

NOVA TRENTO TEM OUTRA HISTÓRIA



SUMÁRIO

ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES	5
INTRODUÇÃO	7
CAPÍTULO 1 – QUEM HABITAVA ANTES DE NOVA TRENTO E O QUE A9	
PRAÇA NÃO CONTA.....	9
1.1 O MITO DO VAZIO DEMOGRÁFICO E A INVENÇÃO DO COMEÇO.....	18
1.2 A PRESENÇA ANCESTRAL COMPROVADA E A NECESSIDADE DE COMPREENSÃO HISTÓRICA.....	21
1.3 O CENÁRIO ATUAL E OS DESAFIOS DO RECONHECIMENTO.....	24
.....	27
1.4 Idioma	28
1.5 ESPIRITUALIDADE E COSMOLOGIA	32
1.6 Organização Social	36
1.7 Territorialidade	39
.....	42
1.8 Ação dos bugreiros em Santa Catarina: extermínio e expansão territorial .	43
1.9 O Marco Temporal e a luta dos Laklãnõ-Xokleng pela Terra Indígena Ibirama-Laklãnõ.....	45
CAPÍTULO 2. Da Colonização à Celebração: italianidade em transformação. .	48
2.1 A Praça Del Comune e os 150 anos: memória e identidade histórica.....	48
2.2 “Nome italiano, passaporte austro-húngaro”: quem, afinal, migrou para Nova Trento?	57
2.3. O Risorgimento e a retroprojeção de uma italianidade: da pluralidade regional ao mito nacional	61
2.4. TRANSFORMAÇÕES e pressões na Europa: quando a necessidade empurra a partida	66
2.5. Entre panfletos e facões: adaptação, engano e a reinvenção de pertencimentos	70

2.6 Sob o mesmo rótulo: italianos e trentinos na construção da italianidade local	75
2.7 Da vergonha ao palco: retomadas, curadorias e a reinvenção do orgulho .	77
2.8 Reflexão final: da praça ao tempo presente	81

ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1. Fonte: arquivo digital do catálogo da BU/UFSC (Schutel, 1875)..	Error!
Bookmark not defined.	
Figura 2.A peça utilizada em cerimônias e ritos. Fonte: www.museunacional.ufrj.br	21
Figura 3. Mapa do Brasil mostrando os principais povos indígenas à época do descobrimento. Fonte: Domínio Público, [Wikicommon].	22
Figura 4.pessoas que se autodeclaram indígenas, conforme o Censo Demográfico de 2022 (IBGE).....	23
Figura 5. Como a população de Nova Trento se identifica. Fonte: IBGE, 2022.	24
Figura 6. Terra indígenas demarcadas. Fonte: Funai.	25
Figura 7. Laklãnõ-Xokleng: Manifestação diante do STF, em Brasília. Fonte: Amanda Perobelli.	26
Figura 8. Mapa Etnohistórico de Curt Nimuendaju – 1944, adaptado e elaborado por Carina Santos de Almeida. In: BRIGUENTI, Antônio Clóvis.	27
Figura 9 .O professor Nanblá durante a defesa de sua tese de doutorado, em 2015, na Universidade de Brasília. (Foto: Divulgação).	28
Figura 10. Marcondes Namblá, mais do que professor, foi um pensador da educação entre o povo Xokleng.	30
Figura 11. Cacique ‘Camrém’ (Kamlém), líder dos Xokleng à época do contato com E. Hoerhan. Fonte: Acervo AHJFS, Fundação Cultural de Blumenau.	34
Figura 12. Assentamento laklãnõ-xokleng no Vale do Itajaí no início do século XX — Foto: Portal dos Saberes Laklãnõ-Xokleng.	35
Figura 13 reunião para discutir as melhorias destinadas para terra indígena Laklãnõ Xokleng. Fonte: Thuana Raimondi/Ascom.	38
Figura 14. Mapa do território tradicional dos Laklãnõ/Xokleng. Fonte: Santa Catarina, 1970	40
Figura 15. Croqui da área em disputa no caso Xokleng-Laklãnõ. Fonte: Diogo de Oliveira.....	41
Figura 16. Alemães ao lado dos Xokleng. Foto: acervo Edmar Hoernan.	43
Figura 17. Bugreiros posam para foto com suas vítimas Xokleng. Foto: acervo Sílvio Coelho dos Santos.	44

Figura 18. Indígenas comemoram o final do julgamento no STF na Praça dos Três Poderes. Fonte: Carlos Moura / SCO / STF.	46
Figura 19. Manchete do Corriere della Sera sobre restrição à cidadania italiana. Fonte: Corriere della Sera, 2025.	48
Figura 20. Reportagem do portal Insieme sobre ameaça à cidadania dos trentinos (12 jul. 2025)	49
Figura 21. Marco comemorativo de 1950, 75 anos da colonização italiana, Nova Trento. Fonte: arquivo do autor.	52
Figura 22. Placa comemorativa do centenário (1975), substituindo as inscrições originais com sobrenomes das primeiras famílias cuja fonte era o livro de Walter F. Piazza. Fonte: arquivo do autor.	53
Figura 23. Placa comemorativa dos 150 anos (2025), com ampliação da lista de sobrenomes dos colonos, referência Piazza a Renzo Grosselli e menção a italianos e austríacos. Fonte: Arquivo do autor.	54
Figura 24. Busto de Walter F. Piazza, autor do livro Nova Trento. Fonte: arquivo do autor.	55
Figura 25. Cônsul-Geral da Itália em Nova Trento, 5 de junho de 2025, durante as comemorações dos 150 anos. Fonte: Prefeitura Municipal de Nova Trento, 2025.	56
Figura 26. Mapa do Reino da Itália 1870.	58
Figura 27. Progressão cronológica da unificação. Fonte: autoria própria.	61
Figura 28. cartaz com a propaganda para incentivar a vinda dos italianos. Fonte: pesquisaitaliana.com.	67
Figura 29. Vapor SS La Bretagne: Em 1888, o SS La Bretagne transportou um grande grupo de imigrantes italianos para o estado de Santa Catarina. Fonte. Benditacidania.com	70

INTRODUÇÃO

Este e-book é resultado de uma pesquisa desenvolvida no Programa de Mestrado Profissional em Ensino de História (ProfHistória) da Universidade Federal do Paraná. Sua elaboração foi motivada pela necessidade de compreender como a identidade histórica de Nova Trento foi construída, priorizando a imigração europeia e silenciando a presença indígena Laklãnõ-Xokleng. A pertinência dessa discussão se torna ainda mais evidente diante das comemorações realizadas em 2025, quando se celebraram os 150 anos da chamada Grande Imigração Italiana, marco que reforça a centralidade da italianidade na narrativa oficial. Ao mesmo tempo, evidencia os silêncios que precisam ser problematizados. A proposta deste material é oferecer subsídios analíticos de confronto que permitam aos professores e estudantes interrogar criticamente as narrativas estabelecidas e reconhecer os processos de apagamento que moldaram a memória coletiva da região.

A percepção do território em Nova Trento é frequentemente limitada por uma identidade histórica que privilegia o fluxo migratório europeu em detrimento das populações preexistentes. Para a comunidade local, a presença dos Laklãnõ-Xokleng costuma ser tratada como um episódio remoto ou desconectado da realidade atual. Esse distanciamento não resulta de uma falha espontânea da memória, mas de um processo sistemático de apagamento que sustentou a colonização e naturalizou a ideia de vazio demográfico. Ao mesmo tempo, a italianidade foi elevada a elemento central da narrativa histórica, apresentada como identidade natural e homogênea, quando na verdade se trata de uma tradição inventada, marcada por heterogeneidade, repressão cultural e valorização seletiva.

O conteúdo está organizado em dois capítulos complementares. O primeiro reconstrói a presença Laklãnõ-Xokleng em Nova Trento, evidenciando sua ocupação milenar, suas práticas culturais e a violência colonial que marcou o contato com os colonizadores. O massacre do Ribeirão do Alferes (1861), ocorrido antes da fundação oficial da colônia italiana, é tratado como marco fundacional silenciado. Além disso, o capítulo conecta passado e presente ao discutir o julgamento do Marco Temporal pelo Supremo Tribunal Federal (2021) e a luta contemporânea dos Laklãnõ pela Terra Indígena Ibirama-Laklãnõ. O

segundo capítulo historiciza a construção da italianidade em Nova Trento, revelando-a como tradição inventada. Analisa a origem heterogênea dos imigrantes, a repressão cultural durante o Estado Novo e a valorização seletiva da italianidade nas décadas seguintes. Propõe repensar a comemoração da chamada Grande Imigração Italiana, deslocando o foco da celebração acrítica para a compreensão do sofrimento e da sobrevivência dos imigrantes como sujeitos históricos.

Ao articular essas duas histórias — a dos Laklãnõ-Xokleng e a dos imigrantes italianos e trentinos — o material evidencia que a identidade histórica de Nova Trento foi moldada por tensões, apagamentos e disputas de memória. O objetivo não é acrescentar informações ao currículo, mas fornecer elementos de confronto que permitam desconstruir a ideia de vazio demográfico e reposicionar os povos originários e os imigrantes como protagonistas de processos complexos de ocupação territorial e construção identitária.

Este e-book foi produzido como produto educacional articulado à dissertação *De Alferes a Nova Trento: história local, ensino de História e identidade histórica*. Destina-se prioritariamente aos professores da rede municipal de Nova Trento, mas pode ser utilizado em outros contextos do Vale do Itajaí e de Santa Catarina onde se trate da história Laklãnõ-Xokleng e da construção da italianidade. O material dialoga com a Base Nacional Comum Curricular (BNCC), com as Diretrizes Curriculares Municipais de Nova Trento (2020) e com a Lei 11.645/2008, que torna obrigatório o ensino de História e Cultura Indígena na Educação Básica.

A leitura deste material é um convite ao exercício crítico da história. Trata-se de deslocar-se da narrativa oficial para as memórias submersas, da celebração acrítica para uma reflexão ética, da identidade monolítica para a identidade histórica construída em meio a tensões e conflitos. Pensar historicamente é aqui apresentado como prática cognitiva, ética e política indispensável para a construção de uma sociedade democrática e comprometida com a responsabilidade histórica.

CAPÍTULO 1 – QUEM HABITAVA ANTES DE NOVA TRENTO E O QUE A PRAÇA NÃO CONTA

Localizada no centro da cidade de Nova Trento (SC), a Praça Del Comune constitui um dos principais marcos urbanos do município. Este espaço urbano, símbolo de identidade local, é um ponto de encontro, convivência e celebração.

Ao seu centro, ergue-se o coreto, monumento simbólico aos colonizadores, que traz inscritos em suas placas os sobrenomes das famílias trentinas e italianas. As gravações preservam a memória dos pioneiros diretamente no metal, que, segundo a memória local, ajudaram a fundar e construir a cidade. Este monumento, inaugurado durante as comemorações do centenário da imigração italiana, no ano de 1975, representa um marco visível da história oficial e da memória pública promovida pelas instituições locais, regionais e nacionais. Ao fundo da praça, a presença da Prefeitura Municipal e, ao lado, a igreja matriz reforça a centralidade simbólica desse espaço na vida política, cívica e religiosa da comunidade.

Contudo, olhar para a Praça Del Comune é também confrontar uma narrativa construída, seletiva e marcada por silenciamentos. A memória coletiva, especialmente em relação a episódios traumáticos como massacres e processos de colonização violenta, é um campo em disputa. Antes de se tornar Nova Trento, a região foi conhecida como localidade do Alferes.¹ O nome remete ao oficial de mesma patente que ali liderou um violento massacre: sob seu comando, um grupo de indígenas foi atacado enquanto dormia, marcando a história local com esse trágico episódio. Eventos como este, frequentemente ausentes das homenagens oficiais, evidenciam como a história é também feita de ausências. Como destaca Pollak (1989, p. 5), "a memória entra em disputa. Os objetos de pesquisa são escolhidos de preferência onde existe conflito e competição entre memórias concorrentes".

A memória oficial, frequentemente promovida por grupos dominantes e consolidada pelo Estado, pode atuar como um mecanismo de exclusão.

¹ O alferes era um posto de oficial subalterno no antigo Exército Brasileiro, equivalente hoje a um segundo-tenente. Originalmente, o termo se referia ao oficial encarregado de carregar a bandeira ou estandarte da unidade militar. O posto de alferes existiu no Brasil até 1905, quando foi abolido e substituído pela denominação "aspirante a oficial".

Conforme Pollak (1989, p. 10), "a memória pública oficial, produzida pelos públicos legítimos, negou trechos inteiros da história coletiva em benefício, na maior parte dos casos, de outras lembranças que trouxeram a realidade mais apaziguadora ou mais aceitável". Em contextos marcados por traumas coletivos, como guerras, massacres ou deslocamentos forçados, o esquecimento pode se tornar um instrumento de cura provisória, mas também de apagamento histórico.

É fundamental lembrar que, antes das construções coloniais, dos sobrenomes europeus e das celebrações da imigração, esse mesmo espaço central era território habitado por povos originários. Embora os historiadores mencionem a presença indígena ao narrarem a história de Nova Trento, essa referência costuma surgir de maneira breve e pouco aprofundada. Não está claro se essa abordagem decorre da limitação das fontes disponíveis, da influência de uma memória seletiva ou de outros fatores que contribuíram para a ausência de vozes indígenas na construção dessa narrativa. Ainda assim, diversas fontes históricas indicam que a região onde hoje se encontra Nova Trento era tradicionalmente ocupada por indígenas da etnia Laklãnõ-Xokleng. Essa ocupação, milenar e profundamente enraizada, foi brutalmente interrompida pelo avanço da colonização europeia, especialmente a partir da segunda metade do século XIX.

A compreensão profunda da história de uma região como Nova Trento exige um olhar que vá além das narrativas oficiais frequentemente centradas na epopeia da imigração europeia. É imperativo transcender essa perspectiva, muitas vezes romantizada e heroica, para confrontar um passado convenientemente silenciado, um passado marcado pela violência e pelo esquecimento dos povos originários. A história local reside sob camadas de esquecimento e negação, demandando uma "escavação" cuidadosa das violências que permearam o processo colonizador e o reconhecimento dos sujeitos e comunidades que foram sistematicamente marginalizados ao longo do tempo. Neste cenário, a própria noção de memória, conforme abordada por teóricos como Pierre Nora, torna-se central. Fala-se tanto da memória, aponta Nora (1993), precisamente porque ela já não existe espontaneamente; ela precisa ser ativamente buscada e construída.

Conforme enfatiza Paul Ricoeur (2007, p. 79), "a memória é ameaçada pela manipulação e pela instrumentalização". Isso significa que a lembrança do

passado não é neutra, mas constantemente moldada por interesses diversos, sendo necessário problematizar os marcos de memória oficiais em contraste com os esquecimentos que impõem. Nesse sentido, cabe ao ensino de História não apenas preservar o que é lembrado, mas, sobretudo, questionar os silêncios e as ausências, desvelando as camadas de violência e exclusão que marcaram o processo de formação de identidades locais.

Antes de ser Nova Trento, o local chamava-se Alferes. Essa antiga denominação está ligada à memória do massacre dos indígenas Laklãnõ-Xokleng, perpetrado por um grupo na área onde hoje se encontra o centro da cidade.

Este evento deveria ser um marco na memória histórica da região, um lembrete contundente da violência fundacional, mas seu significado histórico foi deliberadamente obscurecido. O que hoje é lembrado como Praça Del Comune, palco das festividades da imigração, é também um território marcado por um episódio de violência extrema, cujo registro está presente no *Anuário de Santa Catarina de 1900*:

Existia ali um acampamento de bugres, cujos ataques aos moradores vizinhos tinham reclamado a atenção das autoridades. Mandando um alferes com um destacamento fazer uma batida, foi por ele encontrada nas margens daquele ribeirão a tribo que naquela hora dormia tranquila e descuidada. Com tal crueldade se houve aquele oficial que de todo acampamento só escaparam com vida duas crianças e uma índia bastante idosa, os quais foram levados prisioneiros para a capital, onde mais tarde vieram a falecer. Ficou então desde aquela época chamado Alferes aquele ribeirão, lembrando a hecatombe que ali houve (Santa Catarina, 1900).

Este massacre, descrito em linguagem e termos próprios do início do século XX, é emblemático da violência fundadora do processo de colonização. O nome original da localidade, "Ribeirão do Alferes", não remete a uma paisagem natural ou a uma homenagem heroica, mas sim a uma tragédia: o extermínio de um grupo indígena dormindo em seu território. Seguindo esta informação, chegamos ao documento intitulado *Breve Notícia sobre Três Esqueletos de Indígenas Brasilienses da Província de Santa Catarina* (Brasil), escrito pelo Dr. Duarte Paranhos Schutel em 1867, com publicação em 1875 no Rio de Janeiro. A partir dele é possível entender o destino dado a esses sobreviventes que foram levados como prisioneiros para a capital.

Schutel (1875) descreve que em Março de 1861, a Província de Santa

Catarina foi alertada sobre a aparição de indígenas, referidos como "Bugres",² em um Engenho de Serrar no Rio do Braço.³ Segundo relatos, eles haviam saqueado e roubado ferragens e legumes. Em resposta a essa notícia, o Presidente da Província ordenou o envio de uma escolta militar, sob o comando de um Alferes, com a missão de proteger os habitantes, patrulhar as matas e capturar os indígenas que eram considerados "malfeitores" (Schutel, 1875).

A escolta militar avançou pela mata guiando-se por vestígios deixados pelos indígenas, como cinzas de fogueiras e troncos cortados, até adentrar a região conhecida, naquele período, como Estabelecimento Colonial do Dr. Henrique Schutel, então chamada Nova Itália, atual município de São João Batista (SC). Segundo o Anuário do Estado de Santa Catarina, de 1900, o acampamento indígena localizava-se justamente onde hoje se encontra a Praça Del Comune, no centro da cidade. O mesmo documento relata que havia ali uma serraria, e essas informações foram registradas por Lucas Boiteux (1900), que recorreu às memórias do próprio Dr. Henrique Schutel para reconstruir os acontecimentos.

Ao anoitecer, ao encontrar o acampamento, o oficial da escolta optou por aguardar o amanhecer, buscando garantir o fator surpresa. Com a chegada do dia, a tropa cercou o local e iniciou um ataque repentino, utilizando disparos de fuzis para desorganizar, intimidar e subjugar o grupo indígena.

Durante o confronto, três indígenas foram capturados: uma mulher de idade avançada e dois meninos. Em outro ponto do acampamento, uma mulher (descrita nos relatos com termos pejorativos como "linda selvagem"), teve seu bebê tomado à força pelos soldados. Seu destino permaneceu incerto, com registros indicando que ela teria conseguido fugir ou, possivelmente, falecido. No dia 11 de abril, a escolta militar levou os prisioneiros à capital da província: a

² O termo "bugre" era uma denominação pejorativa e genérica usada para se referir aos povos indígenas, especialmente no sul do Brasil, incluindo os Xokleng.

³ No período de 1834 a 1838, esta região do Vale do Rio Tijucas foi ocupada por ingleses vindos dos Estados Unidos — os irmãos Bonsfield — com o objetivo de explorar a densa mata local, rica em cedro-rosa e canela-preta. Para viabilizar a produção, uma serraria foi montada estrategicamente próximo ao atual centro da cidade, aproveitando a força motriz do Ribeirão Alferes. O local provável desse empreendimento seria a queda d'água onde hoje se situa o bairro Cascata, cujo nome, inclusive, faz referência direta a esse mesmo acidente geográfico, utilizado para movimentar as engrenagens da serraria na época.

mulher idosa, o bebê com cerca de seis meses e os dois meninos, ambos com aproximadamente seis anos. O bebê foi entregue ao Alferes, que solicitou permissão para criá-lo em sua própria casa, enquanto os demais permaneceram sob custódia no palácio do governo.

Já em 12 de abril, o Presidente convocou o Dr. Henrique Schutel para prestar atendimento médico aos indígenas, que apresentavam sintomas febris. Na ocasião, o médico solicitou a guarda de um dos meninos com a intenção de criá-lo e educá-lo, pedido que foi autorizado. O segundo menino ficou aos cuidados do próprio Presidente. No dia seguinte, 13 de abril, diante do agravamento do estado de saúde da mulher mais velha, ela foi encaminhada à residência de Schutel, que assumiu a responsabilidade por seu tratamento.

No entanto, os dois meninos não resistiram. Um deles, batizado como Djalma Schutel pelo doutor, desenvolveu uma febre persistente e veio a falecer em 19 de abril, data simbólica, já que em 19 de abril, celebra-se o Dia dos Povos Indígenas no Brasil, uma data que reconhece e valoriza a diversidade cultural e a importância dos povos originários do país. Anteriormente conhecido como "Dia do Índio", o nome foi alterado pela Lei nº 14.402/2022 para refletir a pluralidade das diferentes etnias indígenas. De acordo com os registros, o doutor levantou a hipótese de que a mulher mais velha, identificada como mãe da esposa do cacique e avó de Djalma, poderia ter tentado pôr fim à vida do neto na véspera de sua morte. Essa suspeita surgiu a partir da frieza e do distanciamento que ele teria observado entre os dois, após um período de acompanhamento. O outro menino, batizado pelo Presidente da província como João Brusque,⁴ sucumbiu à mesma doença e faleceu em 26 de abril.

A tragédia, contudo, não se encerrou com a morte dessas pessoas. Seus corpos foram transformados em objetos de estudo e exibição. Movido por interesses científicos e pelo reconhecimento que suas preparações haviam conquistado em mostras como a Exposição Nacional, o Dr. Henrique Schutel decidiu conservar os restos mortais desses indivíduos. Posteriormente, publicou uma "Breve Notícia" na qual descrevia os esqueletos da mulher idosa, de Djalma

⁴ Francisco Carlos de Araújo Brusque governou a Província de Santa Catarina de 21 de outubro de 1859 a 17 de abril de 1861, assumindo o cargo de Presidente da Província. Em 17 de janeiro daquele ano, por decisão do governador, o nome São Luiz Gonzaga é alterado para Brusque, uma homenagem a Francisco Carlos de Araújo Brusque, então presidente da Província de Santa Catarina (1859-1861).

e de João, além de incluir imagens do crânio de um “inteligente e valente Cacique” morto em combate em outro contexto da Província de Santa Catarina.

As descrições apresentadas indicam que a mulher tinha entre 48 e 50 anos, e tanto ela quanto os meninos possuíam o lábio inferior perfurado, onde usavam um pequeno pedaço de madeira. Djalma, segundo Schutel, apresentava capacidades intelectuais mais aguçadas do que João (Schutel, 1875).

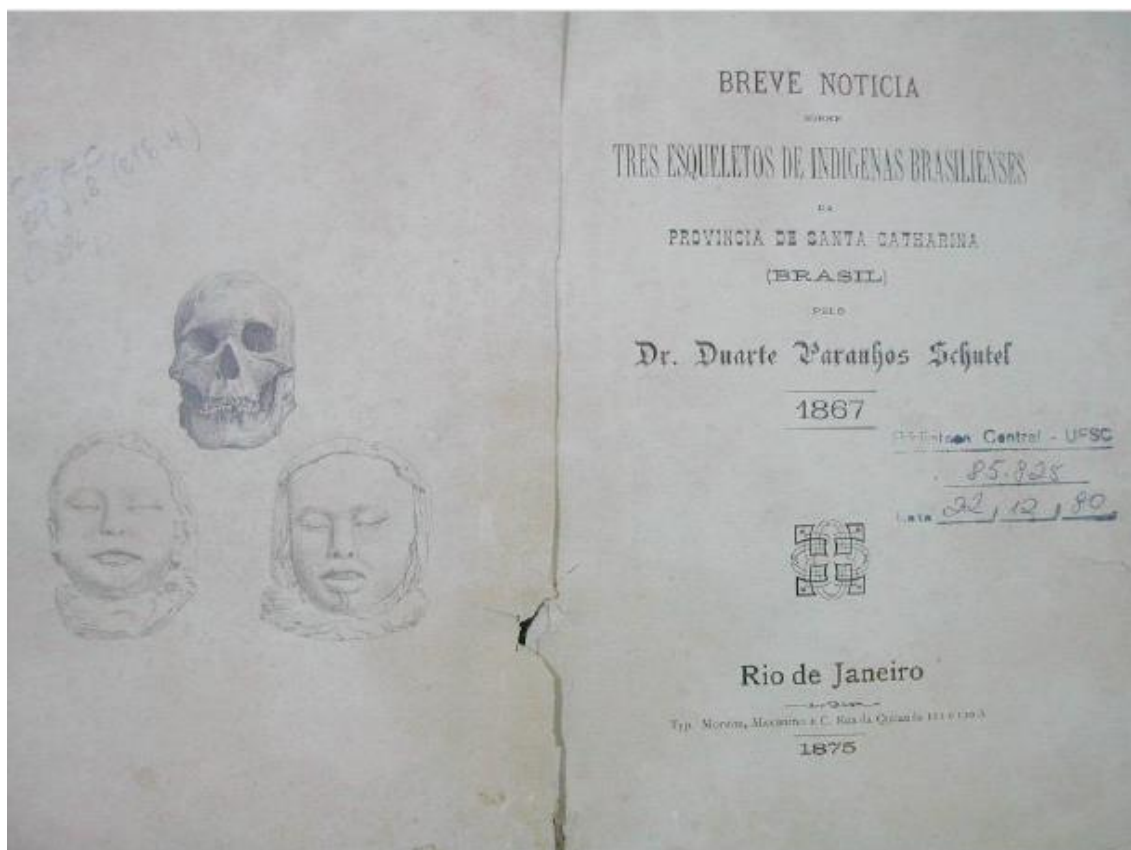


Figura 1 – Documento do catálogo da Biblioteca Universitária da UFSC (1875) Fonte: Schutel, 1875.

Entre os sobreviventes do massacre, além dos dois meninos e da mulher idosa, havia uma bebê indígena de cerca de seis meses. Segundo o relato: "a pequenina, que durante o transporte foi carregada ao colo por um soldado, foi dada ao mesmo tenente,⁵ que pediu permissão para criá-la em sua casa" (Schutel, 1875, p. 6). O mesmo alferes que liderou o ataque ao acampamento,

⁵ À época (1861), os postos de Alferes e Tenente compunham o oficialato subalterno. O posto de Alferes era imediatamente inferior ao de Tenente (equivalente ao atual Segundo-Tenente). É comum a alternância de nomes em documentos do período devido a promoções, ao uso do termo "Tenente" como forma genérica de tratamento para oficiais subalternos ou à transição entre a Guarda Nacional e o Exército Imperial.

agindo com tal crueldade que apenas três pessoas sobreviveram, foi autorizado a levar a criança para sua residência, sob o pretexto de educá-la.

A contradição é gritante: o agente da destruição familiar tornou-se, sem nenhum questionamento institucional, o "guardião" de uma das vítimas. Trata-se de um episódio emblemático da lógica colonial, que naturalizava a apropriação de corpos indígenas, inclusive infantis, como forma de apagamento identitário e assimilação forçada. A menina indígena, retirada dos braços da mãe, descrita no relato como chorosa e desesperada, nunca mais foi mencionada em fontes posteriores. Ela desaparece dos registros, como tantas outras crianças indígenas arrancadas de suas comunidades e tragadas pelo esquecimento histórico.

A memória dessa criança ausente, a "pequenina", é também a memória de uma infância interrompida, de uma identidade negada, de uma existência que foi sequestrada tanto fisicamente quanto simbolicamente. Reconhecer esse silêncio é uma forma de resistência: é trazer à tona o que a história oficial tentou enterrar.

Esse episódio revela a desumanização dos indígenas, tratados como corpos a serem dissecados e exibidos. Como apontam Marques e Karpinski (2024, p. 20), "era motivo de curiosidade, como se estivessem realizando um experimento com algum animal selvagem". O discurso científico da época, ao classificar os corpos indígenas como objetos de análise, operava como instrumento da ideologia colonial, legitimando a violência e a expropriação dos povos originários. Ainda hoje, segundo os mesmos autores, "a pequena parcela da população indígena remanescente daqueles que habitavam Santa Catarina há duzentos anos continua sofrendo os efeitos da ideologia colonial veiculada em Schutel (1875)" (Marques; Karpinski, 2024, p. 21).

A disputa em torno da memória e da origem do nome "Ribeirão do Alferes" também se manifesta nas narrativas locais, que tentam conciliar tradição oral, vestígios materiais e interpretações históricas. Uma dessas versões é apresentada por Francisco Mazzola, que oferece sua explicação sobre a origem da denominação:

A Vila de Nova Trento acha-se situada em ponto acanhado, entre morros, não deixando, contudo, de apresentar belo aspecto ao viajante que de qualquer lado a ela chega. A Vila é cortada de Norte a Sul pelo Ribeirão do Alferes, sobre o qual está a ponte Lauro Muller, sendo

muito pitorescos diversos saltos d'agua do ribeirão, mesmo dentro do perímetro da Vila. (Dizem que o nome deste ribeirão provem por ter vindo um alferes e dado caça aos bugres às beiras deste ribeirão, ou que os tivesse batido no Ribeirão dos Bugres, sendo assim se trincheirasse neste, o que é mais provável, visto que à beira deste ribeirão não se encontrar nem ossadas nem indícios de morada de bugres, como se encontram no Ribeirão dos Bugres, e a denominação de Ribeirão dos Alferes foi só certamente, porque foi o primeiro desta patente que chegasse e estabelecesse rancho nas margens do ribeirão... (Mazzola, 1926, p. 6, 7).

Este relato de Mazzola (1926), ao apresentar diferentes versões para a origem do nome, incluindo a menção explícita à "caça aos bugres" e ao "Ribeirão dos Bugres," destaca um ponto crucial: a ausência de "ossadas nem indícios de morada de bugres" à beira do Ribeirão do Alferes em contraste com a sua presença no Ribeirão dos Bugres, local próximo. Ao descrever os topônimos do município o historiador Walter Piazza, apresenta o Ribeirão dos Bugres dessa forma: "ribeirão deságua no Trinta-Réis [...] nasce na Vargem-Pequena, em cujas margens se deu um assalto de índolas, roubando todos os mantimentos e devastando uma roça de uma família de colonos, (Piazza, 1950, p. 8).

Contudo, é fundamental considerar o conceito de "movimento pendular" característico dos Xokleng (Laklãnõ), que implicava em deslocamentos sazonais entre o planalto e o litoral em busca de recursos. A ausência de vestígios permanentes em um local específico, como observado por Mazzola no Ribeirão do Alferes, não necessariamente invalida a ocupação desse espaço em determinados períodos, dada a natureza dinâmica e transitória de seu modo de vida.

Essa distinção, presente na própria narrativa local, oferece um registro histórico que associa a violência contra os povos indígenas a este território e aponta para o Ribeirão dos Bugres como um local onde foram encontradas ossadas, vestígios materiais desse passado trágico, sem descartar a ocupação mais ampla da região pelos Laklãnõ-Xokleng em diferentes momentos.

Ainda em 1890 o Jornal Gazeta do Sul traz o seguinte comunicado: "Aos Bugres: embarcou ontem no rebocador Lomba com destino a Nova Trento uma força de 46 homens debaixo das ordens do Alferes, sr. Gregório Conceição, com o fim de prevenir novas surtidas naquela localidade" (Jornal Gazeta do Sul, 1890).

Este registro não é um fato isolado, mas parte de um ciclo de investidas oficiais. A menção a mais um oficial com a patente de Alferes revela a existência de expedições sistemáticas, financiadas e enviadas pelo Estado pelo menos entre 1861 e 1900, que visavam o controle territorial através da força militar.

Diante da presença ancestral comprovada dos Laklãnō-Xokleng neste território e da violência genocida perpetrada contra eles pelo Governo Catarinense e pelas companhias de colonização, um processo no qual a própria fundação e construção de Nova Trento está intrinsecamente inserida, torna-se imperativo voltar o olhar para quem era este povo.

Aprofundar a compreensão sobre seu modo de vida, organização social, crenças e cultura não se limita à mera curiosidade histórica; trata-se de um tema de relevância fundamental nas esferas local, regional e nacional. Tal reflexão evidencia não apenas a sistemática perseguição sofrida por mais um povo originário no Brasil, mas também impõe à comunidade de Nova Trento (SC) e à sociedade como um todo uma questão inadiável de respeito e reconhecimento em relação àqueles que foram os primeiros habitantes desta terra.

Nesse contexto, esta investigação se orienta para a elucidação da identidade dos Laklãnō-Xokleng, seus padrões de ocupação territorial, seu modo de vida e seus laços profundos com o ambiente natural. Busca-se, ainda, analisar o impacto multidimensional, histórico, simbólico e cultural, do massacre e da perseguição subsequente na formação da memória e da identidade regional.

Compreender essas camadas ocultadas do passado é essencial para que os habitantes de Nova Trento possam desenvolver uma identidade histórica mais crítica e inclusiva, conforme propõe Jörn Rüsen (2001), ao defender que a identidade histórica se constrói a partir da articulação entre experiência passada, interpretação presente e orientação para o futuro.

1.1 O MITO DO VAZIO DEMOGRÁFICO E A INVENÇÃO DO COMEÇO

A historiografia sobre Nova Trento raramente ignora a presença indígena anterior à chegada dos imigrantes. Pelo contrário, ela a reconhece, mas quase sempre de modo ambíguo. Ao se referirem aos povos originários, os principais cronistas e pesquisadores locais os mencionam sob o rótulo genérico de “bugres”, termo herdado da linguagem colonial, carregado de preconceito e desumanização.

Os títulos falam por si. Em *Os Bugres*, Walter Piazza (1950), descreve o encontro entre os “desbravadores” e os “legítimos donos da terra”; em *Bugres, os legítimos donos da terra são despejados*, Cadorin (1992) reconhece o conflito, mas ainda dentro da lógica da substituição; e em *I Bugres*, Renzo Grosselli (1987), mantém a palavra no título de sua obra, reafirmando, ainda que criticamente, o termo que marcou séculos de exclusão.

Esses autores admitem que o território não estava vazio, mas, paradoxalmente, tratam a colonização como se inaugurasse a história. Piazza, por exemplo, reconhece que o “elemento desbravador encontrou o primitivo e legítimo dono da terra” e que “das lutas entre o bugre e o elemento branco temos notícias havidas nas terras do atual município de Nova Trento” (Piazza, 1950, p. 18). Contudo, essa presença é logo empurrada para o passado, como uma etapa superada pela marcha civilizadora. O indígena aparece apenas como obstáculo ou prelúdio, não como sujeito histórico.

Cadorin (1992) segue a mesma lógica quando escreve que “o interior da então Província permanecia despovoado. Os únicos ocupantes eram os índios (caingang e botocudos) e tropeiros na região do planalto” (Cadorin, 1992, p. 14). Na frase seguinte, a ideia de despovoamento reaparece: “O contingente populacional existente era inexpressivo diante da vastidão do território.” Assim, ainda que admita a presença indígena, o autor a trata como ausência política, um vazio de civilização, de povo e de história. Essa formulação reaparece na justificativa da colonização: “A imigração de indivíduos ou famílias de outros países foi a solução pensada e aceita pelos líderes políticos do império brasileiro. O imigrante garantiria a posse da terra” (Cadorin, 1992, p. 15).

Renzo Grosselli, embora crítico à retórica oficial, também reproduz, em parte, o mesmo paradigma. Para ele, “a escassez da população foi uma das razões que aconselharam as autoridades do Rio e de Desterro a iniciar um processo de colonização [...] iniciando a ‘conquista do interior’ que será concluída cem anos depois” (Grosselli, 1987, p. 266). A colonização é narrada como um avanço inevitável sobre um território “escasso em gente”, reafirmando a ideia de que o Sul precisava ser povoado. Mesmo quando denuncia as dificuldades enfrentadas pelos imigrantes, Grosselli reforça o mito do espaço vazio e da luta contra a natureza e os “bugres ferozes”, ao descrever a “tríade de adversidades” que definiu a experiência do colono: o clima tropical, a “mata virgem” e a resistência indígena (Grosselli, 1987, p. 357).

Essas formulações locais não estão isoladas. Elas se inserem em uma narrativa muito mais ampla, que percorre toda a historiografia do Sul do Brasil. Como demonstra Lúcio Tadeu Mota (2008, p. 49–51) em seu estudo sobre o Paraná, o “vazio demográfico” foi uma construção política e ideológica, criada para justificar a apropriação de territórios indígenas. O discurso oficial e os textos acadêmicos da primeira metade do século XX repetiam a mesma imagem: terras “devolutas”, “selvagens”, “desabitadas”, “virgens”.

Essa retórica legitimava a ocupação, pois fazia parecer que a colonização europeia trazia vida a um espaço morto, quando, na verdade, o que havia era apagamento simbólico de sociedades inteiras.

Segundo Mota (2008, p. 89–91), ao definir o interior como “vazio improdutivo”, o

Estado e a elite econômica transformaram a expansão territorial em um ato de progresso nacional. A violência da expropriação foi recoberta pela ideia de “civilização”, e os conflitos com os povos indígenas, como os Kaingang, que resistiram bravamente até o início do século XX, foram silenciados sob a aparência de uma conquista pacífica. Livros didáticos, geógrafos e intelectuais reforçaram o mesmo modelo, descrevendo o território como um “sertão desabitado” ou “deserto humano”, pronto para ser revelado pelo trabalho do colono.

Esse padrão discursivo ajuda a compreender o caso catarinense. Em Nova Trento, como no Paraná estudado por Mota, o “vazio” nunca foi geográfico, mas ideológico, um vazio produzido pelo discurso histórico, que excluía da

narrativa os povos que já habitavam a região. Piazza, Cadorin e Grosselli, cada um à sua maneira, participaram da reprodução desse imaginário.

Ao mesmo tempo em que reconhecem o indígena como “legítimo dono da terra”, reafirmam a colonização como início legítimo da história local, perpetuando o dualismo entre civilização e selvageria.

Contudo, as pesquisas recentes demonstram que, muito antes da chegada dos colonos europeus, o território do atual Vale do Itajaí era intensamente habitado e disputado pelos povos Xokleng. Conforme detalha Mota (2017, p. 226–229), o ataque de Passo Ruim, ocorrido na noite de 13 de janeiro de 1868, deve ser entendido dentro de um contexto de resistência ativa e sofisticada. A ação, que resultou na morte de seis pessoas, não foi um ato isolado, mas parte de um conjunto de estratégias empregadas pelos Xokleng para enfrentar a invasão de seus territórios tradicionais, localizados entre o Alto Itajaí e o rio Negro.

Essas estratégias incluíam ataques cuidadosamente planejados, emboscadas, e o uso de táticas de invisibilidade, como caminhar “sobre o lado externo dos pés para ocultar o rastro” ou evacuar aldeias antes da chegada de tropas punitivas (Mota, 2017, p. 234). Havia também um sistema complexo de defesa, com armadilhas profundas e muros de madeira protegendo aldeias permanentes, além de estratégias de contato e diplomacia seletiva, quando avaliavam que o invasor não representava ameaça direta. Longe de serem “selvagens irracionais”, os Xokleng demonstravam alta capacidade de observação, planejamento e adaptação frente à violência crescente das frentes colonizadoras.

Esses episódios desmontam definitivamente o mito do vazio. A presença Xokleng, atestada por registros arqueológicos de mais de 1.500 anos, evidencia que o “começo” da história de Nova Trento não se dá com a imigração europeia, mas com a interrupção violenta de um processo histórico muito anterior. O “vazio demográfico”, portanto, foi uma invenção política: uma maneira de transformar a expropriação em epopeia, o conflito em harmonia, o apagamento em origem.

Reconhecer isso não deslegitima a memória dos imigrantes, mas amplia o sentido de pertencimento histórico. Contar a história de Nova Trento é também contar a história de quem resistiu antes dela existir — e compreender que, sob o mito do vazio, pulsa uma terra cheia de vozes, rastros e histórias silenciadas.

1.2 A PRESENÇA ANCESTRAL COMPROVADA E A NECESSIDADE DE COMPREENSÃO HISTÓRICA

A ocupação humana no território brasileiro ultrapassa os 10 mil anos, sendo a cultura material produzida pelos povos indígenas testemunho eloquente da diversidade, autonomia e criatividade das inúmeras etnias que aqui viveram e vivem. Entre tupis, marajoaras e outros grupos, a cerâmica, as habitações, os sambaquis, os artefatos líticos e as pinturas rupestres evidenciam civilizações complexas, cuja produção material, segundo Funari (2012, p. 24), “nada deixaria a desejar se comparada àquela dos gregos e egípcios da Antiguidade”. Darcy Ribeiro (1995, p. 61) complementa: “Os índios brasileiros são herdeiros de uma longa experiência de adaptação e de invenção cultural, criadores de sociedades extraordinariamente diferenciadas entre si.”



Figura 1– Peça utilizada em cerimônias e ritos indígenas. Fonte: Museu Nacional/UFRJ.

O território correspondente à atual federação brasileira, em seu período pré-colonial, caracterizava-se por uma notável diversidade etnolinguística. Estimativas historiográficas e antropológicas indicam que, antes da colonização europeia, havia mais de 1.000 povos indígenas distintos, totalizando entre 2 e 4

milhões de indivíduos (Ribeiro, 1995; Carneiro da Cunha, 2009). A variedade linguística era igualmente expressiva: segundo Funari (2012), existiam entre 600 e 1.200 línguas diferentes em uso no Brasil pré-colonial. Como observa Carneiro da Cunha (2009, p. 13), “a diversidade dos povos indígenas brasileiros é de tal ordem que a categoria ‘índio’ é uma construção colonial, que ignora a multiplicidade de línguas, culturas e formas de organização social.”



Figura 2 - Mapa do Brasil mostrando os principais povos indígenas à época do descobrimento. Fonte: Domínio Público, Wikicommon].

Contudo, essa presença indígena, de impressionante riqueza cultural e histórica, tem sido historicamente invisibilizada e marginalizada, tanto nos espaços urbanos quanto nas políticas públicas. Como lembra Monteiro (1994, p. 20), “a história dos índios no Brasil é, em grande parte, a história de sua resistência à conquista e à colonização, e também de sua sobrevivência diante de guerras, epidemias e deslocamentos forçados.”

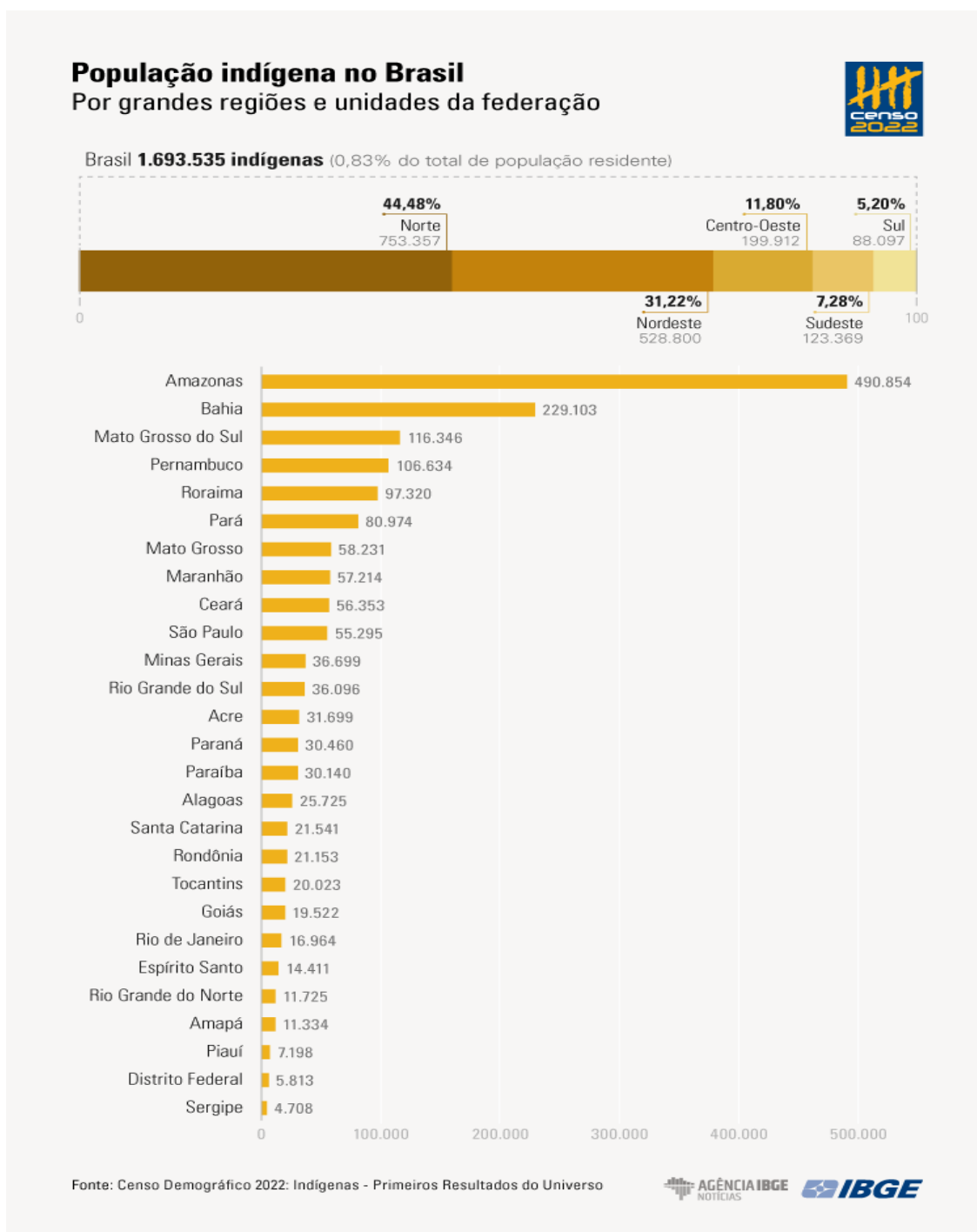


Figura 3- Pessoas que se autodeclararam indígenas, conforme o Censo Demográfico de 2022 (IBGE).

Em Nova Trento (SC), apenas 50 pessoas afirmam sua identidade indígena, número aparentemente reduzido, mas de grande relevância simbólica, sobretudo diante do histórico processo de apagamento e marginalização que marcou a região.

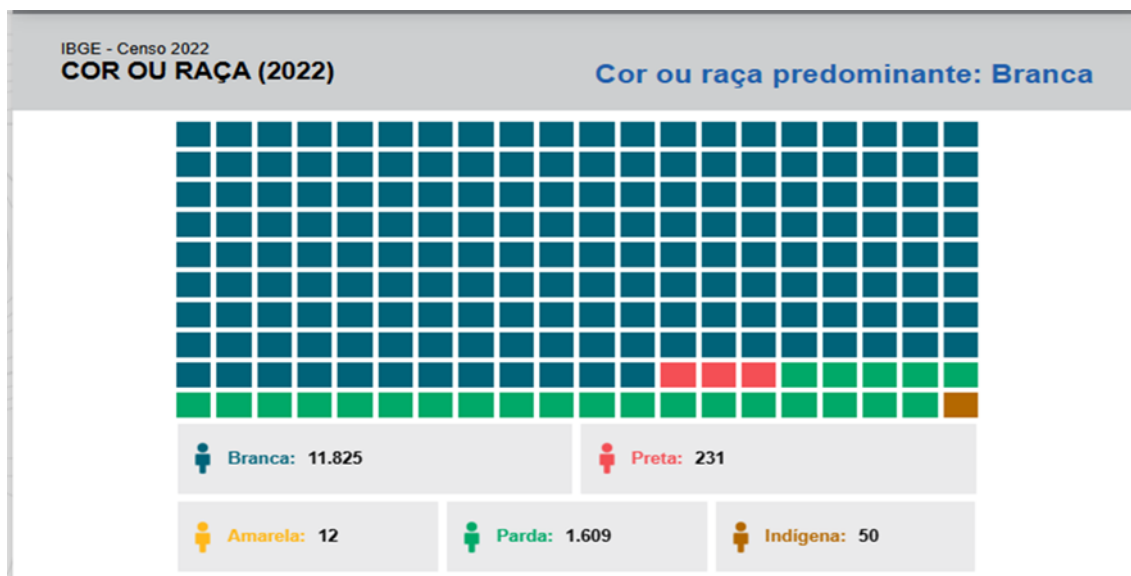


Figura 4- Como a população de Nova Trento se identifica. Fonte: IBGE, 2022.

A compreensão desses processos históricos é fundamental para analisar os desafios enfrentados atualmente pelos povos indígenas, especialmente no que diz respeito ao reconhecimento social, institucional e político de suas identidades. O passado de exclusão e violência reverbera no presente, e entender essa continuidade é essencial para promover justiça histórica e inclusão.

1.3 O CENÁRIO ATUAL E OS DESAFIOS DO RECONHECIMENTO

Em pleno século XXI, persiste em muitos segmentos da população brasileira uma percepção distorcida e anacrônica sobre os povos indígenas, frequentemente desconsiderando sua diversidade, vitalidade e presença contemporânea. Apesar da drástica redução populacional e territorial em comparação ao período pré-colonial, os povos indígenas continuam a resistir e afirmar suas identidades.

Segundo o Censo Demográfico de 2022, o Brasil abriga atualmente 1.693.535 indígenas, pertencentes a 279 povos distintos e falantes de mais de 150 línguas. Essa população representa 0,83% do total nacional e está, majoritariamente, concentrada em 809 Terras Indígenas demarcadas (IBGE, 2022).



Figura 5-Terra indígenas demarcadas. Fonte: Funai.

A presença, frequentemente invisibilizada nos espaços urbanos e nas políticas públicas, também é evidente em Santa Catarina. Em Nova Trento, o número reduzido de autodeclarações indígenas adquire significado especial à luz dos processos históricos de silenciamento e marginalização.

Entre esses povos, os Laklãnõ-Xokleng constituem um grupo étnico-linguístico pertencente ao tronco Macro-Jê, com expressiva presença na região sul do país, especialmente em Santa Catarina. Sua ocupação tradicional no Vale do Itajaí e áreas adjacentes era marcada por uma relação simbiótica com a natureza, intensa mobilidade territorial e organização social complexa, baseada em valores como reciprocidade, coletividade e respeito aos espíritos da floresta.



Figura 6- Laklãnõ-Xokleng: Manifestação diante do STF, em Brasília. Fonte: Amanda Perobelli.

A própria designação desse povo carrega marcas da intervenção externa e da dificuldade histórica de reconhecimento de suas identidades. Desde os primeiros contatos com o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), em 1914, diversas denominações lhes foram atribuídas por não indígenas, “Bugres”, “Botocudos”, “Aweikoma”, “Xokleng”, entre outras. Tal confusão nominativa decorre, em parte, da proximidade linguístico-cultural com os Kaingang e do desconhecimento de sua etno-história particular pelos primeiros etnógrafos (Henry, 1964; Urban, 1985; Santos, 1973).

A relação milenar dos Laklãnõ-Xokleng com a terra foi abruptamente rompida com a chegada dos colonizadores europeus no século XIX, impulsionados por projetos de ocupação e exploração territorial. A violência dos “bugreiros”, milícias armadas, frequentemente financiadas pelo próprio Estado,

personifica a brutalidade desse processo, que visava “limpar” o caminho para a colonização por meio da perseguição, confinamento e extermínio dos povos indígenas (Santos, 2000).

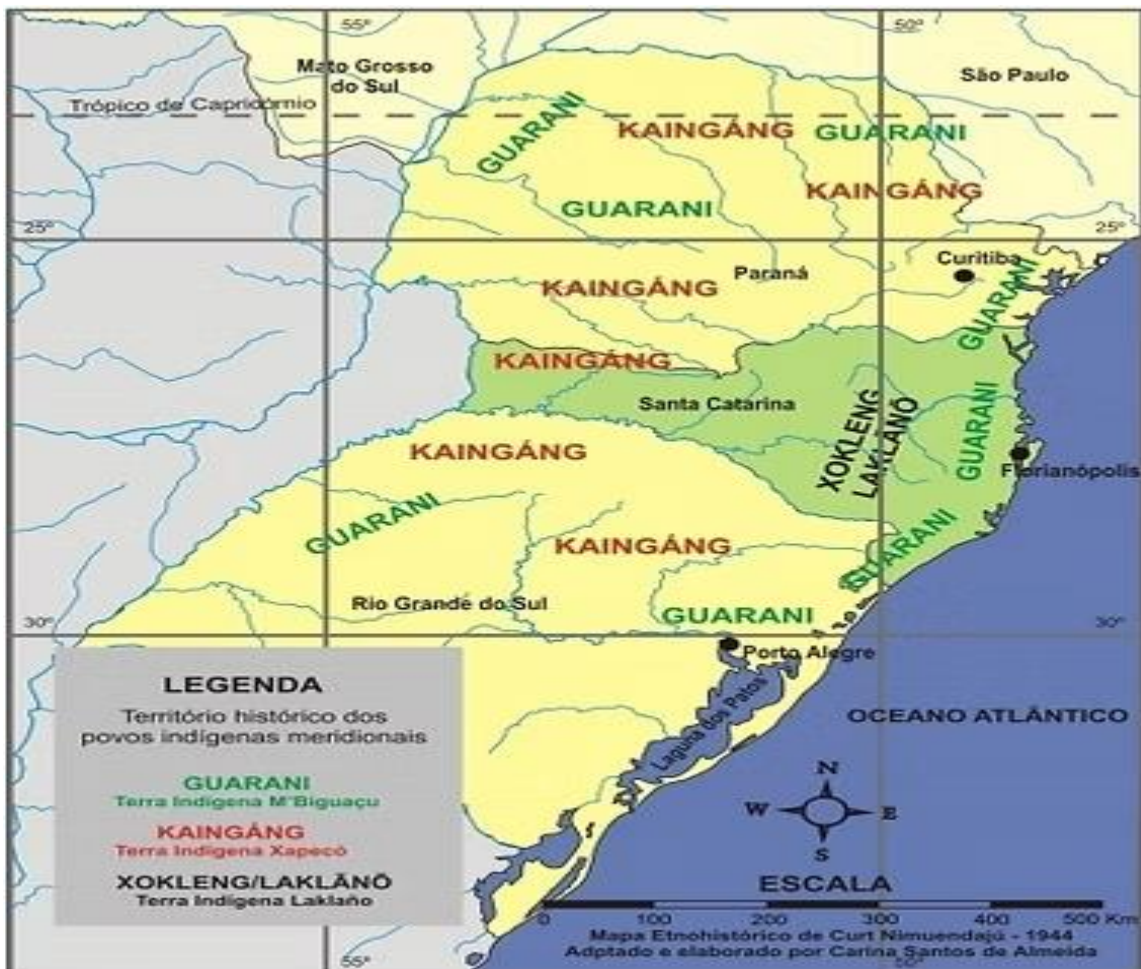


Figura 7- Mapa Etnohistórico de Curt Nimuendaju – 1944, adaptado e elaborado por Carina Santos de Almeida. In: BRIGUENTI, Antônio Clóvis.



Terra dos Índios (1979), de Zelito Viana: Considerada uma obra-prima, o filme parte de uma reunião de caciques em 1978 para expor os graves problemas enfrentados pelas comunidades indígenas em todo o país. Com narração de Fernanda Montenegro e entrevistas com figuras como Darcy Ribeiro, é fundamental para entender o contexto histórico das violações de direitos territoriais.

1.4 IDIOMA

A trajetória do povo Laklãnõ, autodenominação dos chamados Xokleng, está profundamente entrelaçada com a história de sua língua. O Laklãnõ pertence à família Jê, do tronco Macro-Jê, um dos principais agrupamentos linguísticos indígenas da América do Sul (Rodrigues, 2000). Para além da classificação técnica, a língua é um eixo de resistência, memória e sentido de mundo. Como recorda Namblá Gakran, ela é “a alma do nosso povo, é ela que nos mantém ligados aos nossos antepassados e à nossa terra” (Gakran, 2015, p. 20).



Figura 8.-O professor Namblá durante a defesa de sua tese de doutorado, em 2015, na Universidade de Brasília. Fonte (Foto: Divulgação).



Dr. Nanblá Gakran - Depoimento Após Defesa da Tese de
Doutorado - UnB

Historicamente, os Laklãnõ ocuparam vastas áreas no sul do Brasil, vivendo da agricultura, caça e coleta, em aldeias fixas e com calendário próprio, dividido entre o verão (lõ) e o inverno (kutxó). O contato definitivo com a sociedade não indígena, em 1914, foi uma escolha de sobrevivência diante do extermínio e da perda territorial causada pelo avanço colonial, pelas “guerras justas” e pelos ataques de bugreiros. A migração forçada, sobretudo após a construção da Barragem Norte nos anos 1970, agravou o empobrecimento material e a perda de costumes e da própria língua, levando muitos Laklãnõ a negar sua identidade por medo do preconceito.

Nesse contexto, a língua Laklãnõ tornou-se tanto símbolo de resistência quanto ferramenta para a autonomia. O próprio povo, já na década de 1930, buscou a criação de escolas para que as crianças aprendessem “a ler e escrever como os brancos”, reconhecendo a importância da alfabetização para exigir direitos e dialogar com a sociedade envolvente. No entanto, a escola, ao mesmo tempo que possibilitou avanços, também contribuiu para o esquecimento de práticas tradicionais, pois, nas palavras dos anciãos, “fez o índio esquecer de ser índio”.

A recuperação do idioma — entendida como urgência coletiva — tornou-se central no movimento de revitalização cultural dos Laklãnõ. A preocupação em registrar e ensinar a língua é recorrente nas falas dos anciãos: “Se não registrar, vai acabar, vai terminar nossa língua”. Por isso, o ensino do Laklãnõ na escola e sua sistematização em livros são vistos como caminhos para que ela “não seja esquecida”.

Do ponto de vista linguístico, o Laklãnõ é notável por sua diversidade fonológica e riqueza morfológica. Possui um sistema de 15 vogais (nove orais e seis nasais) e um inventário consonantal que inclui sons pouco comuns no português, como os nasais labializados. Palavras como ãn (casa), kã (comer), põ (beber), jëgga (mão), kónã (olho), e expressões como ãnh jëgga (minha mão) e zi kónã (olho dela) ilustram a estrutura de posse, central na organização do

idioma. Outro traço marcante é a marcação do estado de existência: *ën jó* (casa que já não existe) e *ën ke* (casa futura), revelando uma cosmovisão atenta ao tempo e à memória.



Figura 9- Marcondes Namblá, mais do que professor, foi um pensador da educação entre o povo Xokleng. Em 1º de janeiro de 2018, Marcondes Namblá Xokleng foi assassinado após espancamento na Praia da Penha, no litoral norte de Santa Catarina. Foto: reprodução/Facebook.

A gramática Laklãnõ, como sistematizada por Namblá Gakran, revela mecanismos sofisticados de conjugação verbal, em que os morfemas de tempo, aspecto, modo e pessoa se combinam em estruturas como *i-kã-m* (“eu como”) e *e-põ-n* (“ele bebeu”). O idioma também possui um sistema flexional de pronomes pessoais e possessivos, além de distintas formas para negação, interrogativas e orações complexas, atestando sua riqueza e autonomia estrutural.

Quadro 1 – Palavras essenciais do Laklãnõ/Xokleng

Quadro 1 – Palavras essenciais do Laklãnõ/Xokleng		
Laklãnõ	Português	
-----	-----	
<i>ën</i>	casa	
<i>ënh</i>	meu/minha	

ta	ele	
zi	ela	
kã	comer	
põ	beber	
jëgga	mão	
kónã	olho	
tel	morrer	
jo	já não existe	
ke	futuro	
tũ	não	
hã	onde, como	
de	o quê, por quê	
ũ	quem	

Mais que um código, a língua Laklãnõ é um “conhecimento moldado no modo como os Laklãnõ veem o mundo e como nele interagem uns com os outros e com a natureza” (Gakran, 2015). A espiritualidade se manifesta nas palavras e nas práticas linguísticas: antes da caça ou da coleta de mel, os Laklãnõ pedem permissão aos espíritos da floresta; conversam com cobras para evitar picadas; e mantêm rituais que reforçam a reciprocidade com tudo o que é vivo.

O processo de revitalização linguística liderado por Gakran, ele próprio professor e linguista Laklãnõ, representa uma virada epistemológica: a gramática é pensada como ferramenta de resistência, de reconstrução da autoestima cultural, de recuperação dos nomes e dos cantos antigos e de combate à “força contrária à sobrevivência” do povo. A documentação, a produção de dicionários, a atualização da ortografia e o uso do idioma em contextos digitais são estratégias para garantir que a “voz dos antigos” siga viva e inspirando as novas gerações.

Assim, compreender a trajetória e a estrutura da língua Laklãnõ é fundamental para entender o próprio processo de resistência, reconstrução e afirmação identitária desse povo. Mais do que um instrumento de comunicação,

o Laklãnõ é uma herança ancestral, depositária de saberes, rituais e valores que sustentam a continuidade histórica dos Xokleng-Laklãnõ diante das adversidades impostas pela colonização e pelas políticas de assimilação.

A revitalização da língua, conduzida por lideranças como Namblá Gakran e por toda a comunidade Laklãnõ, não é apenas uma resposta à perda cultural, mas também uma reivindicação de pertencimento, autonomia e respeito à pluralidade étnico-linguística do Brasil. Preservar e fortalecer o Laklãnõ é, portanto, garantir a sobrevivência de uma visão própria de mundo, inscrita nas palavras, nos rituais e na memória coletiva do povo que se reconhece, orgulhosamente, como “gente do sol”.

1.5 ESPIRITUALIDADE E COSMOLOGIA

A espiritualidade do povo Laklãnõ-Xokleng constitui um eixo estruturante de sua cosmologia, sendo indissociável de sua relação com a natureza, o território e as práticas culturais cotidianas. Sua visão de mundo é sustentada por uma concepção relacional e dinâmica da existência, em que humanos, não humanos e entidades espirituais compartilham um mesmo plano de convivência. Nessa perspectiva, a mata, os rios, os animais e os seres invisíveis não são apenas elementos do meio ambiente, mas agentes com agência própria, com os quais é preciso dialogar, negociar e respeitar.

A floresta, por exemplo, é percebida como viva e habitada por espíritos e entidades que requerem práticas rituais específicas, sob pena de provocar desequilíbrios tanto no plano físico quanto no espiritual. Essa forma de pensar a natureza não como um recurso a ser explorado, mas como um corpo animado e relacional, aproxima-se do que Philippe Descola (2013) denomina “animismo”, uma ontologia em que os seres humanos reconhecem subjetividade e intencionalidade nos elementos naturais. Em consonância, Viveiros de Castro (2002) aponta que, no perspectivismo ameríndio, os animais e os espíritos são vistos como pessoas, com seus próprios corpos e perspectivas, e que a transformação entre humano e não humano é uma constante ontológica.

Nesse quadro cosmológico, a caça é mais do que uma atividade de subsistência: ela é um ato espiritual. O caçador Laklãnõ não se lança à floresta de modo utilitário, mas sim após realizar ritos e pedidos de permissão aos donos

dos animais, reconhecendo que a vida de uma presa só pode ser tomada sob certas condições morais e espirituais. Tal prática remete à ideia de reciprocidade cósmica, em que a relação com os seres da floresta é baseada na troca e no reconhecimento mútuo de existência e valor. Como destacam Seeger, DaMatta e Viveiros de Castro (1979), em muitas sociedades indígenas sul-americanas, o ato de matar um animal está vinculado a complexos códigos simbólicos que regulam o uso do corpo animal e garantem a harmonia entre os mundos.

Além disso, a espiritualidade Laklãnõ-Xokleng manifesta-se não apenas nos rituais cotidianos, mas também em gestos extraordinários de resistência cosmológica, como no caso do cacique Kamlém, falecido em 1920. Em um momento de intensa pressão colonial e de perda territorial, Kamlém ordenou que seu corpo não fosse cremado, conforme o costume tradicional, mas sim enterrado na terra que o povo habitava. Pediu ainda que seus ossos jamais fossem removidos ou perturbados. Esse gesto pode ser compreendido como um ato de consagração espiritual do território, transformando o local de seu sepultamento em um marco de presença ancestral e resistência simbólica diante da constante ameaça de expropriação. A presença dos mortos, especialmente de líderes, em solo sagrado, reforça a continuidade ontológica entre os vivos, os mortos e a terra, uma concepção recorrente entre povos indígenas do Brasil (Kopenawa; Albert, 2015; Viveiros de Castro, 2002).

A decisão de Kamlém representa, portanto, mais do que uma escolha pessoal; trata-se de uma estratégia cosmológica e política, na qual o corpo se torna testemunho e guardião da terra. A espiritualidade Laklãnõ se revela assim como um elemento de resistência profunda, capaz de mobilizar sentidos históricos, afetivos e míticos em torno da luta pela permanência no território tradicional.

A cosmologia Laklãnõ também se sustenta sobre a memória e a oralidade, sendo os ensinamentos dos antigos transmitidos por meio de narrativas míticas, cantos, histórias e práticas rituais. Esses saberes não apenas orientam a conduta ética e social dos indivíduos, mas também preservam a memória de um tempo mítico originário, em que os seres primordiais moldaram o mundo e definiram os papéis de cada elemento da existência. Davi Kopenawa e Bruce Albert (2015), ao descreverem a cosmologia Yanomami, expressam a centralidade da palavra dos antigos na manutenção da ordem cósmica, sendo

ela o elo entre passado, presente e futuro, uma característica igualmente presente entre os Laklãnõ-Xokleng.



Figura 10- Cacique 'Camrém' (Kamlém), líder dos Xokleng à época do contato com E. Hoerhan. Fonte: Acervo AHJFS, Fundação Cultural de Blumenau.

A ruptura com o território tradicional, em decorrência das políticas estatais de colonização, ocupação forçada e confinamento em reservas, representou uma fratura não apenas territorial, mas ontológica e espiritual. Como aponta

Ailton Krenak (2019), o esvaziamento dos espaços sagrados por meio da expropriação colonial constitui um atentado à existência indígena em sua totalidade, pois rompe com as formas próprias de habitar, de se relacionar com o tempo, com os outros seres e com o cosmos. No caso dos Laklãnõ-Xokleng, a perda do acesso aos rios sagrados, aos pontos de caça ritual e às matas ancestrais provocou um enfraquecimento das práticas espirituais e uma ruptura simbólica com os espíritos guardiões desses espaços.

Ainda assim, a resistência cosmológica dos Laklãnõ-Xokleng tem se manifestado por meio da retomada de territórios, da realização de rituais públicos, da revalorização da língua sagrada e da transmissão dos saberes dos anciãos às novas gerações. Essa resistência espiritual está associada ao que Brandão (2002) denomina de “educação dos sentidos”, uma pedagogia que valoriza os modos próprios de sentir, perceber e significar o mundo, conhecimentos que escapam às lógicas ocidentais e acadêmicas, mas que são fundamentais para a sobrevivência de uma visão de mundo integral.

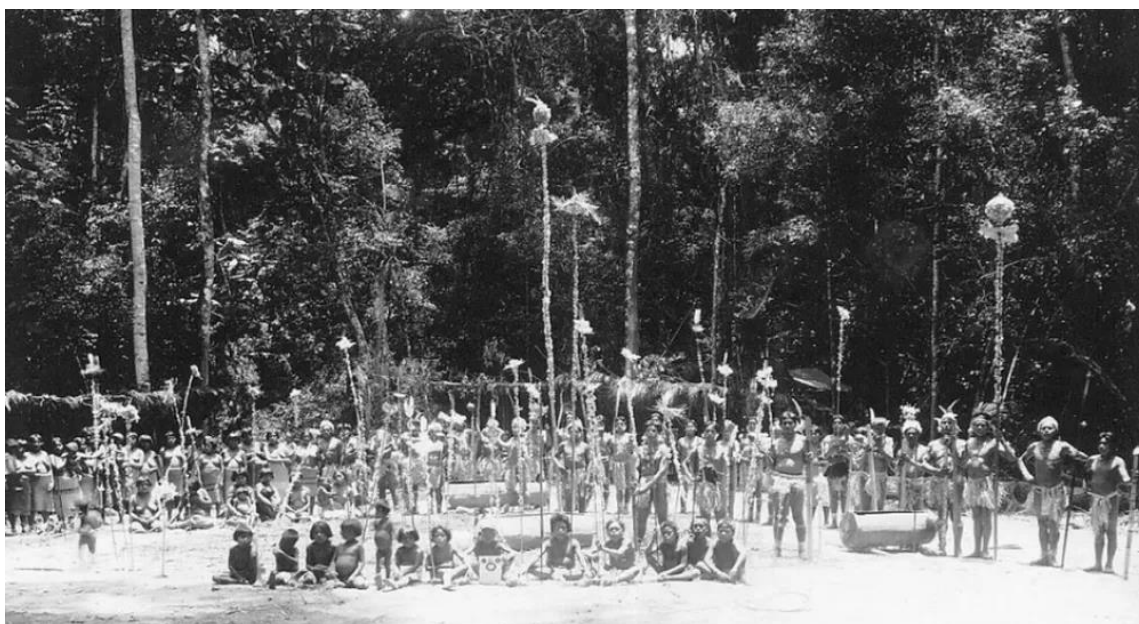


Figura 11- Assentamento laklãnõ-xokleng no Vale do Itajaí no início do século XX — Foto: Portal dos Saberes Laklãnõ-Xokleng.

Portanto, compreender a espiritualidade e a cosmologia do povo Laklãnõ-Xokleng exige romper com visões reducionistas e reconhecer a complexidade de uma ontologia indígena profundamente ligada ao território, à ancestralidade e à oralidade. Essa cosmovisão desafia as categorias clássicas do pensamento

ocidental, ao propor uma ética relacional, ambiental e espiritual que se afirma como projeto de vida e resistência diante das múltiplas formas de violência colonial, epistemológica e territorial.

Mais do que conjunto de crenças, a espiritualidade Laklãnõ-Xokleng constitui fundamento vivo da resistência histórica, do vínculo com a terra e da luta pela continuidade cultural. O respeito às entidades, aos ciclos, à palavra dos antigos e à memória dos líderes como Kamlém são marcas de uma cosmologia que sobrevive, resiste e renova sentidos em cada geração. Valorizar essa dimensão é reconhecer o direito dos povos indígenas a existir segundo seus próprios modos de ser, pensar e habitar o mundo.



CIMI – Conselho Indigenista Missionário

O Cimi é um organismo vinculado à CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) que, em sua atuação missionária, conferiu um novo sentido ao trabalho da igreja católica junto aos povos indígenas.

Publicado pela primeira vez em 1996, o relatório *Violência contra os Povos Indígenas no Brasil* é um importante instrumento de denúncia da violência e das violações que acometem os povos originários até hoje no país. Depois da edição que analisa os dados de 1994 e 1995 e antes de passar a ser publicado de forma anual, em 2003, o relatório foi ainda publicado com dados referentes ao ano de 1996. A partir de 2003, todas as edições do relatório estão disponíveis em formato digital, e desde 2015 o relatório é também traduzido para o inglês.

1.6 ORGANIZAÇÃO SOCIAL

A organização social do povo Laklãnõ-Xokleng é marcada por uma lógica relacional, coletiva e profundamente adaptada ao território. Historicamente, os

Laklãnõ-Xokleng estruturavam-se em grupos locais unidos por laços de parentesco, territórios compartilhados e narrativas comuns, compondo uma rede de solidariedade e circulação de saberes. Como destaca Manuela Carneiro da Cunha (2012), “os sistemas sociais indígenas brasileiros, longe de serem simples, apresentam elevada complexidade e refletem uma lógica própria de organização e adaptação ao ambiente”.

O modo de vida seminômade, articulado em deslocamentos regulares conforme os ciclos da natureza, era uma estratégia de preservação ambiental e sustentabilidade alimentar. Acampamentos temporários eram estabelecidos em locais favoráveis à caça, pesca e coleta, permitindo a regeneração dos recursos naturais utilizados. Essa mobilidade, longe de indicar instabilidade, revelava uma ocupação territorial flexível e funcional, sustentada por profundo conhecimento ecológico e pela observância de práticas culturais específicas (Ribeiro, 1996).

Nas palavras de Viveiros de Castro (2002), “as sociedades indígenas amazônicas são definidas menos por estruturas rígidas e mais por relações em constante negociação e transformação”.

No plano político, a liderança era descentralizada e coletiva, ancorada na autoridade moral dos anciãos e na sabedoria transmitida pela oralidade. Não havia chefias permanentes nem hierarquias rígidas; as lideranças eram reconhecidas por sua experiência, prestígio e conhecimento dos caminhos da floresta, dos rituais e da história do grupo.

Como observa Oliveira (2009), “a liderança em muitos povos indígenas do Brasil é relacional e circunstancial, baseada mais na capacidade de mediar conflitos e articular alianças do que na autoridade formal”. Decisões importantes eram tomadas em assembleias comunitárias, buscando o consenso como forma de garantir a coesão social, em alinhamento ao que Ribeiro (1970, p. 102) define como “sociedades igualitárias”.

No cotidiano, as mulheres Laklãnõ-Xokleng desempenhavam papéis centrais, responsáveis por grande parte da produção de alimentos, pelo cuidado das crianças e pela preservação dos saberes tradicionais. Sua atuação se dava em uma lógica de complementaridade com os homens, não de subordinação, compondo uma dinâmica que fortalece o equilíbrio comunitário e valoriza a diversidade de papéis (Baines, 2006). A divisão sexual do trabalho refletia os

ritmos e exigências do território, sendo sustentada pela reciprocidade e pelo respeito mútuo.

A família era baseada em estruturas extensas de parentesco, com múltiplos vínculos entre clãs e linhagens, fortalecendo redes de solidariedade e assegurando a circulação de saberes, cuidados e recursos.

A socialização das crianças era comunitária, envolvendo aprendizagem pelos sentidos, pela escuta e pela observação. Essa pedagogia, centrada na convivência e no exemplo, expressa o que Brandão (2002) define como “educação dos sentidos”, manifestando-se como uma pedagogia integral do corpo, da emoção e do espírito.



Figura 12- Reunião para discutir as melhorias destinadas para terra indígena Laklãnõ Xokleng. Fonte: Thuana Raimondi/Ascom.

Compreender a organização social Laklãnõ-Xokleng demanda, portanto, um deslocamento das categorias analíticas ocidentais clássicas. Trata-se de reconhecer uma racionalidade própria, flexível e plural, em que a vida comunitária, a partilha, a oralidade e o território compõem os pilares fundamentais da existência coletiva. Como argumenta Ribeiro (1970, p. 98), “as

sociedades indígenas não são primitivas no sentido evolutivo: são complexas, ajustadas, plenas em sua própria racionalidade cultural”. Valorizar essa complexidade é condição para pensar políticas públicas que respeitem a autonomia e os direitos dos povos indígenas, especialmente no contexto de reconstrução de seus territórios e de afirmação de seus modos próprios de vida.

A organização social dos Laklãnõ-Xokleng revela uma alternativa histórica e contemporânea à noção ocidental de sociedade, mostrando que outras formas de viver, liderar, educar e cuidar são possíveis. Reconhecer e respeitar essa complexidade é fundamental para o diálogo intercultural e para a construção de um Brasil verdadeiramente plural.

1.7 TERRITORIALIDADE

Antes da colonização europeia, os Laklãnõ-Xokleng ocupavam amplamente as cabeceiras dos rios Hercílio, Itajaí do Sul, Itajaí-Açu e seus afluentes, abrangendo áreas que atualmente correspondem aos municípios de Ibirama, Rio do Sul, Blumenau, Indaial, Apiúna, José Boiteux e outras localidades. O território era concebido não como propriedade fixa e exclusiva, mas como um conjunto de espaços de uso, circulação e significado espiritual. “Para os Laklãnõ-Xokleng, território não é uma propriedade privada, mas um espaço sagrado onde se encontra a medicina, a alimentação e a espiritualidade. A terra é mãe, e se a mãe adoecer, não há como cuidar do filho. A mata é sagrada, o animal é respeitado” (Paté, 2020 apud Fontoura; Oliveira, 2022, p. 74). A relação com o território era orientada por práticas sustentáveis e por um profundo respeito à natureza. As atividades de roçado, coleta, caça e pesca seguiam uma lógica rotativa, que permitia a regeneração dos ecossistemas e a manutenção da biodiversidade. Não se tratava de um uso predatório, mas de uma convivência equilibrada com o meio. Darcy Ribeiro (1996) já apontava que “os povos indígenas desenvolveram técnicas sofisticadas de manejo da terra, adaptadas aos ciclos naturais e capazes de garantir a renovação dos recursos por gerações”. Como destaca Popó (2015, P. 15), “para este povo não existe separação entre homem e natureza, mas uma interação, um diálogo com os

pássaros, as orações aos ancestrais, trovões e outros elementos naturais, que formam uma cadeia de vida”.



Figura 13- Mapa do território tradicional dos Laklãnõ-Xokleng. Fonte: Santa Catarina, 1970

Além do valor utilitário, o território era repleto de significados simbólicos. Montanhas, rios, clareiras e trilhas possuíam funções cerimoniais e espirituais, e muitos desses espaços ainda hoje são lembrados pelos mais velhos como referências identitárias. Viveiros de Castro (2002) observa que, nas cosmologias indígenas, o território é “um espaço de relações, de memórias e de presenças espirituais, e não uma simples extensão material”. Como ressaltam Pereira et al. (1998, p. 21), “muitos Xokleng lembram que seus pais e avós apontavam para

referências territoriais que marcam a reprodução física e cultural indígena, consagrando lugares como marcos territoriais gravados na memória coletiva”.

Com o avanço da colonização europeia, esse território foi progressivamente invadido, loteado e vendido a colonos, sem qualquer tipo de consulta ou compensação aos povos indígenas. A colonização do Vale do Itajaí implicou um processo sistemático de violência e expulsão, conforme aponta Crendô (2015, p. 12): “a colonização do Vale do Itajaí significou para os Laklãnõ-Xokleng um processo sistemático de expulsão, violência e confinamento em áreas cada vez menores, com massacres promovidos por milícias armadas e políticas de Estado que ignoraram sua existência e direitos”.

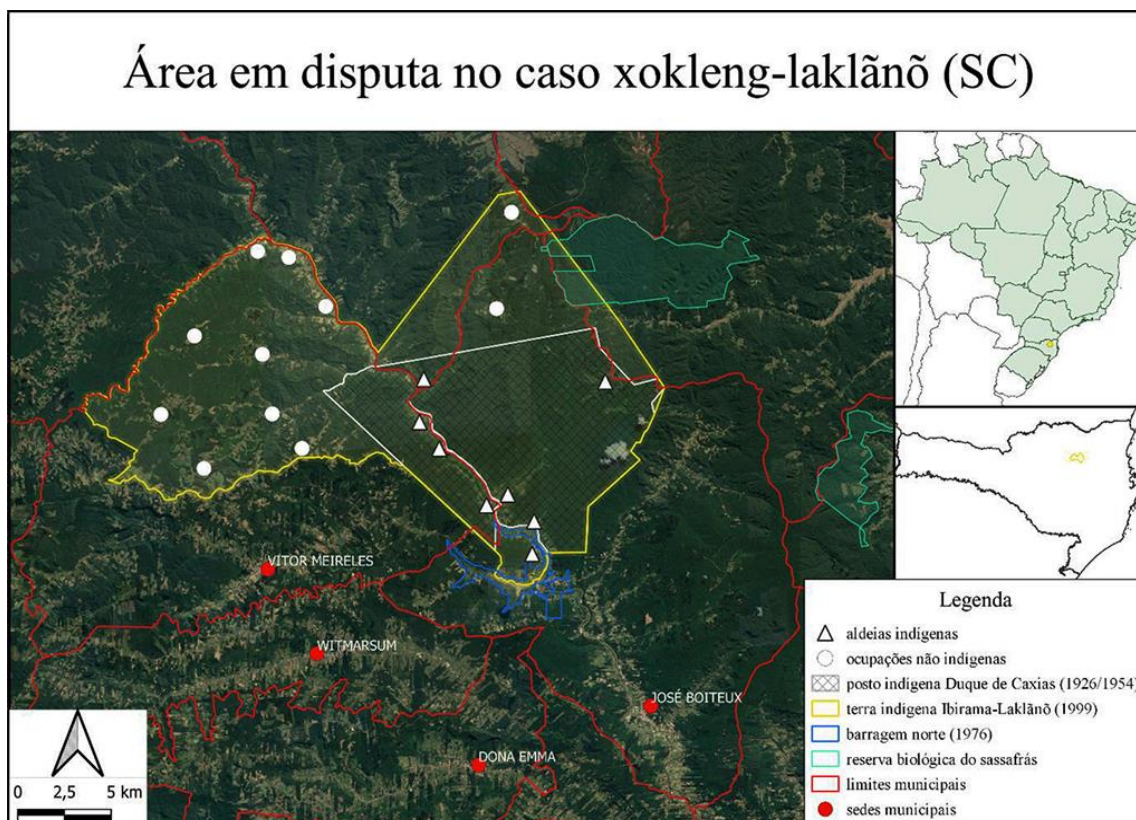


Figura 14. Croqui da área em disputa no caso Xokleng-Laklãnõ. Fonte: Diogo de Oliveira.

A expulsão forçada foi acompanhada por uma política de confinamento, resultando na criação de territórios reduzidos, como a atual Terra Indígena Laklãnõ, situada no município de José Boiteux. Essa terra, hoje, enfrenta sérios desafios ambientais, sociais e políticos, consequência direta das injustiças históricas. Como observa Manuela Carneiro da Cunha (2012), a luta pelo

território está no centro da resistência indígena no Brasil, sendo a terra não apenas um bem material, mas um fundamento da existência coletiva.

Apesar disso, a luta pelo território segue viva. Como registra o Conselho Indigenista Missionário, “mesmo diante da perda territorial e das políticas de extermínio, os Laklãnõ-Xokleng mantêm sua resistência e luta pela regularização e demarcação de suas terras, buscando a reparação histórica e o reconhecimento de seus direitos” (CIMI, 2020).

A territorialidade Laklãnõ-Xokleng é, portanto, elemento central de sua identidade e existência. Defender o direito à terra é defender a continuidade de saberes, práticas e cosmologias que só podem florescer plenamente em território próprio. A luta pela demarcação, pela reparação histórica e pelo respeito à autonomia territorial é, ao mesmo tempo, uma luta pela vida, pela justiça e pelo futuro dos povos originários no Brasil.



ENCHENTE: O OUTRO LADO DA BARRAGEM NORTE, realizado pela Café Cuxá Filmes e produzido pelo Conselho Indigenista Missionário – Regional Sul, Conselho de Missão entre Povos Indígenas da IECLB, Fundação de Ensino Regional de Blumenau e Universidade Federal da Integração latino Americana, com o Apoio da CESE – Coordenadoria Ecumênica de Serviço, Instituto das Irmãs de Santa Cruz e da Brot Für Die Welt.

1.8 AÇÃO DOS BUGREIROS EM SANTA CATARINA: EXTERMÍNIO E EXPANSÃO TERRITORIAL

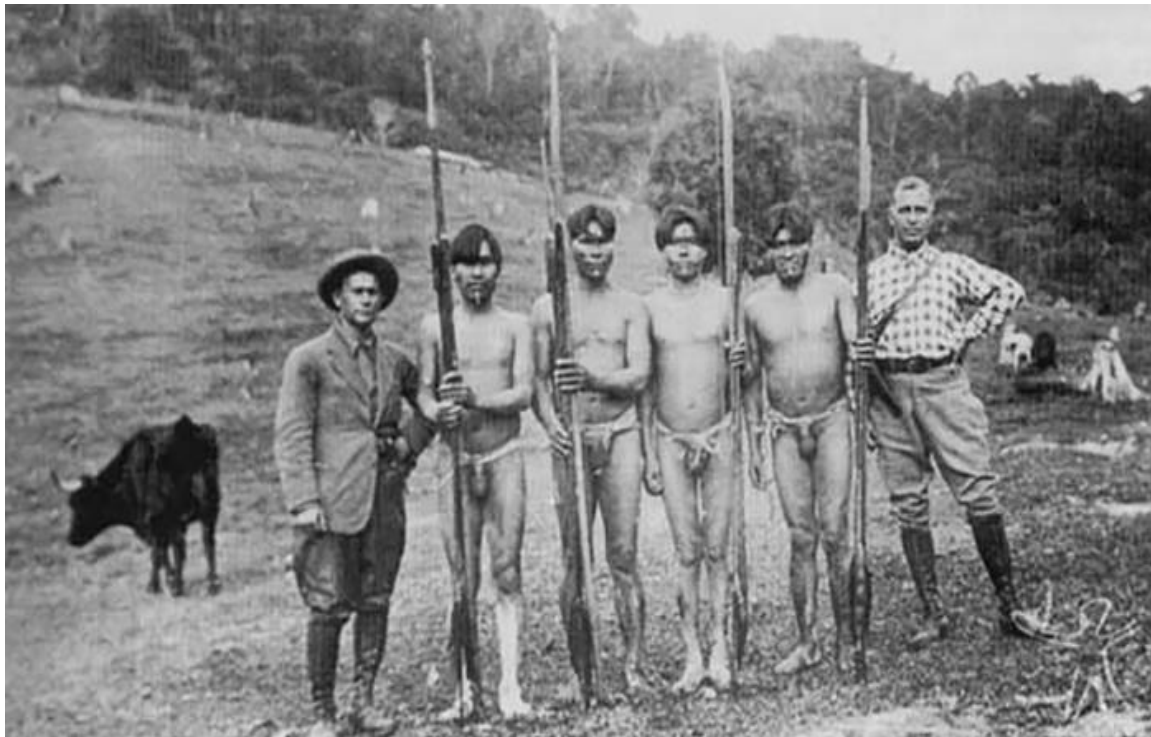


Figura 15- Alemães ao lado dos Xokleng. Foto: acervo Edmar Hoernan.

No contexto da colonização do Vale do Itajaí, a atuação dos chamados bugreiros configurou um dos instrumentos mais brutais da política de extermínio dos povos indígenas, especialmente dos Laktlãnõ-Xokleng. Tratava-se de grupos paramilitares formados por civis armados, contratados diretamente por colonos, empresas madeireiras e pelo próprio Estado, tanto no período imperial quanto republicano, com a missão de eliminar fisicamente os indígenas, considerados obstáculos ao avanço das colônias e à exploração econômica da região.

A violência praticada pelos bugreiros não era episódica, mas sistemática, organizada e cruel. Um relato de um ex-bugreiro que atuou até a década de 1930 dá a dimensão da brutalidade praticada contra os indígenas:

Primeiro, disparavam-se uns tiros. Depois passava-se o resto no fio do facão. O corpo é que nem bananeira, corta macio. Cortavam-se as orelhas. Cada par tinha preço. Às vezes, para mostrar, a gente trazia

algumas mulheres e crianças. Tinha que matar todos. Se não, algum sobrevivente fazia vingança (Santos, 1973, p. 102).



Figura 16- Bugreiros posam para foto com suas vítimas Xokleng. Foto: acervo Sílvio Coelho dos Santos.

Esse testemunho explicita que o objetivo da ação não se restringia ao extermínio físico: visava também desestruturar as comunidades indígenas, destruir suas formas de organização e provocar pânico, forçando o recuo para áreas cada vez mais remotas. A função simbólica da violência (inclusive contra mulheres e crianças) era eliminar toda possibilidade de resistência e facilitar a apropriação de suas terras.

O financiamento dessas ações partia de diversas frentes: do governo provincial, do Estado republicano e de interesses privados ligados à expansão agrícola e à indústria madeireira. Como aponta o Instituto Socioambiental: "O Governo catarinense financiou diversas incursões de 'bugreiros', e mesmo os jornais da época anunciavam antecipadamente as campanhas punitivas contra os indígenas" (Instituto Socioambiental, 2023, p. 22).

Essa articulação entre poder público e interesses econômicos privados formou a base estrutural da violência colonial em Santa Catarina. A campanha de extermínio era legitimada por discursos oficiais que rotulavam as terras

indígenas como “devolutas” e os povos originários como “entraves ao progresso”, estigmatizações que fundamentaram ações genocidas.

Os efeitos dessa política ainda repercutem no presente. A redução violenta dos territórios indígenas não se limitou à expulsão: ela foi acompanhada por políticas de confinamento e por megaprojetos executados sem consulta, como a construção da Barragem Norte, que inundou áreas produtivas e sagradas da Terra Indígena Laklãnõ-Xokleng. De acordo com relatório do Conselho Indigenista Missionário (CIMI, 2020), essa obra causou impactos severos à subsistência e à espiritualidade do povo.

A gravidade dessas ações é confirmada por relatos das próprias lideranças Xokleng, como o de Brasília Pripra, que em entrevista à BBC News Brasil narrou um massacre ocorrido em 1904: “As crianças foram jogadas para cima e espetadas com punhal. Naquele dia, 244 indígenas foram covardemente mortos pelo Estado” (Pripra, 2021).

Tais testemunhos revelam que a política de extermínio dos Laklãnõ-Xokleng não foi uma consequência colateral do processo de colonização, mas uma ação deliberada, articulada e institucionalizada. O Estado, os colonos e as milícias civis atuaram conjuntamente para reconfigurar o território catarinense segundo os interesses da colonização europeia, promovendo o apagamento físico, simbólico e territorial dos povos originários.

1.9 O MARCO TEMPORAL E A LUTA DOS LAKLÃNÕ-XOKLENG PELA TERRA INDÍGENA IBIRAMA-LAKLÃNÕ

A tese do Marco Temporal, consolidada como interpretação jurídica a partir de 2009 durante o julgamento da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, em Roraima, propõe que os povos indígenas somente têm direito à demarcação das terras que estivessem ocupando ou em disputa no dia 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição Federal. A partir dessa leitura restritiva, todos os territórios tradicionalmente ocupados, mas desocupados até essa data, por qualquer motivo, estariam fora do direito de reivindicação (Câmara dos deputados, 2023).

No entanto, essa tese ignora completamente o histórico de violências, remoções forçadas e estratégias de esbulho territorial sistematicamente

aplicadas contra os povos originários ao longo dos séculos. O caso do povo Laklãnõ/Xokleng, de Santa Catarina, tornou-se emblemático na disputa judicial em torno do Marco Temporal, ao envolver a contestação da posse da Terra Indígena Ibirama-Laklãnõ, criada em 2003 e habitada por descendentes dos grupos que sobreviveram aos massacres promovidos por bugreiros, colonos e agentes estatais ao longo do século XX.

O governo do Estado de Santa Catarina, autor da ação no Supremo Tribunal Federal (STF), sustenta que os Laklãnõ-Xokleng não ocupavam a



Figura 17- Indígenas comemoram o final do julgamento no STF na Praça dos Três Poderes. Fonte: Carlos Moura / SCO / STF.

totalidade da área reivindicada no ano de 1988, e por isso não teriam direito à sua posse. Contudo, esse argumento desconsidera que a desocupação foi resultado direto de uma política histórica de extermínio e confinamento. Conforme salientam os representantes indígenas, “a terra não estava ocupada em 1988 porque já haviam sido expulsos violentamente de seu território tradicional” (Câmara dos deputados, 2023).

Nesse sentido, aplicar o marco temporal como critério jurídico objetivo ignora que a própria ausência de indígenas em certas áreas decorre de processos de esbulho, expulsão e violência. O caso Xokleng traz à tona a contradição intrínseca dessa tese: ela exige a presença em 1988 como prova de ocupação contínua, ao mesmo tempo em que silencia o fato de que tal ausência

é consequência direta de políticas de Estado que historicamente negaram aos povos indígenas o direito à permanência em suas terras.

A luta dos Laklãnō-Xokleng, portanto, transcende uma disputa jurídica: ela representa um embate entre uma visão colonialista e restritiva do direito e o reconhecimento da história real vivida pelos povos indígenas do Brasil. Em 2023, o STF julgou inconstitucional a tese do Marco Temporal, reafirmando o princípio de que o direito territorial indígena é originário, ou seja, anterior ao Estado brasileiro e imprescritível, uma vitória jurídica e simbólica para os Laklãnō-Xokleng e para todos os povos originários do país.

Essa decisão, entretanto, enfrenta forte resistência de setores econômicos e políticos, e o tema segue em debate no Congresso Nacional. Para os Laklãnō-Xokleng, a defesa da Terra Indígena Ibirama-Laklãnō não é apenas uma questão de território, mas de dignidade histórica, de reconstrução da identidade coletiva e de garantia de futuro, aspectos essenciais para qualquer projeto de justiça histórica no Brasil contemporâneo.



DESMASCARANDO O MARCO TEMPORAL - OS LAKLANÕ XOKLENG E A REPERCUSSÃO GERAL

Poucos povos originários foram tão massacrados pelos bugreiros (caçadores de indígenas) quanto os Laklanõ Xokleng, de Santa Catarina. Seu destino será definido num dos julgamentos mais importantes do Supremo, terá repercussão geral e definirá o futuro das demarcações de terras indígenas no Brasil. O processo que motivou a discussão trata da disputa pela posse da Terra Indígena Ibirama -Laklanõ, em Santa Catarina. Segundo agricultores, a área não estava ocupada por indígenas em 5 de outubro de 1988.

A tese do Marco Temporal diz que só podem reivindicar terras indígenas as comunidades que as ocupavam na data da promulgação da Constituição Cidadã: 5 de outubro de 1988.

Os Xokleng depois de décadas de perseguições e matanças forçaram o grupo a sair do território que hoje tentam retomar.

Direção, Roteiro e Produção

Carlos Pronzato

CAPÍTULO 2. DA COLONIZAÇÃO À CELEBRAÇÃO: ITALIANIDADE EM TRANSFORMAÇÃO.

2.1 A PRAÇA DEL COMUNE E OS 150 ANOS: MEMÓRIA E IDENTIDADE HISTÓRICA

Em 2025, a Praça Del Comune de Nova Trento foi revitalizada para sediar as comemorações dos 150 anos da imigração italiana. O espaço urbano ganhou novas placas, marcos e símbolos que celebram a chegada dos imigrantes: o coreto foi reconfigurado para abrigar inscrições, a lista de sobrenomes das famílias pioneiras foi atualizada e ampliada, e bustos de personagens locais, como o historiador Walter F. Piazza, reforçaram a memória oficial. Bandeiras tricolores, estruturas para solenidades e a presença de autoridades compuseram a paisagem de um lugar que se tornou palco de rituais de pertencimento.

Esse cenário celebrativo, no entanto, traz consigo uma contradição fundamental. Enquanto em Nova Trento a italianidade é reafirmada publicamente como motivo de orgulho coletivo, na Itália, em 2025, foram aprovadas restrições ao direito de cidadania por sangue (*ius sanguinis*), limitando o reconhecimento jurídico da descendência italiana apenas até a segunda geração. A manchete do jornal “Cidadania: a restrição. Descendentes de emigrantes só terão direito se um dos pais ou avós tiver nascido na Itália” (Corriere della Sera, 2025, online, tradução nossa).



Figura 18- Manchete do Corriere della Sera sobre restrição à cidadania italiana. Fonte: Corriere della Sera, 2025.

Essa assimetria não é apenas legal, mas simbólica. A mesma pátria que é celebrada como “mãe” no espaço público, no plano jurídico impõe barreiras que excluem parte significativa de sua diáspora. O paradoxo se aprofunda no caso dos trentinos, que emigraram ainda como súditos do Império Austro-Húngaro e só foram reconhecidos como italianos por meio de legislações específicas do século XX. Em 2025, esse reconhecimento voltou a ser ameaçado pelo chamado “Decreto da Vergonha”, como registrou o portal Insieme, ao alertar para o risco de nova exclusão: “os trentinos foram acolhidos como italianos pela lei, mas agora correm o risco de serem excluídos mais uma vez” (Insieme, 2025, online).

The image shows a screenshot of a news article from the website 'insieme'. The header is green with the 'insieme' logo and navigation links: HOME, A REVISTA, CONTEÚDO, SOBRENOMES, VÍDEOS INSIEME, SERVIÇO, and IDIOMA. The article title is 'Trentinos sob ameaça: Vice-presidente do Circolo de Curitiba alerta para nova exclusão da cidadania italiana'. The author is 'De JORNALISTA DESIDERIO PERON' and the date is '12 de julho de 2025 13:48'. The main text starts with a large 'U' and discusses the legal and historical aspects of Italian citizenship for Trentino immigrants in Brazil, mentioning the 'Decreto da Vergonha' and the 'ius sanguinis' principle.

Figura 19- Reportagem do portal Insieme sobre ameaça à cidadania dos trentinos (12 jul. 2025)

Esse descompasso revela que, enquanto os descendentes celebram publicamente a imigração como motivo de orgulho, o Estado italiano redefine seus limites jurídicos de pertencimento. Surge, assim, uma questão decisiva: o que está sendo celebrado? Comemorar a imigração significa celebrar um processo de expulsão e engano, marcado por promessas ilusórias das companhias de colonização no Brasil e pela ausência de alternativas na Europa. O que deveria ser celebrado são os imigrantes, homens e mulheres que, apesar das adversidades, reconstruíram suas vidas, transmitiram memórias, sofreram perseguições no Brasil durante o Estado Novo e ainda assim mantiveram vivas suas identidades.

Não se trata, portanto, de negar o valor das festas, mas de compreender seus significados históricos. Como destacou Hobsbawm (1997, p. 12), “a invenção das tradições é um processo que ocorre em todos os lugares e em todos os tempos, mas é especialmente importante em períodos de mudança rápida e de crise de identidade”. Essas práticas de memória não expressam uma tradição imemorial, mas uma reelaboração simbólica que confere sentido ao presente. Em diálogo, Rüsen (2007, p. 45) lembra que “a consciência histórica é a capacidade de compreender o passado e sua relação com o presente e o futuro. Ela é fundamental para a construção da identidade histórica”.

Ao longo do século XX, Santa Catarina também participou ativamente desse processo de valorização seletiva das heranças culturais. Em 1948, durante o governo de Aderbal Ramos da Silva, foi criada a Comissão Catarinense de Folclore, responsável por promover pesquisas e divulgar estudos sobre manifestações culturais do Estado. Seus relatórios e publicações contribuíram para moldar a imagem de Santa Catarina como mosaico étnico, integrando açorianos, alemães, italianos e poloneses em uma narrativa oficial de catarinensismo (Cadorin, 2003, p. 35). Esse movimento institucional também influenciou a forma como a italianidade foi revalorizada a partir da década de 1950.

Em Nova Trento, a realidade era marcada por contrastes. Internamente, os descendentes de imigrantes, em sua maioria já de segunda geração, não se viam como “italianos” com o mesmo orgulho que o discurso oficial lhes atribuía. A distinção entre cidadãos e camponeses, fortemente pejorativa, reforçava a percepção de marginalidade. Como descreve Cadorin (2003, p. 35), “as atividades agrícolas foram permeadas por diversas tentativas de encontrar um produto que pudesse alavancar a economia das pequenas propriedades e do município. [...] Viver na zona rural era sinônimo de dificuldade e privações bem maiores do que aquelas enfrentadas pelos moradores da sede da colônia, da praça”.

Ainda assim, as festas públicas produziam outra imagem. Em 1950, o livro Nova Trento, de Walter F. Piazza, foi lançado em edição comemorativa do 75º aniversário, articulada à Comissão Catarinense de Folclore. É o movimento de

transformar a imigração em patrimônio — não raro descolado das privações do cotidiano.

A trajetória das comemorações da imigração italiana em Nova Trento também pode ser acompanhada visualmente na própria Praça Del Comune. Ao longo das décadas, cada efeméride deixou marcas materiais que, mais do que simples homenagens, funcionam como registros concretos da forma como a comunidade construiu e ressignificou sua italianidade. As placas e monumentos comemorativos de 1950, 1975 e 2025 revelam não apenas diferentes contextos históricos, mas também distintas maneiras de narrar o passado, de legitimar identidades e de selecionar memórias.

O primeiro marco é de 1950; marca o início da valorização da cultura italiana. Essa celebração ocorre em um contexto em que a identidade italiana ainda estava sendo reabilitada após o Estado Novo e a Segunda Guerra Mundial. O marco de 1950 simboliza a tentativa de inscrever a italianidade como herança digna de orgulho, justamente em um momento em que muitos descendentes ainda sentiam vergonha de sua origem.

Placa alusiva ao centenário da imigração italiana (1975), é o segundo marco. Placa comemorativa instalada no coreto da Praça Del Comune por ocasião do centenário da imigração; nesta intervenção foram substituídas as inscrições anteriores com sobrenomes das famílias pioneiras (referência: W. F. Piazza) por uma versão comemorativa simplificada.

Em 2025, a placa celebrativa dos 150 anos retomou a referência aos sobrenomes das famílias fundadoras, mas de forma ampliada e revisada: a lista de sobrenomes foi reconstituída e ampliada com base em pesquisas mais recentes (Renzo Grosselli), e a inscrição passou a reconhecer explicitamente a presença de “italianos e austríacos” nos lotes coloniais. Esse movimento sinaliza uma correção parcial de silenciamentos anteriores, ao mesmo tempo em que a placa mantém o tom da exaltação nas comemorações públicas, reafirmando o caráter performativo da memória.



Figura 20- Marco comemorativo de 1950, 75 anos da colonização italiana, Nova Trento. Fonte: arquivo do autor.



Figura 21- Placa comemorativa do centenário (1975), substituindo as inscrições originais com sobrenomes das primeiras famílias cuja fonte era o livro de Walter F. Piazza. Fonte: arquivo do autor.



Figura 22- Placa comemorativa dos 150 anos (2025), com ampliação da lista de sobrenomes dos colonos, referência Piazza a Renzo Grosselli e menção a italianos e austríacos. Fonte: Arquivo do autor.



Figura 23- Busto de Walter F. Piazza, autor do livro Nova Trento. Fonte: arquivo do autor.⁶

⁶ Walter Fernando Piazza (1925–2016) foi um dos mais importantes historiadores e professores de Santa Catarina. Nascido em Nova Trento, ele dedicou sua carreira acadêmica ao estudo da formação social, política e cultural do estado, tornando-se uma referência central para a historiografia catarinense.

Em 2025, a mesma Itália que restringia direitos enviou à cidade a Cônsul-Geral Eugênia Tiziana Berti, gesto simbólico de reconhecimento oficial. Segundo nota da Prefeitura, “em 5 de junho de 2025, Nova Trento recebeu — pela primeira vez — a visita da Cônsul-Geral da Itália em homenagem aos 150 anos da imigração italiana” (Nova Trento, 2025).

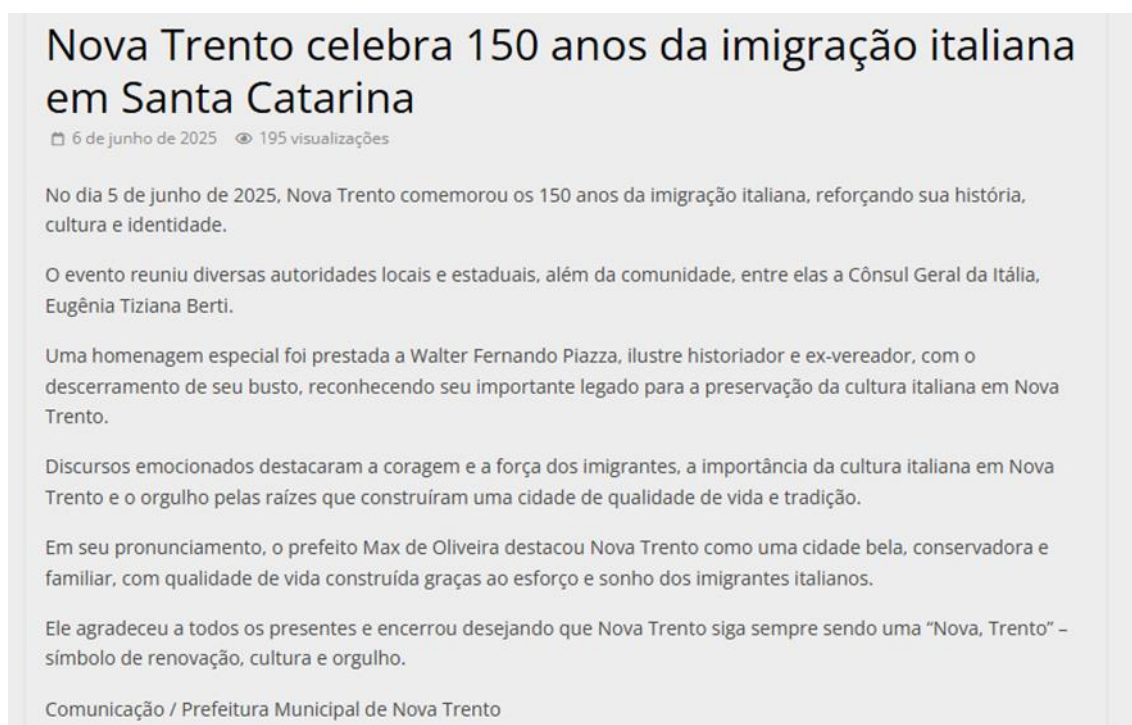


Figura 24- Cônsul-Geral da Itália em Nova Trento, 5 de junho de 2025, durante as comemorações dos 150 anos. Fonte: Prefeitura Municipal de Nova Trento, 2025.

Essas comemorações, portanto, inserem-se em uma tradição já observada em outras regiões do Brasil. Possamai (2005, p. 197) mostra que, no Rio Grande do Sul, as festas comunitárias, como a Festa da Uva de Caxias do Sul, foram centrais para transformar a experiência da emigração em narrativa de pertencimento e orgulho. Esse mesmo padrão se repetiu em 1975, no centenário da imigração, quando, ao lado da valorização da integração nacional, “notou-se o renascimento do interesse pela preservação da cultura trazida da Itália pelos antepassados” (Possamai, 2005, p. 197).

Em Nova Trento, as festividades de 2025 retomam esse modelo, convertendo a memória em prática coletiva, ainda que seletiva. Bandeiras, músicas e discursos atualizam uma herança entendida como motivo de coesão, enquanto tensões — como a condição particular dos trentinos, a expulsão forçada da Europa e a perseguição sofrida no Brasil durante a guerra —

permanecem em segundo plano. A Praça Del Comune, nesse sentido, não celebra apenas a chegada, mas projeta uma narrativa identitária que combina orgulho e silenciamento.

Assim, ao refletirmos sobre as comemorações dos 150 anos, é preciso distinguir entre celebrar a imigração e homenagear os imigrantes. A imigração foi resultado de expulsões, crises e promessas enganosas; os imigrantes foram os protagonistas que, apesar disso, sobreviveram, reconstruíram suas vidas e legaram às gerações seguintes uma identidade histórica. O que se vê na praça é, portanto, menos um reflexo do passado e mais uma disputa simbólica sobre quem, e o que, deve ser lembrado.

2.2 “NOME ITALIANO, PASSAPORTE AUSTRO-HÚNGARO”: QUEM, AFINAL, MIGROU PARA NOVA TRENTO?

Desfazer a imagem homogênea dos “fundadores italianos” exige reconstruir o mosaico de origens, línguas e condições políticas daqueles que chegaram ao território do Alferes a partir de 1875. Os registros populacionais do final do século XIX revelam uma composição plural. No recenseamento de 1890, o distrito de Nova Trento aparece com brasileiros, austríacos, italianos, alemães, poloneses e franceses (Cadorin, 2003, p. 94). Esse dado, aparentemente burocrático, é revelador: boa parte dos imigrantes oriundos do Tirol meridional,⁷ o atual Trentino, foi registrada como “austríaca”, pois, à época, era súdita do Império Austro-Húngaro. Somente em 1919 o território seria incorporado ao Estado italiano (Cadorin, 2003, p. 95, n. 133; Corrêa, 2014, p. 23). A categoria “italianos”, portanto, não descreve uma identidade preexistente, mas um pertencimento posteriormente atribuído.

As listas de ocupação dos lotes reforçam essa heterogeneidade. Grosselli (1987, p. 491-534) indica que, de aproximadamente 600 lotes coloniais, cerca de

⁷ O Tirol Meridional (ou Trentino-Alto Ádige, na atual divisão italiana) era, até 1919, uma província do Império Austro-Húngaro, com população de fala italiana e alemã. Após a Primeira Guerra Mundial, o Tratado de Saint-Germain-en-Laye transferiu a região para a Itália, incorporando Trento e Bolzano ao novo Estado nacional. Essa mudança territorial explica por que muitos imigrantes trentinos que partiram para o Brasil antes de 1919 eram oficialmente austríacos, embora cultural e linguisticamente próximos da península itálica.

300 foram ocupados por trentinos; os demais, por imigrantes provenientes de Verona, Belluno, Vicenza, Bergamo, Milão, Cremona, Mântova, Régio Emília, Treviso, Parma e Torino (Cadorin, 2003, p. 57-58). Essa dispersão geográfica, aliada à ausência de registros sistemáticos de entrada e saída da colônia, evidencia que Nova Trento nasceu da confluência de múltiplas procedências e dialetos.



Figura 25- Mapa do Reino da Itália 1870. Fonte. Wikimedia Commons: File:Italy 1843.svg.

Em termos linguísticos, a maioria dos recém-chegados não dominava o italiano padrão, nem mesmo os trentinos, o que desmonta a ideia de uma italianidade linguística original (Cadorin, 2003, p. 120). Como registrou Walter F.

Piazza, ao descrever as primeiras décadas de colonização, “no início do povoamento das plagas do rio do Braço ali se falava o português e vários dialetos italianos, o que ocasionava fatos bastante cômicos” (Piazza, 1950, p. 77). O testemunho de Piazza, ainda que escrito décadas depois, confirma a convivência entre múltiplas variantes linguísticas e o processo cotidiano de negociação comunicativa que deu forma à vida social local

No Brasil, porém, essas diferenças foram gradualmente suprimidas em nome da coesão social e do enquadramento estatal. Corrêa (2014, p. 45) observa que “no Brasil, entretanto, tais distinções foram rapidamente apagadas. A categoria genérica de ‘italianos’ passou a abranger tanto os imigrantes peninsulares quanto os tirolezes de língua italiana ou alemã. Essa simplificação foi reforçada pelo Estado e, posteriormente, pelas próprias comunidades”. Com o tempo, a diversidade se reorganizou sob uma identidade comum, construída no convívio, nas alianças matrimoniais, nas práticas religiosas e nas novas formas de solidariedade que a vida colonial exigia.

Ao mesmo tempo, os trentinos precisaram negociar o sentido de sua própria origem. Corrêa (2014, p. 112) lembra que “os tirolezes, ao mesmo tempo em que buscavam manter laços com sua terra de origem, também se viram impelidos a adotar uma italianidade forjada no Brasil, em meio às relações com outros grupos e à pressão assimilacionista”. Essa adaptação oscilava entre o apego às memórias familiares e a necessidade de integração, produzindo identidades intermediárias, instáveis, às vezes contraditórias.

Em Nova Trento, essa reelaboração tornou-se visível nas décadas finais do século XX. Cadorin descreve a fundação do Círculo Trentino (1985) como tentativa de reafirmar uma “trentinidade” distinta, baseada na preservação do dialeto, na organização de grupos folclóricos e na promoção de intercâmbios com a Itália (Cadorin, 2003, p. 68-71). Contudo, o autor observa os limites sociais e geracionais desse movimento: baixa adesão popular, predomínio de elites locais e participação juvenil restrita (Cadorin, 2003, p. 70-71; p. 155-156). Paralelamente, festas e associações culturais (como o Incanto Trentino) encenaram uma italianidade estetizada, onde as diferenças regionais se transformam em folclore unificador (Cadorin, 2003, p. 69-73).

Esse processo confirma o que Possamai (2005, p. 53-54) descreve: “os imigrantes traziam consigo um catolicismo tridentino [...] mas foi durante a

convivência com outras etnias no Brasil que a identidade nacional italiana se fortaleceu”. Em outras palavras, o sentimento de italianidade consolidou-se aqui, não como herança direta, mas como criação cultural de segunda geração, nascida da convivência e da necessidade de pertencimento. A experiência da colônia, ao transformar adversidade em coesão, converteu a diversidade inicial em mito fundacional, capaz de reunir sob um mesmo nome grupos de diferentes procedências.

Essa narrativa de unidade, contudo, só se sustenta quando esquecemos o quanto ela foi construída. As listas de lotes, os registros populacionais e as práticas culturais mostram uma trajetória complexa, em que a italianidade não foi ponto de partida, mas ponto de chegada. Reconhecer essa distância entre origem e narrativa é compreender que as comemorações atuais não celebram um passado puro, e sim o resultado histórico de muitas negociações.

Em última instância, lembrar quem eram os imigrantes que vieram para Nova Trento é reconhecer que a italianidade que hoje se projeta como identidade coletiva foi tecida no Brasil — a partir de encontros, adaptações e reinterpretações. Essa consciência, mais do que atenuar o orgulho, o torna historicamente consciente: o verdadeiro mérito não está na origem, mas na trajetória de reconstrução e resistência daqueles que, vindos de territórios diversos, fundaram no cotidiano uma nova forma de pertencimento.

Essa constatação conduz inevitavelmente à questão de como essa italianidade passou a ser pensada e disseminada como uma identidade nacional coesa. Se, em Nova Trento, o sentimento de pertencimento foi moldado na convivência cotidiana entre diferentes grupos, na península itálica a ideia de “Itália” foi uma invenção política anterior à experiência social. A unificação, longe de refletir um consenso popular, constituiu-se como um projeto de elites intelectuais e administrativas que buscaram transformar uma pluralidade de línguas, culturas e lealdades regionais em uma nação única. Compreender o Risorgimento como matriz dessa construção simbólica, e suas reverberações nas narrativas migratórias, é o passo seguinte para entender como o mito da Itália una se impôs também sobre os trentinos e outros imigrantes que jamais haviam se reconhecido como italianos antes de partir.

2.3. O RISORGIMENTO E A RETROPROJEÇÃO DE UMA ITALIANIDADE: DA PLURALIDADE REGIONAL AO MITO NACIONAL

Ao caminhar pela Praça Del Comune, hoje revitalizada e adornada com bandeiras tricolores em homenagem aos 150 anos da imigração, o visitante talvez perceba apenas a harmonia das cores e o brilho das cerimônias. No entanto, sob esse cenário festivo, repousa uma contradição histórica profunda: a Itália que se celebra com tanto fervor não existia ainda quando os primeiros colonos deixaram o norte da península e o Tirol meridional em 1875. É dessa dissonância (entre a Itália imaginada e a Itália vivida) que parte a reflexão deste tópico.



Figura 26- Progressão cronológica da unificação. Fonte: autoria própria.

O Risorgimento, concluído em 1870 com a anexação de Roma, não foi um movimento de massas, mas o projeto de minorias políticas e intelectuais que impuseram sua visão de nação sobre uma península fragmentada (De Lorenzo; Cipriani, 2011, p. 7, tradução nossa). Antes de tornar-se emoção popular, a Itália foi uma ideia de Estado. A península pré-unificação era composta por identidades regionais robustas, piemonteses, lombardos, vênnetos, toscanos, napolitanos, sicilianos, com dialetos, tradições e lealdades específicas, que só mais tarde seriam englobadas pelo discurso nacional (De Lorenzo; Cipriani, 2011, p. 9).

Para consolidar esse novo quadro político, as elites liberais mobilizaram instituições e rituais capazes de sustentar a ideia de unidade. Um dos principais instrumentos foram as *Deputazioni di Storia Patria*,⁸ criadas em várias regiões italianas a partir de 1833. Essas instituições, inicialmente concebidas por Carlo Alberto, rei do Piemonte-Sardenha, e mais tarde expandidas por Vittorio Emanuele II, tinham como missão produzir uma historiografia que legitimasse o novo Estado unitário.

Longe de se limitarem à pesquisa acadêmica, as *Deputazioni* organizavam arquivos, publicavam boletins e revistas, como o *Archivio Storico Italiano*, e selecionavam episódios e personagens considerados exemplares da “grandeza nacional”. Atuavam, assim, como laboratórios de memória: colecionavam documentos regionais para, em seguida, reinterpretá-los à luz de uma narrativa patriótica unificadora. Essa rede institucional, presente de Turim a Florença, de Nápoles a Palermo, transformou a história local em matéria-prima para a construção da identidade italiana, tecendo um passado comum que servia à legitimação política do novo Reino (De Lorenzo; Cipriani, 2011, p. 5).

Não se tratava, portanto, de registrar a vida vivida, mas de forjar um repertório cívico partilhado, um mito histórico capaz de dar coesão simbólica ao que, até então, era um mosaico de reinos, dialetos e lealdades regionais.

Essa nacionalização não se deu apenas por meio de decretos. Foi preciso criar hábitos, ritos e símbolos: escolas, monumentos, feriados, manuais e canções

⁸ Criadas em 1833 e expandidas após 1861, as *Deputazioni di Storia Patria* reuniam intelectuais, historiadores e políticos com o objetivo de produzir uma narrativa histórica que legitimasse o novo Estado italiano. Organizadas regionalmente, publicavam documentos, promoviam congressos e editavam revistas científicas. Mais que instituições de pesquisa, eram instrumentos de construção simbólica: traduziam as histórias locais em capítulos da “grande história nacional.

patrióticas. Como observa Hobsbawm (1997, p. 12; p. 15), tais dispositivos são expressões da invenção das tradições, respostas simbólicas a períodos de transformação e crise de identidade. A Itália precisava parecer antiga para parecer legítima. O resultado foi um mito funcional à coesão do Estado, mas distante da experiência cotidiana da maioria de seus habitantes (De Lorenzo; Cipriani, 2011, p. 12).

A literatura e a imprensa contribuíram para difundir essa ilusão de unidade. Autores como Manzoni e poetas do romantismo patriótico criaram uma língua literária que, nas palavras de De Lorenzo e Cipriani (2011, p. 10), “ensinava a ser italiano antes mesmo de o país existir”. A história, a escola e a arte, portanto, tornaram-se ferramentas de pedagogia nacional, responsáveis por traduzir diferenças em identidade.

Mas, para os camponeses, a unificação não significou redenção, e sim agravamento das dificuldades. O novo Estado impôs impostos mais rígidos, o serviço militar obrigatório e uma administração distante, frequentemente hostil às realidades locais (Possamai, 2005, p. 49). As crises agrícolas, o endividamento e as epidemias tornaram a vida rural insustentável. Muitos dos que partiram não o fizeram em nome da pátria, mas por necessidade. Como afirmam De Lorenzo e Cipriani (2011, p. 12), “a Itália unida nasceu mais da necessidade política das elites do que da vontade popular”.

A especificidade trentina ilustra bem esse quadro. Os migrantes oriundos do Tirol meridional eram súditos do Império Austro-Húngaro, com repertórios culturais e linguísticos próprios, nem sempre italianos (Corrêa, 2014, p. 23). Só em 1919, com o Tratado de Saint-Germain, o território de Trento foi incorporado ao Estado italiano. Chamar de “italianos” os trentinos que embarcaram em 1875 é, portanto, um anacronismo histórico, projetado retrospectivamente sobre sujeitos que pertenciam a outro contexto político. Ao celebrar, em 2025, uma saga italiana projetada sobre 1875, corremos o risco de converter a história em teleologia, um caminho que já nasceria com destino certo.

A partir da reflexão de Jörn Rüsen (2007, p. 45), pode-se compreender essa reinterpretação como uma forma de consciência histórica que busca articular passado, presente e futuro, mas que frequentemente o faz selecionando aquilo que reforça uma imagem de continuidade e orgulho. As comemorações em Nova Trento tendem a mobilizar memórias que afirmam a linearidade,

“sempre fomos italianos”, e exortam virtudes do trabalho e da fé como fundamentos da identidade local.

Entretanto, como observa Cadorin (2003, p. 57), há um descompasso entre a pluralidade histórica efetiva e a memória partilhada pela comunidade. “A inexistência de contatos com as outras províncias induzem à falsa ideia de que todos os imigrantes que vieram para o atual município eram de Trento. Mesmo sem ter feito uma pesquisa quantitativa sobre o tema, percebo que é senso comum entre a população dos descendentes de italianos de Nova Trento acreditar ser a Província de Trento o local de origem de seus antepassados.”

Esse testemunho (escrito a partir da experiência vivida), mostra que a memória social de Nova Trento é menos resultado de pesquisa documental do que de participação comunitária, de um sentimento de pertencimento reproduzido nas conversas familiares, nas festas e nos símbolos urbanos. A “trentinidade” percebida pelos moradores nasce, assim, não apenas de fatos históricos, mas de uma experiência coletiva de identificação.

Como propõe Pollak (1989, p. 2), a memória individual e coletiva se forma também a partir de acontecimentos “vividos por tabela”: experiências não necessariamente presenciadas, mas herdadas ou projetadas pela pertença a um grupo. Por meio da socialização familiar e comunitária, certos episódios adquirem tamanha relevância simbólica que “é quase impossível saber se se participou ou não deles”. A memória, nesse sentido, torna-se também identificação afetiva, um modo de pertencer ao passado do grupo, ainda que esse passado tenha sido construído mais pela tradição oral e pelo imaginário do que pela história documentada.

Em Nova Trento, esse fenômeno é evidente: o sentimento de “ter vindo de Trento” funciona como elo de coesão e continuidade, mesmo entre famílias cujos antepassados eram de outras províncias italianas. O que se celebra, portanto, é tanto a história documentada quanto uma memória herdada e reconstruída, que combina lembrança, desejo e pertencimento. Entretanto, uma leitura mais crítica convida a reconhecer as rupturas e os silenciamentos: o caráter elitista do Risorgimento (De Lorenzo; Cipriani, 2011, p. 7; p. 12), as pressões econômicas e políticas que empurraram famílias para fora do país (Possamai, 2005, p. 49), e a própria pluralidade cultural que o mito nacional apagou.

Paradoxalmente, o mesmo Estado que exaltava a grandeza de sua unificação conviveu, já na década de 1870, com o êxodo de milhões de camponeses. A nova Itália, em vez de integrar as camadas populares, as expulsou economicamente. A emigração em massa, vista pelas elites como “válvula de escape” para a pobreza, foi também um subproduto direto do Risorgimento. Celebrar a imigração, portanto, é celebrar uma história de exclusão tanto quanto de reconstrução. A verdadeira homenagem deveria voltar-se aos imigrantes, aos indivíduos que, entre perdas e esperanças, reconstruíram suas vidas em terras distantes.

A pergunta que se impõe, assim, é dupla: que Itália cabia nos documentos dos migrantes (nos passaportes imperiais, nas cartas em dialeto), e que Itália cabe hoje nas bandeiras hasteadas na Praça Del Comune? E, sobretudo, que ética da comemoração queremos cultivar? Se o Risorgimento foi um processo elitista e excludente, celebrá-lo sem mediações é repetir hierarquias do passado. A consciência histórica, ao contrário, permite deslocar o foco: honrar não o mito nacional, mas a humanidade concreta dos imigrantes.

Em síntese, o Risorgimento não prova uma identidade italiana pré-existente, ele a inventa. Reconhecer isso não diminui a memória de Nova Trento; ao contrário, a enriquece, pois a transforma em identidade histórica consciente: capaz de valorizar a pluralidade das origens (venetas, lombardas, piemontesas, trentinas) e compreender que o que hoje chamamos italianidade foi, em grande parte, uma construção política e simbólica posterior.

Essa leitura prepara o caminho para o próximo tópico, que desloca o olhar do plano político europeu para o humano e o social. A unificação e suas contradições abriram caminho para um processo ainda mais decisivo: o êxodo de milhares de famílias em busca de sobrevivência. É nesse ponto que passamos das ideias de nação às necessidades concretas da vida, tema do próximo item.

2.4. TRANSFORMAÇÕES E PRESSÕES NA EUROPA: QUANDO A NECESSIDADE EMPURRA A PARTIDA

Os panfletos prometiam “terra fértil e abundante”⁹. O cotidiano, porém, pesava com impostos, farda e dívidas. A distância entre promessa e realidade ajuda a compreender por que tantas famílias do norte da península e do Tirol meridional deixaram a Europa no fim do século XIX. A emigração não foi um gesto de aventura ou sonho espontâneo, mas consequência de choques políticos, pressões econômicas e constrangimentos sociais que redefiniram a vida camponesa após a unificação italiana e sob o regime imperial austro-húngaro.

Nas vilas e paróquias do norte da península, folhetos impressos circulavam com frases sedutoras: “Navio partindo toda semana do porto de Gênova”, anunciavam, prometendo acesso rápido e contínuo ao “Novo Mundo”, como se a travessia fosse simples e segura. Logo em seguida, a convocação afetiva: “Venham construir os seus sonhos com sua família”, uma retórica que mobilizava o imaginário da esperança, especialmente entre os pequenos agricultores endividados e sem perspectivas de herança. O panfleto seguia exaltando “um país de oportunidades, de clima tropical e vida em abundância”, em que “riquezas minerais” e “terra concedida pelo governo” pareciam ao alcance de todos. Por fim, a promessa máxima: “No Brasil, pode construir seu castelo”, metáfora de ascensão social que transformava o colono em protagonista de uma epopeia de prosperidade.

Essas palavras, reproduzidas em folhas simples e lidas nas portas das igrejas ou nas feiras, condensavam um imaginário de libertação e dignidade. Prometiam não apenas terras, mas o direito de recomeçar, um convite à reconstrução de vidas desgastadas pela miséria e pela sobrecarga fiscal. Contudo, por trás desse discurso otimista havia uma trama de interesses econômicos e geopolíticos: companhias de colonização e governos nacionais

⁹ No final do século XIX, era comum a distribuição de panfletos e anúncios em jornais locais prometendo prosperidade no Brasil e na Argentina. Essas propagandas eram financiadas por companhias privadas de colonização e por governos interessados em atrair imigrantes.

que viam na emigração uma forma de aliviar tensões sociais na Europa e ocupar os territórios “vazios” do Sul do Brasil.

A propaganda, portanto, não mentia de forma explícita (mas silenciava o essencial). O “clima tropical” escondia o desafio das matas fechadas; a “terra fértil” ignorava o custo humano da derrubada; o “castelo” prometido se converteria em casa de madeira erguida às pressas entre formigas e enxurradas. A distância entre o Brasil imaginado e o Brasil real revela o verdadeiro motor da migração: mais do que sonho, foi necessidade, um cálculo de sobrevivência diante de um continente em crise.

Assim, o movimento migratório foi menos um “sonho” e mais uma estratégia de sobrevivência diante de um continente em transformação. O contraste entre o panfleto e a realidade, entre o castelo prometido e a mata fechada que os aguardava, revela o núcleo da experiência emigratória: o deslocamento forçado não apenas no espaço, mas também nas expectativas.



Figura 27- Cartaz com a propaganda para incentivar a vinda dos italianos. Fonte: pesquisaitaliana.com.

Com a unificação, consolidou-se uma nova arquitetura de poder que recaiu pesadamente sobre a população rural: “cobrança de impostos mais rígidos, serviço militar obrigatório e submissão a um governo distante, percebido muitas vezes como hostil às necessidades locais” (Possamai, 2005, p. 49).

As promessas de integração nacional se converteram, na prática, em aumento de obrigações e restrição de autonomia. “A unificação foi sentida por muitos camponeses como uma ameaça à sua sobrevivência, contribuindo decisivamente para o movimento emigratório” (Possamai, 2005, p. 51). O novo Estado italiano transformou-se, paradoxalmente, em força de expulsão.

Sobre essas pressões políticas incidiu a transformação econômica de longo curso. A integração dos mercados, a chamada “depressão agrária” das décadas de 1870–1890 e a concorrência de produtos agrícolas vindos das Américas reduziram o valor do vinho, do trigo e do milho.

Pequenos agricultores do Norte da península, antes voltados ao consumo local, viram-se endividados, sem capacidade de competir com os grandes latifúndios mecanizados. O sistema de agricultura familiar entrou em colapso, abrindo o caminho para a miséria rural. Entre os trentinos, a situação era ainda mais severa: “o campesinato trentino enfrentava severas dificuldades econômicas, resultado da fragmentação das propriedades, da pressão demográfica e das limitações impostas pela estrutura agrária do Império Austro-Húngaro” (Corrêa, 2014, p. 37).

Os efeitos sociais foram devastadores. Entre 1875 e 1881, mais de 60 mil propriedades rurais foram confiscadas por falta de pagamento de impostos sobre a farinha; entre 1884 e 1901, o número saltou para mais de 215 mil (Trento, 1989, p. 31–32). A fome, as dívidas e a conscrição militar retiravam os jovens da produção agrícola, enquanto mulheres e idosos sustentavam a lavoura com trabalho exaustivo. Na periferia do império, “a pobreza e a falta de alternativas de trabalho foram determinantes na decisão de migrar. A emigração se apresentava como estratégia de sobrevivência, não como projeto idealizado de progresso” (Corrêa, 2014, p. 39).

A decisão de partir emergiu, assim, de uma racionalidade de risco: vender a casa, empenhar o terreno, juntar recursos entre parentes, e apostar na travessia. Essa esperança era alimentada por uma rede de discursos e interesses. Companhias de colonização e agentes de recrutamento atuaram

intensamente nas vilas do norte da península e nas paróquias trentinas, apresentando o Brasil como “terra de fartura e liberdade”. O Estado brasileiro, interessado em ocupar o Sul e substituir o trabalho escravizado, financiava a viagem e prometia terras cultiváveis. A migração em cadeia (cartas e remessas enviadas por conterrâneos já instalados), completava o ciclo de convencimento.

Mas, como adverte Possamai (2005, p. 61), “a emigração foi incentivada tanto por companhias particulares quanto pelo governo imperial, que viam nos colonos europeus a possibilidade de substituir a mão de obra escrava e de consolidar a ocupação das áreas de fronteira”. É nesse ponto que a história ganha espessura ética. Não se trata de romantizar a decisão de emigrar como epopeia heroica, mas de reconhecer que a escolha só existe onde há alternativas, e, para grande parte dessas famílias, elas haviam desaparecido. Quando o Estado unificado e o império agrário falham em garantir a sobrevivência, a travessia torna-se o último recurso de vida.

Essa postura não retira a dignidade dos imigrantes; ao contrário, a amplia. Ao reconhecer a complexidade das causas, a comemoração deixa de exaltar apenas a viagem e passa a valorizar a resiliência diante da adversidade. Sob essa lente, a italianidade que hoje se celebra em Nova Trento não nasce do heroísmo, mas da necessidade. Os que chegaram não foram pioneiros voluntários de uma “nova Itália”, e sim sobreviventes de um sistema em crise. Honrar sua memória é reconhecer que o êxodo foi, ao mesmo tempo, perda e recomeço, ruptura forçada e reconstrução possível.

Como observa Rüsen (2015, p. 260), “o processo da identidade não é uma simples reprodução do passado, mas uma fonte ativa que transforma o sentido da história para o presente, muitas vezes incorporando contradições e informações desconexas”. É exatamente isso que se verifica em Nova Trento: um passado reconstruído à luz do presente, em que dor e orgulho se entrelaçam. A identidade italiana aqui não é espelho fiel da origem, mas narrativa viva — feita de fragmentos, adaptações e reinterpretações que conferem sentido às experiências de quem partiu e de quem ficou.

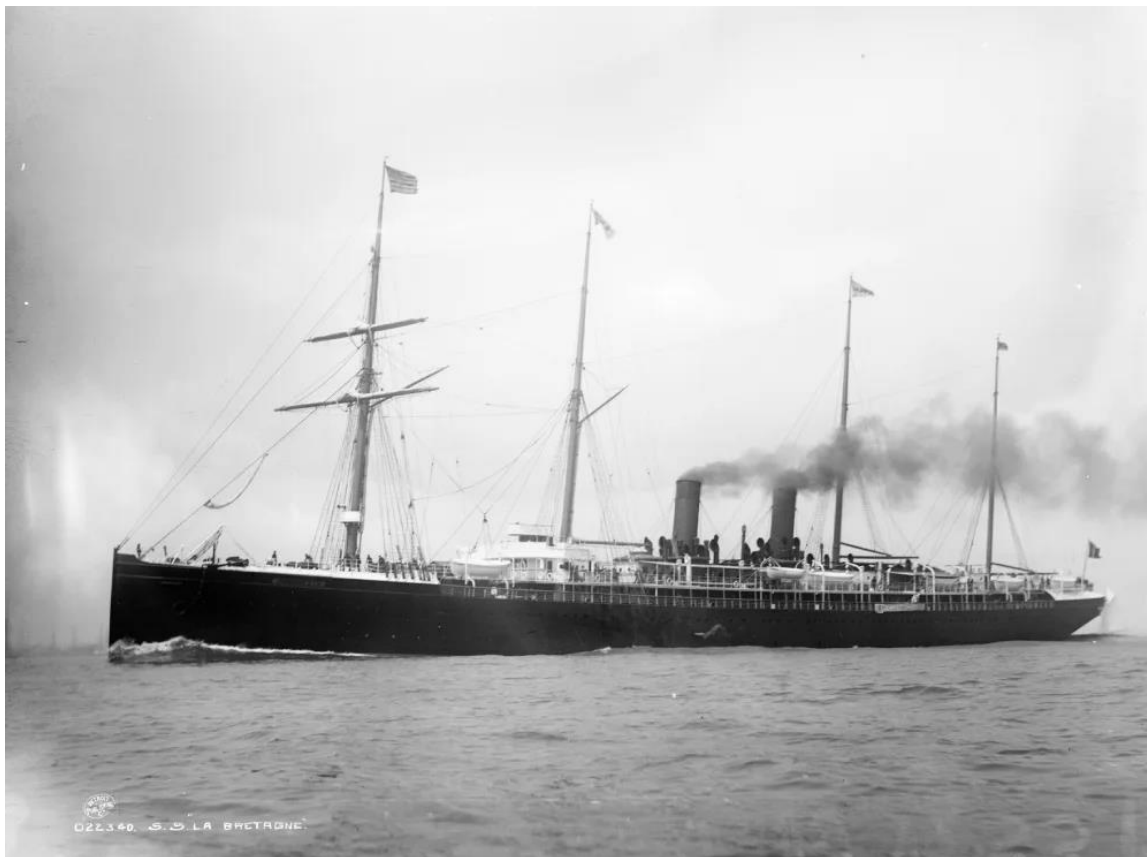


Figura 28- Vapor SS La Bretagne: Em 1888, o SS La Bretagne transportou um grande grupo de imigrantes italianos para o estado de Santa Catarina. Fonte. Benditacidania.com

Essa compreensão nos conduz naturalmente ao próximo tópico. Se na Europa a necessidade empurrava a partida, no Brasil um outro enredo começava a ser escrito — o das promessas, propagandas e ilusões vendidas pelas companhias de colonização.

2.5. ENTRE PANFLETOS E FACÕES: ADAPTAÇÃO, ENGANO E A REINVENÇÃO DE PERTENCIMENTOS

Vanno in Mèrica — I va in Mèrica (Vão para a América)

Berto Barbarani (1872–1945)¹⁰

¹⁰ Berto Barbarani nasceu em Verona e tornou-se uma das vozes mais importantes da poesia dialetal italiana. Escolheu escrever em língua vêneta, um idioma de uso corrente no norte da Itália até meados do século XIX, que foi rebaixado à condição de dialeto após a unificação italiana (1861). Essa escolha foi, ao mesmo tempo, estética e política: preservar a fala popular num momento em que o novo Estado buscava impor o italiano padronizado.

Em vêneto

*Fulminadi da un fràcco de tempesta,
l'erba dei prè par 'na metà passìa,
brusà le vigne de la malatia
che no lassa i vilani mai de pèsta;
ipotecado tuto quel che resta,
col formento che val 'na carestia,
ogni paese el g'è la so angonia
e le fameie un pelagroso a testa!*

*Crepà la vaca che dasea el formaio,
morta la dona a partorir 'na fiola,
protestà le cambiale del notaio,
una festa, seradi a l'ostaria,
co un gran pugno batù sora la tola:
"Porca Italia" i bastiema: "andremo
via!"*

*Ma a star qua, no se magna no, par dio,
bisognerà pur farlo sto gran passo;
se l'inverno el ne capita col giasso,
pori nualtri, el ghe ne fa un desìo!*

*Drento l'Otobre, carghi de fagoti,
dopo aver dito mal de tuti i siori,
co la testa sbarlota, imbrigliada,
i se da du struconi in tra de lori,
e tontonando i ciapa su la strada!*

Fonte: Barbarani, B. (1920). *I va in Mèrica*.¹¹

Tradução ao português

Fulminados por uma pancada de granizo,
a erva dos prados pela metade murcha,
as vinhas queimadas pela doença
que nunca deixa os camponeses em paz;
hipotecado tudo o que resta,
com o trigo valendo quanto uma carestia,
cada aldeia tem sua própria agonia,
e em cada família há um doente de pelagra!

morta a vaca que dava o queijo,
morta a esposa ao dar à luz uma filha,
protestada a promissória do tabelião,
num domingo, trancados na taberna,
batendo o punho sobre a mesa:
"Porca Itália" blasfemam: "vamos
embora!"

Mas ficar aqui não dá pra comer, por Deus,
teremos de dar esse grande passo;
se o inverno vier com o gelo,
pobres de nós, fará uma desgraça!

Em outubro, carregados de trouxas,
depois de amaldiçoar todos os senhores,
com a cabeça tonta, embriagada,
abraçam-se entre si,
e, cambaleando, tomam o caminho!

O poema *I va in Mèrica*, do veronês Berto Barbarani (1872–1945), escrito em dialeto vêneto, condensa o drama de milhares de camponeses do norte da Itália que, entre a miséria e a resignação, decidiram deixar sua terra natal. Os versos retratam não o entusiasmo da partida, mas o esgotamento das condições de vida: colheitas perdidas, vinhas doentes, dívidas impagáveis, mortes familiares e o sentimento de abandono diante de uma pátria que não oferecia mais sustento. O grito "Porca Itália!": seguido da decisão amarga de

Entre os migrantes, o vêneto serviu como língua da memória, circulando em cartas, canções e rezas, e funcionou como ponte entre identidade e pertencimento, conectando os que partiram e os que ficaram.

¹¹ Tradução livre (nossa), e bilíngue adaptada para fins didáticos.

“andremo via!”, marca o instante em que o amor à terra se converte em desespero.

Essa emoção de ruptura espelha o contexto histórico que moldou o êxodo trentino e peninsular. A emigração não foi gesto de aventura, mas resposta à necessidade, consequência de choques políticos, pressões econômicas e constrangimentos sociais. O poema antecipa, em linguagem popular, a mesma realidade que os relatórios oficiais e as estatísticas registram com frieza: a impossibilidade de permanecer. Assim, Barbarani traduz em poesia o que milhares de famílias viveram como trauma, o instante em que partir tornou-se o único modo de continuar vivendo.

O que havia depois da promessa? A propaganda das companhias, examinada no tópico anterior, alimentou expectativas de prosperidade e abundância. A chegada, porém, impôs outra gramática: isolamento, mata cerrada, estradas inexistentes, mercados distantes e doenças. “O sonho da terra prometida logo se revelou uma experiência de sofrimento e sacrifício, exigindo dos colonos estratégias de solidariedade comunitária para garantir a sobrevivência” (Possamai, 2005, p. 63). No cotidiano, essa passagem da imagem à realidade significou aprender a viver com a dureza do terreno e com a ausência de suporte efetivo.

O contraste entre o que foi prometido e o que se encontrou no Brasil está registrado em um documento emblemático: o abaixo-assinado dos imigrantes de Nova Trento, datado de 21 de abril de 1890, endereçado às autoridades provinciais. O texto, escrito em português e assinado coletivamente, expressa o desencanto com o não cumprimento das promessas feitas ainda no porto de embarque.

“O chefe da comissão [...] prometeu-nos que em Nova Trento receberíamos um lote com sua respectiva casa provisória para cada família, e, entretanto, encontramos apenas dous barracões insuficientes para agasalhar o pessoal que ahi se achava, o que foi causa de muitas doenças e algumas mortes. [...] Prometteu-nos ainda que mandaria construir uma atafona para moer nosso milho e, entretanto, temos de percorrer mais de 10 kilometros para ir à mais próxima atafona. [...] A maior parte de nós se acha actualmente na vil condição de ir mendigando pelas portas dos colonos mais abastados, condição que não experimentaram na Itália.”

(Abaixo-assinado dos imigrantes de Nova Trento, 21 de abril de 1890, apud Cadorin, 1992, p. 22, 23).

Essas linhas, diretas e sem retórica, revelam a distância abissal entre o discurso colonizador e a experiência concreta dos imigrantes. As promessas de casa, terras e salário justo transformaram-se em abandono, endividamento e miséria. As queixas se acumulam: moradias inexistentes, pagamentos atrasados, doenças e mortes. O documento, ao dar voz aos próprios colonos, desfaz o mito da imigração como epopeia voluntária e evidencia o caráter compulsório de muitas travessias.

A leitura desse testemunho histórico ganha ainda mais relevância quando relacionada ao modo como a memória pública seleciona o que merece ser lembrado. Como observa Rüsen (2015, p. 253), “a memória social é seletiva e muitas vezes paradoxal, podendo construir identidades com base em omissões, distorções ou idealizações que não resistem a um exame histórico rigoroso”. O silêncio sobre as condições precárias da chegada e sobre o descumprimento das promessas faz parte desse mecanismo seletivo: a recordação tende a enobrecer o sofrimento e a apagar as responsabilidades institucionais, transformando a escassez em virtude e a resistência em destino heroico.

As condições materiais eram severas. “Os tirolezes e demais colonos enfrentaram as dificuldades do isolamento, da falta de estradas, da escassez de mercados consumidores e da ausência de apoio efetivo do Estado ou das companhias que os haviam atraído” (Corrêa, 2014, p. 41). Em resposta, multiplicaram-se formas de solidariedade e reciprocidade: família extensa, compadrio, mutirões, calendários de trabalho ajustados às festas religiosas. A religião católica, longe de ser mero consolo espiritual, tornou-se infraestrutura comunitária. “As festas religiosas e a devoção a santos padroeiros serviram não apenas como expressão da religiosidade, mas como mecanismos de fortalecimento identitário em meio às adversidades” (Cadorin, 2011, p. 87).

Em Nova Trento, a negociação identitária foi ainda mais complexa. Muitos colonos eram trentinos, súditos do Império Austro-Húngaro, falantes de dialetos diversos e portadores de repertórios culturais que não coincidiam plenamente com a italianidade posteriormente celebrada. “Os tirolezes, ao mesmo tempo em que buscavam manter laços com sua terra de origem, também se viram impelidos a adotar uma italianidade forjada no Brasil, em meio às relações com outros grupos e à pressão assimilacionista” (Corrêa, 2014, p. 112). A italianidade

que emergiu na colônia foi, pois, resultado de convivência e adaptação, não um patrimônio trazido pronto.

Essas trajetórias não ocorreram num vazio. A colonização avançou sobre territórios indígenas, como os dos Xokleng, cuja expulsão violenta foi silenciada pelas narrativas oficiais e por muitas celebrações posteriores. Integrar essa dimensão não significa culpar os imigrantes, mas ampliar a memória: a mesma história que dá coesão local implicou também a despossessão de outros povos.

Com o tempo, a dureza inicial foi reinterpretada. O sofrimento virou prova de resiliência; a carência, virtude; o engano, epopeia. Esse movimento é compreensível e, em parte, necessário à coesão simbólica, mas exige leitura crítica. Em termos de Hobsbawm (1997, p. 12; p. 15), trata-se da “invenção das tradições”, quando, em momentos de crise, as comunidades produzem roteiros simbólicos de continuidade para suportar rupturas.

A consciência histórica, “capacidade de articular passado, presente e futuro”, nas palavras de Rüsen (2007, p. 45), sustenta identidades que orientam a vida prática. As comemorações de Nova Trento mobilizam, com razão, formas de sentido que exaltam o trabalho e a fé, mas uma memória madura precisa também acolher a contradição, dar nome ao engano e reconhecer o sofrimento. O verdadeiro tributo aos imigrantes não está em repetir o mito da “terra prometida”, mas em compreender que, por trás dele, houve fome, imprevisto e resistência.

Assim, a italianidade celebrada em Nova Trento não nasce do heroísmo, mas da necessidade. Os que chegaram não foram pioneiros voluntários de uma “nova Itália”, mas sobreviventes de um sistema em colapso. Honrar sua memória é reconhecer que o êxodo foi, ao mesmo tempo, perda e recomeço, ruptura forçada e reconstrução possível. Somente assim a celebração se converte em reflexão: um gesto de gratidão que preserva, sem disfarçar, as dores que fundaram a história.

2.6 SOB O MESMO RÓTULO: ITALIANOS E TRENTINOS NA CONSTRUÇÃO DA ITALIANIDADE LOCAL

A chegada ao Brasil não encerrou a experiência migratória; foi apenas o início de um novo ciclo de deslocamentos, ajustes e convivências. As famílias que aportaram em Nova Trento precisaram não apenas abrir a mata e erguer casas, mas também reconstruir o sentido de pertencimento em meio à diversidade de origens, dialetos e costumes. Italianos peninsulares e trentinos, embora muitas vezes confundidos sob uma categoria genérica, viveram experiências que, ao mesmo tempo, os aproximaram e os distinguiram.

Para os trentinos, a diferença começava no passaporte. “A historiografia brasileira geralmente trata os imigrantes tirolezes como italianos, no entanto, no período em que migraram, eram súditos do Império Austro-Húngaro. Sua identidade era marcada por especificidades culturais e linguísticas próprias, que não se confundiam totalmente com a italianidade” (Corrêa, 2014, p. 23). Ainda que compartilhassem práticas agrícolas e religiosidade semelhante, traziam memórias políticas e linguísticas diversas, que logo seriam absorvidas sob o nome comum de “italianos”.

No Brasil, essa homogeneização teve razões práticas e simbólicas. Para o Estado, para a imprensa e para os vizinhos de outras colônias, todos eram “italianos”. “Tais distinções foram rapidamente apagadas. A categoria genérica de ‘italianos’ passou a abranger tanto os imigrantes peninsulares quanto os tirolezes de língua italiana ou alemã. Essa simplificação foi reforçada pelo Estado e, posteriormente, pelas próprias comunidades” (Corrêa, 2014, p. 45). O rótulo único ajudava a consolidar uma narrativa de integração e trabalho, mas apagava diferenças importantes de origem, língua e pertencimento político.

A convivência cotidiana, contudo, reintroduziu as nuances. A multiplicidade de dialetos (vêneto, trentino, lombardo, friulano), exigiu processos de tradução e adaptação linguística. Nos mutirões, nas missas e nas escolas, o entendimento mútuo era uma construção contínua. As diferenças de sotaque, de rezas e de hábitos alimentares foram gradualmente reorganizadas em torno de símbolos comuns. “Os imigrantes traziam consigo um catolicismo tridentino, profundamente ritualizado, que, no Brasil, encontrou terreno fértil para se tornar fator de unidade comunitária” (Possamai, 2005, p. 54).

Em torno da paróquia, das festas e do trabalho, formou-se uma rede de sociabilidades que serviu de ponte entre identidades diversas. No interior dessas práticas, o sofrimento da adaptação transformou-se em virtude moral. As narrativas de fé e trabalho começaram a funcionar como cimento simbólico da colônia. “Valorizar o trabalho do imigrante na agricultura, na indústria e no comércio” (Possamai, 2005, p. 197) tornou-se eixo das celebrações posteriores, uma forma de ressignificar as dores do início como sinais de bravura coletiva.

Mas a história, como lembra Jörn Rüsen (2015, p. 245), “pode construir identidades sobre narrativas que não são necessariamente verdadeiras, mas que cumprem uma função simbólica de coesão social”. A italianidade celebrada em Nova Trento resulta desse processo: uma invenção afetiva que não nega a origem, mas a reorganiza em função da convivência. A memória histórica, ao buscar sentido, seleciona, simplifica e transforma. Como observa o mesmo autor (2015, p. 250), “a construção do sentido histórico frequentemente utiliza informações e imagens fragmentadas ou reinterpretadas, que não têm correspondência direta com os fatos, mas servem como elementos identitários”.

Em Nova Trento, italianos e trentinos inventaram-se como italianos no ato mesmo de conviver. As práticas religiosas, o idioma híbrido do cotidiano e o trabalho coletivo foram moldando uma italianidade que não existia antes da chegada. “O processo da identidade não é uma simples reprodução do passado, mas uma fonte ativa que transforma o sentido da história para o presente, muitas vezes incorporando contradições e informações desconexas” (Rüsen, 2015, p. 260). Assim, a unidade construída não foi a negação das diferenças, mas a sua reorganização simbólica em torno de novos marcos de pertencimento.

Essa fusão identitária, contudo, teve custos. Muitos dialetos se perderam, tradições locais se diluíram e memórias regionais foram englobadas pela narrativa dominante da “italianidade”. Por outro lado, houve também criação: a emergência de uma comunidade que se reconheceu no trabalho, na religiosidade e nas festas como forma de resistência ao isolamento.

Perguntar “quem foi esquecido” nessa narrativa não rompe coesões, fortalece a consciência histórica. Ela se torna mais plural e, portanto, mais justa. O reconhecimento da diferença é parte essencial de uma identidade viva. Essa é a direção normativa que Rüsen chama de “orientação para o futuro” (2007, p.

50): compreender o passado não para repeti-lo, mas para transformá-lo em fonte ética de sentido.

Desse modo, italianos e trentinos deixaram de ser apenas categorias migratórias para se tornarem protagonistas de uma história comum — tecida entre tensões, fusões e aprendizagens. A italianidade de Nova Trento nasceu desse encontro: nem importada da Europa, nem imposta de fora, mas reinventada na convivência.

Contudo, o reconhecimento dessa pluralidade não perdurou sem rupturas. Se, nas primeiras décadas da colônia, a convivência entre italianos e trentinos deu origem a uma italianidade mestiça e prática — feita de trabalho, fé e tradução cotidiana —, as décadas seguintes testemunharam um movimento inverso: a tentativa de uniformizar a diferença.

A partir dos anos 1930, com a política de nacionalização do Estado Novo, as distinções internas foram englobadas sob o rótulo rígido de uma “brasilidade” oficial. Dialeto e sotaques, antes sinais de pertencimento, tornaram-se indícios de suspeita. A língua que unia passou a denunciar; o orgulho transformou-se em silêncio.

É nesse ponto que a narrativa local se cruza com a história nacional: o processo de integração simbólica entre italianos e trentinos, fruto da convivência e da necessidade, encontra, no projeto autoritário de homogeneização cultural, seu momento de negação. Assim se abre o próximo capítulo: entre orgulho e vergonha, quando a italianidade construída na colônia precisou esconder-se para sobreviver.

2.7 DA VERGONHA AO PALCO: RETOMADAS, CURADORIAS E A REINVENÇÃO DO ORGULHO

Na Praça Del Comune, as bandeiras voltaram a tremular. O espaço que, nas décadas de 1930 e 1940, simbolizara o silêncio e o medo, reapareceu nos anos 1970 como palco de cor, canto e pertencimento. Depois do retraimento imposto pelo Estado Novo, as identidades étnicas voltaram à cena pública, e com elas, a italianidade.

A política de nacionalização de Getúlio Vargas (1937–1945) buscava homogeneizar a identidade nacional, reprimindo as marcas linguísticas e culturais dos descendentes de imigrantes. O Decreto-Lei nº 1.545, de 25 de agosto de 1939, determinava que todos os órgãos públicos “concorreriam para a perfeita adaptação, ao meio nacional, dos brasileiros descendentes de estrangeiros”, impondo o ensino exclusivo da língua portuguesa, o culto da história do Brasil e a vigilância sobre o uso de línguas estrangeiras.

O artigo 15 era explícito: “É proibido o uso de línguas estrangeiras nas repartições públicas, no recinto das casernas e durante o serviço militar”. E o artigo 16 estendia a proibição aos cultos religiosos: “Sem prejuízo do exercício público e livre do culto, as prédicas religiosas deverão ser feitas na língua nacional”. O que antes unia, a língua, a reza, o canto, tornou-se marca de suspeição.

Essas medidas repercutiram profundamente nas colônias de imigração. Em Nova Trento, como em tantos núcleos do Sul, o cotidiano passou a ser policiado: escolas bilíngues foram fechadas, padres estrangeiros afastados, jornais locais censurados. As famílias aprenderam a falar baixo, a esconder os livros e a rezar em voz mais contida. A italianidade, antes vivida como laço de fé e trabalho, transformou-se em silêncio.

O impacto dessas medidas não se limitou ao campo legal. Em função de uma política de intimidação voltada à nacionalização, instaurou-se nas colônias uma verdadeira dinâmica de vigiar, punir e desqualificar. Como descreve Cadorin (2003, p. 33–34), “o medo, as delações e o emudecimento de uma língua marcaram o cotidiano de pessoas que se viram compelidas a desempenhar outros papéis dentro do Estado brasileiro. As sequelas desse período vão se tornar visíveis nas gerações que o sucederam”.

O testemunho de Cadorin, ele próprio descendente de imigrantes e morador de Nova Trento, dá corpo à experiência coletiva do silenciamento. Sua memória de infância é a de um ambiente tenso, em que a língua italiana (antes falada livremente nas ruas e igrejas) passou a ser sinal de desconfiança. Falar o dialeto era arriscar-se a punições, e muitas famílias aprenderam a calar não apenas palavras, mas gestos e símbolos.

A escola tornou-se instrumento de controle. Professores eram instruídos a vigiar a fala das crianças e a denunciar quem persistisse em usar “língua

estrangeira”. As missas em italiano foram substituídas por celebrações em português, e até as rezas domésticas passaram a ser sussurradas. Essa pedagogia da suspeita produziu uma italianidade subterrânea, confinada ao lar, aos almoços de domingo, aos cantos murmurados.

Ao narrar esse processo, Cadorin revela a dimensão mais profunda do trauma: o deslocamento de uma identidade coletiva para o silêncio íntimo. O pertencimento que antes unia tornou-se, por décadas, um fardo a esconder. Esse mecanismo, aparentemente banal, tem consequências intergeracionais: “as sequelas desse período vão se tornar visíveis nas gerações que o sucederam” (Cadorin, 2003, p. 34).

Rüsen (2015, p. 253) observa que “a memória social é seletiva e muitas vezes paradoxal, podendo construir identidades com base em omissões, distorções ou idealizações que não resistem a um exame histórico rigoroso”. O caso de Nova Trento confirma essa ambivalência: o silêncio imposto pelo medo foi, mais tarde, reinterpretado como virtude, o mesmo gesto que calava passou a ser narrado como disciplina e devoção.

Reconhecer esse paradoxo é essencial para compreender a retomada das décadas seguintes. Quando a praça volta a se encher de bandeiras e desfiles, o que ressurge não é apenas o orgulho redescoberto, mas também a tentativa de restituir voz ao que foi silenciado. A festa, nesse sentido, não apenas celebra, ela repara:

Famílias deixaram de transmitir o dialeto às crianças; jovens evitaram exibir símbolos de pertença; associações culturais foram rebatizadas ou esvaziadas. A repressão das manifestações culturais resultou em um silenciamento que marcou profundamente a memória coletiva, fazendo com que a italianidade fosse, por algum tempo, sinônimo de vergonha (Possamai, 2005, p. 145).

O impacto desse trauma foi geracional. As memórias da língua e da origem sobreviveram “por tabela”, como diria Pollak (1989, p. 2): transmitidas não pela experiência direta, mas pela herança emocional de histórias ouvidas, de gestos repetidos, de silêncios compartilhados. A italianidade passou a habitar o espaço íntimo, o gesto da bênção, o sabor da polenta, a canção murmurada, mais do que o espaço público.

Foi apenas décadas depois, nas comemorações do centenário da imigração (1975), que essa identidade pôde retornar à praça. “Já por ocasião

das comemorações do centenário da imigração, em 1975, ao lado da tentativa de valorizar a integração entre os imigrantes e seus descendentes à nova pátria, notou-se o renascimento do interesse pela preservação da cultura trazida da Itália pelos antepassados” (Possamal, 2005, p. 197).

Desde então, festas, homenagens e instituições culturais passaram a articular pertencimentos e transformar heranças em recursos simbólicos — e, com o tempo, também em ativos cívicos e turísticos. Esse retorno, contudo, não foi espontâneo. Resultou de curadorias de memória: lideranças locais, paróquias e poderes públicos selecionaram ritos e símbolos capazes de converter o trauma em coesão.

Em Nova Trento, o movimento ganhou expressão própria. A Praça Del Comune (antes cenário de repressão), converteu-se em palco de epopeias cívicas e celebrações da “herança italiana”. Mas “resgatar” não é “retornar ao igual”: trata-se de recompor sentidos. Como observa Eric Hobsbawm (1997, p. 12; p. 15), estamos diante de “invenções de tradições”, narrativas criadas em tempos de mudança para estabilizar identidades feridas. O orgulho ressurgente não apaga o trauma; ele o transforma em estética pública, convertendo dor em símbolo e experiência em espetáculo.

O processo, porém, não foi isento de disputas. Corrêa (2014, p. 133) lembra que “a identidade trentina encontrou espaço de reafirmação, ainda que frequentemente subsumida à italianidade genérica promovida pelo poder público”. Assim, as diferenças internas (entre trentinos, vênnetos, lombardos), foram aplainadas para caber num modelo de italianidade harmônica, ajustada às demandas turísticas e patrimoniais do período.

A teoria de Jörn Rüsen oferece uma chave interpretativa para essa passagem: “O processo da identidade não é uma simples reprodução do passado, mas uma fonte ativa que transforma o sentido da história para o presente, muitas vezes incorporando contradições e informações desconexas” (Rüsen, 2015, p. 260). As comemorações não apenas recordam; reinterpretam, reorganizando fragmentos do passado em narrativas de orgulho e pertencimento.

Essa dinâmica exige, portanto, uma ética da memória. Comemorar é também escolher o que lembrar e o que esquecer. A “orientação para o futuro” (Rüsen, 2007, p. 50) demanda reconhecer as camadas de dor que sustentam o

orgulho: nomear o silêncio, acolher a vergonha, revalorizar o cotidiano reprimido. Só assim a italianidade deixa de ser mito homogêneo e se torna memória consciente, capaz de unir sem apagar.

Perguntas ajudam a calibrar essa curadoria: o que volta, e o que não volta, quando a italianidade é retomada? Quem escolhe as tradições que sobem ao palco? E como integrar à celebração as vozes que foram silenciadas pelo decreto e pela censura?

Ao enfrentá-las, a festa deixa de ser apenas espetáculo. Torna-se reflexão — um ato político e histórico. As comemorações de 2025, com seus tricolores e coretos restaurados, devem ser lidas não como retorno a uma essência, mas como mais um capítulo da história feita de repressões, seleções e reinvenções.

O orgulho, quando reconhece a vergonha que o precedeu e a pluralidade que o compõe, não perde força, ganha densidade histórica. Recoloca o imigrante (com sua trajetória singular, suas perdas e sua coragem), no centro da memória pública, alinhando celebração, história e responsabilidade.

2.8 REFLEXÃO FINAL: DA PRAÇA AO TEMPO PRESENTE

Em 2025, a Praça Del Comune de Nova Trento voltou a ocupar o centro das atenções ao ser transformada no palco das comemorações dos 150 anos da imigração italiana em Santa Catarina. Bandeiras, músicas, discursos solenes, apresentações culturais e a presença de autoridades, como a cônsul da Itália, deram forma a um espetáculo coletivo de italianidade.

Segundo notícia oficial da prefeitura, “a programação contou com missa festiva, apresentações culturais, sessão solene da Câmara de Vereadores e inauguração de monumento alusivo à data” (Nova Trento, 2025). Outra reportagem destacou a relevância da presença diplomática: “a visita do Cônsul da Itália reforçou os laços históricos e culturais que unem Nova Trento à Itália” (Nova Trento, 2025).

Essas celebrações inscrevem-se em uma tradição mais ampla de transformar a memória da imigração em espetáculo público. No Rio Grande do Sul, já em 1950, a Festa da Uva de Caxias do Sul havia desempenhado esse papel. Como lembra Possamai (2005, p. 197), “alguns anos após o fim da guerra e do Estado Novo, a comunidade ítalo-rio-grandense voltou a manifestar-se

culturalmente através das comemorações do 75º aniversário da imigração italiana [...] O centro das festividades foi a Festa da Uva de Caxias do Sul, que, desde então, se tornou a festa maior da comunidade ítalo-rio-grandense”. Esse modelo foi replicado e adaptado em outras localidades, como Nova Trento, onde a praça se converte em espaço simbólico de exibição pública da italianidade.

O orgulho manifestado nas comemorações, entretanto, não pode ser tomado como expressão direta da experiência dos imigrantes do século XIX. Trata-se de uma italianidade reconstruída ao longo do tempo, em grande medida no Brasil. Como sublinha Possamai (2005, p. 53-54), “os imigrantes traziam consigo um catolicismo tridentino [...] mas foi durante a convivência com outras etnias no Brasil que a identidade nacional italiana se fortaleceu”. Ou seja, o que hoje se celebra é fruto de um processo de reinvenção cultural, não de preservação intacta de tradições originárias.

As performances de italianidade de 2025 também exemplificam o que Hobsbawm (1997, p. 12) chamou de “invenção das tradições”: a repetição ritualizada de símbolos e narrativas que criam uma sensação de continuidade histórica. O hino italiano entoado na praça, as bandeiras tricolores e os discursos oficiais não apenas homenageiam os antepassados, mas produzem uma identidade coletiva no presente, projetando para o futuro a continuidade da italianidade.

Nesse sentido, a categoria “italianos” celebrada nas comemorações simplifica uma trajetória que foi, em sua origem, heterogênea. Corrêa (2014, p. 23) lembra que “a historiografia brasileira geralmente trata os imigrantes tirolezes como italianos, no entanto, no período em que migraram, eram súditos do Império Austro-Húngaro”. Ao reunir italianos peninsulares e trentinos sob o mesmo signo, a festa atualiza uma italianidade homogeneizada, construída no Brasil como forma de pertencimento.

As comemorações de 2025, portanto, condensam todo o percurso da identidade ítalo-trentina no Brasil: da saída forçada pela crise e pela unificação, ao choque da adaptação, passando pela repressão do Estado Novo, pelo ressurgimento em 1975, até chegar ao espetáculo público atual. A praça, que antes foi palco de silenciamentos, tornou-se vitrine de orgulho, mas de um orgulho performatizado, produzido pela repetição de rituais e pela invenção de tradições.

Em 2025, a Praça Del Comune de Nova Trento condensa temporalidades e narrativas que raramente se encontram no mesmo plano. No mesmo espaço em que se ritualiza a italianidade, placas, bustos, listas de sobrenomes e cerimônias, afloram, ainda que por vezes elipticamente, vestígios de uma história fundacional marcada pela presença Laktlânō-Xokleng e pela violência colonial. A praça surge, assim, como lugar de memória em tensão: celebrações e silêncios, invenções de tradição e disputas por sentido se sobrepõem.

A trajetória reconstituída ao longo do trabalho evidencia dois fios que se entrelaçam sem se resolverem: de um lado, a história indígena local, ocupação ancestral, mobilidade territorial, língua e cosmologia, seguidas por ataques, capturas, esbulho e confinamento, com ecos no presente; de outro, a formação de uma italianidade que não preexiste à chegada, mas se constrói no Brasil, heterogênea nas origens (peninsulares e trentinos então súditos austro-húngaros), reordenada por práticas linguísticas e religiosas, atravessada pela nacionalização do Estado Novo e, depois, estetizada nas efemérides do século XX e XXI.

Nesse cruzamento, a praça funciona como superfície de inscrição e, simultaneamente, de apagamento: o repertório comemorativo cristaliza continuidade e orgulho; as fontes sobre o Ribeirão do Alferes, Schutel e os bugreiros introduzem a camada traumática frequentemente ausente do repertório festivo.

Do ponto de vista teórico, a leitura da praça como “lugar de memória” Nora (1993) desvela por que certos símbolos se tornam portadores de identidades coletivas; a repetição ritual aproxima-se da “invenção das tradições” (Hobsbawm, 1997); e as lacunas confirmam a competição entre memórias Pollak (1989). A noção de identidade histórica em Rüsen (2015) é decisiva nesse quadro: a história opera como fio condutor que articula experiência passada, interpretação presente e horizonte de expectativa, produzindo sentido temporal compartilhado. É nesse nível que a valorização do imigrante (não da imigração como epopeia, mas do imigrante como sujeito) se destaca como eixo interpretativo: são biografias concretas, marcadas por perda, trabalho, redes de solidariedade e reinvenção, que costuram a narrativa identitária local e explicam por que a italianidade aqui é, em grande medida, uma criação brasileira.

Os paradoxos do presente reiteram essa tensão de camadas. Enquanto a cena local atualiza pertencimentos ítalo-trentinos em performances públicas, o cenário internacional reconfigura fronteiras simbólicas (como os debates sobre cidadania por descendência); ao mesmo tempo, decisões judiciais no país reafirmam princípios que tensionam narrativas consolidadas sobre território indígena. Longe de pacificar o passado, tais movimentos reordenam continuamente os modos de narrar e de lembrar.

A praça, portanto, não é mero pano de fundo, mas um prisma que refrata histórias em disputa. Entre a festa e o arquivo, entre o monumento e a ausência, o que se observa é um palimpsesto¹²: sob a camada visível das efemérides, persistem inscrições anteriores, nem sempre legíveis à primeira vista, mas determinantes para a inteligibilidade do lugar. Ao aproximar essas narrativas, a presença e a resistência Laklãnõ-Xokleng, de um lado, e, de outro, a italianidade construída no Brasil e a valorização do imigrante como protagonista, a pesquisa evidencia que a identidade histórica local não é linha reta, mas teia: um trabalho de memória em permanente elaboração, no qual a história, como fio condutor, dá forma ao tempo vivido e ao modo como a comunidade se reconhece no presente.

¹² O palimpsesto funciona como um eco visual. Na Idade Média, o alto valor das peles de animais forçava o reaproveitamento: o conteúdo antigo era raspado para que o pergaminho recebesse uma nova camada de escrita. Contudo, essa limpeza nunca foi absoluta. Hoje, o que foi 'deletado' pode ser rastreado por métodos digitais, expondo registros que sobreviveram de forma clandestina sob o texto mais recente.

REFERÊNCIAS

- BAINES, Stephen Grant; SILVA, Cristhian Teófilo da (Orgs.). *Variações Interétnicas: etnicidade, conflito e transformações*. Brasília: CEPPAC/UnB, 2006.
- BANIWA, G. D. *O lugar do saber: o pensamento indígena, o pensamento universal*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- BARBARANI, Berto. *Canzoniere veronese*. Milano: Mondadori, 1920.
- BARTEL, Carlos Eduardo. *História indígena em Santa Catarina: historiografia Xokleng-Laklãnõ*. Cachoeirinha: Fi, 2025. 117 p. ISBN 978-65-5272-112-9. DOI 10.22350/9786552721129. Disponível em: <http://www.editorafi.org>.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O que é educação*. 42. ed. São Paulo: Brasiliense, 2002.
- BRASIL. Decreto-Lei nº 1.545, de 25 de agosto de 1939. Dispõe sobre a adaptação ao meio nacional dos brasileiros descendentes de estrangeiros. *Diário Oficial da União: Seção 1, Rio de Janeiro*, p. 19.897, 28 ago. 1939. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1937-1946/Del1545.htm. Acesso em: 4 out. 2025.
- BRASIL. Lei nº 14.402, de 8 de julho de 2022. Altera a denominação do “Dia do Índio” para “Dia dos Povos Indígenas”. *Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, ano 160, n. 129, p. 1, 11 jul. 2022*.
- CADORIN, Jonas. *Nova Trento: outra vez...*. Nova Trento: Prefeitura Municipal de Nova Trento, 1992.
- _____. *Gente in Mutamento: O processo de produção identitária em Nova Trento: 1875 – 2003*. 171 f. Dissertação (Mestrado em Educação – Área de Concentração: Educação – Linha de Pesquisa: Currículo e Identidade) – Centro de Educação de Ciências Humanas e da Comunicação, Universidade do Vale do Itajaí, Itajaí, 2003.
- CÂMARA DOS DEPUTADOS. *O que é marco temporal e quais os argumentos favoráveis e contrários*. Brasília, 2023.
- CIMI – Conselho Indigenista Missionário. *Xokleng Laklãnõ: a luta pela Terra Indígena que pode ser o marco de uma reparação histórica*. 2020.
- CORRÊA, Marcelo Armellini. *Dos Alpes do Tirol à Serra Gaúcha: a questão da identidade dos imigrantes trentinos no Rio Grande do Sul (1875-1918)*. 2014. 175 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2014.
- CORRIERE DELLA SERA. *Cittadinanza, la stretta: i discendenti degli emigranti l'avranno solo se un genitore o un nonno sono nati in Italia*. *Economia e Finanza*, 16 maio 2025. Disponível em:

https://www.corriere.it/economia/finanza/25_maggio_16/cittadinanza-la-stretta-i-discendenti-degli-emigranti-l-avranno-solo-se-un-genitore-o-un-nonno-sono-nati-in-italia-ff7aaae6-72ba-4ff0-a140-777351310xlk.shtml. Acesso em: 9 set. 2025.

CRENDÔ, Jair Ghoguin. Povo Laklãnõ/Xokleng no/do Vale do Itajaí: cosmologia e memórias. 2015.

DE LORENZO, Renata; CIPRIANI, Carlo Cetto. Il ruolo delle deputazioni di storia patria a 150 anni dall'unità: intervista a cura di Maria Pia Casalena. *Storicamente*, Bologna, v. 7, art. 20, 19 maio 2011. DOI: 10.1473/stor105. Disponível em:

http://www.storicamente.org/06_dibattiti/deputazioni_storia_patria.html. Acesso em: 09 set. 2025.

DESCOLA, Philippe. Além da natureza e cultura. São Paulo: Editora da UFMG, 2013.

DESTERRO. *Jornal Gazeta do Sul*. (1890).

FONTOURA, Georgia Carneiro da; OLIVEIRA, Lilian Blanck de. Povo Laklãnõ/Xokleng no/do Vale do Itajaí: cosmologia e memórias e/m re-existências. *SIWO: Revista de Teología/Estudios de las Religiones*, Heredia, Costa Rica, v. 14, n. 1, p. 55-80, 2022. Disponível em: una.ac.cr. Acesso em: 05 abr. 2025.

FUNARI, Pedro Paulo de Abreu. *Arqueologia e povos indígenas*. São Paulo: Contexto, 2012.

GAKRAN, N. A língua dos antigos: memória, identidade e resistência Laklãnõ/Xokleng. *Revista Tellus*, v. 10, n. 20, p. 67–89, 2010.

_____. Aspectos da gramática Laklãnõ/Xokleng. Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

GROSSELLI, Renzo. Vencer ou morrer: camponeses trentinos (vênetos e lombardos) nas florestas brasileiras. Colaboração de Annarosa Gianolli. Florianópolis: UFSC, 1987.

HENRY, Jules. *Povo da selva: uma tribo Kaingáng do Planalto Brasileiro*. Tradução de Arlene Kelly. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terêncio (org.). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

INSIEME. Trentinos sob ameaça: Vice-presidente do Circolo de Curitiba alerta para nova exclusão da cidadania italiana. 12 jul. 2025. Disponível em: <https://www.insieme.com.br/pb/trentinos-sob-ameaca-vice-presidente-do-circolo-de-curitiba-alerta-para-nova-exclusao-da-cidadania-italiana/>. Acesso em: 9 set. 2025.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. *Povos Indígenas no Brasil: 2017-2022*. Organização de Fany Ricardo e Beto Ricardo. 2. ed. São Paulo: ISA, 2023. 821 p. Disponível em: socioambiental.org. Acesso em: 5 abr. 2024.

- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. A queda do céu: palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- MARQUES, J. C.; KARPINSKI, C. História e território do povo Laklãnõ/Xokleng no Vale do Itajaí. *Revista de História Regional*, v. 29, n. 1, p. 115-140, 2024.
- MAZZOLA, Francisco. Monografia do município de Nova Trento. Florianópolis: Imprensa Oficial do Estado, 1926.
- MONTEIRO, John Manuel. Atos do contato: histórias do povo indígena Xokleng no Vale do Itajaí/SC (1850-1926). Dissertação (Mestrado), Universidade Estadual de Campinas, 2005.
- MOTA, Lúcio Tadeu. As guerras dos índios Kaingang: a história épica dos índios Kaingang no Paraná (1769 - 1924). 2. ed. rev. e ampl. Maringá: Eduem, 2008. 298
- NIKULIN, A. Macro-Jê revisitado: novas evidências para a reconstrução linguística do tronco Macro-Jê. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*, v. 12, n. 1, p. 45–70, 2020.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.
- OLIVEIRA, A. C. de. Línguas indígenas: resistência e direito à diferença. *Revista Brasileira de Educação*, v. 14, n. 41, p. 145–158, 2009.
- PEREIRA, et al. Laudo antropológico sobre marcos territoriais Laklãnõ/Xokleng. 1998.
- PIAZZA, Walter Fernando. Nova Trento. Florianópolis, 1950.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 105, 1989.
- POPÓ, Carli Caxias. *Cosmologia na visão Xokleng*. 2015. 41 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.
- POSSAMAI, Paulo César. “Dall’Italia siamo partiti”: a questão da identidade entre os imigrantes italianos e seus descendentes no Rio Grande do Sul (1875-1945). Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 2005.
- PREFEITURA DE NOVA TRENTO. Cônsul da Itália visita Nova Trento em homenagem aos 150 anos de imigração italiana. 5 jun. 2025. Disponível em: <https://novatrento.sc.gov.br/consul-da-italia-visita-nova-trento-em-homenagem-aos-150-anos-de-imigracao-italiana/>. Acesso em: 9 set. 2025.
- PRIPRA, Brasília. Em: FELLET, João. 'As crianças foram espetadas com punhal': o massacre que marca o povo que hoje enfrenta o STF. *BBC News Brasil*, 25 ago. 2021. Disponível em: [bbc.com](https://www.bbc.com/portuguese/brasil-57656687). Acesso em: [https://www.bbc.com/portuguese/brasil-57656687].

- RIBEIRO, Darcy. Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. Petrópolis: Vozes, 1982.
- RICOEUR, Paul. A memória, a história, o esquecimento. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.
- RODRIGUES, A. D. Línguas brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2000.
- RODRIGUES, Ana Paula. Terras e deslocamentos: a imigração italiana no século XIX. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.
- RÜSEN, Jörn. História viva: teoria da história: formas de consciência histórica. Brasília: Editora da UnB, 2007.
- . História e identidade: para que sirva o conhecimento histórico? In: BARCA, Isabel et al. (Org.). Para uma educação histórica de qualidade: contribuições de Jörn Rüsen. Campinas: Mercado de Letras, 2010. p. 57-70.
- . Razão histórica: teoria da história: os fundamentos da ciência histórica. Brasília: Editora da UnB, 2001.
- . Teoria da história: uma teoria da história como ciência. Curitiba: Editora UFPR, 2015.
- SANTA CATARINA. Anuário de Santa Catarina. (1900).
- SANTOS, Silvio Coelho dos. Índios e Brancos no Sul do Brasil - A Dramática Experiência dos Xokleng. Florianópolis: Lunardelli, 1973.
- SCHUTEL, Duarte Paranhos. "Breve Notícia sobre Três Esqueletos de Indígenas Brasileiros da Província de Santa Catarina (Brasil)". Rio de Janeiro. (1875).
- SEEGER, Anthony; DAMATTA, Roberto; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. Boletim do Museu Nacional, n. 32, 1979.
- SILVA, Roberto da. A questão agrária na Itália do século XIX. Campinas: Unicamp, 2017.
- SOUZA LIMA, A. C. de. Os intelectuais indígenas e os novos circuitos do saber. Cadernos de Campo, n. 28, p. 29–53, 2019.
- SOUZA, Marcos. A emigração italiana e a crise pós-unificação. São Paulo: Humanitas, 2019.
- TUCUGM PATÉ, Osias. Conversa com Povo Laklãnõ sobre Território Tradicional. 2020.
- URBAN, Greg. A história da cultura Xokleng em perspectiva histórica. In: SANTOS, Silvio Coelho dos (Org.). Sociedades Indígenas e o Direito: uma questão de direitos humanos. Florianópolis: Editora da UFSC, 1985. p. 45-64.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A inconstância da alma selvagem: e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

