UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA ECONÔMICA

Daniele Weigert

Nas sombras das Araucárias:
colonizadores e indígenas nas fronteiras do Paraná (1808-1900)

VERSÃO CORRIGIDA

São Paulo – SP
2020

DANIELE WEIGERT

Versão Corrigida

Nas sombras das Araucárias:
colonizadores e indígenas nas fronteiras do Paraná (1808-1900)

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Econômica da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutora em História.

Orientador: Prof. Dr. Carlos de Almeida Prado Bacellar

São Paulo – SP
2020

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

W419s Weigert, Daniele
Nas sombras das Araucárias: colonizadores e
indígenas nas fronteiras do Paraná (1808-1900) /
Daniele Weigert ; orientador Carlos de Almeida Prado
Bacellar. - São Paulo, 2020.
337 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras
e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
Departamento de História. Área de concentração:
História Econômica.

1. Colonização. 2. Paraná. 3. Kaingang. 4. Aliança.
5. Conflito. I. Bacellar, Carlos de Almeida Prado,
orient. II. Título.

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE**Termo de Ciência e Concordância do (a) orientador (a)**Nome do (a) aluno (a): Daniele WeigertData da defesa: 03/04/2020Nome do Prof. (a) orientador (a): **Carlos de Almeida Prado Bacellar**

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 10/08/2020

(Assinatura do (a) orientador (a))

WEIGERT, D. **Nas sombras das araucárias:** colonizadores e indígenas nas fronteiras do Paraná (1808-1900). 2020. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.

Aprovada em: ____/____/2020.

Banca Examinadora

Prof. Dr. Carlos de Almeida Prado Bacellar (USP)
Orientador

Profª Drª Marta Rosa Amoroso (USP)
Examinadora (Titular 1)

Profª Drª Vânia Maria Losada Moreira (UFRRJ)
Examinadora (Titular 2)

Prof. Dr. Dario Horácio Gutierrez Gallardo (USP)
Examinador (Titular 3)

Profª Drª Maria da Glória Porto Kok (Associação Escola da Cidade)
Examinadora (Suplente 1)

Prof. Dr. Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron (USP)
Examinadora (Suplente 2)

Prof. Dr. André Luiz Moscaleski Cavazzani (UNINTER)
Examinadora (Suplente 3)

Ao meu marido, Seiji Nomura.

Para o inesquecível tio Ildefonso (*in memoriam*).

À estimada amiga Vanessa (*in memoriam*).

À querida tia avó Hélia (*in memoriam*).

À amada avó Ema (*in memoriam*).

AGRADECIMENTOS

Nesses últimos cinco anos, em que estive desenvolvendo esta pesquisa, foram várias as pessoas que me ajudaram nessa difícil caminhada. Em primeiro lugar, gostaria de agradecer ao meu orientador, Professor Carlos de Almeida Prado Bacellar, não só pelo apoio, mas por ser um exemplo como pesquisador e professor. Obrigada por ter confiado no meu trabalho, ajudando-me e me apoiando em todos os momentos, de forma assertiva e inspiradora.

Agradeço aos professores doutores Pedro Luís Puntoni e João Paulo Pimenta, pelas preciosas contribuições, dadas na qualificação, pois elas foram fundamentais e serviram de norte para tudo o que fiz depois. Aos professores doutores Marta Rosa Amoroso, Vânia Maria Losada Moreira, Glória Kok, Dario Horácio Gutierrez Gallardo, Carlos Zeron e André Cavazzani, agradeço por terem aceitado participar desta banca de defesa – é uma imensa honra tê-los como examinadores do meu trabalho!

Aos meus estimados colegas de orientação, com os quais venho aprendendo muito, ao longo desses anos, em nossas reuniões: obrigada pela parceria e compartilhamento de saberes. Milton Stanczyk Filho, agradeço por sempre comigo dividir suas reflexões e seus apontamentos – eles foram essenciais à minha pesquisa. Carlos Eduardo Nicolette, Breno Aparecido Servidone Moreno, Patrícia Junqueira Rodrigues, Ana Cecilia Farias de Alencar e Lida Elena Tascón Bejarano, obrigada pelas contribuições inteligentes e pesquisas inspiradoras. Ah, Ana e Lida, em especial, obrigada pelos doces e pelo delicioso café!

Em Palmas, onde realizei boa parte da coleta das fontes da pesquisa, deixo os meus agradecimentos para Jaqueline Hoffmann Nascimento e Terezinha Korlikoski de Souza, que abriram as portas do arquivo da Cúria Diocesana de Palmas; aos funcionários das Varas Cíveis e Criminal de Palmas, pelo auxílio na consulta ao acervo; à Maria Cristina Leinig Maciel de Almeida, por possibilitar a consulta dos preciosos livros de notas, mantidos pelo Tabelionato Leinig; às bibliotecárias do Instituto Federal do Paraná, Josiane Maria Comarella e Rosana Tortelli Favetti, agradeço por terem possibilitado a pesquisa nas fontes da Prefeitura de Palmas, sob a guarda da Biblioteca.

Deixo, também, meus agradecimentos, em São Paulo, aos servidores do Arquivo Público do Estado, sempre eficientes e prestativos, que me ofereceram suporte e apoio, todas as vezes que deles necessitei. E, em Curitiba, aos servidores do Arquivo Público do Paraná, pela competência e ajuda; e à Divisão Paranaense da Biblioteca Pública do Paraná, por

disponibilizar um rico acervo e pela ajuda do quadro de funcionários, sempre atenciosos, solícitos e exímios conhecedores dos materiais consultados.

À professora doutora Renilda Vicenzi, agradeço por ter contribuído com preciosas informações nos meses finais de escrita do trabalho.

À minha revisora maravilhosa, Mônica Império Costa, obrigada por ter deixado este texto melhor!

À querida amiga Fernanda Leal de Magalhães, saiba que foi essencial poder contar com a sua amizade, ao longo desses anos!

Aos meus sogros, Sr. Kozo Nomura e Sra. Helena Hisako Okawa Nomura, obrigada por terem me recebido de braços abertos, apoiando-me em todos os momentos, principalmente nos de maiores dificuldades. Aos meus cunhados, Yukio Nomura, Ryuji Nomura, Erika Nomura Manago e Gerson Yoshihiro Manago, obrigada pelos muitos dias felizes que passamos juntos!

Aos meus amados pais, Luiz Carlos Weigert e Neoli Mendes Weigert, agradeço pela compreensão às minhas escolhas e por todo o incentivo dado. Apesar de estar distante, nesses últimos anos, sempre os senti por perto, e isso foi fundamental para me manter firme nessa caminhada, e determinada a alcançar essa conquista. Vocês me inspiram e são meu exemplo de seres humanos. Obrigada!

Aos meus irmãos Francieli Aparecida Weigert e Emanuel Weigert, tenho muito a agradecer! Mano, obrigada pelos inúmeros momentos de alegria; e Fran, nem tenho palavras para dizer quão importante foi a sua companhia, nessa aventura, assim como o seu auxílio em boa parte da coleta das fontes, sem contar com o incentivo e estímulo sempre recorrentes. Vocês são incríveis!

Ao meu marido, Seiji Nomura, além de agradecer imensamente por tudo o que faz por mim, por sua infinita paciência, compreensão e parceria, devo dizer que essa jornada não teria sido possível sem a sua presença. Encontrá-lo, nessa vida, foi o meu melhor presente: você é o meu maior crítico, o meu abrigo, o meu amparo, o meu amor. Esta tese potencializou ainda mais o meu amor por você. Obrigada!

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001, n. 88882.386874/2019-01, que resultou nesta tese. As opiniões, hipóteses e conclusões ou recomendações expressas neste material são de minha inteira responsabilidade, e não necessariamente refletem a visão da CAPES ou das pessoas citadas aqui.

RESUMO

WEIGERT, D. **Nas sombras das araucárias:** colonizadores e indígenas nas fronteiras do Paraná (1808-1900). 2020. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.

O presente estudo aborda a trama de aliança e de conflito, que envolveu o processo de expansão colonizadora aos Campos de Palmas, durante o século XIX. Essa região, que abarca o atual sudoeste do Paraná e oeste de Santa Catarina, constituía-se, no período, de territórios habitados por grupos indígenas, destacando-se os povos atualmente autodenominados Kaingang. A partir da colonização dos Campos de Guarapuava, na segunda década do XIX, a região passou a atrair fazendeiros pecuaristas, com o objetivo de fundar novas propriedades, voltadas à criação extensiva de animais. Nessa empreitada colonizadora, povos indígenas eram compelidos a outras áreas, ou levados a se aliar aos colonizadores, formando verdadeiras milícias armadas, que defendiam fazendeiros de grupos nativos resistentes. Diante desse cenário, o trabalho busca entender a dinâmica das alianças e dos conflitos, por meio da análise de uma variedade de fontes, das quais, destacam-se: as correspondências, trocadas por autoridades instituídas pelo Governo; registros paroquiais, produzidos pela Igreja Católica; e recenseamentos. Assim, foi possível identificar as alianças firmadas pelas trocas de mercadorias, de favores, além de uniões matrimoniais mistas e relações de compadrio.

Palavras-chave: Colonização. Paraná. Kaingang. Aliança. Conflito.

ABSTRACT

WEIGERT, D. **In the shadows of *araucarias***: colonizers and indigenous people in the borders of the state of Paraná (1808-1900). 2020. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.

The present study approaches the plot of alliance and conflict that involved the colonizing expansion process in Campos de Palmas during the 19th century. This region – which includes the current Southwestern region of Paraná and Western region of Santa Catarina – consisted, in that period, of territories inhabited by indigenous groups, particularly the one which is currently known as Kaingang. After the colonization of Campos de Guarapuava, in the second decade of the 19th century, the region started to attract cattle farmers desiring to establish new properties intended for an extensive animal breeding. In this colonizing endeavor, indigenous peoples were compelled to other areas or became allied with colonizers, forming real armed militias to defend farmers against resistant indigenous groups. Given this scenario, this study aims at understanding the dynamics of the alliances and conflicts through the analysis of a variety of sources, with a particular emphasis on the correspondences exchanged by authorities instituted by the government, parish records produced by the Catholic Church, and censuses data. Thus, it was possible to identify the alliances celebrated through the exchange of goods and favors, as well as mixed unions and *compadrazgo* relationships.

Keywords: Colonization. Paraná. Kaingang. Alliance. Conflict.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Grupo feito após a inauguração do Monumento erigido na Praça Bom Jesus, em homenagem aos Bandeirantes Povoadores, 1936.....	84
Figura 2 – Pedro Mendes (Koikang)	130
Figura 3 – Assinaturas de Diogo Pinto de Azevedo Portugal	243

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 – Batismos de indígenas em Palmas (PR) (1843-1900)	125
Gráfico 2 – Pirâmide etária da população livre por “raça” (1872)	267

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 – Distribuição dos povos indígenas no Paraná nos séculos XVI e XVII	30
Mapa 2 – Carta chorografica que contém a entrada que mandou fazer o Governo nos Campos de Guarapuava (1772)	42
Mapa 3 – Os Campos de Guarapuava e a divisão das posses e territórios feito pelo Padre Francisco das Chagas Lima (1821)	52
Mapa 4 – Esboço do mapa dos Campos de Palmas e territórios contíguos (1843).....	83
Mapa 5 – Esquema da Viação do Estado do Paraná (1901).....	218

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Batismos realizados em Palmas (PR) (1843-1849)	112
Tabela 2 – Batismos de indígenas realizados em Palmas-PR (1843-1900)	125
Tabela 3 – Faixa de idade dos indígenas batizados em Palmas (PR)	127
Tabela 4 – Legitimidade dos filhos de indígenas em Palmas (PR) (1843-1900)	189
Tabela 5 – Condição social dos Padrinhos e Madrinhas dos indígenas batizados em Palmas (PR) (1843-1900)	204
Tabela 6 – Pessoas que aparecem três ou mais vezes como padrinhos e madrinhas de indígenas nos Registros de Batismo de Palmas (PR) (1843-1900)	210
Tabela 7 – População indígena do Aldeamento de Atalaia e que vivia em casa de terceiros, nos Campos Gerais, Vila de Curitiba e Guarapuava.....	248
Tabela 8 – População aldeada em Palmas	258
Tabela 9 – Distribuição por faixa etária, sexo e "raça" da população da Província do Paraná e de Palmas, recenseada em 1872	267
Tabela 10 – Ocupação da população livre e escrava em Palmas, segundo o Recenseamento Geral de 1872.....	269
Tabela 11 – População da Comarca de Palmas e profissões no recenseamento de 1890.....	272

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO 1	26
Povoamento do terceiro planalto paranaense	26
1.1 Formação da Real Expedição de Conquista dos Campos de Guarapuava	39
1.2 A conquista de Guarapuava e o Atalaia.....	41
1.3 A posse das terras nos Campos de Guarapuava	49
1.4 Formação de expedições exploratórias para Palmas	60
CAPÍTULO 2	72
O jogo de interesses na expansão para os Campos de Palmas	72
2.1 Expansão para os Campos de Palmas.....	83
2.2 Manipulando a valentia	87
2.3 A aliança política	96
2.4 O descompasso da Companhia dos Permanentes com a Província de São Paulo	102
CAPÍTULO 3	107
A catequese e civilização dos índios no Aldeamento de Palmas	107
3.1 Catequese, civilização e as políticas indigenistas.....	115
3.2 O batismo de indígenas.....	124
3.3 Estratégia da Dissimulação.....	132
CAPÍTULO 4	142
Conflitos entre colonizadores e indígenas em Palmas	142
4.1 O início dos conflitos entre os colonizadores.....	146
4.2 A queda da máscara da cordialidade	150
4.3 O mosaico de interesses.....	152
4.4 O “erro” de Siqueira Cortes.....	155
4.5 A ruptura da horda de Condá e a ascensão de Viry	162
4.6 A vida Kaingang e suas transformações com o contato	165
CAPÍTULO 5	183
Alianças políticas com os indígenas: casamento e compadrio	183
5.1 Os desertores do mundo civilizado.....	194
5.2 A linguagem da aliança	198
5.3 Os “Fortes” da Campina do Gregório.....	213
CAPÍTULO 6	230

Escravidão, tutela e trabalho indígena	230
6.1 A utilização da mão de obra dos indígenas	241
6.2 Rapto indígena, no contexto da colonização dos Campos de Palmas	250
6.3 População, terra e trabalho em Palmas.....	257
CONCLUSÃO.....	284
REFERÊNCIAS	288
ANEXOS.....	311

INTRODUÇÃO

Mais de três séculos após a chegada das primeiras embarcações portuguesas no Brasil, em meados dos anos 1850, o engenheiro francês Hégréville (1857c, p. 3) adentrava os sertões sulinos, explorando territórios e trilhando veredas pouco conhecidas. Sua empreitada não era somente uma aventura, visto que ele estava a serviço do governo, com a finalidade de avaliar a construção de uma estrada, que ligaria as terras de Palmas, no sudoeste do Paraná, à Província do Rio Grande do Sul. Fazia pouco menos de duas décadas que os Campos de Palmas haviam sido colonizados por pecuaristas paranaenses, mas a região continuava a ser um imenso território indígena. Hégréville, no entanto, contava com um formidável guia, prático das matas e fluente na língua dos nativos da região – tratava-se do afamado Cacique Viry.

Naqueles tempos, o conhecimento geográfico dos indígenas era fundamental ao empreendimento colonizador, tanto para explorar e conquistar o sertão remoto quanto para amenizar hostilidades com as tribos nativas, naturalmente resistentes a esse processo. Além da empreitada pelos sertões até o Rio Grande, a intenção do engenheiro era atravessar as matas virgens, entre os rios Uruguai, Iguaçu e as fronteiras de Corrientes, ou seja, precisava do conhecimento das terras, e de todos os intérpretes das línguas indígenas que os nativos aldeados pudessem fornecer. Nessa viagem futura, possivelmente Viry não poderia ajudar, já que não conhecia a região, mas Hégréville (1857c, p. 3) tinha outro “trunfo na manga” – o octogenário Kanha-fé, dotado de informações sobre o lugar e mestre naqueles sertões.

O velho indígena vivia na aldeia Xapecó, liderada por Condá, com toda a sua parentela, que incluía pelo menos três mulheres, filhos e, é provável, netos, bisnetos e genros. Ao se aproximar do lugar, Hégréville (1857c, p. 3) não se fez de rogado e pediu a Viry se ele poderia servir de intérprete na conversa que queria ter com Kanha-fé, a fim de colher dados sobre a região, destino da sua próxima jornada; o índio prontamente aceitou ao pedido.

A chegada de Hégréville e Viry na aldeia Xapecó foi um grande acontecimento: o homem branco e o Cacique indígena viram-se rodeados por uma multidão de crianças curiosas. À época, segundo o engenheiro, a aldeia era composta por sete cabanas, dispostas sem ordem, “sem gosto e bem pouco próprias a preservar seus habitantes dos ardentes soés do estio” e menos ainda “das intempereis da estação invernos” (HÉGRÉVILLE, 1857c, p. 3).

Depois de se desvencilharem da multidão, os visitantes se dirigiram à morada do velho Kanha-fé. O alto Hégréville, com certa dificuldade, passou pela baixa porta e entrou na “miserável choça”. A descrição de Kanha-fé, no relatório entregue ao governo, registra o espanto do encontro:

[...] um homem octogenário, completamente nú, deitado ao comprido e rodeado por tres mulheres, também nús, duas das quaes amamentavam duas crianças, e a terceira estava grávida!

Acreditei a principio que o velho indio era o pai, ou o sogro, ou enfim o avô destas mulheres; enganei-me porem completamente; era o marido de todas tres!! (HÉGRÉVILLE, 1857c, p. 3).

O engenheiro francês não esperava aquele contexto, achando o costume da poligamia “demasiadamente oriental para ser exercido na America meridional, em territorio do imperio de Santa Cruz” (HÉGRÉVILLE, 1857c, p. 3). Todavia, o que mais lhe surpreendeu foi que a presença dele, um homem vestido, não contrariava os moradores desnudos, tampouco os envergonhava.

Apesar da descrição sugerir que o velho nativo e suas mulheres ficaram indiferentes, por não se importarem com a própria nudez, mesmo diante de homens vestidos, o assombro foi recíproco: “Eles conservavam todos os quatro as mesmas posições olhando-nos com ar de espanto”, relatava Hégréville (1857c, p. 3). O engenheiro exigia pudor e vergonha dos anfitriões, todavia, era ele enxerido e inconveniente, que sequer isso conseguiu perceber.

Assim, “tocado profundamente pela hediondez de um tal espetáculo”, o desagradável visitante pediu a Viry que fizesse conhecer ao desnudo polígamo e às suas mulheres o que “havia de repugnante, de vergonha e de immoral aos olhos de um civilizado, a presença de tão indecente painel” (HÉGRÉVILLE, 1857c, p. 3). As palavras eram notadamente duras e ofensivas, porém, decerto, receberam o filtro atenuador e suavizante do intérprete nativo que, a seu modo, transmitiu a Kanha-fé a opinião do pudico francês, que reagiu com uma surpreendente e extensa gargalhada.

A história, narrada por Hégréville, destaca o choque do encontro de mundos, que se repetia há mais de três centenas de anos. Não era mais na costa do Brasil, mas nos confins remotos de seu interior, que as alteridades continuavam a gerar espanto. Em seu estudo sobre a situação de fronteira, José de Souza Martins (2014, p. 10-11, 133) mostra que, naquele lugar, não havia encontros, mas desencontros. Nessas áreas limiares, o outro é degradado para viabilizar a existência de quem o domina, subjuga e explora.

Com base em uma moral cristã ocidental, Hégréville salientava o que de mais repugnante havia no outro; em contrapartida, a gargalhada de Kanha-fé demonstra a irrelevância, para ele, da despropositada opinião do estrangeiro. O pitoresco diálogo, no entanto, não era nada inofensivo. Visões como a do engenheiro, compartilhadas pelos colonizadores da região, justificavam intervenções violentas e migrações em massa de nativos, que se deslocavam por outros rincões, em busca de áreas ainda livres, onde pudessem viver da

forma como sempre o fizeram.

Embora o cenário tenha sido desolador, devido a imposição pelos conquistadores de valores e projeções, ver o índio apenas como uma vítima silenciosa de um processo cruel de morte e espoliação, desvia da realidade, por esquecer a complexidade de um contexto marcado não só pela guerra, mas também pela aliança (STERN, 2006, p.55).

Volta-se aqui, ao lugar genuíno do choque dos mundos – a fronteira. Em um clássico trabalho sobre as alianças de brancos e indígenas na região dos Grandes Lagos, limite atual entre Estados Unidos e Canadá, Richard White define o que ele chamou de *middle ground*, ou o “território fronteiro”, na tradução de Pablo Lima ([s. d.] *apud* METCALF, 2019, p. 29). Para White (2011, p. XXVI), essa é uma área intermediária entre culturas e povos, impérios e aldeias indígenas sem estado, na qual o mundo colonial dos brancos não havia sobrepujado os índios, pois ainda precisava deles como aliados.

Nessas periferias do sistema-mundo, emergiram o que Alida Metcalf (2019, p. 31-34) chamou de indivíduos “intermediários”, classificados em três tipos: (1) intermediários físicos/biológicos (que carregam plantas, animais e doenças; e geravam filhos mestiços); (2) intermediários transacionais (tradutores, mediadores culturais e negociantes); e (3) intermediários representacionais (que representam a cultura do “outro”, por meio de textos, plantas e imagens). Os indivíduos que incorporaram esses papéis foram essenciais para a colonização do Brasil, mas eram instituídos de vontade própria e de interesse conflitante, nem sempre alinhados com os do Estado.

A posição de mediação não era uma unanimidade, pois o papel dúbio dos intermediários gerava desconfiança. Vale retomar, nesse sentido, o olhar de espanto de Kanha-fé e de suas três mulheres, perante o homem branco e o interprete nativo. Apesar de Hégréville não escrever no relato, além de conversar em português, Viry estava vestido, isto é, era um ser limiar, um importante intermediário transacional. Kanha-fé, por conseguinte, não era um nativo isolado: a aldeia, onde estava o octogenário, era liderada pelo Cacique Condá – outro que transitava entre mundos. O índio, vestido de ocidental, não era, portanto, uma novidade, nem por isso os olhares do velho Kanha-fé e de suas mulheres foi outro senão o de estranheza.

Kanha-fé, contudo, não era indiferente como supunha o engenheiro; ao contrário, ele mostrava-se desejoso de roupas, assim como de machados e de outras ferramentas (HÉGRÉVILLE, 1857c, p. 3). Diante das manifestações e dissimulações do velho, Hégréville via nele a boa disposição dos índios aos trabalhos agrícolas. Esses desejos e projeções, todavia, sem o interprete Viry, não seriam conhecidos ou idealizados, haja vista que a presença de intermediários amenizava o choque do (des)encontro, assim como a aliança criava lugares de

encontro.

A partir dessas reflexões, este estudo aborda a trama complexa do processo de colonização dos Campos de Palmas, os quais não teriam sido conquistados sem a aliança política com os Kaingang e sem a intermediação e a dissimulação de agentes índios e não-índios, ao longo do século XIX. Todo esse processo, no entanto, não se constituía em um projeto de dominação, meticulosamente planejado pelas elites pecuárias, que aliciavam nativos para dominá-los. Ao contrário, deu-se em uma trama, cujo destaque é o imprevisto, a fragilidade das alianças e os obstáculos advindos dos inúmeros conflitos internos.

O que se convencionou chamar de Campos de Palmas constituía-se de uma vasta região, que abarca atualmente todo o sudoeste do Paraná e o oeste de Santa Catarina. Essa área dizia respeito aos territórios dos grupos nativos, hoje autodenominados Kaingang, sendo que o lugar se manteve sob o domínio desses povos durante todo o período colonial, embora margeado por núcleos colonizadores espanhóis e atravessados por bandeiras luso-brasileiras. A colonização definitiva dessas terras por não-índios só iria se efetivar no século XIX, por um movimento de expansão das fronteiras, colocado a cabo no início dos oitocentos.

Na primeira década do século XIX, as fronteiras indígenas ganharam visibilidade, em razão da implementação das guerras justas, contra os botocudos de Minas Gerais e os bugres das fronteiras meridionais paulistas. Com a vinda da família real portuguesa, em 1808, o príncipe regente, D. João, instituiu uma nova política, marcada pela guerra ofensiva contra os índios, permitindo a escravização dos povos livres resistentes. Iniciava-se a “escola severa” de “civilização”, como pontuou Vânia Maria Losada Moreira (2017, p. 128-129), a qual iria influenciar as políticas indigenistas do Império e legitimar a violência, como método de ressocialização de grupos resistentes à dominação colonialista.

Quanto às fronteiras meridionais, acrescenta-se que as cartas joaninas instituíram a formação de forças armadas, com o objetivo de colonizar os Campos de Guarapuava. Aí, tem-se a gênese de um processo de expansão, que atingiria as últimas fronteiras da então Província de São Paulo com o Rio Grande do Sul, ou seja, os Campos de Palmas. De Guarapuava a Palmas, porém, viviam os grupos Kaingang, chamados, à época, de “bugres”, que tentavam barrar o avanço colonizador.

O processo de expansão, iniciado pela Real Expedição de Conquista de Guarapuava, não só fez guerra contra os nativos, mas também estabeleceu alianças políticas importantes com parcialidades Kaingang, que iriam auxiliar na consolidação dos domínios ao Estado. Nesse sentido, a formação de um aldeamento indígena, gerido por um missionário, contribuiu decisivamente para a criação de um canal de comunicação entre os colonizadores e as tribos

resistentes – a Aldeia do Atalaia.

Os diversos relatos e registros paroquiais, produzidos pelo padre que esteve à frente do Atalaia, instigaram vários estudos sobre os Kaingang e acerca da figura do missionário Francisco das Chagas Lima. Entre eles, destacam-se os trabalhos de Tatiana Takatuzy, Silvana Cassab Jeha, Cristiano Augusto Durat e Luizangela Padilha Pontarolo.

Takatuzy (2005, p. 138) dedicou-se aos registros paroquiais e relatos de Chagas Lima, construindo, por meio deles, a trajetória do Aldeamento de Atalaia. Além disso, ela focou na recepção dos indígenas às exortações do padre, que buscava convertê-los em um “rebanho” cristão. Com essa análise, a autora chegou à conclusão de que a Igreja criou esquemas de classificações hierárquicas, possibilitando, com isso, uma “inclusão subordinada”, não uma exclusão dos povos indígenas.

Silvana Cassab Jeha (2005, p. 19-69, 142), por sua vez, voltou-se à relação entre o missionário Chagas Lima e os indígenas, dando destaque à série de relatos e de correspondências produzidos pelo padre ao longo de sua trajetória como missionário do Atalaia, fazendo contrapontos com informações etnográficas sobre os Kaingang. Deve-se dizer que a autora também aborda, em seu estudo, a figura de Guido Marlière, bem como as visões conflitantes de Chagas Lima e do militar, que exerceram atividades em aldeamentos indígenas distintos, mas que refletiram sobre as formas de “civilizar” os índios.

Já Cristiano Augusto Durat (2006, p. 14-15, 141-145) voltou-se à análise dos registros paroquiais do padre Chagas Lima, acompanhando, por meio deles, os conflitos, as tensões e a incorporação dos nativos. Em seu trabalho, o autor destaca a importância dos sacramentos católicos, como o batismo e o matrimônio, no processo de incorporação dos Kaingang à sociedade luso-brasileira, além do relevante papel dos nativos no processo de expansão colonizadora.

O trabalho mais recente sobre o Atalaia é o de Luizangela Padilha Pontarolo (2012, p. 11-12), que também se volta à figura do missionário Chagas Lima, tocando, entretanto, em um aspecto não avaliado pelos demais trabalhos – a importância central do padre no direcionamento do processo de povoamento dos Campos de Guarapuava. Além disso, a autora pontua a regionalização das políticas indigenistas no século XIX, discordando do “vazio” legislativo sobre a temática indígena no Império, até a promulgação do Regulamento das Missões, apontado pela historiografia.

Apesar desses trabalhos indicarem a decadência do Aldeamento do Atalaia, decorrente da saída e posterior morte do missionário Chagas Lima, deve-se reconhecer que as alianças políticas e as vivências que o aldeamento propiciou foram fundamentais ao desdobramento do

processo de expansão, ocorrido em Palmas. Muitos nativos, que fugiram dos conflitos no Atalaia, erradicaram-se nos sertões de Guarapuava, na região dos Campos de Palmas. As vivências no Atalaia, assim como a aprendizagem da língua portuguesa e o acesso a ferramentas e armas dos ditos “civilizados”, facilitaram a cooperação dos Kaingang de Palmas, que eram, além de aliados, também intermediários transacionais com grupos isolados.

Nesse sentido, entende-se que o processo de expansão pelos Campos de Palmas foi facilitado pelas experiências anteriores dos indígenas do Atalaia. Antigos aldeados de Guarapuava emergiam como lideranças indígenas na região de Palmas, fornecendo suporte de soldados e de trabalhadores aos primeiros colonizadores, tanto nas próprias fazendas pecuaristas, que se formaram, quanto para a construção de estradas.

Todavia, deve-se destacar que a aliança política com os indígenas, reafirmada em Palmas, não apenas foi fundamental para a expansão pelos territórios indígenas, como também beneficiava materialmente os grupos aliados. Dessa forma, entende-se que parte daquilo apontado como “colaboracionismo” e “assimilação” de valores e crenças ocidentais, pelos nativos aliados, era, a bem da verdade, dissimulação, que permeava, inclusive, as próprias alianças.

Os estudos de Tatiana Takatuzi (2005, p. 127-128) e Lúcio Tadeu Mota (1994, p. 156-166) reforçaram aspectos importantes das guerras internas entre grupos Kaingang, ressaltando, respectivamente, a instrumentalização das guerras internas dos indígenas pelos colonizadores, em benefício do processo de colonização; e a resistência dos grupos nativos. Ressalta-se, contudo, que ambos os processos ocorreram ao mesmo tempo, além dos próprios nativos também manipularem suas alianças, embora o resultado, de modo geral, tenha sido terrível aos Kaingang. Isso ocorreu porque, mesmo conscientes das grandes transformações, advindas com a aproximação de elementos não-indígenas, os grupos nativos em contato desconheciam o resultado que suas alianças provocariam, haja vista o período de grandes incertezas então vivenciado.

Os Kaingang, propriamente ditos, constituíam-se por uma diversidade de grupos, detentores de trajetórias de alianças e guerras específicas, as quais, até a colonização dos territórios, a partir do século XIX, ocorriam há mais de três séculos, às margens do mundo colonial. Quando, enfim, seus territórios tradicionais foram devassados, houve o cruzamento definitivo entre a sua vida e a dos luso-brasileiros, obrigando-os a fazer novas alianças políticas, assim como a empreender novas guerras.

Nesse contexto de contato, emergiram lideranças indígenas, caracterizadas não apenas pela força dos chefes guerreiros, mas pelos importantes papéis de intermediários transacionais

que desempenharam. O contato, provavelmente, passou a definir as habilidades necessárias a esses chefes nativos para se afirmarem naqueles territórios fronteiriços.

Sobre isso, Juracilda Veiga (2000, p. 46) fez importantes considerações, ao analisar o processo de conquista dos territórios nativos. Para a autora, a própria figura do cacicado pode ser considerada um produto de relações de contato, momento em que se exigia lideranças com outras atribuições. A intervenção não-indígena e as divisões dos grupos são destacadas, nesse processo, como instrumentos fundamentais à conquista dos territórios Kaingang.

Salienta-se, no entanto, no contexto de contato, que líderes, capazes de criar canais de diálogo com os grupos invasores, tornavam-se essenciais também para evitar conflitos e conseguir mercadorias estrangeiras. Além disso, com a consolidação do processo de espoliação, promovido pelas políticas fundiárias, a partir de 1850, alguns desses homens passaram a reivindicar os territórios tradicionais das aldeias em que viviam. Eles se tornavam, portanto, hábeis porta-vozes dos seus liderados, demonstrando que não eram fantoches, mas indígenas que não tinham como prever o desdobramento das alianças firmadas.

Dessas lideranças, no contexto de Palmas, destacam-se os caciques Condá e Viry – que foram objeto de análise de alguns estudos, entre os quais, estão o de Lúcio Tadeu Mota, o de Katia Malage e o de Almir Antonio de Souza.

O estudo de Mota (1994, p. 247-261) aborda o contexto mais abrangente das guerras realizadas por todo o Paraná, além de discutir a construção do “vazio demográfico”, que ocultava, no meio acadêmico, a presença indígena na região. Assim, a referência a Condá e a Viry é descrita de forma circunstanciada, entre os vários líderes guerreiros Kaingang, com destaque para as alianças políticas estabelecidas por eles com os colonizadores de Palmas, e para os riscos por eles vivenciados, já que, por colaborarem para a consolidação colonizadora, também eram alvo de desconfianças.

Katia Malage (2010, p. 10, 116-117), por sua vez, observa as várias narrativas sobre Condá e Viry durante a década de 1840, período em que as alianças políticas foram fundamentais à colonização de Palmas. A autora percebe a ambivalência das classificações, forjadas pelas autoridades, para definir esses líderes, como resultado da vida política complexa, que se instaurava nas situações de contato. Diante disso, ela concluiu que as chefias indígenas foram decisivas tanto na aproximação quanto no processo de ocupação, sendo seus papéis constantemente redefinidos.

A abrangente pesquisa sobre o processo de expansão luso-brasileira pelos planaltos meridionais, de Almir Antonio de Souza (2012, p. 17-18), destaca Condá como um dos seus personagens centrais, mostrando a ascendência do líder Kaingang até a região do Rio Grande

do Sul. Com uma enorme quantidade de fontes primárias e de transcrições, o autor elucida o complexo contexto de guerra entre indígenas e colonizadores. Além disso, seu trabalho tem o mérito de mostrar os conflitos internos entre as lideranças Kaingang, salientando as grandes instabilidades que as dissensões internas causavam nos aldeamentos e aldeias¹ espalhados pelos sertões sulinos.

Além desses trabalhos, destaca-se a abordagem antropológica inovadora de Ricardo Cid Fernandes (2005, p. 108-119), que analisou a trajetória de Condá. O autor identificou as alianças firmadas pelo cacique com outros líderes Kaingang, observando as relações de parentesco que o conectava às aldeias distantes, com destaque a Nonoai, assim como marcava rivalidades com outros coletivos Kaingang.

Esses estudos inserem-se no esforço abrangente de diversos pesquisadores, nas últimas décadas, que vêm abordando as nuances das relações entre colonizadores e indígenas, nos contextos de contato, dando ênfase ao protagonismo indígena. Desde, pelo menos, o início da década de 1990, historiadores e antropólogos têm desenvolvido um diálogo profícuo, favorecendo a construção de uma história, que aborda a temática indígena de uma forma mais problematizada, a qual já vinha se desenvolvendo no restante da América. Assim, os estudos buscavam romper com o que John Manuel Monteiro (1999, p. 241) chamou de “crônica de sua extinção”, perspectiva até então muito presente nos estudos brasileiros.

Nesse contexto, os trabalhos basilares de Monteiro (1994) e a coletânea organizada por Manuela Carneiro da Cunha (1992) fomentaram novas pesquisas e ainda se constituem como referências fundamentais para a historiografia mais recente, com destaque para o estudo de Maria Regina Celestino de Almeida (2013), que, sob a lente da etno-história, debruçou-se sobre os aldeamentos do Rio de Janeiro, observando a dinâmica da transformação e a criação das identidades dos indígenas aldeados no período colonial, no que chamou de “metamorfoses indígenas”.

Além dos trabalhos citados, para esta pesquisa, também foram de extrema importância os estudos desenvolvidos por Marta Amoroso (1998, p. 19-34), sobre as missões capuchinhas nos aldeamentos do Paraná, no período imperial. A autora analisou os textos produzidos pelos padres, os quais refletiam questões importantes, referentes à política de conversão e de civilização dos indígenas – problemática que perpassa o contexto estudado nesta pesquisa. E,

¹ O presente trabalho diferencia os termos “aldeia” e “aldeamento”. O primeiro diz respeito às habitações temporárias ou fixas dos nativos nos sertões. Já “aldeamento”, diz respeito a territórios que incluíam habitações, mas eram limitados e mantidos por agentes externos aos grupos indígenas, ou seja, pelos colonizadores e pelo Estado.

igualmente, o trabalho de Vânia Maria Losada Moreira (2019, p. 37, 300-348), essencial, sobretudo, na fase final da escrita desta tese, momento em que se buscava analisar fontes indicativas da utilização da mão de obra compulsória dos indígenas, bem como a intensificação do processo de espoliação das terras tradicionalmente a eles pertencentes. Tratando do contexto do Espírito Santo colonial, a autora demonstra, em uma perspectiva de longa duração, as nuances da autonomia indígena, bem como analisa o aparato legislativo, que pretendia controlar os grupos ameríndios.

Acrescenta-se ao arcabouço de trabalhos que serviram de base para esta pesquisa, os estudos antropológicos sobre os Kaingang de Juracilda Veiga (1994, 2000, 2006) e de Kimiye Tommasino (1995), que possibilitaram o entendimento da trama tecida ao longo do contato entre indígenas e colonizadores, cujos detalhes nem sempre são perceptíveis pela análise crua das fontes e os debates da historiografia. Além das preciosas informações sobre os Kaingang, há o mérito de elas terem percebido os aspectos da cultura, influenciando no contexto de contato e alcançando a constituição das alianças, das guerras e das redefinições (VEIGA, 2000, p. 39-72; TOMMASINO, 1995, p. 82-117).

O estudo de Ricardo Cid Fernandes foi fundamental ao trabalho. O autor desvendou a dimensão concêntrica do dualismo Kaingang, auxiliando no entendimento dos arranjos políticos, marcados não só pelo dualismo, mas pela noção próximo-distante, questão subjacente na trama de guerra e aliança que envolvia os grupos Kaingang (FERNANDES, 2003, p. 70).

Este trabalho fez uso de uma variedade de fontes primárias, dentre as quais destacam-se as correspondências e os relatórios, produzidos pelos agentes do Estado; os registros paroquiais, feitos pela Igreja Católica; os processos cíveis e criminais, desenvolvidos pelos juizados distritais; e os censos populacionais, realizados em 1872 e 1890. Parte desses documentos já foi analisada por alguns dos trabalhos anteriormente citados; e o restante constituem-se fontes inéditas ou pouco exploradas.

As correspondências e os relatórios, fontes usadas ao longo de toda a pesquisa, pertencem aos acervos dos Arquivos Públicos do Estado de São Paulo e do Paraná, e dizem respeito a cartas trocadas entre as autoridades locais e os governos provinciais; relatos pessoais dos agentes que desenvolviam trabalhos locais para o Estado, na fronteira; até cartas protocolares, contendo pedidos e fazendo reclamações. Com essas fontes, foi possível entender melhor a trama das relações entre indígenas e colonizadores, bem como perceber que os colonizadores não eram semelhantes a um monólito; muito longe disso: constituíam um grupo com ideias muito variadas e, algumas vezes, conflitantes, no que se refere ao tratamento dispensado aos povos indígenas.

Os registros paroquiais constituem-se nos assentos de batismo, casamento e óbito, produzidos pela Igreja e disponíveis no arquivo da Cúria Diocesana de Palmas. Essas fontes apresentaram algumas dificuldades de análise, pois, as décadas iniciais da colonização são marcadas pela irregularidade nos registros. Além do mais, é provável que sacramentos, realizados pelos sertões de Palmas, pudessem não estar sendo registrados. Os óbitos mostram claramente que não foram notificados, ao longo de 1843 a 1900, todos os óbitos reais, já que apenas 536 óbitos aparecem atestados – número que demonstra a subnotificação pela população como um todo; no entanto, entre os indígenas, a proporção de casos não registrados ou não notificados foi, seguramente, muito maior, haja vista a menção módica de somente quatro falecidos identificados como indígenas.

Apesar das imprecisões e das prováveis distorções, isso também refletia o contexto de colonização. Mesmo que a região fosse habitada por uma quantidade expressiva de nativos, essa população não era cristã e, a grande maioria, vivia às margens nos núcleos coloniais. Além do mais, salienta-se que Palmas não possuiu missionários que realizassem trabalho de conversão de indígenas ao catolicismo. Essas características reforçam, pois, a atração dos povos indígenas por rituais estranhos a sua cultura, os quais estavam sendo realizados, a despeito da ausência de esforços mais efetivos de evangelização dos povos pagãos.

Os processos cíveis e criminais dizem respeito a um conjunto de fontes muito variadas: dos processos cíveis, foram analisados os inventários *post-mortem* e autos cíveis, envolvendo conflitos por terra; dos processos criminais, por sua vez, foram pinçados alguns autos envolvendo indígenas. Esses dois conjuntos não foram analisados em sua totalidade, pois buscou-se neles informações específicas sobre os indivíduos e as relações mantidas com os indígenas, no entanto, essas fontes revelavam tramas particulares, fundamentais a esta pesquisa.

Quanto aos censos populacionais, as informações neles contidas compuseram a base de análise do último capítulo. Esses censos, realizados no âmbito nacional, constituíam-se por grandes tabelas, nas quais constavam informações detalhadas sobre a população de cada núcleo que compunha o Brasil. Quanto à população indígena, percebe-se a discrepância dos dados de 1872 com os de 1890, sendo que, no último ocorre também a mudança de nomenclatura dos grupos nativos, definidos como “caboclos”.

O aumento expressivo da população de um censo para o outro devia-se a um fenômeno similar ao que foi observado nos registros paroquiais: por serem populações que viviam pelos sertões, elas nem sempre eram incluídas nos dados dos censos. Mas, o aumento visível da população denominada cabocla, no recenseamento de 1890, primeiro da República, reforça o cenário de tomada de terras e tentativas de incorporação dos indígenas e seus descendentes ao

quadro da população brasileira.

Além dessas fontes, também foram utilizadas as informações publicadas por estudiosos e agentes do Estado, que estiveram em contato com o povo Kaingang, em diversos momentos ou por períodos maiores de tempo, no século XIX e primeiras décadas do XX, os quais falaram sobre crenças e costumes dos nativos. Esses conjuntos de etnografias possibilitaram a esta pesquisa traçar os dados da vida Kaingang e entender muitos aspectos culturais que influíram na trama das relações de contato, nem sempre inteligível e perceptível aos olhos do historiador.

A variada tipologia de fontes e a diversidade de métodos que demandaram unificam-se na proposta de uma análise indiciária. Por meio dessas fontes, grandes bancos de dados, que reuniram informações dos indivíduos como um todo, foram constituídos, relacionados ou não aos indígenas. Esse trabalho demandou muito tempo da pesquisa, porém possibilitou a montagem de painéis detalhados sobre as trajetórias que se cruzaram no contexto do contato, revelando que as alianças não eram só firmadas com a fina flor dos fazendeiros colonizadores, mas, principalmente, com uma população despossuída ou marginalizada, estabelecidas sob a lógica de alianças indígena que incluía enlances matrimoniais.

Por fim, o trabalho está dividido em seis capítulos, nos quais buscou-se traçar tanto as políticas que favoreceram a expansão e a apropriação dos Campos de Palmas, quanto as que tratam da catequese e da civilização dos índios. Além disso, procurou-se destacar os arranjos e as acomodações locais, contidos em alianças e guerras.

No primeiro capítulo, trata-se do processo de colonização do terceiro planalto paranaense, destacando a formação da Junta Real de Conquista dos Campos de Guarapuava e a apropriação das terras, por uma camada social formada por fazendeiros pecuaristas dos planaltos paranaenses. Ao mesmo tempo, também se traçou o cenário em que os movimentos de expansão pelos planaltos paranaenses começaram a se articular, para colonizar outros territórios de indígenas resistentes.

O segundo capítulo analisa os primeiros anos da colonização dos Campos de Palmas, destacando o papel que os povos guerreiros Kaingang tiveram nesse processo. Aborda-se, também, as questões que demandaram a Companhia de Municipais Permanentes, grupo armado, deslocado a Palmas, nos primeiros anos da colonização, os quais foram marcados por carências de todos os tipos, e que apontam a importância das alianças políticas com os Kaingang nesse momento da colonização.

O terceiro capítulo traça o contexto das políticas de catequese e de civilização, marcado pela tentativa de controle dos povos indígenas. Ademais, revela-se o cenário singular do Aldeamento de Palmas, o qual não contava com o aparato administrativo e religioso previsto

nas leis. Diante da ausência do trabalho catequético na região, investigou-se os possíveis significados atribuídos aos sacramentos católicos, bem como se destacou uma verdadeira estratégia de dissimulação, em que indígenas ocultavam crenças e fingiam a conversão, para fugir de questionamentos e evitar o preconceito.

O quarto capítulo trata sobre os conflitos internos entre os colonizadores e os indígenas. Demonstra-se uma trama complexa de versões de autoridades, que se digladiavam acerca da relação que tinham com os indígenas e do uso que faziam de recursos destinados pelo Estado à região. Também se analisou os conflitos internos das duas principais lideranças indígenas da região, até a ruptura total do aldeamento instalado em Palmas.

No quinto capítulo, as possíveis alianças firmadas por meio de uniões mistas e relações de compadrio, estabelecidas pelo apadrinhamento de indígenas, foram analisadas. Nessa parte, houve destaque aos compadres mais escolhidos e os atributos que os faziam preteridos, em relação a outros indivíduos. Quanto às uniões mistas, acompanhou-se a trajetória familiar dos Fortes, que se beneficiaram do arranjo misto de um dos seus membros, para se instalar e se apossar de territórios nos sertões de Palmas.

O último capítulo, trata do contexto de consolidação do processo de espoliação das terras indígenas e das transformações provocadas por esse processo. Verifica-se, nesse ponto, que a questão da mão de obra indígena não deixou de ser central na fronteira; ao contrário, intensificou-se ao passo que novas terras eram tomadas. Tudo isso provocava um verdadeiro caos nos quadros de referências Kaingang, em virtude das profundas mudanças do perfil demográfico da população e da entrada de não-indígenas, inseridos pelo rapto e pela incorporação.

Assim, convida-se o leitor a percorrer os meandros de um contexto singular, que é o do choque dos mundos, em terras continentais. No século XIX, não era mais um oceano real que dividia os mundos, mas um oceano imaginário, que demarcava fronteiras e separava humanidades. Em meio a isso, todavia, furtivas ou sólidas alianças eram firmadas, possibilitando a existência de territórios de contato e de encontro entre alteridades.

CAPÍTULO 1

Povoamento do terceiro planalto paranaense

O atual Estado do Paraná, no sul do Brasil, fazia parte do rico bioma da Mata Atlântica, do qual restam em seu território somente algumas reservas. A mata acompanhava todo o recortado litoral, formado pelas baías de Paranaguá e de Guaratuba. Avançando pela densa floresta, que cobria a serra do mar, chegava-se ao primeiro planalto, constituído pelos ondulados Campos de Curitiba, pela região montanhosa entalhada por ação do rio Açungui, e pelo planalto de terras alagadiças do Maracanã. Nessa região, destacava-se a extensa área de gramíneas baixas, que ainda resistiam ao avanço da floresta, formando uma zona paisagística singular, embora similar à de outras regiões paranaenses. Os campos, as árvores e os arbustos cresciam em faixas ao longo dos rios e córregos, e a araucária surgia em grupos isolados ou solitariamente.

Uma escarpa com densa mata a oeste dos Campos de Curitiba separa o primeiro do segundo planalto. Neste, há a famosa formação rochosa de Vila Velha e as extensas estepes de gramíneas baixas e arbustivas, conhecidas como Campos Gerais. Atravessando os campos, surge a serra geral ou da Boa Esperança e, a oeste dela, encontra-se o terceiro planalto, região de maior extensão territorial do Paraná e que, apesar da uniformidade da superfície, divide-se em vários blocos, em razão dos grandes rios e das zonas climáticas da região, dando-lhe características diversas.

No terceiro planalto, entre os rios Piquiri e Iguaçu, estão os Campos de Guarapuava; e entre o Iguaçu e o Uruguai, os Campos de Palmas. Assim como nos outros planaltos, essas duas áreas eram compostas por campos limpos de gramíneas baixas, com faixas de capões, formadas por árvores e arbustos e pela presença da imponente araucária. No norte, o clima mais quente e os férteis solos de terra roxa imprimiam aspectos muito diversos em relação às áreas de campos. A região era coberta por uma rica mata, formada por palmeiras, perobas, cedros, jatobás e muitas outras variedades de árvores e plantas, exuberância igualmente comum nas extensões dos rios Paraná e Paraguai, no extremo oeste (MAACK, 2017, p. 138-140, 294-299, 318-323).

Provavelmente, assim eram os territórios que hoje compõem o Estado do Paraná, quando da chegada das primeiras embarcações portuguesas na sua costa litorânea. As várias fases da colonização europeia na região, entretanto, modificariam radicalmente as zonas paisagísticas e a cobertura vegetal, paralisando o avanço da floresta de araucária sobre as áreas de campos e, nas fases mais recentes, com a expansão cafeicultora, desmatando as florestas nas

regiões de terra roxa².

Ressalta-se, todavia, que a presença e a intervenção humana na região são anteriores à colonização europeia, como demonstrou Warren Dean (1996, p.38-58). Estudos arqueológicos encontraram vestígios de grupos caçadores coletores com aproximadamente 9.000 anos AP, mas os achados em regiões próximas sugerem que a presença humana pode ser ainda mais antiga, entre 12.000 a 15.000 anos atrás, indicando que esses grupos conviveram com a megafauna (PARELLADA, 2005, p. 29).

Nesse período mais remoto da ocupação humana, a vegetação de campos com clima mais seco e frio (PARELLADA, 2007, p. 164) predominava nos planaltos. Escavações em alguns sítios arqueológicos encontraram vestígios de instrumentos elaborados com lascas, microlascas e lâminas de sílex de povos pré-ceramistas, o que indica a presença de caçadores superiores, adaptados à vegetação mais rarefeita, tipo savana ou cerrado. Talhadores, quebradores de coquinho e lâminas de machado encontrados também inferem as atividades humanas em ambientes mais florestados (CHMYZ, 1981, p. 89-90).

Na região litorânea e no vale do Rio Ribeira, o acúmulo de resíduos de pesca e a coleta de frutos do mar formavam grandes elevações, conhecidas como sambaquis, nas quais há vestígios de habitações e esqueletos dos povos litorâneos. Além disso, alguns achados demonstram reocupações dos sambaquis por povos ceramistas mais recentes (CHMYZ, 2012).

Por volta de 4.000 anos atrás, com o clima tornando-se mais quente e úmido, as florestas de araucária expandiam-se sob as áreas de campo e de estepe, possivelmente com a contribuição de alguns grupos de caçadores-coletores³. Essas mudanças atraíram povos horticultores ceramistas, antepassados dos Jê do sul, com os quais, provavelmente, os caçadores-coletores entraram em conflito, mas também estabeleceram a troca genética e a dinâmica cultural. Advindos de regiões centrais da América do Sul, tais grupos se distribuíram nas proximidades do rio Paraná, nos vales do Ivaí e de Iguaçu, até ocuparem áreas montanhosas dos Campos Gerais, da Serra do Mar e as planícies costeiras. Salienta-se que a entrada ocorreu, igualmente, pelas terras altas do nordeste paranaense, possibilitando a ocupação de outros espaços (PARELLADA, 2016, p. 161).

Os proto-Jê do sul praticavam a coleta de pinhão e de mel, a caça e a pesca, bem como o cultivo de milho, mandioca, feijão e abóbora (PARELLADA, 2016, p. 109). Além disso,

² Sobre o assunto, ver Maack (2017).

³ Francisco Silva Noelli (1999-2000, p. 230) lança a possibilidade de as populações Humaíta e Umbu realizarem algum tipo de manejo ambiental pelo cultivo de espécies, como alimentos, medicina e matéria-prima. Segundo o autor, também podem ter contribuído para a dispersão da palmeira e da araucária.

arqueólogos supõem que as concentrações de araucária, butiazeiro, palmito-juçara, jerivá, tucunzeiro e jabuticabeira, na região habitada, podem se tratar de florestas cultivadas (NOELLI, 1996b, p. 21; PARELLADA, 2005, p. 109). Estudos interdisciplinares vêm ratificando essa possibilidade, no caso das florestas de araucária, porque o início de sua rápida expansão coincidia com o aumento da atividade arqueológica, tendo ocorrido além dos limites naturais (ROBINSON *et al.*, 2018, p. 7). Dessa forma, esses povos multiplicaram as espécies vegetais do seu interesse e a fitossociologia das suas áreas de domínio (NOELLI, 1996b, p. 21), auxiliando a expansão das florestas de araucária no sul do Brasil.

Por volta de 2.000 anos atrás, outros povos ceramistas começaram a habitar o Paraná: os Tupi-guarani. Provenientes do sudoeste da Amazônia⁴, eles expandiram-se por vastas extensões territoriais do Brasil, Paraguai, Argentina, Uruguai e Bolívia, provavelmente devido à divisão das aldeias, ocasionada pelo crescimento demográfico (NOELLI, 1990-2000, p. 247). Os Tupi-guarani correspondiam a vários grupos ligados pelo parentesco e possuíam afinidades linguísticas e culturais com outros povos do tronco Tupi, como a dos primeiros agrupamentos indígenas encontrados pelos portugueses na costa litorânea brasileira (NOELLI, 1996a, p. 9). Especificamente no Paraná, há vastos vestígios materiais desses povos por todo o território, aparecendo nos vales dos rios Paraná, Ivaí, Tibagi e Iguaçu, com frequência, sítios com objetos a eles pertencentes (PARELLADA, 2019, p. 166).

Os Tupi-guarani traziam consigo plantas dos territórios originários, com fins alimentares, medicinais e materiais; e incorporavam recursos florísticos das áreas conquistadas. Esses grupos abriam grandes clareiras nas florestas, onde estabeleciam roças e aldeias, que, por sua vez, formavam conjuntos unidos por alianças, com o mesmo tipo de sistema agroflorestal, para a troca de mudas e de sementes, garantindo, assim, a disseminação de espécies nos territórios dominados. Dessa forma, é possível que eles tenham sido os responsáveis por introduzir várias plantas no Sul do Brasil, contribuindo com a ampliação da biodiversidade da região (NOELLI, 1999-2000, p. 249).

Em movimento de expansão, os Tupi-guarani incorporavam os povos vencidos, ampliando o fluxo gênico (NOELLI, 1999-2000, p. 249), além de ocasionar o deslocamento dos grupos que habitavam os territórios conquistados. No Paraná, em fragmentos de cerâmica, verificou-se a intrusão de traços da fase Itararé, de origem Jê, em sítios Tupi-guarani (CHMYZ, 1977, p. 9), o que pode sinalizar a incorporação de indivíduos de grupos conquistados às aldeias Tupi-guarani.

⁴ Sobre os territórios de origem dos Tupi, ver: Noelli (1996a).

Além disso, os arqueólogos perceberam que, por volta de 1.000 anos atrás, os Jê deslocavam-se dos territórios que habitavam devido ao confronto com os Tupi-guarani, que os confinaram nas terras mais altas e frias da região sul (PARELLADA, 2016, p. 165; ROBRAHN-GONZÁLEZ; DE BLASIS, 1998, p. 58; NOELLI, 1999-2000, p. 241). Desse modo, no período das grandes descobertas, os Tupi-guarani estavam em plena expansão pelos territórios paranaenses, mas o cenário iria se transformar radicalmente.

Com a chegada dos europeus na América, a baía de Paranaguá começou a ser explorada e, já nas primeiras décadas do século XVI, expedições de portugueses e espanhóis percorreram o interior do Paraná, com o auxílio dos indígenas. A princípio, a motivação era a busca por metais preciosos, desejo ainda mais amplificado devido às narrações dos nativos acerca de ricos e míticos lugares. Entretanto, com a intensificação dessas expedições exploratórias, a ausência de metais preciosos fez com que a atenção dos colonizadores europeus se voltasse aos inúmeros grupos indígenas que habitavam a região.

O avanço colonizador pelos territórios Guarani, no Paraná, teve sua fase embrionária em 1537, com a fundação de uma fortaleza junto ao Rio Paraguai, a oeste do terceiro planalto, que veio a se transformar, depois de vencida a guerra dos espanhóis contra os nativos, na povoação de Assunção. A cidade surgiu da aliança espanhola com parcialidades Guarani, tendo sido ratificada pelo matrimônio interétnico entre nativos e europeus. Com isso, a parcialidade “cario”, que vivia na região, passou a fornecer trabalhadores e soldados aos seus poderosos aliados europeus, com a promessa de proteção frente aos temíveis inimigos nativos. Como consequência da exploração do trabalho e das doenças contagiosas, houve um grande declínio demográfico das comunidades Guarani circundantes, ocasionando a expansão europeia para outros territórios indígenas contíguos, em busca de mão de obra (QUARLERI, 2009, p. 58-60).

Do lado português, a formação de São Paulo, na Capitania de São Vicente, foi determinante para o avanço sobre a fronteira indígena paranaense. Assim como os espanhóis em Assunção, os portugueses estabeleceram alianças e trocas comerciais com os nativos, convertendo os prisioneiros de guerra dos aliados Tupi em escravos. Com o aumento da demanda por mão de obra, todavia, os moradores de São Paulo começaram a realizar expedições com a finalidade de obter escravos indígenas, deslocando-se cada vez mais para o sul⁵. A partir de então, espanhóis e portugueses começaram a percorrer os territórios que compõem o atual Paraná, no conhecido Guairá.

Aos assuncenhos, a colonização da região também abria a possibilidade de uma conexão

⁵ Ver o capítulo intitulado “A transformação de São Paulo indígena”, de John Manuel Monteiro (1994, p. 17-56).

terrestre com o Atlântico e com as reservas naturais de erva-mate do território – mercadoria com grande potencial comercial (SCHALLENBERGER, 1997, p. 92)⁶. Diante disso, atravessaram o rio Paraná e fundaram, no século XVI, Ontiveros, Ciudad Real del Guaíra e Villa Rica del Espíritu Santo, localizadas no terceiro planalto paranaense. Essas povoações passaram a congrega e repartir, em *encomiendas*, os grupos nativos que habitavam o Guaíra, fornecendo trabalhadores aos espanhóis.

A superexploração do trabalho e a mortalidade dos indígenas gerou muitos conflitos, ameaçando a consolidação do sistema colonial espanhol no Paraguai. Sem outra fonte de mão de obra, era necessário preservar a população nativa do extermínio em curso e pacificar a região, evitando os abusos dos encomendeiros. Nesse ínterim, sucedendo aos franciscanos, surgem as missões jesuíticas.

Mapa 1 – Distribuição dos povos indígenas no Paraná nos séculos XVI e XVII

Fonte: Parellada e Carvalho (2009, [s. p.]).

Na década de 1620, outras reduções foram fundadas entre os rios Tibagi e Iguaçu, indicando a expansão cada vez mais rumo ao Atlântico, pelas terras dos Jê, conhecidos como Gualachos (SCHALLENBERGER, 1997, p. 191)⁷. Ressalta-se que, entre os habitantes da região, a abundante população Guarani era a mais atraída pelos jesuítas, que aprenderam a

⁶ José Carlos Vilardaga (2014, p. 230) ressalta que a erva-mate apontou o sentido da expansão assuncenha e formou o eixo da integração econômica da região paraguaia.

⁷ Pelas descrições da época, os Gualachos aproximavam-se dos atuais Kaingang (PREZIA, 2010, p. 214).

língua dos nativos e utilizavam elementos de sua religiosidade nos contatos estabelecidos, para facilitar a aproximação. Além disso, esses grupos eram vistos como uma alternativa às *encomiendas*, fator que gerou conflitos de interesses entre colonizadores e jesuítas.

Assim, inicialmente vistas pela Coroa espanhola como uma forma de pacificar os conflitos na região, as reduções passaram a ser fortemente atacadas pelos colonizadores espanhóis. As relações comerciais entre as povoações paraguaias e São Paulo, intensificadas pela união das coroas espanhola e portuguesa⁸, fizeram com que os ataques das bandeiras paulistas às missões aumentassem, pois contavam com a omissão das autoridades paraguaias (SCHALLENBERGER, 1997, p. 193).

A própria natureza das reduções propiciou que uma imensa população indígena se aglomerasse em pontos fixos, o que atraía expedições escravizadoras. Desprotegidas, as reduções guairenas tornaram-se alvo dos bandeirantes e, com as invasões ao longo dos anos de 1628 a 1631, elas foram obrigadas a se deslocar para o sul, com os nativos sobreviventes, finalizando o curto período de sua existência.

Como alvo preferencial das *encomiendas* paraguaias, das bandeiras paulistas e das reduções jesuíticas, a população Guarani, que dominava os territórios paranaenses, decaiu drasticamente. Com a falta de mão de obra, as pequenas povoações espanholas instaladas na região não prosperaram, deixando de existir.

Voltando-se mais para o oeste de Assunção e para o extremo sul da bacia do Prata, os espanhóis, então, deixaram de visar ao Guaíra. Do lado português, a trégua aos indígenas, que habitavam o atual Paraná, não foi total, mas a grande mortandade dos nativos e os maiores lucros com o tráfico de africanos fizeram com que o trabalho indígena deixasse de ser atrativo. Esses fatores propiciaram que os grupos Jê, não tão visados pelos colonizadores, reocupassem as regiões das quais haviam sido expulsos durante a expansão Guarani no período pré-colonial.

Até o século XIX, boa parte do interior do Brasil continuava a ser indígena; mesmo assim, a soberania dos nativos não era reconhecida. Desde o período da chegada dos europeus na América, pelo Tratado de Tordesilhas, o mundo havia sido dividido entre espanhóis e portugueses. Contrariando o acordo, entretanto, a expansão portuguesa na América do Sul se deu em territórios teoricamente sob domínio espanhol. Nesse sentido, ao longo do período colonial, os portugueses tomaram para si os territórios amazônicos e mato-grossenses; e, no extremo sul, defronte a Buenos Aires, construíram a Colônia do Sacramento, ameaçando, com

⁸ Vilar daga (2014, p. 215-315) ressalta as relações de parentesco e, por conseguinte, comerciais entre São Paulo e Vila Rica, destacando a importância do caminho proibido para o estabelecimento das alianças.

isso, o monopólio espanhol na Bacia do Prata, e demonstrando a tentativa portuguesa de alargar ao máximo seus domínios para além dos territórios definidos em 1494 (HOLANDA, 2007, p. 397).

Para amenizar as tensões, o Tratado Provisional de 1681 reconheceu o direito de Portugal sobre a Colônia do Sacramento. Os embates, contudo, prosseguiram até 1705, quando Buenos Aires impôs seu domínio à região. Dez anos depois, o Tratado de Utrecht, que colocava fim à guerra de sucessão espanhola, garantia a retomada da Colônia pelos portugueses. Ressalta-se que somente aquele núcleo era reconhecido pelos espanhóis como de direito português, apesar das tentativas portuguesas de ocupação de Montevidéu (HANDELMANN, 1978). A tomada de Montevidéu por Buenos Aires impediu a expansão portuguesa até o atual Uruguai, igualmente ocupado pelas missões jesuíticas espanholas. Isolados, os portugueses lançaram, então, os fundamentos da ocupação do Rio Grande do Sul, ao norte da Colônia (HOLANDA, 2007, p. 398-400).

Décadas depois, em razão do Tratado de Madrid, de 1750, os portugueses tiveram que ceder a Colônia do Sacramento ao conjunto de aldeamento indígena de Sete Povos das Missões, fundado e comandado pelos jesuítas espanhóis, que incluía a população remanescente do Guaíra. Os povos missioneiros, no entanto, resistiram à transferência para outras regiões de domínio espanhol, como determinava o Tratado, dando origem à Guerra Guaranítica. Com a derrota, a população indígena missioneira se dispersou e os jesuítas foram expulsos dos territórios coloniais.

Em 1761, o Tratado de El Pardo, por sua vez, anulava as disposições do Tratado de Madrid; e, em 1777, outro acordo, o Tratado de Santo Ildefonso, definia novos limites, garantindo o direito espanhol sobre a região dos Sete Povos e da Colônia do Sacramento. Apesar disso e de comissões dos dois lados terem sido constituídas para estabelecer as demarcações, os desentendimentos continuaram (HOLANDA, 2007, p. 401-409). O século XVIII se encerrou, a expansão colonizadora continuou a acontecer paralelamente a essas questões, mas nenhum acordo foi capaz de determinar os limites dos domínios espanhóis e portugueses no extremo sul da América.

Do lado português, os paulistas tiveram um importante papel no processo de expansão territorial. Com bandeiras colonizadoras, eles fundavam povoados a oeste, os quais, aos poucos, tornavam-se “pontas de lança” para a formação de outras comunidades. Aos paulistas, atribuiu-se, assim, a responsabilidade pelo surgimento de núcleos coloniais em Minas Gerais, no Mato Grosso, em Goiás e no atual estado do Paraná, nas regiões litorâneas, de onde saíram conquistadores que, subindo a Serra do Mar, deram origem a Curitiba, no primeiro planalto

paranaense.

Pela fundação de povoações, os luso-brasileiros tomavam para si as regiões a oeste da faixa litorânea, incorporando os territórios conquistados aos domínios portugueses na América e expulsando as populações indígenas. No Paraná, a expansão campeira foi a responsável por deslocar o sertão indígena cada vez mais para o oeste, chegando aos Campos de Guarapuava e de Palmas, no terceiro planalto.

No século XVIII, Curitiba estava subordinada à Capitania de São Paulo, sendo um dos núcleos meridionais fora da faixa litorânea daquela unidade administrativa do Brasil colonial. Isolada, a economia do povoado estava voltada a suprir a demanda por carne, em Paranaguá, região portuária mais próxima. Entretanto, a partir daquele século, a situação se transformava com o aumento do comércio de gado em São Paulo, decorrente da demanda da região mineradora por carne e transporte, fazendo com que famílias da elite paulista solicitassem sesmarias nos sertões de Curitiba, a fim de transformá-los em campos de pastagem⁹.

A construção da estrada de Laguna, em 1731, também favoreceu a atividade criatória, ligando Curitiba às regiões pecuaristas gaúchas, ora transformadas em ponto de integração do comércio de gado do sudeste com o Rio Grande do Sul, além de facilitar o deslocamento de tropas militares paulistas para as ameaçadas fronteiras meridionais. A partir daí, Curitiba distanciou-se do litoral, incorporando-se às guerras de fronteira para o sul e à marcha do escoamento da produção de gado (MACHADO, 1987, p. 188; RITTER, 1980b, p. 74).

Apesar da posição geográfica estratégica e do ascendente comércio de gado, as regiões a oeste de Curitiba só viriam a ser colonizadas pelos luso-brasileiros por conta de uma política de expansão, colocada em prática três décadas depois da construção da estrada. Isso aconteceu porque, naquele período, a Guerra dos Sete Anos colocou em lados opostos, na Europa, portugueses e espanhóis, acirrando as rivalidades na região Platina, território colonial disputado pelas duas metrópoles. Com o fim da guerra, os espanhóis continuavam dominando grande parte do Rio Grande, aumentando ainda mais as tensões com os súditos de Portugal na região.

Com isso, o governo português tomou a decisão de restaurar a então extinta Capitania de São Paulo, tendo em vista que a precária e recente população do Rio Grande ainda não oferecia condições para se tornar uma capitania. Em função disso, eles recorreram a São Paulo, cujas tropas militares eram mais numerosas e próximas daquela região, podendo, portanto, socorrê-los facilmente. Diante desse contexto, Portugal nomeou D. Luís Antonio de Souza

⁹ Destaque pode ser dado ao clã dos Taques (BLAJ, 2002, p. 268). Marina Lourdes Ritter também destaca a família de Pedro Taques de Almeida como uma das maiores beneficiárias paulistas das terras dos Campos Gerais, mas ressalta que outros paulistas foram proprietários de diversas fazendas na região (RITTER, 1980a, p. 144).

Botelho Mourão, Morgado de Mateus, como Capitão General da restaurada Capitania de São Paulo (BELLOTO, 2007, p. 38-39).

As invasões no Rio Grande e a restauração de São Paulo destacaram, naquele momento, a importância estratégica de Curitiba no combate aos espanhóis. Isso porque o núcleo curitibano era um dos mais meridionais da Capitania de São Paulo e também tinha estradas que ligavam os principais povoados dessa região às áreas de litígio. Sendo assim, os territórios do entorno dos campos curitibanos ficaram igualmente em evidência, o que estimulou a colonização de seu interior.

Complementarmente a essa questão, como agente executor das políticas pombalinas, Morgado de Mateus tinha o encargo de patrocinar conquistas nos sertões, vistas à época como fundamentais para a consolidação dos domínios portugueses no Brasil. Por isso, naquele momento, os territórios a oeste dos de Curitiba, como o sertão de Tibagy e os contíguos Campos de Guarapuava ganharam a visibilidade do governo português. As notícias de que havia ouro e diamantes em Tibagy passaram a atrair pessoas para a região, embora a exploração permanecesse proibida até a restauração de São Paulo, quando o ouro se tornou um facilitador da ocupação e do povoamento daquela área¹⁰.

Foram realizadas várias expedições ao local, que adentravam cada vez mais os sertões, até chegar aos Campos de Guarapuava, em 1770. Com isso, para promover a colonização, o governador de São Paulo celebrou eventos comemorativos e conclamou a população para que realizasse a povoação de Guarapuava, oferecendo, inclusive, o perdão de crimes, títulos e cargos aos voluntários que desejassem viver na região. No entanto, além do fato de os exploradores terem que arcar com os custos das expedições, que estavam acima das possibilidades da maior parte dos paulistas, havia o temor dos ataques indígenas em sertões tão remotos (BELLOTTO, 2007, p. 143).

Campanhas oficiais foram lançadas pelo governo da capitania e, sob as ordens de Afonso Botelho, várias expedições conseguiram chegar aos Campos de Guarapuava, no terceiro planalto paranaense, mas acabaram rechaçadas por ataques indígenas. Com o aumento dos conflitos no Rio Grande, as tropas militares atuantes na região foram, então, deslocadas para o combate aos espanhóis, no sul¹¹.

Por terem sido malsucedidas, as expedições de Botelho reforçaram, com isso, o discurso

¹⁰ Cabe dizer, que a exploração de diamante continuou sendo proibida (BELLOTO, 2007, p. 137).

¹¹ Sobre as expedições em Tibagy e Guarapuava, recomenda-se a leitura do relato de Afonso Botelho (SAMPAIO E SOUZA, 1962, p. 118-119) e das obras sobre sua expedição, de Amoroso *et al.* (2003), Kok (2004) e Takatuzi (2005).

da ferocidade dos indígenas, responsável por legitimar, com o passar dos anos, a tomada de terras e as ações violentas – incentivadas pelo governo¹² – dos colonizadores contra aqueles grupos.

É isso que se lê, por exemplo, na Carta Régia de 1808¹³, em que o Príncipe Regente de Portugal, Dom João, aprovava a guerra contra os indígenas daquelas paragens, por serem acusados de matar “os fazendeiros e proprietários, que nos mesmos paizes têm procurado tomar sesmarias e cultiva-las em benefício do Estado”, ou seja, os indígenas eram notoriamente uma barreira à colonização. Além disso, as tropas de gado que vinham do sul para São Paulo reclamavam dos ataques e pilhagens dos nativos, ameaçando o comércio de gado em ascensão que, por ser taxado nas estradas, rendia bons dividendos à Coroa (COLLEÇÃO DE LEIS [...], 1891a, [1808], p. 156-159).

Por isso, Dom João, na mencionada Carta, suspende “os efeitos de humanidade” que dizia praticar para com os nativos, declarando que todo o miliciano ou qualquer morador que segurasse indígenas poderia considerá-los prisioneiros de guerra por quinze anos, podendo destiná-los “ao serviço que mais lhe[s] convie[sse]”. Mas fazia ressalvas quanto aos índios que desejassem se aldear e viver sob o jugo da lei, que, além de não estarem “sujeitos a serem feitos prisioneiros de guerra”, seriam “até considerados como cidadãos livres e vassalos especialmente protegidos” (COLLEÇÃO DE LEIS [...], 1891a, [1808], p. 157-158).

Para incentivar ainda mais a colonização, na mesma Carta, o Príncipe Regente garantia sesmarias “proporcionaes às forças e cabedais” para quem quisesse cultivar ou fazer pastos das áreas “libertadas” nas estradas de Curitiba e Campos de Guarapuava (COLLEÇÃO DE LEIS [...], 1891a, [1808], p. 158).

Redigida décadas depois das expedições de Botelho, a Carta de Dom João também fornece indícios de que a expansão para Guarapuava ocorria, provavelmente, por iniciativa particular de “fazendeiros e proprietários”, que deveriam seguir o padrão de ocupação da terra, caracterizado pela posse de extensas fazendas absenteístas de criação de gado, mantidas por poucos peões, camaradas e escravos, nas fronteiras. Escassamente povoadas, as fazendas tornavam-se alvo fácil de numerosos ataques indígenas, que resistiam àquela ocupação precária.

Tendo em vista os antigos e persistentes conflitos com os nativos, o Príncipe Regente encontrou o pretexto perfeito para pôr em prática as velhas pretensões da Coroa Portuguesa de

¹² Lembra-se que a expedição se deu no período das reformas pombalinas, as quais defendiam a integração dos povos indígenas pelo incentivo à miscigenação e contato com o homem branco. Por isso, as expedições de Botelho eram direcionadas a tratar os indígenas “com afabilíssimo mimo” (KOK, 2004, p. 154).

¹³ O texto da referida Carta consta nos anexos.

tomar a região, estimulando o interesse dos colonizadores – os atores responsáveis para que essas ações se efetivassem. Para tanto, Dom João sinalizava favoravelmente aos desejos dos pecuaristas de transformar aquelas áreas em campos de pastagem, o que, conseqüentemente, apoiava o extermínio dos grupos nativos ou a limitação de sua circulação, pelo aldeamento.

Em abril de 1809, com uma junta convocada para se estabelecer em Guarapuava, Dom João aprovava, dessa forma, por meio de outra Carta Régia¹⁴, o plano de colonizar os Campos de Guarapuava. Nela, o príncipe afirmava que não era conforme “os seus princípios religiosos e políticos” estabelecer autoridade naqueles territórios “por meio de mortandade e crueldade contra os índios, extirpando as suas raças”, às quais desejava antes “adiantar, por meio da religião e civilização”. Dom João pormenorizava as ações que deveriam ser praticadas em relação aos indígenas, ressaltando que o objetivo principal da expedição era persuadir os nativos de que se queria paz, tratando-os bem, dando roupas e evitando ações violentas, além de pedir à tropa que não mantivesse “comunicação” com as índias (COLLEÇÃO DE LEIS [...], 1891b, [1809], p. 36).

Em contrapartida, o regente recomendava cautela, haja vista as experiências com os atos de violência inesperados dos nativos, em uma clara referência às expedições anteriores. Nesses casos, a guerra poderia ser declarada e, como foi previsto na primeira Carta, os capturados tornar-se-iam prisioneiros de guerra, mantidos cativos por quinze anos, a contar do dia do batismo dos adultos; os menores, homens, a partir dos 14 anos, e dos 12, para as mulheres (COLLEÇÃO DE LEIS [...], 1891b, [1809], p. 36).

Juntas, as Cartas Régias revelam que, além de sustentar a guerra justa, legitimando o direito do colonizador de escravizar o índio, Dom João mostrava-se coetâneo de pensadores que defendiam a inferioridade racial de povos não europeus, absorvendo, conscientemente ou não, algumas dessas ideias para defender os seus interesses nos territórios dos índios, nos Campos de Guarapuava.

Nesse sentido, o Príncipe parecia acreditar em um atraso das “raças” indígenas, ao afirmar que desejava “adiantá-las”, propondo uma inserção escalonada dos nativos dispostos a se aldear, os quais “até” poderiam ser “considerados como cidadãos livres”. Dessa forma, Dom João utiliza um discurso confuso, inserindo os indígenas em segmentos que iam do “selvagem” ao cidadão livre, do escravo ao aldeado, sem, contudo, precisar critérios definidores, o que os sujeitava à perspectiva e ao interesse dos colonizadores. Utilizava-se, então, conceitos velhos, como a guerra justa, e novos, como a inferioridade racial, ao bel-prazer, com a finalidade de

¹⁴ O texto da referida Carta consta nos anexos.

legitimar a dominação sobre os territórios indígenas e o direito dos colonizadores de escravizar os nativos (COLLEÇÃO DE LEIS [...], 1891b, [1809], p. 36)¹⁵.

Cabe dizer que as longas e confusas justificativas de Dom João denotam uma preocupação maior com a opinião que poderia ser formada sobre ele e seu governo do que propriamente em relação às autoridades militares e os colonizadores, para os quais, teoricamente, elas eram dirigidas. Só assim se explica a sua necessidade de narrar os atrozes ataques aos colonizadores, ressaltar a resistência aos “meios humanos” e rebaixar a humanidade dos nativos, chamando-os de Bugres. Todas essas, afinal, eram informações dadas a Dom João pelos próprios colonizadores, os quais não precisavam, certamente, que se desperdiçasse papel e tinta, repetindo o que estavam cansados de dizer.

Possivelmente, as justificativas do Príncipe Regente eram voltadas aos “indigenistas” da época e aos cuidados com a própria história que seria escrita, na tentativa de afastar possíveis críticas acerca de suas decisões¹⁶. Dessa forma, para legitimar suas ações e se desvencilhar de uma provável visão negativa por causa delas, Dom João necessitou degradar a imagem do índio, fazendo-o merecedor do revide dos colonizadores que, no caso, tornavam-se vítimas. A segunda Carta datada em abril de 1809 também fornece indícios de que Dom João amenizava o discurso da primeira Carta como resposta a possíveis críticas de membros da Junta que organizava a expedição de Guarapuava, com destaque aos Deputados José da Costa Ferreira e Joseph de Arroche Toledo Randon, citados nominalmente nessa segunda determinação do Príncipe Regente.

Apesar da utilização de eufemismos comuns, como religião e civilização, a tônica na guerra justa, presente nas Cartas, demonstra o que Manuela Carneiro da Cunha chama de “inédita franqueza” no combate aos índios. Para a autora, em Dom João, há uma relativa ausência da retórica da guerra defensiva, com a sujeição benéfica dos nativos e leis interessadas no bem-estar e acesso à sociedade civil e ao cristianismo – questões que estiveram presentes até posteriormente, nos discursos do Estado relativos aos indígenas (CUNHA, 1992, p. 136-137).

No entanto, a “franqueza” adotada por Dom João, mesmo com seus alegados “princípios religiosos”, era também uma estratégia. Isso porque, a despeito das expedições exploratórias e dos incentivos prometidos pelo Governo, ainda na época de Morgado de Mateus, os Campos

¹⁵ Uma análise sobre o pensamento político indigenista no contexto de formação do Atalaia encontra-se no trabalho de Tatiana Takatuzi (2005, p. 33-42).

¹⁶ Takatuzi (2005, p. 36-37) destaca a referência, na segunda Carta de Dom João, a José Arouche de Toledo Randon, que foi Diretor Geral dos Aldeamentos da Capitania de São Paulo e que, provavelmente, criticou o conteúdo da primeira Carta do Príncipe Regente.

de Guarapuava continuavam sendo áreas fronteiriças, que necessitavam ser ocupadas por súditos de Portugal. Isso não acontecia, segundo os colonizadores, devido aos indígenas, que continuavam impedindo o estabelecimento de povoadores naquelas paragens.

Nesse momento, o Príncipe Regente precisava não apenas sinalizar que tinha interesse na colonização, mas demonstrar com veemência que estava disposto a enfrentar os nativos. Assim, ao assumir uma posição favorável aos interesses dos colonizadores, Dom João visava atrair povoadores fiéis à Coroa Portuguesa para aquelas fronteiras.

Provavelmente, por conta disso, o Príncipe Regente utilizou conceitos como a guerra justa, que ressuscitou a escravidão indígena, abolida pelo Diretório Pombalino meio século antes. Além disso, inseriu a novidade das terras indígenas serem consideradas devolutas e, portanto, passíveis de apropriação legal pelos colonizadores (CUNHA, 1992, p. 142). Mas, ao mesmo tempo, criava ambiguidades quanto ao tratamento aos índios que aceitassem viver “sob o jugo de suas leis” e aos direitos que esses nativos tinham nas terras de Guarapuava.

Tais ambiguidades e oscilações, que perpassam as Cartas, no que se refere aos indígenas, podem sugerir que o Príncipe Regente alimentasse esperanças de que os agentes coloniais fossem capazes de convencer os indígenas de que não se pretendia “fazer mal” a eles, ideia presente na segunda Carta. A provável intenção, ou melhor, a ambição de Dom João, com relação aos indígenas, era formar, com os que se submetessem ou se tornassem aliados, o que Cristiano Augusto Durat (2006, p. 53) chamou de “barreira humana, frente a uma possível ameaça castelhana”, barreira esta empurrada pela colonização.

Deve-se dizer que as Cartas de Dom João foram emitidas no período de fuga da Família Real portuguesa para o Brasil, devido às invasões das tropas napoleônicas na península Ibérica. Diante da ameaça da França se apossar, não só de Portugal, mas também dos ricos e vastos territórios coloniais na América, o Príncipe Regente, com a ajuda dos ingleses, transferiu a sede do Reino para o Brasil. Apesar da frágil situação da Corte Portuguesa, essa mudança assegurou os territórios do Brasil à resistência e à recuperação de Portugal, alimentando a possibilidade da consecução do plano de formação de um poderoso império na América¹⁷.

Nesse sentido, a colonização de Guarapuava vinha ao encontro da ideia de poder, ligada à expansão territorial e presente na noção de “império”. Além disso, a invasão das tropas napoleônicas na Espanha e a prisão da Família Real daquele país geraram instabilidade política

¹⁷ Maria de Lourdes Viana Lyra (1994) demonstra que a ideia de transferência do Império Português para a América já havia sido cogitada em outros momentos, reacendendo a utopia do Quinto Império, lançada pelo Padre Antônio Vieira para estimular os portugueses à guerra da Restauração, no século XVII, e, agora, para fundamentar o projeto de edificação de um poderoso império.

nos territórios coloniais espanhóis, na Bacia do Rio da Prata, importante região de ligação comercial, que atingia até as minas de Potosi.

Os interesses do governo português na região eram evidentes e, diante desse cenário, a união dos territórios das colônias espanhola e portuguesa, na América, era desejada, em detrimento dos movimentos emancipacionistas que se aceleravam nos domínios hispânicos¹⁸. Apesar dessas intenções não serem concretizadas naquele momento, a colonização de Guarapuava significava também dar um passo em direção à integração com a região Platina, tanto ambicionada.

1.1 Formação da Real Expedição de Conquista dos Campos de Guarapuava

Antes de falar propriamente da expedição colonizadora de Guarapuava, deve-se mencionar que o movimento de expansão do qual ela fazia parte foi beneficiado por um processo de militarização, iniciado em Portugal, em meados dos setecentos. Por isso, abrem-se parênteses para esclarecer como as tropas militares estavam formadas e sobre as mudanças que favoreceram a formação da Junta Real de Conquista dos Campos de Guarapuava.

No início do século XIX, as forças militares portuguesas eram compostas por tropas regulares, auxiliares e de ordenanças, sendo que apenas as primeiras eram remuneradas. As auxiliares deveriam ter pessoas que pudessem se sustentar sem o soldo, com o benefício de gozarem das honras e preeminências de Capitães pagos e isentos de encargos ou contribuições municipais. As tropas de ordenanças constituíam-se pela maioria da população masculina, agrupada em companhias locais armadas, sob o comando de um Capitão-Mor – cargo exercido por pessoa de família com maior prestígio local. Para recrutamento dessas tropas, os Capitães-Mores realizavam as listas de ordenanças, nas quais registravam os homens entre 18 e 60 anos aptos a exercer a obrigação militar (MELLO, 2006, p. 31-32).

Na segunda metade do século XVIII, as ordenanças ganharam destaque, pois o governo português procurou reforçar a centralização político-administrativa, que incluía também as instituições militares, detentoras, até então, de certa autonomia. Com isso, as listas de ordenanças passaram a ser fundamentais no recrutamento de soldados, sendo que os Capitães-Mores deveriam mantê-las atualizadas, sem eximir os homens aptos às ordenanças, caso

¹⁸ Lyra (1994, p. 129-139) destaca que o ministro Sousa Coutinho, chamado de volta ao governo em 1808, acreditava poder sustar o processo de independência, que se iniciava nas possessões espanholas, ao mesmo tempo que planejava preparar o caminho do reerguimento dos reinos ibéricos, sob a liderança de Portugal, com o apoio da Inglaterra e aquiescência da Princesa Carlota Joaquina, filha do rei espanhol.

contrário, perderiam o seu posto (MELLO, 2006, p. 51-53).

A medida certamente era tomada com o objetivo de aumentar as fileiras de possíveis soldados, mas os privilégios de isenção ao serviço militar alcançavam uma parcela considerável da população, atingindo não só as elites, mas também os seus subordinados. Além disso, essas desobrigações extravasaram os limites impostos pelo governo, incluindo pessoas envolvidas em redes de proteção locais, o que dificultava o recrutamento de soldados. Nesse sentido, como afirmou Cristiane Figueiredo Pagano de Mello, a formação da força das ordenanças não deveria colidir com os interesses dos notáveis locais, nem com os daqueles que desenvolviam atividades consideradas úteis ao Estado. Dessa forma, para afugentar comportamentos desfavoráveis ao recrutamento, restou ao Estado estabelecer punições àqueles que acoitassem soldados em fuga, dessem asilo ou recebessem desertores (MELLO, 2006, p. 51-53).

Deve-se ressaltar, no entanto, que a guerra alterava as normas do recrutamento, tornando vulnerável até mesmo a população pobre, que fazia parte das redes de proteção locais. Nesses momentos, as leis que determinavam regras de isenção, muitas vezes, eram violadas para aumentar as fileiras militares, em defesa dos interesses da Coroa portuguesa. Ademais, o recrutamento servia para restringir a mobilidade dos pobres livres e redistribuir estrategicamente a população. As forças militares serviam também ao propósito de colonizar lugares remotos, coagindo os grupos mais vulneráveis a exercer essa função (BEATTIE, 2009, p. 27, 49, 55).

Nos longínquos territórios coloniais, as medidas adotadas pelo governo português foram colocadas em prática pelos agentes da Coroa, a exemplo do governador da Capitania de São Paulo, o Morgado de Mateus, que iniciou um processo de militarização já nos primeiros anos no poder, em decorrência dos conflitos no Rio Grande e da política de expansão e povoamento em curso. Dessa forma, o recrutamento em São Paulo cumpria duplo objetivo: o militar e o colonizador (BELLOTO, 2007, p. 94).

Para tanto, o governo realizou recenseamentos, com a finalidade de aumentar as fileiras das ordenanças. Diante da aversão ao serviço militar e dos já expostos privilégios de isenção, para arregimentar frentes de combate, os Capitães-Mores utilizavam a coação e a violência, voltando-se àqueles que não tinham proteção, incluindo, assim, nas ordenanças, os índios, os negros e os mulatos livres, além dos vadios. Como a população da Capitania de São Paulo era formada por uma maioria de pessoas caracterizadas dessa forma, o corpo das ordenanças era numeroso e, de acordo com Glória Kok (2004, p. 59-60), “prestava-se a garantir os privilégios da elite ou viver como excluídos da sociedade estamental escravista”.

Com isso, nas décadas posteriores, montou-se um cenário em que os excluídos da

sociedade eram incluídos nas tropas das ordenanças, para efetivar interesses de outrem, coagidos por seus superiores e pelo governo. Isso possibilitou as expedições exploratórias do século XVIII, culminando na formação da Junta Real de Conquista dos Campos de Guarapuava, no século XIX. Toda a sorte de pessoas foi, assim, deslocada para o perigoso sertão de Guarapuava, sob o comando das tropas de linha e de milícia¹⁹.

Os grupos populacionais indesejados da Capitania de São Paulo eram, portanto, deslocados a Guarapuava, para combater os indígenas e garantir a posse definitiva daqueles lugares ao Estado e aos criadores de gado que conseguissem concessão de sesmarias. Conforme Rosângela Ferreira Leite (2010, p. 141-144), ao passo que Guarapuava se desenvolvia, os homens que compunham as ordenanças tornavam-se um grupo de livres pobres, à margem das grandes fazendas e, como tais, eram ameaçados constantemente pelo recrutamento compulsório.

1.2 A conquista de Guarapuava e o Atalaia

Nos anos de 1768 a 1771, várias expedições percorreram os Sertões de Tibagi e os Campos de Guarapuava. Comandadas por Afonso Botelho, as comitivas devassaram os sertões pela extensa bacia hidrográfica do Paraná, pelos campos e pelas serras, rumo a sudoeste e a noroeste de Curitiba. Isso se deu da seguinte maneira: do porto de São Bento, do Rio Tibagi, atravessaram grandes serras, com destino ao centro do Sertão de Tibagi; encontraram, então, o Rio Ivaí (D. Luis), no qual navegaram até a barra com o Rio Mourão, onde se depararam com grandes bananais e laranjais; continuaram serpenteando pelo Ivaí, até chegar ao Rio Paraná, a partir do qual alcançaram Iguatemi; o retorno foi feito pelo Piquiri, até alcançar o Tietê, chegando, nessa grande volta, em São Paulo.

Mais ao sul, pelo caudaloso Iguaçu, eles adentraram, em direção ao sudoeste, o Porto de Caiacanga (Porto Amazonas), enfrentando grandes saltos, que impediam a navegação. No primeiro desses saltos, estabeleceram o Porto de Nossa Senhora da Vitória, dez quilômetros abaixo da barra do Rio Negro. Desse ponto, expedições seguiram rumo a oeste, pelo rio, chegando aos territórios espanhóis. Outras expedições fizeram uma trajetória mais curta: partiram do Porto da Vitória até o “Porto do Funil”, a sudeste da foz do Rio Jordão (Mapa 2), rumando, então, da costa do Iguaçu aos territórios ao norte, e chegando nos Campos de

¹⁹ Segundo Rosângela Ferreira Leite (2010, p. 141-144), as tropas de linha e milícias nunca ultrapassaram o número de trinta; já as ordenanças eram formadas por mais ou menos 300 indivíduos, além de escravos e degredados.

Guarapuava.

Mapa 2 – Carta chorografica que contém a entrada que mandou fazer o Governo nos Campos de Guarapuava (1772)

Fonte: Franco (1943, [s. p.]).

Por terra, em Carrapatos²⁰, atravessava-se o Rio Guaraúna; desse ponto, seguia-se por cinco léguas de campos até a borda do mato. Duas léguas mato adentro, construiu-se picada e

²⁰ Provável distrito de Ponta Grossa (PR), no século XIX.

uma primeira roça, junto ao Rio das Almas. Adiante, rumo a oeste, formaram outra roça, em São Felipe; e, desse ponto, a sete léguas adentro, mais uma, em São Miguel. Abrindo picada pelo morro do Capivarucu, atravessando a Serra da Boa Esperança, chegava-se nos Campos de Guarapuava. Durante o ano de 1771, várias explorações foram feitas em todos os sentidos pelos campos, mas, no final daquele ano, a expedição de Botelho foi afugentada pela numerosa população indígena, tendo que recuar (ARQUIVO PÚBLICO [...], 1896, p. 37-112).

A malsucedida tentativa de assentar povoação naquelas paragens não foi de todo vã, visto que, quarenta anos depois, o conhecimento dos cursos dos rios e dos caminhos no remoto sertão serviu para que a Coroa portuguesa tomasse os Campos de Guarapuava. Para isso, o governo de São Paulo criou a Junta Real de Conquista de Guarapuava, presidida pelo governador de São Paulo e comandada por Diogo Pinto de Azevedo Portugal, cuja finalidade era organizar uma expedição destinada à região.

Deve-se ressaltar que o processo de militarização de São Paulo e as expedições anteriores à Junta Real foram fundamentais para o aumento dos efetivos militares e para o conhecimento de aspectos geográficos de Guarapuava. Ademais, as experiências anteriores auxiliaram na formação de oficiais aptos a percorrer aqueles territórios, como Diogo Pinto de Azevedo Portugal, que havia participado da última expedição de Afonso Botelho e passou a comandar a Junta Real (TAKATUZI, 2005, p. 31).

Formada por aproximadamente 300 indivíduos, que compunham as tropas de milícias, de linha e de ordenanças, e também por escravos e degredados, pertencentes à esquadra (LEITE, 2010, p. 141), a expedição contava com dois padres, que seguiam as tropas, sendo um deles Francisco das Chagas Lima, um influente missionário, que já havia trabalhado com os indígenas Puris, em Queluz (TAKATUZI, 2005, p. 30-31). Os precedentes de Chagas Lima reforçam um dos objetivos da expedição: a redução e a catequização dos indígenas em aldeamentos.

Em agosto de 1809, provavelmente seguindo o caminho por terra, andado décadas antes pela última expedição de Botelho, Diogo Pinto prosseguiu com uma comitiva em direção a São Felipe. No antigo local da primeira roça, fizeram novas plantações e construíram armazéns e uma capela; a sete léguas desse ponto, em São Miguel, fizeram novas roças, no mesmo lugar em que outrora as expedições de Botelho construíram as suas; ao pé da Serra da Boa Esperança, também construíram roças; e seguiram, então, por picada, até os Campos de Guarapuava, caminho que foi abandonado, buscando-se outra rota, entre São Felipe e Cupim – o que permitiu a passagem do “Trem Real”; e, a sete léguas de São Felipe, construíram o quartel de Linhares (RODERJAN, 1992, p. 183).

Em 1810, as tropas chegaram ao último ponto alcançado pelas expedições de Botelho,

décadas antes, construindo ali os alojamentos para a força militar. Nesse momento, os indígenas já entraram em contato: de longe, os nativos, que eram da etnia Kaingang, depuseram as armas e, por meio de acenos, demonstraram o desejo de, pacificamente, chegar ao acampamento. Presenteados com panos de algodão, ferramentas e quinquilharias (CHAGAS LIMA, 1842, p. 45-46), os nativos deixaram lá, em troca, suas mulheres.

Diante disso, o missionário Francisco das Chagas Lima fez um sermão à tropa, ameaçando de excomunhão aos que copulassem com aquelas índias, sendo obedecido pela maioria dos soldados. Ao retornar, três dias após terem deixado suas mulheres, os indígenas ficaram indignados com a recusa de suas dádivas, o que, para Juracilda Veiga (2000, p. 43), representava aos nativos a rejeição da aliança que queriam estabelecer com as tropas²¹. Segundo Tommasino (1995, p. 92-93) e Veiga (2000, p. 43), como estava registrado nos mitos Kaingang, a aliança entre grupos sociais se produzia transformando o outro em seu *iamburé* (cunhado); então, ao verem a rejeição de suas oferendas, os Kaingang interpretaram-na como uma afronta aos seus valores morais, o que equivalia a uma declaração de guerra²².

Dessa forma, a recusa das mulheres teve, como resposta, o ataque dos indígenas ao acampamento da expedição, dias depois. O confronto durou várias horas e provocou a morte de muitos índios, que se afastaram do abarracamento de Atalaia (TAKATUZI, 2005, p. 47-48). Essa movimentação acontecia na contramão de um dos principais objetivos da expedição: estabelecer contato e aldear os nativos. Com isso, seguindo as ordens de Dom João de capturar alguns índios e persuadi-los a se aldear, Diogo Pinto enviou uma escolta, que aprisionou um nativo chamado Pahy. Esse índio, nos meses em que esteve junto à expedição, foi persuadido, por meio de presentes, das intenções pacíficas da tropa em relação aos nativos. Posteriormente a isso, libertaram Pahy, para que ele convencesse os índios dos sertões a se aproximarem do abarracamento, seguindo as determinações da Carta Régia. Em agosto de 1812, Pahy voltou ao Atalaia, com 312 índios (TAKATUZI, 2005, p. 39-50)²³.

Naquele ano, o padre Francisco das Chagas Lima iniciou a instrução dos Kaingang, no Atalaia (nome do povoado), que viria a designar o aldeamento que se formaria. Dirigido pelo padre, o aldeamento tinha a função de reunir e de catequizar os nativos, evitando, com isso, prováveis ataques aos tropeiros, que se deslocavam por aqueles sertões, e às propriedades, que

²¹ Takatuzi (2005, p. 47-48) também entende que a recusa das mulheres foi vista pelos indígenas como negação da aliança.

²² Para Lúcio Tadeu Mota (1994, p. 152), em contrapartida, interpreta a oferta de mulheres como uma tentativa de atrair os soldados da Junta para uma emboscada.

²³ Cabe dizer que os caciques dos Kaingang eram chamados de Pay, demonstrando que o nome de Pahy era possivelmente uma referência à sua posição como chefe Kaingang (TOMMASINO, 1995, p. 84).

seriam fundadas. O Atalaia, no entanto, foi incapaz de reunir todos os grupos indígenas da região, não só porque eram numerosos, mas, principalmente, por causa das rivalidades entre as facções indígenas Kaingang, que impediam o convívio harmonioso desses nativos²⁴.

Para entender as relações entre os colonizadores com os Kaingang de Guarapuava, que também habitavam os Campos de Palmas²⁵, serão pontuados, a seguir, alguns aspectos do contato estabelecido.

Como foi dito, os nativos que habitavam os Campos de Guarapuava e Palmas eram da etnia Kaingang. Tal etnônimo, contudo, passou a ser utilizado na literatura apenas no final do século XIX, pois, antes disso, os colonizadores tratavam esses indígenas por “coroados”. O viajante oitocentista Saint-Hilaire (1978) explica que eles eram assim chamados porque tinham o costume de fazer, no alto da cabeça, uma pequena tonsura que, em português, recebia o nome de coroa.

Embora indígenas de outras etnias habitassem também os planaltos meridionais, as referências e as práticas desenvolvidas em Guarapuava comprovam que os grupos contatados e aldeados no Atalaia eram mesmo Kaingang. Essa designação refere-se, portanto, àquele povo indígena dos planaltos meridionais e, igualmente, à língua falada por eles, que pertence ao grupo linguístico Jê (TOMMASINO, 1995), o mesmo de nativos de outras regiões do Brasil.

Chagas Lima (1842), em suas memórias, menciona a presença de “Camés” e “Votorons” no aldeamento, que são subgrupos Kaingang, provavelmente informados pelos nativos ao padre. Esses subgrupos, na verdade, referem-se ao sistema de metades exogâmicas e patrilineares, comuns a outros grupos Jê, expresso como “metades opostas e complementares”, denominadas Kamé e Kairu. Tais “metades” também comportam duas seções (entre os Kamé, Kamé e Wonhétky; entre os Kairu, Kairu e Votor) (VEIGA, 1994, p. 59). Nesse sentido, os grupos que Chagas Lima identificou no Atalaia compunham seções das metades Kaingang presentes no aldeamento.

Chagas Lima (1827) também identificou alguns grupos rivais dos aldeados, no Atalaia, como os xocrens, prováveis nativos da etnia Xokleng, que atualmente se autodenominam

²⁴ Os estudos sobre o Atalaia destacaram a figura contraditória de Francisco das Chagas Lima. Takatuzy (2005, p. 51-55) salientou seu papel obstinado na tentativa de evangelização e proteção dos indígenas contra os interesses dos colonizadores; Leite (2010, p. 49-50) destaca sua decisão de manter o Aldeamento do Atalaia distante do povoado, a fim de acabar com o aldeamento; Durat (2006, p. 128-140), por sua vez, ressalta as acusações dos colonizadores, que responsabilizavam Chagas Lima pela decadência e o fim do aldeamento, assim como evoca a imagem de protetor que o padre tinha perante os indígenas. Já Silvana Cassab Jeha (2005, p. 22-25) destaca a tentativa do padre Chagas de criar uma autoimagem de mártir. Sobre o Atalaia, destacam-se, também, as obras de Mota (1994, p. 147-159) e Abreu (1981, p. 38-49).

²⁵ Sobre os estudos que trataram com mais profundidade o Aldeamento do Atalaia e os índios de Guarapuava, ver as indicações da nota anterior.

Laklanõ, grupo étnico que, com os Kaingang, compõem os Jê meridionais, vivendo nos territórios catarinenses. Existiam também inimigos a que chamavam “Tac-taiás”, habitantes das margens do Rio Ytatu ou Utatu, a 26 léguas de Atalaia, sobre os quais se desconhece o grupo étnico, apesar de Chagas Lima citar que os “Camés” se juntaram a eles, indicando que eram Kaingang. Além desses inimigos, havia os “Dorins”, que falavam a língua Kaingang, e eram assim designados por habitarem, segundo Chagas Lima, as margens do rio “Dorim”, ao norte do Atalaia. No entanto, em outros momentos, ele identifica os nativos dessa região como “Cayeres” e como “Camés” (CHAGAS LIMA, 1821 *apud* FRANCO, 1943, p. 246, 258; WEISEMANN, 2011, p. 40)²⁶.

Possivelmente, o aldeamento reuniu diversas seções Kaingang ignoradas por Chagas Lima, mas as rivalidades entre os aldeados com algumas “hordas” Kaingang dos sertões impediam que as últimas também se fixassem no Atalaia. É difícil entender apenas pela análise de relatos, semelhantes aos de Chagas Lima, a causa das hostilidades dos aldeados com alguns grupos dos sertões; todavia, é importante destacar que o missionário designava os grupos, com o nome das metades e subdivisões Kaingang, referindo-se a metade a qual pertencia o líder ou o porta-voz dos grupos que se aproximavam. As designações dadas pelo padre, portanto, demonstram que Lima ignorava o sistema dualista, pois as aldeias Kaingang são compostas por indivíduos das metades Kamé e Kairu e suas subdivisões, como foi dito, ou seja, em todas as aldeias existiriam indivíduos pertencentes as duas metades.

Contudo, as indicações de Lima sinalizam que até aquele momento os Kaingang também não estavam unificados entorno de uma identidade comum. A variedade de “hordas”, denominadas com base em nomes de territórios onde se encontravam ou pela metade dos líderes e porta-vozes, aponta para uma diversidade de aldeias espalhadas pelos planaltos sulinos, interligadas por relações de parentesco ou de guerra.

Nos primeiros anos da colonização, a aproximação com os Kaingang foi gradual; e como estratégia, os colonizadores davam “mimos”, isto é, objetos valorizados pelos nativos, por meio dos quais intencionavam criar um vínculo de confiança com eles, atraindo-os ao aldeamento. Envolto em simbologia nativa, os indígenas, porém, atribuíam outros significados aos presentes, como o de dar poder àquele que o possuía. Além disso, as ferramentas e as armas dos portugueses introduziam uma tecnologia que, certamente, era vista por aqueles povos como

²⁶ “Cayeres” provavelmente se referia à palavra kanhuru-kre, que define a metade tribal de sinal redondo, ou seja, Kairu. Deve-se dizer, no entanto, que Chagas Lima os identifica também como “Camés”, ou seja, de metade oposta, isso indica que, no grupo dos “Dorins”, houvesse nativos das parciaisidades afins Kamé e Kairu (CHAGAS LIMA, 1821 *apud* FRANCO, 1943, p. 246, 258; WIESEMANN, 2011, p. 40).

inovadora. A valoração desses objetos foi percebida pelo padre do Atalaia que, ao longo da existência do aldeamento, utilizou a doação para arregimentar e manter os Kaingang no aldeamento, demonstrando a ineficiência do trabalho evangelizador (TAKATUZI, 2005, p. 73-74).

No primeiro ano de catequização, a estratégia parece ter funcionado, sendo que o padre do Atalaia batizou 122 indígenas em 1812 (LEITE, 2010, p. 43). No entanto, com o passar do tempo, a intenção de Chagas Lima de tornar os Kaingang um rebanho cristão, viu-se frustrada, devido às guerras, que não cessaram entre os diferentes grupos; ao nomadismo, que os impedia de permanecer no aldeamento; e à poligamia (TAKATUZI, 2005, p. 57). Assim, o aldeamento representava algo paradoxal: a submissão aos preceitos cristãos e, ao mesmo tempo, um espaço marcado pela resistência a eles (LEITE, 2010, p. 47).

Ao longo dos anos, os indígenas aldeados no Atalaia faziam incursões de guerra contra as tribos inimigas, muitas, inclusive, com a finalidade de capturar escravos para os colonizadores. Como resposta, os grupos inimigos revidavam, atacando o aldeamento. Como a povoação e o abarracamento militar estavam junto a ela, durante os ataques, as tropas atendiam aos aldeados. Anos após a chegada da expedição, no entanto, os colonizadores começaram a defender que a constância dos ataques indígenas ao Atalaia ameaçava a colonização. Por isso, na visão deles, o povoado deveria ser separado do aldeamento, o que significava que as tropas militares também deixariam o Atalaia.

Por considerar o contato dos soldados com os indígenas pernicioso para o processo de conversão dos Kaingang, o padre Chagas Lima apoiava a separação. Sem qualquer objeção das autoridades, em 1819, portanto, foi fundada a freguesia de Guarapuava, distante uma légua do aldeamento. Com o tempo, ao passo que a freguesia se desenvolvia, o Atalaia decaía, pois além de não mais contar com a proteção militar, continuava a ser o principal alvo dos indígenas do sertão. Nesse sentido, conforme Rosângela Ferreira Leite (2010, p. 59, 53), o aldeamento de Atalaia teve um papel decisivo para a contenção dos ataques à freguesia, o que coibiu confrontos de grandes proporções e direcionados a Guarapuava; em contrapartida, dizimou os aldeados no Atalaia.

A defesa obstinada do padre Chagas Lima para que os aldeados se mantivessem isolados do convívio com brancos, aliada à impossibilidade e ao desinteresse das autoridades em socorrer prontamente os nativos do Atalaia, favoreceram a decadência do aldeamento. A população aldeada que, desde o princípio, era criticada pelo padre por ser muito móvel, aos poucos foi deixando o aldeamento. Com o passar dos anos, as autoridades de Guarapuava passaram a pedir a extinção de Atalaia, alegando que os índios já estavam confundidos com o

restante da população (TAKATUZI, 2005, p. 135).

A “confusão” mencionada, gerada pelas relações interétnicas entre indígenas, brancos e negros, não passava, todavia, de uma construção discursiva falaciosa, criada para eximir as autoridades da responsabilidade para com os Kaingang e retomar o território do Atalaia que, por sinal, havia sido concedido por sesmaria aos nativos.

Em tese, o princípio da guerra justa, ressuscitado na Carta Régia, possibilitou que a mão de obra compulsória dos Kaingang fosse utilizada nas fazendas de gado e em obras públicas, colocando em contato trabalhadores pobres, escravos e indígenas. Acredita-se, porém, que a fluidez das identidades, provocada por essa interação, não resultou em um apagamento das diferenças sociais que, na época, davam-se também em decorrência das origens étnico-raciais. Assim, em uma sociedade em que as diferenças raciais eram sempre lembradas, os indígenas e seus descendentes constantemente tinham que se posicionar em relação a elas e, também, por elas acabavam estratificados socialmente.

Mesmo que a revogação do Diretório dos Índios tenha ocorrido em 1798, ele continuou em vigor até 1845. Por isso, o incentivo à “integração” dos povos indígenas continuou favorecendo o contato dos nativos com os “brancos”. Após permitir por quase um século a presença de estranhos junto ou dentro dos aldeamentos, o governo decidiu estabelecer o duplo critério, isto é, estavam cientes de que havia uma população não indígena naquele local e, também, uma aparente assimilação desses aldeados para despojar os nativos de suas terras (CUNHA, 1992, p. 9, 15).

Assim, construía-se um discurso que visava espoliar os nativos dos direitos às terras dos aldeamentos, antes reconhecidos pelo Estado. E foi isso que aconteceu com os nativos de Guarapuava, “confundidos” com o restante da população.

Ademais, sabe-se que, durante toda a trajetória de colonização de Guarapuava, e mesmo com sua estabilidade, eram narradas pelas autoridades locais histórias acerca da existência de grupos nativos que resistiam ao jugo do colonizador, além daqueles que se aproximavam e se afastavam do povoado e do aldeamento, nunca se submetendo totalmente.

Tais grupos jamais poderiam ser “confundidos” com o restante da população livre pobre, porque eram identificados como bárbaros ou semibárbaros. Além disso, não estava nos planos das autoridades locais lhes dar as terras do Atalaia ou inseri-los em um projeto de aldeamento em território tomado dos Kaingang; ao contrário, a estratégia, agora, era afastá-los de Guarapuava.

Tendo em vista esse contexto, deve-se salientar que a ocupação dos Campos de Guarapuava pelos pecuaristas e o aldeamento não garantiram o fim dos ataques dos indígenas

aos tropeiros e às fazendas. O povoamento de Guarapuava, de fato, dificultava a circulação Kaingang até os Campos Gerais e de Curitiba, mas não pôde cessar os ataques àquelas regiões. Na verdade, os colonizadores de Guarapuava apenas abriram mais uma fronteira, limitando o território onde circulavam os nativos e criando novos espaços e situações de conflito. Sendo assim, eles arcavam com os riscos de estar no último limite entre os territórios “civilizados” e o sertão “selvagem”.

Para os fazendeiros estabelecidos em Guarapuava, no entanto, as vantagens eram evidentes. O temor de ataques indígenas era compensado pela posse de extensas fazendas, onde era desenvolvida a atividade criatória.

1.3 A posse das terras nos Campos de Guarapuava

No último dia do mês de janeiro de 1820, o Comandante Interino do Destacamento de Guarapuava, Antônio da Rocha Loures (1820, [s. p.]), dizia que, em dezembro do ano anterior, junto com o Reverendo Francisco das Chagas Lima, estabeleceu os fundamentos da nova povoação de Nossa Senhora de Belém, sobre uma planície de campos distante um quarto de légua do Rio Jordão e légua e meia do Atalaia. Quase uma década havia se passado da chegada da Real Expedição ao Atalaia, e depois de muitos embates, finalmente havia-se escolhido o local do povoamento, que viria a se tornar o município de Guarapuava.

Além da definitiva demarcação dos territórios da nova povoação, o Comandante Interino cumpria a determinação de medir e dividir as sesmarias, requeridas por alguns indivíduos que desejavam povoar a região, diligência que, conforme Rocha Loures seria concluída em fins do mês de março de 1821, ou seja, demoraria mais de um ano. A demora se justificava porque um grande número de povoadores requisitava terrenos dos campos, que tinham um total de 20 léguas de comprimento e 16 de largura (LOURES, 1820, [s. p.]).

Em dezembro de 1821, Rocha Loures e Chagas Lima (1821, [s. p.]) davam preciosas informações sobre os povoadores “portugueses” que haviam se estabelecido na região, bem como nomeava os sesmeiros em lista anexa. Do total de povoadores, excetuando Rocha Loures e o Padre Chagas Lima, não constava o nome dos homens que solicitavam sesmarias, pois eles não viviam em Guarapuava, sendo que, em alguns casos, foram nomeados escravos, pertencentes a sesmeiros que cuidavam dos rebanhos levados para a região, a fim de garantir a posse das terras .

Apesar de constar na lista de povoadores “portugueses” aproximadamente 40 homens

adultos, apenas dez requereram os terrenos destinados aos pobres, como previa a Carta Régia de abril de 1809. Independentemente do tamanho da família e da quantidade de animais que possuíam, todos os que fizeram requerimento na condição de “pobres” receberam um quarto de légua de terras. Além desses indivíduos, Rocha Loures e o Padre Francisco das Chagas Lima identificou três povoadores e alguns cabos e soldados que não haviam requerido terrenos da “pobreza”, mas viviam junto ao patrimônio da freguesia, utilizando o logradouro comum de mais ou menos uma légua quadrada (CHAGAS LIMA; LOURES, 1821, [s. p.]).

Dentre os que não requereram terrenos da “pobreza”, mas que poderiam estar enquadrados na condição de “pobres”, está Gerônimo José de Caldas, homem casado, que havia entrado nos Campos de Guarapuava com a Real Expedição em 1810, da qual jamais se separou. As indicações de Rocha Loures e do Padre Lima demonstram a proximidade com esse povoador: segundo eles, Gerônimo havia entrado nos campos com sete vacas e dois bois, com os quais obteve, pela reprodução, 82 cabeças, conservando 53. As criações de Gerônimo pastavam no rocio da freguesia, competindo com animais de alguns sesmeiros e mais 103 animais pertencentes aos cabos e soldados da Expedição de Guarapuava. Ele também possuía casa na freguesia, sem solicitar terras da “pobreza”, bem como José de França e sua mulher, e Bento Maria e sua família, composta por seis indivíduos; destes, França tinha apenas dois cavalos, que também pastavam no rocio da freguesia (CHAGAS LIMA; LOURES, 1821, [s. p.]).

Esses casos são intrigantes, pois envolvem indivíduos que possivelmente não tinham cabedais para solicitar sesmarias, mas também não requisitaram terras destinadas aos pobres. Com relação aos dois últimos, anteriormente citados, sem a posse de animais de criação ou de roças de plantar, é provável que desenvolvessem comércio ou alguma atividade especializada, não relacionada ao meio rural, nem especificada na lista de Rocha Loures e do Padre Lima.

O caso de Gerônimo e de sua família, no entanto, é diferente: com um pequeno rebanho, eles possuíam perfil similar ao de outros povoadores que requisitaram terras na condição de “pobres”, mas continuavam com as suas criações pastando no rocio da freguesia. Além de cuidar dos próprios animais de criação, Gerônimo também é citado como o “fazendeiro” assalariado, que tratava dos animais do sesmeiro Francisco de Siqueira Cortes. Esse rebanho não estava nos terrenos consignados a Cortes, mas pastavam junto com as criações do próprio Gerônimo, ou seja, era mantido no rocio de Guarapuava. Segundo Loures, Gerônimo cuidava dos animais de Cortes com a condição de receber um quarto das crias nascidas do rebanho, que contava com 221 cabeças (CHAGAS LIMA; LOURES, 1821, [s. p.]).

Devido às informações de Rocha Loures e Chagas Lima, é possível admitir que

Gerônimo teria facilmente deferida a consignação de terras no “Campo da pobreza”, embora tenha preferido ficar no povoado. Pode ser que essa decisão estivesse associada aos lucros obtidos com os cuidados às criações de terceiros, em uma área melhor localizada, mas é possível que também temesse ataques de indígenas em lugares menos protegidos, podendo, no entanto, ter solicitado terras posteriormente. Outros que, em sua maioria, também não solicitaram terras, foram os soldados e cabos da Expedição – apesar de muitos possuírem animais no rocio do povoado, apenas um deles requereu terras na gleba destinada à “pobreza”.

Em relação aos “pobres”, para os quais foi consignado um quarto de légua de terras, de acordo com a lista de Rocha Loures e Padre Chagas Lima, eles tinham perfis bastante variados. Embora todos recebessem posses do mesmo tamanho, seus rebanhos eram compostos por 2 a 164 animais. Além disso, os solicitantes variavam desde um homem solitário a extensas famílias, com doze pessoas; e, em um dos casos, foi anotada a posse de escravos (CHAGAS LIMA; LOURES, 1821, [s. p.]). Apesar do perfil bastante variado, duas condições foram comuns a todos: a posse de animais (mesmo que fossem poucos) e o de estarem estabelecidos nos terrenos que ocupavam. Provavelmente, esses eram requisitos para ter acesso às “terras da pobreza”, ou seja, não bastava o reconhecimento como “pobre”, eram exigidas, igualmente, certas condições para a consignação das terras.

Dos dez homens que se apossaram do dito “Campo da pobreza”, em três casos, foi anotado que viviam com suas famílias desde 1817 nas terras consignadas a eles pela Carta Régia. Nos outros sete, não há referência do período em que foram morar em Guarapuava, sendo que um desses indivíduos estava, naquele momento (dezembro de 1821), trazendo sua família para viver nos campos consignados a ele, o que sugere tratar-se de ocupação recente (CHAGAS LIMA; LOURES, 1821, [s. p.]). É provável que a concessão de pequenas glebas estivesse atraindo trabalhadores rurais à região, porém, as condições muito precárias e a insegurança igualmente teriam levado muitos a abandonar o lugar nos primeiros anos da colonização.

Quanto aos homens que tinham cabedais suficientes para solicitar sesmarias, Rocha Loures e Chagas Lima nomearam quinze indivíduos, incluindo eles próprios. Listados abaixo da informação “Creadores dos Campos Gerais de Corytiba que meterão seus gados nesta Conquista de Goarapoava” (CHAGAS LIMA; LOURES, 1821, [s. p.]), a origem dos sesmeiros era bem definida: abastados criadores dos Campos Gerais e de Curitiba, que deslocavam seus rebanhos. Excetuando Chagas Lima e o próprio Rocha Loures, os outros sesmeiros não haviam se estabelecido na região, ademais muitos não deixaram sequer alguém para cuidar dos rebanhos trazidos. Dessa forma, diferentemente dos povoadores pobres, os sesmeiros tinham

garantidas as terras, sem que tivessem morando na região. Bastava, portanto, provar a posse de cabedal para que sesmarias proporcionais fossem cedidas, como determinava uma das Cartas Régias.

Deve-se ressaltar que a posse de terras em Guarapuava seguia a Lei de Sesmarias, em vigor no Brasil até 1822, ou seja, um ano depois da carta conjunta de Rocha Loures e Chagas Lima, com informações sobre os indivíduos que tentavam tomar sesmarias no local. Conforme a lei, aos que recebiam as sesmarias, era dado um prazo de cinco anos para lavrar e aproveitar a herdade, sendo que a transmissão do domínio se dava depois de cumprido esse prazo e as condições, bem como de receber a confirmação real; caso contrário, eram aplicadas penas e as terras retornavam aos tribunais territoriais para serem novamente distribuídas (ANTUNES, 1985, p. 44-46).

Mapa 3 – Os Campos de Guarapuava e a divisão das posses e territórios feito pelo Padre Francisco das Chagas Lima (1821)

Fonte: Chagas Lima (1821 *apud* FRANCO, 1943, [s. p.]).

O mapa, acima, produzido em 1821 por Chagas Lima, mostra a disposição das sesmarias descritas na carta conjunta de Loures e Lima. Nele, no entanto, inexitem (não são assinaladas) duas indicações que constam na carta: o aldeamento dos índios e a sesmaria de número quinze.

A primeira, apesar de ser apontada na legenda, no canto superior esquerdo, não é localizada no mapa; quanto à sesmária de número 15, ela não consta nem mesmo na legenda.

Em relação ao Aldeamento do Atalaia, faz-se um adendo: segundo Rocha Loures, desde o dia 15 de setembro de 1821, os índios passaram a viver sem “outra mistura mais de portugueses”, como queria Chagas Lima. Além disso, ele informava que o patrimônio do aldeamento contava com quatro léguas quadradas ou “quatro e meia de mattos” (CHAGAS LIMA; LOURES, 1821, [s. p.]), concedidas aos índios por sesmária firmada em 4 de setembro de 1818.

A localização aproximada do aldeamento, no conjunto das sesmárias, pode ser determinada pela referência de que ela fazia limites com a sesmária de Chagas Lima, localizada no mapa entre as terras mais ao norte, com a indicação “4”. Os terrenos anotados com “3” diziam respeito aos povoadores pobres, que solicitaram posse de terras e, como pode-se perceber, estavam próximos à povoação.

Quanto às sesmárias propriamente ditas, possivelmente eram demarcadas na medida em que pessoas com cabedais solicitavam; por isso, alguns tinham posses mais próximas do núcleo de Guarapuava, enquanto outros foram localizados em lugares mais distantes. Deve-se dizer, todavia, apesar do mapa, que as definições de limites ainda estavam em aberto, conforme as indicações de Rocha Loures e Chagas Lima (CHAGAS LIMA; LOURES, 1821, [s. p.]). Além disso, parece que o tamanho das propriedades correspondia à quantidade de animais que pretendiam trazer, ou que já estavam nos campos, existindo propriedades de uma a duas léguas – indicação aproximada, tendo em vista que os limites não estavam totalmente definidos.

Alguns dos sesmeiros haviam pedido terras nos Campos de Guarapuava ainda em 1817, mas isso não representava que viviam lá. O Capitão Francisco Teixeira de Azevedo, com a sesmária de número 1, solicitou terras com o objetivo de estabelecer fazenda em duas léguas de campo e uma de largura, consignadas pelo governo. Apesar disso, até 1821, Azevedo não havia apresentado sesmária, nem trazido animais, ou seja, os terrenos estavam abandonados (CHAGAS LIMA; LOURES, 1821, [s. p.]).

No ano de 1817, Benedito Aires de Araújo deslocou aproximadamente 140 cabeças de gado, acrescentando, ao longo dos anos, mais cabeças. A sua sesmária, anotada sob número 2, era do mesmo tamanho da concedida a Azevedo. Segundo Loures e Lima, as criações de Aires de Araújo eram cuidadas por um filho e dois escravos, os quais não davam conta de atender o rebanho, causando desordens, pois os animais invadiam os terrenos do aldeamento, provavelmente prejudicando as plantações dos índios (CHAGAS LIMA; LOURES, 1821, [s. p.]).

O Alferes Domingos Ignacio de Araújo era outro sesmeiro que causava prejuízo às propriedades de terceiros. Solicitante da sesmaria de número 5, Araújo também havia deslocado animais à Guarapuava. Seu rebanho, o maior registrado, contava com 721 cabeças, sendo que alguns animais foram comprados da viúva de Diogo Pinto. Segundo Rocha Loures e Lima, os rebanhos de Araújo ficaram mais de quatro anos largados nas circunvizinhanças da povoação, causando prejuízos aos moradores pobres, por ocupar seus terrenos (CHAGAS LIMA; LOURES, 1821, [s. p.]).

As indicações de Loures e Lima sugerem que o então Alferes Araújo mantinha os animais fora da sesmaria consignada a ele, porque as casas e currais foram construídos no lugar onde, a princípio, ele se estabeleceu, tendo sido cuidadas por um “fazendeiro”²⁷ e dois escravos, os quais finalmente começavam a deslocar os animais aos terrenos concedidos a ele por sesmaria. Devido ao número expressivo de animais que possuía, foram-lhe consignadas terras de duas léguas de campo, com légua e quarto de largura (CHAGAS LIMA; LOURES, 1821, [s. p.]).

O único sesmeiro indicado por Rocha Loures e Chagas Lima que, aparentemente, deslocou-se à região, desenvolvendo “fervorosas” diligências para se estabelecer em Guarapuava, era Manoel Mendes Xavier, com a sesmaria de número 3. Segundo Loures e Lima, esse senhor entrou com animais na região, em 1817, e “quazi” residia em Guarapuava. Com camaradas competentes, ele procurava se estabelecer em sua fazenda, porém faleceu em 1818. Depois disso, sob o comando da viúva, eram deslocados animais na área consignada, cuidados por Silvério Antônio de Oliveira, povoador que possuía rebanho próprio e terras no “Campo da pobreza” (CHAGAS LIMA; LOURES, 1821, [s. p.]).

Manoel Mendes de Sampaio era outro que trouxe animais no ano de 1817, deslocando-os à sesmaria de número 7, consignada a ele, sendo que o rebanho era cuidado por um irmão. Em 1818, chegaram também a Guarapuava outros criadores que pediam sesmarias: o Alferes Manoel Mendes de Araújo (deixou um escravo para cuidar dos seus rebanhos apascentados nas terras de número 8); o Tenente Manoel José de Araújo (com 392 animais, cuidados por um escravo, que os mantinha tanto nos terrenos de número 9, quanto no logradouro comum da freguesia); Joaquim Ferreira Pinto (mantinha 256 animais, trazidos alguns pelo filho, outros pelo cunhado, para os terrenos da sesmaria de número 11); Francisco João Batista (possuía 213 animais nas terras de número 12, alguns deslocados por ele, outros por seu filho; suas criações

²⁷ Não foi nomeado o dito “fazendeiro” que cuidava das criações de Araújo, no entanto, provavelmente, os remetentes que davam essa informação ao governo, se referiam a algum dos pequenos criadores instalados no rocio do núcleo de Guarapuava, local onde estava os animais de Araújo (LIMA; LOURES, 1821, [s. p.]).

eram cuidadas por Jacob Dias de Siqueira, morador no “Campo da pobreza”) (CHAGAS LIMA; LOURES, 1821, [s. p.]).

Em 1819, outros dois criadores enviavam seus animais, eram João Mendes de Araújo e o Alferes Francisco de Paula Lima. O primeiro, assim como fez outros sesmeiros, enviou um filho, acompanhado por uma porção de animais, à Guarapuava, com o objetivo de estabelecer fazenda, sendo a ele consignada a sesmaria de número 14, na quarta ordem dos terrenos que ainda não haviam sido medidos. Naquele momento, os setenta animais de Mendes de Araújo eram mantidos no pequeno campo de criação de Luiz Lopes de Araújo, povoador estabelecido no “Campo da pobreza” (CHAGAS LIMA; LOURES, 1821, [s. p.]).

O último homem nomeado, o Alferes Francisco de Paula Lima, tinha levado animais com o mesmo objetivo de constituir fazenda, por isso, pediu a consignação de um campo onde pretendia construir casa. O Alferes, ao que tudo indica, abandonou por um tempo esses planos para resolver outros negócios, atrasando a consignação dos terrenos que pretendia ocupar, e talvez esse seja o motivo da sua sesmaria não ser indicada no mapa de Chagas Lima (CHAGAS LIMA; LOURES, 1821, [s. p.]).

As divisões aparentemente ocorreram sem questionamentos, mas, em 1823, o padre Chagas Lima (1823, p. 1) teve que esclarecer ao governo sobre as reclamações da viúva do primeiro comandante da Real Expedição, a qual reivindicava direitos sobre as terras em Guarapuava. Segundo o padre (CHAGAS LIMA, 1823, p. 2-3), em 1815, o primeiro Comandante da Expedição de Guarapuava, Diogo Pinto de Azevedo Portugal, havia escolhido a área ao lado do campo do Atalaia para estabelecer a nova povoação, situado próximo à saída ao sertão, para quem vinha de Curitiba. Escolhido o lugar, pelas determinações da Carta Régia, deveria ser destinada uma légua de campo ao redor da povoação, para o logradouro comum, além de pequenas porções aos pobres. Apesar da ausência do comandante Diogo Pinto, foram repartidos terrenos aos pobres, junto à área escolhida para a nova povoação.

Eis que, em fins de 1817, retornava o Comandante Diogo Pinto da diligência que fez à São Paulo com novas disposições do governo. Fora determinado que a povoação se estabelecesse em outro lugar, sendo deslocada para o quartel de Linhares e, também, havia um requerimento pelo qual Diogo Pinto solicitava a demarcação da própria fazenda nos terrenos que haviam sido destinados à povoação. A requisição era inconveniente porque alguns povoadores pobres já estavam estabelecidos na área, razão pela qual Chagas Lima se recusou a fazer as medições da sesmaria de Diogo Pinto (CHAGAS LIMA, 1823, p. 2 verso).

Alguns estudos dos descendentes do Comandante Diogo Pinto relataram rivalidades

com Chagas Lima, também visíveis nas fontes²⁸. É provável que o padre e o comandante interino tivessem preparado um embuste para Diogo Pinto, ao delimitarem, na sua ausência, o lugar da povoação na área pretendida, deixando que os povoadores pobres entrassem nos campos desejados, além de omitirem seu nome entre os sesmeiros²⁹. No entanto, a carta de Chagas Lima (1823, p. 2-3) sugere que o local da povoação havia sido escolhido pelo próprio Diogo Pinto, em 1815, ou seja, ao determinar a área da povoação e permitir a ocupação, tanto o padre, quanto o comandante interino, cumpriam ordens de Diogo Pinto.

Diante das disposições do governo para o deslocamento da povoação, Chagas Lima se dirigiu pessoalmente à São Paulo, a fim de solucionar o impasse, em 1818. Naquele ano, o padre conseguiu convencer as autoridades a assinalar o lugar da nova povoação, no primeiro ponto definido em 1815, em desacordo com o que queria Diogo Pinto. Como resposta, o Comandante voltou a São Paulo e conseguiu resolução favorável às suas ambições, já que desejava, pois, seu reconhecimento como o senhor das terras da povoação, que deveria ser deslocada a outro lugar. Segundo o Padre Chagas Lima (1823, p. 3-verso), quando as coisas estavam se encaminhando para resolução, o então Tenente Coronel Comandante em Chefe, Diogo Pinto de Azevedo Portugal, faleceu, em maio de 1820.

Depois de sua morte, a viúva Dona Rita Ferreira de Oliveira Buena vendeu a Domingos Ignacio de Araújo os animais que o falecido marido mantinha em Guarapuava, dizendo que queria ao menos uma indenização referente aos territórios das sesmarias obtidas pelo marido. No entanto, em 1823, a viúva mudou de ideia, afirmando que não cedia os direitos que ela e seus filhos tinham sobre as terras, e pedia para que não fosse mais permitida a entrada de pessoas e a queima dos campos pretendidos, prática comum naquele período (CHAGAS LIMA, 1823, p. 3 verso). Diante disso, Chagas Lima foi categórico:

Se o falecido Tenente Coronel Comandante em Chefe queria estabelecer Fazenda em Guarapuava, podia faze-lo em sinco annos q. estiverão estes campos devolutos, depois de conquistadoz, maz não tratou disso. Se a D. viuva que ficou por seu fallecimento, quer continuar no mesmo projecto q. elle teve depois dos referidos sinco annos, ainda agora restão muitos Campos devolutos, e desembaraçadoz, por que não procura nelles estabelecer sua Fazenda? E a que fim procura agora entrar nos direitos, q. nunca jamais teve, sobre o terreno já occupado desta nova Povoação? (CHAGAS LIMA, 1823, p. 4)

Chagas Lima usava, com isso, um dos preceitos da Lei de Sesmarias, ou seja, depois de cinco anos, sem que houvesse atividades nas terras, elas voltavam a ser passíveis de novas

²⁸ Ver: Franco (1943) e Macedo (1995).

²⁹ Deve-se dizer que, quando Chagas Lima e Rocha Loures informaram os nomes dos sesmeiros em 1821, Diogo Pinto de Azevedo Portugal já havia falecido. No entanto, houve um caso em que foi nomeado um sesmeiro também falecido, corroborando o argumento de embuste promovido por Lima (LOURES; LIMA, 1821, [s. p.]).

consignações. Com esse argumento, o padre concluía que a dita sesmaria de Diogo Pinto deveria ser cassada (CHAGAS LIMA, 1823, p. 4).

Deve-se ressaltar que somente nesse caso Chagas Lima manifestou opinião favorável à cassação da sesmaria, embora fosse comum a existência de fazendas praticamente abandonadas em Guarapuava. Nesses termos, Dona Rita provavelmente teve que enfrentar homens pouco dispostos a ajudá-la. Contudo, o fato de as terras do falecido comandante terem sido destinadas à povoação, logradouro comum, e aos pobres, sendo inclusive por eles ocupadas, isso inviabilizava a consignação da sesmaria a ela, além de dar legitimidade às declarações de Chagas Lima.

Ademais, os tempos eram outros; naquele ano, de 1823, a Lei de Sesmarias não estava mais em vigor. No contexto turbulento da independência, a Mesa do Desembargador do Paço pôs termo ao Sistema de Sesmarias, em 17 de julho de 1822. Nesse momento, a posse das terras só poderia ser garantida pela definitiva ocupação do solo, por isso, não bastava que Dona Rita escolhesse campos devolutos para futuramente assentar fazenda. Naquele momento, era necessário o deslocamento à região pretendida e a realização da definitiva conquista, algo praticamente inviável a uma mulher como Dona Rita: viúva e com filhos menores.

Os anos que sucederam o fim da concessão de sesmarias até a promulgação da Lei de Terras, em 1850, marcou um período de desenvolvimento econômico do Império, com o aumento de demanda por terras. A atividade cafeeira no Sudeste estava em plena expansão e a demanda por carne e animais de tração para o transporte continuavam essenciais. Atividades como o tropeirismo tornavam-se fundamentais para conectar as regiões do imenso território nacional, pois não havia outros tipos de transporte. No sul do Brasil, a atividade criatória estava em expansão e, além disso, as áreas ricas em erva-mate nativa também chamavam a atenção para os territórios Kaingang dos planaltos paranaenses.

Como informou Chagas Lima (1823, p. 4), ainda havia, nos Campos de Guarapuava e seus sertões, terras passíveis de apossamento, em 1823, mas o período que sucedeu o término do Sistema de Sesmarias é obscurecido pela ausência de fontes que detalhem por quem a região estava sendo colonizada.

Em 1836, o Padre Ponciano José de Araújo fornece algumas informações, as quais demonstram que novos povoadores entraram na região. Segundo ele, as propriedades de campos, concedidas em sesmarias, pertenciam a 27 proprietários, que mantinham nelas mais de 30 mil animais. Havia, também, os terrenos referidos como “pequenas sortes de Campos”, de propriedade de 36 indivíduos. Os “outros povoadores”, conforme Araújo, conservavam animais em uma légua destinada para a “servidão comum”. Além desses, havia aqueles que mantinham

suas criações “a favor dos proprietários”, isto é, agregados de grandes fazendeiros, que mantinham seus rebanhos naquelas terras (ARAÚJO, 1836, [s. p.]).

De acordo com o padre Araújo (1836, [s. p.]), todos esses povoadores ocupavam um diâmetro de aproximadamente 93 léguas, ou seja, a área ocupada já era bem maior do que Rocha Loures havia definido como “Campos de Guarapuava”³⁰, em 1820, indicando que os campos adjacentes aos de Guarapuava estavam sendo ocupados, além da abertura de áreas de mata para a atividade criatória. Dessa forma, excetuando-se a servidão comum, que ocupava apenas uma légua, a região de Guarapuava foi dividida em apenas 63 propriedades, sendo que 27 desse total eram grandes fazendas, o que apontava a concentração de terras nas mãos de poucos indivíduos.

Deve-se ressaltar que a divisão das terras seguia as ordens estabelecidas nas Cartas Régias, que autorizavam o plano de colonização. Em uma das Cartas, o príncipe havia determinado a divisão das sesmarias, conforme “às forças e cabedades” dos que quisessem tomar as terras em Guarapuava. Para os povoadores pobres, a segunda Carta estabelecia que, por não terem “forças” para obter sesmarias, pequenos terrenos seriam repartidos entre eles, bem como garantida uma légua de “commum logradio” (COLLEÇÃO DE LEIS [...], 1891a, [1808], p. 158; 1891b, p. 36).

A configuração das propriedades, narrada pelo padre Ponciano (ARAÚJO, 1836, [s. p.]), sugere, portanto, o aparente cumprimento das ordens de Dom João, o qual concedeu aos colonizadores mais abastados a posse de sesmarias proporcionais aos recursos que estavam dispostos a empregar, a fim de tornar os terrenos de Guarapuava produtivos; e aos menos afortunados, as “pequenas sortes de campos” – um pequeno número de terrenos de um quarto de léguas, que lhes foi concedido, como indicava Rocha Loures.

A composição da expedição de Guarapuava contava com muito mais pobres do que os 36 indivíduos identificados pelo padre Ponciano como pequenos proprietários (ARAÚJO, 1836, [s. p.]). Tendo em vista que só esses indivíduos obtiveram a posse de terras, é de se suspeitar que eles tivessem alguma influência ou usufruíam de proteção, pois conseguiram propriedades em detrimento de outros, tão ou mais pobres do que eles. Isso leva a crer que, desde o início da expedição, era consenso entre os membros a posse daquelas terras por um determinado grupo privilegiado e seus protegidos.

Vale mencionar que o número limitado de terrenos para os pobres ocorria em benefício dos mais afortunados, os quais obtinham sesmarias maiores. É o que informa Francisco Antonio de Oliveira, em carta, alegando a existência de propriedades em Guarapuava, que excediam a

³⁰ 20 léguas de comprimento e 16 de largura (LOURES, 1820, [s. p.]).

proporção de terrenos determinados nos títulos concedidos pelo Estado, sendo que muitos indivíduos participantes da expedição, embora tivessem criações, não eram detentores da posse das terras (OLIVEIRA, 1832, [s. p.]). É provável que os militares de maior graduação da Junta Real fossem beneficiados com a posse de terras; em contrapartida, os miseráveis soldados das ordenanças, cujo recrutamento fora compulsório àquelas fronteiras, continuavam na casta dos despossuídos.

Além disso, sesmarias tinham sido concedidas a pessoas que não residiam na povoação de Guarapuava. Aos fazendeiros absenteístas que não cumpriam a prescrição de manter as terras produtivas, porém, o presidente da província determinava, em 1825, o prazo de um ano para regularizar essa última prescrição, ou então deveriam vender ou arrendar as fazendas. Caso nada fosse feito, as terras seriam dadas a outros (BARROS, 1825, [s. p.]). Pouco se sabe sobre as ações efetivadas acerca de tal ameaça ou se os fazendeiros absenteístas realmente honraram o compromisso; fato é que, em uma lista de 1832, o capitão Antonio da Rocha Loures, então substituto definitivo de Diogo Pinto no comando da expedição de Guarapuava, identificou dez estancieiros que viviam nos Campos Gerais e mantinham nas fazendas em Guarapuava escravos, agregados e, em alguns casos, filhos solteiros (ARQUIVO PÚBLICO [...], 1832, [s. p.]).

Sendo assim, algumas fazendas em Guarapuava eram geridas a distância, por fazendeiros dos Campos Gerais, enquanto muitos pequenos criadores tinham que manter seus rebanhos na servidão comum ou na terra de outros, de acordo com o padre Ponciano e Francisco Antonio de Oliveira (ARAÚJO, 1836, [s. p.]; OLIVEIRA, 1832, [s. p.]).

Nesse sentido, além da expedição de Guarapuava garantir a posse das terras à Coroa Portuguesa, ela também assegurou àqueles territórios os interesses dos criadores já estabelecidos nos Campos Gerais. O processo de colonização de Guarapuava consolidava, com isso, os privilégios de um grupo que se tornava cada vez mais influente na região.

Com o avanço da colonização, a ameaça indígena se arrefeceu e os senhores dos Campos Gerais ou sua prole passaram a se sentir seguros para, definitivamente, deslocarem-se com suas famílias para os Campos de Guarapuava, mesmo cientes de que assaltos esporádicos às fazendas continuariam ocorrendo, bem como os ataques dos nativos nas estradas. Ao longo dos anos, esses fatos tornaram-se argumentos para a colonização de um novo reduto dos índios “selvagens” – os Campos de Palmas.

A colonização daquela região também significava maior integração com o Rio Grande, porque os Campos de Palmas constituíam uma faixa a sudoeste da então Província de São Paulo, pela qual se poderia chegar ao oeste gaúcho, o que favoreceria o comércio de gado. Com a

independência do Brasil, também aumentaram as revoltas de cunho separatista no Rio Grande, o que favoreceu, naquele momento, não apenas o combate, mas qualquer tentativa de reforçar as conexões comerciais com aquela Província.

Além disso, a imprecisão dos limites estabelecidos ainda no período colonial poderia criar condições propícias para a Argentina – um dos novos países surgidos das antigas possessões espanholas nas Américas, caso ela ocupasse a região antes dos brasileiros. Assim, a colonização dos Campos de Palmas era também fundamental para consolidar as fronteiras imperiais.

1.4 Formação de expedições exploratórias para Palmas

Conforme o relato de Joaquim José Pinto Bandeira (1851, p. 425-426) sobre o descobrimento de Palmas, esses Campos haviam sido atravessados por uma comitiva destinada a Vacarias, no Rio Grande do Sul, ainda no século XVIII, mas o interesse dos colonizadores em tomar posse da região somente foi aguçado depois da ocupação de Guarapuava.

Desde o princípio da formação do povoado e do aldeamento, foi noticiada a existência de campos separados dos de Guarapuava por um sertão. Diante dessas informações, o Comandante da Real Expedição de Guarapuava, Diogo Pinto, enviou uma expedição sob a direção de Athanagildo Pinto Martins, com a intenção de buscar um caminho para Missões e fazer um reconhecimento da região³¹.

Os membros dessa expedição avistaram parte do território de Palmas, mas foram logo desviados por Jongong, índio que os guiava. Percebendo a estratégia do indígena, o comandante da expedição ordenou ao guia nativo que, no retorno, adentrasse com outros homens naquelas paragens. Apesar de hesitar, alegando que lá existiam grupos “selvagens”, Jongong obedeceu às ordens, seguindo com seus companheiros mata adentro, e nunca retornaram (PINTO BANDEIRA, 1851, p. 425-426).

Essa primeira expedição provou a existência de outros campos próximos a Guarapuava, locais onde os indígenas “selvagens” e os do próprio aldeamento do Atalaia buscavam refúgio, depois de atacar tropeiros e fazendas ou de desavenças no aldeamento. Por esse motivo, Joaquim José Pinto Bandeira afirmava que os indígenas tentavam ocultar dos colonizadores a sua existência, com a cautela de não revelar sua provável localização, haja vista se tratar de um

³¹ Roselys Vellozo Roderjan (1992, p. 191-215) salienta a importância da expedição conhecida como “vereda das Missões” no processo de colonização dos campos do oeste gaúcho.

“asilo seguro” ali, para eles (PINTO BANDEIRA, 1851, p. 425-426), o que foi reverberado mais tarde por outros memorialistas³².

A localização daqueles campos, todavia, era bem precisa para o então Juiz de Paz, o Reverendo Ponciano José de Araújo. Em uma carta de 1836, enviada para o governo de São Paulo, o aventureiro afirmava que, em uma expedição realizada em 1832, “obteve pleno conhecimento que [existia] nos Campos de Palmas, além do Rio Iguaçu e aquém nas margens do Rio Uruguai (ou de Missões) um alojamento de índios semibárbaros” (ARAÚJO, 1836, [s. p.]), fugidos há anos do aldeamento de Guarapuava.

Conforme o padre, concentrando-se naquele ponto, sem recursos, os nativos se dispuseram a assaltar, sacrificando vidas e extorquindo avultadas somas de moedas dos negociantes (ARAÚJO, 1836, [s. p.]). Dessa forma, se é que existia a “cautela” indígena em ocultar aqueles territórios, ela não contava com um provável revide dos colonizadores, os quais realizaram buscas pelos sertões à cata dos imprevidentes índios que, por atacarem tropeiros nas estradas, revelavam-se não tão escondidos nos já conhecidos Campos de Palmas.

Um desses ataques ocorreu em 1832, quando alguns indígenas pilharam uma tropa nas Missões de São Pedro do Sul, matando todos os membros da expedição. Entretanto, a ausência do corpo do Capitão José de Sá Sotto-Maior gerou especulações de que ele havia sido mantido prisioneiro dos índios, nos Campos de Palmas, boato corroborado por alguns nativos. Quatro anos depois do desaparecimento do capitão, o irmão dele, João de Abreu Sá Sotto-Maior e Araújo, movido pela “força de indícios” do aprisionamento de seu irmão, procurou o apoio do governo da Província de São Paulo, a fim de realizar uma expedição de busca (SÃO PAULO, 1836, [s. p.]).

Para convencer o governo, João de Abreu usou como argumento as conveniências que a exploração de Palmas poderia trazer à província. Afirmava que havia coincidências entre os relatos das pessoas que conseguiram penetrar nos Campos de Palmas e dos indígenas sobre aquele território se prolongar até os limites de Corrientes, e que a não exploração devia-se aos indígenas, os quais ele alegava serem os mesmos que realizavam ataques nas estradas (SÃO PAULO, 1836, [s. p.]).

Como ele teria que atravessar os Campos de Palmas para chegar ao alojamento dos índios, onde acreditava que seu irmão era mantido refém, propunha que, além dos trinta homens dispostos a lhe acompanhar, o governo fornecesse mais trinta praças e uma quantia suficiente para munição, pólvora e balas. Em troca, o governo teria uma “dupla vantagem”: explorar a

³² Ver: Revista do Círculo de Estudos “Bandeirantes” (1936).

região e livrar o comércio de São Paulo com o Rio Grande da “opressão que lhes [causavam] os índios” (SÃO PAULO, 1836, [s. p.]).

A carta do padre Ponciano (ARAÚJO, 1836, [s. p.]) e o requerimento de João de Abreu (SÃO PAULO, 1836, [s. p.]) despertaram o interesse do governo, que não só financiou a expedição proposta pelos parentes de Sotto-Maior, como passou a defender a ideia de que aquelas áreas precisavam ser povoadas. Por isso, em 11 de março do mesmo ano de 1836, incumbia João da Silva Machado, Coronel Chefe de Legião de Guardas Nacionais e futuro barão de Antonina, a engajar pessoas para compor um destacamento que deveria estacionar nos Campos de Palmas. O governo solicitava, ainda, que se desse preferência àqueles que tivessem família, para concorrer no aumento da população (RIBEIRO, 1836a, p. 1).

Dez dias depois, o Tenente Miguel Marques dos Santos recebeu a mesma incumbência, com a exceção de não ter sido tocado no assunto da permanência de tropas no lugar. Nessa nova ordem, mais modesta, o governo apenas impunha uma investigação apurada da região pelo destacamento, que se deslocaria a Palmas, o qual deveria dar “uma mui circunstanciada, e detalhada conta” ao governo (RIBEIRO, 1836b, p. 2). Pelas esparsas informações, parece que foi assim composta a expedição que procurava por Sotto-Maior, comandada por José de Andrade Pereira, parente do desaparecido (PINTO BANDEIRA, 1851, p. 426).

A incursão nos territórios de Palmas foi realizada, porém, mostrou-se infrutífera no que diz respeito a encontrar o dito capitão. Em contrapartida, a parcimoniosa exigência do governo em obter informações sobre os Campos de Palmas foi concretizada satisfatoriamente. No discurso na Assembleia Legislativa, em 1837, o Presidente da Província afirmava que recebeu a notícia do Major José de Andrade Pereira “sobre a beleza, vastidão, e fertilidade dos campos de Palmas”. Diante disso, reiterava a ideia de que “[convinha] quanto antes estabelecer ali Colônia projetada” (PEIXOTO, 1837, p. 3)³³.

Na verdade, antes mesmo de receber informações da expedição que buscava por Sotto-Maior, o governo já parecia impressionado com os Campos de Palmas e vinha tomando medidas para viabilizar a colonização do local. Ainda em março de 1836, foi sancionada a Lei n. 31 que criava a Companhia de Guardas Municipais Permanentes³⁴, cujos soldados estariam incumbidos de realizar a defesa das estradas que levavam para a província do Sul (RIBEIRO, 1836c, p. 1-2). Entretanto, essa companhia não foi criada apenas para garantir a segurança, intencionando, igualmente, enviar os soldados, que lá deveriam permanecer por um período

³³ O jornal, onde o discurso foi narrado, data de 7 de janeiro de 1837, mas, por provável erro de impressão, foi datado de 1836 (PEIXOTO, 1837, p. 3).

³⁴ O texto da referida Lei consta nos anexos.

mínimo de quatro anos, tendo assegurada a posse dos terrenos que tomassem nas matas (RIBEIRO, 1836c, p. 1-2)³⁵.

O afoito interesse do governo em criar essa guarda, sem citar especificamente a região de Palmas, objetivava ocupar aqueles lugares, mesmo tendo “apenas a notícia, e algumas vagas informações” da região (RIBEIRO, 1836b, p. 2), dadas pela já referida carta do Padre Ponciano. Nela, o portador das “vagas” informações dizia que o alojamento dos índios estava situado entre os rios Iguaçu e Uruguai, “onde se tem descoberto um vasto e dilatado campo, guarnecido de matos próprios de lavoura, abundante de erva-mate, regado por pequenos rios”. Como haviam encontrado um ponto navegável no Rio Iguaçu, que facilitaria o acesso aos campos, o dito padre (ARAÚJO, 1836, [s. p.]) defendia que o governo mandasse para lá “povoadores agrícolas e artistas, auxiliados com o necessário destacamento”, pois, com isso, “em pouco tempo poderá esta província rivalizar com a do sul, no comércio de animais e de erva-mate”. A carta do Padre Ponciano data de fevereiro de 1836, ou seja, um mês antes da Lei que criava a Guarda de Municipais Permanentes, sancionada em março pelo presidente da província (RIBEIRO, 1836c, p. 1-2).

Assim, o governo atendia aos pedidos do Padre e aos interesses dos colonizadores de Guarapuava, os quais, de certa forma, persuadiram as autoridades da província a aderir à ideia de que a ocupação de Palmas solucionaria o problema dos ataques indígenas, a despeito da própria experiência em Guarapuava ter demonstrado que isso apenas deslocaria o alvo dos nativos, limitados pela expansão da atividade campeira.

Dessa forma, davam a mesma fórmula ao governo, que dissimulava, quando afirmava ser possível manter “relações de amizade e comércio” com o indígena de Palmas, sem, é claro, reconhecer que, se isso não ocorresse, seria “mais uma barreira às suas correrias” (RIBEIRO, 1836b, p. 2). A retórica da neutralização da “ameaça” indígena deve ter sido minimizada, porque a ocupação de Palmas pelos colonizadores só encontrava significado nas oportunidades econômicas representadas por seus campos, o que bem demonstrou a fala do Padre Ponciano (ARAÚJO, 1836, [s. p.]).

Nesse sentido, as ações do governo iam ao encontro dos interesses dos colonizadores, que conseguiram persuadi-lo das conveniências de ocupar Palmas. No entanto, os mesmos pecuaristas parecem ter recuado, quando a Província de São Paulo criou a Guarda de Permanentes. Os fazendeiros só se empenharam no recrutamento da Guarda quando os Campos

³⁵ Em 1837, há outra lei sobre a organização da companhia cujo texto consta nos anexos (SÃO PAULO, 1837, p. 146).

de Palmas já haviam sido colonizados, com o objetivo de proteger e construir estradas, não mais o de se apossar dos campos, alegando que eles já estavam ocupados. Esse recuo é intrigante, pois desperta questionamentos sobre o porquê de os colonizadores de Palmas, ao invés de aderir à Guarda de Permanentes, preferiram utilizar recursos próprios para tomar aqueles territórios.

Para o historiador Ruy Wachowicz (1985, p. 14), o período da ocupação de Palmas é marcado pelo acirramento das pretensões emancipacionistas do Planalto Paranaense. Por isso, ele afirma que os fazendeiros de Guarapuava realizaram a conquista de Palmas antes que paulistas desconhecidos, que supostamente comporiam a Guarda criada pelo governo, tomassem aquelas terras, em detrimento dos seus interesses.

A intenção da Província de São Paulo, no entanto, ao criar a Guarda de Permanentes, era de que os soldados que a compusessem fossem recrutados na região de Curitiba, o que é confirmado por sua formação posterior. Dessa forma, não seriam “desconhecidos” na Guarda, mas, provavelmente, os grandes fazendeiros da região, já que a maioria tinha cargos militares de prestígio, sendo responsáveis, então, pelo recrutamento. Isso faria com que pessoas que assegurassem a eles a posse das terras fossem as escolhidas. Nesse sentido, o temor de que “paulistas” ocupassem os Campos de Palmas é um argumento pouco convincente, porque a Guarda ainda estaria sob o controle dos pecuaristas “paranaenses”.

As atitudes do governo da província, quanto à ocupação de Palmas, se não incitou rancores nos fazendeiros, que já alimentavam a ideia da emancipação do planalto paranaense, ao menos deve ter aguçado ressentimentos da elite pecuarista. E os responsáveis por esse sentimento foram, provavelmente, as próprias autoridades de São Paulo, as quais, apesar de aparentemente sensíveis aos interesses dos criadores de gado das fronteiras da província, dificilmente teriam tato para perceber as sutilezas das informações recebidas daquelas distantes paragens.

Cabe dizer que o governo sabia dos interesses daquele grupo, afinal de contas, o comércio de gado, naquela época, ainda tinha um papel de destaque na economia. Além disso, a criação de gado ocupava um espaço importante na manutenção das fronteiras nacionais e provinciais. Portanto, a exploração dos Campos de Palmas era, de fato, aprovada pelo governo, que, por isso, criou a Guarda de Municipais Permanentes. Por outro lado, ao fazer isso, ele evidenciou o descompasso dos interesses dos pecuaristas, pois a Lei que criou tal Guarda previa o pagamento das despesas do regimento a partir do rendimento do registro do Rio Negro,

responsável pela coleta de impostos sobre os rebanhos transportados pelos tropeiros³⁶, ou seja, a ocupação dos Campos de Palmas pelos pecuaristas deveria ser autofinanciável, não comprometendo outras fontes de renda da Província.

Ademais, como se falou, os guardas seriam recrutados na região de Curitiba, provavelmente nos Campos Gerais e em Guarapuava, por representantes da elite campeira. Assim, o governo ressaltava o caráter regional dos interesses nos Campos de Palmas e dava um salvo-conduto aos pecuaristas, para tomarem as terras onde viviam os indígenas, isto é, “legalizavam” um possível massacre, sem sujar suas mãos.

Apesar de tais medidas terem causado um provável mal-estar, seria exagero pensar que, por esses motivos, os pecuaristas iriam desistir de formar a Guarda. Afinal, apesar de arcar com os custos da ocupação dos Campos de Palmas, eles mesmos seriam os beneficiários daquela empreitada. Além disso, Curitiba assumira o protagonismo em expedições para o interior desde o século XVIII, sendo que as verbas utilizadas já contavam com recursos da atividade criatória³⁷, como aconteceu em Guarapuava.

É evidente que o governo beneficiou os pecuaristas ao criar a Guarda, mas por que, então, ao invés de aderir à companhia, eles montaram expedições privadas para ocupar Palmas? Acredita-se que a resposta possa estar em um dos artigos da referida Lei, que criou a Companhia de Municipais Permanentes para Palmas. Nele, arbitrava-se sobre a garantia da posse da terra, condição que deve ter provocado o desinteresse dos fazendeiros:

O Presidente da Província protegerá as posses de terras, que tomarem na mata as praças da Companhia aí estacionada, e outras pessoas, até que uma Lei providencie sobre a alienação dos terrenos Nacionais. As ditas posses não excederão a duzentas braças de frente, e mil e quinhentas de fundo [...]. (RIBEIRO, 1836c, p. 2)³⁸.

O teor do artigo evidencia que o governo estava tentando se antecipar aos futuros problemas que, possivelmente, surgiriam em relação à posse daquelas terras. Isso se deve à existência, à época, de um vácuo legal acerca do assunto, estabelecido desde o ano da independência do Brasil, em 1822, quando a doação de sesmarias foi suspensa e nenhuma legislação voltou a arbitrar sobre a questão até 1850, como se viu no tópico anterior. Assim, o governo garantia a proteção da posse da terra nos Campos de Palmas, eliminando qualquer

³⁶ Essa regra compunha o artigo quarto da lei que criou a Guarda de Municipais Permanentes (RIBEIRO, 1836c, p. 2).

³⁷ Na segunda Carta Régia de Dom João, ele criou um novo tributo a ser pago sobre toda a cabeça de gado que passasse pelo Registro de Sorocaba, para financiar as tropas deslocadas para Guarapuava em 1809 (COLLEÇÃO DE LEIS [...], 1891b, [1809], p. 36).

³⁸ Esta regra compunha o artigo quarto da lei que criou a Guarda de Municipais Permanentes (RIBEIRO, 1836c, p. 2).

suspeição em relação ao direito de propriedade que pudesse afugentar quem aderisse à companhia ou que resolvesse se deslocar até lá em busca de terras.

Por outro lado, o referido artigo limitava o tamanho dos terrenos a serem apossados, o que divergia dos interesses dos criadores de gado, haja vista a necessidade de vastas extensões de campos para manter os rebanhos. Esses, provavelmente, foram os principais motivos para os pecuaristas não aderirem à Guarda de Permanentes.

Quando chamavam a atenção do governo para que ele mobilizasse recursos para a ocupação da região de Palmas, os criadores, obviamente, desejavam que fosse montada uma companhia nos mesmos moldes da que lhes abriu as fronteiras para a tomada dos Campos de Guarapuava. Ao perceber que havia uma Lei determinante de limites para as propriedades e, ainda, a garantia da posse de terras a míseros soldados e a outros posseiros, os pecuaristas devem ter ficado temerosos, optando pela conquista, por conta própria, dos Campos de Palmas. Outro argumento para essa iniciativa dos pecuaristas pode ser a demora na criação da Guarda, fato que, talvez, tenha gerado descontentamento e motivado as expedições particulares.

Apesar dos receios e das atitudes dos fazendeiros da região, no ano de 1836 o governo de São Paulo realmente parecia mobilizado para organizar a Guarda de Municipais Permanentes. No início de setembro daquele ano, o presidente da província, Bernardo José Pinto Gavião Peixoto, informava sobre as ordens e ações tomadas para conseguir armamento e verba necessários para isso, além de destacar a importância de escolher “pessoa idonea” para o comando, determinando o Coronel Chefe de Legião de Guardas Nacionais, João da Silva Machado (ARQUIVO PÚBLICO [...], 1836a, p. 136 verso-138), para a tarefa.

Ainda naquele ano, em novembro, após ser informado de novos ataques indígenas em Guarapuava, Gavião Peixoto cobrava celeridade do Coronel Chefe, pedindo “a mais prompta e acertada execução” da lei que criava a companhia militar para estacionar em Palmas. Para o presidente da província, “vendo os Índios protegida a Povoação por huma força respeitável, voltarão aos lugares de seu antigo domicilio” e, com isso, talvez pudessem ser estabelecidas, com eles, “relações amigáveis e de comércio com os habitantes de Guarapuava” (ARQUIVO PÚBLICO [...], 1836b, p. 149-150)³⁹.

Mesmo após tantas medidas e cobranças, a Guarda de Permanentes não saía do papel. Além disso, no decorrer do ano de 1836, João da Silva Machado, responsável pela organização da Guarda de Palmas, também fora incumbido de mobilizar tropas para conter os rebeldes da

³⁹ Apesar de não ser o foco da análise agora, chama a atenção a insistência do presidente no estabelecimento de comércio com os índios, além de ignorar ou dissimular que o “domicílio” dos índios, conforme informado por autoridades locais de Guarapuava, era justamente onde as tropas iriam estacionar, ou seja, os Campos de Palmas.

Revolta Farroupilha, no Rio Grande do Sul (MACHADO, 1836a). Sendo assim, as atenções do Coronel Chefe estavam centradas em atender a esta última incumbência, mesmo que o presidente da província advertisse para a causa de Guarapuava.

Os moradores de Guarapuava percebiam, assim, que a formação da Guarda de Permanentes ficava cada vez mais distante e, naquele momento, até mesmo inviável. Embora exigisse apenas 50 homens para compor a Guarda, as autoridades militares do sul da província também tentavam recrutar mais de 300 soldados para o combate às tropas rebeldes, os quais, segundo as ordens do Regente do Império, deveriam ser das vilas do sul (ARQUIVO PÚBLICO [...], 1837a, p. 196-197).

Entretanto, conforme notícias do jornal “A Phenix”:⁴⁰

O Sr. Silva Machado foi o genio magico, que só com sua apparição n’aquelles lugares reunio um exercito de tantos mil homens, incutio no animo de todos os coritibanos o ardor marcial, e amor da patria a ponto que todos abandonavam mulher e filhos e corrião ás armas para debelar a anarchia [...] (OS SERVIÇOS [...], 1840, p. 1)

Teoricamente, se Silva Machado conseguiu “tantos mil homens” para compor as tropas do sul, as quais exigiam poucas centenas de soldados, nada custaria a ele destinar 50 dos “mil homens” para Palmas. O jornal, que ironiza as notícias elogiosas sobre Silva Machado, divulgadas pelo “Observador e seu collega o Noticiador”, exagerou em doses cavалares as proezas do Coronel Chefe no recrutamento em Curitiba (OS SERVIÇOS [...], 1840, p. 1).

Além disso, as autoridades militares locais, responsáveis pelo alistamento militar, apontavam as dificuldades de conseguir soldados. Segundo o próprio Silva Machado, o engajamento dos soldados de primeira linha e as medidas de isenção militar fizeram com que os moradores de Curitiba fossem embora, fugindo do recrutamento que ocorria na Comarca (MACHADO, 1836b).

Dessa forma, o “genio magico” do prestigiado futuro barão de Antonina, que anos mais tarde teria influência decisiva para Curitiba não aderir à Revolta Liberal⁴¹, estava naquele momento com dificuldades em arregimentar soldados na região, que, provavelmente, não seriam desviados para cumprir outros objetivos, a não ser lutar pela causa legalista no sul.

Por isso, no discurso de janeiro de 1838, o presidente da província, Gavião Peixoto, afirmava que, diante das dificuldades de Silva Machado em organizar as Companhias de Permanentes, e por também organizar um Corpo de Guardas Nacionais para auxiliar a

⁴⁰ O artigo em que consta essa citação faz duras críticas a Silva Machado, ironizando notícias dadas por outros jornais.

⁴¹ Sobre o Barão de Antonina, ver Borges (2014).

legalidade na Província do Rio Grande, julgava inoportuno “tentar de novo a formação d’aquellas Companhias”, o que faria “logo que as circunstancias” o permitissem (PEIXOTO, 1838, p. 6).

Tendo em vista esse contexto, supõem-se que os habitantes de Guarapuava, bem como outros indivíduos interessados na colonização de Palmas, deveriam estar conformados, pois perceberam que o governo da província nada poderia fazer enquanto houvesse conflitos no Rio Grande. Algumas pistas – evidenciadas a seguir –, contudo, despertam questionamentos sobre o quanto as autoridades militares locais estavam mesmo dispostas a se mobilizar para a formação da Guarda de Permanentes.

A Guarda de Municipais Permanentes destinada a Palmas foi baseada na Lei de 10 de Outubro de 1831, sancionada pelo governo Regencial, pela qual o regimento seria formado por guardas voluntários a pé e a cavalo, com a finalidade de manter a tranquilidade pública e auxiliar a justiça, com direito a vencimentos (COLLEÇÃO DE LEIS [...], 1831b, p. 119). Nesse sentido, apesar de ser organizada pelo Chefe de Legião da Guarda Nacional, as tropas permanentes diferiam da Guarda Nacional – uma organização de serviços militares obrigatórios e não remunerados, criada para auxiliar o reduzido exército, e formada por cidadãos brasileiros que pudessem votar, ou seja, por pessoas com uma renda mínima, classificadas como eleitores (COLLEÇÃO DE LEIS [...], 1831a, p. 49).

Nesse sentido, a Guarda de Permanentes de Palmas foi criada, possivelmente, para englobar outros estratos sociais menos favorecidos, não incluídos na Guarda Nacional. Com isso, buscava-se atrair pessoas interessadas na colonização, por se tratar de uma força voluntária paga, que teria direitos de ocupar as terras nas matas. Sendo assim, acredita-se que o recrutamento dos Permanentes não prejudicaria o alistamento das tropas destinadas a conter os rebeldes do Rio Grande, pois aceitaria, ao que parece, apenas a faixa isenta ao serviço militar da Guarda Nacional.

No entanto, apesar dos aparentes atrativos, apenas cinco pessoas subscreveram ao convite de Silva Machado para a Companhia destinada à Estrada da Mata, e nenhuma aos Campos de Palmas. Diante disso, o Presidente da Província afirmava que “na disposição moral em que se achão aquelles Povos, será impracticavel qualquer projeto se lhes deixe a liberdade de acção”, ou seja, para Gavião Peixoto, parece que a Companhia de Permanentes só seria possível se tirasse a “liberdade” dos “povos”, um eufemismo que remete ao recrutamento compulsório, aos moldes das ordenanças (PEIXOTO, 1837, p. 5).

Todas essas informações apontam os motivos da não adesão à Guarda de Permanentes por parte dos membros das bandeiras que, meses mais tarde, apossar-se-iam de Palmas. Aqueles

conquistadores, filhos de fazendeiros prestigiados, além de avaliar as desvantagens em ter a posse de terras limitada por lei, não aceitariam as mesmas posições e condições dos grupos menos favorecidos, incorporados ao corpo de Permanentes.

Tudo isso leva a crer que não só houve desinteresse dos fazendeiros do planalto paranaense na formação da Guarda, como uma provável inação das autoridades militares, demonstrando que tentavam, se não impedir, ao menos dificultar tal recrutamento. Afinal, mesmo que fosse uma força voluntária, aquelas autoridades costumavam usar meios pouco ortodoxos de recrutamento, sendo capazes de convencer pessoas a se inscrever mediante ameaças. As dificuldades em conseguir soldados para a Guarda, portanto, dizia respeito muito mais ao desinteresse das autoridades locais responsáveis do que, efetivamente, à falta de soldados.

Corroborar esse argumento o fato de, em agosto de 1839, Domingos Ignacio de Araújo, um importante fazendeiro e negociante dos Campos Gerais, pedir a Silva Machado que intermediasse junto ao novo presidente da província a promulgação da Lei que criou o destacamento de Palmas, o qual, segundo Domingos, poderia ser organizado “com muita facilidade” (ARAÚJO, 1839). Essa afirmação reforça a inferência de que os criadores de gado da região obstaram a formação da Guarda no ano anterior, uma vez que, quando a carta foi enviada, os colonizadores já estavam estacionados em Palmas, inclusive com o filho do remetente fazendo parte do quadro de membros de uma das bandeiras colonizadoras.

Portanto, a decisão de ajudar Silva Machado a organizar a Guarda de Permanentes, agora com a função de proteger os colonizadores dos indígenas, ocorreu quando pessoas ligadas às famílias dos fazendeiros de gado já tinham se apossado dos Campos de Palmas. Então, no discurso de janeiro de 1840, o presidente da província informava que a Companhia de Permanentes estava em marcha, na direção dos Campos de Palmas, “graças aos esforços” do Capitão Domingos Ignacio de Araújo e à “impulsão dada a essa organização pelo Coronel João da Silva Machado” (NUNES, 1840, p. 12).

Em um texto clássico da historiografia paranaense, Brasil Pinheiro Machado desenha um esboço dos vários temas a serem abordados para se escrever a história da região. Nele, o historiador salienta dois movimentos de expansão que contribuíram para a conquista e formação do território do atual estado do Paraná.

O primeiro movimento diz respeito à expansão espontânea do núcleo paulista, a qual formou os subnúcleos do litoral e de Curitiba, estimulada pelo ouro e a caça ao índio. Esse movimento era marcado pelo deslocamento das populações paulistas que, ao término dos

recursos almejados, voltavam a migrar, deixando para trás núcleos populacionais escassamente povoados, como os de Paranaguá e Curitiba. Segundo o autor, esse momento foi caracterizado por um fraco controle do estado e pela indiferença dos habitantes em relação à questão da fronteira, mais preocupados em garantir sua própria subsistência (MACHADO, 1987, p. 182, 185).

O cenário, todavia, transforma-se depois da Restauração de Portugal, período em que se negociava a demarcação das fronteiras portuguesas na América, sob o princípio do *uti possidetis*, iniciando o que o referido autor chama de uma “política de fronteira”, que resultaria em outro movimento de expansão. Este se diferia do anterior por ser de povoamento dirigido, promovido pelos agentes do estado, com a finalidade de conquistar os sertões indígenas e garantir a posse dos territórios para a Coroa Portuguesa (MACHADO, 1987, p. 187). Com isso, as expedições ao sertão não visavam somente à procura do ouro e à caça ao índio, mas também tinham a função de promover o povoamento de áreas mais distantes do ponto de partida.

A colonização dos territórios a oeste dos Campos Gerais de Curitiba foi, por conseguinte, favorecida pela implementação dessa “política de fronteira”, praticada pelos capitães-generais, a partir do século XVII. Por conta dela, surgiram vilas na região sul, e, no século posterior, graças ao incentivo da política pombalina, povoados foram criados.

Ao longo dos setecentos, como se viu, a ameaça castelhana levou a Capitania de São Paulo a desenvolver um processo de militarização. Isso fez com que os povoados mais meridionais se destacassem no combate aos espanhóis, além de chamar a atenção para a ocupação dos territórios a sudoeste de Curitiba, áreas muito propícias ao desenvolvimento da atividade criatória em ascensão.

Com isso, foram mobilizadas expedições para a exploração da região, culminando com a formação da Junta Real de Conquista de Guarapuava. Nesse momento, segundo Pinheiro Machado (1987, p. 183), Curitiba começa a adquirir autonomia, tornando-se “centro de irradiação da conquista de uma parte do território”, que iria constituir o Paraná.

Ao longo do tempo, as fortes ligações econômicas e parentais dos povoadores do planalto paranaense os fazia confluir para Curitiba, distanciando-se cada vez mais da influência paulista e evidenciando a importância estratégica da região, sobretudo com relação aos intermitentes conflitos no Rio Grande. Isso fortaleceu os regionalismos dos “brizos Coritibanos” (ARQUIVO PÚBLICO [...], 1837b, p. 207-verso) e os embates com São Paulo para a emancipação da Quinta Comarca, que viria a se tornar a Província do Paraná, em 1853.

Em meio a um desses conflitos, a elite campeira decidiu que era necessário ocupar os Campos de Palmas, uma das últimas fronteiras que separava a Quinta Comarca dos territórios

gaúchos. Dessa forma, se antes a expansão para os sertões era aos curitibanos um grande sacrifício de pessoas e de recursos, imposto pelo governo de São Paulo, tornou-se, em Palmas, ao que parece, um elemento de afirmação de autonomia da elite do planalto paranaense. Com isso, um novo processo de expansão é iniciado, promovido agora por um grupo privilegiado, com a finalidade de dominar os Campos de Palmas.

Cabe dizer que, se pelo lado “paranaense”, os sertões do sul eram reduzidos pelo desmatamento, pelo domínio das terras para formação de fazendas, por assassinatos e aldeamentos de indígenas, o mesmo ocorria no sentido contrário, com os gaúchos. Levando-se em conta que os argentinos também ocupavam economicamente os territórios a leste dos seus domínios, forma-se, com isso, um contexto generalizado de espoliação das terras nativas, fazendo com que os indígenas não tivessem mais para onde ir.

Cada vez mais espremidos, os nativos ainda teriam que enfrentar uma situação de guerra, que não só era caracterizada por desigualdades bélicas, mas por uma concepção hegemônica do inimigo, que queria lhe escravizar e catequizar. E, como toda hegemonia deve ser autojustificada, o governo e os colonizadores construíram, para tanto, um discurso de degradação moral e barbárie sobre o índio. Assassinar e espoliar inocentes não condizia com os “princípios religiosos” vigentes, era necessário, então, esconder-se atrás de um discurso salvacionista e moralizante.

Engana-se, contudo, quem pensa que a única alternativa para os indígenas era aceitar a dominação, que incluía doses de preconceito, humilhação e, possivelmente, uma autorrejeição da própria identidade, ou, então, resistir, o que poderia resultar em seu extermínio. Se assim fosse, não haveria indígenas aparecendo nos censos atuais de Palmas. A existência de Kaingang na região fornece indícios de que alguns grupos utilizaram estratégias diferenciadas para garantir a sobrevivência, não só de indivíduos, mas de um povo. É esse o assunto que será abordado no próximo capítulo.

CAPÍTULO 2

O jogo de interesses na expansão para os Campos de Palmas

Em maio de 1886, o indigenista Telêmaco Borba (1908, p. 28-29) ouviu do cacique Arãkchó a história de seu antepassado, Combró:

Naquelles tempos minha gente não tinha ferramenta; seos machados (Beng), eram de pedra, (pó). Serviam-lhes de facas pequenas lascas de quartzo (toi); Combró era um chefe guerreiro e valente turumani; ele já sabia que os brancos (Fong) tinham machados e facas (Kefé), que cortavam melhor que os deles; querendo adquiril-os a seo modo, convidou seus companheiros (Kaporon), para ir em demanda destes objetos.

Para conseguir os desejados objetos, Combró e seu grupo assaltaram uma casa, trucidando os moradores e levando tudo o que lhes parecia útil. Ao voltar, eles perceberam que o “arranchamento” montado também tinha sido assaltado por “outros selvagens”, os quais mataram alguns guerreiros e aprisionaram muitas mulheres, entre elas “uma das de Combró”. Os assaltadores foram, então, perseguidos e as índias recuperadas (BORBA, 1908, p. 29).

Enquanto isso, ao descobrirem o morticínio promovido por Combró, os “brancos” reuniram os índios aliados e foram atrás do grupo daquele líder indígena, encontrando suas habitações, cercando-as e as atacando, o que levou à morte os poucos homens que haviam sobrado e à prisão as mulheres e as crianças. Revoltado e ofendido, Combró realizou outros ataques, sendo que, em um deles, o nativo foi morto por uma bala, que lhe atravessou a cabeça (BORBA, 1908, p. 29-30).

A busca de Combró por machados e facas demonstra a complexidade que envolvia a colonização: tanto os objetos quanto os grupos estranhos avançavam, apropriando-se das terras de caça e instaurando a dependência. Além deles, havia, ainda, nas matas, os indígenas inimigos e as guerras tribais. Eram, pois, duas frentes que se intensificavam com o avanço colonizador. Aos poucos, a percepção dos benefícios de se aliar aos “brancos” da “orla do sertão” se cristalizava, afinal de contas, se houvesse uma traição, o refúgio das matas continuaria sendo uma opção.

Os “brancos”, contudo, eram ávidos por terras, e o avanço prosseguia. Restava aos Kaingang estabelecer estratégias que incluíam a aliança política e a dissimulação, diante de povos que ignoravam seus valores culturais.

Neste capítulo, pretende-se, então, investigar as questões presentes no contexto de expansão para Palmas, bem como buscar os significados das relações entre colonizadores e nativos, entendendo que cada lado agia conforme seus padrões culturais e interesses.

Os estudos dos mitos e da língua Kaingang inferem sobre a possibilidade desses povos terem se deslocado da serra do mar para o interior, ocupando, sucessivamente, os planaltos. Como havia a divisão em subgrupos, alguns deles atravessaram os afluentes do Paraná e do Uruguai, afastando-se do contato com os luso-brasileiros (TOMMASINO, 1995, p. 53, 77-79).

Relacionados com os ferozes e traiçoeiros Tapuias, por conta de sua reiterada resistência, os Kaingang talvez tenham sido identificados, nos relatos de colonizadores e viajantes europeus, desde o princípio da colonização do Brasil⁴². Isso torna provável a existência de grupos Kaingang próximos ao litoral, também dispersos, devido à chegada dos europeus (TOMMASINO, 1995, p. 54-55).

Sendo assim, quanto mais a colonização avançava, os Kaingang, próximos à costa litorânea, mais se interiorizavam. Por isso, no século XIX, a presença de populações não nativas nos territórios habitados por Kaingang não era novidade. Corrobora essa informação o fato do atual oeste do Paraná ter compreendido a região das conhecidas reduções jesuíticas do Guairá, no século XVII. Sabe-se que, nesses aldeamentos, havia uma vasta população Guarani, porém, em meio a ela, habitavam indivíduos de grupos linguísticos distintos, como os Kaingang. Alvo das bandeiras predadoras dos paulistas, as reduções jesuíticas do Guairá foram destruídas e os nativos aldeados levados para o sul, onde passaram a compor novas reduções, como foi dito no capítulo anterior (TOMMASINO, 1995, p. 66).

Ao longo dos planaltos sulinos, a presença dos “brancos” era visível. Em 1894, no relatório para Grover Cleveland, o Barão de Rio Branco (2012) reuniu documentos, nos quais eram mencionados objetos deixados por paulistas e descritas as muralhas de fortes e vigílias espanholas, encontradas em expedições que palmilharam a região, ao longo do período colonial. Dois anos antes da conquista dos Campos de Palmas, o Padre Ponciano José de Araújo também descrevia ruínas de uma antiga povoação, a qual desconhecia e, por isso, não sabia o motivo do abandono (ARAÚJO, 1836). Quando os colonizadores avançaram de Palmas aos campos conhecidos como Erê, encontraram, igualmente, ruínas de prováveis fortes espanhóis, de acordo com o que comunicava o juiz municipal de Guarapuava ao Presidente da Província do Paraná, em 1860 (WACHOWICZ, 1985, p. 32).

Nesse sentido, o engenheiro Hégréville (1857d, p. 3; 1857e, p.3) obteve, em uma conversa com Konha-fé, um Kaingang octogenário, um relato sobre o provável contato do seu

⁴² Entretanto, como afirmou Veiga (1994, p. 24), nem todos os indígenas chamados de Guaianá, no período colonial, eram Kaingang.

povo com os missionários jesuítas. Perguntada a região onde ele havia nascido, Konha-fé respondeu que foi no Belé-bangué, denominado Cavarú-Cuya⁴³, que, conforme o engenheiro, significava grande campo no qual se matava e se comia carne de cavalo. Intrigado com a revelação da existência de cavalos no local, animal introduzido na região pelos colonizadores, ele, então, fez uma série de perguntas ao indígena, que estão transcritas, a seguir:

Eu [Hégréville] – Podeis dizer-me se os cavalos que vistes nesses campos appareceram ahi naturalmente, ou consta pela tradiçãõ de vossos antepassados, que alguns homens civilizados levasse para elles algum casal desses animaes com o fim de multiplicar a especie?

Elle [Konha-fé] – Não conheci os primeiros possuidores desses cavallos. Sei unicamente que meus avós diziam, que Tupá (Deus) punia aquelles que matavam os cavallos dos pandarés (padres). Os padres já não existiam quando eu nasci.

Eu [Hégréville] – Sabeis se ainda existe hoje alguns desses animaes nos campos de Cavarú-culhá?

Elle [Konha-fé] – Não. (HÉGRÉVILLE, 1857e, p. 3).

Interessando-se pelo referido local, Hégréville pediu ao velho indígena a indicação de que lado ficava Cavarú-Cuya, ao que Konha-fé apontou para o noroeste do toldo de “Xapecó”, dizendo que, ao oeste, estava Goyô-Rangué (rio muito largo) e, em vinte dias de marcha, poder-se-ia certamente chegar lá (HÉGRÉVILLE, 1857d, p. 3). Diante das informações obtidas, o engenheiro concluiu que os cavalos da região em que nascera Konha-fé foram levados pelos padres da Companhia de Jesus, sendo lá deixados no período em que foram expulsos do “território brasileiro” pelo Marques de Pombal.

A fala do engenheiro demonstra que ele desconhecia os ataques dos bandeirantes, que ocasionaram a fuga dos missionários mais para o sul, no século XVII, acontecimento que antecedeu a expulsão dos jesuítas por Pombal. Apesar das imprecisões históricas das conclusões de Hégréville, a história de Konha-fé indica que, possivelmente, os nativos do Paraná mantinham na memória do grupo os relatos do contato com os jesuítas. Sendo assim, os Kaingang estavam longe de ser um povo indígena recém-contatado.

Nesse sentido, os vestígios materiais de não indígenas confirmam o argumento do provável contato com as populações nativas da região, anterior à colonização efetiva dos planaltos meridionais. Diante disso, se, no final do século XVIII, os Kaingang, encontrados pelas expedições de Afonso Botelho, não vivenciaram a destruição das reduções e as bandeiras predadoras, eles devem ter ouvido de seus ancestrais sobre o poder destrutivo dos “brancos” e de suas armas.

⁴³ Provavelmente tratava-se do campos descobertos anos mais tarde nos territórios argentinos, que passaram a ser nomeados San Pedro em Misiones.

Até o século XIX, contudo, os povos que viviam no planalto paranaense, ou que se interiorizaram naquela região, devido ao avanço dos colonizadores, tinham nos sertões meridionais, ainda não devassados pela colonização, o ambiente propício para a sobrevivência das tribos e a perpetuação da forma de vida Kaingang.

As áreas de campos e serras habitadas pelos Kaingang garantiam a reprodução da vida social daqueles grupos, enquanto caçadores, coletores e cultivadores. Então, para dar continuidade a esses padrões culturais, eles ocupavam territórios com determinadas características geomorfológicas. Somavam-se a isso, os vínculos com os terrenos onde haviam sido enterrados os mortos, cultuados pelos Kaingang. Dessa forma, além de a reprodução daquela economia exigir uma área extensa, o território também deveria oferecer condições para garantir a manutenção da forma de vida daquele povo (TOMMASINO, 1995, p. 69-70, 72-73).

Tommasino (1995, p. 78-81) percebeu que o território Kaingang é vivido e concebido como um conjunto de subterritórios, com várias aldeias, cujos pontos de referência são rios, serras, florestas e cemitérios. Os rios, por conseguinte, assumem um papel de delimitação, separando os Kaingang de tribos inimigas; e os afluentes limitam os subterritórios dos grupos locais, que poderiam ser atravessados ritualmente, se fosse o caso.

Nesses termos, a chegada dos colonizadores poderia ter sido concebida como invasão. Embora não fossem totalmente estranhos, eles não estavam inseridos na cosmologia social dos Kaingang, fato modificado à medida que os contatos se intensificaram. Entende-se, então, que a postura desses índios, diante daquelas pessoas, a princípio, teve mais caráter de desconfiança do que de conflito. Além disso, mesmo com o contato intermitente, nem todos os colonizadores eram vistos como inimigos⁴⁴.

As tentativas iniciais de comunicação entre luso-brasileiros e Kaingang, intermediadas pelo oferecimento de presentes aos indígenas, foi aceita por eles e entendida como uma iniciativa de aliança. Ela apenas não se consolidou porque, de acordo com os pesquisadores, a recusa das mulheres Kaingang, “entregues” em agradecimento aos brancos, representou, na linguagem dos nativos, uma verdadeira declaração de guerra (TOMMASINO, 1995, p. 92).

Naquela ocasião, ou seja, durante a expedição de Afonso Botelho, os Kaingang conseguiram afugentar os soldados, mas a Junta Real, comandada por Diogo Pinto de Azevedo Portugal, mais tarde organizada, permaneceu naqueles territórios. Mesmo com a recusa das dádivas dos nativos, os objetos antes oferecidos pelos “brancos” pareciam valiosos a eles, o

⁴⁴ Lembrando que, como “colonizador”, entende-se uma gama muito diversificada de indivíduos deslocados para a região; portanto, aqui não se faz distinção de grupos sociais.

que, possivelmente, deve ter deixado os Kaingang intrigados, achando que os colonizadores tinham um comportamento irracional, fator que obscurecia os motivos da aproximação e aumentava sua desconfiança.

Cumprindo as determinações da Carta Régia, os “brancos” aprisionaram o chefe nativo Pahy e o convenceram, também pelo oferecimento de dádivas, a reunir seu grupo com os colonizadores. Esse fato selou a aliança política com aqueles nativos, tendo Pahy e sua mulher sido batizados e casados conforme os rituais cristãos. Além disso, Pahy recebeu o título de Capitão dos índios de Guarapuava (TOMMASINO, 1995, p. 93-94), visto que aquela parceria traria uma fonte significativa de soldados, garantindo o processo de colonização e a construção de estradas.

Nesse sentido, a oposição entre a afronta estabelecida pela rejeição das mulheres Kaingang e a aceitação das ofertas dos colonizadores por Pahy demonstram que os índios deveriam ser cooptados ao sistema branco, e não o contrário. Assim, essa aliança política, representada pelo batismo, renomeação e inclusão do nome cristão, criou uma duplicidade social e estrutural, que procurava inserir os índios no sistema colonial (TOMMASINO, 1995, p. 94).

Ao mesmo tempo, ressalta-se que, em tal aliança política, inseriam-se também os colonizadores de Guarapuava, adentrando ao quadro de referências indígenas. Isso confirma as observações de Tommasino (1995, p. 95), que vão ao encontro dessa proposição, pois, no sistema Kaingang, a hierarquia estava baseada no reconhecimento da autoridade dos caciques subordinados (Pay) aos caciques principais (Pay-bang), estendendo-se para as alianças entre os vários Pay-bang. Ao se aliar, o chefe dos colonizadores foi incorporado na categoria dos caciques principais, formando uma única estrutura ampliada e alterada historicamente.

Levando-se em conta que a função de cacique, entre os Kaingang do período, estava fortemente vinculada a uma posição de temido guerreiro, a estrutura militar formada pelo Estado, que realizou a expansão pelos territórios paranaenses, inseria-se nesse quadro. As autoridades militares, nesse sentido, ganhavam o status de temidos chefes guerreiros, bem como os distantes mandatários dos “brancos”, que recebiam a alcunha de Pay-bang.

Essa tese é sustentada pelo relato dos exploradores Norberto Mendes Cordeiro, Antonio Joaquim de Oliveira Silverio e João Ribeiro Soares (1882, p. 3), os quais contavam ao Diretor dos Índios do Paraná, em 1882, que os indígenas de Campo Mourão demonstravam veneração e respeito à pessoa do Imperador Dom Pedro II, o qual chamavam de “Pai-bugg” (chefe superior). Segundo os exploradores, com o nome do venerado soberano, eles conseguiram apaziguar discórdias, dizendo que “Pai-bugg não quer duvidas, e castiga os rebeldes”. Dessa

forma, as autoridades ligadas aos “brancos” eram inseridas na estrutura social Kaingang, sob o título de temidos Pay.

Deve-se destacar, nesse contexto, o papel importante das traduções, haja vista que ressignificaram o mundo dos “brancos”, incorporando-o à lógica Kaingang. O padre Chagas Lima, que acreditava ser o “Guarany” a língua falada pelos nativos, atestou as dificuldades de comunicação encontradas, valendo-se, segundo ele, de “semelhanças e paridades para lhes explicar os mysterios principais da religião” (CHAGAS LIMA, 1842, p. 60). O padre também imputava a falta de intérprete, nos primeiros contatos, como principal motivo dos conflitos com os nativos:

Se quando a expedição entrou em Guarapuava houvesse um interprete, por meio de quem os Indios fossem intelligenciados das intenções dos Brasileiros, talvez se abstivessem da guerra e hostilidades annexas, mas antes recebessem, com muita alegria, os seus libertadores; porém o Céu tinha disposto de outra maneira, permittindo que os Brasileiros fossem vencedores, sem que por isso adquirissem sobre os Indios direito de os escravizar, por ser contra o que se havia ordenado; devendo-se porém imprimil-os á força invencivel e á humanidade, mesmo na guerra, e então elles conhecendo a benignidade com a qual os buscavam, tanto nos conflitos, como depois d’estes, para os felicitar, era de esperar que voluntariamente se sujeitassem a seguir a vida moral e christãa. (CHAGAS LIMA, 1842, p. 61)

Além da perspectiva ingênua de uma alegre recepção dos indígenas diante da presença de um intérprete, havia, portanto, a inconveniência que a sua falta representava aos colonizadores. Isso fica claro quando, ao aprovar o plano de ocupação dos Campos de Guarapuava, Dom João declara guerra aos indígenas, os quais poderiam ser tomados como prisioneiros, à exceção daqueles que se submetessem aos milicianos como aldeados. Para tanto, havia a recomendação real às tropas para que “intelligenciassem” os nativos sobre tal condição, isto é, eles deveriam ter o “cuidado em fazer declarar e conhecer” a possibilidade de eles se tornarem escravos – algo que teoricamente não poderia se concretizar, devido à ausência da figura do intérprete (COLLEÇÃO DE LEIS [...], 1891a, [1808], p. 158).

Além disso, sabe-se que essas determinações régias não foram, de fato, cumpridas, em virtude da sua falta de clareza e da contrariedade em relação aos interesses dos colonizadores, que aprisionaram os indígenas. Há, também, o fato de o padre Chagas Lima ter sido encarregado de catequizar, batizar e instruir os índios, com, inclusive, a incumbência de “vigiar que com elles se não pratique violencia alguma” (COLLEÇÃO DE LEIS [...], 1891b, [1809], p. 38). Isso foi seguido, para desagrado dos colonizadores, com os quais, aliás, muitas vezes, o missionário se indispôs, a fim de defender seus preceitos morais e religiosos. Isso leva a crer que, provavelmente, ele tenha se oposto à escravização dos primeiros nativos contatados.

A conciliação de interesses, então, exigia o aliciamento de alguns indígenas como

intérpretes, a exemplo do que aconteceu com Pahy, nos meses passados na presença dos colonizadores. De acordo com os relatos de Chagas Lima (1842, p. 55), na ocasião, ele “já saltava, ainda que toscamente, algumas palavras portuguesas”, fornecendo ao padre o significado de alguns vocábulos indígenas e, ao mesmo tempo, “inteligenciava” os nativos sobre as intenções dos “brancos”.

Com relação às traduções, Alida Metcalf (2019, p. 34-36) salienta o papel dos tradutores como intermediários transacionais. Esses indivíduos eram mediadores e facilitadores na interação entre os mundos, por isso, eram instituídos de poder, nesse contexto de encontro, e podiam manobrar em favor de seus interesses. Pahy foi o primeiro intermediário transacional dos Kaingang, exercendo papel essencial para que a colonização se efetivasse, mas também manipulando as forças em benefício do seu grupo.

Assim, Pahy não buscou cooptar nativos de grupos inimigos ao seu; ele apenas, conforme relata o missionário, “convocou os seus contemporâneos” e concorreu para a catequização, principalmente dos “Votorons”, chefiados pelo cacique Condoi, que eram do próprio grupo de Pahy ou de uma aldeia amiga (CHAGAS LIMA, 1842, p. 47)⁴⁵. Sendo assim, a utilização de intérpretes nativos, pertencentes a grupos específicos da região, inviabilizava que facções inimigas fossem cooptadas ao aldeamento.

Sobre as relações de conflito entre os Kaingang, o trabalho de Ricardo Cid Fernandes é esclarecedor. Fernandes faz uma crítica aos estudos que destacam o fomento do faccionalismo Kaingang pelos colonizadores, os quais se beneficiavam dos conflitos indígenas. Para o autor, tal abordagem reduz a política Kaingang às pressões da política indigenista, além de não explicar os princípios que estão na base da configuração de unidades faccionais, no interior da sociabilidade Kaingang (FERNANDES, 2003, p. 16).

O estudo de Fernandes (2003, p. 82-84) mostra a natureza concêntrica do dualismo Kaingang, caracterizada não só pelo pertencimento às metades Kamé e Kairu, mas também pela relação próximo-distante. Segundo o autor, o pertencimento às marcas (Kamé e Kairu), presente nos rituais, não é o único critério classificatório operacionalizado pelos grupos Kaingang, mas também o distanciamento genealógico. Com isso, o autor demonstra que alianças entre os Kaingang, se dão levando os afins distantes (homens sem interdições de casamento,

⁴⁵ Deve-se dizer que, no provável registro de batismo de Pahy, Chagas Lima afirma que ele era da “Nação Votoron” (IGREJA NOSSA SENHORA DE BELÉM, 1810-1867, p. 24-verso). Ressalta-se que, nesse registro, não consta o nome Pahy, somente o nome indígena Engrayê. A dedução de que Engrayê se trata de Pahy, foi feita por Cristiano Augusto Durat (2006). Apesar de não estar claro no assento de Engrayê, que se tratava de Pahy, a descrição de que ele estava há dois anos no aldeamento e a menção do processo de instrução pelo qual passou, demonstram uma alta probabilidade de Engrayê ser mesmo Pahy.

pertencentes a outras aldeias ou com um certo distanciamento genealógico e da marca oposta) ao interior do grupo, ao mesmo tempo que expulsa os consanguíneos (não casáveis pela proximidade genealógica), levando-os a unirem-se a outras aldeias. Dessa forma, matrimônios se convertem em alianças políticas e idealmente devem unir indivíduos de metades opostas e com distanciamento social, fazendo, assim, a ponte entre o parentesco e o domínio do político.

Diante dessas considerações, o autor percebe nos registros históricos três níveis da sociabilidade Kaingang: (1) referências aos grupos locais, (2) articulações entre os grupos formando unidades político-territoriais e (3) articulações de parentesco que ultrapassavam os limites territoriais expresso na cosmologia dualista Kaingang; este último nível não era reconhecido pelos observadores do século XIX (FERNANDES, 2003, p.101).

Os níveis tratados por Ricardo Cid Fernandes, elucidam a etnonímia Kaingang citada nos textos de Chagas Lima. O missionário do Atalaia, identificava os grupos com base em informações dadas pelos interlocutores indígenas, os quais designavam os coletivos pelos nomes dos líderes, metades e espaços geográficos que ocupavam, ou seja, remetiam aos níveis da sociabilidade Kaingang. Ademais, estas mesmas designações dos coletivos, indicam a existência de grupos étnicos independentes, articulados pelos mesmos princípios culturais do dualismo concêntrico, delineado pelas relações entre consanguíneos (*kaitkô*) e afins (*iamburé*), desdobrando-se em aliança e conflito⁴⁶.

Esquadrinhando os vários documentos produzidos por Chagas Lima, identifica-se os líderes e algumas das territorialidades indígenas. O missionário cita em seus textos, pelo menos três líderes que se fixaram no Atalaia nos primeiros anos de colonização de Guarapuava: (1) Araicó, chefe guerreiro dos “Camés”; (2) Candoi, líder dos “Votoron”; (3) Pahy, “Votoron” identificado como líder dos Kaingang de Guarapuava (CHAGAS LIMA, 1821 *apud* FRANCO, 1943, p. 239). Além desses grupos, Chagas Lima cita a “horda” dos “Cayeres” ou “Dorins”, os quais se aproximavam do Atalaia, mas tinham inimizade com os “Votorons” aldeados, sendo identificados como os responsáveis pelos assaltos que ocorreram em 1825 (CHAGAS LIMA, 1825, [s.p.]).

Com base nas informações de Lima, identifica-se os territórios desses líderes. O chefe “Camé”, Araicó, que havia se fixado no Atalaia no primeiro chamamento de Pahy, se retirou do aldeamento em 1813, se dirigindo para além do Rio “Dorim”⁴⁷ (referência ao território que

⁴⁶ Para uma análise mais aprofundada sobre o sistema etnonímico Kaingang, ver a tese de Paulo Roberto Homem de Góes (2018).

⁴⁷ Não há rio designado atualmente com o nome “Dorim”, mas é provável que o rio identificado por Lima fosse um afluente da margem sul do Piquiri.

ocupava, entre o “Dorim” e Rio Piquiri). Candoi, por conseguinte, rumou no mesmo ano para além do Rio Iguaçu (entre o Iguaçu e o Rio Uruguai. Pahy, sua família e outros adultos permaneceram em Guarapuava, indicando que o chefe nativo dominava as terras entre os Rios “Dorim” e Iguaçu, em meio aos domínios de Araicó (ao norte) e Candoi (ao sudoeste). Além dessas delimitações, há uma indicação de que Pahy, mulher e filhos foram aprisionados nas margens do Rio Cavernoso, provavelmente esse rio era o limite oeste dos domínios do chefe nativo (IGREJA NOSSA SENHORA DE BELÉM, 1810-1867, p. 3-verso).

Sobre os “Cayeres”, as indicações de Lima sugerem que disputavam territórios com os “Camés”, pois encontravam-se nas margens do “Dorim”. Contudo, em relatório apresentado ao governo da Província de São Paulo, o missionário pontua que os “Índios Camés” juntaram-se em 1813 aos “bárbaros Tac-taiás”, 26 léguas ao nordeste do Atalaia, nas margens do “Rio Utatú”⁴⁸, denominado “Quemtú” pelos nativos. Já os “Cayeres”, identificados no texto das “memórias” do missionário como “Dorins” (CHAGAS LIMA, 1842, p. 49-50), ocupavam a região entre os Rios Paraná, Iguaçu e Piquiri, ao oeste de Guarapuava (CHAGAS LIMA, 1821 *apud* FRANCO, 1943, p. 258).

As indicações podem sugerir que “Cayeres” e “Camés” eram os “Dorins”, o primeiro por ter sido assim nomeado por Lima, o segundo por viver nas margens do Rio Dorim. Diante disso, é provável que os dois grupos compunham uma unidade que se fragmentou. Corrobora essa suposição a indicação ao chefe “Camé”, Araicó, estabelecido nas margens do “Dorim”. Nesse sentido, os “Dorins” poderiam ter sido a princípio nomeados como “Camés”, por causa da marca do líder. Contudo, o grupo que Araicó liderava, assim como todos os coletivos Kaingang, reunia a metade oposta, ou seja, a metade Kairu ou, como anotou Chagas Lima, “Cayeres”.

A ruptura do grupo pode ter se precipitado com a morte de Araicó em 1815, apesar de Lima precisar o ano de 1813 como o período em que os “Camés” juntaram-se aos “Tac-taiás” (CHAGAS LIMA, 1821 *apud* FRANCO, 1943, p. 242-243). Essa última indicação, contudo, pode dizer respeito a saída do próprio Araicó do Atalaia naquele mesmo ano (1813). Nesse sentido, não só “Camés” juntaram-se a “Tac-taiás”, mas também “Cayeres”, que compunham a “horda” de Araicó. Os “Dorins”, portanto, eram um coletivo Kaingang formado por Kamé e Kairu, assim como as outras “hordas” Kaingang citadas pelo Padre Francisco das Chagas Lima.

As aproximações de outros grupos nativos, mostra que Araicó articulava alianças,

⁴⁸ Não existe nos mapas modernos indicação de rio com esse nome, contudo é provável que se refira ao Rio Cantu, um afluente da margem norte do Piquiri.

expressa em uniões matrimoniais, que envolvia guerreiros e parentes do chefe nativo. Foram identificados em texto e registros feitos pelo missionário do Atalaia, pelo menos três desses enlaces. No retorno de Araicó, Chagas Lima relata que dois guerreiros (Fingri e Fandungrá) que acompanharam o chefe “Camé”, trouxeram consigo novas mulheres, desconhecidas do Atalaia; sugerindo que partidários de Araicó, realizaram alianças matrimoniais com outro grupo, possivelmente os denominados “Tac-taiás” (CHAGAS LIMA, 1821 *apud* FRANCO, 1943, p. 241). Além desses enlaces, Araicó também estava unido aos aldeados do Atalaia pelo arranjo matrimonial da enteada, Rita Oliveira Facxó e Pá, que casou com Antônio José Pahy em 1814 (IGREJA NOSSA SENHORA DE BELÉM, 1809-1869, p. 7-verso).

Araicó e seus partidários, portanto, estavam vinculados por arranjos matrimoniais com outros grupos, ao norte (Tac-taiás) e ao sul (Aldeamento do Atalaia) dos territórios que dominava, nas margens do “Dorim”. Rodeado por prováveis aliados, Araicó preservava os seus domínios, exercendo influência e mobilizando um número expressivo de guerreiros e parentes⁴⁹. A morte do líder “Camé” e as recorrentes referências de Chagas Lima aos “Cayeres”, vivendo nas margens do Rio “Dorim”, ou seja, nos territórios de Araicó, pode indicar a alternância da liderança dos “Dorins”: passou do “Camé” (Araicó), para outro chefe nativo “Cayere” (não nominado por Chagas Lima).

Contudo, a rivalidade aparente dos “Cayeres” com os indígenas de Guarapuava, descrita por Chagas Lima, se opõem a indicação das relações amistosas e de trocas matrimoniais dos aldeados com os “Camés”, colocando em dúvida a suposição de que ambos eram os mesmos “Dorins”. Diante disso, é provável que nos domínios de Araicó, houvessem outras lideranças menores, articuladas pelo chefe nativo. Com a morte do articulador dessas alianças, os elos dos “Dorins” com os aldeados no Atalaia, precisavam ser restabelecidos, o que não aconteceu.

Os conflitos dos aldeados com os “Dorins”, entretanto, podem ter suas origens em acontecimentos anteriores a morte de Araicó. Remetendo a atritos dos partidários do líder “Camé”, com os nativos da “horda” de Candoi, outro aliado dos indígenas de Guarapuava.

Candoi, assim como Araicó, atendeu ao chamamento de Pahy, unindo-se a ele no Aldeamento do Atalaia. Também no mesmo ano em que Araicó se retirou com os “Camés”, Candoi e os “Votorons” rumaram na direção oposta, para além do Rio Iguaçu. Não foi explicitado por Lima o que motivou a retirada dos líderes nativos; contudo, existe uma indicação de que os “Camés” retornaram ao Atalaia, depois de uma perseguição promovida

⁴⁹ Ver nos anexos “Alianças matrimoniais e parentesco que uniram lideranças indígenas citadas nos textos do Padre Francisco das Chagas Lima com base nos registros paroquiais”.

pelos “Votorons”, os quais queriam se vingar pela morte de um genro de Candoi, assassinado pelos “Camés” (CHAGAS LIMA, 1821 *apud* FRANCO, 1943, p. 239-240).

Assim como Araicó ao norte do Atalaia, Candoi agregou diversas “hordas” na campina além do Iguaçu, sendo que seu grupo chegou a ser composto por aproximadamente 200 indivíduos. A rivalidade com os “Dorins” se ampliou, fomentada pelo rapto de mulheres realizado pelos partidários de Candoi. Como resposta os “Dorins” desbarataram o grupo dos “Votorons”, assassinando Candoi e outros guerreiros em 1817 (CHAGAS LIMA, 1842, p. 48).

Nesse ano, os remanescentes da grande “horda” dos “Votorons”, retornaram ao Atalaia, “cujo concurso mais contava de mulheres, e meninos, q. de homens adultos”, informava Chagas Lima (1821 *apud* FRANCO, 1943, p.243). Apesar do golpe aos partidários de Candoi, as disputas não se arrefeceram, ao contrário o desmantelamento da aldeia “Votoron”, soava mais como lenha na fogueira.

Nos anos seguintes ao estabelecimento dos “Votorons” no Atalaia, adicionou-se ao caldeirão, expedições promovidas pelos aldeados com o objetivo de apresar escravos para serem vendidos aos luso-brasileiros. As vítimas preferenciais dos “Votorons”, como se esperava, eram os inimigos “Cayeres”. Já os “Camés”, também presentes no aldeamento, buscaram sem sucesso escravizar os “Tac-taiás” (CHAGAS LIMA, 1821 *apud* FRANCO, 1943, p. 246). Diante disso, as guerras de vingança “sem sentido” – argumento de muitos colonizadores, incluindo o próprio Chagas Lima – tinha motivos muito claros, entre os quais incluía-se a obtenção de escravos para os próprios colonizadores, mas possivelmente as rivalidades remetiam a origens remotas, anteriores ao contato com os “brancos”.

As dissensões, no entanto, não impediram que os “Dorins” aproximassem-se dos “brancos”, teoricamente aliados de seus inimigos. De acordo com Chagas Lima, os “Dorins” fizeram três visitas amigáveis e até tentaram estabelecer aliança, oferecendo mancebos para se casar com as viúvas dos aldeados, mas estes se mostraram “mui bruscos e desejosos de vingança”. Apesar dessas hostilidades, os “Dorins” voltaram à freguesia em 1827, “para se refazerem de ferramentas”, mas, ao irem embora, foram emboscados pelos aldeados, que assassinaram cinco deles (CHAGAS LIMA, 1842, p. 50-52, 62).

Como solução para as dissensões das tribos, Chagas Lima (1842, p. 50-52, 62) sugeria a criação de outros aldeamentos: um no Campo do Pinhão, para os “Votorons”; e outro, no Campo das Laranjeiras, para os “Dorins” – o que leva à dedução de que um dos grupos, ficariam em Guarapuava (Mapa 4). Essas referências, portanto, remetiam a territorialidade das “hordas” que foram lideradas por Candoi, Araicó e Pahy.

Mapa 4 – Esboço do mapa dos Campos de Palmas e territórios contíguos (1843)

Fonte: Brito (1953, [s. p.]).

A proposta de Chagas Lima não se concretizou, contudo, ao longo do século XIX, outros aldeamentos surgiram nos planaltos paranaenses, com o objetivo de reunir os nativos dos sertões. Quanto aos aldeados no Atalaia, sem a proteção de escoltas dos aliados “brancos”, não foi possível resistir aos ataques dos muitos inimigos dos sertões, com destaque aos “Dorins”. Nas décadas de 1830 o Aldeamento do Atalaia foi desmantelado, levando muitos aldeados a se agregar aos fazendeiros da região, enquanto outros fugiram para os sertões. Nesse movimento, é provável que os chamados “Votorons” tenham retornado aos territórios para além do Iguaçu, ou seja, na Região dos Campos de Palmas.

2.1 Expansão para os Campos de Palmas

Em 1936, os habitantes de Palmas comemoravam o centenário da povoação e, para homenagear os destemidos desbravadores, foi inaugurado um monumento, ainda presente na Praça Bom Jesus, em frente à Igreja matriz – único indício visível, na cidade, de tal festividade (Figura 1). Na forma de um pequeno obelisco, está afixada uma placa, com os seguintes dizeres:

“Palmas aos seus intrépidos bandeirantes povoadores – 1836-1936”.

Figura 1 – Grupo feito após a inauguração do Monumento erigido na Praça Bom Jesus, em homenagem aos Bandeirantes Povoadores, 1936

Fonte: Museu Histórico José Alexandre Vieira, Palmas, PR (Foto reproduzida e cedida por Tesse Fotos).

Mesmo gerando certa polêmica entre os membros do Círculo de Estudos “Bandeirantes”, essa revista, à época, lançou uma edição especial comemorativa. Segundo um dos artigos, o impasse se dava porque “o ‘centenário de Palmas’ deverá ser comemorado no ano de 1939, e não como se o quer fazer no corrente, de 1936, a 19 de Dezembro” (SILVA MACHADO, 1936, p. 285), visto que havia um contrato, feito por Pedro de Siqueira Cortes, chefe de uma das duas bandeiras destinadas a Palmas.

No mencionado contrato, datado de abril de 1839, Siqueira Cortes atestava que as pessoas que o assinavam eram residentes da “povoação dos campos de Palmas”. Conforme José Julio Cleto da Silva (1936, p. 287), essa era uma “sutileza do arguto espirito de Pedro de Siqueira Cortes para, com sua gente, fazer posse definitiva daquelas terras e ter, assim, o ensejo de antecipar o registro”. Isso, no entanto, nada prova, pois não havia a menção, naquele documento, de quando, efetivamente, os Campos de Palmas foram ocupados.

O que se tem como fato concreto é o interesse, demonstrado em 1836, pelo governo da Província de São Paulo por aqueles territórios – razão das expedições exploratórias, cujas

notícias motivaram a criação da Guarda de Permanentes, com o objetivo de ocupar, efetivamente, os Campos de Palmas. Como isso contrariava os criadores de gado da Quinta Comarca, que obstaram o recrutamento de soldados colonizadores, os planos governamentais de povoamento tiveram que ser adiados. Enquanto isso, os fazendeiros do planalto paranaense, por conta própria, fizeram a ocupação, evitando que colonizadores desfavoráveis aos seus interesses ficassem na dianteira do processo.

Diante do exposto, em 1839, duas organizações particulares seguiram com o objetivo de tomar posse dos Campos de Palmas: a chefiada por José Ferreira dos Santos e pelo Padre Ponciano José de Araújo, e a comandada por Pedro de Siqueira Cortes. Cada qual, devidamente documentada e regulamentada, no que diz respeito aos trabalhos e à divisão das terras, tendo sido transcritas na referida edição comemorativa da revista do Círculo de Estudos “Bandeirantes”.

A sociedade entre José Ferreira e o Padre Ponciano produziu o “Estatuto e regulamento da Sociedade particular dos primeiros povoadores palmeses”; e a de Pedro de Siqueira, a “Acta de entendimento assignada entre os pretendentes ao povoamento dos campos de Palmas chefiada por Pedro de Siqueira Cortes”. Apesar de terem o mesmo objetivo, tais documentos revelam diferenças significativas, que refletiam a igualdade ou a desigualdade social entre os membros de cada Sociedade.

O “Estatuto” da Sociedade de José Ferreira e do Padre Ponciano foi assinado por 25 pessoas, que, possivelmente, dispunham dos mesmos recursos e teriam direitos iguais. Por exemplo, todos deveriam fornecer dois escravos para acompanhar a expedição e transportar pelo menos 30 animais, no prazo de um ano, a partir da chegada a Palmas, com o agravante de terem diminuídas suas posses, caso não cumprissem a última determinação (SECÇÃO DE DOCUMENTOS, 1936b, p. 315-319).

A “Acta” de Siqueira Cortes, por sua vez, é marcada por uma linguagem que legitimava sua autoridade, a começar pelo título. Dentre tantas condições que reforçavam a superioridade de Cortes dentro da sociedade, destaca-se que os membros estavam submetidos a acompanhar e marchar sob as suas ordens, sendo que ele também seria o responsável pela divisão dos terrenos entre os sócios, além de ter prioridade sobre eles, quando os mesmos fossem oferecidos por algum sócio para vender (SECÇÃO DE DOCUMENTOS, 1936a, p. 319-320). Deduz-se, com isso, que essa organização agrupava membros mais humildes, dispostos a se submeterem à autoridade do chefe da expedição, que era seu principal financiador.

Conforme notícias fornecidas por Joaquim Pinto Bandeira (1851, p. 427), coetâneo dos colonizadores, Pedro de Siqueira Cortes montou uma organização colonizadora, porque sua

admissão na sociedade organizada por Ferreira dos Santos foi repelida. Como não havia muito tempo disponível para tomar posse de Palmas, Cortes aceitou membros menos prestigiados e com poucos recursos, tomando a precaução de documentar sua superioridade e precedência de direitos em relação aos demais. De qualquer forma, ele não poderia se dar ao luxo de recusar sócios, pois precisava de acompanhamento naquela perigosa empreitada.

De acordo com Pinto Bandeira (1851, p. 428), ao se encontrarem nos Campos de Palmas, os membros das duas organizações colonizadoras discutiram sobre o direito de descoberta, mas “acommodaram-se”, tratando de “recolher animaes”. Contudo, a situação ficava mais complicada, “pois cada qual tratava de estabelecer sua fazenda e levantar casa aonde melhor lhe convinha”, sendo que “os que chegavam depois, não respeitavam precedencia, e lançavam seus animais aonde julgavam proprio”. Diante desse cenário de “anarchia”, todos concordaram que a decisão da posse das terras deveria ser determinada por dois árbitros escolhidos pelos membros das sociedades colonizadoras.

Domingos Ignácio de Araújo e José Caetano de Oliveira foram os escolhidos, mas, alegando problemas de saúde, recorreram a João da Silva Carrão e Joaquim Pinto Bandeira, respectivamente, para substituí-los. Cabe lembrar que este último é o autor das “Noticia da descoberta dos Campos de Palmas”, a principal fonte desta parte do trabalho⁵⁰.

Naquele contexto, tais árbitros seriam cruciais para resolverem a contenda, não apenas para controlar a “anarchia”, mas porque não havia lei nacional acerca da posse de terras. Por mais que o “Estatuto” e a “Acta” das organizações colonizadoras buscassem legitimar os direitos de seus membros, caso eles não entrassem em acordo e continuassem a não dividir as terras, outros, que não fossem dessas associações, poderiam também se deslocar para a região e reivindicar esses territórios. Vale lembrar que o governo da Província de São Paulo já havia determinado a proteção da posse de terras a quem desejasse viver na região (RIBEIRO, 1836c, p. 2).

Além disso, de acordo com o relato de Pinto Bandeira (1851, p. 429), quando ele chegou a Palmas, encontrou os sócios reunidos, “receosos de alguma tentativa dos Indios”. Diante desse cenário, se não resolvessem os conflitos, correriam o risco de ser atacados pelos nativos.

Em 1840, os árbitros, que eram de Curitiba, percorreram 80 léguas de uma “vereda mal trilhada”, por quase dois meses. Passando em Guarapuava, “tiveram elles a fortuna de ahi

⁵⁰ Ressalta-se que Pinto Bandeira não se nomeia como árbitro, dizendo apenas que Domingos Ignacio e José Caetano “recorreram ao Dr. João da Silva Carrão, e a outro individuo” para substituí-los. Entretanto, uma nota da “Redação” no texto de Pinto Bandeira afirma: “Temos lembrança de que era o mesmo autor d’esta relação que por modéstia cala seu nome” (PINTO BANDEIRA, 1851, p. 428).

encontrar o Índio Condá, chefe da principal horda de “selvagens”, que ocupava Palmas”. Além de Condá, havia mais dois índios com suas famílias, sendo que um deles “sabia ler e escrever, por ter-se criado na aldêa de Guarapuava, d’onde fugiu para o sertão”; ademais, “fallava suffrivelmente” o português, facilitando a comunicação “franca, até mesmo com o cacique, que também balbuciava algumas frases portuguezas”. O grupo de Condá foi convencido “com agradados, dadivas e carícias” a conduzir os árbitros até Palmas e a permanecer com eles durante dois meses. Findo o período, os nativos voltaram aos seus alojamentos, prometendo, entretanto, “conduzir sua gente” para “reunir-se com a nossa”, o que se confirmou posteriormente (PINTO BANDEIRA, 1851, p. 429).

Com a chegada dos árbitros acompanhados por Condá, os receios dos povoadores de um ataque indígena “minorou com a presença ali do principal”. Com isso, iniciaram a divisão das terras, cujos territórios foram separados entre as duas organizações colonizadoras. Determinou-se, então, que os sócios colonizadores, comandados por Pedro de Siqueira Cortes, ficariam com os territórios para o poente do lajeado, denominado “Caldeiras”; e os de José Ferreira, com os terrenos para o nascente (PINTO BANDEIRA, 1851, p. 429).

Dessa forma, percebe-se a importância da aliança política estabelecida com os índios liderados por Condá – reconhecido pelos “brancos” como chefe das hordas que povoavam Palmas. Ao que tudo indica, o grupo de Condá garantiu a segurança dos colonizadores, enquanto a Guarda responsável pela proteção do local não chegava, fato que aconteceu somente meses depois.

2.2 Manipulando a valentia

No final do século XIX, um acalorado debate entre indigenistas colocou em dúvida a origem Tupi dos Guaianás, que passou a ser relacionada aos Tapuias. Ressalta-se que Tapuia era uma denominação pejorativa, usada para os grupos nativos considerados “selvagens”, como os Kaingang, por exemplo; além disso, os Tapuias contrastavam com as tribos, chamadas Tupi, que colaboraram com os colonizadores. Reconhecer, pois, que os Guaianás, apontados como aliados dos bandeirantes paulistas no avanço pelos sertões, não eram Tupi, significava desafiar o modelo da nacionalidade dos paulistas, já que alegavam ter os Guaianás também como ancestrais. A carga negativa que os ferozes Tapuias carregavam motivou reações de indigenistas paulistas, que não podiam enxergar os idealizados Guaianás como Tapuias, nem

que os possíveis representantes vivos eram os “selvagens” Coroados e Botocudos⁵¹.

Coetâneo desse debate, o indigenista Telêmaco Borba (1908, p. 126-127, 135), que dizia ser o primeiro a utilizar a denominação indígena “Kaingangue” na literatura, para designar os indígenas conhecidos como Coroados, defendia que estes não eram Guaianás. Além disso, ele também argumentava que os antigos habitantes dos sertões do Paraná também não eram Kaingang. Para defender essa tese, o indigenista afirmava que a língua, a aparência, os vestígios materiais e de habitações dos antigos habitantes do planalto paranaense diferiam daqueles que representavam os Kaingang.

O enredo da crítica à teoria de que os Kaingang eram os Guaianás se referia, especificamente, à relação estabelecida com os “brancos”. Para Borba (1908, p. 131-133), os Kaingang, exceto os de Guarapuava e de Palmas, não tinham relações amistosas com os colonizadores; ao contrário, “os Coroados do Rio Grande, eram o terror dos viandantes”. Por isso, o indigenista não compreendia como os Guaianás, “mansos e amigos dos ‘brancos’ pudessem, duzentos anos depois, ser relacionados com as ‘hordas bravias’” dos Kaingang.

Guaianás ou não, Borba reforçava a concepção, gestada ao longo do contato, da ferocidade dos Kaingang. Sabe-se que, para esses nativos, a guerra era um elemento importante de afirmação de identidade; aos colonizadores, todavia, essa característica tinha conotação pejorativa da “selvageria” imanente naqueles povos, o que justificava a guerra justa, o extermínio e a colonização.

Na verdade, os agentes da colonização deslocavam sua responsabilidade pelo extermínio indígena em curso para a natureza destrutiva do “selvagem”. Aos “brancos”, que estiveram em contato com os Kaingang, no século XIX, a colonização não se constituía uma ameaça àqueles nativos, visto que a rivalidade entre as “hordas” Kaingang era a responsável pela alta mortandade dos índios; eles, então, se autodestruíam.

Nesse sentido, Chagas Lima (1842, p. 52), por exemplo, dizia que as “hordas” nativas “não cessam de se destruírem mutuamente”. Antonio da Rocha Loures (1830, [s. p.]), Capitão que sucedeu Diogo Pinto no comando da expedição de Guarapuava, demonstra ter visão semelhante, pois, em uma carta ao Presidente da Província, ele alude à inutilidade dos índios ao “bem publico” e “para o estabelecimento delles mesmos”. Ele relata que, quando fora tomar conta do comando da povoação, apresentaram-se “trezentos e tantos Indios”, mas, “pela má conducta delles tem se acabado, huns fugidos, e outros assassinando huns aos outros”. Sendo assim, Chagas Lima e Rocha Loures viam as guerras internas como elemento principal da

⁵¹ Sobre o tema, ver a tese de livre docência de John Manuel Monteiro (2001, p. 180-193).

destruição das tribos nativas da região.

Certamente, as guerras causavam muita mortandade entre os homens nativos, a se pensar pela composição demográfica dos Kaingang de Guarapuava, caracterizada por um número maior de mulheres viúvas e crianças. Por isso, Tatiana Takatuzi (2005, p. 65-67) destacou que as missões jesuíticas e a catequização se voltavam a esse público, o que também aconteceu no Aldeamento de Atalaia. Além disso, a autora aponta como central o papel da mulher dentro do núcleo doméstico e familiar na sociedade Kaingang, definido pela uxorilocalidade, ou seja, costume pelo qual o homem, após a união matrimonial, passa a habitar a casa da mulher; bem como pelas atividades partilhadas entre elas, que incluíam trabalhos artesanais, domésticos e agrícolas, assim como a gravidez, o parto e a criação dos filhos⁵².

Francisco Antonio de Oliveira, em uma carta ao Presidente da província de São Paulo, ao mencionar essas atividades das mulheres nativas de Guarapuava, afirmava serem elas hábeis “nos trabalhos de fiar e tecer” e também no plantio do milho e do feijão; além disso, tinham sob sua responsabilidade a criação dos filhos. Nesse último quesito, entretanto, ele desqualificava o papel das mães, pois dizia que os “meninos deveriam ser confiados a pessoas inteligentes e bem morigeradas”, que “inspirassem desde logo o amor e gosto pelo trabalho”. Segundo Oliveira, entregues “aos cuidados de suas próprias Mães que não tendo melhores ideias de moralidade os entrem na mesma estudidez, ociosidade, e habitos Selvaticos, despertando seu gênio naturalmente feróz e vingativo para vingar hum dia o sangue de seus imolados Pais” (OLIVEIRA, 1832, [s. p.]).

Desqualificar a educação dada pelas próprias mães aos nativos era uma justificativa comumente usada pelos colonizadores para se apossarem das crianças Kaingang. De acordo com Chagas Lima (1842, p. 60), habitantes de Guarapuava não só fizeram incursões pelo sertão com a finalidade de escravizar crianças, mas também, sob o pretexto de “doutrinar” os índios, recolheram-nas às suas casas, para que pudessem servi-los.

Cabe dizer que, apesar dos visíveis preconceitos expressos na carta de Francisco Antonio de Oliveira, ele apresenta outras soluções, além da entrega das crianças a pessoas “bem morigeradas”, como: (1) a contratação de um “Mestre de 1^{as} letras de reconhecida instrução e capacidade moral”, para ensinar os filhos dos índios e dos povoadores, isso porque, conforme suas convicções, “os homens são tanto mais desgraçados e ferozes quanto menos cultivão sua razão e faculdades intelectuais”. No entanto, mesmo parecendo uma solução simples,

⁵² Analisando as Listas Nominativas de habitantes de 1830, 1831, 1833, 1834 e 1840, Tatiana Takatuzi (2005, p. 65-67) contabilizou um total de 297 mulheres e 161 homens, sendo que, desses totais, foram arroladas 90 crianças do sexo masculino e 98 do sexo feminino. A autora também afirma que havia um significativo número de viúvas.

difícilmente alguém, com os pré-requisitos propostos, aceitaria o posto de professor naquelas fronteiras remotas; e (2) que fossem enviados à capital “alguns jovens indianos”, para estudar “Mechanica” e “bellas Artes”, como a pintura e a música, tendo em vista que a última é a que “mais concorre, segundo Montesquieu, para adoçar a ferocidade dos costumes” (OLIVEIRA, 1832, [s. p.]).

Se a sugestão para formar índios mecânicos, pintores e musicistas parecia inviável, a entrega das crianças indígenas a pessoas “bem morigeradas”, em contrapartida, era uma prática arraigada no planalto paranaense, desde o período colonial. Por conta disso, durante a colonização de Guarapuava, meninos e meninas Kaingang foram parar em São Paulo, mas não pelos motivos propostos por Oliveira: chegavam à capital como escravos ou tutelados, além daqueles que lá cumpriam sentenças por crimes cometidos, servindo de mão de obra barata ou não remunerada. Assim, o “adoçamento” da “ferocidade dos costumes” provavelmente se dava pelo trabalho forçado e por castigos físicos.

As crianças aldeadas continuavam, contudo, recebendo educação das mães, o que, pelas descrições feitas, era fundamental à formação dos guerreiros Kaingang, pois incutia na mentalidade dos jovens características relacionadas à guerra, como a valentia e a vingança contra o inimigo – sentimentos exercitados no Atalaia e no sertão, e não diminuídos com a catequização e o aldeamento, como aponta Oliveira (1832, [s. p.]).

A esse respeito, Telêmaco Borba (1908, p. 17-18) menciona a prática do *caingire*, entre os nativos aldeados em São Pedro de Alcântara e São Jerônimo, desenvolvida, provavelmente, em Guarapuava e em Palmas. Tratava-se de um divertimento, que reunia grupos de diversos “arranchamentos” Kaingang em um “largo terreiro”, simulando uma batalha, na qual pequenos cacetes “com grandes vozerias” eram arremessados. A brincadeira resultava em graves ferimentos e contusões nos participantes, sendo considerados mais valentes aqueles que saíssem em pior estado. Para Borba, aquele era um “mao divertimento”, por isso, aconselhou aos Kaingang abandonar o jogo, ao que uma “índia velha” respondeu:

Você não quer que minha gente se divirta mais com este brinquedo, mas nós hoje não temos mais guerra com vocês para nos exercitar; sem este brinquedo nossos homens não de se tornar fracos e medrosos como mulheres, o que não convem, porque no matto ainda ha gente brava, que pode nos atacar e a vocês; se não estivermos exercitados como nos defenderemos? E, de mais, este brinquedo que você vê, no meo tempo, era próprio só das creanças; os homens tinham outros mais serios, nos quaes sempre se dava alguma morte; mas, por essa causa nunca brigámos e sempre fazíamos o enterro como amigos. (BORBA, 1908, p. 17-18)

Isso demonstra a importância da valentia como um elemento de afirmação Kaingang, que precisava ser exercitado, a fim de que os guerreiros estivessem preparados para os combates

nos sertões.

Outro dado relevante de se observar é a autorrepresentação dos Kaingang como jaguar, reconhecida por seus inimigos históricos, os Guarani. Segundo Tommasino (1995, p. 66), o jaguar é uma metáfora da valentia e da coragem dos homens, incorporada pelos Kaingang por meio da expressão de suas pinturas faciais. Dessa forma, as referências à ferocidade e à bravura guerreira dos Kaingang, nas fontes pesquisadas, demonstram que esses povos não somente se autorreconheciam como valentes, mas eram, de fato, assim qualificados, inclusive pelos não indígenas, o que perpetuava tal característica.

Deve-se ressaltar que a valentia era um valor social tão importante para os Kaingang, que interferia até mesmo na vida após a morte. Os nativos acreditavam em um ente bom, chamado Tupen, que os dirigiria a uma terra de abundância, onde não precisariam se esforçar para obter a caça, porque os animais se ofereceriam às suas flechas⁵³. Em contrapartida, os covardes se alimentariam de minhocas e arrebatariam as almas das crianças, para viver com elas na terra; por isso, os recém-nascidos eram vigiados pelas mães, tementes dessas possessões (BORBA, 1908, p. 7-8).

A valentia, então, era um valor determinante e arraigado entre os Kaingang, estando presente na sua estrutura social e nas crenças, caminhando na contramão do processo de conversão ao catolicismo, buscado e promovido pelos padres missionários nos aldeamentos, o que tornava o trabalho de evangelização inútil. Quanto a isso, o padre Chagas Lima (1842, p. 61) expressou suas frustrações, além de demonstrar sua ignorância ou desprezo pela religiosidade nativa. Para ele:

A superabundancia dos fructos evangelicos não procede sómente da pregação; porém tambem da boa disposição dos ouvintes, os quaes, quando se annunciavam, achavam pessimas disposições. Riscado tinham toda a idéa do Creador, como conservador do universo e remunerador dos bons, e castigador dos máos na vida futura, e pensavam, segundo as suas idéas, na livre satisfação de suas paixões, assentando que as almas iam para o Céu sem differença de merito ou immerito, como se notou na cerimonia dos seus enterros. Por estes principios desenvolviam todas as sortes de iniquidades, repetidos actos viciosos de propensão para o mal da natureza corrompida. D'este modo tinham adquirido summa facilidade para o homicidio, e finalmente para darem-se a todos os deboches da presente vida. (CHAGAS LIMA, 1842, p. 61)

Por conta disso, o missionário condenava a atitude guerreira dos Kaingang, contrária aos ensinamentos de oferecer a outra face e de amar os inimigos, presentes no Novo Testamento e, certamente, em seus sermões. A valentia também influenciava outros aspectos da vida dos nativos, como a poligamia, igualmente criticada pelo padre. Segundo Lúcio Tadeu Mota (1994,

⁵³ Deve-se dizer que essa história sugere que os Kaingang se apropriaram da temática comum da religiosidade Tupi-Guarani da Terra sem Mal. Sobre esse tema, ver Castro (1992, p. 21-74).

p. 245), entre os Kaingang, ter mais de uma mulher era um indicador do status da valentia do guerreiro. Nesse sentido, o pretexto da conversão dos povos “pagãos” não só era utilizado em favor do processo de colonização dos povos nativos e de seus territórios, mas atentava também contra aspectos fundamentais e definidores da identidade Kaingang, por isso, a catequização não pôde se efetivar em Guarapuava e Palmas.

Deve-se dizer, no entanto, que 498 indígenas foram batizados no período de 1812 a 1841, em Guarapuava⁵⁴, número relativamente expressivo, se levarmos em conta que essa cerimônia cristã só poderia acontecer depois de um ano de catequese, embora houvesse exceções (TAKATUZI, 2005, p. 72). De acordo com Chagas Lima (1842, p. 49), pagãos que queriam se casar com convertidos, crianças recém-nascidas, além de nativos com risco de morte receberam esse sacramento, o que contribuiu para os índices divulgados. Vale ressaltar, todavia, que o batismo não necessariamente representava a conversão ao catolicismo.

Por outro lado, a se considerar que as mulheres Kaingang eram fundamentais à educação de seus filhos, e 116 índias adultas receberam o batismo, de fato, existiram exponenciais agentes de conversão. Estes, no entanto, não se sobrepunham aos ideais de valentia e vingança, valores incompatíveis com os propagados pelos missionários.

Portanto, mesmo que os valores Kaingang fossem relacionados pejorativamente à “ferocidade” e condenados pelas crenças católicas, o ambiente de aldeamento era incapaz de inibir a educação dos filhos dos nativos nos “hábitos selváticos”, que fomentavam o “gênio naturalmente feróz” dos nativos, como afirmou Francisco Antonio de Oliveira (1832, [s. p.]), provavelmente se referindo às práticas, como o *caingire*.

Além das afirmações de Oliveira (1832, [s. p.]), a história de Combró, descrita no começo deste capítulo, e contada pelo cacique Arākchó a Telêmaco Borba, oferece mais indícios sobre a propagação da vingança e da valentia entre os indígenas, durante a colonização de Guarapuava e de Palmas. De acordo com o cacique, Tandó, o filho de uma das mulheres de Combró, capturado pelos colonizadores, foi “creado entre os brancos”, mas fugiu aos 18 anos, “suggestionado por sua mãe que lhe dizia que devia vingar a morte de seo pae”. Em pouco tempo, Tandó tornou-se o chefe “dos seos”, por causa de sua reconhecida valentia, e tentou se vingar “daquelles que julgavam serem os causadores da morte de seo pae”. Para tanto, Tandó reuniu os guerreiros e se dirigiu aos Campos de Guarapuava, na “orla do sertão”, onde estavam os índios “mansos”. Ao saber que eles conviviam com os “brancos” e habitavam “casas cobertas

⁵⁴ Segundo Chagas Lima (1842, p. 59), o batismo de adultos só poderia ocorrer depois de um ano de catecumenato, como previsto nos cânones da Igreja.

de taboas”, Tandó e seus guerreiros se retiraram, frente à dificuldade e à desvantagem que teriam ao atacá-los (BORBA, 1908, p. 28-31).

Ao retornar para suas habitações nos sertões, os guerreiros de Tandó se depararam com um bando de quatis e resolveram caçá-los. Cohí, irmão de Tandó, que não havia concordado com a decisão de desistir do ataque aos índios mansos e aos “brancos”, apresentou um desses animais, que apanhou pela calda, dizendo a Tandó: “Como você não tem coragem de quebrar cabeça de nossos inimigos, que quebre ao menos a deste quati” (BORBA, 1908, p. 30). A frase mexeu com os brios de Tandó que respondeu:

Você aqui já diz isso [...] quanto mais não dirá quando chegarmos a nossas casas e você vir as nossas mulheres! Voltemos contra nossos inimigos, companheiros, ou Cohí nos envergonhará em nossas casas; quem quiser viver como as pedras, que não morrem, vá para casa! (BORBA, 1908, p. 30-31)

Segundo Arãkchó, na luta travada com os índios “mansos”, muitos nativos morreram e a mulher de Tandó foi aprisionada e levada pelos “mansos” para Guarapuava. Dois anos depois do ocorrido, a moça foi devolvida pelos “brancos” ao local onde estava o grupo chefiado pelo índio, com a intenção de atrair os nativos com presentes e convidá-los a viver entre os colonizadores. Tandó aceitou o convite, mas seu irmão, Cohí, recusou, dizendo: “Que os brancos eram bons, mas, os índios mansos maos e traidores, por esta razão, se os outros quisessem, que fossem, que ele ficaria” (BORBA, 1908, p. 32).

Chegando a Guarapuava, Tandó e seus companheiros foram bem recebidos pelo “capitão dos brancos”, que fez com eles “um tratado de paz”, dando-lhes machados, foices, facas e tecidos. Os índios mansos, que anos antes haviam sido atacados por Tandó, fingiram, inicialmente, amizade, para, em seguida, matar sorrateiramente aquele chefe nativo. No dia seguinte à sua morte, o “capitão dos brancos” mandou prender os assassinos de Tandó e pediu para que a viúva fosse novamente convidar os guerreiros do falecido marido a se juntarem aos “brancos”, proposta que foi recusada, de modo que eles “continuaram a viver nos mattos em continua guerra com os brancos e indios mansos” (BORBA, 1908, p. 32).

Deve-se dizer que Arãkchó contou essa história em 1886, referindo-se a Tandó como a um distante ancestral, provavelmente nascido nos anos em que os colonizadores se deslocavam para Guarapuava. A narrativa confirma que, apesar de ter sido criado entre os “brancos”, a mãe foi a responsável por sua educação, despertando nele a vontade de se vingar dos assassinos de seu pai. Isso indica que, mesmo estando entre os “brancos”, o índio não foi privado dos ensinamentos direcionados a transformá-lo em um valente guerreiro Kaingang. As técnicas de guerra seguramente devem ter sido exercitadas ao longo da sua infância, sob o incentivo da

mãe, tanto que, ao fugir para os sertões, sua valentia foi logo reconhecida pela horda da qual ele fazia parte e passou a chefiar.

As provocações de Cohí, no entanto, sugerem que a liderança de Tandó não foi conseguida sem questionamentos. Tendo a valentia testada pelo irmão, o chefe guerreiro voltou atrás na decisão de não atacar os índios “mansos”, arriscando-se numa empreitada sabidamente perigosa. Apesar disso e das consequências da investida, a horda de Tandó foi mais tarde convidada pelos “brancos” a se aldear com os “mansos”.

A similaridade dessa história com a contada por Chagas Lima, que convidou os “Dorins” a se aldearem, mesmo sabendo sobre as rivalidades com os Kaingang aldeados, não parece uma coincidência, todavia não há documentação disponível que comprove ser a horda de Tandó a mesma dos “Dorins”, inimigos dos aldeados em Guarapuava. Cabe dizer que a história contada por Arãkchó sobre seu suposto ancestral e recolhida por Telêmaco Borba, sem o uso de tecnologias, como os gravadores, por exemplo, pode até não encontrar correspondência precisa com outras fontes históricas, mas dá indícios das relações entre aqueles indígenas, no período de colonização, difíceis de perceber apenas nas fontes escritas pelas autoridades locais.

Nesse sentido, deve-se destacar a aparente duplicidade do papel das mulheres nativas, que incentivavam os filhos a vingar os seus assassinados pais (atitude reprovada pelos colonizadores), e também serviam de chamariz para atrair os nativos ao aldeamento. Assim, simultaneamente, elas eram as responsáveis pela educação de seus filhos dentro dos preceitos Kaingang e também agentes dos colonizadores, ao tentarem convencer as hordas guerreiras a se aldear.

E, apesar da notória censura nas fontes produzidas pelos colonizadores sobre a educação que as mulheres Kaingang davam a seus filhos, parece sugestiva a percepção de as crianças nativas continuarem sendo criadas nos “hábitos selváticos”, mesmo dentro do aldeamento. Se aquelas mães fossem severamente censuradas e impedidas de proceder conforme seus costumes, certamente deixariam o aldeamento. Por outro lado, o aldeamento também servia como um escudo dos “brancos”, estrategicamente montado na “orla do sertão”, por isso, era de interesse dos colonizadores que aquelas crianças recebessem os ensinamentos de suas mães, desenvolvendo nelas o “gênio naturalmente feróz e vingativo” dos Kaingang. Assim, os meninos aldeados se tornariam temidos guerreiros e protetores dos “brancos” contra os índios não aldeados.

Isso vai ao encontro da resposta da velha índia aos conselhos de Telêmaco Borba, para os Kaingang deixarem a prática do *caingire*. O divertimento mantinha os nativos exercitados para combater as tribos bravias do “matto”, em benefício não somente dos grupos aldeados,

mas também dos “brancos”. Por isso, era conveniente aos colonizadores que os Kaingang continuassem sendo instruídos nos “habitos selvaticos”.

Corroborar esse argumento o fato de que títulos militares eram conferidos a chefes indígenas, como o de capitão dos índios, recebido por Pahy e, mais tarde, Condá. Mesmo que fosse uma forma de atrair os nativos, o serviço militar dos indígenas era, de fato, prestado. Nesse sentido, o aldeamento funcionava como uma verdadeira área de treinamento de soldados indígenas, cuja valentia era manipulada em favor do processo de colonização.

Ressalta-se, ainda, que, ao aceitar nativos prisioneiros de guerra dos índios aliados, os “brancos” incentivavam a prática e alimentavam rivalidades entre os Kaingang. Além disso, a utilização de indígenas em incursões colonizadoras também contribuiu para o aumento das hostilidades nativas. Isso tornava os Kaingang aliados em agentes da colonização, deslocando, também, o foco de uma possível resistência ao avanço colonizador e à escravização para as guerras entre as seções indígenas. Este último argumento ganha fundamento com a história de Tandó, cujo pai foi ferido e assassinado por uma arma de fogo, reconhecidamente dos “brancos”. Ao arquitetar seus planos de vingança, o nativo voltou-se contra os índios “mansos”, não aos verdadeiros culpados.

Os ataques dos Kaingang dos sertões aos índios aliados ganharam, em contrapartida, explicações diferentes, conforme a visão de alguns pesquisadores. Uma delas, de Lucio Tadeu Mota (1994, p. 156, 166), por exemplo, considera os ataques dos não aldeados como represálias, uma vez que os índios do aldeamento prestavam serviços aos invasores contra as tribos do sertão. Tais reações violentas ocorriam, então, por conta do progressivo avanço colonizador sobre as áreas de caça e coleta desses nativos, descobertas com a ajuda dos aldeados. A expansão campeira era, portanto, o motor dos conflitos entre os indígenas.

Discordando dessa perspectiva, Tatiane Takatuzi (2005, p. 127-128) dá ênfase à ampliação do conflito pré-existente entre as tribos, haja vista que as agressões aos índios aldeados pelos nativos do sertão não se direcionavam aos colonizadores, mas às tribos inimigas. A combinação de aliança e de conflito é apontada pela pesquisadora como foco da violência, reforçando, contudo, que os colonizadores se valeram das inimizades entre os grupos indígenas para estimular as guerras e realizar aprisionamentos.

Cabe dizer que Takatuzi (2005, p. 127-128) desconsidera que tenha havido uma “trajetória de derrotas dos Kaingang”, quando dos primeiros contatos com os “brancos”, pois as sangrentas experiências eram avaliadas e calculadas pelos nativos, que optavam pela tática dos assaltos esporádicos a fazendas, e recorrentes aos aldeamentos, ao invés de ataques diretos aos acampamentos militares dos colonizadores. Experientes guerreiros, como eles, recuavam

diante de perspectivas prováveis de derrotas. Além disso, os conflitos entre as seções indígenas eram comuns entre os nativos, já que a guerra fazia parte da vida dos Kaingang.

Diante disso, os colonizadores manipularam essas rivalidades. Nesse sentido, as críticas dos “brancos” não passavam de retóricas hipócritas em relação ao comportamento dos nativos, pois eles se aproveitavam da valentia e da vingança, sentimentos incutidos na personalidade dos índios, para incorporá-los aos recursos impulsionadores da colonização.

2.3 A aliança política

Segundo nos informa Joaquim José Pinto Bandeira (1851, p. 420), nos meses que sucederam sua chegada em Palmas, junto com Condá e outros índios, várias expedições exploratórias ocorreram com a ajuda dos nativos. Em uma delas, encontraram o alojamento dos índios chefiados por Viry, que também se tornou aliado dos colonizadores. Condá e Viri foram duas personalidades nativas de suma importância para a consolidação do processo de colonização, como alguns trabalhos já destacaram (TOMMASINO, 1995, p. 102-104; MOTA, 1994, p. 163-166; WACHOWICZ, 1995, p. 9-26)⁵⁵.

Como sugere Pinto Bandeira (1851, p. 434-435), Vitorino Condá viveu parte de sua infância no aldeamento de Atalaia, junto com meninos “brancos”, filhos de membros da expedição de Guarapuava. Ainda muito jovem, ele se casou com a viúva do cacique Pahy, em 1820⁵⁶. De acordo com Chagas Lima, um ano após o casamento, o nativo fugiu para os sertões com sua mulher e outros índios, voltando apenas em 1827 (CHAGAS LIMA, 1821 *apud* FRANCO, 1943, p. 247).

Sobre Viry, existem esparsas informações de sua vida antes da colonização de Palmas. Em duas relações nominais dos indígenas, produzidas pelo Capitão de Guarapuava e datadas de 1830 e 1833, Viry é apontado como solteiro, na casa dos 20 anos e pagão (ARQUIVO PÚBLICO [...], 1830, [s. p.]; 1833, [s. p.]). Entretanto, quando os colonizadores chegaram a Palmas, ele e seu grupo foram encontrados nos sertões, na região do recém-descoberto Campo Erê (PINTO BANDEIRA, 1851, p. 430).

Assim, enquanto Condá foi cooptado em Guarapuava, Viry estava nos sertões. Deve-se ressaltar que Pinto Bandeira (1851, p. 428-429) disse, em suas memórias que, ao se dirigir para arbitrar na questão das terras em Palmas, teve a “fortuna” de encontrar Condá. Ao usar esse

⁵⁵ Sobre Condá e Viry, destaca-se também a dissertação de Katia Graciela Jacques Menezes Malage (2010) e a tese de Almir Antonio de Souza (2012).

⁵⁶ No registro de casamento, consta o nome Vitorino Facxó (IGREJA NOSSA SENHORA DE BELEM, 1809-1869, p. 12-verso).

termo, acredita-se que ele se referia tanto ao fato de terem encontrado o “chefe da principal horda de selvagens”, quanto ao acaso de Condá estar em Guarapuava no momento de sua chegada, para depois avançar em direção a Palmas. Isso indica que Condá e Viry transitavam entre a freguesia dos colonizadores e dos índios “mansos”, e o sertão, povoado pelas “hordas de selvagens”.

Condá e Viry eram reconhecidos pelos colonizadores como chefes nativos das “hordas do sertão”. Entretanto, Condá tinha precedência sobre Viry, sendo identificado como cacique principal, e Viry, como “segundo” chefe indígena (PINTO BANDEIRA, 1851, p. 430). A cooptação dessas autoridades nativas mostra que os colonizadores seguiram a mesma estratégia adotada em Guarapuava: estabelecer a aliança com chefias indígenas e manipular as rivalidades, com a finalidade de empreender o avanço pelos sertões. Nesse sentido, deve-se destacar o papel do primeiro Capitão da Companhia de Permanentes, Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira.

Ao retornar de Palmas para Curitiba, Pinto Bandeira decidiu ir por um caminho alternativo, a fim de explorar uma vereda recém-aberta, que dava acesso a um porto de embarque, no Rio Iguaçu. Ao chegar àquele destino, ele encontrou o Capitão Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira e alguns homens da Companhia de Permanentes, que se dirigiam a Palmas (PINTO BANDEIRA, 1851, p. 431).

Lobo Ferreira (1840a) deve ter chegado ainda no ano de 1839, mas só em março do ano seguinte informou ao Presidente da Província que os praças de seu comando estavam estacionados em Palmas. Além disso, reclamava das precárias condições da Companhia, pois faltavam alimentos, sacerdote para administrar os sacramentos, cirurgião, boticário, ferreiro, armas e salários que garantissem a subsistência daqueles efetivos e de suas famílias no sertão remoto.

Essa primeira correspondência do Capitão dos Permanentes demonstra a precariedade da força recém-formada, a qual, certamente, não poderia recusar o reforço que os nativos, sob a liderança de Condá, podiam oferecer. Para tanto, o nativo foi nomeado Capitão dos índios que, por conseguinte, nomeou Viry como tenente, assim como os índios Mathias e Manoel, alferes e sargento, respectivamente.

Ao conceder títulos militares, Lobo Ferreira (1840b, [s. p.]) fazia uso de estratégias similares às adotadas pelos colonizadores de Guarapuava. Na falta dos “mimos”, devido aos poucos recursos disponibilizados na ocasião, restava-lhe conceder títulos, como forma de compensação. Vale destacar que o Capitão valorizava, de fato, aqueles presentes, visto que havia gastado 100\$000 reis em fazendas de tecidos e comida, para os quais esperava ressarcimento por parte do governo.

Ademais, em novembro de 1840, o Capitão pedia ao Presidente da Província de São Paulo tecidos, facas e ferramentas, inserindo uma novidade: apontava como finalidade o estabelecimento de “comércio” com os nativos, que lhe dariam em troca, *curus*⁵⁷, cera, mel, couro e tudo o que trouxessem ou caçassem, se ele fosse autorizado a receber. A Lobo Ferreira, não interessava o lucro, mas a dependência e o estímulo à ambição (LOBO FERREIRA, 1840b, [s. p.]) dos nativos, atitude que beneficiou a conquista dos Kaingang de Palmas.

Outra questão, que aparece na carta de Lobo Ferreira, refere-se ao pedido de nova regulamentação para o comércio de escravos indígenas, com fins de dar prosseguimento à negociação dos índios dos sertões que fossem capturados, como acontecia no período de colonização de Guarapuava – pois a escravidão indígena, à época, havia sido autorizada pelas Cartas Régias. Depois que a Lei de 27 de outubro de 1831 entrou em vigor, revogando⁵⁸ aquelas cartas, o cativo de índios aprisionados na guerra fora proibido (COLLEÇÃO DE LEIS [...] 1831c, p. 165-166). O Capitão pedia, então, ao Presidente da Província, que “revivesse” as antigas disposições, porque:

[...] tendo o Vitorino asserrima revalidade com os Indios de Paiquerê que cada serto tempo seatacão, esiarrazão, eos que hum apanha do outro conservão por seos cativos; he útil apanhalos, eserá omeio mais favoravel derevalisar oVitorino comos que tem feito grande dano no Caminho doSul desde a Vila do Principe the missoens que detudo elle dá noticia epronto para hir batelos para venderem; percizo de Vossa Excelencia faculdade para esta compra, e sua distribuição, e condiçoens. (LOBO FERREIRA, 1840b, [s. p.])

A fala de Lobo Ferreira sugere, assim, apoio às guerras que Condá promovia contra os habitantes do Paiquerê, índios escravizados pelo cacique. Nesse trecho, percebe-se que a restauração da escravização de nativos permitiria a apropriação de mão de obra indígena e, ainda, aumentaria as hostilidades entre os grupos rivais. A escravidão pela guerra justa seria direcionada, dessa forma, aos inimigos dos grupos nativos aliados, não necessariamente às tribos que resistiam ao processo colonizador, como era previsto na Carta Régia. O Capitão dos Permanentes, contudo, não conseguiu se apossar dos nativos inimigos dos aliados, tampouco “manipular” o conteúdo daquelas cartas, porque o Presidente da Província não acatou sua “sugestão”.

A responsabilidade atribuída aos rivais de Condá pelo “grande dano” nos caminhos que

⁵⁷ Manto de fibras de urtiga grande.

⁵⁸ Sobre isso, ver a tese de Almir Antonio de Souza (2012, p. 101-151). Borba (1851, p. 133-134) dizia que, além da escravização ter sido “facto vulgar” no Paraná, no início do século XIX, também conheceu em sua infância índios escravizados, oriundos dos Kaingang e dos Botocudos e, também, sabia da existência de uma índia que, por ser casada com um escravo, era também considerada escrava, em 1863. O texto da referida Lei consta nos anexos.

levavam às Missões – uma referência aos assaltos nas estradas – era um argumento comum, ao longo da colonização de Guarapuava, que justificava ações violentas, escravização indígena e a expansão aos territórios nativos. Deve-se ressaltar, todavia, que quem fornecia essa “notícia” ao Capitão dos Permanentes era Condá, possivelmente acusando seus inimigos para angariar o apoio dos colonizadores e as desejadas armas, úteis às guerras que empreendia pelos sertões.

Pinto Bandeira (1851, p. 433) sugere que, antes de Condá se juntar às tropas dos Permanentes, o cacique era temido pelos novos povoadores de Palmas, por se estabelecer na campina do Iranin, a duas léguas de lá, pelo sertão. O próprio Capitão Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira (1840c, [s. p.]) demonstrara desconfiança, ao ser informado pelo índio Mathias sobre o assentimento ao convite de se alojarem junto aos colonizadores. O Capitão afirmara que pouco acreditava nas palavras dos índios, pois eram “muito traidores”. Dessa forma, ao responsabilizar outros nativos pelos ataques nas estradas, Condá pretendia também arrefecer as desconfianças que pesavam sobre si mesmo.

Apesar dos temores, o Capitão sabia da necessidade de ter aqueles índios junto às tropas; por isso, comprou milho e gado para o sustento das hordas nativas, e pedia ferramentas (as que mais causavam interesse nos índios), fazendas, pólvora, chumbo e armas de fogo – pois queria “aver se elles fazemse aeste modo de arma pela dependência em que podem ficar, pois o Vitorino mandoume pedir que lhe mande comprar hua espingarda” (LOBO FERREIRA, 1840c, [s. p.]). Isso instauraria a dependência dos indígenas dos “brancos” e selaria a aliança política com Condá.

Na chegada de Vitorino, em outubro de 1840, finalmente o Capitão pôde comprovar a disposição e a “ambição” dos indígenas ao se unirem aos colonizadores. Naquele período, Lobo Ferreira tinha escolhido um local para fazer outro abarracamento militar e estabelecer a povoação. De acordo com Pinto Bandeira (1851, p. 432), o Capitão escolheu os lajeados das Caldeiras e Cachoeira, onde também constituiu o aldeamento⁵⁹. Para os trabalhos de roça, a Companhia contou com a ajuda dos índios chefiados por Condá, que demonstravam estar satisfeitos em fazer a roça, mas diziam a Lobo Ferreira (1840b, [s. p.]) que queriam armas de fogo e munição.

Por outro lado, a precariedade da Companhia de Permanentes causava preocupação ao Capitão que, mais uma vez, reclamava ao Presidente da Província acerca da falta de armamento para a tropa e dos baixos salários (os soldos, além de não darem para as despesas dos soldados,

⁵⁹ Destaca-se a similaridade dessa junção quartel militar/aldeamento/povoado com a que caracterizou os primeiros anos de ocupação de Guarapuava.

por conta dos preços exorbitantes das mercadorias, eram pagos com atraso, o que causava o endividamento, pois, ou se vendia à vista, ou juros eram cobrados até o pagamento), o que geraria deserções de soldados e uma ameaça permanente à colonização (LOBO FERREIRA, 1840b [s. p.]).

O recrutamento voluntário de soldados, previsto na lei que criou a força de Permanentes, dificultava ainda mais a situação, afinal quem iria aceitar ir para aqueles sertões remotos sob tais condições? Sobre isso, o Capitão Hermógenes buscava se prevenir: em junho de 1839, esteve em Guarapuava, na escolta que defendeu aquela freguesia contra um ataque de ladrões. Na ocasião, ele percebeu muitos vadios e possíveis desertores acoitados em Guarapuava, além dos encontrados pelo caminho. Para evitar desordens, como a que ocorreu com os ladrões de Guarapuava, era necessário, então, realizar um “recrutamento aberto”, voltado àquela “qualidade de gente que vivem ociosas” (LOBO FERREIRA, 1840c, [s. p.]), que poderiam compor as tropas que ele comandava, servindo, também, como uma fonte de soldados, em caso de desfalques provocados pelas deserções.

Apesar de não ter informações detalhadas sobre esse recrutamento, o relatório do então Presidente da Província de São Paulo, Rafael Tobias de Aguiar (1840, p. 12), sugere que essa proposta foi acolhida, pois ele afirmava ter recomendado ao Comandante de Palmas o recrutamento para a primeira linha dos “turbulentos que estiverem nas circunstancias de servirem”. Essas palavras indicam que Lobo Ferreira recebeu o aval do Presidente da Província e, possivelmente, recrutou os desocupados da região.

Assim, mais uma vez, o governo promovia o deslocamento da população indesejada para as fronteiras. No entanto, turbulentos, vadios e desertores compelidos a se deslocar para os sertões não comporiam, evidentemente, uma força disciplinada e aguerrida, ainda mais diante das tantas carências. Assassínatos, deserções e trabalhos a contragosto eram, por conseguinte, relatados nas cartas sobre a Companhia de Permanentes de Palmas.

Com uma tropa formada por essa “qualidade de gente”, mesmo que o recrutamento compulsório garantisse a reposição mais rápida de soldados, era inevitável a dependência do auxílio militar que os nativos tinham a oferecer. Além dos Kaingang serem criados como ávidos guerreiros, o conhecimento detido das matas facilitava as explorações pelos sertões, promovidas por particulares e pela Companhia de Permanentes na região.

Se aos nativos aliados, o auxílio às explorações garantia acesso a armas e ferramentas; aos que permaneciam nos sertões, em contrapartida, isso significava limitação de seus terrenos de caça e de coleta. Sobre isso, Lobo Ferreira menciona uma conversa que teve com o índio Mathias. Segundo o Capitão:

Dis-me oMathias que contemos como certo sermos asaltados pelos Indios bravos na derrota deprocurar Pelotas por severem muito apertadoz por nos, eos outros que tendo noticia estarce povoando este campo estão muito zangados, e descontentes, perguntei como sabia, diseme que do rio Iguasú the Pelotas os Coroados todos tem falta (LOBO FERREIRA, 1840c [s. p.]).

Como se sabe, a colonização dos sertões, desde a chegada dos primeiros portugueses, promoveu a interiorização de povos nativos, sendo que o avanço colonizador, na região sul, começava a alcançar seus últimos limites, no século XIX, fechando aquelas fronteiras. Inevitavelmente, com a derrubada das matas e a ocupação predatória dos territórios, os povos nativos sofriam carestia de alimentos, o que provocava o aumento dos ataques aos “brancos”. Tudo isso reforça o quanto o apoio de Condá e seus guerreiros era imprescindível para o futuro da colonização dos Campos de Palmas.

Em 1841, alguns fatos colocariam em risco o destino da Companhia: o Capitão Lobo Ferreira estava com a saúde debilitada e se retirou do abarracamento militar, levando consigo Condá, o qual buscava recursos para sua mulher, também adoecida. No comando das tropas, foi deixado o Sargento Manoel Carlos Taborda, em janeiro daquele ano, por não haver segundo Comandante nomeado pelo Presidente da Província (LOBO FERREIRA, 1841a, [s. p.]). Condá, por sua vez, entregou a chefia das 97 pessoas de sua tribo a Viry, segundo cacique (LOBO FERREIRA, 1841a, [s. p.]). As ausências do Comandante dos Permanentes e do cacique principal geraram deserções, fuga dos nativos e desobediência às ordens daquele Sargento que, em março, comunicava estar sendo coagido e desarmado. Em junho de 1841, ele decidiu, então, deixar o abarracamento onde acampava, com destino a outro (TABORDA, 1841b, [s. p.]).

Sobre a fuga dos nativos, uma carta de Lobo Ferreira (1841c, [s. p.]), anterior a essa, atribuía aquela atitude a um mal-entendido. Segundo o Capitão:

Tenho noticias de alguas pessoas vindas de Guarapuava que hum índio que athe ali veio emmesma companhia da gente do Vitorino que pedio para arribar, chegando a Aldeia enão achando o mesmo, eos mais, tratou com hu irmão do Mulatto dehir trazelo atado eque assim ofez, vindo com mais companheiros, edissera que o dito mulatto lhes avisara que eu trazia oVitorino para fora para mandar prender, e Remeter para S. Paulo; ehua casa que mandei fazer para seguardar o trem, héra para prendelos, emandalos matar eos pequenos tiralos para cativos, que se Retirarão the minha chegada para severificarem da verdade. (LOBO FERREIRA, 1841c, [s. p.])

Destarte, a retirada simultânea dos chefes da expedição e dos índios prejudicava o andamento da colonização. Pelas datas em que as cartas foram emitidas, é possível observar que Condá ficou afastado por meses, e Lobo Ferreira (1841a, [s. p.]) pediu demissão de seu cargo, em março, do tumultuado ano de 1841, sendo substituído por Pedro de Siqueira Cortes,

meses depois. Enquanto isso, a desordem prevalecia e, se não bastassem os problemas com o destacamento dos Permanentes e índios, havia boatos de um grupo, conhecido como “do partido farrapo”, ter visitado um estancieiro dos Campos de Palmas (TABORDA, 1841a, [s. p.]). Soube-se, após investigações, tratar-se de uma diligência, vinda dos Campos Novos e de Ponta Grossa, sob as ordens do Comandante Superior da Guarda Nacional, João da Silva Machado, a fim de explorar a região, e que, casualmente, chegara aos Campos de Palmas (ASSIS FRANÇA, 1841, [s. p.]).

Percebe-se, portanto, que o afastamento do Capitão Lobo Ferreira e a demora em nomear outro em seu lugar generalizaram o pânico, alcançando até mesmo os indígenas. Para estes, contudo, a investidura de Pedro de Siqueira Cortes ao cargo de Capitão da Companhia de Permanentes de Palmas se mostrou pior do que a ausência de Capitão, como se verá adiante.

2.4 O descompasso da Companhia dos Permanentes com a Província de São Paulo

No primeiro semestre de 1841, o destacamento dos Permanentes, responsável pela defesa dos colonizadores dos Campos de Palmas, estava sem comandante oficial. Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira, seu Capitão, tinha pedido demissão, alegando problemas de saúde. Sob a responsabilidade do Sargento Manoel Carlos Taborda, a situação da Companhia dos Permanentes se deteriorava ainda mais. Para as autoridades locais, não era conveniente confiar o comando da conquista a um mero sargento, tendo em vista que, entre os colonizadores, havia pessoa capaz de exercer a função e ainda ampliar a conquista na cobiçada fronteira com os estados espanhóis (ARAÚJO, 1841, [s. p.]; MACHADO, 1841, [s. p.]).

O formidável homem que alimentava tantas expectativas era Pedro de Siqueira Cortes, membro de uma respeitada família dos planaltos paranaenses e chefe de uma das expedições colonizadoras dos Campos de Palmas (NEGRÃO, 1928, p. 614-617). Diante do proeminente candidato à vaga de comandante do destacamento de Palmas, Domingos Ignácio de Araújo nem mesmo esperou que a carta de demissão de Lobo Ferreira ao governo fosse escrita. Dias antes, Araújo havia recomendado ao cargo Siqueira Cortes, o qual, aliás, já tinha sido nomeado interinamente por Araújo, sem a autorização prévia da Presidência da Província (ARAÚJO, 1841, [s. p.]).

Apesar da afobada nomeação de Siqueira Cortes, por Domingos Ignácio de Araújo, ela não foi vista negativamente pela presidência da Província de São Paulo (MACHADO, 1841, [s. p.]). Depois dos esforços de montar a Companhia dos Permanentes, parece que Araújo tinha total anuência do governo no que se referia ao Destacamento de Palmas. Mas a carta do

Sargento Manoel Carlos Taborda, de junho de 1841, informava que os Permanentes continuavam sem comandante (TABORDA, 1841b, [s. p.]). Desta forma, três meses depois da nomeação, Siqueira Cortes ainda não havia se apresentado como comandante interino. No mês seguinte, entretanto, iniciam as correspondências de Siqueira Cortes, o qual assinava como Capitão Comandante do Destacamento de Palmas, indicando que assumiu o cargo de forma definitiva (SIQUEIRA CORTES, 1841a, [s. p.]).

Em suas correspondências, o Capitão demonstrava, quanto aos indígenas, preocupações diferentes das de seu antecessor – refletindo a forma como geriu as tropas militares e as relações com os Kaingang. Ao assumir o cargo, ele pediu ao Presidente da Província que conseguisse, junto ao Bispo Diocesano, a vinda de um padre, por conta da presença de uma maioria de índios “pagãos” na horda de Condá. Segundo ele, para conservar os indígenas próximos, era necessário despendar algum dinheiro (SIQUEIRA CORTES, 1841f, [s. p.]). Em outras cartas, apontava a continuidade da situação precária, dos preços altos das mercadorias, dos atrasos do salário das tropas e fazia pedidos similares aos de Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira, como a vinda de um ferreiro e de um boticário.

Em outubro de 1841, voltou a pedir recursos para os índios, mas, dessa vez, estimou um valor de 600 mil réis de despesas anuais com os nativos, indicando que já havia desembolsado mais de 200 mil réis com eles. Sobre isso, o Capitão justificava os gastos “por não ser possível se conservar esta gente sem dispezas, a fim de se poder chamar a ordem, e mesmo porque he gente muito pobres, e não he possível viver entre nós con osistema do máto” (SIQUEIRA CORTES, 1841c, [s. p.]). Assim, enquanto Lobo Ferreira pedia ferramentas e armas para fazer “comércio” com o que os nativos traziam do mato, Siqueira Cortes, ao contrário, buscava angariar recursos para que eles abandonassem o “sistema do mato”, chamando-os à “ordem”.

Quatro dias após o envio dessa última carta, o Capitão emitiu nova correspondência ao Presidente da Província, pedindo-lhe a “faculdade” para realizar o engajamento de soldados, a fim de recompor a desfalcada tropa. Dizia que era de urgente necessidade ter um número de 70 praças armados, para evitar “qualquer funesta consequencia”, que perderia todos os esforços da colonização nos Campos de Palmas, nos quais já havia, aproximadamente, “sete ou oito” mil animais de criação (SIQUEIRA CORTES, 1841d, [s. p.]).

Ainda no mês de outubro, cinco dias depois da última carta, o impaciente comandante envia nova missiva. Nela, de forma genérica, ele falava sobre as necessidades da nova povoação, as quais, dizia ele, já havia narrado nos dez ofícios enviados anteriormente. Por fim, em tom de cobrança, pedia a “brevidade” dos auxílios destinados a Palmas. Nessa carta, Siqueira Cortes (1841e, [s. p.]) dava sinais de que perdia a paciência.

Em novembro daquele mesmo ano, o Capitão dos Permanentes enviou pelo menos duas cartas em que reclamava da falta de respostas aos seus pedidos iniciais e, em uma atitude, no mínimo, embaraçosa para a Presidência da Província, transcreveu a primeira carta que havia lhe enviado. A impertinência de Siqueira Cortes (1841f, [s. p.]) sugeria uma crítica ao governo de São Paulo, que o estava ignorando.

Apesar disso, as ideias de Siqueira Cortes quanto aos indígenas pareciam estar alinhadas com as do Presidente da Província, Miguel de Souza Mello Alvim, que indicou, no discurso anual à Assembleia Legislativa, a necessidade de se erigir uma capela, para dar os devidos “socorros da Religião” aos povoadores e facilitar a catequese dos indígenas. Ao mesmo tempo, ele informava que foram infrutíferos os esforços para contratar sacerdote, cirurgião e boticário para os Campos de Palmas, pois “a quantia que se consignou [era] tão modica que apenas chegaria para compra d’um escravo ferreiro, que também ainda não se pode realizar” (ALVIM, 1842, p. 11). Ou seja, apesar das cobranças, Siqueira Cortes não conseguia fazer muito mais que seu antecessor.

Iniciava-se o ano de 1842, outro presidente assumiria o governo da Província de São Paulo – José da Costa Carvalho, o Barão de Monte Alegre. Dessa forma, Pedro de Siqueira Cortes, que havia sido nomeado Comandante dos Permanentes, no governo do Presidente Rafael Tobias de Aguiar, e assumido o comando quando Miguel de Souza Mello Alvim governava a Província, agora deveria remeter suas queixas a outra pessoa. Em menos de um ano, portanto, a Província de São Paulo teve três governantes.

O curto período em que os Presidentes da Província ficavam no governo, certamente dificultava o andamento dos trabalhos da Companhia dos Permanentes de Palmas. Ao impaciente Siqueira Cortes, que repetia, com certa ironia, sua esperança na “brevidade” do governo em atender os seus pedidos, a situação tornava-se mais difícil. Mesmo assim, no decorrer daquele ano, Pedro de Siqueira Cortes não dirigiu nenhuma carta à Presidência, e pouco se sabe sobre os motivos, mas, talvez, estivesse cansado de escrever ofícios aos quais não obtinha respostas⁶⁰.

Em 1894, o Barão de Rio Branco apresentou uma minuciosa exposição, escrita ao Presidente dos Estados Unidos, Grover Cleveland, defendendo o direito do Brasil sobre as terras

⁶⁰ É possível que essas cartas não tenham sido encontradas por esta pesquisa, ou que elas não chegaram ao Presidente da Província de São Paulo. Há pelo menos uma referência, em correspondência de Domingos Ignacio de Araújo à Presidência, de pedidos enviados por Pedro de Siqueira Cortes em ofício, o qual não foi localizado, mas que era datado de 1841.

reivindicadas pelo governo argentino. As áreas de litígio, de mais de 30 mil quilômetros, correspondiam a boa parte da comarca de Palmas, limitada a oeste, pelo território argentino; e ao sul, pelo Rio Grande. Esse embate diplomático ficou conhecido como “Questão Palmas” (BARÃO DO RIO BRANCO, 2012).

O relatório de Rio Branco é recheado de citações a documentos e mapas obtidos de diversos arquivos, na Europa. Com eles, o Barão, entre outros aspectos, reuniu provas da presença portuguesa que promoveu a expulsão espanhola dos territórios de litígio, para defender os direitos dos brasileiros sobre aqueles territórios.

Sua exaustiva pesquisa citava desde objetos encontrados, até fortes e postos que os jesuítas montavam para vigiar e alertar as reduções sobre a aproximação dos paulistas à região. Todos esses vestígios foram narrados por expedições portuguesas e espanholas que estiveram no local (BARÃO DO RIO BRANCO, 2012).

As citações aos indígenas, em seu estudo, são escassas e circunstanciais, mas, como demonstrou Ruy Wachowicz (1985, p. 26), a presença de nativos aliados foi fundamental para que o arbitramento do Presidente norte-americano beneficiasse o Brasil. Como esse historiador apontou, o principal argumento que favoreceu o Brasil foi o *uti possidetis*, garantido pela população nativa aliada que, além de auxiliar no avanço pelo sertão, também participava dos recenseamentos brasileiros, compondo mais de 40% da população na região de litígio. Essa era uma prova contundente de que quem ali vivia tinha a nacionalidade brasileira. Dessa forma, a aliança política com os nativos de Palmas garantiu ao governo do Brasil a incorporação definitiva aos territórios nacionais de áreas que, desde o período colonial, vinham sendo alvo de debates e discussões.

Além dos nativos, eram incluídos à população nacional os vadios e “turbulentos”, impelidos para as fronteiras pelo recrutamento compulsório. Esses grupos populacionais, que garantiram o direito do Brasil sobre as terras de litígio, foram, contudo, excluídos das divisões das terras que ajudaram a colonizar. Dessa forma, mais uma vez, os indígenas e a população pobre eram utilizados para garantir interesses alheios, demonstrando a face excludente de uma alegada unidade nacional brasileira.

Ressalta-se que, para a conversão dos Kaingang à “casta” dos brasileiros, a Igreja Católica assumiu papel fundamental. Até a proclamação da República, os registros de batismo, casamento e óbito da Igreja tinham finalidades civis, servindo, inclusive, para fins de contagem da população. Nesse sentido, os registros de batismo, feitos por padres a serviço do Estado brasileiro, tiveram também a função de atestar a nacionalidade brasileira dos nativos. Cabe dizer, todavia, que o papel da Igreja não se limitou à “conversão” de nativos à categoria de

súditos do Império do Brasil, indo além disso, questão tratada no próximo capítulo.

CAPÍTULO 3

A catequese e civilização dos índios no Aldeamento de Palmas

Em março de 1865, o padre português Francisco Xavier Pimenta havia assumido o posto de Vigário na Comarca de Guarapuava, mas só conseguiu dar notícias do seu trabalho em maio, porque, segundo ele, o serviço eclesiástico ocupava todo o seu tempo. Na carta enviada ao Presidente da já instituída Província do Paraná, o Padre Pimenta exaltava a figura do Sargento da cavalaria, Francisco de Assis Almeida, o qual desempenhava o posto não-remunerado de Instrutor dos índios, responsável por introduzir a tática militar aos nativos. Ele dizia que:

[...] há de bom nesta Villa a bôa desceplina militar dos Indios de Palmas do Capitam Estevam Virí, e tudo isto é devido ao Instrotor Francisco de Assis Almeida o qual todos os dias encina aos Indios a manobrar como Cassadôres, e Infantaria; e traz elles ao gremio da nossa Relegião, todos os Domingos vem assistir ao Santo Sacrificío da Missa; Policião melhor, do q. tropa de Linha, e hoje são Brasileiros prestaveis, deciplinados, e valentes militares, e não Indios; Sustentaculo desta Comarca de Guarapuava; isto é devido ao Sargento de Cavalaria Francisco de Assis Almeida Instrotor, e verdadeiro Civilizador dos Indios manços de Palmas, e de Guarapuava. Este Almeida cujos servicos levão vantagem ao Sr. Rocha Lôres, estão em olvidos, porq. nunca houve hum homem de consciencia q. levasse ao conhecimento do Governo; Rogo a V. Ex.^a que leve ao conhecimento do Governo Imperial, e que estabeleça um soldo, ou gratificações ao Sargento Almeida instrotor dos Indios, qual tem feito serviços relevantes a esta Comarca, Civilizando os Indios mansos; o Brigadeiro Rocha Lôres prometeo, que o Governo lhe havia de pagar, mas athe hoje, só nutre esperanças, espéro no carater de Vossa Excelencia remunerar ao dito Almeida; porque tem prestado serviços importantes. Exllm^o Snr. Se V. Ex.^a fizesse pattente ao nosso Monarca, q. eu, e este Almeida, um pella catechezi, outro pella disciplina militar podêmos, não só chamar os Aborigenes, q. vivem entre medio do Goioen, e Iguassu, digo trazellos á Civilização, com tanto que delegasse em mim, o podêr, q. em tempos anteriores teve o Pe. Francisco das Chagas, meu antecessôr se, V Ex.^a me entregasse Viri, e Condá não teríamos um Toldo de Botucudos bravos no território de Palmas entre Iguassu, e Jangada. (PIMENTA, 1865, [s. p.])

Ao exaltar a atividade civilizatória do instrutor dos índios, o Padre Pimenta revela o consenso da época e as intenções da própria política indigenista do Império. Na inóspita fronteira sudoeste do Paraná, era necessário converter os indígenas em “Brasileiros prestáveis”, o que significava transformá-los em disciplinados e valentes militares. Naquele momento, a “utilidade” dos indígenas de Palmas era sua reconhecida aptidão guerreira, para a qual fazia-se necessário um “verdadeiro Civilizador”, que instrísse a disciplina militar.

Se ao Sargento Almeida foi atribuída a alcunha de “Civilizador”, ao Padre Pimenta cabia o papel de catequizador. Ao longo do século XIX, contudo, as duas funções confundiam-se, preponderando a ideia de que os valores da civilização serviriam para a propagação da fé católica, como aponta a carta do Padre Pimenta.

No ano de 1865, quase duas décadas depois das expedições colonizadoras para os

Campos de Palmas, a legislação quanto aos indígenas no Império já havia se consolidado no “Regulamento acerca das Missões de catequese e civilização”, o qual focou no papel civilizatório dos aldeamentos. No entanto, mesmo diante do “Regulamento” e dos apelos do Padre Pimenta para ocupar o papel de missionário dos índios, em Palmas, a catequese foi caracterizada pela ausência, diferindo-se de outros aldeamentos do Império, as quais possuíam um padre fixo para realizar o trabalho da conversão.

Em detrimento dessa ausência, conforme a fala do Padre Pimenta, o “Civilizador” Sargento Almeida trazia os índios ao grêmio da Igreja, provavelmente impondo a ida à missa dominical aos soldados indígenas. O que era assimilado pelos indígenas dos sermões do padre português pouco se sabe, mas o teor das palavras do sacerdote pode ser imaginado: certamente, aos Kaingang, o padre direcionava um sermão de exaltação da disciplina e da obediência, condutas caras ao serviço militar.

O civilizador e o catequizador se complementavam na árdua tarefa de transformar os Kaingang em “não índios”, mas, ao enfatizar a formação militar, os colonizadores ressaltavam a principal característica da identidade daquele povo: a guerra. Para o discurso civilizatório do século XIX, essa aptidão deveria ser direcionada aos interesses da nação, mas tudo era transitório, e o que, em um dia, era exaltado como uma atitude dos indígenas que beneficiava a nação, em outro, era duramente criticado. Aos nativos conquistados, cabia, tão-somente, curvar-se.

As especificidades de Palmas demonstram que as políticas indigenistas, voltadas à catequese e à civilização, ocorriam por meio dos agentes coloniais, que compartilhavam a visão hegemônica de que era necessário transformar os índios em “Brasileiros prestáveis”. Este capítulo busca, então, entender o que significava a catequese e a civilização dos índios em Palmas, diante da ausência, no aldeamento, do aparato administrativo, previsto nas políticas indigenistas do Império.

Em 1842, Domingos Ignácio de Araújo tornou-se o principal interlocutor da Companhia de Municipais Permanentes de Palmas com a Presidência da Província; os pedidos continuavam sendo os mesmos que o Capitão Pedro de Siqueira Cortes destinou ao governo no ano anterior. Em 26 de fevereiro, Araújo cobrava os 600 mil réis solicitados por Siqueira Cortes meses antes, e, ao que tudo indica, os recursos foram recebidos (ARAÚJO, 1842c, [s. p.])⁶¹.

⁶¹ Consta uma anotação a lápis, na carta em que afirma ter expedido ordem à Tesouraria do Registro de Sorocaba para a entrega dos recursos a Araújo (ARAÚJO, 1842a).

No mês seguinte, Araújo respondia um ofício em que o Presidente pedia a sua opinião a respeito de uma carta, enviada no ano anterior, em que o Capitão Siqueira Cortes solicitava a sua autorização para demitir alguns praças “incapazes” da Companhia de Palmas e engajar outros no lugar. A resposta de Araújo, foi ríspida: “[...] minha residência he distante daquele quartel [de Palmas], por isso não posso circunstanciadamente dizer minha oponião, esomente fazer ver a V. Ex.a, que já mais aquele Comandante [Siqueira Cortes] requisitará a V. Ex.a cousa que não seja nesessaria (ARAÚJO, 1842d, [s. p.]).

A demora com que os recursos eram liberados e as autorizações emitidas desgastava a relação dos chefes locais com a Presidência da Província. Tanto Siqueira Cortes quanto Araújo dispendiam recursos próprios e tomavam decisões esperando que, meses depois, tivessem ressarcimento e anuência do distante governo de São Paulo. Contudo, ações importantes ainda precisavam da expressa autorização da Presidência – o que torna compreensíveis os ânimos exaltados do Capitão dos Permanentes e de Araújo.

No ano de 1842, porém, o governo tentou tomar algumas providências favoráveis à colonização de Palmas, como demonstra o discurso do Presidente da Província à Assembleia Legislativa, no início de 1843. No ano anterior, o governo central havia engajado um “Facultativo”, que seria destinado a Palmas, com uma porção de medicamentos. Ao chegar a Paranaguá, no entanto, o dito “Facultativo” desistiu da empreitada, alegando problemas de saúde. Além disso, ele comunicava que foram vãs as diligências de Domingos Ignácio de Araújo na tentativa de comprar um escravo ferreiro, com os míseros 600 mil réis que o governo pôde dispor (TORRES, 1843, p. 14). Dessa forma, apesar das tentativas do governo, os pedidos de Araújo e Cortes não se concretizavam.

Por outro lado, uma das primeiras demandas de Siqueira Cortes, a nomeação de um padre para a catequese dos indígenas, parece ter sido suprida. Em relação a isso, o Presidente da Província informava à Assembleia Legislativa Provincial que:

Obteve-se do Ex.mo Bispo Diocesano a nomeação de um Padre estrangeiro, e igualmente a criação de uma Capella Curada n’aquelle lugar: mas faltavão os ornamentos e outros objectos do culto, os quaes ultimamente, depois de vãos esforços para serem obtidos por outro modo, forão providenciados por intermedio do mesmo Capitão Domingos Ignacio, que foi encarregado da aquisição de uns, que existião disponiveis em Capella visinhas á sua residência.

Este mesmo digno cidadão porem acaba de comunicar-me que, não convindo a ida d’aquelle Padre estrangeiro para ali, tinha contratado para esse effeito com um Sacerdote Nacional, exigindo que eu obtivesse para este o necessário provimento de S. Ex.a Rv.ma; e que lhe assegurasse o vencimento annual de um conto de réis. Quanto a primeira exigência, já foi satisfeita, tendo o Ex.mo Prelado, á requisição minha, expedido provisão á aquelle Sacerdote: quanto á segunda é a vós [Assembleia Legislativa da Província de São Paulo] que compete providenciar. (TORRES, 1843, p. 14)

Destacam-se, nesse trecho, as intervenções do Capitão Domingos Ignácio de Araújo, que se opôs à nomeação e à vinda de um padre estrangeiro para Palmas, indicando, ainda, um “Sacerdote Nacional”, além de “exigir” a aprovação e um soldo para ele, fatos sugestivos de uma atitude arbitrária e impositiva de Araújo, mas que foram acatadas pelo Presidente da Província, em reconhecimento da autoridade local e de seus esforços para a colonização, que remontavam à formação da Guarda de Permanentes. Isso indica que não convinha ao governo se indispor com aquele chefe local. Nesse sentido e diante de tantas dificuldades, qual seria, então, o argumento de Araújo para recusar o padre estrangeiro?

A primeira correspondência, que apresenta indícios da opinião de Domingos Ignacio de Araújo sobre a nomeação do padre estrangeiro, data de outubro de 1842. Em carta ao Coronel João da Silva Machado, ele comunicava que o Padre Manoel Cabezas havia apresentado um ofício no qual pedia meios para seguir a Palmas, a fim de administrar os sacramentos aos habitantes. Nessa missiva, Araújo pedia a compra dos “ornamentos” para a capela, os quais poderiam ser adquiridos dos Frades do Carmo da Capela de Tamanduá, ou mesmo do Capão Alto, ressaltando, ainda, que, sem os “ornamentos”, a nomeação do sacerdote era “quase” inútil (ARAÚJO, 1842a, [s. p.]).

A falta de “ornamentos” na capela parece um argumento pouco factível para justificar a “quase” inutilidade do padre para Palmas, mas o Coronel Machado estava de pleno acordo, e recomendava que os pedidos fossem atendidos pela Presidência (MACHADO, 1842, [s. p.]). Suspeita-se, entretanto, que a recomendação favorável do Coronel Machado para as solicitações de Araújo era mais uma demonstração de apoio a ele, do que uma opinião isenta sobre o assunto.

Ressalta-se que a palavra “ornamento”, da forma como foi utilizada por Araújo, aparentemente tem um sentido mais funcional do que o de conferir beleza e valor estético à capela (ANTONIOLI, 2010, p. 77). Ao que tudo indica, os “ornamentos” não estavam relacionados ao edifício, mas aos “objetos do culto”, como demonstra o discurso do Presidente da Província. Em uma carta de Araújo, em que cobra o valor que gastou com os ditos “ornamentos”, ele falava de alguns desses objetos: tratava-se de um ferro para fazer hóstias e quatro livros (ARAÚJO, 1843b, [s. p.]).

Certamente alguns objetos eram necessários para a realização das missas e dos ritos, o próprio Bispo Diocesano de São Paulo (1842, [s. p.]) lembrava ao Presidente da Província a necessidade de paramentos, santos óleos, livros e outras coisas indispensáveis à administração dos sacramentos em Palmas. A afirmação do Bispo demonstra que os pedidos de Araújo não eram descabidos, no entanto, o teor da carta do chefe local condicionava o trabalho do padre àqueles objetos, enquanto outras questões materiais importantes, como a capela, eram

negligenciadas.

A capela construída sob a distante supervisão de Araújo, estava em ruínas em 1848, por ter sido construída em madeira, por isso, o subdelegado de Palmas sugeriu a construção de uma Igreja de pedra (PIMPÃO, 1848, [s. p.]). Se é que houve a dita construção, pouco se sabe, mas até 1854, a capela não havia sido benzida pelo capelão, por ser um edifício considerado indigno do culto (ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ, 1855, p. 122). Dessa forma, as questões materiais continuaram precárias, o que nos faz questionar se a alegada “quase” inutilidade do sacerdote, estava mesmo ligada à falta dos objetos do culto, ou se, por outro motivo, o chefe local discordava da ida do padre para Palmas.

Uma das objeções de Araújo ao padre nomeado, conforme sugere o Relatório do Presidente da Província, era do dito padre ser estrangeiro, como se confirma em outras fontes. Destaca-se que, durante a primeira metade da década de 1840 até a promulgação do “Regulamento acerca das Missões”, uma das discussões sobre a catequese indígena dizia respeito à utilização de missionários estrangeiros ou nacionais. Apesar da pouca demanda de padres nacionais, alguns grupos eram contrários à vinda de estrangeiros para os trabalhos de catequese dos índios (KODAMA, 2009, p. 245). É provável que Araújo compartilhasse dessa opinião, mas, no caso das objeções ao padre estrangeiro nomeado para Palmas, essa posição também atendia a um interesse pessoal, como se verá mais adiante.

Em novembro de 1842, Araújo especificava a sua contrariedade em relação à nomeação do Padre Manoel Cabezas, que se deu em julho daquele ano, dizendo que o sacerdote era inapto: falava muito mal o português, por ser castelhano, e, além disso, havia sido demitido do posto de capelão, em Guarapuava, por ser “incapaz, moctivado dos licores”. Diante desses argumentos, ele indicava o Padre José Antônio de Camargo para o posto de Sacerdote em Palmas, e pedia, igualmente, uma elevação das gratificações (de 600 mil para 1 conto de réis, ou seja, era um aumento de 400 mil réis anuais). Conforme Araújo, o aumento se justificava pelo isolamento de Palmas, mas teria caráter temporário – até que “o Paiz [Palmas] offereça melhores proporçoens” (ARAÚJO, 1842e, [s. p.]). Portanto, Araújo desqualificava o sacerdote nomeado pelo Bispo Diocesano, defendia outro em seu lugar e, ainda por cima, pedia uma gratificação maior, mas não era apenas isso.

Na carta em que externava essas posições e pedidos à Presidência, Araújo não apenas demonstrava franqueza, mas também petulância. Nela, é possível perceber que o chefe local já considerava o padre indicado como o sacerdote de Palmas, para o qual pedia ao Presidente a “mercê” de se entender com o Bispo, a fim de oficializar aquela nomeação. Ou seja, a carta não tinha a finalidade de emitir uma mera opinião e de sugerir um nome mais apropriado para

assumir o posto de sacerdote. A decisão já estava tomada, e o arrojado chefe local pedia apenas a oficialização do padre contratado, o que foi conseguido, como informa o discurso do Presidente da Província em 1843 (TORRES, 1843, p. 14).

O tom impertinente dos pedidos de Araújo, foi relevado e atendido, já que a nomeação de um padre era algo essencial àquela distante fronteira: além de converter os Kaingang, que eram pagãos, havia uma população católica, que deveria ser também atendida, com relação aos assentos de batismo, ao matrimônios e aos óbito produzidos pela Igreja, documentos que equivalem aos atuais registros civis. Portanto, nascer e morrer sem essas certificações levava às implicações civis. Por isso, a indicação de um padre, sem vícios e capaz de perseverar nos hostis Campos de Palmas, era importante aos colonizadores e, conseqüentemente, a Araújo, que representava os interesses daquele grupo.

Apesar de tanto esforço, o dito sacerdote, o Capelão José Antônio de Camargo e Araújo não vingou nos solos pagãos dos Campos de Palmas. Sabe-se que, em 1847, o Capelão recebeu um parecer negativo, ao cobrar a cômputo da Capela de Palmas, pois, segundo o parecerista, o Reverendo Camargo havia abandonado, naquele ano, sem autorização, a Capela de Palmas, por isso não poderia exigir o vencimento (MOTTA, 1847, [s. p.]). Mesmo assim, nos documentos paroquiais do local, há livros de batismo, casamento e óbitos assinados pelo Padre Camargo e Araújo até 1849. Tais inconstâncias podem indicar que o Capelão continuou responsável pelos registros, embora não morasse mais, de fato, em Palmas.

Tabela 1 – Batismos realizados em Palmas (PR) (1843-1849)

Condição social dos pais e batizados	1843 #	1844 #	1845 #	1846 #	1847 #	1849* #	Total # %	
Pais livres	13	3	8	6	4	5	39	42,4
Mãe solteira livre	4	-	2	1	3	5	15	16,3
Pais escravos	-	-	1	-	1	2	4	4,4
Mãe solteira escrava	1	-	1	4	-	2	8	8,7
Pais libertos	2	-	-	-	-	1	3	3,3
Mãe solteira liberta	-	-	-	1	-	1	2	2,2
Pai escravo/Mãe liberta	-	-	-	-	1	-	1	1,1
Pais índios/pagãos	6	2	-	-	-	1	9	9,8
Mãe solteira índia/pagã	1	-	-	-	-	-	1	1,1
Mãe solteira índia/cristã	4	1	-	-	1	3	9	9,8
Índio adulto	-	-	-	1	-	-	1	1,1
Total	34	6	12	13	10	20	92	100

Legenda: * Não foram registrados batismos no ano de 1848.

Fonte: Elaborada pela autora, com base nos Registros Paroquiais de Batismo (CÚRIA DIOCESANA DE PALMAS – 1843-1870, [s. p.]).

No ano de 1843, por exemplo, há registros de batismo datados dos meses de abril, maio

e setembro; em 1844, de janeiro, agosto e outubro; em 1845, de janeiro, fevereiro, agosto, setembro e novembro; em 1846, de janeiro, fevereiro, abril, julho, agosto, setembro, outubro e novembro; em 1847, apenas de fevereiro e abril; em 1848, não há registro. Em 1849, ocorreram vinte batismos, todos registrados no dia 10 de fevereiro; depois dessa data, há um intervalo de mais de três anos, sem qualquer registro (CÚRIA[...], 1843-1870).

Diante disso, evidentemente, não houve trabalho de catequese com os indígenas, lembrando que, para o batismo de adultos, além da expressa intenção de receber o primeiro sacramento e de estar arrependido dos pecados pregressos, o adulto pagão também deveria ser instruído na fé (VIDE, 1720, título 14, p. 19)⁶². Na verdade, no período em que José Antônio de Camargo e Araújo era o Capelão de Palmas, ocorreram apenas 20 batismos de indígenas, em um universo de 92 batizados. Apesar de ser um número razoável, deve-se dizer que apenas um índio adulto recebeu esse sacramento, representando que a horda de Condá continuou sendo formada por uma maioria pagã.

Quanto ao Capelão Camargo e Araújo, cabe observar duas questões: será que o dito sacerdote se recusou a viver em Palmas diante da negativa da Província em pagar o pedido de aumento dos vencimentos? E por que não optar pelo Padre Cabezas, o qual, apesar dos vícios e dificuldades, aceitou as condições?

Primeiro, observa-se que o aumento dos proventos ao padre, solicitado por Domingos Ignacio de Araújo, parece ter sido aprovado pela Assembleia Provincial, mas com 200 mil réis a menos: o Capelão de Palmas passou a receber vencimentos de 800 mil réis anuais (SÃO PAULO, [s. d.] , [s. p.]). Dessa forma, é possível que o padre se recusasse a viver permanentemente em Palmas, diante da impossibilidade de se manter naquela fronteira com baixo salário.

No entanto, esse valor não era insignificante, ao contrário, estava acima da média, se levarmos em conta, por exemplo, que o Capelão José Antonio de Camargo e Araújo receberia 200 mil réis a mais do que seu antecessor. Destaca-se que a quantia também superava os 600 mil réis anuais que o Comandante dos Permanentes pedia para a manutenção dos indígenas. Assim, as ausências do Padre José Antonio de Camargo e Araújo não se justificavam pelos vencimentos, abaixo do valor esperado.

Diante disso, é provável que Araújo e Siqueira Cortes estivessem insatisfeitos com o sacerdote, afinal, eles eram os defensores da presença de um padre e se engajaram na nomeação,

⁶² Conforme as “Constituições Primeiras” (VIDE, 1720, título 14, p. 19), os párocos deveriam ensinar-lhes o “Credo, ou Artigos da Fé, o Padre nosso, Ave Maria, e Mandamentos da Lei de Deos”.

além de providenciar os detalhes para facilitar seu trabalho. Entretanto, não há missivas com críticas ao Capelão Camargo, atitude nada condizente com o perfil franco e implacável dos chefes locais. Mas não era apenas esse fato que se constituía intrigante, como será visto a seguir.

Quando assumiu o cargo de sacerdote de Palmas, fazia pouco mais de dois anos que José Antonio de Camargo e Araújo havia sido ordenado padre (ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO, 1838, [s. p.]). Ao que tudo indica, a função de capelão foi o primeiro posto assumido pelo sacerdote, que lhe dava autonomia, sem a supervisão direta de um clérigo mais experiente. Dessa forma, Araújo indicava um padre inexperiente para exercer a desafiadora posição nos territórios dos pagãos Kaingang.

Mesmo assim, deve-se levar em consideração que o Padre Camargo e Araújo possivelmente era visto como um prodígio. Nos meses finais de 1840, com aproximadamente vinte dois anos, o jovem teve sua dispensa, para se ordenar presbítero, deferida pela Santa Sé, antes da idade mínima estabelecida pelo Concílio de Trento (ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO, 1838, p. 137-139). O Padre Camargo e Araújo, contudo, ficou só na promessa, isto é, assim como não durou como sacerdote em Palmas, também largou a batina por volta de 1850, assumindo um relacionamento com Gertrudes Felisbina Fritz, uma mulher casada, e tornando-se um importante político local (ROMAGUERA NETTO, 1992, [s. p.]).

Portanto, parece que Domingos Ignacio de Araújo indicou o jovem padre não exatamente pelos atributos sacerdotais, mas, possivelmente, por pertencer a um dos potentados locais. Isso se confirma ao analisar a família do padre. Pertencente ao tronco familiar “Carrasco dos Reis”, José Antonio de Camargo e Araújo era filho do Tenente Antonio Joaquim de Camargo e de Mathilde Umbelina da Gloria; irmão do Visconde de Guarapuava e primo de Jesuíno Marcondes de Oliveira e Sá, que foi ministro no Império e Presidente de Província. José Antonio de Camargo e Araújo era também sobrinho, pelo lado materno, de Domingos Ignacio de Araújo. Por isso, é provável que o chefe local, ao não citar o último sobrenome do sobrinho nas cartas que enviou ao governo, buscava esconder o parentesco entre eles (NEGRÃO, 1926, p. 350).

Dessa forma, Araújo beneficiava o inexperiente sobrinho, oferecendo-lhe a Capela de Palmas para iniciar sua curta carreira de sacerdote. Diante disso, cogita-se, pois, que o chefe local não estava preocupado com o trabalho de catequese dos indígenas, presente apenas na retórica das correspondências. Ademais, destaca-se que, nas cartas de Araújo, a catequese indígena não parecia ser mesmo o principal objetivo. Ao que tudo indica, o padre estava destinado a atender aos colonizadores. Isso justifica um dos argumentos que descredenciou o Padre Cabezas: o fato de falar mal o português.

Para Pedro de Siqueira Cortes, contudo, a catequese indígena era questão central, mesmo assim, ele não dirigiu nenhuma reclamação. A ausência de críticas do capitão ao padre, no entanto, devia-se a negócios e favores entre o tio do padre e Cortes (questão que será abordada no próximo capítulo). Sendo assim, não seria de “bom tom” dirigir reclamações sobre o sobrinho de um aliado tão poderoso quanto Araújo.

Os indígenas de Palmas, então, continuaram sem missionário que lhes instrísse na fé católica. Ao longo da década de 1840, todavia, a catequese indígena passou a ser um dos pontos centrais da política indigenista do Império, tornando a situação do Aldeamento de Palmas desconfortável às autoridades provinciais.

3.1 Catequese, civilização e as políticas indigenistas

A importância atribuída à catequese indígena, no Império, remontava aos primórdios coloniais. Desde o período das descobertas, os reinos católicos de Portugal e de Espanha buscavam a chancela da Igreja para legitimar a conquista dos territórios não-cristãos. A expansão colonizadora, portanto, estava fortemente ligada e condicionada à ideia de missão evangelizadora.

O próprio conceito de aldeamento, presente no Brasil, remetia às reduções jesuíticas – pontos fixos, instalados nas franjas coloniais para atrair os índios às missões. Ao longo do setecentos, no entanto, a independência das reduções jesuíticas em relação aos interesses das Coroas e de outros agentes coloniais, corroboraria o discurso de que as missões eram uma grande ameaça à própria soberania dos Reinos sobre os territórios coloniais.

Somando-se a esse discurso, em meados do século XVIII, as Coroas ibéricas iniciaram um processo de modernização e secularização administrativa que, quanto aos povos indígenas de suas colônias, iria focar na ação mais abrangente de “civilizar” os índios, tidos como “selvagens”, apesar de não romper com a ideia de propagação da fé católica.

Como promotor desse processo em Portugal, o futuro Marques de Pombal, então secretário de Dom José, institui o Diretório, que consistia em um conjunto de regras sobre os povos indígenas, o qual, além de abolir a escravidão indígena, visava integrar a população nativa aos colonizadores e, por conseguinte, intervir no trabalho dos jesuítas, que mantinham os nativos em reduções afastadas do convívio com os portugueses⁶³. Esse foi um dos passos para limitar o poder dos missionários, os quais foram totalmente banidos do Brasil em 1759.

⁶³ Ver o importante trabalho de Rita Heloísa de Almeida (1995) sobre o Diretório.

Neste período, portanto, a tônica na catequização passava a ser deslocada para a civilização. Sobre isso, é necessário apresentar algumas considerações: a civilização não se contrapunha à religião, ao contrário, a secularização do termo “civilização” conserva um eco da Cristandade Latina e das Cruzadas, de cavaleiros e senhores feudais. Torna-se, como afirmou Norbert Elias (2011, p. 23, 65), um conceito que expressa a consciência que o Ocidente tem de si mesmo, assim como resume tudo pelo qual a sociedade ocidental se julga superior às sociedades mais antigas ou às sociedades contemporâneas, tidas como mais primitivas. Dessa forma, como um conceito abrangente, civilização inclui religião, mas seu processo assume características totalizantes, representando a imposição de valores e comportamentos que vão além dos religiosos.

Segundo Jean Starobinski (2001, p. 18, 32-33), a palavra civilização é suscetível, desde o princípio, de receber uma acepção pluralizada (as civilizações), mas também entendida enquanto processo, que, como tal, abraça uma significação unitária. Nessa linha de raciocínio, entende-se que se admitia o uso de “civilizações”, mas a ocidental, contudo, era considerada pelos europeus mais adiantada e superior às demais. Além disso, para o autor, os valores associados, e a aliança com a ideia de perfectibilidade e de progresso, iriam carregar a palavra “civilização” de uma aura sagrada, que demoniza o seu antônimo, legitimando, portanto, até mesmo o recurso da violência a tudo que resiste e ameaça. Nesse contexto, o sagrado da civilização substitui o sagrado da religião e, da mesma forma como a última, a civilização iria legitimar a colonização.

Ganhando força no período Iluminista, o conceito de civilização estaria presente nas políticas voltadas aos indígenas, como foi no Diretório Pombalino, influenciando os debates ao longo do século XIX. Nesse sentido, no momento em que o Brasil surge como nação independente, às elites dirigentes era fundamental filiar-se a valores ligados à civilização ocidental, embora muitas contradições ficassem em evidência. No que dizia respeito aos indígenas, por exemplo, o conceito de civilização, enquanto processo, seria a resposta. Dessa forma, a expansão pelos territórios indígenas encontraria como justificativa a promoção do avanço sobre os povos “selvagens”.

Nas primeiras décadas do oitocentos, as disposições do Diretório Pombalino haviam sido substituídas por táticas mais ofensivas. Nesse período, o que legitimava a expansão e as ações dos colonizadores sobre as populações indígenas, no então sudoeste de São Paulo, eram as Cartas Régias de D. João, que aprovaram a colonização de Guarapuava e a escravização dos povos indígena que resistissem, como foi salientado no primeiro capítulo deste trabalho. As determinações joaninas pareciam prevalecer na região depois da Independência, diante da

ausência de uma política indigenista para todo o Império.

As questões como a escravização dos indígenas pela Guerra Justa, porém, não condizia com o perfil ao qual a nova nação desejava se associar. Apesar da escravidão ser considerada fundamental à economia do país, reconhecer a legitimidade do cativo de populações indígenas significava ampliar, a outros grupos étnicos do Brasil, um sistema que vinha sendo abolido e criticado pelas potências ocidentais da época. Além disso, apesar da mão de obra dos indígenas continuar sendo importante para os colonizadores, nas fronteiras do Império, não era a força que impulsionava as principais atividades econômicas do país. O reconhecimento da liberdade dos nativos, portanto, não ameaçava as elites econômicas brasileiras.

Por isso, sem muito alarme, em 1831, um decreto revogou as disposições das cartas régias joaninas em relação à guerra aos indígenas de São Paulo e de Minas Gerais, e à escravização dos prisioneiros, além de desonerar os nativos que se encontravam na condição de escravos, considerando-os órfãos, e, como tais, deveriam ser entregues aos juízes⁶⁴. Contudo, como demonstrou Marco Morel (2018, p. 200), a ausência de fiscalização necessária para reverter a escravidão indígena, contribuiria para que a prática continuasse, de forma disfarçada, ao longo do século XIX.

Em relação ao decreto, Morel também salienta um dado importante: ele foi sancionado no mesmo ano da famigerada lei que proibia o tráfico de escravos africanos. É possível que tanto ele como a lei constituíam uma sinalização para o mundo de que o Brasil reconhecia a liberdade de povos tidos como “selvagens”, embora, na prática, tenha permitido que a escravização continuasse nos seus portos e fronteiras (MOREL, 2018, p. 200).

Dessa forma, se o tráfico atlântico de escravos era difícil de esconder, a escravidão ilegal, nas bordas do Império, foi facilmente encoberta. Os agentes responsáveis pelo cumprimento das leis, na fronteira, eram os mesmos que haviam promovido a expansão aos territórios indígenas, ou estavam fortemente ligados a eles. Assim, os personagens que assumiam posições fiscalizadoras nesses lugares tinham interesses nas terras e na mão de obra indígena, o que facilitava o encobrimento de ilegalidades.

Diante disso, sob a justificativa de transformar os nativos em povos morigerados, as autoridades locais utilizaram-se da mão de obra indígena nas fortificações e para a construção de estradas, além da exploração do trabalho doméstico de populações nativas, incorporadas aos grupos subalternos, com baixa ou nenhuma remuneração.

Marco Morel (2018, p. 201-202) também sinaliza para um provável interesse inglês nos

⁶⁴ O decreto foi transcrito e analisado por Fernanda Sposito (2012, p. 95).

recursos naturais e humanos nas fronteiras do Brasil; daí os argumentos humanitários, tão utilizados nas campanhas inglesas contra a escravidão africana, não encontrarem similaridade em relação ao cativo indígena. Desta forma, as autoridades locais, responsáveis pelo cumprimento da lei nas fronteiras, o Império e, possivelmente, a própria Inglaterra fizeram vista grossa à escravidão indígena, a qual, apesar de ser ilegal, continuou a existir.

As nada convincentes justificativas para a utilização da mão de obra indígena foram suficientes para revestir de legitimidade uma prática análoga à escravidão – a ligação ao caráter civilizador do trabalho. A “máscara da civilização”, todavia, era incapaz de esconder os conflitos na fronteira e pacificar os povos que resistiam à escravização e à invasão de suas terras. Com isso, ganhou força uma imagem positivada das missões, enquanto experiência bem-sucedida de reunião e amansamento dos povos indígenas, ou seja, sua função civilizatória, mais que a evangelizadora, era desejada.

Ao mesmo tempo, o contexto da última regência, até a coroação de Dom Pedro II, foi marcado, no tocante a uma política indigenista, por uma reaproximação com a Igreja (KODAMA, 2009, p. 213-214). Assim, o governo recorreu novamente aos missionários, autorizando a vinda de capuchinhos italianos, em 1843, e fixando regras para a distribuição dos padres pelos aldeamentos do Império, em 1844⁶⁵.

A questão, que desembocou na solução capuchinha, foi fortemente debatida pela Câmara de Deputados, salientando a forte desconfiança que pesava sobre os membros da Igreja, da importação de frades estrangeiros ser vista como uma ofensa ao clero nacional, além da possibilidade de incorrer no erro de reintroduzir o mal jesuítico. A falta de missionários nacionais, porém, pesou em favor dos estrangeiros. Com isso, o Estado recorreu à Propaganda Fide, órgão do Vaticano encarregado em treinar missionários para a propagação da fé (KODAMA, 2009, p. 244-245).

Nas regras fixadas aos missionários, em 1844, ficavam claras as intervenções do Estado, visando prevenir-se do caráter autônomo que as missões poderiam assumir, como foi no período colonial. Nesse sentido, os decretos estabeleciam que o Império sustentaria as despesas do deslocamento e a manutenção das missões e dos missionários, além de ser quem definia a distribuição, o emprego, o deslocamento e o desligamento dos sacerdotes, os quais não poderiam recorrer a Roma (COLLEÇÃO DE LEIS [...], 1844, p. 163; 1867, p. 25). Como demonstrou Fernanda Sposito (2012, p. 141), diferentemente do projeto jesuítico, braço autônomo da Igreja Católica no projeto colonial, os capuchinhos, nesse momento, seriam meros

⁶⁵ Os textos do Decreto e do Regulamento constam nos anexos.

funcionários do Estado, desempenhando o serviço de catequese aos indígenas.

As políticas indigenistas do Império, portanto, reforçavam a submissão das autoridades religiosas ao Estado, mas isso não se deu sem que a Igreja aceitasse calada os termos dos decretos. Diante da ingerência dos poderes leigos nas missões, o Vaticano respondeu com a escassez na remessa de missionários ao Brasil (AMOROSO, 1998, p. 31). Essa atitude, no entanto, não inibiu o Estado de aprovar um último decreto, que visava consolidar o caráter leigo das missões, criando uma estrutura militar nos aldeamentos, a qual marcaria a política indigenista no Segundo Reinado – o “Regulamento acerca das Missões de catequese e civilização”, que entrou em vigor em 1845⁶⁶.

Esse Decreto, que possuía no seu título as palavras “missões” e “catequese”, continuava atribuindo à religião um papel importante, mas como demonstrou Sposito (2012, p. 141), retomou leis e projetos de cunho civilizador, como o Diretório Pombalino e o projeto de Bonifácio. Assim, a tônica do “Regulamento” voltou-se na descrição das competências e estabelecimento dos cargos dos administradores leigos (Diretor Geral dos Índios, em cada Província; Diretor, Tesoureiro e Cirurgião, nos aldeamentos), os quais seriam instituídos de patentes militares (BRASIL, 1845, [s. p.]).

Os desdobramentos das políticas para a catequese e a civilização dos índios, que culminaria no “Regulamento”, demonstrariam que a catequese estava subordinada ao plano maior civilizacional promovido pelo Estado. Nesse sentido, as atividades dos missionários também deveriam ser discutidas no âmbito da administração dos aldeamentos ou das missões. Como desfecho desse debate, o “Regulamento” restringiu, em termos oficiais, o papel do missionário, o qual estava circunscrito às atividades de catequese e à instrução religiosa, distanciando-se da administração do aldeamento (KODAMA, 2009, p. 249).

O próprio sentido das missões catequéticas também se voltava a objetivos mais laicos: os missionários trabalhavam para a fixação dos nativos aos aldeamentos e em transformá-los em trabalhadores rurais, para liberar os territórios à colonização (AMOROSO, 2014, p. 207). Portanto, a ênfase da missão capuchinha distanciava-se da instrução na fé, em uma clara demonstração de que estava a serviço da política de expansão sobre os territórios indígenas, promovida pelo Estado.

Na verdade, ao longo da experiência das missões religiosas na América, o sentido da catequese iria se transformar. A aparente receptividade dos valores cristãos, expressa em atitudes mimetizadas e na concordância com a pregação dos missionários pelos nativos, no

⁶⁶ O texto do referido Regulamento consta nos anexos.

princípio, alimentaram a esperança dos padres em uma fácil conversão ao cristianismo. Ao longo do tempo, contudo, a diversidade das populações indígenas e a continuidade de práticas culturais (repreendidas pelos missionários), demonstraram que as primeiras percepções dos missionários estavam equivocadas.

Com isso, como afirmou Eduardo Viveiros de Castro (1992, p. 23), criou-se a ideia da “inconstância da alma selvagem”, que consistia no estereótipo do “índio mal converso que à primeira oportunidade manda Deus, enxada e roupas ao diabo, retornando feliz a selva”. Dessa forma, o que se colocava em xeque era a sinceridade da conversão, tendo em vista que a receptividade dos ensinamentos não significava mudança de comportamento; ao contrário, os ensinamentos cristãos se revestiam de significados próprios à cultura dos nativos em situação de contato.

Diante dessas experiências, os capuchinhos, que assumiram a atividade catequética em meados do oitocentos, acreditavam que os nativos não detinham capacidade intelectual para o aprendizado de valores exteriores à sua cultura, respondendo somente com a imitação. Por isso, esses missionários defendiam que os ensinamentos cristãos chegariam aos nativos pela convivência com gente católica e trabalhadora, ou seja, a catequese dava-se de forma indireta, pelo exemplo (AMOROSO, 1998, p. 254-255). Os missionários capuchinhos, portanto, concebiam a conversão dos “selvagens” em força de trabalho como um meio de catequisar. Assim, teoricamente, exerciam uma função civilizatória importante para o Estado brasileiro, sendo requisitados e distribuídos pelos aldeamentos do Império.

Deve-se dizer que a função secular das missões capuchinhas não deve esconder o fato de a Igreja continuar exercendo, por meio delas, um papel legitimador da expansão colonizadora. No cerne de muitos argumentos da época, a ausência de missionários, como em Palmas, atribuía ao avanço colonizador um caráter sanguinário. Em contrapartida, a sua presença imprimia na expansão um sentido civilizador e benevolente, mesmo que, na prática, fosse tão ou mais violento. Ou seja, os capuchinhos incorporavam a imagem de autoridades mediadoras e isentas, por sua ligação corporativa com a Igreja, apesar de estarem subordinados ao Estado.

Sendo assim, a ausência de missionários em Palmas constrangia as autoridades de São Paulo e precisava ser sanada. Em 1844, a Presidência da Província comunicava que o imperador autorizara a ida de três missionários a São Paulo, os quais foram prontamente enviados pelo presidente ao sertão dos Campos de Palmas, com o subsídio mensal de 40 mil réis para cada um (LIMA E SILVA, 1845, p. 4-5). Mesmo assim, ao que tudo indica, nenhum missionário capuchinho chegou em Palmas.

Quatro anos depois, em 1848, o então Diretor Geral dos Índios da Província de São Paulo, José Joaquim Machado de Oliveira, contava ao Presidente da Província o “mau fado” do Aldeamento de Palmas, para a qual foi enviado um Missionário Capuchinho que, no caminho, parou no aldeamento da Faxina e, desse ponto, recusava-se a sair, a despeito das ordens do Governo. Assim, mesmo que as leis buscassem subordinar as missões capuchinhas às prerrogativas do Estado, elas não puderam prevenir desobediências. Mas havia formas de coagir os missionários, como aplicando a suspensão das gratificações, ação que, também, não surtiram efeito no caso de Palmas, porque, mesmo diante da cessação dos pagamentos, não há informações de que algum capuchinho tivesse se deslocado à região (OLIVEIRA, 1848, p. 91-92).

A catequese, ou melhor, a ausência dela, continuou povoando as cartas e relatórios concernentes a Palmas. A despeito das alegadas tentativas do governo, estava a recusa dos padres em se embrenhar pelos sertões bravios para ministrar os ensinamentos cristãos aos “selvagens” e colonos de Palmas (MOTTA, 1850, p. 8).

Ao longo dos meses que se seguiram, os esforços para convencer algum sacerdote parecem ter se arrefecido, porém, em meados de 1851, uma carta de Pedro Ribeiro de Souza, Juiz de Paz e subdelegado de Palmas, denunciava o quadro alarmante da região. Dizia ele que havia várias crianças com menos de três anos sem batismo – eram por volta de 50 inocentes pagãos, além de muitos, que faleciam sem receber os sacramentos (SOUZA, 1851, [s. p.]). A ausência de padre, portanto, afetava não só a catequese dos indígenas, mas também a população católica, o que adicionava ainda mais urgência à questão.

Naquele ano, o governo voltava a fazer diligências para conseguir um sacerdote. Em julho, atendendo os pedidos do governo, o Vigário do Bispado de São Paulo comunicava que expediu uma portaria para que o capuchinho Frei Ponciano ocupasse a função de sacerdote em Palmas (FERREIRA, 1851b, [s. p.]). Em agosto, o Vigário comunicava que o Frei estava pronto para se dirigir a Palmas, porém, como havia sido enviado pela Província à Itapeva da Faxina, ele alegava que precisava da autorização do governo de São Paulo para seguir adiante (FERREIRA, 1851a, [s. p.]). Uma nova missiva do Vigário do Bispado dava conta de que o governo havia aprovado a ida do sacerdote, além da Assembleia Provincial ter determinado vencimentos de 480 mil réis a ele que, devido ao tempo decorrido da autorização, o Vigário suspeitava já ter chegado em Palmas (FERREIRA, 1851c, [s. p.]).

O Frei Ponciano, no entanto, possivelmente nunca pisou em Palmas. Em fevereiro de 1852, ele ainda não havia se deslocado ao lugar, devido à falta de meios para seu transporte, ao qual o governo disponibilizou mil réis. Sanados todos os empecilhos legais e financeiros,

bastava ao Frei acatar as ordens, mas o capuchinho passou a argumentar a necessidade da autorização do internúncio, seu legítimo superior. O caso parece revelar as relações tensas e confusas entre o Vaticano e o Estado brasileiro, mas, o desenrolar da história demonstra que as possíveis tensões eram utilizadas pelo Frei Ponciano para se esquivar das ordens de assumir a Capela de Palmas (ANDRADE, 1852, [s. p.]).

O frade italiano, que havia desembarcado no Brasil em 1844, exerceu sua atividade missionária junto aos índios em Capão Bonito do Paranapanema, até ser expulso da Ordem Menor sob a acusação de concubinato⁶⁷. Diante disso, parece que o Frei Ponciano se utilizou dos decretos imperiais e dos prováveis conflitos entre Estado e Vaticano para postergar sua ida a Palmas. Portanto, mais um religioso, destinado a exercer a missão evangelizadora em Palmas, tentava tapear as autoridades provinciais, além de também sucumbir às tentações da carne, como ocorreu com o Padre Camargo e Araújo. Mas havia razões substanciais para os sacerdotes se recusarem a se estabelecer nos indômitos Campos de Palmas.

Diante das dificuldades em conseguir um capuchinho, parece que o governo resolveu o problema com a contratação de um padre nacional. A partir de agosto de 1852, voltam a ser registrados batismos nos livros paroquiais de Palmas, os quais eram assinados pelo Capelão Joaquim Gonçalves Pacheco. O dito padre, no ano de 1852, batizou mais de cinquenta indivíduos; em 1853, foram 44; mas, em 1854, os registros começam a ficar irregulares, sendo que ele batizou 30 até outubro, quando cessam os assentos do Padre Pacheco. Isso parecia indicar que outro religioso, mais uma vez, desistia da missão, mas qual seria o motivo da desistência?

Em 1854, o engenheiro Henrique de Beaurepaire Rohan relatava um incidente ocorrido com o padre de Palmas, quando ele tentava atravessar o passo de cima do Rio Chopim, montado em um animal que resvalou água abaixo, por pouco não fazendo perecer o padre (ROHAN, 1855, p. 131). A história demonstra quão árdua era a empreitada dos padres para atender os extensos e hostis territórios, nos quais, além dos perigos de topar pelos caminhos com indígenas pouco amistosos, também ofereciam obstáculos geográficos difíceis de ultrapassar. Ao Padre Pacheco, que parece ter iniciado suas funções com disposição, as provações foram desacorçoando seu ímpeto.

Em dezembro daquele ano, o Juiz de Paz de Palmas comunicava que o Padre Pacheco se negava a dizer missa, fazer batizados e administrar os demais sacramentos. Além disso, desde o início daquele mês, ele se retirou para a Província de São Paulo, desamparando a povoação

⁶⁷ Ver nota 309 da tese de Marta Amoroso (1998, p. 244).

(NASCIMENTO, 1854, [s. p.]). Outra vez, um padre nomeado para exercer funções sacerdotais em Palmas, desistia.

Ressalta-se, no entanto, que o Padre Pacheco, possivelmente, não fora destinado a Palmas para atividade missionária junto aos indígenas. Na verdade, desde os primeiros anos da década de 1850, nenhum recurso relacionado aos indígenas era destinado a Palmas. Em 1850, o Presidente da Província informava a Assembleia Provincial que achou inconveniente dispendar 1 conto e 600 mil réis, autorizados para os índios de Palmas e Guarapuava, tendo em vista que não adiantava arrancá-los da “vida errante e selvática” para não receberem doutrina e instrução (MOTTA, 1850, p. 8-9). No ano seguinte, pelas mesmas razões, nenhum recurso foi aplicado aos índios da região de Palmas (MOTTA, 1851, p. 16). Em 1852, ano em que o Padre Pacheco chegou a Palmas, o Presidente José Thomaz Nabuco de Araújo comunicava que o aldeamento de Palmas havia sido extinto (ARAÚJO, 1852, p. 31).

O “mau fado” do Aldeamento de Palmas, no entanto, não se resumiu à falta de missionário. Durante o Império, inexistiu, no aldeamento, toda a estrutura administrativa prevista no “Regulamento das Missões”. Além de missionário, conforme o “Regulamento”, os aldeamentos deveriam dispor de diretor, nomeado pelo presidente da Província, tesoureiro ou almoxarife, e cirurgião (BRASIL, 1845, [s. p.]). Contudo, as posições mais importantes eram a do missionário e do diretor, em virtude de que esses dois poderiam acumular os demais cargos, sendo que missionários ocuparam, inclusive, a posição de diretor, em outros aldeamentos. Porém, ao longo do período em que esteve sob a alçada da Província de São Paulo, ou seja, até a emancipação do Paraná, em dezembro de 1853, nenhuma pessoa se disponibilizou a exercer qualquer dos cargos, o que, possivelmente, determinou que o aldeamento fosse considerado extinto.

Com a elevação da 5ª Comarca de Curitiba à Província do Paraná, em 1853, a situação do aldeamento de Palmas passou a ser direcionada mais de perto. Em 1854, foi nomeado como Diretor dos índios de Palmas, Pedro Ribeiro de Souza, o qual acumulava também o cargo de subdelegado (ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ, 1864, p. 288).

Quanto à catequese, a questão continuava em aberto. Nos primeiros anos da fundação do Paraná, o Presidente da Província falava sobre as dificuldades do governo Imperial com a Santa Sé, que impedia a remessa de capuchinhos para o Brasil, o que dificultava o envio de missionários a Palmas, local que, diga-se de passagem, não teve atividade catequética direcionada aos indígenas no período estudado (VASCONCELOS, 1855, p. 45-46). Dessa forma, até mesmo a não exclusividade de Ribeiro de Souza ao cargo de Diretor dos índios demonstra as dificuldades em se instituir a estrutura mínima do sistema de aldeamento, prevista

no “Regulamento”, acerca das missões no caso de Palmas.

Se a catequese não vingou, outros fatores levavam os indígenas à Igreja, como demonstra a fala do Padre Pimenta, no início deste capítulo. Além disso, os padres de Palmas batizaram indígenas durante o período estudado, mas, diante da ausência de trabalho catequético, questiona-se os significados do batismo de indígenas.

3.2 O batismo de indígenas

No dia três de maio de 1843, o Capelão José Antonio de Camargo e Araújo pôs os santos óleos a Josefina e Pompoza – as irmãs, de seis e quatro anos, respectivamente, eram filhas dos finados “Índios selvagens” Teré e Nipré (CÚRIA [...], 1843-1900, p. 2). As meninas inauguraram os registros paroquiais dos indígenas batizados em Palmas, que totalizaram 319 batismos de nativos, sendo que, na maioria deles, constava apenas a expressão genérica “índio”, impossibilitando afirmar, com precisão, a origem étnica dos citados. Entretanto, como se viu, a região de Palmas compunha os territórios dos Kaingang, por isso, entende-se que a maior parte dos indivíduos registrados como “índio”, na fonte, eram dessa etnia. Houve, também, alguns registros em que era anotada a designação “Guarani”: um batismo em Palmas, no ano de 1886; dois no “Passo do Carneiro”, em 1882; e nove, em 1886, na “Colônia do Chapecó” (Tabela 2 e Gráfico 1).

Os assentos de batismo são muito irregulares nos primeiros decênios, fato que se deve às ausências de pároco que realizasse os sacramentos, como se viu nos tópicos anteriores. Do período estudado, em 16 anos, não foram encontrados assentos de indígenas, sendo as décadas de 1850 e 1860 as mais prejudicadas. O decênio de 1881-1890 foi o mais regular, por conta da chegada e da permanência do vigário italiano Achilles Saporiti, o qual passa a assinar todos os batismos, a partir de dezembro de 1878, até o fim do período analisado.

Em alguns anos, os registros foram impulsionados pelo recebimento das águas batismais, em um único dia, pelos nativos. Todos os batizados de 1854, por exemplo, ocorreram no dia 5 de setembro. Em 15 de dezembro de 1856, 15 nativos receberam os santos óleos. A soma dos assentos realizados nesses dois dias equivalem a mais da metade dos batismos registrados no período de 1851-1860.

Os assentos datados no mesmo dia, provavelmente, referem-se a batismos coletivos. É possível que esses batismos coincidam com a chegada de grupos nativos dos sertões ao aldeamento, ocasião em que o padre poderia atrair os adultos, batizando as crianças. Em muitos casos, no entanto, percebe-se que o sacramento se deu em lugares distantes da capela de Palmas,

demonstrando que o batismo coletivo ocorria naquele dia específico, devido à impossibilidade de acesso regular aos sacramentos, pela distância em relação ao padre sediado no núcleo urbano de Palmas. Foi esse o caso do batismo de 30 indivíduos na Colônia do Chapecó, nos dias 9 e 10 de setembro de 1886, sendo que 29 dos batizados eram indígenas.

Tabela 2 – Batismos de indígenas realizados em Palmas-PR (1843-1900)

1843-1850		1851-1860		1861-1870		1871-1880		1881-1890		1891-1900		Total	
#	%	#	%	#	%	#	%	#	%	#	%	#	%
20	6,3	55	17,2	20	6,3	59	18,5	114	35,7	51	16	319	100

Fonte: Elaborada pela autora, com base nos Registros Paroquiais de Batismo (CÚRIA [...], 1843-1900, [s. p.]).

Gráfico 1 – Batismos de indígenas em Palmas (PR) (1843-1900)

Fonte: Elaborado pela autora, com base nos Registros Paroquiais de Batismo (CÚRIA [...], 1843-1900, [s. p.]).

Destaca-se que, nos anos analisados, houve uma inconstância nos batismos, mesmo nos períodos em que havia sacerdote em Palmas. Um ano de vários batismos de indígenas, muitas vezes, era sucedido por outro, com poucos ou nenhum nativo recebendo os santos óleos. Entre os motivos, nas décadas iniciais, estão as questões já tratadas nos tópicos anteriores; mas, nas décadas de 1880 e 1890, o fenômeno pode estar relacionado à mudança do aldeamento.

Sabe-se que, com a morte do Cacique Viry, em 1873, a situação do aldeamento voltou a ficar instável. Segundo Loureiro Fernandes (1941, p. 166), antes de se estabelecerem na reserva indígena das Lontras, os Kaingang de Palmas foram afastados da área da cidade, vivendo em local impróprio, na Serrinha, a dois quilômetros do núcleo urbano de Palmas. Ou

seja, o primeiro ponto do aldeamento, localizado junto ao núcleo urbano de Palmas, foi deslocado para Serrinha, possivelmente pela expulsão dos grupos Kaingang depois da morte de Viry. Nos anos seguintes, entretanto, os Kaingang se estabeleceram na Reserva das Lontras, a qual foi assegurada por lei, aos indígenas de Palmas, apenas em 1909. Essas mudanças e instabilidades, durante as últimas décadas do século XIX, certamente, comprometeram a atividade do Padre Saporiti, dificultando o batismo de indígenas.

Ressalta-se que o Vigário Achilles Saporiti, assim como os outros sacerdotes de Palmas, não foi destinado ao local para exercer especificamente função catequizadora dos nativos. Aparentemente, as ambições missionárias com os Kaingang de Palmas foram deixadas de lado pelo governo. Nesse sentido, o conhecimento que os padres de Palmas tinham em relação aos indígenas era bastante limitado, consistindo no contato com os nativos que frequentavam as missas e recebiam os sacramentos, o que se reflete nas lacunares informações dos registros paroquiais. Algo a ser questionado, no entanto, diz respeito ao motivo dos nativos continuarem frequentando a missa e de seus filhos receberem o batismo, apesar da ausência de trabalho catequético voltado a eles.

A fala do Padre Pimenta, que abre este capítulo, fornece algumas sugestões sobre o provável motivo que levava os Kaingang a frequentar a Igreja. Segundo ele, o instrutor dos índios de Guarapuava era o responsável por levar os nativos ao grêmio da Igreja e à missa de domingo. A declaração demonstra que agentes, responsáveis pela instrução militar nos aldeamentos, utilizaram valores militares, como o respeito à hierarquia e à disciplina, para obrigar soldados Kaingang a frequentar a missa. Dessa forma, os valentes guerreiros Kaingang, atraídos ao sistema de aldeamento por causa das armas e da estrutura militar montada em Palmas, provavelmente, assistiam às missas para cumprir uma obrigação militar, imposta pelo seu superior.

O cumprimento da obrigação pelos Kaingang, no entanto, não se converteu em batismo de adultos em Palmas. Ao longo do século XIX, pouco mais de 90% dos registros de batismo de indígenas eram referentes a crianças com até dez anos de idade, ou seja, dos 319 batismos produzidos, 290 estavam nessa faixa etária, sendo que apenas 17 dos batizados tinham mais de 16 anos (Tabela 3). Os números indicam que, se houve uma tentativa de conversão dos nativos adultos, utilizando a estrutura militar dos aldeamentos, ela não surtiu efeito no caso de Palmas, apesar da fala do Padre Pimenta sugerir essa possibilidade.

Deve-se destacar que muitos indígenas de Palmas eram remanescentes do Aldeamento do Atalaia, os quais, provavelmente, foram batizados quando crianças pelo Padre Chagas Lima, ou seja, já haviam sido catequizados ou recebido o batismo na infância, o que pode ter

influenciado o baixo número de adultos recebendo as águas batismais. No entanto, foi comum, nos registros de batismo, a designação “pagão” e “selvagem” aos pais nativos, principalmente nos assinados pelo Padre Camargo e Araújo. Nos anos posteriores, há vários assentos em que não é anotada essa informação, mas a utilização só do nome indígenas pelos pais das crianças que recebiam os santos óleos, sem referência ao nome ocidental, dado no batismo católico, demonstrando que esses pais não eram ainda cristãos.

Tabela 3 – Faixa de idade dos indígenas batizados em Palmas (PR)

Faixa de idade	1843-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890	1891-1900	Total	
	#	#	#	#	#	#	#	%
0-5**	14	42	18	41	88	46	249	78,1
6-10	5	5	2	12	14	3	41	12,9
11-15	0	3	0	5	2	1	11	3,4
16-20	0	0	0	1	5	1	7	2,2
21-25	0	1	0	0	2	0	3	0,9
26-30	0	2	0	0	1	0	3	0,9
31-35	0	0	0	0	0	0	0	0,0
36-40	0	0	0	0	1	0	1	0,3
41-50	0	2	0	0	0	0	2	0,6
Adulto***	1	0	0	0	0	0	1	0,3
Indefinido****	0	0	0	0	1	0	1	0,3
Total	20	55	20	59	114	51	319	100

Legenda: *Deve-se ressaltar que as idades não eram precisas, normalmente vinham acompanhadas de expressões como “mais ou menos”. Conforme as Constituições Primeiras, para as crianças com mais de sete anos serem batizadas, era necessário que consentissem (VIDE, 1720, tít. 14, p. 23). ** Em casos em que não constava a idade, mas quando o batizando era identificado como inocente e em que foi anotado um ou ambos os pais, colocamos nessa faixa de idade, pela certeza de tratar-se de criança pequena. *** Para o ano de 1846 consta o batismo de Antonio identificado apenas como “bugre adulto”. Como a designação muitas vezes se referia a pessoas com idades muito variadas, sendo que até mesmo criança foram assim identificadas, preferiu-se colocar a designação “Adulto” referente a esse assento. **** No assento de batismo de Benardina de 1882 não consta nenhuma referência ou indicação sobre a idade da batizanda.

Fonte: Elaborado pela autora, com base nos Registros Paroquiais de Batismo (CÚRIA DIOCESANA DE PALMAS, 1843-1900).

Com o passar do tempo, os nomes Kaingang desaparecem ou são anotados como sobrenome, antecidos por um nome ocidental. Essas referências indicam indígenas batizados, mas não simboliza trabalho de catequese e/ou de conversão. É provável que a totalidade dos pais indígenas, identificados pelos seus nomes ocidentais, são aqueles filhos de pagãos, batizados quando criança, os quais tornaram-se adultos e, como seus pais, levavam a prole para receber os santos óleos.

Devido à falta de informações sobre como as primeiras gerações de contato entendiam o batismo em Palmas, pouco pode-se confirmar sobre isso. É provável que o ato adquirisse um sentido para os Kaingang, que extravasava o da conversão ao cristianismo. Certamente, o batismo católico era apreendido a partir das fontes de referências culturais dos nativos. Nesse

sentido, o recebimento do nome cristão, que caracteriza o batismo, pode ter sido relacionado aos rituais de nomeação realizados pelos Kaingang.

Nos anos de 1990, Juracilda Veiga (1994, p. 138) observou práticas de nomeação indígena entre os Kaingang no Aldeamento Xapecó, Santa Catarina, em que as crianças receberiam um nome Kaingang até o terceiro dia de vida, pois, em suas crenças, ela poderia morrer por se sentir indesejada. Nesse momento, o nome era escolhido por uma pessoa mais velha, que conhece o repertório de nomes disponíveis. Conforme os Kaingang, a criança pertence ao pai, por isso, o nome vinha da parcialidade/seção do genitor, ou seja, se o pai fosse da seção Kamé, o filho receberia um nome Kamé; se fosse Kairu, a prole receberia um nome dessa metade. A escolha era feita dentre os que não eram usados, ou seja, até a sua morte, o indivíduo era o único que tinha aquele nome indígena no aldeamento. Realizava-se, então, uma cerimônia doméstica, em que os “padrinhos” lavavam a criança, com algumas espécies de plantas, as quais possuíam as propriedades e as características que se desejava que a criança incorporasse.

Na década de 1930, no entanto, Baldus (1937, p. 40) observou, entre os Kaingang de Palmas, a prática de nomeação das crianças em período mais tardio. Conforme o etnólogo, o pai atribuía nome ao filho quando este já era capaz de entender tudo o que se dizia, mas, ele sugere que a criança poderia ter mais de um nome. Manizer (2006, p. 42), etnólogo que esteve em contato com os Kaingang aldeados no Estado de São Paulo, nas primeiras décadas do século passado, relatou a nomeação do recém-nascido e a possibilidade posterior de mudança de nome. Isso se dava porque, se um recém-nascido era visto por um estrangeiro, era necessário substituir seu nome, provavelmente devido à crença de que a criança poderia morrer, por conta desse acontecimento.

A possibilidade da mudança de nome ou da obtenção de mais de um nome Kaingang, pode ser conjecturada em algumas fontes. Condá, por exemplo, é identificado no registro de batismo, feito pelo padre Chagas Lima, como Facxó. Esse mesmo nome aparece no relatório que o referido padre apresentou à Presidência da Província de São Paulo, em 1821⁶⁸. Além disso, a mulher de Condá tinha também dois nomes Kaingang: Pá e Facxó, ou seja, um dos nomes era compartilhado pelo casal (a princípio, aventou-se a possibilidade de se tratar de um equívoco nos registros, mas, mesmo anos antes do casamento dos dois, ambos eram identificados por esse nome (IGREJA NOSSA SENHORA DE BELÉM, 1810-1867, p. 25;

⁶⁸ Sabe-se que se trata de Condá pelo cruzamento de registros de batismo, casamento e um lista dos nomes de indígenas, feita por Antônio da Rocha Loures, nos quais é identificado o nome da esposa de Condá (IGREJA NOSSA SENHORA DE BELÉM, 1810-1867, p. 46; CHAGAS LIMA, 1943, p. 247-248).

1809-1869, p. 12).

Tendo em vista que o nome é escolhido no repertório da metade a que o indivíduo pertence, não sendo compartilhado por metades opostas, entende-se que Condá e a mulher pertenciam à mesma seção Kaingang. Contudo, como se sabe, o casamento entre indivíduos da mesma metade era tradicionalmente interdito; então, teoricamente, por compartilharem o nome Facxó, Condá e a sua mulher estavam infringindo regras culturais, já que haviam se casado (embora existam outras possibilidades e explicações para isso).

Além da suposição anteriormente apresentada, há a probabilidade de o casal ter nomes diferentes, apesar de serem grafados como iguais por Chagas Lima; ou que tenha ocorrido a adoção do nome da metade oposta, no caso de Condá, que, posteriormente, abandonou o nome Facxó, designação localizada apenas nos registros realizados por Chagas Lima, não figurando em documentos referentes à colonização de Palmas, pois advindos da atividade missionária anterior.

Juracilda Veiga (2006, p. 157) observou que, em casos especiais, crianças recebem nomes de repertório oposto à metade de seu pai, como providência para protegê-la do assédio de espíritos dos mortos, pois os Kaingang acreditam que muitas doenças ocorrem devido ao rapto da alma (Kumbâ) pelos falecidos, sendo que as crianças são mais suscetíveis a isso, por serem consideradas frágeis. Nesses casos, se a criança não tem nome, pode ser escolhido um da metade contrária; se já recebeu o nome da seção paterna, agrega-se a ele outro, da metade oposta ao do pai.

Além disso, supõe-se que um indivíduo Kaingang poderia modificar ou adquirir outros nomes, em fases diferentes da vida, já que, idealmente, o nome deve coincidir com a constituição física da pessoa (VEIGA, 2006, p. 154), a qual se concretiza apenas na vida adulta. Assim, o indivíduo Kaingang pode mudar ou receber por acréscimo mais de um nome nativo, incluindo até mesmo os que não faziam parte do repertório da seção paterna.

De forma geral, o nome Kaingang é uma identidade que determina os papéis sociais e cerimoniais, e igualmente demonstra a qual seção o indivíduo pertence (Kamé, Wonhetky, Kairu, Votor ou Pein). Nesse sentido, o ato de nomear tem a finalidade fundamental de inserir e de determinar o papel que a criança assumirá na sociedade Kaingang (VEIGA, 1994, p. 128).

Diante de tamanha importância atribuída pela cultura Kaingang ao nome, questiona-se sobre a leitura que os nativos faziam dos rituais de batismo católicos, nos quais adquiriam um nome ocidental. É provável, contudo, que o sentido dado ao batismo não fosse significado a partir dos rituais de nomeação Kaingang, haja vista a admissão de homônimos no repertório de nomes ocidentais disponíveis. Ademais, eles não eram definidos pela constituição da pessoa e

pelos papéis culturais e sociais assumidos, o que diferia diametralmente com a prática de nomação Kaingang.

Sobre isso, o cacique Koikang, chefe nativo do “Tolda das Lontras” de Palmas, que também atendia pelo nome de Pedro Mendes (Figura 2), ofereceu preciosas informações ao descrever a prática de nomação nativa, além de dar a sua opinião sobre os nomes portugueses ao etnólogo Herbert Baldus (1937, p. 40), na década de 1930. O cacique designava o nome Kaingang como “nome do mato”, em contraste com os nomes e apelidos “portugueses”, pelos quais eles eram conhecidos entre os vizinhos não-indígenas. De acordo com ele: “O pai conta (sic) ao filho ou á filha cinco, oito ou dez nomes, e todos estes nomes são diferentes uns dos outros, e cada Kaingang tem outros, porque entre nós não é assim como entre os portugueses onde quasi todos se chamam José ou Maria ou João ou Antonio”.

Figura 2 – Pedro Mendes (Koikang)

Fonte: Fernandes (1941, [s. p.]).

Nesse sentido, o nome ocidental adotado pelos Kaingang era usado na interação com a população “branca” circundante, não se travestindo de significados próprios da cultura indígena. A aceitação de nomes ocidentais, portanto, estava relacionada às dificuldades dos colonizadores de assimilar e aceitar o “nome do mato” dos Kaingang, fazendo com que o nome “português” denotasse aos nativos o reconhecimento da própria individualidade, diante de

grupos estrangeiros, que não se esforçavam em pronunciar os nomes originais dos nativos.

Tommasino (1995, p. 94) aponta que a recepção de um nome cristão pelos Kaingang criou uma duplicidade social e estrutural, constituindo-se em um dos passos da inserção dos índios ao sistema colonial. Nessa perspectiva, o nome português dos índios representava a intensificação de um processo de dominação dos colonizadores sobre os grupos nativos. Portanto, a adoção de novo nome pelos indígenas foi um fenômeno produzido pela situação de contato, incorporando significados diferentes: aos Kaingang, simbolizava o reconhecimento da própria individualidade pelo outro; enquanto que, para os “brancos”, significava a progressiva incorporação ou a cooptação dos grupos indígenas.

Acrescenta-se a esses significados o fato de o nome ocidental sugerir conversão ao cristianismo, aproximando-se de atributos ligados à civilização ocidental. Isso posto, o Kaingang possuidor de um nome português poderia ser visto como mais civilizado do que outro que atendesse apenas pelo nome indígena. Essa suposição é corroborada pelo termo “Índio selvagem”, empregado, em alguns registros paroquiais, para os nativos identificados apenas pela designação Kaingang.

Dessa forma, o nome simbolizava um processo de incorporação dos nativos aos esquemas civilizacionais dos colonizadores: ter um nome indicava a conversão ao catolicismo. Por outro lado, o pressuposto da conversão que o nome ocidental representava, poderia denotar um ativo ao indígena possuidor, manobrado em benefício de direitos individuais ou das coletividades Kaingang.

No entanto, entende-se que o batismo católico de indígenas, a princípio, não era impulsionado pela percepção de que os Kaingang tinham de o rito se constituir um ativo importante na luta por direitos. Essa noção passou a ser formada na trama cotidiana, sem que houvesse, no ato do batismo, a consciência de que o fato de ser considerado cristão pudesse ser mobilizado para aquele fim. Mas, então, qual seria o fator motivador para os Kaingang levarem seus filhos para batizar?

Antes de mais nada, deve-se levantar a possibilidade de as crianças nativas terem recebido o batismo de forma compulsória, sem que houvesse a autorização dos pais, apesar da prática ser interdita pelas “Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia”. As referidas “Constituições” eram um conjunto de disposições que regulavam as práticas da Igreja Católica no Brasil desde o século XVIII, que prevaleceu ao longo do XIX. Segundo um de seus capítulos, os filhos dos infiéis não deveriam ser batizados sem a licença dos pais, até chegar ao uso da razão ou à idade em que possam pedir o batismo (VIDE, 1720, título 14, p. 21). Nesse sentido, o batismo compulsório de crianças, sem autorização dos pais ou da própria criança, significava

infringir as regras da Igreja no Brasil. No entanto, há infindáveis trabalhos que demonstram que essas “Constituições” não foram sempre seguidas à risca. Mas, especificamente, quanto ao descumprimento da regra tratada acima, este trabalho não dispõe de fontes que possam comprovar, de forma cabal, a hipótese.

Não obstante a grande probabilidade de ter ocorrido batismos compulsórios de indígenas, deve-se dizer que o rito, aparentemente, também foi uma fonte de atração dos nativos, os quais mostravam-se dispostos a receber os santos óleos. Em uma visita à Presidência da Província do Paraná, no ano de 1879, por exemplo, o índio Coroado Felisbino e seus companheiros “meio civilizados”, manifestaram ao governo o desejo de receber o sacramento do batismo (GOVERNO PROVINCIAL, 1879, p. 1). Relato similar é dado pelos exploradores Norberto Mendes Cordeiro, Antonio Joaquim de Oliveira Silvério e João Ribeiro Soares, os quais declaravam ao Diretor dos índios de Guarapuava que os Kaingang do Baixo Piquiri demonstravam desejar a catequese, pois os adultos traziam água e pediam que se administrasse o batismo (CORDEIRO; SILVÉRIO; SOARES, 1882, p. 3).

Apesar dos prováveis exageros, principalmente no relato dos exploradores, entusiastas da catequese, essas duas descrições foram pinçadas por se referirem diretamente ao interesse nativo pelo batismo, existindo outras narrativas que tratam do fenômeno, mas não são tão explícitas. Diante dessas referências, entende-se que havia algum tipo de interesse ou fascínio, que atraía os nativos ao batismo católico, pois buscavam o ritual, sem que houvesse existido um trabalho de catequese que esclarecesse os significados religiosos por trás do sacramento.

3.3 Estratégia da Dissimulação

A mouquidão dos Kaingang diante das maçantes pregações dos padres é frequentemente relatada pelos missionários. Para romper a indiferença dos indígenas, os sacerdotes utilizavam subterfúgios, nem sempre com sucesso.

Inquerido por curiosos sobre o trabalho que desempenhava junto o Aldeamento de São Pedro de Alcântara, Frei Timotheo de Castelnuovo, com muita franqueza, reconheceu o fracasso na conversão dos indígenas. Dizia o missionário que, no princípio, tentou atrair alunos indígenas à catequese, distribuindo um pedaço de fumo entre eles. Porém, em um determinado dia, seus monótonos ensinamentos foram interrompidos pela declaração de uma idosa indígena. Assinalando com os dedos, a velha declarou ao missionário que “a catechese era comprida e o fumo era curto”. Diante da impossibilidade de prover a quantidade necessária de fumo aos catecúmenos, Frei Timotheo assistiu à debandada dos alunos (IMPrensa EVANGÉLICA,

1886, p. 2).

Menos heterodoxo para os padrões atuais, porém servindo aos mesmos propósitos, foram os objetos utilizados pelo Padre Chagas Lima na atração dos Kaingang de Guarapuava. O missionário ressoava diariamente os sinos da Igreja do aldemento e, a esse toque, os Kaingang eram convocados para escutar as exortações do missionário e receber as “verónicas” – estampas de santos, fitas, espelhos, missangas (entre as quais, preferiam a de cor branca) e, na falta de quinquilharias, açúcar e rapadura (CHAGAS LIMA, 1842, p. 58-59). Mas, mesmo que a utilização desses subterfúgios seja uma prova do desinteresse dos indígenas em relação às pregações, nem todas as exortações eram recebidas com indiferença.

As narrativas dos jesuítas quinhentistas sobre os Tupinambá relatam alguns temas das pregações que atraíam a atenção dos nativos, como demonstrou o trabalho de Eduardo Viveiros de Castro (1992, p. 29). Apesar dos quase trezentos anos que separavam os Tupinambá dos Kaingang oitocentistas, ambos os grupos nativos demonstravam grande interesse pelo Juízo Final, o céu e o inferno. Um bom encadeamento das exortações sobre temáticas de interesse como essas, poderia reforçar o sentido de salvação que o batismo representava, tática utilizada por padres como Chagas Lima.

Segundo Chagas Lima (1843, p. 244) em uma de suas intervenções junto aos Votorons, eles responderam que a religião cristã era santa e “necessária”, visto que conduzia as almas ao Céu, livrando-as do “grande fogo que os aterrorizava”. Essas descrições de Chagas Lima dão o tom de suas exortações. Utilizando um discurso poderoso, o missionário apelava para a descrição das punições severas aos infiéis, aos quais restava curvar-se diante do “necessário” batismo, a fim de se livrar do temível destino pós-morte.

As assustadoras pregações de Chagas Lima (1843, p. 240) convertiam-se em batismos, algumas vezes, no leito da morte. O “estimável” índio Farú, que se retirou do Atalaia, provavelmente, à revelia do missionário, ao se encontrar doente e em perigo de morte, nos sertões, tomou a decisão de voltar ao Atalaia. Conforme o sacerdote, o que motivou seu retorno foi o desejo de ser batizado, possivelmente pelo temor de que, sem os santos óleos, ele estaria condenado ao aterrorizante “grande fogo” do inferno.

Deve-se dizer, no entanto, que Chagas Lima não utilizou as temáticas do céu e do inferno, como recurso retórico, sem embasamento nos princípios da Igreja. Ao contrário, o missionário foi bastante coerente com as definições e significados do batismo, presentes nas “Constituições Primeiras” (VIDE, 1720, tit. 10, p. 12-13).

Primeiro sacramento, o batismo marca a entrada do indivíduo na Igreja, sem o qual nenhum outro dos sacramentos teria validade. O rito consistia na “externa ablução do corpo

feita com água natural” e na pronúncia da fórmula “Eu te baptizo em nome do Padre, e do Filho, e do Espírito Santo”. Além de significar a conversão do indivíduo ao catolicismo, o batismo purgava os pecados atuais e originais, possibilitando a salvação, tal era a importância do sacramento aos católicos (VIDE, 1720, título 10, p. 12-13).

Ainda mais incisivas eram as determinações do “Concílio de Trento”: embasando-se em trechos bíblicos, constava em seus decretos que, sem o batismo ou o desejo de recebê-lo, os indivíduos não poderiam entrar no Reino dos Céus. Diante disso, cabia aos católicos ensinar aos povos o que Jesus recomendou e batizá-los. Só o batismo, no entanto, não representava a salvação, os indivíduos batizados deveriam observar os mandamentos e temer a Deus (CONCÍLIO ECUMÊNICO DE TRENTO, VI, 1547, [s. p.]).

O temor a Deus encontrava campo fértil nas exortações sobre o aterrorizante “grande fogo” do inferno, mas, quanto às observações aos mandamentos, cabia aos padres inserir a temática aos catecúmenos, de forma que não os afugentasse. Havia matérias da religião católica que eram sensíveis, pois condenavam práticas arraigadas na cultura Kaingang, como a valentia guerreira e a poligamia (CHAGAS LIMA, 1843, p. 238). A “inconstância” dos nativos, que escutavam, temerosos, as pregações, porém, continuavam nos “hábitos selváticos”, fez com que os missionários desistissem do trabalho de catequese dos adultos, uma vez que eles se demonstravam incapazes de perseverar na fé.

A conversão e a integração dos povos indígenas estavam condicionadas à aceitação do sistema de aldeamento pelos nativos, exímios conhecedores das matas, o que indica a possibilidade de fuga, caso se sentissem pressionados. Por isso, a persuasão era crucial para atrair os nativos ao aldeamento. O oferecimento de presentes e quinquilharias, tão usado e defendido por Chagas Lima, tornou-se o meio de convencimento defendido por proeminentes autoridades imperiais, como José Bonifácio (SILVA, 2000, p. 54). Com isso, muitos nativos não só eram capturados nos sertões, mas também procuraram se aldear, em busca dos preciosos objetos dos “brancos”, os quais compunham as despesas dos aldeamentos, a título de “catequese”.

Em 1855, o Presidente da Província do Paraná, Henrique de Beaupaire Rohan falava acerca de três condições essenciais à redução dos índios: a conquista, a catequese e a civilização. Quanto à conquista, tratava-se de uma questão de polícia e não estava posta na acepção “dessas bandeiras sanguinárias”, que levavam à devastação aos sertões. Para ele, a intervenção da força armada deveria ser usada em caráter defensivo, apoiando a penetração dos sertões por escoltas, que, ao invés de fazer agressões aos nativos, estivessem dispostas a mimosá-los com utensílios e ornamentos. Quando, então, os nativos reconhecessem a superioridade dos recursos e a boa-

fé dos “civilizados”, cabia, pois, a intervenção do missionário, não por meio de práticas “sem significação”, mas pela pompa do culto, como faziam os jesuítas (ROHAN, 1855, p. 51).

A falta de recursos para prover a “pompa” necessária para a atração dos nativos ao catolicismo fez com que a catequese não perseverasse, porém, é provável que os gastos com quinquilharias alavancassem os batismos de crianças Kaingang, tendo em vista que poderiam ser distribuídas pelos padres àqueles que levassem os filhos para batizar. Nesse sentido, uma fala de Frei Timotheo, registrada na tese de Marta Amoroso (1998, p. 247), sugere a atração ao batismo, ocorrendo por causa de presentes oferecidos. Dizia o Frei, então, sobre os indígenas de São Pedro de Alcântara:

Se trazem seus filhos ao batismo, ele [o missionário] bem sabe – é para obterem dos padrinhos roupa, e presentes. Esmera-se para dar alguma instrução religiosa aos adultos? Logo lhe respondem: ‘vossas leis não nos agradam, nem vosso céu sem prazeres sensuais e materiais. Ficai-vos com o vosso batismo’. Estão para morrerem? Como pensam que o batismo é um sinal da morte, que adoecem, o recusam com horror até para os filhos menores.

Apesar de sugerir que os adultos levavam os filhos para batizar por causa dos presentes, a fala de Frei Timotheo destaca a aversão dos nativos ao sacramento. Em sentido oposto ao que foi relatado pelo Padre Chagas Lima sobre os Kaingang do Atalaia, os indígenas do Aldeamento de São Pedro de Alcântara recusavam o batismo até mesmo quando estavam morrendo. Portanto, eles não temiam o “grande fogo”, ao qual, segundo os princípios da Igreja, estavam condenados os infiéis. Ao longo do contato, possivelmente, a obsessão de Padres, como Chagas Lima, em salvar as almas dos índios moribundos pelo batismo, em *Articulo Mortis*, tenha ampliado a percepção dos nativos de que, ao invés de salvar, os santos óleos matavam⁶⁹. O cenário das intensas pressões, decorrentes do avanço colonizador e das guerras, fez com que muitos buscassem o sistema de aldeamento e levassem seus filhos para receber o batismo pela pura falta de alternativas.

No planalto paranaense, os inimigos dos grupos aldeados em Guarapuava e Palmas buscavam outros aldeamentos, que surgiam na região, para abster-se dos sangrentos assaltos e obter ferramentas e armas iguais às dos seus inimigos aldeados. Para eles, a princípio, a disciplina rígida de trabalho e a catequese estavam em segundo plano, em relação aos “brindes” buscados. A poligamia, por exemplo, mesmo condenada pelo catolicismo, acabava sendo “aceita” como estratégia dos colonizadores, pois a sua proibição geraria a evasão nos aldeamentos. Os colonizadores, então, satisfaziam os índios de bens materiais, a fim de ganhar

⁶⁹ Sobre esse tema, ver: Cristiano Augusto Durat (2006, p. 53).

a sua confiança e, gradativamente, atraí-los para a fé cristã⁷⁰.

Embora a estratégia tenha gerado a dependência dos povos indígenas, no que diz respeito aos objetos dos “brancos”, ela não resultou na conversão ao catolicismo. Isso é relatado por Frei Cemitille, em conversa com o cacique Kaingang Aropquimbe. Segundo o Frei:

Não me foi possível fazer-lhe compenetrar-se de seus tristes erros, nem convencer-o de que a polygamia é um peccado e que devia contentar-se uma só mulher em lugar de quatro (como tinha) em sua companhia; muito menos persuadir-o que, morando comnosco, devia aprender a religião, para que tanto elle como a sua gente se tornassem com o tempo verdadeiros christãos e bons cidadãos.

O velho polygamo em lugar de mostrar desejos de ser educado, respondeu-me que não podia deixar de ter as quatro mulheres, porque era ‘Tremani’ (isto é valente).

Si estava morando comnosco, continuou, não era por encontrar a felicidade, pois mais feliz se achava nas mattas virgens, onde a caça, o peixe e a fructa eram mais abundantes, e nunca lhe faltára mantimento sufficiente para o proprio sustento e o da numerosa familia. O verdadeiro motivo que justificava sua permanência entre nós era porque não podia passar mais sem as nossas ferramentas; que já era tarde para elle acceitar uma nova religião, sendo já velho, tanto que nunca pôde aprender a fazer o signal da cruz; emfim, despediu-se com *uma risada* e deu-me as costas, dizendo-me sarcastico adeus (CEMITILLE, 1888, p. 267)⁷¹.

O relato demonstra a complexidade da conversão de homens adultos Kaingang; talvez por essa razão, o principal público-alvo dos missionários católicos eram as mulheres e as crianças dos grupos de chefes nativos como Aropquimbe, para os quais a adesão ao catolicismo, muitas vezes, era apenas teórica.

Assim, as práticas culturais Kaingang eram muito lentamente modificadas, mesmo para aqueles nascidos em aldeamentos. Exemplo disso é o culto aos mortos, que persistiu quase cem anos após a colonização dos Campos de Palmas. Em 1933, ao observar os rituais dedicados aos mortos, Herbert Baldus (1937, p. 63) considerou que se tratava de uma crença tão forte e arraigada entre os Kaingang, que os esforços dos índios em praticar o culto cristão pareciam ocorrer somente com a finalidade de eles não se mostrarem inferiores aos “brasileiros”, com os quais os aldeados tinham contínuo contato.

Apesar disso, Baldus descreveu que havia o costume de colocar pequenas cruzes de madeira nos túmulos dos Kaingang aldeados em Palmas, e a comemoração do dia de Santo Antônio, padroeiro dos índios, o que remetia à simbologia cristã e católica, imposta pelo processo de colonização e, inegavelmente, presente no aldeamento. Em contrapartida, a presença de costumes Kaingang, como o culto aos mortos e outros, como o ritual de nomeação e o impedimento de casamentos entre membros da mesma “metade”, demonstravam que, apesar

⁷⁰ Isto era o que José Bonifácio defendia em seus apontamentos sobre a civilização dos índios (SILVA, 2000, p. 55).

⁷¹ Grifo do autor.

dos símbolos cristãos, algumas das crenças nativas eram, ainda, preservadas (BALDUS, 1937, p. 30-69).

Similar ao que foi coletado por Borba, Baldus registrou que os Kaingang de Palmas designavam Deus com a palavra “tope”, uma modificação do termo tupi-guarani Tupã, utilizado pelos jesuítas durante o processo de conversão. Por esse motivo, para o autor, seguramente, o conceito de Deus foi inserido pelos missionários (BALDUS, 1937, p. 64). Sobre isso, ele narra uma história contada pelo cacique Koikang, de Palmas:

Dizem que os antigos Kaingang eram os primeiros em ter tope; mas como eles não sabiam rezar nem tratar com os santos, ele lhes foi roubado pelos portugueses. Hoje, temo-lo outra vez porque aprendemos a rezar e a tratar com os santos [...] Quando perguntei a Koikang se ele poderia rezar como um cristão, respondeu: ‘Esqueci’ (BALDUS, 1937, p. 65).

Deve-se destacar que os Kaingang de Palmas, mencionados por Baldus, em 1933, já tinham passado por muitas mudanças: negavam a poligamia e não faziam mais guerras; todavia, apesar batizar os recém-nascidos e frequentar a missa, seu cacique não conseguiu nem mesmo rezar um pai nosso para Baldus. Nesse sentido, Koikang demonstra que, mesmo com o abandono da poligamia, a conversão de gerações nascidas no aldeamento não tinha se concretizado.

Na verdade, o processo de conversão dos nativos ao catolicismo, em Palmas, nunca foi prioridade dos colonizadores, haja vista que nenhum religioso foi deslocado até a região com o objetivo de catequizar os índios, no período estudado, o que leva a crer que os Kaingang dessa região, possivelmente, continuaram com suas práticas religiosas. A ausência de missionário é, contudo, o principal motivo das poucas informações, não somente acerca dos avanços da catequese, que evidentemente estava estagnada, mas das descrições sobre as práticas culturais e da própria religiosidade nativa em Palmas.

Algumas fontes, apesar de obscuras, oferecem sutis indícios para entender algumas dessas práticas. Por exemplo: no último dia do ano de 1899, o índio Izidorio levou sua filha Rozalina para receber os santos óleos. No registro de batismo, feito por Achilles Saporiti, foi anotado que a menina havia nascido no início do mês e se desconhecia o nome da mãe da criança, que havia morrido (CÚRIA [...], 1898-1901, p. 213). A ausência da indicação da maternidade da menina certamente não ocorreu por desconhecimento do nome da mãe, como sugere o padre, mas pelo ocultamento dessa informação pelo pai, devido a uma prática cultural Kaingang, relativa às interdições do nome de um ente recém-falecido. De acordo com os nativos, não se pode pronunciar o nome do morto, pois ele ainda possui vínculos com a comunidade, podendo, com isso, causar mal às pessoas com as quais conviveu (VEIGA, 2006,

p. 145).

Outro documento também pode estar relacionado às crenças dos Kaingang sobre os mortos: em fevereiro de 1863, o ferreiro alemão Carlos Berlitz, ao testar uma espingarda, que tentava consertar, matou acidentalmente um índio chamado Candido. Preso pela morte do nativo, o homem pediu ao juiz que exumasse o corpo do índio, a fim de que os peritos pudessem chegar à conclusão de que o falecido havia morrido por um ferimento de bala ou de chumbo. O pedido foi deferido e o cacique Viry foi intimado a indicar o lugar onde Candido havia sido enterrado. Como havia se passado um mês da morte de Candido, Viry se opôs à exumação, alegando que seria inútil, julgando estar o cadáver do falecido, a essa altura, pútrido e deteriorado para levar a qualquer análise. Essa alegação, feita com “mão armada”, escondia, no entanto, outro motivo (JUÍZO DE DIREITO [...], 1863). Baldus (1937, p. 48) percebeu que, no cemitério nativo, muitos mortos eram enterrados um em cima do outro e questionou o motivo ao cacique Koikang, que afirmou: “Se desenterram os mortos, prejudica isto os vivos, e muitos morrerão”⁷².

O fato de Viry, mesmo considerado aliado dos colonizadores, esconder o real motivo da resistência à exumação do corpo de Candido é, contudo, intrigante. Isso se deu, provavelmente devido ao índio, listado na juventude entre os nativos aldeados em Guarapuava, ter entendido, ao longo de sua trajetória, que mais valia dizer uma mentira do que ser alvo de chacotas por conta de suas crenças – estigmas criados, no contexto de colonização, relacionados à religiosidade nativa, sugerindo, também, que a preservação de aspectos culturais tipicamente Kaingang se dava pelo ocultamento.

Estudando grupos Kaingang atuais, Juracilda Veiga (2000, p. 89) afirmou que muitos dos rituais nativos ocorrem no âmbito doméstico, não sendo percebidos por não-indígenas. Diante disso, os Kaingang se tornaram mestres da invisibilidade, para se defender do olhar panóptico que tudo vê e controla, precavendo-se de represálias da sociedade dominante e de perguntas embaraçosas dos curiosos. Entende-se, portanto, que muitas práticas culturais e crenças Kaingang não eram reveladas, mesmo havendo questionamentos sobre certas atitudes, como a de não pronunciar o nome da mulher morta e de impedir a exumação do corpo de um nativo. Como resposta, os nativos dissimulavam: criavam argumentos condizentes com a situação e esquivavam-se de ter que explicar suas crenças.

Dissimulações como essas, possivelmente, ultrapassavam os limites do ocultamento de

⁷² Ao narrar essa resposta, Baldus (1937, p. 48) ironicamente escreveu que o chefe não pensou em aumentar a extensão do cemitério.

práticas culturais e do fingimento da conversão, alcançando as próprias alianças políticas dos nativos com os colonizadores, conforme sugerem algumas fontes. Por exemplo, ao ressaltar a amizade entre os “brancos” e os Kaingang, chefiados por Condá e Viry, Borba (1908, p. 131) afirmou que a união desses chefes com os colonizadores deveu-se à guerra que outros grupos nativos faziam contra aqueles chefes indígenas. Isso indica que, implícitas na aliança política, estavam as possíveis vantagens, como o acesso a armas de fogo, que desequilibravam as “rixas particulares” em favor dos indígenas aliados dos “brancos”, além de alargar o prestígio e o temor daqueles importantes chefes nativos entre as várias tribos Kaingang.

Deve-se dizer que, mesmo com a aliança política, os “brancos” pouco ou nada diferenciavam os índios “mansos” ou aliados dos “selvagens”. Francisco Antonio de Oliveira (1832, [s. p.]), por exemplo, afirmava que as “hordas selvagens” da região eram dos Camé, que, por compartilharem a mesma língua e o costume de “raspar o alto da cabeça”, confundiam-se com os índios “domesticos”. Sabe-se que “Camé” referia-se a uma das metades Kaingang, passível de ser “compartilhada” pelos índios aldeados e domésticos. Porém, como todos os “brancos” do período, Oliveira também ignorava o sistema de metades exógamas dos Kaingang, provavelmente ocultadas pelos “domesticos”.

Aos nativos aldeados, certamente, a confusão com os índios “selvagens” não era algo desejado; contudo, a manutenção do corte de cabelo pode sugerir não a continuidade de signos de distinção étnica, mas uma estratégia para confundir os “brancos”, algo que realmente acontecia, como também sugere Joaquim José Pinto Bandeira. Ele informa que, na ocasião do deslocamento das sociedades colonizadoras para Palmas, houve um plano de mudar os índios desse local para Guarapuava, mas:

[...] nem eles quizeram acceder a isto, e nem convinha aos fazendeiros de ambos os logares; porquanto os de Palmas, ficariam sem aquelle auxilio para sua segurança contra os *outros selvagens*; e os de Guarapuava ficavam expostos a contarem com mais estes inimigos, que sendo constrangidos, entrariam para o sertão, d’onde os poderiam impunemente hostilizar, *acobertados com o nome de outros selvagens*, para obter objectos de que já tem creado necessidade (BANDEIRA, 1851, p. 437)⁷³.

Assim, a fala de Bandeira revela que os índios de Palmas, considerados aliados dos “brancos”, poderiam hostilizar os moradores de Guarapuava, passando-se pelos inimigos. Ao opor os índios de Palmas aos “outros selvagens”, ele, de certa forma, também os considera “selvagens”, diferenciando-os dos demais apenas pelo auxílio e segurança prestados aos colonizadores. Deve-se ressaltar que Pinto Bandeira reconhecia os índios de Palmas, de Guarapuava e os “selvagens” dos sertões como sendo membros de uma mesma “nação”.

⁷³ Grifo deste trabalho.

Os traços culturais comuns entre as seções e tribos Kaingang, percebidas ao longo do contato com os “brancos”, aos poucos, unificavam aqueles povos enquanto “nação”, aos olhos dos colonizadores. Essas generalizações dos grupos nativos em torno de uma única identidade, atualmente designada “Kaingang”, contudo, passou a ser utilizada pelos nativos, com o propósito de confundir e manipular os “brancos”, ora amigos e aliados, ora inimigos e alvos de assaltos.

Segundo Juracilda Veiga (1994, p. 27), a designação Kaingang unifica o povo para fins externos; internamente, porém, a base da identidade constituía-se pelo pertencimento a uma metade/seção. Nesses termos, entende-se que o etnônimo “Kaingang” foi forjado pelos nativos, como forma de abstenção de termos desqualificadores e indesejados, como “bugres” e “coroados”.

Em fevereiro de 1860, a publicação de uma carta anônima ao jornal “Dezenove de Dezembro” denunciava a visita de Lopes, o novo diretor dos índios “coroados”, do Aldeamento São Gerônimo, à Vila de Castro, com “trinta e tantos” nativos. O indignado remetente anônimo, dizia que o referido Lopes realizou a “brilhante” entrada, oferecendo aos olhos dos moradores o “mais indecente” e “revoltante” espetáculo: os homens se apresentaram inteiramente nus, e as mulheres, apenas com uma grosseira tanga, do quadril ao joelho, sem nenhum “sentimento de honestidade e pudor”. O desconforto dos moradores foi geral:

[...] e não somente assim andavam pelas ruas mostrando-se a quem estava na dura necessidade de não poder deixar de vel-os, como mesmo entravam por todas as casas onde a cautela do respectivo dono, por inadvertido ou falta de tempo, não havia sido tão prompta a vedar-lhes o ingresso; mortificando e affligindo a todos, já pela elasticidade enfadonha que davam aos seus pedidos, já pelo audacioso desembaraço com que lançavam mão e queriam apoderar-se de tudo que lhes ficava a geito, e principalmente aos logistas e pessoas de negocios, a ponto de verem-se, muitos destes, obrigados a fecharem suas casas: ao passo que também entravam pelos quintaes furtivamente, a roubarem milho e o mais que lhes desafiava a inclinação ou o nunca saciado appetite (PUBLICAÇÕES PEDIDAS, 1860, p. 3).

Diante de tão “depravada e torpe immoralidade”, o anônimo repreendia a indesejada visita, não entendendo a “vantagem” da catequese, já que nativos, “no estado de selvagismo completo”, dirigiam-se à povoação. Segundo o que disseram, Lopes levava “essa indiada” à Curitiba, para encontrar-se com o Presidente da Província do Paraná; outros diziam que o intuito era obter brindes do governo.

O anônimo ainda advertia que, se os indígenas voltassem “contentes”, por ter seus pedidos atendidos pelo governo, as viagens ocorreriam com mais frequência e, com ironia, dizia

que era melhor “aldel-os de uma vez nessa cidade”, já que o governo estava disposto a lhes satisfazer as vontades. Por fim, o autor de tão duras críticas manifestou que aqueles nativos só deveriam sair do aldeamento quando estivessem “mais adiantados” em civilização, e que somente isso lhes fosse expressamente permitido, não por motivos frívolos ou pretextos de “qualidade alguma”.

A carta, que se encontra na coluna de “Publicações Pedidas”, e era assinada por “T”, demonstra o mal-estar diante do “selvagem” nu e de seu comportamento. A afronta visual incomodava; a “depravada e torpe immoralidade” do “selvagem” era uma presença inconveniente, mas suportável, se mantida invisível, nos aldeamentos e florestas, escondida do olhar “puro” da civilização.

A afronta aos pudicos olhares invertia o cenário: os “coroados” invadiam o solo civilizado, causando terror e espanto. Mas as diferenças eram “obvias”: como comparar o avanço de cristãos devotos sobre os territórios indígenas, com homens e mulheres nus e larápios que visitavam Castro? Eles não percebiam que, se estivessem despidos, seriam como a “indiada”. A crença nos sacrossantos valores da civilização impedia que os ditos “civilizados” enxergassem a si mesmos no outro.

O lugar comum da “catequese e civilização” transformou o avanço sanguíneo em algo invisível. Homens civilizados promoviam extermínios, encobertos pelas matas e por políticas de promoção da “religião e civilização”. Na sombra das florestas de araucária, os olhares pudicos da civilização não se chocavam diante da violência sobre o corpo desnudo do “selvagem”, porque acreditavam que a maldade não estava neles, civilizados, mas no outro, nos “selvagens”. Os civilizados traziam roupa, para cobrir a nudez; e as águas batismais, para salvar almas, mas suas boas disposições eram incompreendidas.

A tentativa de “adiantar” populações, consideradas em outro estágio da civilização, contava com práticas nem um pouco “civilizadas”. Mas o que incomodava não era isso: a pequena população do precário núcleo urbano de Castro, do século XIX, rodeado pelo sertão indígena e, provavelmente, habitado por um número considerável de nativos “catequizados”, indignava-se com a nudez descarada do índio, que ousava andar pelas poucas ruas da vila, sendo ele mesmo – um direito que cabia apenas aos ditos “civilizados”. Como aqueles homens e mulheres nus ousavam ostentar brio diante dos “civilizados”? Ao índio, então, restavam a vergonha, a dependência e o silêncio.

CAPÍTULO 4

Conflitos entre colonizadores e indígenas em Palmas

Em uma palestra realizada no Círculo de Estudos “Bandeirantes”, em 1936, sobre o centenário do povoamento dos Campos de Palmas, o Doutor Arthur Martins Franco discorria sobre os sangrentos assaltos dos nativos aos tropeiros, que motivaram a conquista dos Campos de Palmas. Entre as anedotas que contou, uma remete ao possível prelúdio da rivalidade de Pedro de Siqueira Cortes com o Cacique Vitorino Condá.

Conta Martins Franco que uma comitiva de tropeiros, liderada por Pedro de Siqueira Cortes, foi assaltada pelos indígenas além do sertão de Rio Negro, próximo a Curitibanos, Santa Catarina. Nesse ataque, o chefe dos nativos assaltadores seria Condá, com o qual Siqueira Cortes entrou em luta direta. Após o esgotamento da munição, Cortes defendeu-se, assinalando com a própria arma a cabeça do chefe nativo, deixando-lhe uma cicatriz na testa; contudo, não conseguiu evitar que Condá levasse todo o dinheiro carregado pela tropa em cargueiros de surrões.

O desenrolar da narrativa é feito pelo Doutor Antônio Alceu, descendente de Cortes, em uma carta citada por Martins Franco (1936, p. 310-312):

Por causa desse facto o cacique votou um odio de morte a Pedro de Siqueira, jurando vingar-se na pessoa deste ou na de seus filhos.

Informado Pedro de Siqueira, por intermedio de dois Paulistas que viviam maritalmente com duas bugras, que Condá se preparava no Xanxerê para vingar-se, planejando vir atacal-o em Guarapuava, não o quis esperar o bravo bandeirante; voltou á Palmeira, reuniu gente, bugrada mansa e vaqueana, e entrou por Guarapuava, guiado, principalmente por uma India, veio no rasto, dando de “bugreiro”, no tôlido da indiada, em pleno dia, solão quente... Os cães dos bugres, presentiram os atacantes e deram o alarma.

O tôlido modorrava ao sól, deserto; indio macho, com excepção do Condá, não havia, a não ser os velhos. Todos a essa hora estavam fóra, caçando. De sôrte que o Condá ainda pôde escapar ao assalto, garrando o matto, correndo em zig-zag para não ser attingido pelos tiros. Nesse ataque pereceu a mãe de Condá.

A bandeira, feito o serviço, juntando as pressas o que de valor encontrou, virou p’ra traz, sem perda de tempo: a ‘revanche’ não tardaria.

Nessa batida, Pedro de Siqueira conseguiu reaver o seu dinheiro, encontrando mesmo (é o que dizem) mais dinheiro, proveniente de outros roubos, pois os bugres de Palmas, viviam, semi-cathequisados como eram, roubando, nas veredas, dos tropeiros. A bandeira anoiteceu num chapadão, no meio de um taquaral muito cerrado, onde teve que fazer “pouso”. Lá umas horas, começaram a ouvir um barulho dos diabos, como de gado em capoeira”. Que havia de ser? A bugrada fechando o cerco.

Quando clareou o dia (e o barulho não cessou, continuando pela madrugada afóra), verificaram os “brancos”, com surpresa, que estavam dentro de uma mangueira feita de taquara.

E fechados, ali permaneceram 3 dias, enquanto havia agua nos gomos das taquaras. Os bugres, de fóra, ameaçavam: “hão de morrer de fome e sêde!” Ao que os outros respondiam com energia de bandeirantes, em phrases ásperas, altivos, n’um desafio ao perigo que os ameaçava.

Ao fim dos 3 dias, resolveram romper o cerco; quem cortava taquara, cortava e quem

atirava, atirava. E assim, abrindo picada no sertão e atirando á esmo, nos lados, (pois não viam bugre no cerrado medonho), prosseguiu penosamente a marcha a bandeira, até que dois homens da “culatra” abateram, a tiros dois ou tres bugres que vinham no rasto, após o que, a bugrada, no matto, bateu lingua e sumiu-se; e a bandeira salvou-se. Nessa “arribada”, é que deu, maravilhado, com os soberbos Campos palmeanos de que aliás já tinha noticia.

A expressão “bandeirante”, comumente utilizada pela historiografia também para se referir aos membros das expedições conquistadoras de Palmas, é bem apropriada para caracterizar Pedro de Siqueira Cortes, assim como o termo “bugreiro”. Em contextos históricos e com objetivos diversos, tanto bandeirantes quanto bugreiros promoveram o extermínio de comunidades indígenas na região, mas geravam uma ambiguidade de opiniões, que iam da exaltação da coragem, pela promoção da expansão das fronteiras nacionais e do progresso, ao repúdio total de suas ações. A fala de Alceu, inserida no contexto de comemoração do centenário da conquista dos Campos de Palmas, obviamente exaltava a coragem dos desbravadores, encarnada na figura de Siqueira Cortes.

A aparente ironia é que a vítima, nessa anedota, era justamente Vitorino Condá, personagem visto como o principal nativo colaborador no avanço campeiro para Palmas, taxado pela historiografia, por esse motivo, inclusive, como traidor dos índios⁷⁴. Entretanto, a fala do Doutor Alceu revelava a rivalidade existente entre Condá e Siqueira Cortes, que era tão forte ao ponto de ser narrada quase cem anos depois por familiares do “bandeirante”. Mas esse relato não era o único, pois outros indivíduos contaram história similar, modificando nomes de personagens e alguns fatos, repetindo, porém, o mesmo enredo conflituoso, e demonstrando o cenário extremamente violento, que caracterizou a região durante a fase de expansão campeira pelos territórios indígenas de Palmas. Isso, ao mesmo tempo, denuncia a complexidade das relações com os grupos indígenas, muitas vezes simplificada em torno do colaboracionismo ou da resistência dos Kaingang aos colonizadores.

Neste capítulo, procura-se evidenciar a construção dessas narrativas de conflito, presentes em correspondências e relatos, assim como mostrar as nuances das relações entre autoridades e indígenas na fronteira, além da transformação causada por tal contato nas sociedades Kaingang. Antes de mais nada, no entanto, é preciso destacar alguns personagens que vão perpassar o capítulo, para que o leitor não se perca.

Os principais indivíduos que povoam esta parte do trabalho são Domingos Ignacio de Araújo, Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira, Pedro de Siqueira Cortes e os caciques Kaingang Vitorino Condá e Viry. O primeiro nomeado – Domingos Ignacio de Araújo – foi um chefe

⁷⁴ O trabalho de Almir Antonio de Souza (2015) desmistifica essa visão da historiografia sobre Condá.

local, já tratado nos capítulos anteriores. Ele residia em Palmeira e havia exercido diversos cargos públicos naquele local, tendo articulado pessoalmente a formação e a organização da Companhia de Municipais Permanentes destinada a Palmas. Ele era o intermediário do governo da província para o envio de recursos financeiros e pela indicação de comandantes dessa guarda, além de se tornar um conselheiro do governo em assuntos regionais.

A Companhia de Permanentes era a organização incumbida de realizar o policiamento na região de Palmas, defendendo a população de ataques indígenas, como foi salientado em capítulos anteriores. O primeiro comandante dessa guarda foi Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira, que havia pedido demissão do cargo no início de 1841. Em meados daquele ano, Pedro de Siqueira Cortes substituiu Lobo Ferreira no comando dos Permanentes, por indicação de Araújo.

Sobre os caciques Kaingang, Condá era o principal líder dos nativos de Palmas, sendo Viry considerado uma liderança subordinada, mas que ganharia protagonismo, inclusive suplantando Condá na liderança em Palmas.

Relatos de sangrentos ataques de indígenas são encontrados em diversas cartas das autoridades dos planaltos paranaenses aos governos provinciais, mas nenhum é tão esclarecedor da amplitude da situação quanto o da missiva de Domingos Ignacio de Araújo, em meados de 1835. Nesse ano, o então Juiz de Paz da Freguesia de Palmeira narrou sangrentos ataques dos “gentios” na estrada para o continente do Sul, os quais prejudicavam o lucrativo comércio das tropas, desenvolvido pelos moradores da região, causando grandes prejuízos também para as rendas nacionais, segundo Araújo.

Para sensibilizar as autoridades, o Juiz citava assaltos específicos, ocorridos na estrada, como o de José Bernardes e das seis pessoas que compunham a comitiva por ele liderada, na região conhecida como Sepultura, distante 11 ou 12 léguas de Vila do Príncipe.

No mesmo período, dizia Araújo, um grupo de indígenas realizou sucessivos ataques: (1) a dez léguas de Sepultura, mataram alguns “fulanos” de Curitiba, dos quais levaram todo o “trem” transportado pelos “infelizes”; (2) em Rancho Grande, índios assassinaram um número não especificado de pessoas e, apesar de levarem todo o carregamento dos “desventurados”, milagrosamente um indivíduo sobreviveu, conhecido como Machado, da Vila de Itapetininga; (3) os mesmos índios, saindo de Curitiba, foram apresentados ao Comandante da Vila de Lages, regressando juntamente com ele e assassinando-o “traíçoeiramente” no lugar conhecido como “Estreito”; (4) os nativos seguiram, então, para o “Campo do Goardamór”, vizinho ao de

Curitibanos, assassinando o tropeiro Francisco Roiz e mais alguns indivíduos de sua comitiva.

Além desses fatos, que ocorreram muitos anos antes, Araújo narrava um assalto de março daquele mesmo ano de 1835, com nada mais, nada menos, que Pedro de Siqueira Cortes e sua comitiva, composta por 19 indivíduos. Eles foram assaltados na restinga de Marombas, em Curitibanos, Santa Catarina, sendo que o chefe da comitiva, ou seja, Cortes, teve que amargar perdas de escravos, prata e ouro, que correspondiam a estupendos 20 contos de réis.

Depois desses assaltos, dizia Araújo, os indígenas de Guarapuava surgiam com moedas de prata e outros objetos, insinuando que esses nativos eram os responsáveis pelos roubos. Para ele, o sucesso dos assaltadores estava atraindo “Brazileiros”, os quais “desertavam” para o “gentio”.

Tal descrição remete aos fatos contados pelo Doutor Alceu, cem anos depois, demonstrando que, certamente, Siqueira Cortes tinha mesmo sido roubado nas estradas. No entanto, o relato de Araújo apresenta, de forma genérica, a identidade dos possíveis assaltadores, ligando-os aos nativos de Guarapuava, entre os quais figurava o líder Kaingang Condá, identificado como o responsável. O revide aos nativos no sertão pode ter sido um enredo inventado, tendo em vista o tamanho das perdas de Siqueira Cortes, a inexistência de ações efetivas em relação aos meliantes e as descrições fantásticas do Doutor Alceu.

Nas notas de Francisco Schaden (1958, p. 106-107), há uma história similar, contada pelo missionário franciscano, Frei Solano Schmidt. Nesse relato, o chefe tropeiro, vítima dos indígenas, era “Pedro Lustosa”, fazendeiro guarapuavano, que foi assaltado por “bugres”, quando se dirigia, com uma grande tropa, dos campos de Santa Catarina ao litoral. No caminho, o guia, que tomava a dianteira da tropa, foi morto a flechadas, imobilizando toda a comitiva, recebida por uma chuva de flechas. Saindo das matas com suas clavas, os indígenas mataram um a um, exceto o dito “Pedro Lustosa” que, confiando em seu vigoroso cavalo, deu as esporas, rompendo as fileiras inimigas. Nesse ínterim, passou por cima de um índio, que obstruía o caminho, e deu uma coronhada em outro, que tentava agarrar as rédeas do seu cavalo, conseguindo fugir dos inimigos.

Apesar de a história do assalto ter enredo semelhante a tantas outras, os desdobramentos remetem ao ataque à tropa de Siqueira Cortes, narrado pelo Doutor Alceu. Tempos depois, o dito “Pedro Lustosa” encontrou em Palmas o vingativo índio com a cicatriz da coronhada e, para sua surpresa, ele o desafiou no meio da rua, dizendo que aquela marca deixada em sua testa lhe custaria caro. A ameaça, porém, não passou disso e, anos depois da morte de Lustosa, o Frei Schmidt ouviu os lamentos do próprio nativo, que continuava remoendo ódio ao tropeiro, falecido sem que ele pudesse se vingar (SHADEN, 1958, p. 106-107).

Pedro Lustosa, ao que tudo indica, era sobrinho de Pedro de Siqueira Cortes, do qual foi omitido “Siqueira” do nome, na descrição de Frei Schmidt a Schaden⁷⁵. Nesse sentido, a história de Alceu sobre a marca na testa deixada por Cortes em Condá parece ter sido uma adaptação da memória familiar, que incluía a marca que Pedro Lustosa deixara em outro nativo. As experiências de conflito com os “bugres” povoavam a memória e a imaginação das famílias dos colonizadores, que se aventuraram pelos sertões indígenas, e, no caso dos descendentes de Siqueira Cortes, eram sintetizadas na rivalidade entre o corajoso “bandeirante” e Condá, o líder nativo mais importante da região.

A mítica inimizade entre o “bandeirante” e o cacique Kaingang, todavia, não estava relacionada ao provável assalto de Condá e seus pares à comitiva de Siqueira Cortes. O acontecimento, que dá início às rivalidades desses chefes, em nada remete ao heroísmo e à coragem de Siqueira Cortes – imagem construída pela memória familiar –, mas ao caráter sanguinário do “bandeirante”. Essa história data do período em que ele ainda era Comandante da Guarda de Municipais Permanentes, por volta do início de 1843, sendo que o enredo reúne uma trama de interesses, envolvendo as principais autoridades da região.

Os anos em que Pedro de Siqueira Cortes esteve no comando da Guarda de Municipais Permanentes de Palmas foram marcados por conflitos com os indígenas liderados por Condá, mas a primeira contenda enfrentada pelo Capitão dos Permanentes nada tinha a ver com os nativos. Tudo começou com a cobrança de Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira (antecessor de Cortes na Companhia de Permanentes), relacionada aos materiais comprados com recursos próprios, e a empréstimos concedidos aos soldados da Companhia. Logo, o que parecia de fácil resolução, tornou-se uma grande disputa, envolvendo até mesmo as autoridades nativas.

4.1 O início dos conflitos entre os colonizadores

Em maio de 1842, Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira enviou uma carta ao Presidente da Província de São Paulo, cobrando um total de 85 mil e 650 réis de despesas, desembolsados à época em que ele fora Capitão Companhia de Permanentes, para a aquisição de objetos de iminente necessidade, sob a autorização de Domingos Ignacio de Araújo. Ao cobrar os valores gastos, todavia, Araújo recomendou-lhe o envio de uma representação direta ao Presidente da Província, pedindo tal reembolso.

⁷⁵ Pedro Lustosa de Siqueira era filho de Gertrudes de Siqueira Cortes, irmã de Pedro de Siqueira Cortes (NEGRÃO, 1928, p. 614-640).

Além dessas despesas, Lobo Ferreira parecia determinado, em 1842, a realizar o acerto de contas com os soldados da Companhia, aos quais havia concedido empréstimos, na época em que ainda era Capitão dos Permanentes. Diante dos recorrentes atrasos de salários, os soldados contraíram uma enorme dívida com o então Capitão. Para pagar os valores, os chefes locais decidiram fazer um acordo e descontar os valores dos salários dos soldados, os quais, conforme as contas de Domingos Ignacio de Araújo, ainda deviam, em agosto de 1842, 1 conto e 416 mil réis, dos mais de 9 contos que Lobo Ferreira havia emprestado (ARAÚJO, 1842b, [s. p.]). Ao que tudo indica, Lobo Ferreira não concordou com o total da dívida, resolvendo fazer pessoalmente um acerto com os soldados, sem a intermediação de Araújo, que estava lhe repassando os valores.

Dessa forma, em novembro daquele ano de 1842, Lobo Ferreira foi acertar os créditos que tinha junto aos soldados, avaliando tudo em 2 contos, 333 mil e 243 réis, anotando, na lista de devedores, que alguns pagaram o que puderam (ARQUIVO PÚBLICO [...], 1842, [s. p.]). Segundo Lobo Ferreira (1843a, [s. p.]), os valores correspondiam às dívidas contraídas pela Companhia de Permanentes, por empréstimo ou junto a comerciantes locais, dos quais os soldados compravam gêneros e fazendas avalizados por ele, então Capitão da Companhia, que se viu obrigado a pagar, devido à impossibilidade financeira dos soldados. Acrescido a essas altas somas de dívidas dos soldados, Lobo Ferreira também pedia o reembolso de 42 mil e 500 réis, que gastou com munício para os indígenas, no tempo em que era comandante (ARAÚJO, 1842f, [s. p.]).

As cobranças do ex-capitão pareciam legítimas e aceitas por Domingos Ignacio de Araújo, o responsável por repassar recursos financeiros e materiais à Companhia de Permanentes. No entanto, o descaso e a precaridade do tesouro provincial, que atrasava os repasses, geraria uma série de mal-entendidos e acusações entre aquelas autoridades locais. Em meio a isso, revelar-se-ia uma trama de interesses escusos, na qual os grandes prejudicados eram os soldados e os indígenas, ou seja, o elo mais fraco.

O primeiro ponto de inflexão entre as autoridades dizia respeito aos vencimentos do Capitão da Companhia de Municipais Permanentes, referentes aos meses de abril a julho. Como se viu, o Capitão Siqueira Cortes demorou para assumir o posto de comando ao qual tinha sido indicado e nomeado. Nos meses que seguiram à indicação por Domingos Ignacio de Araújo, em março de 1841, a Companhia ficou sem comandante até meados daquele ano. Apesar de não estarem à frente dos Permanentes, tanto Siqueira Cortes quanto o antigo capitão, ou seja, Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira, passaram a reivindicar os vencimentos daquele período.

Lobo Ferreira (1843a, [s. p.]) argumentava que tinha direito aos vencimentos de Capitão

dos Permanentes de Palmas até julho de 1841, pois, apesar de ter obtido a confirmação da demissão do comando da Companhia em abril, entregou o cargo apenas em 4 de julho. Por assim entender, o ex-comandante cobrou o Capitão Siqueira Cortes, que havia recebido os vencimentos em seu lugar, que se recusou a entregar o dinheiro, pois discordava dos argumentos do ex-comandante. Para Siqueira Cortes, Lobo Ferreira só tinha direitos aos valores anteriores à sua carta de demissão, e discordava da entrega do saldo total de abril, porque, mesmo que Lobo Ferreira não tivesse recebido ainda a exoneração, ele também não exercera o cargo de Comandante dos Permanentes.

É fato que ambos estavam ausentes do comando da Companhia dos Permanentes, mas, mesmo assim, recursos foram direcionados para pagar o soldo do comandante, ou seja, apesar da grande precariedade da Companhia, dinheiro estava sendo embolsado, sem que isso (ou a omissão disso) fosse percebido pelo radar do tesouro provincial. Diante da contenda do anterior e “atual” capitão, o caso tornou-se público, necessitando da intervenção do Governo de São Paulo, o qual pediu um parecer da Contadoria Provincial.

No referido parecer, Jaime da Silva Telles constatou que, em vista dos argumentos de Lobo Ferreira e Siqueira Cortes, nenhum tinha direito aos soldos de maio e junho. Para Telles, conforme os documentos apresentados, ambos não estavam à frente da Companhia, por isso, o Capitão Siqueira Cortes deveria repor aos cofres públicos a quantia que indevidamente recebeu, correspondente ao soldo dos meses em que ainda não comandava os Municipais Permanentes de Palmas. O parecerista, contudo, não apresentou objeções ao pagamento de abril de 1841 realizado a Lobo Ferreira, pois, conforme as informações recebidas, este havia oficializado a demissão em fins daquele mês (ARQUIVO PÚBLICO [...], 1843, [s. p.]).

Os embates por despesas não recebidas e do soldo indevido, entretanto, constituíam apenas a ponta do iceberg. Antes da intervenção da Presidência da Província de São Paulo, as autoridades locais trocavam farpas, em uma aguerrida disputa de versões, sendo que os motivos das primeiras acusações já se desdobravam em outros.

Entre as cobranças de dívidas e as contendas por direito ao soldo de Capitão, o elo em comum era Domingos Ignacio de Araújo, o responsável pelos recursos enviados à Companhia de Permanentes. Dessa forma, era ele quem remeteria os recursos para o pagamento das dívidas e dos salários. Apesar da função mediadora e da neutralidade exigida de Araújo diante dos conflitos entre Lobo Ferreira e Siqueira Cortes, ele não foi nem um pouco neutro.

Na carta enviada por Araújo a Lobo Ferreira, em agosto de 1842, o chefe local usava uma linguagem que indicava proximidade, chamando Ferreira de “Meu amigo”, e dizia que estava remetendo ao então Capitão Siqueira Cortes a lista de soldados que deviam a Lobo

Ferreira. Tudo isso indica que Araújo reconhecia que a Guarda de Permanentes de Palmas tinha débitos a pagar ao ex-comandante, mesmo não concordando com o montante devido (ARAÚJO, 1842b, [s. p.]).

No entanto, em menos de um ano após isso, em março, Araújo (1843b, [s. p.]) parece ter mudado de opinião, pois dizia o contrário. Em uma missiva ao governo, o chefe local afirmava que o ex-comandante mantinha em seu poder um montante destinado aos Permanentes, no total de 1 conto e 416 mil réis. Então, de credor, Lobo Ferreira tornou-se devedor da Companhia de Permanentes, estacionada em Palmas, pois, supostamente, beneficiava-se de recursos da Companhia. Contudo, como ele poderia receber capitais, se nem mesmo era membro dos Permanentes àquela altura?

Na verdade, as dívidas de Lobo Ferreira, relatadas por Araújo (1843b, [s. p.]) ao Presidente da Província, faziam parte de montantes retidos do salário dos soldados para abate das dívidas quando Lobo Ferreira era ainda Capitão dos Permanentes. Dessa forma, Lobo Ferreira nada devia; ao contrário, ainda existiam débitos não pagos a ele pelos soldados. Então, o que levava Araújo a relatar tais valores, tendo em vista que já tinha dado indicações de que reconhecia as dívidas dos soldados com Lobo Ferreira?

A resposta é simples: da missiva em que Araújo (1842b, [s. p.]) cordialmente chamava Lobo Ferreira de “Meu amigo”, até a carta em que acusava o débito do “seu amigo” (ARAÚJO, 1843b, [s. p.]), a relação dos dois havia se deteriorado. Em poucos meses, as contendas entre Lobo Ferreira e Siqueira Cortes, por causa do soldo de Comandante, respingaram nas cordiais relações entre Araújo e Lobo Ferreira. Pesou ainda mais o fato deste último enviar missivas à Presidência da Província, não só cobrando os débitos da Guarda de Palmas, mas também denunciando as relações pouco amistosas do Capitão Siqueira Cortes com os indígenas.

Em resposta a uma das cobranças remetidas por Lobo Ferreira ao governo, Domingos Ignacio (1842f, [s. p.]) ainda parecia seu “amigo”, apresentando parecer favorável ao pagamento dos débitos pelo tesouro provincial a ele. Segundo as declarações de Araújo, a cobrança era justa e feita por pessoa confiável que “já mais apresentaria conta q. não fose legal”. Apesar da cordialidade, a mesma carta fornece indícios do que viria na sequência dos acontecimentos.

Na missiva, Araújo (1842f, [s. p.]) teve que responder aos questionamentos do Presidente da Província sobre uma representação pela qual Lobo Ferreira alertava o governo sobre a possibilidade de os indígenas abandonarem o Aldeamento de Palmas, porque não eram “amigos” do então comandante Siqueira Cortes. Além disso, Araújo também foi questionado a respeito de um “Campo do Indio Viturino”, o qual, pelos indícios, estava sendo ocupado

irregularmente.

Em relação ao primeiro questionamento, Araújo (1842f, [s. p.]) dizia que era “cisma” do ex-comandante, pois Siqueira Cortes tratava os nativos com caridade e tinha relações cordiais com o cacique Vitorino Condá que, inclusive, frequentava a sua casa. Além disso, Siqueira Cortes também conhecia Viry, segundo na liderança dos índios, o qual havia participado dos trabalhos de pique do mato até a Freguesia de Palmeira, sob as ordens do então Capitão dos Permanentes.

Quanto à segunda questão, Araújo (1842f, [s. p.]) dizia constar-lhe que as terras do “Campo do Indio Viturino”, além de se tratar de “cousa pequena”, haviam sido vendidas de livre vontade, contudo não indicou as identidades do vendedor e do comprador. Apesar disso, a designação “Campo do Indio Viturino” levava a crer que o provável vendedor era o cacique Kaingang Vitorino Condá.

Mesmo com os elogios a Lobo Ferreira, a carta-resposta de Araújo (1842f, [s. p.]) ao Presidente colocava o “cismado” homem em suspeição. Ademais, confirmava a confiança do chefe local em relação a Siqueira Cortes, indicado e nomeado ao cargo de Capitão dos Permanentes pelo próprio Araújo. A proximidade entre o chefe local e Siqueira Cortes se consolidaria ainda mais com o acirramento das rivalidades do ex-comandante com o “atual” Capitão da Companhia de Municipais Permanentes de Palmas.

4.2 A queda da máscara da cordialidade

Em janeiro de 1843 ([s. p.]), Pedro de Siqueira Cortes manifestou ao Presidente da Província de São Paulo seu descontentamento com relação ao ex-comandante. Dizia ele que, desde que deixou o comando da Companhia de Permanentes, Lobo Ferreira se ressentia, empregando esforços “com seos aleivos e perfídias”, com a finalidade de atrapalhar os trabalhos em desenvolvimento. Além disso, conforme Siqueira Cortes, o ex-comandante Lobo Ferreira também iludia os indígenas aldeados, aconselhando-os que não morassem na povoação, o que incentivava as fugas dos nativos para o mato, causando grande temor de possíveis ataques aos fazendeiros.

Os temores levavam o Capitão a ter que repreender os nativos aldeados em Palmas, aos quais Siqueira Cortes alertava que, em tempo algum, poderiam se retirar, nem mesmo por poucos dias para caçar. Por fim, o comandante reiterava sua opinião a respeito de Lobo Ferreira, defendendo-se e atacando seu desafeto. Dizia Siqueira Cortes (1843, [s. p.]) que

[...] minha prudencia Ex.mo Senhor tem dado para sofrer the este ponto as injurias daquelle Senhor [Lobo Ferreira] sem levar ao conhecimento de V. Exa. Para que aquelle mesmo Snr.” Seja reprimido desseos maos feitos e costumes, eu ignoro çẽ terei errado ou faltado com as minhas obrigaçõins e qdo. asim aconteça afirmo aV.Exa. que será por ignorante e nunca por obrar de ma fé e os meos feitos ounidos com apellação que fasso aos meos concidadadoins serão testemunhas ejustificarão as cençeridade com que espresso me.

Nesse sentido, a carta de Siqueira Cortes desvirtua os alertas dados por Lobo Ferreira quanto à possibilidade de os nativos abandonarem o aldeamento, acusando-o de incentivar que o fizessem. Destaca-se, todavia, o teor da justificativa presente no trecho transcrito. Se Siqueira Cortes “ignorava” que tinha “errado” e, se “errou”, por ser “ignorante”, qual era o motivo de ele se manifestar sobre isso? Parece que algum “erro” mais sério havia sido cometido, por isso ele tentava se justificar, dizendo que seus concidadãos poderiam testemunhar que ele “nunca” agiu de “má-fé”. Tal carta enigmática fornece indícios, portanto, de que algo havia acontecido, envolvendo os indígenas e Lobo Ferreira, mas, por algum motivo, Siqueira Cortes não se expressava com clareza.

Meses depois, Domingos Ignacio de Araújo enviava a missiva citada anteriormente, em que falava da dívida de Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira para com a Companhia de Permanentes, mas a mudança de opinião não se referia apenas a isso. A carta do chefe local é marcada pela alteração drástica do tom ao se referir ao antigo “amigo”. Segundo Araújo, as diligências feitas por ele e pelo então comandante da Companhia, com fins de receber o dinheiro devido por Lobo Ferreira, fez com que este último se portasse mal com o comandante e com ele, Araújo.

Conforme Araújo, tudo isso se devia ao fato de Lobo Ferreira confundir o dinheiro que devia à Companhia com a conta particular que tinha com os soldados, ou seja, o acordo de que os débitos dos soldados iriam ser descontados dos salários estava desfeito. Portanto, cabia a Lobo Ferreira cobrar as dívidas diretamente de seus devedores e devolver o dinheiro que havia embolsado, em caráter de pagamento dos débitos dos soldados, quando ainda era comandante. A intolerância a uma possível confusão dos recursos públicos com interesses privados, no entanto, cabia apenas aos desafetos de Araújo, como se explicitará.

Depois que Siqueira Cortes e Araújo assumiram essa postura, isto é, quando começaram a cobrar os débitos de Lobo Ferreira junto à Companhia, a atitude dele mudou, segundo Araújo (1843a, [s. p.]):

[...] procura extorvar o Come. actual no augmento da prosperidade do paiz [Palmas], ja por meio dos Indios, ja com discursos publicos, e isto accontesse desde q. deixou o comando. O Comandante actual por veses metem participado querer pedir dimissão, eu tenho aconselhado q. osofra e cuide em cumprir seus deveres; mas ao q. me consta elle [Ferreira Lobo] abusando deste comportamento continua mais obstinado, por isso,

q. bem a meo pesar levo ao conhecimento de V. Ex. de onde emanará remedio.

Apesar do “remédio” ter “emanado” do Governo Provincial, a resposta não teria o encaminhamento que Araújo esperava. O presidente da província, àquela altura, era Joaquim José Luiz de Souza, que havia assumido o Governo de São Paulo em 25 de janeiro e, provavelmente, desconhecia os fatos narrados. Diante disso, ele pediu informações sobre o destacamento dos Municipais Permanentes de Palmas, e um parecer do inspetor Vicente José da Costa Cabral, em relação à denuncia que pesava sobre Lobo Ferreira. Em relação ao último quesito, o prognóstico de Cabral foi ouvir o que Lobo Ferreira tinha a dizer sobre tão graves acusações, encaminhando-lhe, para tanto, o ofício de Araújo (CABRAL, 1843, [s. p.]). O “remédio” “emanado” pelo Governo tornou-se amargo, portanto, para o paladar de Araújo.

Os ofícios trocados entre as autoridades exigiam um traquejo que um burocrata como Cabral não entendia. Muitas das queixas e críticas eram públicas, mas não ocorriam diretamente entre as autoridades. Enviar o ofício de Araújo significava explicitar opiniões submersas em meio a um jogo de dissimulações. Diante disso, pode-se imaginar o espanto de Lobo Ferreira ao receber a missiva do Governo, contendo o ofício de Araújo anexo. As máscaras haviam caído e a cordialidade, a partir daquela ocorrência, não faria mais parte das relações entre os chefes locais.

4.3 O mosaico de interesses

“Muito estimo Ex.mo Sr. ter esta occasião de informar a V. Exa. sobre alguns actos praticados pelo dicto Capm. Domingos Ignacio” – assim se iniciava a carta-resposta de Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira (1843b, [s. p.]) ao Presidente da Província, adiantando o teor de grandes revelações.

Diante das graves acusações de estar atrapalhando os trabalhos desenvolvidos pelo Capitão Siqueira Cortes e influenciar negativamente os indígenas, Lobo Ferreira não se esquivou, respondendo a tudo e a mais um pouco, tamanha era sua revolta. Segundo ele, o principal motivo do seu pedido de demissão do comando do destacamento de Palmas era por não poder mais servir ao Capitão Domingos Ignacio de Araújo, a quem acusava de atrasar propositalmente os soldos dos soldados, obrigando-o a conceder recursos e avalizar despesas junto aos comerciantes locais, visto que aqueles esfarrapados soldados não “havam morrer de fome e nudez” (LOBO FERREIRA, 1843b, [s. p.]).

Além de relatar os valores que o destacamento dos Permanentes lhe devia, Lobo Ferreira

demonstrou que a prática de descontos de dívidas dos salários era algo que, corriqueiramente, Araújo fazia em benefício próprio, mas que agora se recusava a fazer para que a tropa quitasse a dívida com ele (LOBO FERREIRA, 1843b, [s. p.]). Ademais, segundo ele, Araújo fazia cobranças indevidas, explicitando uma delas, como exemplo:

Entre outros descontos e pagamentos feitos pelo Capm. Domingos asi proprio comtais dinheiros [soldo dos soldados] não posso deixar demencionar o Sege. Elle [Araújo] para dar sahida ahúa porção de Gado seo enviou-me 60 Bois dizendo-me que éra para municio dos soldados, eeu [Lobo Ferreira] que não sabia si esse gado tinha realmente me distinado por ordem do Govo., recebi-o, e o fui aplicando nosustento como ele metinha recomendado. Aconteceu entretanto que hua parte, isto hé 18 cabeças morresse depeste, ecomo od.to Capm. na 1ª remessa q. fes dos soldos descontasse por inteiro opreço de todo o gado poz-me em embaraço, e collizão com os Soldados, p. qto. estes clamavão, que não tinham encommendado nem pedido taes Bois, eque siaquelle Capm. lhes avia mandado pr. seo negocio corresse o rizco aos que morrerão de peste eperdesse por sua conta, enunca quizesse carregar sobre os soldados que nenhúa culpa tinham. (LOBO FERREIRA, 1843b, [s. p.])

O teor da indignação de Lobo Ferreira, nesse caso, deve ser colocado em contexto. Apesar de suspeitar que o envio do gado se deu por Araújo, para “dar saída” e não amargar prejuízos com as cabeças doentes de sua criação, Lobo Ferreira não oficiou queixas ao Governo, na época em que era responsável pela Guarda dos Permanentes, mesmo que, nessa acusação, insinuasse que apenas suspeitara de ilegalidades. Não fosse a troca de farpas, por conseguinte, a venda de gado doente, às custas dos soldados, passaria despercebida pelo Governo Provincial (LOBO FERREIRA, 1843b, [s. p.]).

Diante dos clamores dos soldados, Lobo Ferreira arcou com os custos de 18 bois, que morreram de peste, mas descontou dos salários o valor correspondente ao restante. Nesse sentido, entende-se que ele não achava ilegítimo o pagamento pelos soldados dos bois não encomendados; o centro da denúncia era que o gado doente não poderia ser consumido pela tropa e, mesmo assim, foi descontado dos salários por Araújo (LOBO FERREIRA, 1843b, [s. p.]).

O furioso delator prosseguiu, acusando também Araújo de beneficiar Pedro de Siqueira Cortes, em um trabalho solicitado pelo Governo, referente à abertura de uma picada da Freguesia de Palmeira aos Campos de Palmas. Segundo Lobo Ferreira (1843b, [s. p.]), apesar de outro indivíduo propor fazer a picada por 428 mil réis, Araújo julgou melhor que Siqueira Cortes o fizesse, cobrando um total de 628 mil réis da Província.

E as acusações de Lobo Ferreira continuavam: o ex-comandante fazia revelações que ligavam Araújo e Siqueira Cortes em uma trama relativa ao assalto nas estradas para o sul, sofrido por Siqueira Cortes anos antes:

O actual Com.de Pedro de Siqua. Cortes, negociava com dr.os[dinheiro] do C. Domingos Ignco., e por qto. perdeu todo o seo capital em hua viagem pa. osul, emque foi roubado pelos Indios, aqle. Capm. [Araújo] tratou depol-o nodo.[no dito] Commando, e protegelo com todas as suas forças para que elle [Cortes] adquirisse meios depagar-lhe como tem feito. (LOBO FERREIRA, 1843b, [s. p.]).

As acusações eram escandalosas, pois relacionavam a pressa de Araújo em nomear Cortes interinamente, em março de 1841, quando o ex-comandante ainda não tinha sido exonerado, com a apropriação indevida dos vencimentos de dois meses do soldo de Capitão dos Permanentes. Ou seja, a célere nomeação de Siqueira Cortes como Capitão teria ocorrido para que Araújo pudesse apossar-se do soldo do comandante, nos meses em que a Companhia de Permanentes ficou sem a presença de um. Além disso, ele indica que o salário do Capitão das tropas de Palmas era embolsado pelo próprio Araújo, a fim de quitar a dívida que Siqueira Cortes havia contraído, na desastrosa comitiva de 1835.

Por fim, Lobo Ferreira (1843b, [s. p.]) concluía, respondendo que era uma “grande falsidade” a acusação de que colocasse empecilhos no exercício do Comandante Pedro de Siqueira Cortes, por meio dos índios e de “discursos”. Para Lobo Ferreira, ele não podia “adivinhar” o que Araújo queria “inculcar” com acusações tão “vagas”, que não explicitavam quais seriam os seus “tropeços” ou “discursos”, tampouco os fatos praticados pelos índios por seu mando.

Deve-se dizer que a carta do ex-comandante foi escrita apenas dez dias depois do parecer do Inspetor Cabral, que sugeriu o envio do ofício de Araújo para que Lobo Ferreira respondesse às acusações; além disso, destaca-se que ela foi enviada de São Paulo, indicando que as possibilidades de, em menos de dez dias, Lobo Ferreira ter recebido o ofício do Governo e se deslocado para responder pessoalmente às acusações eram pouco prováveis.

Nesse sentido, é possível que Lobo Ferreira estava em São Paulo naquele momento, tendo acesso à carta acusatória de Araújo. Isso significa que o ex-comandante não teve tempo de pedir explicações a Araújo, antes de responder ao Governo – fator que poderia ter amenizado as declarações. Somando-se a isso, pode-se imaginar o tamanho da revolta de Lobo Ferreira (explicitada na carta-resposta), diante de um ofício acusatório, assinado pelo próprio punho de Araújo.

Apesar das revelações bombásticas, o Governo da Província agiu com cautela: sua contadoria confrontou as versões com a documentação que tinha e chegou a algumas conclusões: (1) em relação à acusação de que era proposital o atraso dos soldos por parte de Araújo, concluiu-se que ela não procedia, pois a Província realmente liberou com atraso os recursos destinados ao pagamento do soldo dos soldados; (2) no que tange ao valor da picada

feita por Siqueira Cortes, a contadoria também avaliava que a arguição era injusta, porque, na verdade, os trabalhos custaram aos cofres públicos o total de 351 mil e 200 réis, e não de mais de 600 mil, como pontuara Lobo Ferreira; (3) quanto à dívida dos soldados com Lobo Ferreira, a contadoria expressava a opinião de que Domingos Ignacio de Araújo deveria ter descontado a quantia dos pagamentos de janeiro de 1842; (4) e sobre as demais acusações, a repartição do Governo afirmava não ter informações, pois nada constava em seus registros. Logicamente, prováveis ilegalidades não seriam comunicadas ao Governo pelas autoridades locais beneficiadas, por isso, era necessária uma investigação para confrontar testemunhas, que não foi realizada.

As denúncias, de qualquer modo, manchavam a reputação de Araújo e de Siqueira Cortes, os quais, provavelmente, passaram a ser vistos com desconfiança pela Presidência da Província de São Paulo. A suspeição em torno dessas figuras, ampliar-se-ia naqueles dias, diante de “erros” cometidos por Siqueira Cortes no exercício de seu comando.

4.4 O “erro” de Siqueira Cortes

Como se viu, a enigmática carta do Capitão Pedro de Siqueira Cortes, datada de janeiro de 1843, tinha um tom de defesa, diante de algum acontecimento não explicitado. O capitão sabia que sua autoridade seria questionada, haja vista a pouca influência que exercia junto aos índios – questão que viria à tona pelo seu desafeto, que, em março, estava na capital da Província de São Paulo. O que, entretanto, levaria à destituição de Siqueira Cortes do cargo de comandante, em meados de 1843, nada tinha a ver com as prováveis acusações de Lobo Ferreira, mas dizia respeito às suas próprias ações equivocadas.

As informações sobre o que aconteceu em 1843 são muito esparsas e obscuras. Elas se constituem, basicamente, de dados colhidos no discurso anual do Presidente da Província, de 1844 (sendo que os fatos haviam ocorrido na gestão anterior); de um processo de defesa de Pedro de Siqueira Cortes; de algumas correspondências com informações desconexas; e de um romance, baseado em fatos reais, de John Henry Ellioth.

No romance indigenista “Aricó e Caocochée”, escrito pelo explorador estadunidense em 1844, e publicado no jornal literário curitibano “O Jasmim”, em 1857, são narrados fatos ocorridos em Palmas, envolvendo os indígenas e os líderes locais. Ellioth nem mesmo suprime os nomes de Condá, de Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira e de Pedro de Siqueira Cortes, os quais tornam-se, dessa feita, personagens na obra. Cabe ressaltar que o autor participara de explorações pelos sertões paranaenses, promovidas por João da Silva Machado; porém,

provavelmente, tomou conhecimento dos fatos que inspiraram o romance de forma indireta, pelos relatos que chegavam à Curitiba e a outras localidades, sendo possível, contudo, ter encontrado alguns dos personagens citados, como Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira e Pedro de Siqueira Cortes, por exemplo.

De acordo com o romance, depois da demissão do comando dos Permanentes, Carneiro Lobo Ferreira foi viver em sua fazenda, no Chopim, em Palmas, sendo acompanhado por Condá. A referência à fazenda encontra correspondência no registro de terras, lavrado em Guarapuava, em 1856, no qual Lobo Ferreira declarou a posse de uma fazenda no lugar denominado “Conceição”, que era delimitada, em partes, pelo rio dos Patos, provável afluente ou nome dado a trechos do rio Chopim (ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ, 1856, p. 15-verso-16).

Nesse período, em que Condá esteve na propriedade de Lobo Ferreira, conforme o romance, circularam notícias de que os índios de Goio-En (Rio Uruguai) mantinham algumas crianças “portuguesas” sob domínio. Esse fato levou Lobo Ferreira a enviar Condá e outros indígenas para resgatar os menores e buscar convencer os nativos a “abandonar a vida selvática, ou pelo menos negociar um tratado de amizade”, o que Condá cumpriu satisfatoriamente (ELLIOTH, 1928, p. 1).

Uma versão dessa mesma história é contada pelo Presidente da Província, Manoel Felizardo de Souza e Mello à Assembleia Provincial, no discurso anual de 1844. Segundo Mello (1844, p. 49), Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira, o cacique Condá e alguns índios resolveram fazer uma nova expedição de busca de Sotomaior que, como se sabe, estaria sendo mantido refém por índios “selvagens” de Palmas, o que já havia motivado outras expedições, financiadas, inclusive, pela Presidência da Província (ver o Capítulo 1). Outra vez, todavia, essa busca foi infrutífera, mas Condá e seus comandados conseguiram resgatar 7 crianças não-indígenas e convencer um considerável número de nativos “selvagens” a se aldear em Palmas.

Deve-se destacar que o resgate das crianças e a cooptação dos nativos deram-se nos sertões de Palmas, provavelmente às margens do rio Uruguai, como indicado por Ellioth. Levando em consideração que Condá era reconhecido como Cacique principal daquela região, as hordas por ele cooptadas eram de grupos amigos, por isso, não houve prisioneiros. Ao menos, é isso que o discurso do Presidente da Província demonstra. Segundo ele, Condá conseguiu “fazer-se acompanhar” pelos nativos que “resolverão-se a residir na Povoação de Palmas”. As palavras destacadas dão indícios de que aqueles nativos dos sertões não acompanhavam Condá a contragosto; ao contrário, eles próprios decidiram “residir na Povoação” (MELLO, 1844, p. 49).

O Sargento Manoel Carlos Taborda e o Padre Manoel Cabezas fornecem outros detalhes desses fatos: depois da expedição em que aliciou indígenas dos sertões, Condá não se dirigiu diretamente ao Povoado de Palmas, como indica o discurso do Presidente da Província, mas foi à casa de Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira (TABORDA, 1843, [s. p.]). Esse detalhe demonstra que não eram de todo infundadas as alegações de Siqueira Cortes, que acusava Lobo Ferreira de influenciar os indígenas a não viverem no aldeamento, junto à povoação de Palmas.

No entanto, a debandada dos indígenas à casa de Lobo Ferreira demonstrava que os Kaingang faziam pouco caso ou não reconheciam a autoridade do Capitão Siqueira Cortes, despertando nele ressentimentos. Diante disso, Siqueira Cortes respondeu, enviando uma escolta à casa de Lobo Ferreira, acompanhada pelo Padre Cabezas.

Apesar de o Sargento Taborda dizer que a intenção era “convocar” Condá e sua “horda” para residirem na povoação, o envio de soldados demonstrava que não se tratava de algo amigável. Segundo Cabezas (1843, [s. p.]), o objetivo era “reduzir” os indígenas à Freguesia de Palmas:

[...] tendo chegado na moradia do Sr. Capm. Hermorgenes, a Companhia de hum Sargento e sete Soldados, (por convite de V. Sa. [Pedro de Siqueira Cortes]) com o projecto de reducir huma numerosa Horda de Indiginas, qe. se hachava na ditta morada, onde dirigime ao Capm. chamado Vitorino, com humas maneiras muito brandas pa. ver si por este meio o reducia pa. a Frga. com a sua Gente, mais o ditto Vitorino medise com huma ferocidade propia dasua groseira Educação o qe. tenho qe. facer na Povação, eudise qe. o Capm. Comde. estava authorizado pello Exmo. Gbo.[governo] pa. lhe dar todo o que pressiareem.

O Padre, que na ocasião de sua nomeação havia sido atacado por Araújo, naquele momento, serviu como aliado ao chefe local. Enviado junto à escolta por Siqueira Cortes, Cabezas exerceu um papel mediador, dando legitimidade a uma provável ação violenta – atitude que poderia ser amenizada, diante da opinião pública, devido à presença do religioso⁷⁶. A “redução” dos nativos, entretanto, não se concretizou. Nesse ínterim, Cabezas (1843, [s. p.]) buscou o apoio de Lobo Ferreira, autoridade reconhecida pelos índios, que foi categórico: “[os] Indios são Libertos he que não os podia despachar da sua moradia”.

O desenrolar dessa história é bastante obscuro, pois, apesar dessa resistência, ao que tudo indica, os nativos foram viver na povoação. O discurso do Presidente da Província sugere que, depois de os nativos resolverem residir em Palmas, o Capitão Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira e Condá dirigiram-se a São Paulo.

Segundo o romance de Ellioth, além dos dois, também os acompanharam à cidade-sede

⁷⁶ Os descendentes de séculos passados utilizavam estratégia similar de levar missionários para convencer os nativos a se aldearem, como demonstrou Beatriz Perrone-Moisés (1992, p. 118).

do Governo alguns protegidos de Condá, bem como os “resgatados do matto”, provavelmente, referindo-se às crianças “brasileiras” resgatadas dos grupos aliciados nos sertões. Essa visita à Presidência da Província foi, decerto, uma busca de apoio financeiro para o aldeamento de Palmas; por isso, a “horda” de Condá resolveu retornar ao aldeamento, sinalizando que estavam se submetendo ao sistema de aldeamento.

A ausência de Siqueira Cortes nessa viagem à capital provincial, no entanto, ressaltava a força e influência de Lobo Ferreira, o qual poderia estar articulando uma retomada do comando da Companhia de Municipais Permanentes. Deve-se destacar que, nessa visita, Lobo Ferreira tomara conhecimento da carta de Araújo, o que, decerto, dava-lhe mais ímpeto para alcançar o provável objetivo de reassumir o posto de Capitão dos Permanentes.

A ação de mestre de Lobo Ferreira mostra uma leitura perspicaz: primeiro, ele demonstrava a influência que tinha junto aos indígenas, ao ser acompanhado por eles a São Paulo; além disso, desarmava seu desafeto, ao deixar a “horda” de Condá no aldeamento, tendo em vista que uma das principais críticas, destinadas a ele por Siqueira Cortes, era a de incentivar os nativos a manterem-se fora do aldeamento. Tudo isso deve ter deixado o Comandante Siqueira Cortes furioso, causando funestas reações, não previstas por Lobo Ferreira, mas que serviram para a sua definitiva recondução ao comando da Guarda de Palmas.

Dessa forma, apesar de os indígenas atenderem ao desejo de Siqueira Cortes, isto é, de decidirem viver no aldeamento, junto à povoação, a forma como isso aconteceu era uma afronta à sua autoridade. Segundo o Presidente da Província, a presença daqueles índios “causou fortes apreensões” ao então Comandante dos Permanentes (MELLO, 1844, p. 49), o qual:

Em vez de agasalha-los, mostrar-lhes affecto, e disposições pacificas, pelo contrario apressou-se em deprecar auxilio de força armada ás Auctoridades de Guarapuava, havendo logo quem declarasse aos Indios ser destinada essa força para matal-os, com o que ficarão atemorizados, e receosos de traição, muito contribuindo para isso seu caracter naturalmente desconfiado e suspeitozo (MELLO, 1844, p. 49).

Essa parte do discurso de Manuel Felizardo de Souza e Mello demonstra que o Capitão dos Permanentes via com desconfiança a disposição da “horda” de Condá em se aldear em Palmas, afinal, depois da frustrada tentativa de convencê-los, qual seria o motivo de quererem viver no aldeamento? Apesar das críticas do Governo, Siqueira Cortes tinha razões em recear aquela aproximação, mas a despropositada ação que construiria a má-recepção de Siqueira Cortes aos indígenas tornava ilegítima qualquer de suas atitudes anteriores, mesmo que, originalmente, tivesse justos motivos para temer aquele contato.

Como se viu, Siqueira Cortes apressou-se a pedir auxílio das forças armadas para

Guarapuava, as quais foram destinadas a Palmas, para ficar de prontidão e intervir, quando recebessem a ordem de Siqueira Cortes. O discurso do Presidente também indica que não se providenciou qualquer presente para distribuir aos nativos, prática comum em Guarapuava, incentivada pelas autoridades; nem mesmo comida foi oferecida, já que os nativos pediram, logo, licença ao Capitão dos Permanentes para caçar. Ao se retirarem, os indígenas se dividiram, tomando duas veredas diferentes, fazendo Siqueira Cortes concluir que planejavam algum assalto. Para acompanhá-los, então, o Comandante dos Permanentes determinou uma escolta, que deveria trazê-los de volta ou os matar. Conforme informa o Presidente da Província, como os índios se “impugnassem voltar, usou a escolta da segunda alternativa, e vinte tantos Índios d’ambos os sexos inermes, sem oporem resistência activa, forão assassinados” (MELLO, 1844, p. 49-50).

A atitude do Capitão foi reprovada pelo Governador da Província, que demitiu Pedro de Siqueira Cortes, instaurando um sumário para apurar o caso. No seu lugar, foi nomeado Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira, ao qual foram dadas instruções sobre “o comportamento, que deveria ter para com os Índios, procurando por todos os modos de brandura chamal-os ao grêmio da Sociedade” (MELLO, 1844, p. 50). Além disso, foram-lhe entregues, pelo Governo, gratificações pelo resgate das crianças, roupas e alguns utensílios, destinados a Condá (MELLO, 1844, p. 50).

Diante de tamanho desprestígio, Siqueira Cortes acusou Condá e os índios de Palmas, reunindo uma série de testemunhos de proeminentes autoridades da região, como Antonio da Rocha Loures, Comandante da Expedição de Guarapuava, e Antonio de Sá e Camargo, futuro Visconde de Guarapuava, de realizar ataques nas estradas e promover assassinatos, além de ressaltar as vezes em que Condá havia sido detido e enviado, inclusive, para a Fortaleza de Santos, “por causa de seus maos costumes” (ARQUIVO PÚBLICO [...], 1844, [s. p.]). Nesse sentido, a estratégia de defesa do Capitão era o ataque, que contava com prestigiadas autoridades locais como testemunhas, demonstrando que, pelo menos na região de Guarapuava, Pedro de Siqueira Cortes ainda era uma figura prestigiada.

Outra proeminente autoridade, que estava ao lado de Siqueira Cortes, era Domingos Ignacio de Araújo, como demonstra uma carta enviada por essa autoridade à Presidência da Província. Nela, Araújo congratulava o novo Presidente da Província e criticava as atitudes do seu antecessor, Joaquim José Luiz de Souza, por ter desprezado as suas recomendações para o “bem do Pais de Palmas”, por isso, dizia ele ter esperado a nomeação de outro “Delegado do Governo Central [que] viesse regar os destinos desta Provincia”, para expor o caso. Deve-se dizer que Joaquim José Luiz de Souza não era o antecessor imediato, embora tenha presidido a

Província. Dessa forma, Araújo esperou não apenas a saída de Luiz de Souza, mas também a de outro Presidente, Manoel Felizardo de Souza e Mello, que também criticou, em seu discurso à Assembleia Legislativa, as atitudes de Pedro de Siqueira Cortes. Portanto, a fim de conseguir uma posição favorável a Siqueira Cortes, Domingos Ignácio de Araújo teve que esperar a indicação de um novo Presidente que, com “prudencia e maduresa” acolhesse suas queixas e observações (ARAÚJO, 1844, [s. p.]).

Depois dessas considerações elogiosas ao novo Presidente da Província, Araújo (1844, [s. p.]) prossegue, expondo o que havia recomendado:

Huma das providencias que apontei como muito necessária foi fazer sahir para fora do lugar o Indio Victorino por quanto este monstro de assassinios e perverssidades tem causado à aquelle Paiz quantos males tem havido, por causa de sua reconhecida malvadesa e vida dissoluta infelismemente porem aquelle Ex.mo antecessor de V.Ex.ia, sendo completamente illudido pela refina hipocrisia do Indio e por quem tinha muito immediato interesse em que elle alli se conservasse e levado pela sua nenhuma experiência dos interesses do lugar, sem procurar obter informação alguma chegou ao ponto de premiar os assassinios e roubos que este Indio está perpetrando há tantos annos, nomeando o Comandante dos outros Índios dando desta arte hum passo tão errado quando imprudente, de tal sorte que foi geral nesta Comarca a pasmo e a dar quando se vio este terrível malvado apoiado pelo Governo.

Araújo (1844) fazia, então, duras críticas a Vitorino Condá e aos governos anteriores, que o haviam nomeado como Comandante dos Índios, além de tê-lo premiado (roupas e utensílios que o Governo havia pedido a Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira para distribuir entre os indígenas, chefiados por Condá, como recompensa pelo resgate das crianças).

Outro dado que se deve destacar, é a crítica que faz aos Presidentes anteriores, pela falta de experiência “nos interesses do lugar” (ARAÚJO, 1844, [s. p.]). Essa frase demonstra o descontentamento com o Governo e com a centralização promovida por ele, indicando se tratarem de pessoas de outras Províncias. Além disso, em fins da década de 1830, uma reação conservadora da Assembleia Imperial passou a limitar a autonomia da Assembleia Legislativa Provincial, devido às rebeliões de cunho separatista, que marcaram o período Regencial, o que provocou reações das elites locais, representadas na Assembleia Provincial⁷⁷. A fala de Araújo demonstra o descontentamento com essa situação, e, ao indicar o “pasmo” geral na Quinta Comarca, diante da atitude do Presidente, ele parecia não estar sozinho.

Araújo (1844, [s. p.]) também dizia que o Presidente foi iludido por Condá e “por quem tinha muito immediato interesse em que elle alli se conservasse”. Apesar de não revelar “quem” seria essa pessoa, as palavras pouco elogiosas ao falar de Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira,

⁷⁷ Sobre esse tema, ver: Coser (2008) e Dolhnikoff (2005).

sugerem se tratar dele. Falando sobre o substituto de Siqueira Cortes, Araújo (1884, [s. p.]) assim se expressou:

Ex.mo Sem. Joaquim José Luiz de Sousa nomeou o Capitão Hermogenes Carneiro Lobo, que já alli havia estado comandando a companhia, individuo este que nenhum titulo tem pelo qual se torne capas de estar a testa de hum Pais como o de Palmas, já por causa de huma molestia Franca que padece já por motivos que a delicadesa me exime de expender, as dos quaes V. Ex.a poderá se informar das pessoas cordatas mesmo dessa Cidade que tenho relações para esta Comarca.

O que a delicadeza de Araújo não permitia revelar, provavelmente, eram as acusações já explicitadas por ele anteriormente, mas que se tornaram informações secundárias naquele momento, por conta dos questionamentos gerados em relação a Condá. Então, nota-se que outra trama envolvia Araújo, Carneiro Lobo Ferreira e Siqueira Cortes, que era deixada de lado mediante o foco em Condá.

A gana de restabelecer a imagem manchada pelas ações com os indígenas levou Siqueira Cortes a reunir relatos, apontando Condá como o principal responsável pelos ataques nas estradas. Essa atitude desesperada era, na verdade, uma estratégia de defesa, pela qual Siqueira Cortes justificava a ação desastrada, tomada em relação aos supostos crimes de Condá. Nesse sentido, foi lavrado um auto de interrogação, em que Siqueira Cortes (ARQUIVO PÚBLICO [...], 1844, [s. p.]) dirigia as seguintes perguntas às testemunhas que ele escolhera:

[...] Que tem havido mtas. incursoens dos Indios na estrada que segue pa. a Prova. Do Ro. Grde. do Sul, principalme. no matto castelhano e em diversos pontos da Comca. de Misoens e Distrito da Vaccaria na quella Prov.ca; e que tem resultado mtas. mortes e roubos temto [?] nos viajantes, como nos moradores da qles. logar.
 [...] Que os Indios mansos de Guarapuava e Palmas tem tido grde. parte em todos estes ataques roubos e assacinhos; e q. isto hé crido geralme.
 [...] Que o Indio Victorino he accusado geralme. de ser quem dirige todos os ataques e roubos que tem havido.

Esses tendenciosos questionamentos demonstram suas intenções: ao reunir depoimentos de prestigiadas autoridades, Siqueira Cortes buscava claramente culpar Condá, usando a “crença geral”, sem provas sólidas, mas contando com declarações de pessoas proeminentes, consideradas acima de qualquer suspeita. Essas acusações, no entanto, beiravam a alucinação, pois sugeriam que “o onipresente” líder nativo encabeçava todos os assaltos, ocorridos em diferentes e longínquos trechos da estrada para a província do sul.

Provavelmente, aqui tem-se a gênese da memória que responsabilizava Condá pelo ataque à comitiva de Pedro de Siqueira Cortes, narrada pelo Doutor Alceu. A invenção foi produzida pelo próprio Siqueira Cortes, na tentativa desesperada de reaver a reputação manchada.

A consolidação de discursos, que responsabilizavam lideranças nativas ou grupos inteiros de indígenas, serviu para legitimar todo tipo de ação violenta, em contextos de expansão colonizadora, sobre os territórios indígenas, embora a consolidação do domínio só tenha se concretizado em Palmas, devido à trama de guerra e à aliança com os Kaingang.

4.5 A ruptura da horda de Condá e a ascensão de Viry

Segundo informa o historiador Ruy Wachowicz (1985, p. 18), o cacique Condá havia deixado o aldeamento para ser apresentado às autoridades de São Paulo. Aproveitando-se da sua ausência, Vaitom, um cacique de uma horda de índios “refratários”, foi procurar Viry, para propor-lhe um plano de ataque aos fazendeiros, que, porém, não foi aceito. Diante dessa recusa, dias depois, Vaitom atacou o aldeamento com seus guerreiros.

O ataque ao povoado é narrado pelo Presidente da Província, Manuel Felizardo de Souza e Mello, no discurso de 1844. Segundo ele, dois meses após aqueles assassinatos, promovidos pelo Capitão Siqueira Cortes, alguns índios, impelidos pelo desejo de vingança, avançaram pela povoação, espalhando pânico entre os fazendeiros, que abandonavam seus estabelecimentos. Depois desse ataque, o medo desvaneceu e os fazendeiros retornaram⁷⁸. Pinto Bandeira detalha o ataque, o qual, como se sabe, envolveu gente da povoação, tendo em vista que as habitações dos nativos, liderados por Condá e Viry, ficavam junto ao povoado:

Assim se viu na noite de quatro de Março de 1843 que em numero considerável, quando Condá estava ausente, vieram os taes selvagens atacar a nova e pequena povoação: divididos em dous grupos, primeiramente atacaram os Indios já aldeados que se defenderam corajosamente com o favor da superioridade das armas, matando-lhes oito, além de se fazerem algumas Indias prisioneiros, e perdendo sómente dous dos seus. E como este conflicto despertasse a pouca gente da povoação que se pôz em atitude de defesa, fugiram os que a cercavam (PINTO BANDEIRA, 1851, p. 433).

A utilização das armas pelos nativos é algo a se destacar: isso desequilibrou o ataque, favorecendo os aldeados, conforme sugere Pinto Bandeira (1851, p. 433). Nos relatos dos sorrateiros ataques noturnos, como esse, no Atalaia, quase sempre os aldeados saíam prejudicados e sem armas, o que, possivelmente, também aconteceria com os Kaingang de Palmas. Deve-se ressaltar que, após esse acontecimento, não se tem notícias de que o aldeamento de Palmas tenha sofrido atentados similares; dessa forma, a “superioridade das

⁷⁸ Deve-se dizer que Pinto Bandeira (1851, p. 433) e Mello (1844, p. 50) fornecem números diferentes sobre as vítimas. Segundo Mello, os nativos que atacaram mataram três pessoas; já Bandeira diz que foram oito para o lado dos que atacavam, e dois, entre os indígenas aldeados.

armas” inibiam as investidas das hordas do sertão em direção aos aldeados em Palmas⁷⁹. O ataque também comprovava o quanto a força nativa era fundamental para a jovem povoação, em especial Viry, que até aquele momento, era apenas um cacique subordinado a Condá, e, por isso, raramente citado nas fontes.

Conforme Pinto Bandeira (1851, p. 436), quando Condá retornou, encontrou “parte da sua gente sublevada” em favor de Viry. A situação precisou, então, da intervenção dos fazendeiros, presentes na “luta pessoal” travada entre os indígenas, os quais evitaram um “infalível sinistro”. Foi proposta aos chefes nativos a divisão “em duas parcialidades”, o que, aparentemente, foi aceito por eles, sendo que Viry ficaria no povoado, enquanto Condá iria para o campo do Chopim, a oito léguas da povoação, próximo (ao que tudo indica) da habitação de Carneiro Lobo Ferreira. Assim, as recomendações de Domingos Ignácio de Araújo, de afastar Condá de Palmas, foram encaminhadas pela intervenção dos fazendeiros, os quais se aproveitaram das rivalidades entre os chefes nativos, favorecendo Viry.

Anteriormente estimada em cerca de cem pessoas, a horda antes liderada por Condá passou para o lado de Viry, sendo que o grupo desse chefe nativo era formado por cerca de 80 pessoas. Pinto Bandeira (1851, p. 436) assim descreve Viry e “sua gente”:

[...] em numero de uns oitenta de todas as idades, e sexos, sem autoridade que os domine, nem sacerdote que os baptize, e lhes explique os primeiros rudimentos da religião: da nossa sociedade só tomam os vícios, vivem da caça, e pouca plantação, e em um estado de barbaria, que se não fôra a cega obediencia que tributam a Viri, homem sincero e fiel á amizade (attributo muito raro n’esta qualidade de gente) já teria sem duvida commettido os maiores attentados e crimes, para o que tem natural inclinação.

Pela fala de Pinto Bandeira, logo se percebe que, sob o comando de Viry, os nativos eram controlados, o que agradava aos colonizadores de Palmas. A precariedade do aldeamento e a ausência da catequese continuaram sendo apontadas como problemáticas, sendo alvo de críticas. Além disso, assim como em Guarapuava, as crianças batizadas e os adultos aldeados em Palmas continuavam vivendo nos “hábitos selvaticos”:

[...] ahi se veem grande numero de crianças de ambos os sexos, sem outra educação mais, do que o exercicio diario de atirarem ao alvo com suas pequenas flechas, afim de se aperfeiçoarem no manejo d’esta arma; casando-se os adultos a seu modo, e conservando entre si o uso da poligamia, pratica que trouxeram do mato, e ainda não abandonaram (PINTO BANDEIRA, 1951, p. 437).

Dessa forma, o aldeamento continuou a ser um local onde as crianças eram instruídas

⁷⁹ Entretanto, ataques de nativos nas fazendas eram comuns para todo o período estudado.

para combater os inimigos. Ademais, em Palmas, não havia um missionário para fazer oposição à prática da poligamia, que outrora afastara os guerreiros de Guarapuava. Tudo isso ocorria diante de olhares desaprovadores dos fazendeiros, os quais se beneficiavam de aspectos culturais ainda não alterados, como a valentia e a vingança, enquanto utilizavam em seus discursos os mesmos aspectos para rebaixar os Kaingang.

A ausência da catequese esvaziava o sentido benevolente da colonização e do próprio aldeamento, enquanto lugar de conversão, como demonstra o discurso do então Presidente da Província, Manoel Fonseca Lima e Silva:

O pessoal, que até o fim do anno de 1845, se havia fixado no aldeamento dos Campos de Palmas, chegou a mais de cem individuos de um e outro sexo, e de todas as idades; mas, é elle augmentado ás vezes por grupos de indigenas, que vem das mattas ali residir temporariamente, e em quanto dispoe dos artigos de sua industria, que com sigo trazem, e que, findo que seja o seu pequeno trafico, retiram-se por que tem por melhor arriscarem-se ás contingencias da vida selvatica, do que ficarem expostas à miseria e a nudez porque passam os Indios, que illusoriamente se denominam aldeados em Palmas (LIMA E SILVA, 1847, p. 12).

Ao que tudo indica, os planos de Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira foram concretizados no que se referia ao “comércio” com os indígenas, questão defendida por ele na época do seu primeiro comando. Na fala do Presidente, percebe-se que o número de indígenas que procuravam a povoação e o aldeamento era expressivo, mas lá buscavam apenas vender os “artigos de sua indústria”, voltando para a “vida selvatica”, em seguida. Assim, havia uma população indígena não aldeada, que orbitava em torno de Palmas, desenvolvendo trocas de mercadorias. Com isso, conseguiam toda a sorte de ferramentas e roupas, sendo que o sertão ainda era a garantia da subsistência, o que o precário aldeamento não oferecia.

Como se tratava de um ponto de proteção aos colonizadores, localizado na orla do sertão, era evidentemente fundamental a manutenção do aldeamento. Nesse aspecto, o Presidente da Província reconhecia a importância de manter o aldeamento, o qual, segundo ele, contribuía para a segurança dos tropeiros que transitavam pelas estradas da região e, “principalmente”, para que a catequese e a civilização pudessem “progredir naquelles vastos sertões” (LIMA E SILVA, 1847, p. 12). Desse modo, quase meio século depois da carta Régia de D. João, a retórica continuava a mesma: era preciso vincular o sentido da colonização não apenas aos interesses econômicos e políticos; e nada mais altruísta do que “salvar” a alma dos “selvagens”.

Entretanto, os indígenas de Palmas não eram uma ameaça à colonização, ao contrário, tornaram-se agentes importantes do avanço colonizador. Sabe-se que Condá, ao sair de Palmas, foi contratado pelo governo do Rio Grande para ajudar na pacificação dos índios de Nonoai e

na construção de estradas que levavam até aquela Província; enquanto Viry garantia a segurança dos fazendeiros de Palmas e também empregava os nativos em trabalhos, como a construção de estradas. Deve-se dizer que ambos recebiam, inclusive, pagamentos pelos serviços prestados.

A inserção de armas também tornava os nativos de Palmas temidos e invencíveis guerreiros diante dos seus inimigos dos sertões, marcando um período sombrio para os Kaingang, haja vista que a guerra continuava sendo um fator importante, no qual os guerreiros provavam a sua valentia. Com a limitação de seus territórios, entretanto, os nativos dos sertões, aos poucos, buscaram se aliar aos “brancos”, que avançavam em direção a outras fronteiras.

Assim, ao construir alianças políticas que utilizavam a força militar dos nativos, os “brancos” não só os convertiam em agentes da colonização, como encurralavam grupos resistentes a fazer o mesmo. Nesse sentido, aspectos criticados da cultura Kaingang transformavam-se em um grande paradoxo da colonização.

4.6 A vida Kaingang e suas transformações com o contato

Os Kaingang referem-se ao passado com a designação *vãsy*, palavra que significa “há muito tempo”, ou *gufã*, traduzida como antigo, ancestral; para o tempo atual, utilizam a palavra *uri*. O tempo, assim como toda a cosmovisão Kaingang, é dual. *Vãsy* situa-se no tempo em que seus avós ainda existiam e eram povos da floresta, marcado pelo ciclo da natureza e pelo ciclo da vida social. *Uri* diz respeito a um tempo imperfeito, no qual os nativos estão em contato com os *fóg* e os jovens não seguem mais os costumes antigos, colocando em risco a vida de todos (TOMMASINO, 1995, p. 245-246).

Vãsy é lembrado pelos Kaingang como um tempo de abundância, onde viviam da caça, da pesca e da coleta, e tinham territórios imensos e repletos de alimentos. Nessa época, os Kaingang também desenvolviam atividade agrícola, em pequena escala, nas encostas dos morros, entre as campinas e a floresta (TOMMASINO, 1998, p. 67). Eles plantavam milho, feijão de barão e abóbora. O primeiro, por ser alto, por isso, não se prejudicava com algum mato; o segundo, aproveitava-se de arbustos e restos de árvores caídas para se enroscar e crescer; e o último, era protegido pela cobertura do milho e do feijão. Como vegetais resistentes e complementares, os trabalhos com a roça eram poucos. Segundo relatos atuais, as atividades de limpar os terrenos e plantar em larga escala foram práticas trazidas pelos europeus, assim

como as ervas daninhas, introduzidas com as novas culturas (VEIGA, 2000, p. 60)⁸⁰.

Deve-se dizer, entretanto, que a limpeza dos terrenos, provavelmente, sempre foi realizada, mas passou a constituir um trabalho mais dispendioso a partir da ocupação das áreas de campos pelos “brancos”. Ao serem pressionados a se embrenhar nas matas, os nativos viam-se obrigados a realizar a limpeza de terrenos em meio a densas florestas, por não possuírem mais as áreas férteis com vegetação mais baixa entre os campos e a floresta, onde tradicionalmente faziam suas roças.

Segundo Ambrosetti (2006, p. 63), que coletou relatos dos Kaingang de Misiones, no final do século XIX, depois que escolhiam os terrenos para o roçado, os nativos limpavam a área, utilizando técnicas que lesionavam e matavam as plantas, as quais secavam e eram queimadas. Em seguida, esperavam a chuva, para então proceder ao plantio, atividade realizada pelas mulheres. Utilizando um comprido pau pontiagudo, que fincavam na terra, as mulheres faziam buracos pouco profundos, dentro dos quais depositavam as sementes, que haviam umedecido na boca, e os tapavam com os pés. Telêmaco Borba (1908, p. 15-16) descreveu técnica similar entre os Kaingang no Paraná⁸¹.

No relato do etnólogo russo Henrich Manizer (2006, p. 34), que conviveu com um grupo Kaingang em São Paulo, nas primeiras décadas do século passado, pode-se observar algumas transformações, como o plantio sendo realizado pelos homens. Dizia o etnólogo que o trabalho da roça era tão importante aos Kaingang, que até mesmo os doentes o realizavam, sendo uma grande ofensa o epíteto de “preguiçoso”. O trabalhador era considerado o dono da roça, por isso, as sementes eram destruídas quando o semeador falecia, assim como outros objetos de sua propriedade. Apenas a colheita era uma atividade exclusiva feminina, na qual as mulheres depositavam os alimentos em cestos de taquara, ornados com desenhos de degraus. Segundo o informativo de Manizer, essas peças eram confeccionadas pelos homens, sugerindo que tinham algum caráter ritualístico.

Na década de 1930, Herbert Baldus (1937, p. 39, 41, 43) anotou que, entre os Kaingang de Palmas, os trabalhos de roça, nas desgastadas terras do aldeamento, eram realizados pelos homens, assim como o transporte da colheita. Apesar de não serem tão hábeis quanto as mulheres, os homens também faziam cestinhas de taquara, que não se sabe se eram voltadas às

⁸⁰ Segundo os Kaingang do Xapecó, junto com as sementes de trigo e de outros cereais exóticos trazidos pelos europeus, vieram semente de ervas daninhas, que não existiam nas terras indígenas, as quais obrigam os Kaingang de hoje a carpir suas roças (VEIGA, 2000, p. 60).

⁸¹ Ambrosetti (2006, p. 63) faz descrição muito similar à de Telêmaco Borba (1908, p. 15-16). Parece-nos que, pelas citações de Ambrosetti a Borba, a descrição do primeiro autor pode ter sido obtida por informações dadas por Borba.

atividades de colheita. Em suas observações, Baldus narrou que os indígenas de Palmas não tinham mais o costume de destruir as coisas do morto, como antes, corroborando as descrições de Manizer acerca dessa prática.

A proteína animal era obtida pela caça de animais, como o macaco, o bugio, os porcos do mato, o tateto e o quati, além de pássaros. Manizer (2006, p. 31-32) detalhou a principal ferramenta para a caça: o arco e a flecha. Conforme o etnólogo, os arcos eram enormes, com até três metros de comprimento, e eram feitos de madeira, nada recurvados, podendo servir de borduna, durante brigas. A corda, esticada por torção, era feita com fibra de caraguatá. As flechas eram retas, finas e compridas, medindo cerca de 1,75 metro, formadas pela haste emplumada, pelo encaixe de pau-alecrim e pela ponta.

Quanto à ponta, haviam diferentes tipos: a de osso tubular de macaco, a quádrupla e a em forma de botão de punho de espada, com bico, sendo que as duas últimas eram feitas em madeira. Cada uma das pontas destinava-se à caça de animais específicos: a primeira era usada para a caça ordinária de macacos, quatis, entre outros animais; a segunda servia para matar pássaros; e a última para abater e capturá-los vivos. Manizer ainda descreveu outro tipo de ponta, a de ferro, feita com qualquer lâmina metálica, obtida de objetos, como facas, colheres, garfos, ou seja, artefatos utilizados pelos brancos. Por ser mais resistente, ela era empregada na caça de grandes animais, como a anta, as onças e o homem (MANIZER, 2006, p. 31-32).

Em relação aos animais de caça, Telêmaco Borba (1908, p. 10-11) dizia que, pela abundância e preferência por alguns animais, os Kaingang recusavam a carne dos veados, das pacas e das cotias, por não gostarem tanto. Segundo Ambrosetti (2006, p. 46), os nativos recusavam a carne desses animais porque acreditavam que lhes fazia mal; contudo, nos períodos de escassez, não faziam censura, considerando todo o tipo de carne excelente para a panela. Os animais de porte maior eram embrulhados em folhas de palmeiras, colocados em buracos no chão, sob a lenha e pedras incandescentes, e enterrados para cozinhar de um dia para outro (BORBA, 1908, p. 10-11). Já as aves eram dispostas em jirau, sobre o qual acendiam fogo. Além disso, também utilizavam a técnica de defumação para conservar por mais tempo a carne (TOMMASINO, 1995, p. 265).

Os Kaingang utilizavam como adorno os crânios, as penas e as garras dos animais caçados. Em habitações dos nativos, Manizer (2006, p. 24) viu um crânio de macaco disposto como enfeite; as penas eram utilizadas na fabricação de cocar e vestimentas cerimoniais; e os dentes e as garras incorporados a colares, usados pelos caçadores. Segundo as narrativas atuais, o uso de colares com restos da caça demonstrava o poder e a força do indivíduo que exibia o adorno, simbolizando o prestígio do caçador e a incorporação dos atributos do animal caçado

(MANIZER, 2006, p. 24; FREITAS, 2014, p. 73).

A atividade da pesca era realizada com o *pari*, que consistia em uma construção de barragem de pedras nas corredeiras, na vazante, que deixava um espaço estreito de passagem, no qual colocava-se a esteira tecida em taquara, onde o peixe ficava retido. Segundo relatos atuais, esse tipo de pesca era noturna, sendo que cada *pari* pertencia a uma família. No século XIX, testemunhou Frei Timotheo uma pescaria com quarenta adultos, demonstrando que a pesca poderia reunir um grupo mais amplo (TOMMASINO, 1995, p. 265). Nas explorações ao Rios Paranapanema e Tibagy, os irmãos Keller (1865, p. 2) encontraram, nos canais principais das corredeiras, obstruções de adufas, construídas pelos indígenas para pescar, sugerindo tratar-se das barragens do *pari*, as quais provavelmente eram comuns nas corredeiras dos rios paranaenses, em que os Kaingang pescavam. Além dessas atividades, os nativos também desenvolviam a coleta de mel, de palmito e de pinhão, entre outros.

Com o contato e a implementação do sistema de aldeamento, entretanto, o estilo de vida, marcado pelas atividades tradicionais na floresta, passou a ser atacado. A grande mobilidade dos Kaingang era fortemente criticada, por isso, buscava-se acabar com as “correrias”, pelo controle e sedentarização daqueles povos. As narrativas do século XIX demonstram, todavia, que os nativos continuaram realizando as tarefas desenvolvidas antes do contato com os brancos.

Mesmo nos aldeamentos do Império, o *pari* seguia como prática costumeira dos aldeados. Em 1865, os irmãos Keller relataram o encontro de grupos numerosos de índios “Coroados” no Rio Ivaí. A princípio, eles acharam que os nativos tentavam impedir a passagem de sua expedição, ao se reunirem ao som de buzinas, nas margens e nos rochedos, em meio ao rio. O temor se dissipou quando perceberam que os índios traziam uma carta de Frei Timotheo de Castelnuevo. Aqueles nativos eram aldeados de São Pedro de Alcântara e esperavam pelos Keller há quatro dias para lhes entregar a dita carta. O ponto onde estavam, segundo os irmãos, era “o seu conhecido ‘Pari’, onde vem pescar” (KELLER; KELLER, 1865, p. 3).

Nesse sentido, é provável que a vida dos Kaingang aldeados continuasse marcada pelas atividades sazonais, realizadas fora do aldeamento, seguindo os ciclos da natureza. Sobre isso, em 1826, o Padre Chagas Lima narrou a presença de quinze homens, quatro mulheres e seus filhos nos festejos da semana santa daquele ano. Na hora de voltar para as suas habitações na selva, os nativos disseram ao padre que depois de três luas cheias retornariam ao aldeamento com a família e outros de sua facção, os quais estavam embrenhados nos sertões, em pescaria de peixe grosso no Rio Piquiri (CHAGAS LIMA, 1826, p. 1-verso). Essa referência demonstra que os Kaingang provavelmente seguiam as fases da Lua para desenvolver a pesca, contar a

passagem do tempo e – acrescenta-se – determinar as fases de plantio e de colheita.

Segundo Ambrosetti (2006, p. 14-15), os indígenas empregavam-se em muitas atividades voltadas à obtenção de alimento. Faziam as roças nas matas que circundavam a campina e, terminada a atividade, abandonavam-nas para acampar próximo a algum dos grandes arroios, nos quais realizavam a pesca com o *pari*. Após a atividade, dirigiam-se às imensas florestas de araucárias, fartando-se de pinhão. Essas atividades não os impediam de “bater os bosques em todas as direções”, para prover-se de mel, coletar as variedades de frutos silvestres e caçar. Dessa forma, haviam os trabalhos sazonais de plantio, a pesca e a coleta de pinhão, bem como as atividades regulares de caça e de coleta de frutos silvestres.

As tarefas eram realizadas em conjunto, assim como a preparação do alimento e as refeições. A pesca, a roça e a construção de ranchos eram momentos de confraternização, conhecidos como festa do *emi*, que envolvia o preparo e o consumo de comida, no final da atividade (TOMMASINO, 1995, p. 269). Os Kaingang comiam todos juntos, de cócoras, servindo-se com a mão ou com pedaços de taquara ou madeira (BORBA, 1908, p. 10). A comensalidade era um rito de agregação e envolvia todas as fases – plantação, caça, pesca e coleta – até a preparação e consumo do alimento (TOMMASINO, 1995, p. 273).

Apesar do destaque à abundância de comida entre os Kaingang, os não-indígenas, que conviveram com os grupos nativos, narravam que havia períodos de carestia. Na época de colheita, os Kaingang fartavam-se por muito tempo com os produtos de suas roças, mas havia períodos de escassez, nos quais enchiam seus estômagos com o miolo de palmeira, ou seja, o palmito (AMBROSETTI, 2006, p. 16). Sendo assim, quando tinham o que comer, eram grandes comilões; porém, em épocas de escassez, contentavam-se com um só bocado, fala que sugere a repartição de alimentos também nas épocas de carestia (BORBA, 1908, p. 10).

A área de perambulação dos Kaingang possibilitava que todas as atividades fossem realizadas, assim como as habitações. Na região de campos, faziam um alojamento fixo, o *emã*; e na floresta e beira de rios, tinham acampamentos temporários, conhecidos como *wãre* (TOMMASINO, 1998, p. 67), utilizados para as atividades sazonais de caça, pesca e coleta. As pressões dos Guaraní provavelmente fizeram com que abandonassem o hábito de construir casas subterrâneas e semissubterrâneas; e a invasão portuguesa deve ter inibido a construção de habitações mais elaboradas, em regiões de contato, transformando muitos alojamentos em construções precárias e provisórias (NOELLI, 1999-2000, p. 243)⁸². Por isso, as descrições distintas dos viajantes e dos colonizadores sobre as habitações dos Kaingang podem estar

⁸² Essas questões são sugeridas por Francisco Silva Noelli, no caso dos Xokleng.

relacionadas a diversos fatores: desde o encontro de acampamentos improvisados, devido à fuga ou às atividades sazonais, até a descrição de habitações fixas e, portanto, maiores e mais elaboradas⁸³.

Segundo Borba (1908, p. 8-9), quando os Kaingang encontravam local abundante em caça e mel, construíam grandes ranchos, de 25 a 30 metros, sem divisórias, cobertos e cercados por folhas de palmeira, com uma pequena abertura em cada extremidade, servindo de porta. Apesar de Borba dizer que os Kaingang não tinham habitações permanentes, a descrição sugere tratar-se de uma construção elaborada e montada para ser habitada por um extenso período, ou seja, o *emã*. Dessa forma, o provável fator que definia o ponto da construção dos alojamentos fixos era a abundância de caça e mel, sugerindo que, quando rareavam os recursos, até mesmo o *emã* era transferido para outro local. Borba (1908, p. 8-9) e Frei Cemitille (1888, p. 264) apontavam a sujeira como outro fator de mudança, pois os Kaingang não limpavam suas habitações. De acordo com Ambrosetti (2006, p. 41), eles não sabiam o que era varrer, por isso, queimavam as casas quando estavam muito sujas, construindo outras, as quais, provavelmente, ficavam próximas da antiga habitação.

Ambrosetti (2006, p. 16) nos dá outras características que também poderiam definir a escolha do local da habitação fixa. Segundo o autor, com a colheita, os Kaingang voltavam à “sua campina”, a expressão sugere que esse era o ponto das habitações principais dos nativos. Com isso, é provável que campinas próximas a lugares abundantes em caça e mel eram onde os Kaingang estabeleciam suas habitações fixas e construíam as roças nas bordas. A tradição de construir o *emã* em áreas de campos explica o porquê de os Kaingang tornarem-se o principal alvo da expansão campeira paranaense.

Os Campos de Palmas correspondiam às exigências dos nativos, por isso, eram reconhecidos pelos colonizadores de Guarapuava como território dos “selvagens”. Chamados pelos Kaingang de Kreie-bang-rê⁸⁴, aqueles territórios faziam parte da área de perambulação dos nativos. Há alguns relatos de que existiam, nos Campos de Palmas, alojamentos dos índios que haviam abandonado o Atalaia (ARAÚJO, 1836, [s. p.]), mas, por serem descrições genéricas, não se sabe se eram acampamentos temporários (*wãre*) ou habitações fixas (*emã*).

Quando da chegada dos colonizadores no lugar, nenhuma habitação Kaingang parece ter sido encontrada, mas, nos territórios contíguos, à sudoeste, no Campo Erê, havia o alojamento dos índios chefiados por Viry; e, a duas léguas, na campina do “Iranin”, estava a

⁸³ Sobre os tipos de habitação Kaingang, ver: D’Angelis e Veiga (2003, p. 213-241).

⁸⁴ Segundo Borba (1908, p. 118), o nome significa “campo do pilão grande”; os nativos deram esse nome porque lá tinha um grande pilão ou monjolo, feito por um índio chamado Nharaburo (Broto de milho).

tribo de “selvagens” comandadas por Condá (PINTO BANDEIRA, 1851, p. 430, 432-433). Há indícios de que além das habitações das hordas de Viry e de Condá, também havia alojamentos nas redondezas, chefiados por outras lideranças Kaingang, como o Vaitom⁸⁵.

Dessa forma, o lugar específico, onde foi instalada o aldeamento de Palmas, aparentemente não possuía habitações Kaingang anteriores. Na verdade, como nos informa Pinto Bandeira (1851, p. 432), o ponto do aldeamento foi escolhido por Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira, na época em que era comandante da Guarda de Permanentes de Palmas. Localizada ao sul do que viria se tornar a Freguesia de Palmas, o aldeamento estava separada da decadente capela por um banhado. Em maio de 1857, o engenheiro Hégréville (1857a, p. 3) informava que o “toldo” dos índios de Palmas era formado por 16 miseráveis cabanas, na qual viviam aproximadamente 117 indivíduos, entre homens, mulheres e crianças “amontoados sem distinção de sexo”. Segundo Rohan (1856, p. 54), o aldeamento estava mal colocada, pois o rocio, área de que os indígenas dispunham para suas plantações e criações, não tinha extensão suficiente para seu usufruto.

Diante dessas descrições e da falta de recursos destinados ao aldeamento, obviamente os Kaingang lá aldeados continuavam vivendo em moradias similares às que faziam antes da expansão campeira a Palmas, assim como desenvolviam suas atividades de caça, de pesca e de coleta, o que justificaria os recorrentes esvaziamentos do aldeamento. Entendido pelos colonizadores como abandono, a debandada dos nativos devia-se à realização de atividades sazonais, para a subsistência do grupo.

No Atalaia, o Padre Chagas Lima (1825, p. 1-verso) relatou que alguns indígenas se ausentaram por um tempo, pelo menos em três anos (1820, 21-22), nos quais utilizaram o pretexto de ir caçar, mas, para ele, o objetivo era atacar grupos inimigos. É provável que as ausências, nesses casos, deram-se pelos dois motivos: pela caça e pela guerra – outro fator do esvaziamento de aldeamentos no século XIX, período marcado pelos conflitos intertribais.

Manizer (2006, p. 48-49) também identificou outro motivo de ausências temporárias dos nativos: a morte de um deles. Presenciando o falecimento e os ritos fúnebres feitos para o Kaingang Dovari, o etnólogo russo relatava que depois da morte e do enterro, as pessoas do aldeamento tinham ido para a floresta vizinha, onde estavam morando em cabanas construídas às pressas. No entanto, os ritos funerários variavam conforme a importância da pessoa falecida, sendo que, no caso de mortes de mulheres, não foram observadas cerimônias similares.

⁸⁵ Em relação a isso, pode-se dar o exemplo dos nativos chefiados por Vaitom, os quais entraram em conflito com os Kaingang, que se aliaram aos colonizadores. Essa história é narrada por Rohan (2019, p. 140-141) e parece ter sido obtida por ele depois de conversas com os índios de Palmas.

No aldeamento Kaingang de Palmas, da década de 1930, Baldus (1937, p. 51) não observou distinções na forma de tratamento de mortos homens e mulheres, relatando apenas que crianças não recebiam ritos similares aos dos adultos. No entanto, ele fornece informações que podem explicar o abandono do aldeamento anteriormente mencionado. Para Baldus (1927, p. 51) o poder sobrenatural dos mortos tornou-se, aos Kaingang, um acontecimento místico, objeto de crença.

O morto é um poder porque, quando vivo, o indivíduo era uma parte do poder da comunidade, parte que agora – impossível de ser controlada, mas apesar disso, ainda de modo não tangível ligada à comunidade – póde tornar-se perigoso para ela. Só se temem os mortos da própria horda, os mortos com os quais se formou comunidade.

Conforme Robert Crépeau (2006, p. 12-13), os Kaingang acreditavam que as almas dos nativos das parcialidades *Kamé* descansavam no *Fogkawé*, enquanto as almas da metade *Kairu* iriam para debaixo da terra, local chamado *Numbê*. Contudo, os informantes do autor dizem que hoje em dia a concepção dominante é de que os mortos vão para o *Numbê*. Segundo Juracilda Veiga (2006, p. 115), o *Numbê* é semelhante às aldeias dos vivos; lá, a pessoa faz as mesmas atividades de quando estava viva, mas como antigamente, com as ações facilitadas. Portanto, nessa aldeia dos mortos, os Kaingang trabalham no preparo da erva-mate, plantam roças de milho, tecem cestos de taquara, coletam o pinhão e caçam; contudo, há pinheiros menores e abundância de animais, tornando mais fáceis a coleta e as caçadas. Assim, o *Numbê* é uma aldeia ideal, onde se preserva todas as coisas boas.

O mundo dos mortos e o dos vivos não são completamente separados e excludentes, mas há comunicação entre eles; por isso, provavelmente, os mortos são tão temidos. Segundo Baldus (1937, p. 51), os Kaingang diziam que “o morto corre ao redor das cabanas dos vivos e é venenoso, e que muitos morrem se não é tratado segundo as instruções tradicionais”. Por isso, existia uma série de passos a ser seguida para realizar o enterro do morto, já que sua alma só deixaria a aldeia depois da festa do *Kikikoi* – evento essencial ao fortalecimento das tradições Kaingang, porque nele os feitos do morto eram rememorados e se contava as histórias dos ancestrais. Além de servir para neutralizar a ameaça que o falecido simbolizava, a festa tinha o objetivo de recuperar o nome indígena para depois disponibilizá-lo na aldeia. Sendo assim, até o *Kiki*, os nativos não pronunciavam o nome do falecido; depois, ele retornava à comunidade, podendo ser usado pelas gerações vindouras (VEIGA, 2006, p. 179).

Levando em conta a centralidade da guerra nas comunidades Kaingang do passado, entende-se que o cumprimento meticoloso de todas as fases relacionadas aos ritos da morte, que iam do velório à despedida final, na festa aos mortos, era fundamental para se livrar dos

espíritos dos vingativos e valentes guerreiros Kaingang. Sendo assim, é provável que a ausência dos rituais para mulheres, narrada a Manizer, assim como o caso das crianças, observado por Baldus, podem estar ligados à capacidade de vingança do morto e à concepção da baixa letalidade dos espíritos das mulheres e das crianças. Portanto, até que fosse realizado o *Kiki* ao Kaingang temido, ele continuava sendo uma ameaça – crença que poderia explicar o abandono de aldeias depois da morte de um valente guerreiro, e o retorno dos indígenas à aldeia, tempos depois, para realizar a festa.

O período que separava o falecimento da festa para o morto, todavia, é uma fonte de dúvidas. Segundo Borba (1908, p. 13) e Ambrosetti (2006, p. 85), depois de concluir o enterro, todos se dirigiam à casa do falecido e iniciavam os rituais do *Kiki*, ou seja, a festa ocorria no dia do enterro. Baldus (1937, p. 52), em contrapartida, ouviu dos Kaingang de Palmas que a festa não acontecia imediatamente após a morte de alguém, por conta da crença de que, se assim procedessem, muitos morreriam. Da mesma forma, o Kaingang Antônio Kafáhn disse a Juracilda Veiga (2000, p. 242) que, se o *Kiki* for feito fora de época, morrerá muita gente. Manizer (2006, p. 43-54), por sua vez, sugere que as celebrações do enterro e o *Kiki* realizavam-se em tempos diferentes, apesar de suas similaridades, como as canções e os rituais ao redor do fogo, comuns tanto ao enterro, quanto à festa aos mortos. Já, segundo o Frei Cemittile (1888, p. 263), o *Kiki* ocorria oito dias depois do enterro.

Em outros relatos, a data parece estar fixada em uma época específica do ano, não levando em consideração o dia da morte ou o enterro da pessoa para a qual se realizava a festa. De acordo com alguns Kaingang, o *Kiki* ocorria a cada três anos; outros dizem, contudo, que antigamente ele era celebrado todos os anos. O rezador Irineu declarou a Juracilda Veiga (2000, p. 224; 2006, p. 180) que a festa ocorria no inverno, na época do amadurecimento do milho, do pinhão e quando as colmeias estavam cheias de mel. Baldus (1937, p. 53) também relatou que o *Kiki* era realizado no período em que o milho e o pinhão estavam maduros, ou seja, entre meados de abril e maio. Manizer (2006, p. 56) relacionou igualmente a festa com a colheita do milho, isto é, uma vez ao ano, em “regozijo por ocasião do amadurecimento do milho”, levantando a hipótese de que se tratavam de festejos também ligados à colheita.

Deve-se dizer, entretanto, que Manizer afirmava que havia festas *Kiki* que não tinham nenhuma relação com os mortos, servindo para atrair os “selvagens da floresta”, a fim de convencê-los a se aldear. Nesse sentido, Ambrosetti (2006, p. 78) relacionou o *Kiki* a festejos em comemoração ao triunfo em guerra. É provável, então, que os dois autores estivessem dando nome similar a comemorações diferentes, por causa do consumo de bebida de milho, realizado em todos esses festejos.

Para entender melhor essa última suposição, deve-se fazer a distinção entre as bebidas Kaingang, tendo em vista que a base da festa para os mortos estava intrinsecamente ligada ao consumo de bebida alcoólica. Quanto a isso, Ambrosetti (2006, p. 48-49) descreveu o preparo de três tipos de bebidas à base de milho: o *goifá*, o *goiokupri* e o *Kiki*. A primeira e segunda bebidas estavam relacionadas à chicha de milho, feitas basicamente com água quente e milho socado, mudando apenas alguns detalhes da forma de preparo, como a mastigação do milho, no caso do *goiokupri*, e o tempo de fermentação. Já o *Kiki*, além da água quente e do milho, tinha o acréscimo de mel, sendo que, em alguns relatos, flores de palmeira bocaiuva eram incluídas, e, em outros, folhas de palmeira e madeira não especificada (MANIZER, 2006, p. 51; BORBA, 1908, p. 15).

Apesar das duas primeiras variedades de bebidas serem, por vezes, chamadas de *Kiki* ou *goifá*, a bebida com mel, isto é, o *Kiki* propriamente dito, era o que se consumia na festa dos mortos; por isso, a comemoração recebia o nome de *Kikikoi*, que significa “comer o *Kiki*” (VEIGA, 2006, p. 180). Ambrosetti (2006, p. 85), porém, relata o consumo de *goifá* nos festejos para os mortos, sugerindo que outras bebidas poderiam ser incluídas na festa. Borba (1908, p. 14), por sua vez, nomeava como *goifá* uma festa realizada para os visitantes de outras aldeias, na qual se oferecia uma bebida com o mesmo nome. Tendo em vista que, no *Kiki*, também se recebia convidados de fora, é provável que Ambrosetti estivesse confundindo os festejos, ou que, no momento da chegada dos visitantes às comemorações aos mortos, fosse também oferecido o *goifá*.

Veiga (2000, p. 241) relata que, na recepção de Kaingang de outras aldeias, foi oferecido *Kiki*, mas que, na festa, quando a bebida não era feita com mel, eles utilizavam o milho mastigado – possivelmente, o *goiokupri*, relatado por Ambrosetti e Borba. Dessa forma, parece que outras bebidas, além do *Kiki*, poderiam ser consumidas, apesar de os festejos ao morto receberem o nome de *Kikikoi*⁸⁶. Ao que tudo indica, havia várias celebrações com *Kiki*, com finalidades diferentes, mas que eram confundidas, por todas começarem com a ida ao cemitério e por consumirem *Kiki*⁸⁷.

⁸⁶ Baldus (1937, P. 53) não utilizou a palavra *Kiki* ao denominar a festa, como fez a maior parte dos autores pesquisados. Em sua análise, o etnólogo nomeava “veingréinyá” os festejos em homenagem aos mortos – expressão que traduziu como “dança” (como a palavra alemã “Tanz”), mas baseando-se no dicionário de Ursula Gojtéj Wieseman (2011, p. 95) pode significar “dançar bem”. De toda forma, Baldus (1935, p. 197) deve ter escolhido essa tradução por identificar a festa como “grande baile”, embora se trate da mesma festa do *Kiki*, em homenagem ao morto, narrada por outros autores.

⁸⁷ Analisando os relatos dessas festas Kaingang, Veiga (2000, p. 250) identificou pelo menos três festas *Kiki* com objetivos diferentes. Uma era feita para contar ao morto sobre vitórias, ou então impedi-lo de ir às festas para as quais não eram convidados; outra dizia respeito ao segundo enterro; e uma terceira era realizada para celebrar

A realização da festa *Kiki* e as tentativas de resgate do ritual por alguns grupos Kaingang atuais demonstram o quanto as celebrações continuam sendo importantes. Como afirmou Veiga (2006, p. 199), o ritual do *Kikikoi* constituía um dos aspectos fundamentais da organização social Kaingang, por meio do qual eles se religavam aos seus ancestrais, fortalecendo traços culturais e da organização social. A festa, todavia, passou por muitas reelaborações para sobreviver.

Quando o dia de realização do *Kikikoi* se aproximava, a família do falecido deixava um ramo verde sobre o túmulo, convidando as pessoas da aldeia. Depois disso, estendia-se o comunicado às aldeias vizinhas, com o envio de dois mensageiros, os quais se aproximavam ao som de buzinas de taquara ou de um chifre de gado vacuum, fazendo todos saberem que logo haveria festa (BALDUS, 1937, p. 53-54; CEMITILLE, 1888, p. 260). Manizer (2006, p. 59) também relatou a utilização de representações, em miniatura, de fogueiras e troncos de árvore, a fim de convocar os nativos que não tinham sido encontrados.

O organizador ou, como afirma Baldus (1937, p. 53-54), o dono da festa, reunia todos os ingredientes para fazer o *Kiki*; então, construía-se uma cabana nas proximidades da aldeia, na qual colocava-se os potes de mel e de milho. Na década de 1930, segundo Manizer (2006, p. 51-52), entre os Kaingang de Palmas, a mistura da cachaça e de açúcar era comprada na vila, com os ingredientes tradicionais. Nessa fase, uma mulher vigiava a preparação e o fogo, mantido durante três dias. Na noite que antecedia a festa, o organizador e outros indivíduos iam ao cemitério recobrir o túmulo de terra, e faziam o caminho percorrido pelo morto até o cemitério; enquanto isso, na aldeia, fervia-se a bebida, reservada em um tronco de jaracatiá, derrubado e preparado na véspera, para servir de recipiente. A bebida era mantida quente, com a utilização de cacos de cerâmica aquecidos ao fogo.

O tronco com a bebida era colocado em um lugar aplainado, no meio do qual se elevava um amontoado de lenha para as fogueiras, posicionado para as metades *Kamé* e *Kairu*. Todos usavam pinturas faciais, que indicavam a qual metade Kaingang pertenciam e seu papel na cerimônia. Os visitantes davam sinais da chegada, com a utilização das buzinas, e os homens que tinha ido ao cemitério, com seus cantos. Chamava-se, então, os parentes do morto, que eram conduzidos em direção à fogueira. Cada um assumia um papel: havia cantores, dançarinos e rezadores, que bebiam o *Kiki*. Intercalando orações, danças e canções, além da rememoração da vida do falecido e das histórias ancestrais, o *Kiki* terminava ao se esgotar a bebida (BALDUS,

uniões matrimoniais, marcar a maioridade dos rapazes e liberar as viúvas das obrigações para com seus falecidos maridos.

1937, p. 54-60; MANIZER, 2006, p. 52-54).

Como se percebe, essa festa, que continua sendo realizada em alguns aldeamentos, passou por reelaborações sem, no entanto, modificar o seu sentido. Além da utilização da cachaça no preparo do *Kiki*, foi verificado o consumo puro da bebida comprada. Os dançarinos, que outrora carregavam bastões feitos de galhos de árvores ou arcos, foram vistos no *Kiki*, realizado em aldeamentos de São Paulo, no início do século passado, empunhando machados e foices (BALDUS, 1937, p. 59; BARBOSA, 1947, p. 64). As buzinas de taquara passaram a concorrer com outras de chifres de boi; e a cultura material indígena, aos poucos, foi sendo invadida por objetos estrangeiros, embora ganhassem significados próprios, visíveis até mesmo em expressões tão genuínas quanto o *Kikikoi*.

Alguns objetos traziam enormes benefícios para as atividades tradicionais e eram muito cobiçados pelos Kaingang, como talheres e panelas, os quais eram fundidos para fazer as pontas de suas flechas e lanças (MANIZER, 2006, p. 32). Foices, machados e enxadas passaram a fazer parte das reivindicações dos Kaingang ao governo. Porém, a concessão dos objetos era fonte de muita desconfiança das autoridades, pois era comum o extravio, certamente devido às trocas ou à utilização das ferramentas em atividades fora do aldeamento (LOURES, 1868, [s.p.]).

No decorrer do século XIX, no entanto, a forma de vida dos Kaingang passou a ser atacada fortemente. Fazendeiros, sacerdotes e autoridades locais atrelavam as atividades realizadas pelos indígenas aldeados a um comportamento “errático” e nocivo. O início do rigoroso inverno sulino, que coincide com o amadurecimento do pinhão, era visto como o período em que os aldeados alongavam-se rumo ao interior, na certeza de que encontrariam alimentação sadia e abundante, animando-se em suas “correrias”, dizia o Presidente da Província do Paraná (ANDRADE, 1882, p. 2). Para o Frei Cemitille (1888, p. 265), uma das dificuldades da catequese e da civilização era a grande facilidade que os nativos tinham de se sustentar nas matas. A retórica das autoridades acabava legitimando atitudes cruéis dos fazendeiros nas fronteiras.

As fazendas de gado, estabelecidas em Palmas, ocupavam vastos campos intercalados por densas matas de araucária. A riqueza de pinheiros atraía os nativos nas épocas de pinhão, que construía habitações temporárias nessas áreas. Quanto a isso, ao passar por Palmas para avaliar a construção de uma estrada, Hégréville (1857c, p. 3) narrou a existência de cabanas, feitas pelos nativos aldeados, mas que haviam sido abandonadas antes mesmo da coleta do pinhão, pois o então “proprietário” das terras os afugentou, utilizando sabe-se lá quais métodos.

As objeções às atividades tradicionais, entretanto, não se limitavam à coleta de pinhão.

Ao passo que os criadores de gado foram se assenhoreando dos territórios, eles passaram a atacar nativos que tentassem desenvolver qualquer atividade nas áreas apropriadas pelos criadores, sob a justificativa de proteger a propriedade. Mesmo sem recursos nos aldeamentos, os trabalhos feitos pelos nativos, nas áreas tradicionalmente utilizadas, eram vistos com muito desprezo, nem mesmo se reconhecia as atividades como fundamentais à sobrevivência dos grupos.

Os “civilizados”, que espoliavam as terras dos “selvagens”, no entanto, defendiam que os bens trazidos consigo representariam enormes vantagens aos indígenas. Era necessário vincular isso às “propensões naturais” dos nativos, em benefício de toda a sociedade – defendia Araújo Abranches (1875, p. 29), Presidente da Província do Paraná. Entre as “raças” dos homens, segundo ele, o índio “selvagem” parecia “amphibio”; a propensão à pesca, por conseguinte, levá-los-ia a se encher de alegria e entusiasmo diante do espetáculo das redes que, de uma única vez, colhem milhares de peixes. Enquanto isso, as formas de pesca com o *puri*, nos rios da Província, eram proibidas, em posturas municipais de algumas localidades do Paraná, como aconteceu em Ponta Grossa, em 1881 (PIMENTEL, 1881, p. 1).

Outro atributo dos “selvagens” era a sua coragem, virtude da qual poderia se tirar proveito para o estabelecimento de colônias longínquas, nos sertões. Empunhando machados e foices, os nativos mostravam-se capazes de abrir vastos territórios para a agricultura. Foi isso que concluiu Hégréville (1857c, p. 3), ao passar pelo aldeamento de Xapacó. Em sua viagem, o engenheiro encontrou-se com o octogenário Kanha-fé e, indignado, entre outras coisas, com a nudez do velho Kaingang, ele soube, por intermédio de Viry, que Kanha-fé andava nu por não ter recebido roupas do Governo, ao que observou Hégréville ser necessário que trabalhasse, como fazem os civilizados, que plantasse grande porção de milho, a fim de se nutrir e vender o excedente para comprar roupas.

O velho índio respondeu que, diferentemente dos “civilizados”, ele não possuía machados e foices para derrubar e abrir o sertão, o que fez duvidar o engenheiro da habilidade dos nativos em usar as ferramentas. Diante de tão ofensiva acusação, Kanha-fé mandou buscar o único machado existente na aldeia e ordenou a seu filho que lançasse por terra algumas árvores. O filho do índio octogenário deve ter surpreendido Hégréville (1857c, p. 3), o qual, depois de assistir à cena, afirmou acreditar, de uma maneira positiva, que os índios dar-se-iam à agricultura, se possuísem os necessários acessórios.

Além de demonstrar o desconhecimento das roças dos Kaingang, que já desenvolviam atividades agrícolas antes do contato, a narrativa do engenheiro aponta para um cenário em que os indígenas eram cobrados a pôr abaixo as florestas para desenvolver suas plantações.

Expulsos das regiões de campos, sem ter como realizar suas roças nas áreas que tradicionalmente faziam, os Kaingang ainda tinham que lidar com acusações hipócritas, que colocavam em xeque suas capacidades.

A fim de se desvincular de alcunhas como “preguiçosos”, como relatou Manizer, os homens Kaingang passaram a desenvolver atividades em benefício dos colonizadores, para provar que não correspondiam às acusações. Os “filhos dos bosques”, dizia Hégreville (1857b, p. 3), desejavam uma vida sedentária e laboriosa, mas, para desenvolvê-la, tinham que possuir as mesmas ferramentas que os “civilizados”. Todavia, as desconfianças que pesavam em relação à entrega de instrumentos agrícolas, demonstram que os laboriosos “filhos dos bosques” gostariam mesmo era de dispor dos objetos da “civilização”, para fazer as atividades tradicionais fora dos aldeamentos.

Analisando o significado da incorporação de objetos, como cartuchos de balas e outras quinquilharias aos adereços corporais, Ana Elisa de Castro Freitas (2014, p. 73) entendeu que os Kaingang atribuíam a esses objetos sentido similar ao dos colares feitos com os restos de suas caçadas. Assim como os dentes de javali, o cartucho de uma bala, carregado por um caçador, simbolizava o prestígio guerreiro e a incorporação da força, representada pelos objetos incluídos aos adereços corporais. Ampliando essas conclusões aos instrumentos agrícolas e às armas incluídas no arsenal Kaingang, pode-se dizer que as ferramentas dos “brancos” não eram vistas somente como facilitadoras na realização das atividades tradicionais, mas iam além da funcionalidade, recebendo um sentido próprio da cultura Kaingang. Dessa forma, a apropriação das ferramentas estrangeiras significava a incorporação dos atributos e da força dos colonizadores, tendo em vista que esses instrumentos eram relacionados pelos Kaingang àqueles grupos.

Diante disso, é provável que, com o contato, as lideranças mais prestigiadas eram aquelas que conseguiam a maior quantidade de objetos estrangeiros. Dessa forma, os ataques às fazendas e os saques aos tropeiros atendiam ao objetivo duplo de conseguir instrumentos relacionados aos “brancos” e angariar prestígio da comunidade à qual pertenciam. A tática do ataque e do saque correspondia aos mesmos princípios das guerras intertribais. Assim, ao levar os espólios e os prisioneiros, os Kaingang demonstravam ao grupo de pertencimento que tinham empreendido uma batalha bem-sucedida, elevando seu prestígio guerreiro.

Com o sistema de aldeamento, as lideranças Kaingang viram no estabelecimento de alianças políticas com os “brancos” um meio mais estável e perene de conseguir os objetos. Em troca da proteção e do trabalho que desempenhavam, os nativos esperavam as preciosas ferramentas, mas a escassez de recursos destinados aos aldeamentos limitava os objetos a um

pequeno número. Para ter prestígio, as lideranças indígenas deveriam incorporar outro atributo, então, o de interlocutor perspicaz junto aos brancos, a fim de conseguir mais objetos, ou seja, especializavam-se, aprendendo o português, tornando-se intermediários transacionais – esse era o caso de Viry, um dos caciques de Palmas.

Em 1854, o Presidente da Província do Paraná, Zacarias de Góes e Vasconcellos, narrava a visita que o cacique Viry fez à sede da nova província. Acompanhado de treze de seus “súditos”, Viry se dirigiu ao presidente pedindo-lhe machados, enxadas, foices, espingarda, algumas fazendas, dois bois para a construção de uma grande casa, em que todos os nativos iam morar, e ordem para que lhe entregasse um filho, que se encontrava na casa de um morador da região. Todos os pedidos foram aceitos pelo presidente, voltando o cacique satisfeito, afirmava Vasconcellos (1855, p. 45-46).

Caso os pedidos não fossem atendidos, as lideranças poderiam usar estratégias mais radicais. Em 1850, liderados por Viry, os indígenas buscaram pressionar o Governo de São Paulo, abandonando Palmas, a fim de se estabelecerem em outros aldeamentos recém-instalados na Província de São Pedro, mas, chegando lá, não foram aceitos. Tendo de recuar, os indígenas destinaram-se à fazenda de Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira, o qual buscava convencê-los a voltar ao Aldeamento de Palmas, persuadindo-lhes que, dessa vez, o Governo cumpriria as antigas promessas. As ditas “promessas” diziam respeito a peças de vestiário e ferramentas para as “ocupações rurais” dos índios. Por sinal, desde o período colonial, essa era a forma que os governos encontraram de “desvanecer a desconfiança” e atrair os índios aos aldeamentos (OLIVEIRA, 1850, [s. p.]).

Se, por um lado, os nativos buscavam os aldeamentos para prover-se de ferramentas que lhes davam prestígio e facilitavam as atividades tradicionais, desenvolvidas nas matas; por outro, os objetos passaram a assumir um papel fundamental na atração e na fixação dos “selvagens”, os quais tornavam-se colaboradores no avanço colonizador. Em relação a isso, a resposta de Kanha-fé fornece indícios do que viria.

Nas primeiras décadas da conquista, as chamadas “propensões naturais” dos nativos à guerra e o conhecimento geográfico de que dispunham, além da força física, contribuiu para “descortinar os sertões”. Mas, na medida em que os “brancos” dominavam os territórios, as mesmas “propensões naturais” que haviam contribuído para abertura das fronteiras, passavam a ser fortemente atacadas, por já não ter mais utilidade aos colonizadores.

Disseminavam-se, então, preconceitos que atentavam contra o estilo de vida tradicional Kaingang. Como resposta, os nativos transformavam radicalmente a forma como faziam as coisas, o que refletia em suas crenças. Em um cenário de muitas carências, era necessário ter

atitudes pragmáticas, por isso, se outrora as coisas dos falecidos eram queimadas, passou-se a manter os seus objetos e até a varrer as habitações dos mortos. Mas não só as crenças iriam se transformar, como também a própria divisão do trabalho.

Os desdobramentos dramáticos da saga Kaingang transformaram os guerreiros e caçadores em agricultores, ou seja, para fugir de estereótipos e preconceitos, os homens assumiam funções antes relacionadas às mulheres. Essa mudança iria se refletir igualmente no campo das crenças. Com a centralização das atividades em torno da vida doméstica no aldeamento, homens e mulheres passaram a ser temidos da mesma maneira, igualando-se os rituais e as honrarias na festa aos mortos.

As bebidas alcoólicas, outrora fabricadas para uso em rituais e festas, passaram a ter seu consumo facilitado pelas casas de comércio. Baldus ressaltava que, na década de 1930, os vendeiros de Palmas compravam o milho dos Kaingang, apenas com a condição de dar-lhes a metade do preço em cachaça. No Aldeamento de São Pedro de Alcântara, os Kaingang passaram a fabricar a própria aguardente para venda e consumo, por vezes superando a produção dos colonos do aldeamento. Entre os Botocudos de Minas Gerais, a situação parecia ainda mais dramática que a dos Kaingang, pois a cachaça, dizia o Diretor dos índios, matava mais que a peste (BALDUS, 1937, p. 39; AMOROSO, 2014, p. 162-163; MARLIÈRE, 1825 *apud* MOREL, 2018, p. 206).

No limiar de um tempo de grandes transformações, o passado e o presente dos Kaingang tornaram-se muito diversos. As profundas mudanças da forma tradicional de vida, devido às intervenções dos brancos, não neutralizaram o papel dos nativos na reestruturação e reelaboração social e de suas crenças. Apesar das políticas indigenistas e do imenso preconceito de que foram alvo, os Kaingang mantiveram expressões tão fundamentais quanto o *Kiki*, que aconteciam cem anos depois da colonização dos Campos de Palmas. Contudo, a concepção do passado, o *vãsy*, como período de abundância, e as similaridades desse tempo com as descrições do mundo dos mortos, mostram que os Kaingang atuais relacionam o passado a um ideal. O glorioso tempo dos ancestrais tornou-se o ideal para os Kaingang, mas se constituem em um tempo e lugar alcançados apenas pelo morto e pela morte.

Em uma alongada explanação sobre a conquista, a catequese e a civilização dos “selvagens” à Assembleia Legislativa da Província do Paraná, o vice-presidente em exercício, Henrique de Beaurepaire Rohan (1856, p. 51-52), fazia inúmeras sugestões sobre o assunto, em 1856. Dentre as recomendações propostas, ele sugeria a utilização da força de trabalho dos indígenas, além de acreditar que o cruzamento das “raças” provocaria a extinção dos povos

nativos, por isso

Convêm utilizar essas forças, que vivem dispersas pelos desertos, procurando adicional-as á população civilizada, que cobre uma pequena parte do nosso território. Parece áquelles, que lanção uma vista d'olhos superficial sobre a nossa statistica moral, que os povos da raça tupí, tão numerosos outr'ora, desaparecerão da superficie do Brazil, sob a pressão dos vícios e da miseria; é esse, porém, um erro, que não partilharão aquelles que considerarem a questão pelo lado da sciencia. A presença da raça caucasica tende certamente a extinguir todas as mais raças, em que se divide a especie humana; mas é pelo cruzamento que se deve operar esse fenômeno providencial, como já entre nós se póde observar, tanto a respeito dos primitivos habitantes do Brazil, como a respeito da raça ethiopica, de que futuramente não haverá um só traço em nossa população (ROHAN, 1856, p. 51-52).

Em 1856, Rohan falava com propriedade sobre os povos com os quais tinha entrado em contato nos diversos trabalhos que exerceu ao longo de sua carreira de engenheiro, realizando explorações para a construção de estradas, inclusive em Palmas. Suas explanações refletiam debates que se davam nos circuitos acadêmicos pelo mundo. Os cientistas do século XIX iriam transpor as barreiras que os teóricos do final dos setecentos mantinham, quando emergiu a teoria das variedades humanas, a qual não admitia a inferioridade de populações não-brancas, apesar de criar quadros explicativos hierarquizados. Os cientistas dos oitocentos, no entanto, não tiveram tal pudor (BINDMAN, 2002, p. 221).

Ao longo do XIX, as teorias raciais não se limitavam apenas em ver no homem branco o ideal estético de beleza e de superioridade, sua ascendência racial também se expressava na língua e na organização social. Países como o Brasil, em que prevaleciam “raças” não brancas, passavam a ser concebidos como nações condenadas ao fracasso, concepção que iria se consolidar nos anos finais dos oitocentos e início dos novecentos. Sendo assim, a mestiçagem, isto é, o cruzamento das “raças” no país, era visto por estudiosos estrangeiros, como Louis Agassiz, como exemplo da deterioração decorrente da amalgamação das “raças”, a qual resultou no apagamento das qualidades de cada uma, deixando um ser híbrido indefinido e deficiente (SCHWARCZ, 1993, p. 13).

Nesse contexto, aos estudiosos brasileiros as adoções de esquemas raciais criavam um paradoxo, pois, ao mesmo tempo em que davam caráter científico à manutenção das hierarquias sociais tradicionais, com o inevitável fim da escravidão, constituíam interpretações pessimistas sobre a mestiçagem, base sob a qual assentavam-se políticas-chave para a formação nacional, como a imigração de europeus, por exemplo. Em meio a esse paradoxo, os cientistas brasileiros encontraram uma brecha, apropriando-se e acomodando modelos teóricos de interpretações diversas, como demonstrou Lilia Schwarcz (1993, p. 18).

O engenheiro Rohan, que estava à frente do cargo de vice-presidente da Província do

Paraná, em 1856, adiantava uma tendência que se popularizaria décadas mais tarde. Suas opiniões certamente advinham de interpretações de obras estrangeiras, que passaram a influenciar os estudiosos e pensadores brasileiros. Daí a fazer antecipações criativas sobre o resultado da mestiçagem: a “raça tupi”⁸⁸ não desapareceria pelos próprios “vícios”, mas pelo cruzamento com o elemento “caucasiano”. Como em um passe de mágica, esse “fenômeno providencial” promoveria o fim das raças não-brancas, que, no caso dos “primitivos habitantes”, já era observável aos olhos de Rohan. A mestiçagem, nesses termos, era positivada, pois a “raça” superior sobressaía-se, apagando os traços viciosos e inferiores do elemento “tupi” e “etiópico”.

Deve-se ressaltar, no entanto, que o vantajoso “cruzamento” racial, propalado por Rohan, também era uma crítica às “bandeiras sanguinárias”, que promoviam destruição na fronteira paranaense. Nesses termos, a ideia de Rohan não era apenas uma interpretação racista comum a outras fontes pesquisadas, constituindo-se em um argumento cujas bases científicas, apesar de racistas, diziam que as populações indígenas não precisavam ser exterminadas pelas guerras internas e por homens inescrupulosos.

Como uma voz progressista e dissonante, Rohan se contrapunha às autoridades locais, que propagavam discursos de ódio, ressaltando os “vícios” dos indígenas para justificar os massacres nos sertões, sob a alegação de não existir alternativa. O vice-presidente, portanto, apropriava-se de termos científicos para oferecer uma saída à carnificina. O Paraná do futuro não se constituiria de povos viciados, pois estes seriam exterminados pela mágica mestiçagem.

⁸⁸ Maria Helena Machado (2005, p. 173-174) demonstrou que intelectuais brasileiros buscaram filiar os Tupi a uma raça invasora superior, vinda do norte, baseando-se em traços da língua que, segundo eles, demonstravam a superioridade. Essa concepção, no entanto, não parece ser compartilhada por Rohan, que apontava os “vícios” dos “tupis”, sem indicar qualquer traço de superioridade. Ademais, o vice-presidente da província indica, no discurso, que o termo “tupi” era usado de forma genérica, indicando os “primitivos habitantes”, ou seja, “tupi” era usado como sinônimo de índio.

CAPÍTULO 5

Alianças políticas com os indígenas: casamento e compadrio

Em dezembro de 1936, o Doutor Arthur Martins Franco relatava uma história, que lhe foi contada, sobre José de Sá Sotto-Maior – o capitão que havia desaparecido depois de um ataque de indígenas nas estradas gaúchas. Franco contava que, há 47 anos, apresentaram-se na Fazenda Quatro Irmãos, Rio Grande do Sul, dois indígenas (pai e filho) de nomes José e Francisco, respectivamente, com feições portuguesas, sendo que o primeiro dizia-se filho do famigerado Sotto-Maior (FRANCO, 1936, p. 309-310).

Os “aborígenes” contavam uma fantasiosa história sobre o caso: depois de Sotto-Maior sobreviver ao assalto realizado pelos índios, ele foi levado à aldeia, onde fizeram-no “Capitão”; daí em diante, todos os objetos de uso dos “brancos”, roubados pelos índios, inclusive moedas, eram-lhe entregues. No grupo receptor, o “Capitão” branco dos índios assemelhava-se a um rei tribal, sendo sempre carregado pela “indiada”. Segundo os indígenas, o “Capitão” deixara cinco filhos (FRANCO, 1936, p. 310).

Para Martins Franco, os atributos de Sotto-Maior foram o motivo de os nativos terem-lhe poupado a vida. O “Capitão” era “um bello typo de moço, esbelto e louro”, que, certamente, não passara despercebido aos indígenas, sobretudo porque a comitiva de tropeiros, da qual fazia parte, era composta, em sua maioria, por pessoas de cor. A ausência do “formoso” cadáver, depois do horrendo ataque, propagou o mito de que o “bello typo” era mantido refém dos índios. Mas não era só isso: o filho indígena dissera que Sotto-Maior tornou-se um distinto prisioneiro dos nativos (FRANCO, 1936, p. 310).

A história que Franco alegava ter sido contada pelos índios era mais uma das muitas especulações que motivaram, no passado, várias expedições em busca do desventurado Capitão. Nesse novo momento, contudo, depois de uma vida longa com os índios, o homem estava morto e enterrado entre quatro palmeiras, no sertão de Laranjeiras, cuja sepultura era “guardada” por companheiros dos indígenas informantes. Como o Eldorado de outros tempos, o paradeiro do Capitão tornou-se uma obsessão, alimentada pelos relatos dos próprios indígenas. Se, em vida, os nativos trataram de ocultá-lo; na sua morte, continuavam a vigiar o seu cadáver.

A história parecia ser uma grande invenção, ainda mais a comprovação de que essa narrativa teria saído mesmo da boca de índios visitantes da Fazenda Quatro Irmãos, pois se sabia que Martins Franco tomara conhecimento dela indiretamente, por intermediários. Apesar disso, há nela um aspecto, que soa como uma justificativa indígena para os ataques nas estradas: os objetos roubados, inclusive moedas, eram entregues ao “Capitão” branco dos índios, ou seja,

os sangrentos ataques não eram motivados somente pela cobiça dos nativos, mas serviam para satisfazer às demandas do exigente prisioneiro não-índio. Mesmo fruto de imaginação, essa informação, de forma eventual e, muitas vezes, obscurecida, revela que homens não-índios se uniam a nativos para realizar os saques nas estradas. Nesse sentido, para alguns indivíduos, a vida entre os Kaingang poderia significar uma liberdade inalcançável no mundo hierarquizado e desigual em que nasceram, sem contar com a disposição de recursos da “civilização”, obtidos por roubos e trocas.

Se, ser mantido prisioneiro pelos Kaingang, para o Capitão tropeiro Sotto-Maior, um homem branco e de família bem relacionada, de alguma forma, proporcionaria vantagem; para muitos homens pobres, coagidos pelo recrutamento compulsório a duras condições de trabalho, a vida nas selvas poderia significar “liberdade”. Além disso, tais indivíduos constituíram um elo importante para o avanço colonizador, já que eles se aliavam, por enlaces matrimoniais, às mulheres indígenas e, dessa forma, eram detentores de informações e de condições para aliciar povos hostis dos sertões.

Neste capítulo, procura-se investigar as alianças políticas estabelecidas pelos colonizadores com os indígenas, abordando sua complexidade e mensurando a importância de laços, como o matrimônio e o compadrio, para o processo de colonização de Palmas.

Em meio a guerras e a doenças, que dizimavam a população indígena, ocorreu o domínio português sobre o território brasileiro. Esse processo também envolveu alianças políticas estabelecidas com os povos nativos, já que muitos europeus degredados, náufragos e homens que escolheram permanecer no Brasil uniram-se às mulheres indígenas. Isso os transformou em importantes contatos intermediários, que contribuíram para a consolidação da colonização portuguesa na América.

Apesar de a maioria dessas relações não ter sido relatada em fontes escritas, alguns casos pontuais exemplificam essa relevância, como, por exemplo, o do português João Ramalho. Embora sendo casado no país de origem, ao chegar ao Brasil, ele estabeleceu aliança com o povo Tupiniquim, unindo-se a Bartira, filha de Tibiriçá. Conforme John Manuel Monteiro (1994, p. 20-30), essa foi uma aproximação fundamental para o estabelecimento futuro da vila portuguesa de Santo André da Borda do Campo, bem como para o sucesso da instalação da Capitania de São Vicente.

Na baía de Todos os Santos, Diogo Álvares – outro desses casos pontuais – casou-se com a filha de um líder local, inserindo-se, assim, em uma vasta rede de parentesco com os indígenas. Essa aliança contribuiu para o estabelecimento de Salvador, por Tomé de Sousa, na

costa da Bahia, além de Álvares se tornar um informante para os portugueses. Arranjo similar ocorreu em Pernambuco, com Jerônimo, cunhado do então Capitão donatário Duarte Coelho, que estabeleceu união duradoura com a filha do chefe Arcoverde (METCALF, 2019, p. 116-117, 120).

Embora esses intermediários agissem em benefício próprio, inclusive sendo recriminados por muitas das práticas indígenas que assimilaram, tanto suas relações como os filhos mestiços, advindos da união com indígenas, tornaram-se essenciais ao processo de expansão portuguesa na América. Unindo-se à nobreza nativa da terra, esses homens fundaram linhagens fundamentais ao favorecimento do domínio português (METCALF, 2019, p. 120).

Com o início da atividade religiosa no Brasil, essas relações, quase sempre não sacramentadas, tornaram-se alvo dos agentes da Igreja, que também buscavam implementar as reformas instituídas pelo Concílio de Trento, a partir do século XVI. A tentativa de controlar os costumes da população católica, no entanto, no Novo Mundo, precisou ter o rigor atenuado, no que diz respeito a possíveis impedimentos matrimoniais entre nativos e portugueses. Nesse sentido, mesmo diante da falta de mulheres brancas, foram poucos os arranjos mistos sacramentados, pois casar-se com índias e negras era uma prática vista com muito preconceito pelos portugueses (VAINFAS, 2011, p. 24).

Isso se deve ao fato de que as hierarquias sociais na colônia eram influenciadas por muitas variáveis, entre elas, a raça. Nesse sentido, quanto ao elemento ameríndio, sua alteridade foi pouco compreendida e aceita pelos agentes coloniais, os quais classificaram os costumes e as normas indígenas como provas cabais de sua inferioridade em relação ao Ocidente cristão (MOREIRA, 2019, p. 216-217, 220) – pensamento que perpassa não só a sociedade colonial, mas persiste no contexto brasileiro. Sendo assim, os indígenas eram posicionados, nas hierarquias sociais, como elementos inferiores e, portanto, unir-se a eles, para os colonos portugueses, significava o rebaixamento da linhagem.

Na verdade, o princípio da igualdade dos noivos norteou os arranjos matrimoniais na colônia, influenciando a frequência de uniões sacramentadas entre portugueses e grupos considerados inferiores, como os africanos e os indígenas. Casamentos desiguais eram malvistas, e os parentes dos noivos “desfavorecidos” por enlances com pessoas consideradas inferiores, tanto do ponto de vista social quanto racial, não hesitavam em recorrer às autoridades para tentar impedi-los (SILVA, 1984, p. 66, 69).

Com as reformas implementadas por Pombal, a partir de meados do século XVIII, a iniciativa seria de tentar enfraquecer a visão de que súditos indígenas fossem inferiores aos portugueses, igualando-os em direitos e oferecendo incentivos à formalização de uniões mistas

pelo casamento católico (GARCIA, 2009, p. 75). Essa política pretendia assimilar física e socialmente os indígenas do resto da população, ou seja, a miscigenação promoveria a inserção das populações nativas consideradas livres à sociedade colonial (CUNHA, 1992, p. 143). Ademais, a legislação também reforçava a importância de uniões mistas, como forma de consolidar os territórios coloniais, fortificando a iniciativa das alianças, constituídas nos enlances de portugueses e indígenas.

Em tese, o padrão demográfico de áreas de fronteira, caracterizado pelo diminuto número de mulheres não-índias, influía nos maiores índices de arranjos mistos, estabelecidos pelos colonizadores, consagrados ou não pelo matrimônio católico. Com a consolidação dos núcleos coloniais, contudo, a tendência era o estabelecimento de arranjos entre “iguais”, já que havia grande presença de mulheres brancas residentes, inibindo a ocorrência de enlances mistos.

Ressalta-se que a organização familiar incluía vários caracteres do tipo patriarcal, comum às classes dominantes, mesmo entre os indivíduos de camadas inferiores (FRANCO, 1983, p. 41-43). Mesmo com menor poder econômico de coerção, possivelmente os enlances matrimoniais entre indivíduos de classes subalternas também sofressem pressão familiar, atendendo às exigências mínimas de igualdade étnico-racial. Dessa forma, entende-se que, embora os arranjos mistos acontecessem no Brasil colonial, eles eram marcados por estigmas sociais, devido à desigualdade presente, em relação às diferenças raciais, que desorganizava as hierarquias então estabelecidas pela sociedade.

O século XIX foi assinalado por profundas mudanças em vários setores, inclusive no que concerne aos arranjos matrimônios, pois o individualismo e a diminuição da interferência familiar tornaram-se características preponderantes na consolidação dos enlances, já que o amor passou a ser componente essencial para a escolha dos noivos (NAZZARI, 2001, p. 177, 211).

Mesmo diante de tais transformações na sociedade tradicional paranaense, os arranjos matrimoniais continuaram a ser regidos pelo forte corporativismo das famílias, incluindo não só a elite campeira, mas, possivelmente, a população pobre. As diferenças étnico-raciais mantiveram-se, por conseguinte, determinantes para o estabelecimento de matrimônios sacramentados entre pessoas com características similares.

Em contrapartida, nas fronteiras indígenas do Império, os casamentos de colonizadores com a população nativa ainda criavam alianças indispensáveis à incorporação de alguns domínios pela nação. A longa tradição expansionista luso-brasileira havia provado a importância de estabelecer “amizade” com as populações indígenas, sendo o casamento misto um dos componentes que criava esses vínculos de compromisso entre nativos e colonizadores.

Na cultura Kaingang, como foi observado junto aos primeiros grupos contatados no

Brasil, sublinhava-se o forte compromisso mútuo entre sogros e genros. O princípio da aliança, representada pelos arranjos matrimoniais, já estava contido, portanto, na cultura dos nativos, sendo uma forma de criar laços de solidariedade entre diferentes, visto que as uniões matrimoniais ocorriam com metades Kaingang opostas, levando os noivos a se mudarem para a casa de seus sogros (kakrõ), aos quais passavam a servir. Depois da morte do sogro, o genro assumia seu lugar; e os cunhados (iambré) solteiros tornavam-se grandes companheiros nas lidas cotidianas, acompanhando os maridos de suas irmãs nas plantações, caças e guerras. Assim, o matrimônio entre os Kaingang envolvia uma série de compromissos do noivo para com o sogro, além de uma forte relação de solidariedade entre os cunhados (VEIGA, 2006, p. 105-115).

Diante disso, depreende-se que relações mistas poderiam ser muito úteis ao avanço colonizador nos territórios Kaingang; no entanto, foram poucos os casamentos que, de fato, ocorreram: contabilizou 46 casamentos envolvendo indígenas, dos quais nove eram uniões de mulheres Kaingang com não-indígenas em Guarapuava (DURAT, 2006, p. 103). Para Palmas, foram sete casamentos de nativos, no período de 1843 a 1900: dois eram homens nativos casando-se com mulheres sem indicações de ascendência indígena; três de homem não-indígena com mulher nativa; e dois casos envolvendo noivos indígenas (em um deles, o noivo era filho de pai indígena e de mãe sem identificação étnico-racial).

Dos enlances matrimoniais mistos, no Atalaia, os noivos não-indígenas eram dois soldados, três homens sem patente militar, e quatro indivíduos degredados, sendo que, entre estes últimos, estavam três negros libertos. Das características prevalecentes dos noivos, que se casaram com Kaingang, em Guarapuava, a maioria era de degredados, aos quais a união matrimonial possibilitou a inclusão na sociedade luso-brasileira (DURAT, 2006, p. 1080).

Quanto às uniões mistas em Palmas, com base nos assentos paroquiais e no cruzamento desses dados com outros, obtidos de várias fontes, foi possível identificar poucas informações sobre a condição social e a origem dos não-índios.

Sobre a noiva não-indígena Maria Atanasia de Lima, por exemplo, que se casou em 1871, com Francisco Antônio de Siqueira (filho de Thereza, indígena), sabe-se apenas que era filha legítima de José de Lima e Souza e Felisbina Zeferina Rosa.

Quanto à Fermina Maria do Espírito Santo, noiva do indígena Serafim dos Anjos Ferreira, sabe-se que ela era filha de Joana Maria Theodolina, mulher solteira. Ressalta-se, desse caso, que Serafim foi identificado como índio, no registro de casamento de 1873 (CÚRIA [...], 1843-1884, p. 40-verso), bem como em assento de batismo de um dos filhos, datado de 1875 (Hermelina) (CÚRIA [...], 1843-1878, p. 99), mas essa informação inexistente nos registros

de batismo dos outros seis filhos: Maria (1874), José (1882), Ponciano (1885), Maria e Luiza (1893) e Gertrudes (1896), ou seja, ao longo do tempo, a identificação indígena de Serafim desapareceu (CÚRIA [...], 1843-1878, p. 83-verso, 99; 1882-1884, p. 15; 1884-1886, p. 21-verso; 1891-1893, p. 21-verso; 1896-1989, p. 40).

Conforme o registro de casamento de Serafim (CÚRIA [...], 1843-1884, p. 40-verso), seu batismo aconteceu na Capela de Tamanduá, indicando que ele, possivelmente, não era natural de Palmas, o que facilitaria o ocultamento de sua identidade indígena nas fontes, tendo em vista que os escrivães poderiam não tê-lo identificado como índio, justamente por ele não estar relacionado aos nativos de Palmas.

Com relação às mulheres nativas, casadas com homens não-índios, tem-se o casal Paulo Donetti, 29 anos, italiano, e Rosa Maria das Chaves, 16 anos, filha da índia solteira Maria Charpran, que se uniu em matrimônio em maio de 1891 (CÚRIA [...], 1890-1893, p. 23). E, também, a filha da índia Brandina, Maria Emiliana de Lima, que se casou em 1898, com o jovem Pedro Frutuoso da Silva, nascido em Nonoai – local também caracterizado como território Kaingang –, filho de Domingos Frutuoso da Silva e Gertrudes Pereira da Maia, não identificados como indígenas (CÚRIA [...], 1897-1904, p. 21).

Além desses casais, houve o casamento misto de Amâncio Gonsalves e Pompoza Rita de Jesus, em 1856. Sabe-se que Pompoza era índia porque ela foi assim identificada no assento de batismo do seu filho Theodoro (CÚRIA [...], 1843-1878, p. 137), embora não houvesse nenhuma referência a isso no registro do matrimônio (CÚRIA [...], 1843-1884, p. 4).

A identidade indígena, portanto, poderia ser ocultada principalmente se o indivíduo fosse filho de relações mistas. Percebe-se, todavia, que os indígenas que se casaram em Palmas adotaram nome e sobrenome não-indígena, diferindo-se da maioria dos casos em que o nome Kaingang era usado como sobrenome ou este não era sequer assinalado.

Isso indica que esses indivíduos podem ter tentado se desvencilhar de estigmas raciais ou evidenciar que estavam mais “integrados” à sociedade civil que os demais, escamoteando a identidade indígena com o uso de nome e sobrenome “portugueses”. Nesses termos, as relações matrimônios com não-indígenas poderiam ter o mesmo sentido de disfarçar, ou mesmo extinguir, as referências indígenas dos descendentes.

Mesmo assim, muitas relações mistas ocorriam sem a legitimação do casamento católico – fato que pode ser observado nos registros paroquiais de batismo, já que muitos filhos de indígenas eram considerados “ilegítimos” ou tiveram o pai nomeado, mesmo nascidos de relações não legitimadas pelo casamento católico (Tabela 4).

Tabela 4 – Legitimidade dos filhos de indígenas em Palmas (PR) (1843-1900)

Legitimidade	1843-1850 #	1851-1860 #	1861-1870 #	1871-1880 #	1881-1890 #	1891-1900 #	Total #	%
Legítimo	0	1	1	4	7	0	13	4,1
Natural*	0	0	0	8	26	1	35	11
Ilegítimo/natural**	10	28	10	10	24	13	95	29,8
Pai nomeado***	9	22	9	37	47	36	160	50,2
Pais incógnitos	1	5	0	0	10	1	17	5,3
Total	20	55	20	59	114	51	319	100

Legenda: * Casos em que o pai foi nomeado mais havia indicação que a criança era filho “natural”, ou seja, filho de uma relação não legitimada pelo matrimônio católico. Houve casos em que a criança era identificada como “natural” em que não foi nomeado o pai, esses casos foram contabilizados na categoria ilegítimo, apesar de serem identificados apenas como filhos naturais. ** Casos em que somente as mães foram nomeadas. *** Casos em que o pai foi nomeado, mas não havia indicação se a relação dos pais era legitimada pelo casamento.

Fonte: Elaborada pela autora, com base na Cúria Diocesana de Palmas (1843-1900).

Diante do ínfimo número de casamentos indígenas, esperava-se que as crianças não tivessem a indicação do nome do pai, pois eram, em sua maioria, filhos de relações ilegítimas. No entanto, surpreendentemente, grande parte dos filhos de nativos teve a paternidade nomeada. Excetuando os filhos indígenas advindos de relações legítimas (4,1%), ou seja, em que pai e mãe eram casados, outras duas categorias também tiveram ambos os pais nomeados: os indicados como “filhos naturais”⁸⁹ (11%), e os que tiveram o pai nomeado (50,2%), sem que houvesse uma relação legitimada pelo casamento com a mãe da criança.

Dessa forma, apesar de as uniões não serem consagradas por cerimônia católica de casamento, a indicação da paternidade demonstra que a maior parte das relações era reconhecida socialmente. Isso mostra a publicidade da relação dos pais, além de constituir prova de paternidade, algo incomum em casos de filhos havidos de pais solteiros em Palmas. Acrescenta-se que os registros de batismo equivaliam aos atuais registros de nascimento, ou seja, tinham também caráter civil, o que amplificava ainda mais a importância da declaração da paternidade.

Com relação aos enlaces que aparecem indicados nos batismos, é provável que muitas das uniões não fossem legitimadas pelo matrimônio, porque eram indivíduos ainda pagãos, isto é, que não tinham passado pelo processo de conversão. Essa suposição é confirmada pelos índices de casais indígenas nomeados nos registros de batismo, sem, contudo, haver a indicação de união legitimada pelo casamento. Do total de 195 batismos – soma das categorias “filho

⁸⁹ Quanto a categoria “filho natural”, a palavra “natural” surge tanto em casos nos quais ambos os pais são nomeados, quanto em assentos onde só as mães são registradas. Acredita-se que, nos dois casos, os filhos “naturais” advinham de relacionamentos consensuais conhecidos. Os registros em que a paternidade não era nomeada poderia dizer respeito a filhos de casais que não viviam juntos, ou de filhos concebidos em uniões ilegítimas.

natural” e de “pai nomeado” (Tabela 4), 185 eram filhos de pai e de mãe indígenas.

Apesar de, supostamente, casais indígenas levarem seus filhos para batizar, sem ter legitimado suas uniões, por serem ambos pagãos, poucos foram os pais assim discriminados, sobretudo nos batismos feitos nos primeiro (1843-1850) e segundo (1851-1860) decênios. Ressalta-se, então, que havia algum fator impeditivo para a consagração católica da união entre esses nativos, questão que poderia estar relacionada à impossibilidade de arcar com os custos da cerimônia, ou a entraves burocráticos.

Sobre o preço a pagar para contrair o matrimônio católico, encontrou-se, anexa a um processo civil, uma justificativa indicativa de quanto poderia custar o casamento naqueles tempos. Em 1877, o Padre Francisco Xavier Pimenta atestou, por escrito, o recebimento de 80 mil réis, correspondentes ao pagamento de emolumentos paroquiais para o casamento de duas sobrinhas de José Raimundo Fortes. Os valores, no entanto, não foram pagos em espécie, mas por meio de dois cavalos baios (JUÍZO DE DIREITO [...], 1878, p. 55).

Essa descrição demonstra que, de fato, os noivos deveriam desembolsar recursos ao casar-se na Igreja, mas também evidencia a flexibilidade de como e por quem os emolumentos poderiam ser pagos. Além de pagamentos na forma de animais de criação ou de outras mercadorias, os nubentes poderiam contar com a ajuda de parentes mais abastados ou de padrinhos.

Mesmo com essa pretensa facilidade, para indivíduos desprovidos de bens, de renda e de redes de proteção, casar-se poderia ser inviável, visto que a despesa com emolumentos comprometeria a própria sobrevivência. Esse custo, portanto, influía nos índices de casamentos entre a população mais pobre, incluindo os indígenas.

A esse grupo, entretanto, outro motivo também poderia estar por trás do baixo número de casamentos: a pouca importância dada ao matrimônio católico nas comunidades Kaingang. Aos casais indígenas, que conviviam com seus grupos étnicos nos aldeamentos, a legitimação católica da união não era fundamental, pois o reconhecimento social de seus enlaces pelo grupo de convívio se dava pelo costume.

A nomeação do pai, por sua vez, nos registros dos filhos desses casais, significava ter a paternidade reconhecida pela sociedade colonizadora, uma vez que o contrário disso marcava os filhos com o estigma da bastardia, representado pela expressão “pai incógnito” ou “filho ilegítimo” de mãe solteira.

Em outros estratos sociais, percebe-se que filhos de pais solteiros de Palmas, mesmo nos casos de pai e mãe vivendo juntos, a paternidade raramente era nomeada, sendo que a criança recebia a pecha de ilegítima. No entanto, como se viu, isso não aconteceu com a maioria

das crianças indígenas, frutos de relações teoricamente ilegítimas. Diante disso, deve-se questionar o porquê de 95 filhos de outras mães indígenas não terem o nome do pai nomeado.

Para chegar a uma resposta plausível, deve-se ressaltar que a indicação da paternidade, no batismo de filhos de relações não consagradas, dependia do sacerdote que realizou a cerimônia. Isso quer dizer que alguns padres poderiam relevar mais as relações ilegítimas dos indígenas do que outros; daí a indicação da paternidade, mesmo nos casos em que os pais eram solteiros. Esse dado é relevante, ao considerar que até a década de 1880, Palmas era marcada pela instabilidade dos párocos, os quais não conseguiam ficar por muito tempo naquela distante fronteira.

Acrescenta-se que tanto o discurso eclesiástico quanto o discurso político reconheciam a existência de uma lei da natureza, que levava os indivíduos a se acasalarem, para a sobrevivência da espécie, como outros animais (SILVA, 1984, p. 30). A doutrina do matrimônio, estabelecida pelo Concílio de Trento (1547, XXIV, XIX, [s. p.]), no século XVI, reforçava, nos casamentos, a superioridade “da Lei Evangélica”, a qual excedia “pela graça de Cristo os antigos matrimonios”, além de aperfeiçoar “aquele amor natural”. Dessa forma, os enlances dos nativos eram inseridos, por muitos religiosos, nos preceitos da lei natural, muito embora tenha se tornado consenso, posteriormente, que as práticas matrimoniais indígenas deveriam ser abolidas pelo “verdadeiro matrimônio”, que era o católico (SILVA, 1984, p. 30-31).

A conversão de uniões baseadas na lei da natureza, em enlances sacramentados, contudo, esbarrava na poligamia, sendo necessário definir o matrimônio verdadeiro, isto é, o que justificava o interesse dos missionários no período colonial nos costumes conjugais e familiares indígenas (CASTELNAU-L’ESTOILE, 2013, p. 76). Para alguns religiosos, a poligamia e a liberdade sexual das mulheres denotavam a ausência de compromisso com suas uniões, destoando do que se concebia por matrimônio, pela lei da natureza, que era caracterizado pelo compromisso do casal em viver uma vida comum e ter filhos (SILVA, 1984, p. 34). Nesse sentido, os enlances indígenas eram desconsiderados e usados como justificativa para a intervenção política e religiosa nas sociedades ameríndias, em razão da moral sexual e da organização familiar indígena (MOREIRA, 2018, p. 32).

Essas questões estiveram no centro dos debates de religiosos estrangeiros, que realizaram trabalho missionário no Brasil colonial, e também no cenário de contato com os Kaingang, do século XIX (AMOROSO, 1998, p. 249-251; TAKATUZI, 2005, p. 110). No entanto, a pouca disposição dos sacerdotes em realizar a atividade missionária, junto aos indígenas de Palmas, atenuava a visão de que aquelas relações eram completamente ilegítimas

e pecaminosas. Sendo assim, os sacerdotes nomeavam a paternidade indígena, em parte, para se eximirem da responsabilidade de instruir os casais nativos sobre as crenças e a moral católicas⁹⁰.

Acrescenta-se que as experiências do Padre Chagas Lima, no Atalaia, acentuaram a concepção da instabilidade das relações conjugais dos Kaingang, que eram incompatíveis com a perspectiva da indissolubilidade do matrimônio católico⁹¹. Chagas Lima promoveu um número expressivo de matrimônios entre os indígenas, mas foi um assíduo crítico da volubilidade dessas uniões, afetadas pela poligamia e pelo próprio nomadismo dos homens, os quais não permaneciam por muito tempo junto às suas mulheres no aldeamento e, quando voltavam, traziam outras do sertão (DURAT, 2006, p. 117-118). Diante dessa perspectiva, os sacerdotes que assumiram a capela de Palmas provavelmente não fizeram questão de incentivar os matrimônios indígenas, o que resultou nos diminutos números de casamentos registrados nesse estrato da população.

Os irrisórios índices de casamento envolvendo indígenas, contudo, não afetaram a identificação da paternidade de muitas crianças indígenas de Palmas, como foi demonstrado. E mesmo quando o batizando não era “havido de legitimo matrimonio”, as “Constituições Primeiras” determinavam, caso a paternidade fosse “cousa notoria e sabida”, que o nome do pai poderia ser declarado no assento de batismo, exceto quando houvesse “escandalo em declarar o nome do pai” (então, “só se declarará o nome da mai”) (VIDE, 1853, p. 30).

Entre os inúmeros prováveis motivos de ocultamento, por parte dos padres, da paternidade das crianças indígenas, estava a poligamia. Essa pode ser a explicação para os 95 registros de batismo antes mencionados, sem a anotação do nome do pai das crianças. O reconhecimento da paternidade das crianças, frutos de relações poligâmicas, amplificavam em demasia a já larga tolerância dos sacerdotes para com as uniões dos indígenas. Nesses casos, o nome do pai seria ocultado por envolver uniões “escandalosas” para os padrões cristãos, embora existam, também, outras possibilidades.

Um tipo de relacionamento, que igualmente não contava com a condescendência dos sacerdotes, era a relação mista ilegítima. Se, aos indígenas, a ausência do matrimônio poderia ser relevada por causa da ignorância aos preceitos da fé católica, para os não-indígenas, essa

⁹⁰ Segundo as “Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia”, o matrimônio também era um “remedio da concupiscência” (VIDE, 1853, p. 107).

⁹¹ Havia alguns casos, reconhecidos pela Igreja, para a dissolução do matrimônio, mas o vínculo consumado pela cópula carnal era indissolúvel; portanto, o compromisso acabava apenas com a morte de um dos cônjuges. Entre os casos aceitáveis para a separação, no entanto, destaca-se o adultério, a heresia de um dos esposos e os maus-tratos que colocassem a vida de um deles em risco (VIDE, 1853, p. 126-128).

não era uma justificativa aceitável. Sendo assim, filhos de relações mistas poderiam ter a paternidade ocultada, porque o pai ou a mãe não-indígena eram, teoricamente, instruídos na fé e, portanto, sabiam que estavam incorrendo em pecado.

Silvia Maria Jardim Brügger (2007, p. 74) fornece, ainda, outros elementos que justificariam a atitude dos padres em não nomear a paternidade nos registros paroquiais dos indígenas. Além de destacar que a referência ao pai de filhos havidos fora do casamento desaparecera, em razão da normatização dos registros, a partir do século XVIII, pondera-se que a indicação do pai, pela mãe da criança, sem que ele estivesse, de fato, no batizado, poderia acarretar consequências futuras, concernentes ao direito de herança. A Igreja, então, para não se envolver nessa problemática, eximia-se, ocultando o nome do pai ausente.

Nesse sentido, é provável que a nomeação do pai indígena, quando a criança era havida de uniões consideradas ilegítimas, decorria da percepção de que o reconhecimento dessa paternidade não seria fonte de questionamentos futuros, relativos aos direitos por herança, já que eram indivíduos marginalizados, que se pensava incapazes de acumular bens herdados. Em contrapartida, os pais não-indígenas, seriam capazes de legar algo à sua prole; então, a declaração de seus nomes em registros de filhos ilegítimos seria capaz de gerar futuros conflitos por herança. Outra possibilidade é a ausência dos pais no batismo de filhos ilegítimos, nesse último cenário, contudo, tanto o pai índio quanto o não-índio eram ocultados, mesmo que fossem declarados pelas mães.

Deve-se acrescentar que a paternidade, para os Kaingang, é algo essencial, pois a constituição física e social do indivíduo está relacionada à filiação patrilinear e à nominação, sendo ambas recebidas por intermédio do pai (VEIGA, 2006, p. 145). A identidade do pai, portanto, era algo central na sociedade Kaingang, não perdendo a importância até mesmo em períodos mais recentes.

Essa informação é corroborada pelo relato, feito em 1996, para Juracilda Veiga (2000, p. 86): as mulheres *mbédtu* (sem marido), cujos relacionamentos sexuais eram livres, tinham que revelar, obrigatoriamente, quem era o pai da criança, caso engravidassem, pois, sem essa definição, não se poderia determinar a que metade e seção a criança pertencia.

Esse aspecto da cultura Kaingang provavelmente influenciou nos altos índices de crianças com pai indígena nomeado, mesmo que fossem frutos de relações consideradas ilegítimas pela Igreja. Tanto o reconhecimento quanto a presença do pai na cerimônia de batismo do filho fizeram com que os padres não ocultassem a paternidade das crianças, como faziam em outros estratos sociais.

Ademais, esse mesmo aspecto da cultura Kaingang pode sugerir outro fator motivador

para a não nomeação da paternidade de 95 crianças, identificadas como filhas de mulheres indígenas solteiras. Ou seja, a não definição da paternidade, em registros paroquiais, poderia indicar o abandono da vida e das práticas sociais Kaingang, por essas mulheres, que uniram-se maritalmente a homens não-indígenas, ou se agregaram a algum fazendeiro da região. Nesse sentido, tais mães não sofreriam pressões para nomear os pais de seus filhos, questão que se refletiria nos assentos paroquiais de batismo.

A suposição de que as crianças com paternidade não nomeada poderiam advir de relações mistas ilegítimas é ainda mais reforçada pelos números: dentre os 195 batizados de crianças com a paternidade nomeada, mas sem a indicação de que os pais eram casados, apenas dez casos tratavam-se de casais mistos. Dessa forma, percebe-se que, apesar do expressivo número de pais nomeados nos registros paroquiais dos filhos havidos fora de relações consagradas pelo matrimônio católico, esse reconhecimento dava-se, majoritariamente, nos casos em que ambos os pais eram indígenas.

Assim, a análise das prováveis alianças pelo casamento, entre colonizadores e indígenas, a partir dos registros paroquiais, fica comprometida por três fatores: (1) baixos números de casamentos mistos registrados em Palmas; (2) poucas informações sobre os indivíduos que se envolveram em enlaces mistos; e (3) poucos dados sobre os pais de crianças havidas de prováveis relacionamentos mistos ilegítimos.

Há, no entanto, indícios de que não-indígenas estivessem se relacionando com os Kaingang e, inclusive, vivendo entre eles. Esses indivíduos estavam se unindo aos nativos dos sertões, decerto, por arranjos matrimoniais difíceis de se perceber, pois davam-se fora do mundo letrado dos “civilizados”, ou seja, eram enlaces tipicamente indígenas. Apesar das dificuldades em detectá-los, algumas fontes lançam luz sobre esses arranjos – é o que será visto a seguir.

5.1 Os desertores do mundo civilizado

Em 1835, Domingos Ignácio de Araújo escreveu uma extensa carta ao Governo de São Paulo, relatando os sangrentos ataques de indígenas nas estradas, citados em capítulo anterior. O que interessa, nesta parte do trabalho, em relação à descrição de Araújo, é a indicação de que o sucesso dos assaltos, cometidos pelos indígenas, atraía os “Brazileiros”, que “desertavam” para o “gentio” (ARAÚJO, 1835, [s. p.]). Essa frase indicia que um grupo de indivíduos não-indígenas deixava o mundo “civilizado” para se unir aos nativos dos sertões.

A utilização da palavra “desertavam” também pode significar que homens das forças policiais e armadas poderiam estar fugindo do serviço militar. O termo, no entanto, foi utilizado

como recurso retórico para expressar que indivíduos se uniam espontaneamente aos nativos, além de sugerir o provável perfil desses “desertores”: homens pobres, passíveis de ser alvo de recrutamento compulsório. Eram, por conseguinte, potenciais soldados que se uniram às fileiras inimigas.

O cenário conflituoso estudado, marcado tanto pelas guerras contra os indígenas quanto por conflitos internos e externos, pode ter pressionado uma parcela da população masculina, alvo de recrutamento compulsório, a juntar-se aos nativos dos sertões. Sendo assim, indivíduos que não contavam com a proteção dos potentados locais, desprovidos de laços familiares e comunitários, poderiam, pois, ser atraídos para a união aos toldos Kaingang. Isso incluía os escravos fugidos, os criminosos e os estrangeiros, que adentravam os sertões, buscando liberdade e riqueza, podendo se unir às aldeias ou tornar-se vizinhos delas.

Em 1811, o gerente dos armazéns e almoxarife da Expedição de Guarapuava, Manoel Mendes Leitão, falava sobre um quilombo de negros, descoberto nos matos da fazenda de Dona Maria Fausta. Segundo ele, nesse lugar, foram avistados dois negros adultos, duas negras “com crias”, e outros indivíduos, que trabalhavam mais à frente, ouvidos, mas não vistos. Havia, também, no local, cinco ranchos e, aproximadamente, um alqueire de milho plantado. Essas pessoas estavam retirando ouro, por isso, para Leitão, o “quilombo” era permitido, ou seja, mantinha-se, sem que fosse atacado pelos luso-brasileiros, por contar com a anuência ou a omissão dos habitantes. Tais indicações podem sugerir que os trabalhos de extração de ouro do “quilombo” beneficiavam moradores, por essa razão, os negros e negras viviam no lugar sem serem incomodados (LEITÃO, 1811, [s. p.]). A respeito desse “quilombo”, não se dispõe de outras informações, mas relatos similares de escravos fugidos, vivendo nos sertões do Paraná, aparecem eventualmente nas fontes.

Além disso, em um ataque à propriedade de Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira, foi relatada a presença de um dos seus escravos que, após ter fugido, integrava as fileiras dos guerreiros indígenas, assaltantes da fazenda (SOUZA, 1855, [s. p.]). Outros homens em fuga, aliados aos indígenas, eram acusados por crimes, por terem se evadido da prisão ou fugido de julgamentos, considerados injustos por eles.

Na expedição para explorar e fazer a estrada de Palmas a Corrientes, Jerônimo Rodrigues de Moraes Jardim (1866, p. 2) informava que, no caminho, encontraram o toldo do cacique Facran – mestiço, nascido em Guarapuava, que fugira por ser acusado de matar um tal F. Danguy.

Indivíduos mestiços, portanto, poderiam ser reconhecidos como Kaingang; até mesmo os termos desqualificadores, como “bugre”, tão frequentes nas fontes para designar

pejorativamente indígenas, poderia incluir os não-índios. Sobre isso, no entanto, cabe um adendo. A palavra “bugre”, de origem medieval, remetia à heresia. No Brasil, ela passou a designar os indígenas, por ser sinônima de imoralidade e atraso (GUISARD, 1999, p. 92-93), sendo que o termo era empregado nas fontes, em contextos conflituosos, mas existe a sugestão de que ele estava ligado a grupos nativos específicos.

Segundo o Presbítero Manuel Aires de Casal (1817, p. 105), que atuou no Brasil, no fim do século XVIII e décadas iniciais do XIX, os paulistas designavam como “bugre” o “gentio bárbaro”, que dominava os terrenos do Rio Tietê até o Uruguai. Eles pertenciam a quatro nações: “uma das quais fura o beijo inferior; outra rapa a cabeça em forma de coroa; outra risca as faces com certa tinta”. As referências de Casal associam a designação “bugre”, pelo menos, aos Kaingang e aos Xokleng, sendo que ambos tinham o mesmo costume de raspar os cabelos no alto da cabeça e de realizar as pinturas faciais em forma de riscos, mas apenas o segundo grupo utilizava o famoso botoque labial. Grupos Jê, que usavam esse objeto, nas regiões centrais do Brasil, também eram chamados de “bugres”.

Os usos da palavra, entretanto, sugerem que ela pode ter assumido um significado que vai além de uma designação de grupos indígenas específicos. Casal (1817, p. 105), por exemplo, sugere que havia “bugres” brancos e com barba, como os europeus. Dessa forma, a palavra não estava relacionada apenas a traços físicos ou a um biotipo específico.

Soraia Sales Dornelles (2011, p. 47-72) narra, em sua dissertação, uma história que ilustra essa afirmação. A autora analisou uma obra literária, baseada na história real de uma família de imigrantes, sequestrada por um grupo Kaingang, no século XIX. Trata-se da conspiração de um índio, capturado por colonos alemães do Rio Grande do Sul, que foi batizado e instruído, passando a se chamar Luís Antônio da Silva Lima.

A convivência na colônia, entretanto, não inibiu que Luís continuasse as atividades e hábitos de caça, visitando os companheiros nas matas e permanecendo longos períodos longe do tutor branco. Por esse motivo, Luís era visto com desconfiança, por ter caráter traiçoeiro e, por isso, era também chamado de Luís Bugre – apelido do qual não gostava (DORNELLES, 2011, p. 47-72). Bugre, portanto, também dizia respeito aos Kaingang que transitavam entre o mundo “civilizado” e as florestas, além de incorporar a seu significado a característica de traiçoeiro, atribuída aos nativos.

Continuando a história, o traiçoeiro Luís Bugre auxiliou um ataque indígena, que sequestrou uma família alemã, mantida nas habitações dos índios na mata. O único sobrevivente do rapto foi um rapaz, Jacó, o qual foi incorporado ao grupo, obtendo certo prestígio entre os nativos. Tempos depois, o jovem, com o conhecimento que adquiriu dos caminhos da floresta,

resolveu retornar à colônia, fugindo dos nativos. Por causa de seus modos e de sua vivência, ao voltar para casa, Jacó recebeu dos colonos o apelido indesejado de “bugre” (DORNELLES, 2011, p. 47-72).

Diante dessa história, a autora conclui que a palavra “bugre” pode ser apreendida de duas formas: primeiro, vinculando-se a uma atribuição identitária coletiva, relacionando-se aos índios dos sertões, de uma forma geral. Segundo, caracterizando-se pela individualização do processo de significação/adjetivação do termo, vinculado a indivíduos com experiências específicas (DORNELLES, 2011, p. 47-72).

Detendo-se na individualização do termo, Dornelles (2011, p. 47-72) enfatiza a experiência de circulação em domínios culturais diversos, comum aos personagens que passaram a ser referidos como “bugres” na história por ela analisada. Assim, conforme a autora, os personagens absorveram a capacidade de assumir a função de intermediários culturais, ao mesmo tempo em que não conseguiram retornar às suas respectivas sociedades de origem, sem que recebessem a marca da experiência com o “outro”.

Dessa forma, se os prisioneiros mantidos a contragosto pelos indígenas poderiam receber o infame apelido “bugre”, aos indivíduos que se uniam espontaneamente, designações como essas provavelmente eram inevitáveis. Apesar da marca negativa que adquiriam, existiam muitos homens que eram atraídos aos sertões em busca de riquezas, não se importando com o estigma social decorrente de aliar-se a indígenas.

Antes da colonização de Palmas, nativos, que transitavam entre o aldeamento do Atalaia e os sertões, convenceram incautos homens de Guarapuava a ir com eles aos Campos de Palmas, com a promessa de mostrar ricas minas de ouro. Eram seis homens que, ao chegar no lugar indicado pelos indígenas, deram-se conta que se tratava de um embuste. Um deles sobreviveu – Miguel era seu nome, algumas vezes indicado como índio; outras, sem essa designação. Nativo ou não, o homem foi marcado por essa experiência nos sertões e tornou-se um precioso informante às futuras expedições sobre o caminho mais seguro que levava aos Campos de Palmas (J. J. M. O, 1854, p. 3; BANDEIRA, 1851, p. 425-426).

Além do inexistente ouro, outra riqueza se tornou fonte de atração: era a erva-mate nativa. A bebida quente, de origem indígena, feita com essa erva, popularizou-se em todo o cone-sul, movimentando um pujante mercado. As florestas, que permeavam o território de Palmas, eram ricas em erva-mate, atraindo todo tipo de pessoas. Em 1881, o Juiz Municipal, Jesuíno Marcondes de Oliveira e Sá, informava ao Governo Provincial que, nos ervaais localizados às margens do Rio Uruguai (da região de Formigueiro a Campina de São Pedro), habitavam criminosos argentinos, uruguaios e brasileiros, além de escravos fugidos do Rio

Grande do Sul e do Paraná (WACHOWICZ, 1985, p. 43). Esses indivíduos, provavelmente, sobreviviam da extração da erva-mate nativa, presente nos sertões da região.

Fugitivos ou não, os aventureiros, que se fixaram em áreas isoladas, eram importantes intermediários, pois a presença deles, em territórios indígenas, favorecia o avanço colonizador, sendo eles próprios o que José de Souza Martins (2014, p. 138) classifica como “frente de expansão”, ou seja, eram os que migravam primeiro, abrindo as fronteiras para a frente pioneira, que avançava logo atrás.

Para se fixar no sertão Kaingang, contudo, esses “desertores” da sociedade civil teriam que contar com a anuência de chefes indígenas. Nesse sentido, enlaces matrimoniais com Kaingang eram alianças consistentes, que garantiam a permanência e geravam crianças mestiças, as quais também se tornavam importantes intermediárias das relações com a sociedade não-indígena. Esses arranjos, muitas vezes ocultados pelas fontes, foram essenciais ao avanço colonizador, e também para selar acordos importantes, evitar sangrentos embates e extermínios de Kaingang dos sertões.

Dessa forma, um grupo de marginalizados, compelidos por diversos motivos às fronteiras, foram os responsáveis por selar alianças, as quais favoreciam o avanço da elite campeira. Aos primeiros fazendeiros, que buscavam fundar suas fazendas em Palmas, todavia, havia outra forma de estabelecer vínculos diretos, incluindo outros tipos de relações, como a estabelecida pelo compadrio.

5.2 A linguagem da aliança

Como demonstram os trabalhos acerca das alianças pelo matrimônio católico, raramente tais vínculos se estabeleciam entre indivíduos do topo da hierarquia e os que ocupavam a base da pirâmide social. Na sociedade formada em Palmas, baseada no padrão hierarquizado, que se reproduzia a cada movimento de expansão pelos planaltos paranaenses, essa tendência endógama entre os grupos sociais persistiu. Pessoas advindas de famílias tradicionais continuavam a se unir a outras famílias, com as mesmas características, imbricando-se em uma extensa trama que as conectava e as favorecia⁹².

Esse padrão endogâmico fazia com que os colonizadores de Palmas certamente não cogitassem unir-se a indígenas. Ademais, as fontes revelam preconceito étnico-racial, indicando

⁹² Esses vínculos podem ser observados ao acompanhar a genealogia de algumas das personalidades que estiveram no centro do processo de expansão para Palmas, muitos deles unidos por redes extensas de parentesco uns com os outros, como o influente Domingos Ignacio de Araújo, que fixou grande parentela de fazendeiros em Palmas.

o quanto uniões mistas poderiam ser estigmatizadas, inibindo a formalização de enlaces e favorecendo o ocultamento dos relacionamentos que, provavelmente, ocorriam, mas não eram registrados. Os preconceitos étnico-raciais, então, criavam barreiras que pareciam intransponíveis, impedindo o estabelecimento de alianças pelo casamento católico entre as principais famílias colonizadoras e os indígenas.

Havia, contudo, um tipo de enlace que poderia ser usado para criar vínculos duradouros com os indígenas, sem, no entanto, comprometer a linhagem etnocentrada dos colonizadores, que assumiram o topo das hierarquias sociais em Palmas: era o laço engendrado entre pais e padrinhos, no ato de batismo dos filhos, ou seja, o compadrio.

Para o batismo, os pais da criança escolhiam padrinho e madrinha, os quais seriam “os fiadores para com Deos pela perseverança do baptizado na Fé” (VIDE, 1853, p. 26). Dessa forma, os padrinhos eram os responsáveis pela instrução na fé de seus filhos espirituais, dividindo com os pais as responsabilidades; por isso, chamam-se mutuamente de compadre e de comadre, como sinal desse compromisso. O laço instituído pelo batismo criava, portanto, um vínculo de parentesco espiritual, que implicava em interdições, como a impossibilidade de pais e padrinhos casarem-se, além de também impedir uniões dos padrinhos com os afilhados (VIDE, 1853, p. 26-27).

Embora os estudos de compadrio, no Brasil, tenham dado maior destaque ao apadrinhamento de escravos e das elites, as análises apresentaram conclusões valorosas para este trabalho, como será visto a seguir.

Desde o estudo pioneiro de Stephen Gudeman e Stuart Schwartz (1988, p. 37, 40) sobre as relações de compadrio na Bahia, historiadores vêm ratificando a assertiva dos autores de que o compadrio criado na Igreja extrapolava a dimensão religiosa, projetando-se dentro do ambiente social. Dessa forma, como um fenômeno religioso e social, o compadrio tinha um significado e funcionava dentro de um contexto social específico.

Tais características instigaram um profícuo debate sobre o compadrio ser ou não utilizado para criar ou reforçar relações paternalísticas. Estudando especificamente o contexto escravista baiano do século XVIII, Gudeman e Schwartz (1988, p. 42) avaliavam que a inexistência de senhores como padrinhos dos próprios escravos se dava pela incompatibilidade do apadrinhamento (relação espiritual, com o significado de proteção) com o vínculo senhor-escravo (relação assimétrica, voltada à noção de propriedade). Nesse sentido, o compadrio não reforçava as relações paternalísticas dos senhores com os escravos, haja vista que o sentido de propriedade, estabelecido pelo vínculo senhor-escravo era o que, de fato, importava.

Trabalhos posteriores demonstrariam uma perspectiva diferente: estudando as relações

de compadrio em São João del Rei, Silvia Jardim Brüger (2007, p. 288, 324-325) percebeu a tendência de estabelecimento de “alianças para cima”, ou seja, indivíduos ocupantes de determinado estrato social escolhiam padrinhos pertencentes a camadas com maior prestígio, instituindo, com isso, vínculos de proteção, mas também ligando-se a redes *clientelares* que exigiam reciprocidade. Assim, para a autora, o compadrio não apenas conectava indivíduos, mas famílias, e, como tal, era regido por valores patriarcais (BRÜGER, 2007, p. 47-49, 330)⁹³.

No contexto paranaense, Cacilda Machado (2008, p. 199) desenvolveu um importante trabalho sobre o compadrio de escravos e libertos em São José dos Pinhais, reforçando ainda mais o conteúdo paternalista dessa prática, apesar de considerar que esses vínculos também estreitavam as ligações da comunidade escrava e liberta. Segundo a autora, ao observar a escolha de pessoas com status superior para apadrinhar filhos de cativos, notou-se que se tratava de uma tendência decisiva no processo de produção e reprodução de uma hierarquia, já que era marcada pela ambiguidade em permitir a familiaridade, sem deixar, porém, de marcar as distâncias sociais.

Na verdade, tanto a escolha quanto a condição dos padrinhos reforçam a superioridade ou a hierarquia social. Isso está, de certo modo, no próprio sentido teológico do batismo, como nascimento espiritual, pois, além do ritual em si, há a metáfora do nascimento divino de Cristo, que insere a subjacente superioridade do divino (batismo, padrinhos), em oposição ao mundano (nascimento, pais biológicos) (GUDEMAN, 1971, p. 54; BLOCH; GUGGENHEIN, 1981, p. 376-386). Apesar dessa perspectiva, a superioridade de condição dos padrinhos, em relação aos pais, não é tão evidente quanto a existente entre afilhados e padrinhos (sendo esperados do afilhado respeito e subserviência), uma vez que o compadrio implica aproximação e compromisso mútuo entre os compadres.

Em diversos contextos, no entanto, foi também identificado o estabelecimento de relações de compadrio horizontais, ou “para cima”, isto é, os pais escolhiam padrinhos do mesmo nível ou posicionados acima do lugar que eles próprios ocupavam na hierarquia social, quase nunca ocorrendo o compadrio com indivíduos de condição inferior. Essa característica pode indicar a intenção dos pais, ao escolher pessoas melhor posicionadas, de diminuir as distâncias sociais existentes. A tendência comprova, portanto, que o caráter superior dos padrinhos, contido nas crenças, era exteriorizado em termos sociais. Ademais, o compadrio “para cima” significava, igualmente, a busca por proteção; por essa razão, pessoas com mais

⁹³ Para Silvia Maria Jardim Brüger (2007, p. 47-49, 330), o patriarcalismo é um sistema de valores que coloca a família no centro da ação social. Nesse sentido, a ideia central sobre o conceito de patriarcalismo reside no fato de as pessoas se identificarem mais como membros de determinada família do que como indivíduos.

recursos eram escolhidas para apadrinhar os filhos.

Em vista de todas essas questões, ressalta-se que os vínculos, instaurados a partir de relações de apadrinhamento e de compadrio com populações indígenas, podem ter contribuído para a formação de engrenagens (compromissos mútuos e alianças) que colocaram em funcionamento o motor da colonização, sendo tão fundamentais quanto a troca de mercadorias, nesse processo. Para tanto, os indígenas precisavam assimilar o significado da aliança estabelecida pelo ritual de batismo, mesmo que isso acontecesse nos termos das próprias práticas Kaingang, com destaque para os rituais indígenas de nomeação.

Sobre isso, ou seja, no que tange a uma provável releitura do batismo católico, a partir das referências dos rituais de nomeação Kaingang, a ausência de fontes sobre como se dava o batismo indígena no século XIX, impossibilita, por ora, essa comparação. Entretanto, acerca da apropriação e da releitura do batismo católico, pode-se usar como referência algumas indicações de Juracilda Veiga, estudiosa das práticas de nomeação no aldeamento Kaingang Xapecó, na década de 1990.

Entre os batismos realizados pelos Kaingang de Xapecó, havia: o indígena, o feito na Igreja e o que ocorria em casa. Quanto ao último, ele é comum no sul do Brasil, ocorrendo também em grupos não-indígenas. Esse batismo refere-se a uma construção simbólica, feita pelas comunidades caboclas, diante da ausência de padres, que lhes atendessem em lugares remotos. No presenciado por Veiga, os pais escolhiam três padrinhos, sendo um casal e uma moça, normalmente solteira, cujo papel era o de apresentadora, que providenciava, de início, um prato com água e três ramos de arruda. Depois disso, enquanto a apresentadora segurava a criança no colo, os padrinhos acendiam uma vela, que traziam consigo, e a mantinham acesa na mão da criança. Posteriormente, os três padrinhos rezavam orações católicas e cada um aspergia água na criança, com um dos ramos de arruda, enquanto pronunciavam a frase (que evidenciava o recebimento, pela criança, de um nome “português”): “Eu te batizo, Marcela, em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, amém”. Por fim, os padrinhos e a mãe da criança se cumprimentavam e pronunciavam a fórmula: “Eu lhe estimo por comadre/compadre para sempre” (VEIGA, 1994, p. 138-146).

Deve-se dizer que o batismo em casa provavelmente advém de práticas realizadas desde muitos anos, pelas populações que viviam nas fronteiras, como em Palmas. Na ausência de sacerdotes católicos, que detinham a prerrogativa de realizar o rito, eles mesmos faziam o batismo. Em tese, desde o século XVIII, as “Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia” já previam a possibilidade de o batismo ocorrer fora da Igreja. A mesma legislação canônica também aceitava o batismo por aspersão, embora não mencionasse a utilização de ramos de

arruda. As duas situações, ou seja, o batismo fora da igreja e por aspersão, deveriam ocorrer somente em casos excepcionais (VIDE, 1853, p. 17).

Ademais, as “Constituições Primeiras” admitiam a possibilidade de mesmo uma pessoa leiga ministrar o batismo. Segundo as regras,

O Ministro é o Parocho, a quem de officio compete baptizar a seus fregueses. Porém em caso de necessidade qualquer pessoa, ainda que seja mulher, ou infiel, póde validamente administrar este Sacramento, com tanto, que não falte alguma das cousas essenciaes, e tenham intenção de fazer, o que faz a Igreja Catholica. (VIDE, 1853, p. 13).

Nesse sentido, a ampliação da competência de batizar chegava até ao infiel, porém, existia uma ordem de precedência a seguir. Na completa ausência de clérigos, poderia ministrar o batismo “o homem à mulher, o fiel ao infiel”, contemplando, inclusive, excomungados e hereges. O que importava, nesses casos, era a “intenção de batizar, como manda a Santa Madre Igreja”. Ainda de acordo com as “Constituições Primeiras”, nessas circunstâncias excepcionais, os batizados seriam aceitos, quando a criança ou o adulto estivesse em perigo (VIDE, 1853, p. 17-18).

Os dispositivos das “Constituições Primeiras”, que autorizavam o batismo fora da Igreja e ministrado por leigos, respondia a uma demanda do Brasil. Diante da crença católica de que o batismo abria as portas para a salvação, aos católicos, que viviam nos sertões distantes, sem Igrejas, capelas ou padres, a impossibilidade de receber o batismo gerava temores. Nos sertões remotos, é provável que o batismo, realizado nessas circunstâncias, já fosse disseminado antes mesmo das “Constituições Primeiras” autorizarem a prática, no século XVIII.

Nos registros paroquiais de Palmas, há anotações de várias crianças que receberam as águas batismais em cerimônias domésticas. Entre elas, em 1843, batizados em casa, estão: Ana, pelo Reverendo Ponciano José de Araújo; e Thomas, pelo Frei Manoel de Castro. A filha do Alferes Francisco de Paula Camargo recebeu as águas batismais em 1847, na fazenda do Tenente Antônio de Oliveira Ribas. O inocente Manoel foi batizado na Fazenda do Capão Grande, em 1868 (CÚRIA [...] 1843-1878, p. 5-verso, 11, 135-verso). Maria, filha de Domingos Ferreira Pacheco, foi batizada em um oratório, na Fazenda Três Barras, em 1878 (CÚRIA [...] 1878-1879, p. 17). O mesmo ocorreu com Moises, batizado em 1891, na Fazenda São José (CÚRIA [...] 1889-1891, p. 45). E, no mesmo ano em que Moises recebeu os santos óleos, várias crianças foram batizadas na Fazenda Alegrete (CÚRIA [...] 1891-1893, p. 20-verso, 22-verso).

Com exceção do batismo de Ana e de Thomas, nos quais encontra-se a justificativa da

sua realização em casa, por necessidade, na maior parte dos assentos, não há qualquer menção aos motivos de tal ocorrência. Várias referências, nos registros, também sem maiores detalhes, relatam a realização de batismos em oratórios, não vinculados às propriedades rurais. Sendo assim, nota-se que as cerimônias de batismo fora da Igreja eram difusas e aconteceram mesmo depois da consolidação da colonização de Palmas, sem qualquer explicação do seu porquê.

As anotações de batizados, ministrados por leigos, em casa, também foram muito comuns. Assim, ocorreu com Maria, filha da índia Francisca, batizada em casa por João Carneiro Marcondes, em 1843. No ano seguinte, a filha do ainda pagão Cacique Viri, recebeu as águas batismais pelas mãos do Capitão Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira. Já Manoel, filho do Sargento Manoel Carlos Taborda, foi batizado em 1847, por Ignacio Fernandes de Siqueira. Nesses casos, o padre anotou que os batizados aconteceram por necessidade, sendo validados porque seguiram as regras da Igreja (CÚRIA [...] 1843-1878, p. 4, 6-verso, 12-verso).

Já, em 1878, o Cônego Antônio Braga de Araújo registrou o batismo, em casa, de quase 90 assentos. Nos seus registros, consta, porém, que ele batizou novamente as crianças *sub conditione*, por duvidar da validade da cerimônia doméstica, realizada por leigos (CÚRIA [...] 1843-1878, p. 119-verso, 135-verso; 1878-1879, p. 1-verso, 7). Isso sugere que a prática do batizado em casa era disseminada em 1878, e, ao mesmo tempo, levanta a suspeita de que outros padres não anotaram cerimônias domésticas, provavelmente, por nem cogitarem a possibilidade de elas serem válidas.

As cerimônias em casa podem ter se propagado, em Palmas, devido ao longo tempo decorrido entre o nascimento e o batismo na Igreja. Conforme as próprias regras da Igreja, era “muito perigoso dilatar o Batismo das crianças, com o qual passam do estado da culpa ao da graça, e morrendo sem elle perdem a salvação”. Diante disso, as “Constituições Primeiras” determinavam o batismo dos recém-nascidos até os oito dias de vida, incorrendo no pagamento de multa, caso os pais negligenciassem essa regra (VIDE, 1853, p. 14). As dificuldades em cumprir essa determinação tão importante, não só por descaso, mas, muitas vezes, por não dispor de padre por perto, possivelmente estimularam a realização de batismos em casa, tornando essa prática costumeira, até mesmo entre as populações Kaingang.

Apesar de popularizada, em razão da demora em receber o batismo na Igreja, deve-se ressaltar que o batismo em casa, descrito por Veiga, demonstra uma apropriação criativa do rito católico pelos Kaingang do Aldeamento Xapecó. Nele, há a mistura de elementos estranhos ao ritual católico, como a utilização de plantas para aspergir água, bem como a figura da apresentadora. No entanto, o que mais chama atenção é a importância da relação de compadrio, que adquire vínculo indissolúvel, não apenas contido nas entrelinhas, nem sugerido como

simples promessa, mas verbalizado pelos compadres, que dizem uns aos outros: “Eu lhe estimo por comadre/compadre para sempre”.

A ausência de registros sobre as cerimônias domésticas de batismo, realizadas em Palmas, no século XIX, impede a análise da prática e a possibilidade de os padrinhos serem replicados ou não no batismo da Igreja. Recentemente, como se vê na descrição de Veiga sobre os Kaingang do Aldeamento Xapecó, as cerimônias de batismo doméstico e na Igreja diferem-se expressivamente.

Além disso, enquanto no batismo em casa, os indígenas escolhem padrinho e madrinha da própria família e da comunidade; no batismo da Igreja, são estabelecidas relações com pessoas de fora do grupo familiar. Essa característica pode denotar uma significativa diferença entre o vínculo de compadrio, constituído pelo batismo em casa, em relação ao que se dá na Igreja.

Para Veiga (1994, p. 138-146), o batismo em casa serve para reforçar vínculos de parentesco e de solidariedade com a própria comunidade Kaingang; ao passo que o batismo realizado na Igreja tem como principal função estabelecer relações com a sociedade envolvente, por meio da instituição do compadrio. Portanto, neste último batismo, os Kaingang procuram padrinhos e madrinhas de fora do aldeamento, entre os “brancos”.

Tabela 5 – Condição social dos Padrinhos e Madrinhas dos indígenas batizados em Palmas (PR) (1843-1900)

Condição social		1843-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890	1891-1900	Total	
		#	#	#	#	#	#	#	%
Livre	Padrinho	20	55	17	59	115	51	317	98,8
	Madrinha	15	48	18	57	109	49	296	96,7
Indígena	Padrinho	0	0	1	0	1	0	2	0,6
	Madrinha	3	1	0	0	1	2	7	2,3
Escravo	Padrinho	0	1	1	0	0	0	2	0,6
	Madrinha	0	1	1	0	1	0	3	1,0
Total	Padrinho*	20	56	19	59	116	51	321	100
	Madrinha**	18	50	19	57	111	51	306	100

Legenda: * Em 1870, ocorreu um caso, em que não foi registrado padrinho; e, em dois assentos, de 1881 e 1886, havia registro de dois padrinhos; ** Em doze batismos (1843, 1844, 5 em 1854, 1870, 1875, 1881, 1882, 1886), não foram registrados madrinhas e, em um batismo de 1875, a madrinha era Nossa Senhora – esses casos não foram contabilizados.

Fonte: Elaborada pela autora, com base na Cúria Diocesana de Palmas (1943-1900).

Salienta-se que a percepção de que os padrinhos da Igreja deveriam ser escolhidos entre os “brancos” pode ter sido gestada ao longo do contato. Em tese, a opção por pessoas de fora do grupo étnico, entre os Kaingang, do século XIX, é explicada pela falta de trabalho catequético e de conversão de índios adultos. Na ausência de padrinho e madrinha católicos

entre os indígenas, “brancos” eram selecionados para assumir esses papéis. Durante o período de 1843 a 1900, apenas quatro, dos 323 padrinhos arrolados em assentos de batismo, eram indígenas; e das 309 madrinhas, somente sete foram assim identificadas.

A preferência de não-indígenas como padrinhos das crianças nativas em Palmas prosseguiu até mesmo nas décadas em que havia um maior número de adultos batizados entre os próprios Kaingang. Dessa forma, apesar de haver mais pessoas indígenas que cumpriam o requisito de ser católicos, as escolhas continuavam recaindo em não-índios. Essa tendência pode revelar que o batismo era visto como um importante meio de se estabelecer alianças com não-indígenas. Vai nessa direção uma declaração do Padre Manuel Cabezas, em um auto de defesa movido por Pedro de Siqueira Cortes contra os indígenas de Palmas.

Mesmo não sendo preterido por Domingos Ignacio de Araújo ao cargo de padre da nova povoação, o Padre Cabezas tinha autorização para assumir a Capela de Palmas, o que fez nos meses finais de 1842, até que fosse substituído pelo Padre Camargo, em 1843. A atuação de Cabezas, nos poucos meses em que esteve em Palmas, é conhecida apenas pela referida declaração, pois ele não produziu assentos de batismo nos ainda inexistentes livros de registros paroquiais de Palmas⁹⁴.

Na referida declaração, Cabezas falava sobre uma tentativa frustrada de “reduzir huma numerosa Horda de Indigenas”, chefiada por Vitorino Condá. O Padre também afirmava que havia batizado “muitos Indios piquenos pa. ver si pr. este meio captaba abenebolencia destes Servages” (ARQUIVO PÚBLICO [...], 1843a, [s. p.]). Como os batismos não foram registrados nos livros paroquiais de Palmas, não se sabe, portanto, quantas crianças Kaingang foram batizadas pelo padre castelhano.

A fracassada tentativa de reduzir os indígenas se deu em meio a um grande conflito entre o Capitão Siqueira Cortes e o Cacique Vitorino Condá, narrado anteriormente. Entrementes, o Padre tentou apaziguar os ânimos, celebrando o sacramento do batismo. Ressalta-se a probabilidade de toda a simbologia religiosa por trás do batismo não ser assimilada pelos Kaingang, tendo em vista se tratar de crenças exteriores à sua cultura, explicada por meio de intérpretes ou em português, língua que poucos nativos dominavam. Mas o fascínio dos vários grupos nativos pelo rito católico, percebido por antropólogos e missionários e, especificamente em relação aos Kaingang, que tinham a disposição de receber as águas batismais, pode demonstrar que eles estavam atribuindo ao ritual outros significados (TAKATUZI, 2005, p. 73;

⁹⁴ Devido a inexistência dos registros de batismo nos livros paroquiais de Palmas que Cabezas dizia ter realizado, fez-se uma busca nos livros de Guarapuava e Palmeira, mas eles não foram encontrados.

AMOROSO, 1998, p. 242).

Toda a solenidade da cerimônia, decerto, despertava curiosidade, visto que, na celebração, o sacerdote vestia trajes especiais, que incluíam vestido com sobrepeliz e estola roxa, até dizer *Credis in Deum*, momento em que tomaria estola branca e, em seguida, faria o batismo por imersão, seguindo, passo a passo, uma fórmula preestabelecida pelas leis católicas (VIDE, 1853, p. 16). A pompa, a circunstância e o caráter ritualístico do batismo não passariam despercebidos. Isso, por si só, já demonstrava a importância do ato, mesmo que seu significado não fosse muito bem compreendido.

Além disso, é provável que os Kaingang entendessem o aspecto do compadrio, firmado no batismo, pois havia o interesse dos agentes coloniais em deixar claro os termos desse vínculo, enquanto aliança. O relato de Frei Timotheo sobre o Aldeamento de São Pedro de Alcântara, no século XIX, sugere que era comum aos padrinhos oferecer presente aos compadres e afilhados no ato do batismo (AMOROSO, 1998, p. 247). Nesse sentido, a troca expressa no compadrio não era apenas simbólica, mas incluía, de fato, mercadorias atrativas para os nativos e, possivelmente, instituíam um sistema de prestação e de contraprestação.

Dessa forma, em oposição ao matrimônio, entendido como arranjo entre iguais, o compadrio era concebido como um meio de ligar grupos étnico-sociais diversos, em um sistema de reciprocidades; daí os índices majoritários de não-índios apadrinhando os Kaingang. Pelo compadrio, portanto, colonizadores e indígenas viram a possibilidade de estabelecer alianças e estender vínculos importantes no contexto de contato.

Cabe dizer, todavia, que, nos primeiros batismos, percebe-se a repetição dos padrinhos em vários registros, datados no mesmo dia. Essa informação demonstra que não havia muitos indivíduos que servissem de compadres para os nativos, recaindo sobre os que estavam presentes na cerimônia. Além disso, sugere que os indígenas poderiam não estar escolhendo os compadres, fato corroborado pela repetição dos padrinhos entre os mesmos pais indígenas.

Sobre essa última informação, cabe um adendo: em trabalho anterior, verificou-se, entre os escravos de Palmas, a utilização do compadrio como meio de estabelecer relações de parentesco espiritual e redes de proteção, que envolviam diversos indivíduos, sobressaindo-se os padrinhos e as madrinhas da classe senhorial. Por buscar ampliar ao máximo esses laços, os escravos dificilmente escolhiam mais de uma vez o mesmo indivíduo como padrinho, apesar de, muitas vezes, contarem com poucas opções, tendo em vista a sua rede de sociabilidade ser limitada à propriedade senhorial (WEIGERT, 2010).

A ideia do compadrio, como forma de ampliar redes de sociabilidade e proteção, no entanto, não se circunscreve a escravizados, pois a instituição do compadrio era concebida dessa

forma em outros grupos sociais, os quais, ademais, tinham redes de sociabilidades mais abrangentes que a dos escravos (VENANCIO; SOUSA; PEREIRA, 2006, p. 273-294).

Nesse sentido, entende-se que, por serem recém-contatados, os grupos indígenas não concebiam o compadrio nessa perspectiva, o que, entretanto, foi apreendido pelas famílias indígenas nos anos posteriores. Nas primeiras décadas, então, evidencia-se que os indígenas não estavam ampliando suas redes com um número maior de indivíduos não-indígenas. É provável que entendessem o batismo de forma semelhante às alianças, estabelecidas pelas seções Kaingang. Assim, o compadrio significava a formação de um vínculo com os “brancos”, não importando se os padrinhos se repetiam, pois o laço com um dos indivíduos estrangeiros tinha o sentido de ligação com todo o grupo dos “brancos”.

Ressalta-se que estudos antropológicos identificaram em grupos indígenas, o compadrio funcionando como elemento de evitação, marcado pelo respeito, aproximando essa relação da definição de “amizade formal” (SILVA, 2017; CUNHA, 1979). As relações de compadrio aqui estudadas, no entanto, indicam que os Kaingang oitocentistas poderiam ter no estabelecimento dessas relações, um meio de marcar alianças políticas. Corrobora com esse argumento, o fato de essa dimensão do compadrio como aliança, ser ressaltado pelos colonizadores.

Dado importante a se destacar é que muitos indivíduos, instituídos em cargos públicos, e suas respectivas esposas foram escolhidos para padrinhos. Dentre eles, destacam-se o Sargento Manoel Carlos Taborda e o Subdelegado, Juiz de Paz e Diretor dos Índios Pedro Ribeiro de Souza. Os nativos podem ter reconhecido essas pessoas como autoridades dos “brancos”, por isso, eram preteridas para o estabelecimento de aliança pelo compadrio (Tabela 6).

Em contrapartida, outros indivíduos, que também exerceram funções de destaque e estiveram em constante contato com os Kaingang, aparecem poucas vezes na lista de escolhidos como padrinhos. É o caso de Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira e Pedro de Siqueira Cortes, os quais exerceram, nos anos iniciais, a função de Capitão da Companhia de Permanentes, principal cargo militar naquela fronteira, mas figuraram como compadres de indígenas uma única vez cada um. Há, contudo, a possibilidade de essas autoridades terem sido padrinhos nos batismos promovidos pelo Padre Cabezas, os quais não foram registrados nos livros paroquiais pesquisados. Além do mais, alianças pelo compadrio poderiam ser vantajosas a Lobo Ferreira e Siqueira Cortes, diante do contexto conflitivo e da épica rivalidade entre essas duas autoridades.

A utilização do batismo como marcador de aliança política pode ser conjecturada na fala do Padre Cabezas, que realizou o sacramento com a finalidade de captar a benevolência

dos Kaingang, em meio a um conflito com o Destacamento dos Permanentes. Algo a ser ressaltado, nesse sentido, é que os nativos, liderados por Condá, eram descritos como pagãos e, portanto, não poderiam ser padrinhos. Assim, os padrinhos dos índios “piquenos”, batizados pelo Padre Cabezas, além de serem provavelmente escolhidos por pais pagãos, eram selecionados entre os “brancos”, os quais satisfaziam o requisito de serem católicos, como já foi mencionado. Desse modo, o que a fala de Cabezas sugere é a utilização do batismo como forma de apaziguar as discórdias, por meio da aliança entre índios e “brancos” (ARQUIVO PÚBLICO [...], 1843a, [s. p.]).

Embora houvesse poucos indícios do que a aliança representada pelo compadrio poderia envolver, sabe-se que algumas lideranças indígenas desenvolveram trabalhos importantes para seus compadres, como será visto a seguir.

Em fevereiro de 1812, o ainda pagão Pahy e sua mulher, Coyan, deram autorização para o padre Chagas Lima batizar dois de seus filhos: Netxian, denominado, no batismo, com o nome Francisco, e Gatan, que recebeu o nome Barbara. O padrinho era o Comandante da Expedição de Guarapuava, Coronel Diogo Pinto de Azevedo Portugal, o qual tornou-se, destarte, compadre de Pahy (IGREJA [...], 1810-1867, p. 3-verso, 4).

Em 1814, os laços de Pahy com Azevedo Portugal se ampliaram, porque o líder indígena, que havia passado por todo o período de catecumenato, foi batizado e recebeu o Comandante como padrinho, reforçando suas relações (IGREJA [...], 1810-1867, p. 24-verso, 25). Pahy, no entanto, não foi o único nativo apadrinhado por Portugal, que teve vários outros afilhados Kaingang, contudo, as relações de compadrio e de apadrinhamento com lideranças nativas, certamente, tinham um peso maior, pois esses indivíduos poderiam mobilizar seus liderados para satisfazer os interesses dos compadres.

Esse parece ter sido o caso da expedição comandada por Pahy, a pedido de Diogo Pinto de Azevedo Portugal, que ocorreu em 1819, na qual o líder indígena morreu. Nesse ano, conta Chagas Lima (1821 *apud* FRANCO, 1943, p. 246), houve várias expedições aprisionadoras de indígenas dos sertões, empreendidas pelos Kaingang aldeados em Atalaia, a fim de obter índios cativos e vendê-los aos colonizadores (CHAGAS LIMA, 1819 [s. p.]). Entrementes, Diogo Pinto enviou um bilhete para o compadre “Antonio José de Azevedo Portugal”, nome que Pahy adotara, em deferência ao compadre e padrinho. No dito bilhete, o Coronel Diogo Pinto pedia a Pahy “bugrinhos dos bravos”. A proximidade demonstrada no conteúdo do bilhete é evidente, revelando que a relação de compadrio entre eles extrapolava o sentido religioso do parentesco ritual, sendo manipulada para atender aos interesses pessoais de Portugal.

Outro caso, que demonstra a utilização das relações de compadrio favorecendo os

colonizadores, é o de Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira e o Cacique Viry. Em 1844, Lobo Ferreira batizou, em casa, Gertrudes, filha de Viry e de Josepha, ambos ainda pagãos (CÚRIA [...], 1843-1878, p. 6-verso). Como foi dito, Lobo Ferreira só apadrinhou uma vez um filho de indígenas, mas esse único compadrio lhe rendeu a proteção do influente compadre Kaingang, o qual mobilizou, em 1855, seus liderados, para revidar o ataque de um grupo indígena hostil à propriedade do compadre Lobo Ferreira (ROHAN, 1856, p. 55). Esse caso evidencia que o compadrio com autoridades nativas era vantajoso aos colonizadores, pois eles claramente se beneficiaram dessas relações.

Assim, as relações de compadrio estavam sendo mobilizadas em favor dos interesses dos colonizadores, que apadrinharam índios Kaingang. Como se tratava de um compromisso mútuo, o compadrio também envolvia a contrapartida dos padrinhos não-indígenas, que são difíceis de se perceber nas fontes, provavelmente porque ocorriam na trama cotidiana das relações entre colonizadores e indígenas, sem que fossem documentadas.

Ressalta-se que, em razão de muitos dos principais compadres serem autoridades, detentoras de cargos públicos, que exigiam circulação nos aldeamentos, pode-se aventar o interesse dos indígenas em tê-los como intermediários junto ao governo. O caso de Pedro Ribeiro de Souza ilustra essa hipótese: ele apadrinhou vários nativos, entre eles, o único filho de Condá batizado em Palmas, em 1856 (CÚRIA [...], 1843-1878, p. 36). Apesar de nenhum registro demonstrar que Souza se beneficiou de favores dos nativos, sabe-se que, como Diretor do Aldeamento de Palmas, o homem foi responsável por inúmeras representações, contendo pedidos dos indígenas, ou seja, ele se tornou um importante intermediário da causa dos nativos junto ao governo⁹⁵.

Deve-se dizer, no entanto, que Pedro Ribeiro de Souza deve ter sido retribuído pelos seus compadres, por meio da força de trabalho de alguns Kaingang, na Fazenda Trindade ou em Pontão, propriedades a ele pertencentes (ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ, 1856, p. 22-verso). Daí se explica o fato de os escravos Felisberto e Mariana servirem de padrinho e madrinha do filho de Vacaia, em 1856 (CÚRIA [...], 1843-1878, p. 37), além da mulher de Souza também acumular um número expressivo de afilhados indígenas (18), superando até mesmo o surpreendente número de apadrinhamento de nativos do marido (14) (Tabela 6). Esses dados podem significar que nativos tivessem estabelecido compadrio com pessoas do círculo familiar de Souza, devido ao contato que tinham, ao exercer algum trabalho nas fazendas, junto com seus escravos e para a sua esposa.

⁹⁵ Ver o próximo capítulo

Tabela 6 – Pessoas que aparecem três ou mais vezes como padrinhos e madrinhas de indígenas nos Registros de Batismo de Palmas (PR) (1843-1900)

Padrinhos	Outras informações	Nº afilhados
Antônio de Oliveira Ribas	Subdelegado de Polícia, fazendeiro escravista (Fazenda Floresta), casado com Rufina Maurícia de Sá.	3
Antônio Frutuoso da Silva	Carpinteiro, casado com Quitéria Maria de Jesus.	6
Augusto Policeno de Souza	Possuía terrenos no Passo do Carneiro (Praia Bonita), casado com Dominga Henriqueta de Jesus.	5
Cândido Alves da Rocha	Casado com Margarida Saturnina dos Santos, possuía casa, lavouras e benfeitorias em Mangueirinha.	13
Fidêncio Antônio Martins	Casado com Maria das Dores dos Santos.	4
Ignacio Gomes de Lima	Casado com Cecília Maria da Conceição.	3
Jacinto Ribeiro Damacedo	Casado com Ana Rosa Gonçalves, comprou de José Raimundo Fortes uma parte da invernoada Taquarussu, situada em Palmas do Sul, no lugar denominado Campina do Gregório em 1876.	5
José Raimundo Fortes	Possuía terrenos no Covozinho, em Mangueirinha e na Campina do Gregório, casado com Ana Maria de Jesus.	4
Manoel Carlos Taborda	Sargento da Companhia de Municipais Permanentes, casado com Brandina Maria da Conceição.	4
Pedro Ribeiro de Souza	Subdelegado de Polícia, Juiz de Paz e Diretor dos Índios de Palmas, casado com Maria do Pilar Bello. Possuía terrenos em Palmas (Trindade e Pontão) e escravos.	14
Prudente Barbosa de Brito	Possuía terras em Palmeira (Guavirova), casado com Ignacia Dias de Oliveira, possuía escravos.	3
Vigário Aquiles Saporiti	Vigário de Palmas.	5
Madrinha*	Outras informações	Nº afilhados
Ana Rosa Gonçalves	Casada com Jacinto Ribeiro Damaceno.	6
Brandina Maria da Conceição	Natural da Vila da Faxina - SP, casada com Manoel Carlos Taborda.	5
Dominga Henriqueta de Jesus	Casada com Augusto Policeno de Souza.	3
Ignacia Dias Oliveira	Casada com Prudente Barbosa Brito.	3
Izabel Leopoldina de Jesus	Possuía escravos, solteira, tinha casa e animais na Vila de Palmas.	3
Joana Maria da Cruz	Casada com Salvador Leite de Oliveira (ou Salvador Manoel Leite), filha de José Raimundo Fortes e Ana Maria de Jesus.	3
Margarida Saturnina dos Santos	Esposa de Cândido Alves da Rocha.	14
Maria Alves Pereira	Casada com Pedro Antunes Dias.	5
Maria das Dores dos Santos	Casada com Fidêncio Antônio Martins.	5
Maria do Pilar Bello	Casada com Pedro Ribeiro de Souza.	18
Maria Firmina de Jesus	Casada com o Tenente Coronel João Caetano da Silva.	4
Quitéria Maria de Jesus	Casada com Antônio Frutuoso da Silva.	6
Zeferina Taborda	Filha de Manoel Carlos Taborda, casada com Adriano de Souza Machado (o marido possuía terrenos no lugar denominado Marca, nas matas que seguem para as Missões e terras denominadas Saudade, na margem esquerda do rio Saudades Xapecó).	4

Legenda: *Foram excluídas as madrinhas "Maria Francisca de Jesus" e "Maria Francisca dos Santos", que acumularam quatro batismos cada uma, pois homônimos foram identificados.

Fonte: Elaborada pela autora, com base nos Registros Paroquiais de Batismo (CÚRIA [...], [vários anos]); Livros de Notas (TABELIONATO LEINIG); Autos Criminais e Cíveis (VARA CRIMINAL E CÍVEL DE PALMAS); Registros de Terras de Palmas (ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ).

Dessa forma, o compadrio com colonizadores, que exerciam algum tipo de cargo

público, não só estabeleciam vínculos importantes para o empreendimento colonizador promovido pelo Estado, mas abarcava o recebimento de benefícios pessoais de seus compadres indígenas. Esses compadrios incluíam, portanto, apropriação de escravos indígenas, proteção de suas fazendas por milícias indígenas, utilização da força de trabalho dos compadres, além de, provavelmente, a apropriação de afilhados na condição de tutelados.

Houve, no entanto, outros indivíduos que apadrinharam muitos nativos, mas que não possuíam cargos públicos. É o caso de Cândido Alves da Rocha, segundo maior compadre de nativos, nomeado nos registros paroquiais de Palmas. Ele apadrinhou 13 indígenas; e sua mulher, Margarida Saturnina dos Santos, amadrinhou 14 nativos (Tabela 6). Sobre esse casal, há poucas informações, no entanto, os dados levantados fornecem indícios muito interessantes do compadrio que envolve lavradores e indígenas.

Das informações obtidas a respeito de Cândido Alves da Rocha, depreende-se que ele possuía moradia em Mangueirinha, região que concentrava um número expressivo de indígenas, e se constituía, no século XIX, como um distrito de Palmas (IBGE, 1890, p. 15-23, 167-171). Atualmente, no município de Mangueirinha, há uma Reserva indígena, composta por 765 nativos das etnias Guaraní, Guaraní Mbya e Kaingang (TERRAS INDÍGENAS NO BRASIL, [2016]). Dessa forma, a região onde Rocha vivia era território indígena, o que sugere o compadrio como uma ligação importante com as comunidades nativas e as terras de interesse do lavrador.

Destaca-se, no entanto, que Cândido Alves da Rocha apadrinhou uma única criança não-indígena em Mangueirinha, embora ele apareça como padrinho em assentos paroquiais de batismo realizados em Palmas e na Colônia de Chapecó, além de ser nomeado padrinho de não-indígena em Bela Vista. Alves da Rocha, portanto, circulava pelos vastos territórios de Palmas, apadrinhando pessoas livres e indígenas desde 1872, ano em que estreou como compadre nos livros de batismo de Palmas, ao apadrinhar Josina, filha dos índios Hermenegildo Antonio e Balbina (CÚRIA [...], 1843-1878, p. 72).

A mulher de Cândido Alves da Rocha, Margarida Saturnina dos Santos, foi madrinha de todos os afilhados de seu marido, mas, no batismo de Josina, Alves da Rocha era identificado como solteiro. Na verdade, o casal contraiu matrimônio apenas em 1884, porém, é provável que estivessem juntos antes de formalizarem a união, daí figurarem como padrinho e madrinha nos mesmos batismos.

No assento de casamento de Margarida e Cândido, é indicado que a noiva era viúva de José Machado Sene, mas não há registros sobre o marido falecido e, assim como Cândido, Margarida começa a figurar nos registros paroquiais de Palmas no assento de batismo de Josina.

Essas informações podem demonstrar que Cândido e Margarida talvez formassem um casal que migrou para Palmas na década de 1870, apesar de não terem formalizado a união antes de 1884 (CÚRIA [...] 1843-1879-1884, p. 137).

Uma petição de Cândido Alves da Rocha à Câmara Municipal de Palmas também fornece indícios de que o homem provavelmente não vivia em Mangueirinha antes de outubro de 1880. Nesse ano, foram concedidos a Alves da Rocha terrenos devolutos junto à estrada de Boa Vista, provavelmente em Mangueirinha. Diferente de outras concessões da Câmara, não foi indicado que Cândido vivia nos terrenos peticionados. É provável que, nesses terrenos, vizinhos à casa de Maria Vieira (CÂMARA MUNICIPAL DE PALMAS, 1880-1895, p. 1-verso), Cândido Alves da Rocha construiu a casa de tábuas, lavouras e benfeitorias, posses indicadas no inventário *post-mortem* de 1901, único bem de raiz que possuía⁹⁶.

Deve-se destacar que Cândido e Margarida não tiveram filhos e seus bens foram legados para a mãe ainda viva de Alves da Rocha (Margarida havia morrido meses antes de Cândido), ou seja, o casal não possuía laços de parentesco consanguíneo na região, eram forasteiros. Essas características reforçam a importância do parentesco ritual, a partir do qual o casal se cercou de compadres e afilhados.

Além disso, salienta-se que muitos dos afilhados indígenas de Cândido e Margarida eram adultos, o que pode indicar a possibilidade do padrinho e da madrinha utilizarem esses nativos como mão-de-obra, tendo em vista que suas lavouras e os poucos animais que possuíam contavam apenas com a força de trabalho do casal e, provavelmente, da idosa mãe de Cândido.

Outros lavradores, que viviam em lugares remotos, possivelmente próximos a indígenas, destacaram-se como compadres de nativos. Augusto Policeno de Souza, que apadrinhou cinco indígenas, figura entre os indivíduos que buscavam legitimar terras em Passo do Carneiro, em 1893 (ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ, 1893, p. 8-verso), local atualmente denominado Passo Bormann, sendo, na década de 1890, distrito de Palmas e caracterizado pela presença de indígenas.

Jacinto Ribeiro Damaceno foi outro que teve cinco afilhados nativos, entre eles, a filha de Viry, a qual recebeu o nome Jacinta, provavelmente em deferência ao padrinho (CÚRIA [...], 1843-1878, p. 138-verso). Damaceno possuía terras em áreas indígenas, recebidas como pagamento de dívidas de José Raimundo Fortes, em 1876 (TABELIONATO LEINIG, 1873-1876, p. 110-113). Diante disso, a aliança de compadrio estabelecida com Viry, em 1870,

⁹⁶ Desse inventário, obtivemos a informação das fichas de pesquisa feitas por Adilson Miranda Mendes, que se encontram no Instituto Federal do Paraná, Campus Palmas. Não foi encontrado o original na Vara Cível de Palmas (JUÍZO DE DIREITO [...], 1901).

favorecia que Damaceno se fixasse em territórios indígenas mais remotos.

Todavia, provavelmente ele ou a mulher passaram adiante as terras recebidas, pois, no testamento da mulher de Jacinto, a viúva Dona Ana Rosa Gonsalves foi identificada como moradora no pátio de São Pedro, na Vila de Palmas. Destaca-se, do testamento da viúva, datado em 1892, que, além do marido, o filho também era falecido. Diante da ausência de herdeiros, Dona Ana legou a casa no Largo de São Pedro, com todas as suas benfeitorias, incluindo os poteiros, aos afilhados não-indígenas Balbina e Antônio, filhos de Terêncio Rodrigues da Luz e da falecida Maria Joana Ribeiro Damaceno, possivelmente parente de Jacinto (TABELIONATO LEINIG, 1892-1894, p. 33-verso, 34).

Antônio Frutuoso da Silva também foi um padrinho recorrente de indígenas, que figurava desde 1853 nos assentos paroquiais (CÚRIA [...], 1843-1878, p. 19-verso, 21-verso, 29-verso). Sobre ele, encontrou-se informações em dois processos criminais, no qual aparece no rol de testemunhas. O primeiro diz respeito à morte do indígena Candido (JUÍZO DE DIREITO [...], 1863, [s. p.]); e o segundo, refere-se a um tiro acidental, que atingiu um homem não-indígena, que estava em uma festa, no toldo dos índios de Palmas (JUÍZO DE DIREITO [...], 1872, [s. p.]). Apesar de em nenhum dos processos Antônio dizer que estava presente no momento das ocorrências, sendo apenas uma testemunha indireta, o fato de ser nomeado nesses processos demonstra uma proximidade com os indígenas aldeados em Palmas, resultando em laços de compadrio.

Dos processos criminais, também se depreende que Antônio era carpinteiro, originário da Província da Paraíba. Destaca-se que existe um noivo de indígena que compartilhava o nome “Frutuoso da Silva”, mas não se encontrou evidências de se tratar de algum parente seu. Nesse sentido, é provável que Silva, como outros padrinhos forasteiros, estabeleceu pelo compadrio alianças fundamentais para a sua fixação nas terras indígenas de Palmas.

Dessa forma, com exceção de alguns padrinhos recorrentes de indígenas, percebe-se que a maioria não advinha do grupo privilegiado dos grandes fazendeiros escravistas. Isso demonstra que alianças políticas, via compadrio, foram utilizadas por indivíduos menos favorecidos, possivelmente para se protegerem no sertão remoto. Para alguns, todavia, laços de compadrio e uniões matrimoniais com indígenas significou a possibilidade de tomar posse de terras, como ocorreu com a família que será analisada na próxima seção.

5.3 Os “Fortes” da Campina do Gregório

No início da tarde de 12 de fevereiro de 1886, na Campina do Gregório, Gertrudes Maria

de Jesus ficou muito apreensiva, pois o cavalo que levava o marido, João das Dores Machado, até a casa do vizinho, José Venâncio Fortes, no Passo do Tigre, apareceu com as rédeas amarradas, sem o dono que o montava. Os sinais eram uma evidência de que algo ruim havia acontecido. Diante disso, Gertrudes pediu ao filho Domingos, que chamasse o inspetor de quarteirões e os vizinhos, para que pudessem ajudá-la a procurar o marido, que tinha desaparecido antes de chegar à casa de José Venâncio (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 4).

As buscas se prolongaram por vários dias, até que, no dia 17 daquele mês, foi achado o cadáver enterrado, há, aproximadamente, meia quadra da casa onde vivia, no quintal em que Machado fez a própria lavoura. O defunto estava em estado deplorável: apresentava ferimentos na cabeça, realizados por porrete, e o pescoço desnucado. Os que avistaram o corpo eram da opinião de que, pela gravidade e tipo dos ferimentos, a morte foi empreendida por mais de uma pessoa (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 5).

Diante da materialidade do crime e de relatos descontraídos, um inquérito foi aberto e alguns suspeitos presos. Tratava-se do vizinho mais próximo, alguns desafetos de Machado, além da mulher do falecido, a qual, no entanto, com o andamento do processo, foi liberada, por não pesar provas de que houvesse participado do crime, como a princípio pressupunham (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 4, 6).

No início das investigações, o caso parecia sem solução, mas familiares do falecido achavam que o crime havia sido cometido por José Gonsalves de Lima, inimigo de Machado. A suspeita era ainda maior porque, um mês antes da morte, o falecido confidenciou a José Romão que o dito Lima havia feito uma cruz na porteira do paço, que se destinava à casa do falecido. Para José Romão, aquele sinal era uma ameaça (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 14). No dia da morte de Machado, no entanto, Lima e a mulher estavam em Irani, a duas léguas de distância do local do crime, na casa do índio Chimbanguê, mas haviam ido para aquele lugar no dia do crime, evidenciando uma possível fuga (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 9).

Além de Lima, foram presos e acusados: Manoel Rodrigues Fortes; os filhos dele, arrolados como indígenas, José e Joaquim; e o genro indígena Firmino. Ressalta-se que José Gonsalves de Lima, também era genro de Manoel Rodrigues Fortes, ou seja, suspeitava-se que toda a família de Fortes estava envolvida no assassinato. Acrescenta-se, entre os suspeitos que foram presos, Salvador Leite de Oliveira, homem casado com uma sobrinha consanguínea de Rodrigues Fortes. Para entender o emaranhado das relações relatadas no processo criminal, buscou-se reconstruir a trajetória dos irmãos Fortes, que se instalaram na Campina do Gregório.

Manoel Rodrigues Fortes era irmão de outro morador da Campina do Gregório – José Raimundo Fortes, ambos filhos de Ana Rodrigues Fortes, provável moradora antiga de Palmas,

figurando em registros paroquiais dos netos por parte de suas filhas solteiras Maria e Edviges, desde 1843, ano em que os primeiros registros paroquiais de Palmas começaram a ser produzidos (CÚRIA [...], 1843-1878, p. 6-verso, 8, 10-verso, 11).

Existem poucas informações sobre como a família Rodrigues Fortes foi parar em Palmas, mas há referências que oferecem preciosos indícios. Sabe-se que os irmãos haviam nascido em Castro⁹⁷, mas em 1835, antes das primeiras expedições a Palmas, José Raimundo Fortes casou-se, em Palmeira, com Ana Maria de Jesus. Os noivos tiveram como testemunha nada mais nada menos que Domingos Ignacio de Araújo, personagem central da colonização de Palmas (IGREJA NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO, 1827-1868, p. 20-verso). Essa referência indicia que José Raimundo se deslocou a Palmas, sob influência do padrinho de casamento, acompanhando provavelmente um dos filhos de Araújo, que figurava entre os colonizadores da região – Francisco Ignacio de Araújo Pimpão.

As informações sobre José Raimundo, entretanto, indicam que ele e sua mulher estavam vivendo na Lapa, em 1838, lugar e ano em que batizaram o filho Bernardo, o qual recebeu os avós maternos como padrinhos (IGREJA SANTO ANTÔNIO DA LAPA, 1824-1842, p. 223-verso). Esses dados demonstram a constante migração de José Raimundo: nascido em Castro, casado em Palmeira e com o filho batizado na Lapa.

Além disso, é possível que, nos primeiros anos da década de 1840, a família Fortes já estivesse em Palmas, pois sabe-se que, em maio de 1844, José Raimundo conseguiu estabelecer-se em Mangueirinha, no Covoizinho, sendo, na época, considerado o primeiro e único morador do lugar (JUÍZO DE DIREITO [...], 1878, p. 43).

Nesses anos, a mãe de José Raimundo, Ana Rodrigues Fortes, vivia nas terras do Barão de Tibagy, provavelmente agregada à sua propriedade, que ficava na freguesia velha de Palmas. Em 1846, Francisco da Rocha Loures e Antonio Caetano de Oliveira Nhosinho, este, filho de Tibagy, aconselharam Ana a aceitar o convite de José Raimundo a se mudar para o Covoizinho (JUÍZO DE DIREITO [...], 1878, p. 41, 53). E ela o fez, levando consigo seu filho mais velho, Joaquim Rodrigues Moreira, a filha Edviges, bem como seus respectivos núcleos familiares, instalando-se todos junto à estrada que levava a Palmas (Mapa 5)⁹⁸.

José Raimundo, o primeiro a se instalar naqueles sertões de Palmas, possivelmente

⁹⁷ A naturalidade de José Raimundo Fortes consta no seu registro de casamento (IGREJA NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO, 1827-1868, p. 20-verso). Com relação ao lugar de nascimento de Manoel Rodrigues Fortes, obteve-se a informação, pela consulta do auto criminal em que era réu (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 8-verso).

⁹⁸ É a conclusão a que se chega ao observar que as terras eram reivindicadas por Solidonia Maria do Espírito Santo, esposa de Joaquim Rodrigues Moreira, além de também ser reivindicada por Joaquim Simões da Costa, marido da irmã Edviges Nunes Santiago (JUÍZO DE DIREITO [...], 1878, p. 1-65).

aceitou a “tropa” familiar, diante da impossibilidade de se manter com a mulher e os filhos pequenos no lugar remoto. A empreitada pelo sertão, todavia, não pararia no Covozinho. Com os parentes instalados em Mangueirinha, José Raimundo seguiu para outras fronteiras, ao sul dos territórios apossados, tomando para si a Campina do Gregório – vasto território entre os Rios Chapecó, Uruguai e Irani. Tratava-se de uma imensa região, que hoje corresponde a boa parte do oeste catarinense, na região de Chapecó. Em 1886, a área da fazenda foi medida em estupendos 1.671.190.000 metros quadrados (FORTES, 1990, p. 77).

A façanha de José Raimundo chama a atenção por suas características: diferentemente dos grandes latifundiários de Palmas, filhos de famílias bem relacionadas e abastadas, capazes de levantar recursos para instalar grandes propriedades em Palmas, José Raimundo, era filho de uma mulher solteira, que precisa da sua ajuda para ter onde morar. Desprovido de recursos, ele era um homem analfabeto⁹⁹, ou seja, poderia ser facilmente enganado, ao lavrar qualquer documento. Apesar de todas as adversidades, José Raimundo conseguiu tomar posse de um imenso território, ou seja, para os padrões da época, ele superou as expectativas e conseguiu prosperar.

Deve-se dizer, no entanto, que mesmo dono de imensas glebas de terra, a fortuna de José Raimundo, avaliada em 1880, no inventário *post-mortem* da mulher, Ana Maria de Jesus, era diminuta, se comparada às de fazendeiros de Palmas¹⁰⁰. O casal Fortes acumulou bens estimados em pouco menos de quatro contos de réis, sendo que as terras da Campina do Gregório, correspondiam a 2:800\$000 (JUÍZO DE DIREITO [...], 1880, p. 6-verso).

Ressalta-se que, superando em extensão muitas fazendas pecuaristas dos Campos de Palmas¹⁰¹, as terras de Fortes, todavia, tinham um valor baixo, em relação às outras propriedades, avaliadas em inventários de bens¹⁰². As terras da Campina do Gregório possivelmente eram assim cotadas devido aos terrenos se localizarem em área periférica, à margem das mais cobiçadas regiões, além de distante de núcleos urbanos e suscetível a ataques indígenas. Ademais, naqueles territórios existiam somente três vacas com crias, três cavalos mansos, duas bestas velhas e uma égua petiça (JUÍZO DE DIREITO [...], 1880, p. 3-verso),

⁹⁹ Todos os documentos que o envolvia, constava outra pessoa assinando por ele, com a justificativa de que José Raimundo Fortes não sabia ler e escrever.

¹⁰⁰ Descontando as dívidas passivas, os bens do casal foram avaliados em 2:854\$060 réis, sendo que a média dos bens dos grandes fazendeiros pecuaristas e escravistas era de pouco mais de 40 contos de réis (BIBLIOTECA DO IFPR, [s. d.]; JUÍZO DE DIREITO [...], 1880, p. 6-7).

¹⁰¹ Dentre as fazendas de Palmas, com território estimado pela Comissão Demarcadora, quando se pretendia demarcar os limites entre Paraná e Santa Catarina, a propriedade Campina do Gregório, de José Raimundo Fortes era, das propriedades medidas, a que tinha a maior área em metros quadrados (MENDES, 1989, p. 147-199).

¹⁰² A média dos bens de raiz de propriedades escravistas, por exemplo, era de 27:872\$000 réis (BIBLIOTECA DO IFPR, [s. d.]).

animais apenas para subsistência. Os vastos “campos” e “matos de pastagem” poderiam, então, servir de pasto para a invernagem de animais de terceiros.

A possibilidade de desenvolver a invernagem de gado é reforçada pela presença do Caminho das Missões, que atravessava a região em direção a Cruz Alta, Rio Grande do Sul. Essa estrada, provavelmente, referia-se à picada feita pela comitiva de Athanagildo Pinto Martins, antes das expedições conquistadoras dos Campos de Palmas (RODERJAN, 1992, p. 191-215). Com o estabelecimento de fazendas em Palmas, a picada voltou a ser explorada.

Segundo informes de Francisco Ferreira da Rocha Loures ao presidente da Província de São Paulo, em 1853, quando Manoel da Fonseca Lima governava São Paulo, ele o escolheu para explorar o sertão de Palmas a Missões. Depois dessa expedição, que aconteceu em meados da década de 1840, a picada passou a atrair tropeiros, que queriam evitar a cobrança de imposto em Lages, mas existiam grandes obstáculos no caminho, ocasionando a morte de muitas mulas, segundo o informante (LOURES, 1853, [s. d.]).

Essas informações indicam que, apesar de remoto, o lugar em que José Raimundo Fortes se estabeleceu estava conectado com o caminho das tropas que ligava Rio Grande do Sul, Paraná e São Paulo. Além de oferecer indícios de que Fortes se aventurou pelos caminhos das Missões, instalando-se na Campina do Gregório, depois dessa expedição exploradora de Loures, que deu visibilidade à picada.

No Mapa a seguir (Mapa 5), é possível visualizar as conexões viárias que ligavam aquelas terras aos caminhos das tropas. A estrada, que passava pela propriedade de Fortes, está assinalada por uma linha pontilhada ao sul de Palmas. Nessa representação, destaca-se que era indicada a já existente Colônia Militar de Chapecó e, no último ponto ao sul, às margens do Rio Uruguai, o Passo do Carneiro, que também englobava parte dos territórios apropriados por Fortes.

Como se depreende, apesar de ser um ponto remoto, a região era atravessada pelo caminho e poderia oferecer suporte às tropas que se aventuravam na precária estrada. No entanto, não há informações que indiquem que Fortes lucrasse com a invernagem de gado, mas é provável que as tropas parassem em pousos presentes na região, além de animais transportados se beneficiarem com as pastagens da Campina do Gregório.

A ausência de grandes criações no inventário da esposa de Fortes, contudo, sugere que a Fazenda da Campina do Gregório estivesse voltada às atividades agrícolas. Na verdade, havia no local também “terras lavradas” (JUÍZO DE DIREITO [...], 1880, p. 6-verso), mas não foram arrolados, entre os bens, alqueires plantados ou ferramentas agrícolas, informações comuns em inventários de agricultores e lavradores da região (BIBLIOTECA DO IFPR, [s. d.]).

Contudo, deve-se ressaltar que, em 1880, pelo menos duas filhas de Fortes já eram mulheres casadas, e quatro filhos, maiores de idade (JUÍZO DE DIREITO [...], 1880, p. 3). Isso pode significar que os filhos adultos, poderiam estar situados em residências espalhadas pela propriedade, desenvolvendo suas lavouras com ferramentas próprias, as quais não seriam arroladas nos bens do casal.

Mesmo que assim fosse, sem escravos, com poucos recursos e contando apenas com a mão de obra familiar, é provável que boa parte da propriedade de Fortes fosse ainda composta de áreas de florestas e matas de araucária.

Mapa 5 – Esquema da Viação do Estado do Paraná (1901)

Fonte: Abreu (1901, [s. p.]).

Seis anos depois do inventário de Ana Maria de Jesus, foi produzido o memorial

descritivo da medição da Fazenda Campina do Gregório, o qual oferece melhores informações sobre a ocupação dessas terras. No resumo da certidão, consta que existiam, em 1886, nos terrenos da Campina do Gregório, 70 fogos, sendo que 10 eram ocupados por “engenhos da família” de José Raimundo; os demais eram de famílias que haviam comprado terras da fazenda originalmente fundada por Fortes, além de agregados e alguns intrusos (FORTES, 1990, p. 76-77).

A indicação de “engenhos da família” pode dizer respeito às moendas relatadas pelo memorialista Adílio Fortes. Segundo ele, quando chegou na Campina do Gregório, José Raimundo Fortes construiu um rancho para viver; nos fundos, fez um monjolo, movido a água, para socar milho e fazer a farinha de biju. Além dessa engenhoca, a dez quilômetros desse ponto, desmatou uma grande área e mandou construir uma “tafona”¹⁰³ e um engenho de cana. Esse último empreendimento, o memorialista afirmava ter visto em funcionamento, nas mãos de um dos filhos de José Raimundo (FORTES, 1990, p. 40-41).

Não se sabe se os “engenhos da família”, descritos na certidão de 1886, tratava-se das moendas relatadas por Adílio Fortes, mas é importante dizer que, no inventário do casal de 1880, nenhuma dessas engenhocas foram arroladas. A ausência desses bens, que normalmente são citados em outros inventários, levanta a suspeita de que eles tenham sido construídos depois de 1880, ou eram considerados propriedade dos filhos, por isso, não foram relacionados entre os bens do casal.

Voltando ao memorial descritivo da Campina do Gregório, nele, confirma-se a atividade agrícola: a maior parte dos terrenos era aproveitada com canaviais e roças diversas, além de haver terras de capoeiras e pastagens de campinas, faxinais e catanduvras (FORTES, 1990, p. 77). Dessa forma, havia áreas de pastagem, mas, novamente, não foi citada a presença de criações. Mesmo assim, é provável que a região tivesse pequenas criações de animais, pois, em áreas remotas, como era a Campina do Gregório, no século XIX, a autossuficiência era indispensável para a sobrevivência.

Para conseguir proteína animal, nas matas, rios e arroios, que circundavam toda a região, era possível desenvolver a caça e a pesca. Isso é comprovado pelas informações a seguir: (1) no dia em que João das Dores Machado foi assassinado, um dos suspeitos, Salvador, genro de José Raimundo, havia saído de casa com o intuito de caçar tatus, segundo Joana Maria (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 24); (2) outro indivíduo, que prestou depoimento no processo

¹⁰³ Tipo de engrenagem movida por força humana ou animal, que serve como foça motriz de moinhos; nesse caso, possivelmente para fazer funcionar o moedor ou engenho de cana.

criminal, Joaquim de Arruda de Oliveira, afirmou que, dias depois do crime, quando Machado já havia sido enterrado, voltava, depois de alguns dias de pescaria na costa do Goien (Rio Uruguai) (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 27).

Como os caipiras narrados por Maria Sylvia de Carvalho Franco (1983, p. 21-22), a parentela dos Fortes e outros moradores da Campina do Gregório, portanto, tinham um vínculo estreito e direto com a Natureza, tirando parte de seu sustento dela, embora não fossem os únicos. Aquelas áreas também eram aproveitadas por indígenas, como se depreende de informações registradas no sumário-crime sobre a morte de Machado. Segundo o suspeito Joaquim Gonsalves de Lima, a duas léguas do local do crime, no Irani, havia o toldo do índio Chimbangue, onde, por sinal, Lima dizia estar quando tudo aconteceu (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 9). É provável que essa área seja a mesma em que, atualmente, uma aldeia indígena resiste, e é chamada Chimbangue, situada às margens do Rio Irani (PORTAL KAINANG, [2012]).

Pelo estudo de fontes documentais e orais do Toldo Chimbangue, Wilmar D'Angelis (1984, p. 33-34) montou um quebra-cabeça surpreendente, chegando à conclusão de que os nativos comandados por Antonio Chimbangue, eram, possivelmente, fugitivos de Nonoai, Rio Grande do Sul. Depois da morte de algumas lideranças daquele local, na década de 1850, esses Kaingang andaram sem rumo, até encontrar o lugar ideal para instalar suas habitações fixas: às margens do Irani. Além do rio abundante em peixes, a região era área de transição entre a mata latifoliada e de araucária, com grande variedade de árvores.

A indicação de D'Angelis de que os Kaingang de Chimbangue se instalaram nos anos de 1850, sugerem que se fixaram na região provavelmente pouco depois da chegada de José Raimundo. Apesar de se desconhecer o ano em que Fortes se instalou na Campina do Gregório, sabe-se que, em 1856, ele declarou aquelas terras nos registros do Vigário (ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ, 1856, p. 33-verso).

Nesse ano, José Raimundo fez essa declaração para cumprir uma das exigências do Decreto n. 1.318, de 1854, que executava a lei de terras, sendo estabelecido que todos os possuidores de terras deveriam registrar suas posses em um documento escrito, o qual deveria ser reproduzido pelos Vigários de cada Freguesia, em um livro de registros de terras (COLLEÇÃO DE LEIS [...], 1854, p. 10), o que começou a ser feito em Palmas, em 1856.

Assim, José Raimundo Fortes cumpria o que era determinado pela lei, garantindo as terras apossadas até que fossem definitivamente medidas. Além de declarar as terras de criar e matos de cultura em Mangueirinha, ele registrou terrenos de criar e “matos de incultura” na Campina do Gregório, as duas propriedades, dizia ele, foram obtidas por posse (ARQUIVO

PÚBLICO DO PARANÁ, 1856, p. 33-verso).

Em 1856, portanto, a família de Fortes não utilizava toda a extensão de terras que alegava ter apossado, afinal, elas eram também compostas por “matos de incultura”¹⁰⁴. Em meio às imensas florestas cheias de perigo, ele tinha vizinhos indígenas, chefiados por Chimbanguê. As ameaças eram evidentes, mas Fortes estabeleceu vínculos de compadrio com indígenas e contou com a ajuda do irmão Manoel Rodrigues Fortes.

Quanto ao compadrio, destaca-se que José Raimundo apadrinhou crianças indígenas batizadas em Palmas. Três delas, receberam as águas batismais no dia 24 de setembro de 1879, as quais também tiveram como madrinha a filha de Fortes, Joana Maria da Cruz (CÚRIA [...], 1878-1879, p. 22-verso). Em 1885, Fortes também apadrinhou um menino indígena, bem como o fizeram outros indivíduos da família: o filho José Venâncio Fortes apadrinhou um menino indígena chamado José (CÚRIA [...], 1878-1879, p. 23); o filho Francisco Pedro Fortes foi padrinho da menina indígena Isabel (CÚRIA [...], 1878-1879, p. 24-verso); o genro Salvador Leite de Oliveira, marido de Joana Maria, tornou-se padrinho do pequeno José, também indígena (CÚRIA [...], 1878-1879, p. 23).

Salienta-se que esses compadrios, estabelecidos no mesmo dia (24 de setembro de 1879), ocorreram, possivelmente, porque a filha de Fortes, Joana Maria da Cruz e o marido, Salvador Leite de Oliveira, levaram para batizar dois de seus filhos (CÚRIA [...], 1878-1879, p. 22). Essa informação levanta a possibilidade dos membros da família Fortes, que acompanhavam a solenidade, serem os poucos presentes na cerimônia que satisfaziam o requisito de serem católicos, por isso, estavam capacitados a assumir o papel de padrinhos dos filhos dos indígenas batizados.

Ademais, essas possíveis alianças políticas pelo compadrio deram-se muito tempo depois da migração da família nos territórios indígenas. Diante disso, cogita-se que o compadrio também servia para consolidar compromissos firmados. Contudo, deve-se dizer que a aliança que definitivamente possibilitou a fixação dos Fortes na Campina do Gregório, foi a estabelecida pelo irmão de José Raimundo Fortes. Embora pouco se saiba sobre Manoel Rodrigues Fortes antes do assassinato de Machado, podendo-se analisar apenas o rastro que ele deixou.

Em agosto de 1882, o padre Achilles Saporiti foi ao remoto Passo do Carneiro batizar as inúmeras crianças e adolescentes que corriam o risco de morrerem sem batismo (CÚRIA

¹⁰⁴ Mesmo as terras de criar podem dizer respeito às áreas próprias para a atividade de criação de animais, mas não necessariamente eram, de fato, utilizadas, ainda mais se forem considerados os poucos animais declarados no inventário da mulher de José Raimundo Fortes.

[...], 1882-1884, p. 9-verso, 13). Em dois dias, ele tirou do paganismo 34 pessoas, entre índios e não-índios. Uma delas, a menina de sete anos, chamada Maria, era filha “natural” de Manoel Rodrigues Fortes e de Maria Chimbangue (CÚRIA [...], 1882-1884, p. 12-verso). O casal misto foi um dos dez casos em que o homem não-índio foi nomeado, apesar de não estar unido pelo matrimônio católico com a mãe de sua filha. Saporiti, portanto, relevou o “pecado” de Rodrigues Fortes e reconheceu a paternidade de Maria.

A tolerância de Saporiti com a união ilegítima de Manoel e Maria, expressa na indicação da paternidade natural, provavelmente devia-se à deferência do padre para com o irmão de Rodrigues Fortes. Isso se dava porque José Raimundo era possivelmente visto como um fomentador da fé católica no sertão remoto. É o que indica a certidão de medição da Campina do Gregório. Nesse documento, foi pontuado que a Capela de São Sebastião no Passo do Carneiro estava nas terras de Fortes, que doou uma área de 9.000.000 de metros quadrados, por escritura pública, “para o patrimônio do dito Santo” (FORTES, 1990, p. 77). A construção e a doação da capela, certamente foram apreciadas pelo Padre Saporiti, favorecendo que o sacerdote indicasse o nome de Manoel no assento da filha Maria.

Retornando à análise das informações contidas no assento de batismo de Maria, ressalta-se o sobrenome da mãe, a índia Maria Chimbangue (CÚRIA [...], 1882-1884, p. 12-verso). Como foi dito, Chimbangue era o nome do líder nativo, que se fixou às margens do Irani, onde hoje existe uma aldeia com o mesmo nome. O sobrenome da mulher de Rodrigues Fortes sugere que ela era aparentada a Chimbangue. Seria, então, Maria Chimbangue filha do líder nativo?

Caso a resposta fosse positiva, isso significaria que Fortes não só se uniu a uma mulher indígena, mas também construiu alianças pelo casamento com um importante chefe Kaingang da região. Contudo, não se dispõe de fontes comprobatórias sobre a paternidade de Maria Chimbangue, apesar de o nome ser um forte indício desse parentesco.

De qualquer forma, a relação do núcleo familiar de Fortes com a casa Chimbangue era direta, tendo em vista que o genro de Fortes alegou, no processo criminal, que não teria cometido o assassinato, por estar com sua mulher, na morada de Chimbangue, a duas léguas do lugar do assassinato, indicando a proximidade de relações e de laços com o chefe nativo, a ponto ir visitá-lo em sua casa (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 9).

Tudo isso reforça que a mulher de Fortes, se não era filha de Chimbangue, ao menos pertencia ao toldo do chefe nativo, reforçando a hipótese da aliança política com os Kaingang do Irani. Mas será que a aliança pelo casamento foi selada desde a chegada dos irmão não-índios à Campina do Gregório?

Na verdade, a relação de Fortes com Maria Chimbangue era antiga: em 1886, o jovem

indígena José Fortes, de 23 anos, foi identificado como filho natural do casal misto (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 1, 20-verso); e, Joaquim Fortes, indígena, 25 anos, filho de Maria Ocoxo, apontado como filho ilegítimo de Fortes (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 1, 21; ambos eram moradores do Aldeamento de Palmas (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 20-21). Esses indícios demonstram que a relação de Fortes com os indígenas se dava desde, pelo menos, a década de 1860, além de sugerir que ele teve duas mulheres nativas¹⁰⁵, mas não se pode afirmar que ele tenha praticado poligamia.

Além dos filhos indígenas residentes no Aldeamento de Palmas, em 1886, vivia próximo a Fortes pelo menos duas de suas filhas e seus respectivos maridos. Eram eles: Joaquim Gonsalves de Lima, que se identificou no auto de qualificação de réus como lavrador, 25 anos, natural de Lages, Santa Catarina (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 19-verso); e o índio Firmino, possivelmente o mesmo indígena identificado em um assento de batismo como pai de José, filho de Ana Fortes. O menino foi batizado no mesmo dia em que a filha Maria, de Rodrigues Fortes e Maria Chimbanguê (CÚRIA [...], 1882-1884, p. 12-verso).

Os Fortes, portanto, possuíam uma extensa parentela, que aumentava a olhos vistos na Campina do Gregório, oferecendo o suporte necessário para que José Raimundo pudesse alegar a posse daqueles territórios. A situação, aparentemente pacífica, com que a crescente família se mantinha no lugar, todavia, seria rompida com a vinda de um forasteiro impertinente.

Depois da morte de Ana Maria de Jesus, a meação de pouco mais de um conto de réis foi dividida entre os 11 filhos (JUÍZO DE DIREITO [...], 1880, p. 3). Boa parte da Campina do Gregório ficou com o marido, José Raimundo Fortes, mas a divisão das terras que compunham a meação materna era inevitável (JUÍZO DE DIREITO [...], 1880, p. 16-verso, 24). Um dos filhos, Bernardo, recebeu como parte da herança, terras compostas por matos e faxinais, localizados na Campina do Gregório (JUÍZO DE DIREITO [...], 1880, p. 19), mas acabou vendendo esses terrenos para o Tenente Lúcio Mendes de Almeida Sampaio (TABELIONATO LEINIG, 1881-1882, p. 44-verso).

Almeida Sampaio, por conseguinte, doou as terras a João das Dores Machado, que também recebeu do generoso Tenente Sampaio “quinze reses de criar”, tudo avaliado em 170 mil réis, bens que foram doados sob a condição dos beneficiados não poderem vender. Conforme a escritura, datada em 1882, a doação foi feita como recompensa aos “bons serviços”

¹⁰⁵ É possível que Maria Ocoxo e Maria Chimbanguê fossem a mesma pessoa, já que o sobrenome Chimbanguê era uma referência ao pai ou a aldeia a que pertencia, o que pode sugerir que Ocoxo era o verdadeiro nome indígena de Maria. Destaca-se, também, que em um segundo depoimento, os filhos de Fortes declararam o mesmo sobrenome, Nicoxô, o que pode indicar o nome da mãe antes grafado como “Ocoxo” (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 37-verso, 38-verso).

prestados por Machado a Almeida Sampaio (TABELIONATO LEINIG, 1881-1882, p. 44). Dessa forma, o novo morador foi viver na Campina do Gregório.

Deve-se dizer que João das Dores Machado, não era o único morador a não fazer parte da extensa família Fortes no lugar. Havia outros indivíduos que tinham comprado terras de José Raimundo e viviam também na região. Em 1863, Antônio Manoel dos Santos, comprou de Fortes os terrenos da Campina Bonita, que ficava dentro dos terrenos da Campina do Gregório (TABELIONATO LEINIG, 1859-1864, p. 18-verso), terras que foram parcialmente revendidas, três anos depois, ao Capitão Pedro Alexandre de Araújo, por quase o dobro do valor pago na primeira venda (de um conto e 600 mil réis, o preço das terras saltaram para 3 contos de réis) (TABELIONATO LEINIG, 1859-1864, p. 8, 11).

Em 1876, Fortes também se desfez das terras do “Taquarussu”, anexas à Campina do Gregório – terrenos vendidos por 874 mil e 719 réis a Dona Gertrudes Maria de Almeida e Jacinto Ribeiro Damaceno. Essa venda ocorreu para Fortes quitar uma dívida com o dito Damaceno e com o capitão Estevão Ribeiro do Nascimento (TABELIONATO LEINIG, 1873-1876, p. 110-113).

Dessa forma, quando João das Dores Machado foi viver na Campina do Gregório, em 1882, ele não era o único sem laços com os Fortes; ademais, essa situação iria mudar. Dois anos depois da provável instalação de Machado na Campina do Gregório, a filha viúva de Machado, Florisbela das Dores de Jesus, casou-se com João Cipriano Fortes, filho de José Raimundo (CÚRIA [...], 1843-1884, p. 143). Se essa união foi ou não motivada por amor, pouco importa, a questão é que o enlace era muito conveniente a Machado, que, por meio dele, estabeleceu um vínculo importante com os “Fortes” da Campina do Gregório.

Inserido na extensa rede familiar dos Fortes, Machado provavelmente avaliava que estava seguro naquelas paragens. Não fosse seu assassinato, esta pesquisa também não conheceria as relações conflituosas que ele tinha com o ramo mestiço dos Fortes. Na verdade, não fosse a morte e o inquérito aberto em decorrência dela, nem sequer suspeitar-se-ia da conexão dos Fortes com os Kaingang, marcada pela falta de referências, decorrente do ocultamento de relações mistas ilegítimas em registros escritos.

Voltando ao caso, deve-se dizer que Manoel Rodrigues Fortes, a princípio, foi preso porque, além de não ter ajudado os moradores da Campina do Gregório a procurar o Machado, também se apresentou no dia que o corpo foi encontrado, com “catinga de defunto” (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 30-verso). Algumas testemunhas acreditavam que ele teria, naquele dia, carregado o cadáver de Machado até o lugar onde ele foi encontrado, por isso, o cheiro forte, impregnado em Rodrigues Fortes (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 29-verso).

Pesava sobre ele, portanto, apenas suspeitas circunstanciais, a princípio, mas que, com o passar da investigação, confirmaram-se. Na casa de Fortes, encontraram provas materiais (roupas ensanguentadas) e suas declarações, na prisão, reforçavam que ele, os filhos e os genros montaram uma tocaia e vitimaram o incauto Machado (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 29-32-verso). Diante das evidências, Manoel Rodrigues Fortes, Joaquim Gonsalves de Lima e os indígenas José e Joaquim confessaram o crime (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 35-39-verso).

Na confissão de Rodrigues Fortes, transcrita nos autos do processo, ele dizia que vivia há mais de 30 anos na Campina do Gregório, e que não foi ajudar nas buscas por Machado, por não ter sido avisado, e que tinha apenas duas mudas de roupas, das quais a ceroula ensanguentada, encontrada em sua casa era mesmo dele, mas a chiripá não era sua (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 35-36). Até aí, parecia que Rodrigues Fortes esquivar-se-ia das acusações, como vinha fazendo, mas diante da pergunta se ele havia mesmo cometido o ato criminoso, respondeu com um indiferente “sim” (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 35).

Rodrigues Fortes não detalhou o que motivou o assassinato, declarou, porém, que o “o sinhozinho filho do Tenente Lucio”, é uma prova em seu favor, “e que em tempo mostrará” (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 36). O processo, todavia, foi finalizado antes de recolherem o depoimento do “sinhozinho” e os demais réus confessos focaram em dar detalhes do assassinato, nada revelando sobre o que os motivou. Na verdade, diante da pergunta, se tinham algum motivo para matar Machado, os demais réus responderam que não, apenas ajudaram o verdadeiro criminoso, a saber, Manoel Rodrigues Fortes (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 36-verso, 38-verso).

A forma brutal que mataram Machado, no entanto, revela que todos estavam diretamente envolvidos. Rodrigues Fortes, seus filhos e um de seus genros faziam tocaia em uma tapera, próxima à casa de Salvador Leite de Oliveira, o genro de José Raimundo e vizinho mais próximo de Machado. Chegando Machado no lugar, percebeu o embuste e puxou uma faca, entrando em luta direta com o Rodrigues Fortes, diziam os réus indígenas José e Joaquim (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 38, 39).

Ao invés de separar a confusão, no entanto, um dos réus e o fugitivo Fermino seguraram Machado, enquanto o outro desferia golpes com um porrete, além de Fortes dar-lhe com um facão (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 38-39). O genro de Rodrigues Fortes, Joaquim Gonsalves de Lima, alegava que não participou do assassinato em si, mas ajudou os assassinos a esconder o cadáver (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 36-verso).

Quanto ao réu, Salvador Leite de Oliveira, todos os demais afirmavam que ele não

participara, de fato, do crime (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 36-39-verso). Mas sua mulher deu um depoimento que colocava o marido em suspeição. Segundo ela, que vivia próxima da tapera onde se desenrolou o crime, estava em casa, quando escutou os gritos “desgraçados infelizes” e, depois disso, o marido chegou com a “filhinha” pelos lados da tapera (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 23-verso, 24-verso).

Outra testemunha, Manoel Alves Pereira, dizia que a menina Maria, a “filhinha” de Salvador e Joana Maria, contou que voltava a cavalo da casa do avô materno, José Raimundo Fortes, com o pai, Salvador, e, chegando próximo à tapera, ouviram gritos de uma pessoa, que parecia aflita (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 28-verso). O pai a deixou no caminho e foi ver o que era; ao voltar, disse a menina, que era um tatu (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 28-verso). Tudo indicava que, se não participou diretamente do crime, Salvador Leite de Oliveira ao menos não revelava o que viu na tapera. A testemunha João Luiz Gonsalves Ferreira afirmou que “ouviu dizer” que Oliveira não declarava o que sabia, por medo dos outros acusados (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 34-verso).

O medo de Salvador era mais do que justificado. O irmão de seu sogro provou o que fazia com os inimigos. Mas qual seria o motivo de tamanha brutalidade? Aparentemente, Machado estava se encaminhando bem na Campina do Gregório, mas algumas testemunhas dão indícios de conflitos com Manoel Rodrigues Fortes. A primeira a sugerir a relação conflituosa foi uma jovem chamada Maria Clara Ferreira, que afirmou, dois dias antes do assassinato, ter acontecido uma reunião na casa de Antônio Manoel, provavelmente, uma “tocada” de viola, que juntou os moradores da Campina do Gregório. Nesse encontro, em que estavam Machado e Fortes, o primeiro disse que iria mandar uma precatória ao Fortes, que respondeu que poderia levar, sem mais palavras (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 22-verso). Apesar de parecer sem importância, esse momento chamou a atenção de Maria Clara, que revelava pouco saber sobre o que motivara o crime.

Já o indígena Venâncio, apresentou algo mais convincente. Segundo ele, a rixa dos dois se iniciou quando Rodrigues Fortes derrubou algumas palmeiras pertencentes a Machado (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 30-verso). Outra testemunha, Francisco Pedroso, também falava das ditas palmeiras (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 32-verso). Conforme seu depoimento, Machado não deixava a “gente” de Rodrigues Fortes coletar as frutas das palmeiras, que se encontravam no caminho das roças do assassinado¹⁰⁶. Dessa rixa,

¹⁰⁶ As ditas palmeiras, provavelmente, eram uma variedade de butiazeiro, presente na região, que produz um pequeno fruto, o butiá.

aparentemente banal, Venâncio ouviu de Rodrigues Fortes que, “por causa de palmeiras ainda capava e mattava o Machado” (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 30-verso).

Impossível saber se esse era o verdadeiro motivo do assassinato, pois os assassinos silenciaram a esse respeito, mas as testemunhas indicam o que poderia ter desencadeado a morte. O assassinado desprezou os códigos que, provavelmente, todos os moradores da Campina do Gregório conheciam e respeitavam. Apesar de, em nenhum papel, indicar que a área pertencia a Manoel Rodrigues Fortes, ele e sua família mista deveriam ser respeitados e temidos.

O paradoxo dessa história é que a causa do conflito tem a ver com forasteiros não-índios, que compravam terras na Campina do Gregório do próprio irmão de Manoel. Dessa forma, José Raimundo Fortes e seus filhos se beneficiavam da aliança, tecida pelo irmão e tio, pois ela garantia a manutenção das posses nas terras indígenas. Contudo, eles próprios fomentavam conflitos, ao viabilizar a entrada de não-índios, os quais não aceitavam que nativos desenvolvessem atividade de coleta nas terras adquiridas.

Deve-se pontuar, todavia, que os compradores de terras da Campina do Gregório deveriam estar cientes de quem ditava as regras de convivência na região, além de aceitar a condição. Machado, no entanto, não era quem originalmente comprou as terras, mas recebeu como doação do Tenente Almeida Sampaio, portanto, ao viver na Campina do Gregório, não tinha firmado com os Fortes o compromisso de permitir a coleta dos frutos nas palmeiras de sua propriedade.

Almeida Sampaio, no entanto, possivelmente conhecia essa regra, daí a referência de Rodrigues Fortes de que o “sinhozinho”, filho de Sampaio, seria uma prova em seu favor (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886a, p. 36). Essa referência pode indicar que Rodrigues Fortes buscou o apoio da família dos doadores das terras a Machado, os quais conheciam o acordo e podiam intervir no conflito. Se é que ocorreu, a mediação não surtiu efeito, fazendo com que o Rodrigues Fortes respondesse com violência.

Apesar da banalidade que motivou o crime, é possível imaginar o tamanho da revolta. Os filhos e netos mestiços de Rodrigues Fortes, certamente eram enxotados por Machado, que tentava afirmar-se naquela região perigosa. Em resposta, a família de Rodrigues Fortes deixou sinais de ameaça. Machado, portanto, conhecia os riscos, mas cláusulas da doação das terras que recebeu impediam que revendessem os terrenos, por isso, precisava mostrar-se firme. O homem, contudo, não contava com a resposta desproporcional. A morte era o preço a quem desafiava a “gente” de Manoel Rodrigues Fortes.

Na noite de 24 julho de 1886, Florêncio Joaquim Machado, guarda policial, fazia sentinela na porta da cadeia de Palmas. Por volta das nove horas da noite, ele teve “uma necessidade corporal d’qual não podia prescindir” e foi a um vassoural, atrás da cadeia, para “cumprir a necessidade, como havia feito outras vezes”, deixando a prisão sem a cobertura de segurança devida (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886b, p. 22). Enquanto isso, os presos Manoel Rodrigues Fortes, Joaquim Gonsalves de Lima, Luiz Domingues da Silva, e os indígenas José e Joaquim evadiram-se da prisão (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886b, p. 21).

Quando percebeu a fuga, Florêncio deu o sinal de apito para chamar auxílio e seguiu o tropel dos criminosos, mas não teve êxito com o resgate (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886b, p. 22). Apesar da fuga, não havia arrombamento e os ferros foram retirados, levantando a suspeita de que o jovem guarda ajudou os presos a fugirem, embora as testemunhas eximiam-no da culpa (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886b, p. 7-8).

Mais tarde, o réu Luiz Domingues da Silva voltará espontaneamente para o xadrez, pois avaliou as dificuldades de manter-se foragido: estava enfermo e, ademais, confiava “que não [tinha] grande crime” (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886b, p. 18). No retorno à prisão, Silva contou que os criminosos haviam fugido, utilizando uma faca quebrada sob a fechadura da porta, “fazendo mover a lingueta”; já os ferros que os prendiam, desvencilharam-se, quebrando-os com o emprego de sovela ou prego (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886b, p. 19). Esses objetos, avaliava Florêncio, foram conseguidos por intermédio das filhas indígenas Ana e Maria, de Rodrigues Fortes, que viviam no Aldeamento de Palmas e visitavam todos os dias o pai, irmãos e o marido de uma delas (JUÍZO DE DIREITO [...], 1886b, p. 17).

Não se sabe se Rodrigues Fortes e os outros foragidos da família foram capturados, mas a cumplicidade da família mista, aliada ao conhecimento dos sertões, favorecia que se mantivessem por muito tempo foragidos. Eram eles homens adaptados à fronteira e dispostos a aliar-se para sobreviver, haja vista que, devassando os territórios indígenas, tornaram-se responsáveis pelo avanço colonizador.

Homens foragidos da justiça, desertores e mesmo núcleos familiares inteiros, de pessoas desprovidas de terras, aventuravam-se pelos sertões, formando uma população mestiça, responsável por esse primeiro avanço às terras indígenas. Muitos deles, como José Raimundo Fortes, foram capazes de, inclusive, registrar e demarcar terras apossadas, mas as políticas de colonização, levadas a cabo pelos governos, posteriormente, iriam promover a espoliação, assim como privilegiar os imigrantes europeus nos anos que se seguiram.

Os “Fortes” da Campina do Gregório, assim como outras famílias que compunham uma população intitulada “cabocla”, foram despojados, nas primeiras décadas do século XX, das

áreas onde viviam, em benefício de políticas com fins de promover o “branqueamento” da população. As terras da Campina do Gregório, que passaram a Santa Catarina, por exemplo, foram cedidas pelo governo para o programa colonizador de Ernesto Bertaso, dando origem a Chapecó.

Os grupos indígenas e mestiços, naquele momento, eram considerados intrusos de terras que ocupavam há muitas gerações, sendo expulsos para dar espaço a imigrantes italianos ou descendentes (VICENZI, 2014, p. 307). Mas, antes disso, grupos populacionais de diversas origens étnico-raciais encontraram nos sertões de Palmas, terras livres e a oportunidade de viver à margem de governos opressores e das grandes propriedades, mesmo que por pouco tempo.

CAPÍTULO 6

Escravidão, tutela e trabalho indígena

No dia 16 de outubro de 1887, em um roçado em frente ao paiol de Antônio João Moreira em Palmas, encontravam-se vários indivíduos para realizar plantações. Era por volta das nove horas da manhã, e dois índios, pai e filho, brigavam pela posse de cinco mil réis. Diante disso, o embriagado João Amâncio Gonsalves e seu compadre, Pedro Afonso Dias de Lima, buscaram intervir, causando mais confusão. Perdendo o controle, Pedro Afonso sacou uma pistola e disparou, acertando acidentalmente o casal indígena Manoel Fernandes e Maria Cabró.

Por sorte, as vítimas, que observavam a confusão de longe, tiveram ferimentos leves, mas isso levou Pedro Afonso a amargar quase dois anos na prisão, até que fosse absolvido pelo Júri, em maio de 1889. Esse caso incluía vários depoimentos contraditórios, que fornecem, contudo, indícios das relações entre indígenas e agricultores pobres, nos anos que sucederam a morte dos caciques Vitorino Condá e Estevão Viry.

Em 1887, o Cacique Condá já era falecido há quase vinte anos, mesmo assim, Manoel Fernandes ainda se identificava como “Índio da turma de Victorino Condá”, demonstrando que não haviam despontado lideranças fortes e influentes o suficiente, capazes de sobrepujar o cacique morto (JUÍZO DE DIREITO [...], 1887-1889). Como se sabe, os liderados por Condá haviam acompanhado o líder depois de desavenças com Viry, ainda na década de 1840, vivendo a oito léguas da povoação, apesar de não haver muitas informações sobre o local exato de suas habitações.

Ao longo daqueles anos, que se sucederam à divisão dos grupos, Condá exerceu grande influência, realizando várias expedições exploratórias para o Governo, alocando indígenas para os trabalhos de construção de estradas, tanto no Paraná quanto no Rio Grande do Sul e, inclusive, ultrapassando os limites do Império Brasileiro, nos Campos de Cavarú-Cuya, renomeados San Pedro em Misiones, na Argentina (JARDIM, 1866, p. 2)¹⁰⁷. Os indígenas da “turma de Condá” seguiam o líder em suas empreitadas guerreiras, sem ter uma aldeia fixa, que garantisse a eles um pedaço ao menos de terra.

Desprovido de terras para a sua “turma”, no último ano de vida, Condá foi à capital da Província do Paraná, acompanhado por outros nativos, a fim de pedir um “campo para terem aonde morarem, e terem seus animais”, dizia o Diretor dos Índios de Palmas, Pedro Ribeiro de

¹⁰⁷ Sobre o papel de Condá na Província do Rio Grande do Sul, ver: Souza (2015).

Souza, em ofício enviado ao Presidente da Província (SOUZA, 1869, [s. p.]).

Em 1869, os Kaingang, liderados por Condá, ainda viviam em “terrenos alheios”, sendo vexados para se retirar da área onde mantinham “suas cabanas”. Diante de tamanha “crueldade” para com um grupo que havia impedido os avanços dos “índios brabos”, Souza (1869, [s. p.]) buscava sensibilizar o Governo a atender aos seus pedidos, dizendo que, além de um “pedasso de Campo”, eles:

Tão bem elles quérem que V. Exa. [Presidente da Província] mande pará cá um Ferreiro para compor as ferramentas delles que neste lugar não há um ferreiro, e fica muito difícil para elles mandarem compor suas ferramentas; e tão bem pedem um Mestre de primeiras letras para mandarem ensinar seos filhos os quaes tenham muito bôa evocação e elles querem muito que seos filhos aprendão, e espero que V. Exa. fará estes pedidos afim de elles hirem ficando sevelizados, e não andarem na vida errante.

Mesmo causando boas impressões na capital da Província, por causa dos evidentes “adiantamentos” que demonstravam, como o domínio da língua portuguesa, Condá foi embora apenas com promessas, que não foram cumpridas, falecendo um ano depois.

Nos anos seguintes à morte de Condá, em 1870, os nativos continuavam “errantes”, exercendo atividades nas roças alheias, a troco de jornais para adquirir roupas e ferramentas. Essa provavelmente era a sina de indígenas, como Manoel Fernandes e a esposa Maria Cabró. Tratava-se de uma alternativa barata e viável a alguns lavradores pobres, que precisavam complementar a mão de obra em suas roças, nas épocas de plantio e de colheita.

Os grandes proprietários de Palmas, àquela altura, contavam com escravos africanos ou descendentes, mas, nas décadas iniciais da colonização, utilizaram os indígenas; além disso, é provável que, com o fim da escravidão, voltaram a explorar os nativos como fonte de trabalho. Este capítulo, então, busca investigar as questões referentes à utilização do trabalho indígena e às terras, na fronteira de expansão campeira paranaense.

Beatriz Perrone-Moisés (*apud* CUNHA, 1992, p. 115-131) salientou a distinção das políticas “indigenistas” aplicadas aos índios aldeados e aliados, em oposição aos nativos inimigos, ao longo do período colonial. Aos primeiros, sempre foi reconhecida a liberdade; enquanto que, aos segundos, a escravização era permitida. A utilização da força de trabalho desses grupos, no entanto, era generalizada, pois, embora aos aldeados fosse garantido, por diversas leis promulgadas pela Coroa portuguesa, o pagamento pelos trabalhos, isso nem sempre foi cumprido pelos colonos, que se apropriavam dessa mão de obra, além de, não raro, realizarem escravização de povos aliados, que viviam pelos sertões (SAMPAIO, 2012, p. 142).

Com a ampliação dos conflitos com os jesuítas, por causa da redistribuição dos nativos aldeados, além das tentativas de redefinição das fronteiras no século XVIII, era necessário garantir a liberdade dos nativos, tanto para inibir abusos dos colonizadores quanto para angariar vassallos. Em 1755, a Coroa promulga as chamadas Leis das Liberdades, pelas quais não só os nativos foram entendidos como pessoas livres, mas houve o reconhecimento da autonomia política dos povos, já que delegavam a administração dos aldeamentos aos “Principais”, ou seja, aos chefes indígenas (FARAGE; CUNHA *apud* CUNHA, 1987, p. 106).

A aparente benevolência das medidas da Coroa portuguesa, nesse período, deu-se no contexto do Tratado de Madrid, cujo propósito era aliciar novos súditos nas fronteiras, que se opusessem aos inimigos da Coroa. Nesses termos, incluíam-se políticas de bom tratamento para a atração dos nativos à condição de vassallos de Portugal (GARCIA, 2009; FARAGE, 1991). Atribuía-se, portanto, aos povos indígenas, um papel essencial no alargamento dos territórios coloniais, mas era preciso delinear formas mais apropriadas de controle desses súditos “livres”.

Diante da liberdade irrestrita a todos os povos indígenas, presentes nas determinações promulgadas em 1755, as autoridades coloniais criaram objeções à implementação dessas leis, com o argumento de que ocorreria a fuga dos povos que viviam em aldeamentos, além da recusa em realizar trabalhos para os colonizadores. Como resposta a essas inquietações, o Diretório Pombalino, a partir de 1757, criava um aparato jurídico, considerado essencial à implementação da liberdade dos povos recém-aldeados, colocando-os sob a tutela de um diretor leigo, não-indígena, ou seja, isso limitava a autonomia dos líderes nativos nos aldeamentos, que era garantida em uma das Leis das Liberdades (SAMPAIO, 2012, p. 137).

Um dos papéis desses diretores era redistribuir os indígenas, enquanto trabalhadores livres, para exercer funções de defesa, atender às necessidades do serviço real, além de reparti-los entre os moradores, mediante portaria assinada pelos governadores (SAMPAIO, 2012, p. 141). O Diretório Pombalino deixa claro, com isso, que a “liberdade dos índios não era a liberdade de não trabalhar” (MOREIRA, 2019, p. 154), tendo em vista que a recusa do trabalho tornou-se um dos elementos que justificava a tutela dos indígenas, vistos como propensos à ociosidade (FARAGE; CUNHA *apud* CUNHA, 1987, p. 107-108).

Dessa forma, a orfandade, que autorizava o Estado a colocar os índios sob o regime da tutela, surgia como solução para garantir a mão de obra indígena em um momento de transição, no qual se buscava implementar políticas que reconheciam a liberdade dos povos. Nesse contexto, ela ainda não se associava à ideia que ganharia força, posteriormente, de uma certa “infantilidade” dos indígenas (FARAGE; CUNHA *apud* CUNHA, 1987, p. 107-108).

Avançando pelas leis, em 1798, é novamente garantido o autogoverno dos nativos, com

o fim da função do diretor leigo, embora ainda se atribuisse aos índios, que viviam fora dos grupos de origem, a condição de órfãos, permitindo, inclusive, ajustes dos índios de grupos aliados com colonos, os quais seriam responsáveis por educar, instruir, batizar e pagar o estipêndio convencionado (FARAGE; CUNHA *apud* CUNHA, 1987, p. 109-111).

As questões referentes à liberdade dos indígenas, que pareciam já consolidadas no século XIX, no entanto, voltariam nas Cartas Régias Joaninas, demonstrando que a política colonialista de mover guerras e escravização aos índios resistentes persistiu até o fim do regime colonial (MOREIRA *apud* SOUZA *et al.*, 2017, p. 128), reeditado em leis que buscavam assegurar o controle sobre as populações livres.

Em 1831, foi revogada a escravidão autorizada nas Cartas Joaninas, mas os índios libertados eram considerados órfãos, entregues aos juízes e sendo passíveis de serem tutelados (FARAGE; CUNHA *apud* CUNHA, 1987, p. 111-112). Diante disso, era previsto, pelas Ordenações Filipinas, que dever-se-ia lavrar em livro, escritura que informasse dados gerais sobre o tutelado, assim como a condição da tutela e soldadas (ORDENAÇÕES FILIPINAS, 1870, p. 209). Apesar das determinações, não foi lavrada em juízo nenhuma escritura do tipo, em Guarapuava, o que não significa desinteresse na tutela de órfãos indígenas, mas que ela era concedida, sem que fossem realizadas as “formalidades de estilo”, como se verá nos tópicos posteriores.

A partir de 1845, o Regulamento acerca das Missões passou a legislar questões referentes aos indígenas. No que concerne ao trabalho dos nativos, o documento possui poucos parágrafos, com destaque atribuído aos Diretores Gerais dos Índios de cada Província do Império, cuja responsabilidade era inibir que os nativos fossem constrangidos a servir particulares. Também determinava-se que a utilização do trabalho estava circunscrita aos serviços públicos; aos trabalhos do aldeamento, como plantações, entre outros; e ao serviço militar. Além disso, sempre que possível, a utilização dessa força de trabalho deveria ser acordada com o “Maioral dos mesmos Índios” (BRASIL, 1845).

Diante dessas mudanças, que aparentemente garantiam a liberdade dos índios, além de legislares pouco sobre a questão do trabalho, os debates historiográficos sobre o tema reproduziram, por um tempo, que a questão indígena, no século XIX, deixa de ser essencialmente de mão de obra, para se tornar de terras – conclusão “pisada e repisada” pela historiografia, desde a publicação do clássico artigo de Cunha (1992, p. 133).

Estudos atuais, no entanto, vêm demonstrando que o debate político sobre a força de trabalho indígena persistiu ao longo dos oitocentos, constituindo-se a base ideológica do sistema de aldeamento, que buscava transformar os nativos em povos “úteis” aos interesses

nacionais¹⁰⁸. Além disso, não se pode negar a utilização da mão de obra indígena pelo próprio Estado, e a existência, no auge da crise do tráfico negreiro, de debates nas câmaras legislativas sobre a possibilidade de o trabalho indígena substituir o africano (KODAMA, 2009, p. 203). Mesmo quando era posta como mera conjectura, a questão do trabalho indígena continuou sendo central, no debate e construção de políticas “indigenistas” no Império¹⁰⁹.

No entanto, é preciso pontuar que, apesar das críticas à Manuela Carneiro da Cunha, deve-se inserir sua afirmação na análise de um contexto marcado pela perda de importância econômica do trabalho indígena, frente ao tráfico de africanos e à consolidação de políticas que, de fato, contribuíram com o processo de espoliação dos territórios indígenas; Exemplos disso são a possibilidade do aforamento, presente no Regulamento das Missões, e de serem consideradas terras devolutas, pela Lei de Terras de 1850. Além disso, Carneiro da Cunha também pontua a utilização do trabalho dos nativos, mesmo como uma alternativa local e transitória.

As ressalvas, entretanto, não devem esconder que o processo de expansão pelas terras indígenas e a formação de leis que favoreceram a expropriação não diminuem a questão do trabalho dos nativos, ainda mais, levando-se em conta que, nas franjas coloniais, muitas vezes, a única fonte de mão de obra era a indígena. Diante disso, mesmo com a pouca representatividade no quadro econômico nacional, o trabalho indígena foi fundamental nas áreas isoladas do Império, por isso, continuou a ser uma temática em foco na política e na legislação “indigenista” e, por isso, debatida ao longo do período.

Ademais, aumentando a escala de observação, verifica-se a multiplicidade das experiências nas fronteiras que, muitas vezes, subvertiam ou ressignificavam legislações e debates teoricamente consolidados. Nesses termos, até mesmo práticas proibidas ou reprovadas, como a escravização e o extermínio de grupos indígenas, ocorriam sem que viessem ao conhecimento, ou que contassem com a total ou relativa omissão do Governo, como aconteceu no caso do massacre promovido pelo Capitão Pedro de Siqueira Cortes, sob o qual pesou apenas o descrédito temporário da Província de São Paulo.

José de Souza Martins (2014, p. 12-13) pontuou que o essencial da fronteira é a expressão de uma complicada combinação de tempos históricos, em processos sociais, que recriam formas arcaicas de dominação e de reprodução ampliada do capital, como a escravidão. Apesar de sua afirmação se referir à análise da fronteira amazônica atual, as similaridades

¹⁰⁸ Ver Capítulo 3 desta tese.

¹⁰⁹ Sobre isso, ver: Sampaio (*apud* GRINBERG; SALLES, 2009, p. 175-206).

demonstram a singularidade da fronteira, que perpassa contextos históricos, separados no tempo e no espaço. No entanto, cabe relativizar o que é o “arcaísmo”, recriado no contexto estudado, pois, apesar dos questionamentos ao sistema escravista, a escravidão africana persistiu, sendo abolida só em 1888, além da vida longa de formas “arcaicas” de dominação, que adentraram o século XX.

Na verdade, o Brasil, do século XIX, forma-se na soma das várias experiências de fronteira, que remetiam ao descobrimento e continuavam em curso, porque não só a fronteira ainda existia e existe, como o Brasil era visto, igualmente, como uma fronteira. Nesses termos, as populações compelidas, ou que se deslocavam à fronteira paranaense, em busca de oportunidade, não iam rumo ao desconhecido, como aconteceu em períodos anteriores e posteriores, mas possuíam um arsenal de referências herdadas ou vividas. Dentre elas, incluíam-se a aliança e a guerra com as comunidades indígenas, que determinavam a forma de utilização do trabalho indígena, consensual ou forçado. Nesse sentido, as atitudes não seguiam o ordenamento das leis, mas eram definidas pela experiência individualizada de pessoas e de grupos na fronteira.

Destaca-se que o binômio guerra/aliança fazia parte das sociedades nativas, constituindo-se a base das relações intertribais intermediadas pelas trocas comerciais. Estudando a questão da guerra e do comércio, em comunidades indígenas, Lévi-Strauss (1942, p. 136-143) analisou o encontro de grupos Nambikuara e forneceu dados e conclusões preciosas sobre o tema.

Segundo o antropólogo, os grupos Nambikuara, descobertos em 1907, habitavam os chapadões do oeste e o centro do continente sul-americano, vivendo em condições extremas, em territórios de solo arenoso, com pouca vegetação e animais de caça. Em fins da década de 1930, esses grupos tinham uma relação equívoca: eles se temiam e, ao mesmo tempo, sentiam-se necessários uns aos outros, pois cada bando se especializou na fabricação de mercadorias indispensáveis, fazendo com que a troca fosse algo não só desejável, mas fundamental a eles. Mesmo assim, as relações intermediadas por essa permuta eram marcadas pela possibilidade do conflito. Assim, as trocas comerciais representavam guerras potenciais, pacificamente resolvidas, e outras irremediáveis, pois resultavam de transações malsucedidas (LÉVI-STRAUSS, 1942, p. 136-143).

Transpondo essas conclusões ao contexto estudado, entende-se que muitos dos ataques de nativos nas estradas e às propriedades rurais, na fronteira paranaense, poderiam decorrer da impossibilidade em estabelecer comércio com os novos vizinhos. Essa interpretação é corroborada pelo principal aspecto que marcava os ataques: o saque. Além disso, alguns desses

ataques foram direcionados a agentes colonizadores importantes, os quais eram vistos, pelos indígenas, como lideranças que articulavam alianças políticas, ou seja, indivíduos que intermediavam o fornecimento de objetos/mercadorias, dados pelo Governo, em troca da colaboração dos Kaingang. Nesses termos, é provável que grupos não beneficiados ou excluídos da troca eram os assaltadores, motivando ameaças e ataques nas estradas e às propriedades de chefes locais, como aconteceu, entre outros tantos, com Pedro de Siqueira Cortes e com Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira.

Além do ataque nas estradas, Siqueira Cortes também sofreu ameaças de assaltos à sua fazenda, décadas depois. Na verdade, o ex-comandante da Expedição de Palmas continuou realizando atividades nos sertões, como a construção de estradas e as explorações. Em abril de 1862, o inquieto Siqueira Cortes solicitava recursos da Província do Paraná para realizar, em maio daquele ano, explorações pelo Rio Iguaçu. Para tanto, pedia a entrega de 200 mil réis, já autorizados pelos cofres públicos, além de recursos para a construção de canoas, a contratação de camaradas e a compra de mantimentos e de pólvora. Excetuando os montantes já autorizados, os demais pedidos não foram, contudo, atendidos (SIQUEIRA CORTES, 1862, [s. p.]).

Sobre a exploração em si, pouco se sabe, mas, ao que tudo indica, ela rendeu bons frutos ao ex-comandante, que, provavelmente, já tinha estabelecimentos na região. Em 1863, ele era reconhecido como um dos mais abastados fazendeiros e declarava que tinha uma fábrica, nas margens do Rio Iguaçu. Tratava-se de um engenho de açúcar, montado em lugar explorado anteriormente, e propício, pois estava próximo de um rio, com cursos navegáveis, próprios para escoar a produção. Seus empreendimentos, no entanto, eram alvos de ameaça indígena, ou pelo menos era o que ele pensava (LOURES, 1863a, [s. p.]).

Naquele ano, alguns escravos de Siqueira Cortes realizavam trabalhos na fábrica, mas perceberam que estavam sendo “bombeados”, por vários dias, por indígenas. Sentindo-se ameaçados, abandonaram o local, que contava com casas, engenhos, além de cerca de trinta alqueires de milho e um quartel de cana, em “princípio de moer”. De acordo com Siqueira Cortes, a casa era rodeada e observada à noite por dois índios estranhos, que vinham sempre em direções diferentes. Apesar de poucos, os nativos causavam muito temor, devido à possibilidade de haver outros, pois o ex-comandante presumia que as habitações deles estavam próximas (LOURES, 1863a, [s. p.]).

O temor de Siqueira Cortes e dos escravos parecia desproporcional, afinal, além de facilmente “neutralizáveis”, os nativos observavam, mas se deixavam ver – atitude caracterizada como uma tentativa de aproximação, para estabelecer contato. Diante do histórico de Siqueira Cortes, imagina-se qual era a forma pela qual ele recepcionaria os visitantes. Sua

fala, no entanto, não demonstrava reação violenta, mas medo, justificado pela morte da família do Alferes Domingos Floriano Machado e dos ataques à família Nogueira. Além disso, se uma “horda” numerosa estivesse à espreita, seria fatal aos escravos, mantidos naquelas paragens, o que lhe causaria prejuízos ainda maiores.

Nesses termos, entende-se que alguns dos ataques poderiam ocorrer devido aos fazendeiros desconhecerem os códigos de aproximação dos nativos. Segundo Telêmaco Borba (1908, p. 14), mesmo quando se tratava da visita a parentes, o Kaingang visitante ocultava-se, junto ao local onde os moradores tomavam água, até que fosse visto por algum dos parentes, e, então, os preparativos para receber o hóspede eram providenciados. Diante de povos com os quais os Kaingang não tinham relação de parentesco, mas de interesse, cabia expor-se mais, deixando-se ser visto e esperando um gesto que autorizasse o contato, para iniciar uma relação. Certamente, o que motivava essa aproximação era a esperança de que fosse intermediada uma troca de objeto/mercadorias.

Como se vê, havia uma “etiqueta” de aproximação, mas ela não era conhecida pelos “brancos”. No entanto, apesar de desconhecer esses códigos e de ter apresentado comportamento nada cordial em outros momentos, dessa vez, Siqueira Cortes foi cauteloso: primeiro abandonou o lugar “bombeado” pelos nativos e, então, pediu ajuda ao Diretor dos Índios da Província do Paraná, o Brigadeiro Francisco Ferreira da Rocha Loures, para que “se sirva dar as providencias q. julgar necessarias”. O ex-comandante da Companhia de Municipais Permanentes de Palmas havia aprendido a lição, apesar de continuar um péssimo anfitrião para os nativos; contudo, em contrapartida, melhores anfitriões em nada foram beneficiados, pois tiveram experiências trágicas, como será visto a seguir.

Quase uma década antes, em 1855, o desafeto de Pedro de Siqueira Cortes, Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira, conhecido pelas relações amistosas com os índios de Palmas, teve sua propriedade invadida. Segundo o então subdelegado de polícia de Palmas, no dia sete de fevereiro daquele ano, alguns indígenas atacaram a fazenda do Capitão Lobo Ferreira, com a ajuda de um escravo fugido de lá e de uma mulher chamada Caetana, aparentemente, companheira do dito cativo (SOUZA, 1855, [s. p.]).

Na ocasião do ataque, quem fazia a defesa da fazenda de Lobo Ferreira conseguiu prender Caetana e fazer um índio refém. Segundo o subdelegado, os defensores da propriedade acreditavam que o refém era um cacique, pois, apesar de neutralizado, continuava ordenando aos outros índios que prosseguissem, sendo obedecido. Diante do avanço “corajoso” dos nativos, não restou alternativas a não ser abater o incitador aprisionado, desacorçoando o ímpeto dos assaltadores, que se retiraram. Mesmo que, provavelmente, muitos dos nativos “brabos”

tivessem morrido, o subdelegado informava apenas o falecimento do provável cacique, além da morte de um índio “manso” e de um escravo, que faziam a defesa da propriedade (SOUZA, 1855, [s. p.]).

Essas informações parecem indicar que os nativos vieram, de fato, com o objetivo de atacar, sem dar pistas anteriores de aproximação. A base foi o próprio ataque, por isso, entende-se que o subdelegado não poderia indicar prováveis tentativas anteriores ao conflito ou sequer desconfiar a respeito dele, até porque, teoricamente, desconhecia os fatos. Outras questões relevantes, no entanto, surgiram dos dados relativos a esse ataque.

Em primeiro lugar, há de se destacar que os nativos provavelmente eram desconhecidos dos indígenas “mansos”, mantidos na propriedade de Lobo Ferreira, pois estes não souberam cravar se o nativo incitador era ou não o cacique, apenas sugerindo isso como uma possibilidade. Isso pode indicar que se tratavam de grupos mais distantes dos indígenas “mansos”, os quais, em outros momentos, já tinham sido capazes de nomear lideranças indígenas, que viviam nas proximidades e contra as quais faziam guerra. Ademais, salienta-se a presença de um escravo fugido, junto aos guerreiros que atacavam a propriedade de seu senhor. Afinal, mesmo que fosse para se vingar de maus-tratos, por que um cativo fugitivo voltaria à fazenda do seu senhor, correndo o risco de ser pego?

Diante da ausência de fontes, só podemos fazer conjecturas: é provável que a fuga do escravo motivou expedições na tentativa de resgatar o fugitivo, pois, como se sabe, Lobo Ferreira contava com aliados, como Condá, capazes de encontrar o cativo nos sertões. Nesses termos, os nativos, que receberam o fugitivo, poderiam ter sido pressionados pelos índios “mansos”, aliados de Lobo Ferreira. Assim, os ataques davam-se como revide, por isso, devem ter ocorrido sem aviso prévio.

Sendo assim, supõe-se que não se tratava de uma tentativa de contato com a finalidade de estabelecer trocas, mas era uma demonstração de força, que deveria ocorrer sorrateiramente, diante da superioridade bélica do inimigo, que contava com armas de fogo. Mas houve ataques que, aparentemente, não tinham um motivo claro, como o que ocorreu na propriedade do Alferes Domingos Floriano Machado.

Em outubro de 1852, 40 indígenas apareceram na fazenda de Floriano Machado, nos Campos das Laranjeiras e, segundo o fazendeiro, eram “Índios de guerra”, porém, vinham “na melhor paz” dos sertões do Paraná, não demonstrando qualquer indício de hostilidade. Diante dessa postura, Machado os recebeu em sua casa, por alguns dias, e, na retirada, municiou-os com ferramentas e roupas, não podendo satisfazer totalmente às necessidades dos nativos, já que sua propriedade se encontrava em “lugar ermo”. Mesmo assim, os nativos pareceram

satisfeitos, deixando lá uma índia de vinte anos e dois menores (MACHADO, 1852, [s. p.]).

Depois da retirada dos indígenas, Machado coletou informações sobre o grupo visitante, e soube que eram “selvagens”, visitantes antigos dos Campos das Laranjeiras, mas que não cometiam à época assaltos; depois disso, há cinco anos, haviam mudado de atitude, fazendo as maiores atrocidades. Entre elas, apregoava-se a esses grupos a responsabilidade de incendiar o acampamento do Chagu. Aterrava ainda mais as informações dadas pela índia, deixada na fazenda, que afirmava haver nas imediações 25 “toldos”, ou seja, muitas habitações dos nativos, que Machado estimou em 1.500 indígenas (MACHADO, 1852, [s. p.]).

Devido à primeira aparição amistosa, Machado fez a leitura de que os nativos visitantes voltariam, com o objetivo de receber mais recursos. Por isso, ele julgava acertado que o Governo Provincial colocasse à sua disposição algumas ferramentas, como foices e machados, além de panos de algodão. Conforme o fazendeiro, essas mercadorias eram fundamentais para chamá-los à “vida civilizada” e prevenir seus assaltos, “cujos são mormente com a mira na pilhagem de roupas e ferramentas” (MACHADO, 1852, [s. p.]).

A leitura de Machado aparentemente era correta, mas as providências não foram tomadas com celeridade. Passados três meses, em janeiro de 1853, o Diretor dos Índios, José Joaquim Machado de Oliveira (1853a, [s. p.]) emitiu parecer favorável à entrega de recursos financeiros, deduzido da cota que, pela Lei orçamentária, era destinada aos índios de Guarapuava e de Palmas. A quantia seria entregue a Antônio de Sá Camargo, que providenciaria a compra de artigos para os indígenas e, por ter fazenda próxima à propriedade de Machado, poderia enviá-los, logo que recebesse o aviso da chegada dos nativos.

A atitude do Governo não parecia a mais acertada, afinal, qual era o motivo de não entregar os recursos ou os artigos (ferramentas e tecidos) diretamente à Machado, para que ele dispusesse das mercadorias quando os nativos chegassem à sua fazenda? Por que estabelecer a propriedade de Camargo como “guardadora” e qual a razão de tais recursos só serem entregues quando os indígenas estivessem na fazenda de Machado?

Segundo o Diretor dos Índios da Província de São Paulo os recursos seriam entregues ao “Cidadão Antonio de Sá Camargo, que é ali [Guarapuava] um dos fazendeiros mais abastado”, ademais “offerece outras garantias que não o Alferes Machado” (OLIVEIRA, 1853a, [s. p.]). Pouco pode-se dizer sobre as obscuras “outras garantias” que dava Sá Camargo e faltava a Machado, mas a referência sugere que existiam desconfiças se, de fato, o solicitante iria destinar os recursos aos índios.

Também é possível que o Diretor dos Índios pudesse desconfiar de Machado, por ele ser conhecido como um dos “Cidadãos que se dispõem a emprender explorações nas matas”.

Portanto, poderia usar dos recursos disponibilizados nos empreendimentos que desenvolvia pelos sertões, e não propriamente entregá-los aos nativos que, de forma espontânea, vinham à sua residência.

No entanto, se era esse o motivo das desconfianças, elas se dissiparam alguns dias depois, pois, em março de 1853, ou seja, dois meses após o primeiro parecer de Oliveira, favorável à destinação das ferramentas e “vestuário grosso” a Machado, o Diretor dos Índios determinou que também deveriam ser entregues ao “explorador” quinquilharias sem serventia, das expedições que eram realizadas para a construção de estradas, porque, apesar de inúteis à finalidade primeira, poderiam servir à “catequese” (OLIVEIRA, 1853b, [s. p.]).

A estratégia parece ter funcionado bem por um tempo, visto que o primeiro relatório da recém-instaurada Província do Paraná informava que a fazenda do Alferes Domingos Floriano Machado, situada na orla do campo, e vizinha aos “bosques”, era visitada pelos “selvagens” que “infestavam” a região. Lá, os nativos recebiam presentes “do abastado e humano fazendeiro”. Eis que, em 1 de fevereiro de 1854, os indígenas novamente se aproximaram; Machado foi recebê-los “com os mimos de costume”, mas, sem cautela alguma, foi ferido mortalmente pelos desleais nativos. Além de Machado, os indígenas mataram mais oito pessoas da sua família e levaram o que na casa havia de mais valor (VASCONCELLOS, 1854, p. 4-5).

Apesar de a história não indicar um motivo claro de as visitas, supostamente amigáveis, caminharem para um desfecho tão trágico, ela demonstra que cada encontro na fronteira poderia desembocar em um conflito. Por isso, como afirmava o relatório, não só a deslealdade foi o motivo do assassinato, mas o “próprio descuido” de Machado. Como explorador e morador das fronteiras do Paraná, ele foi ingênuo ao acreditar nos indígenas, que já haviam atacado e resistiam à ocupação das terras, antes integrantes dos seus territórios tradicionais. Mais atenta foi, então, a família de José Nogueira do Amaral, que teve sua casa assediada pelos nativos no mesmo dia, mas se colocou, em atitude de resistência, até ser socorrida, embora continuasse sendo alvo dos nativos (VASCONCELLOS, 1854, p. 4-5).

Nessa perspectiva, a aproximação amigável era uma dissimulação, cujo objetivo era o de investigar o invasor e atacá-lo no momento em que os indígenas se sentissem seguros o suficiente. Almejava-se, portanto, matar os invasores e aterrorizar outros que estivessem dispostos a se aventurar por aquelas terras. A estratégia surtiu efeito, pois os casos do Alferes Domingos Floriano Machado e da família Nogueira eram citados como um dos motivos do temor da aproximação dos nativos à propriedade de Siqueira Cortes. Além disso, o território da antiga fazenda de Machado foi abandonado pelos herdeiros sobreviventes, sendo, inclusive, cogitada a compra das terras pelo Estado, a fim de construir um novo aldeamento para os

indígenas de Palmas, ideia que acabou não se consolidando.

Ressalta-se que as motivações dos indígenas só podem ser conjecturadas e, é provável que outro fator tenha contribuído para o ataque, tendo em vista que, aparentemente, desde pelo menos outubro de 1852, eles realizavam visitas amigáveis a Machado. Nesse sentido, o ataque poderia ser decorrente de alguma ação do próprio fazendeiro que, como foi dito, realizava explorações no sertão.

Para além das informações que as fontes históricas contam, há tramas complexas, obscurecidas às vezes pela ilegalidade das ações dos “exploradores” na fronteira. A versão que se revela na documentação é a dos colonizadores, os quais, muitas vezes, demonizam o indígena, com fins de ganhar apoio e de legitimar ações violentas e a própria escravização, quase sempre se abstendo de contar toda a história.

Diante disso, é provável que, depois de temerosos ataques, os colonizadores se posicionassem mais ofensivamente, realizando expedições nos sertões com o propósito claro de revidar, aproximando-se, com isso, da lógica da vingança indígena. Nesses momentos, extermínios ocorriam e os que eram poupados poderiam ser feitos escravos, por meio da utilização do referencial da “guerra justa”, mesmo que, teoricamente, esse princípio tenha sido revogado, no caso dos indígenas da região, pelo Decreto de 1831.

No entanto, não só a “justa guerra” era o motivo de conversão de prisioneiros em escravos, uma vez que havia a possibilidade de expedições serem montadas com o objetivo claro de obter cativos indígenas, ainda no século XIX, cujos relatos são contados pelo Padre Francisco das Chagas Lima.

6.1 A utilização da mão de obra dos indígenas

Em 1819, o missionário do Aldeamento de Atalaia, Padre Francisco das Chagas Lima, denunciava uma complexa trama de aliança e de guerra com os indígenas aldeados, que incluía negociatas de escravos nativos, que eram obtidos pelos aldeados, até mesmo sob o aval do então Comandante da Expedição de Guarapuava, o Coronel Diogo Pinto de Azevedo Portugal. Segundo Chagas Lima, em sua ausência, o Coronel convenceu o Capitão dos Índios, Antônio José Pahy, a atacar, com outros dez aldeados, um alojamento, situado a dez léguas, sertão adentro, ao norte do Atalaia, mas a tentativa foi um fracasso absoluto, ocasionando a morte de Pahy e de outros quatro nativos que o acompanhavam (CHAGAS LIMA, 1819a, [s. p.]).

Para fundamentar suas acusações, Chagas Lima inseriu, anexo à carta, um bilhete enviado pelo Coronel Diogo Portugal ao Capitão dos Índios, o qual, por sinal, era compadre do

Comandante da Expedição de Guarapuava. Entre outras informações, o bilhete externava o desejo de Diogo Portugal de possuir “hum Casal de bugrinhos dos bravos”, ao que despenderia “o q. vmce. quiser” (CHAGAS LIMA, 1819a, [s. p.]). Deve-se ressaltar que a autenticidade do bilhete foi colocada em suspeição por dois estudos de descendentes de Diogo Portugal, que claramente buscavam recuperar sua reputação manchada (FRANCO, 1943, p. 188; MACEDO, 1995, p. 167-168).

O tataraneto de Diogo Portugal, Arthur Martins Franco (1943, p. 188), alegava que a autenticidade não resistia “ao mais leve argumento” – o analfabetismo de Pahy, “mal se fazendo compreender em português”. No entanto, sabe-se que Pahy era hábil, caindo nas graças de Chagas Lima, que considerava o líder nativo “o melhor e mais distinto dos Índios”. Pouco pode-se precisar sobre a alfabetização de Pahy, mas sabe-se que ele passou por todo o processo de catequese e de conversão, e poderia ter aprendido a ler e a escrever nos quase oito anos em que esteve aldeado, como aconteceu com outros nativos¹¹⁰. Ademais, um indivíduo alfabetizado poderia transmitir a mensagem do bilhete, mas como raciocinou Franco (1943, p. 188), havia meios “mais adequados e seguros” para enviar uma mensagem, que claramente comprometia o Coronel.

Diante disso, Franco (1843, p. 188) coloca em suspeição a autenticidade do bilhete, tendo examinado o original, guardado no Arquivo Público do Estado de São Paulo, deduzindo o seguinte: “a caligrafia, redação e assinatura acentuaram em meu espírito a convicção de ser esse documento apócrifo”. A péssima caligrafia do bilhete realmente destoa dos ofícios enviados por Diogo Portugal, mas a Expedição contava com a mão de um habilidoso escrivão; além disso, o bilhete demonstra que foi escrito de forma descuidada e informal. Quanto à assinatura, ela destoa um pouco das demais, empregadas nos ofícios, normalmente contendo o nome completo do Portugal, sem nenhuma supressão ou abreviação. No entanto, a assinatura do bilhete é similar à reproduzida no próprio livro de Franco (Figura 3), em que consta a abreviação do sobrenome Azevedo, também encontrada no bilhete. De qualquer forma, o bilhete foi assinado e, provavelmente, redigido por Diogo Portugal.

Martins Franco também embasa sua teoria em outras fontes ligadas a Chagas Lima. Uma delas era uma detalhada descrição feita por ele, em 1821, em que há a omissão da influência do Coronel na expedição realizada por Pahy. Realmente, Chagas Lima suprime qualquer referência a Diogo Portugal, salientando que tal expedição decorreu do sucesso de outra, que era

¹¹⁰ Em 1833, os aldeados em Guarapuava contavam com um professor de primeiras letras e, entre os alunos, estava Miguel Uorê, provavelmente era o indígena que sabia ler e escrever, citado por Pinto Bandeira nas suas “Notícias da descoberta dos Campos de Palmas” (LOURES, 1833, [s. p.]).

escravizadora – a dos “Votorons”, os quais negociaram crianças com os portugueses (CHAGAS LIMA, 1821 *apud* FRANCO, 1943, p. 246).

Figura 3 – Assinaturas de Diogo Pinto de Azevedo Portugal

Fac-símile de assinatura de Diogo Pinto, presente no Livro de Martins Franco.

Assinatura do bilhete de Diogo Pinto ao Capitão dos Índios, anexo à carta do Padre Francisco das Chagas Lima.

Assinatura de Diogo Pinto, em ofício ao Governo da Província de São Paulo, em 1811.

Fonte: Franco (1943, p. 1); Chagas Lima (1819, [s. p.]); Portugal (1811, [s. p]).

Aquele argumento de Franco sugere também que as acusações de Chagas Lima ocorriam em decorrência dos conflitos relacionados ao pedido de sesmaria de Diogo Portugal, imbróglio discutido no Capítulo 1 desta tese. Diante disso, deve-se dizer que, além da expedição de Pahy, em 1819, Chagas Lima (1819b, [s. p.]) denunciou, em outro ofício, a apropriação de indígenas por Diogo Portugal, que vinha ocorrendo desde pelo menos 1817, mas cujos fatos estavam sendo relatados apenas naquele ano, ou seja, fazia dois anos que o Coronel agia de forma ilegal, sem que fosse denunciado. Provavelmente, o estopim, que levou o missionário a delatá-lo foi mesmo a questão da sesmaria, acrescida pela morte de Pahy, líder indígena muito estimado por ele.

Para cravar ainda mais a defesa ao seu ancestral, Franco emprega outros argumentos. Entre eles, está a citação de trechos de cartas do Padre Chagas Lima, enviadas ao Governo, em que o missionário demonstra arrependimento pela representação delatora de Diogo Portugal, que ele fizera e enviara. O teor das cartas, no entanto, não é o de absolver o Coronel, mas de amenizar a denúncia, porque, àquela altura Diogo Portugal achava-se muito doente. É provável que a morte recente do Coronel tenha também motivado Chagas Lima a omitir, do relatório de 1821, a influência que aquele tivera na expedição em que morreu Pahy, anos antes (FRANCO, 1843, p. 188).

Deve-se dizer, entretanto, que o bilhete, antes citado, provavelmente não tinha relação com a expedição em que Pahy acabou morrendo, isso porque foi datado em 14 de julho de 1818, quase um ano depois da desventurada expedição. Mas seu conteúdo pode indicar que Diogo Portugal incentivou outras expedições do compadre indígena pelo sertão.

Na verdade, antes de Chagas Lima pedir às autoridades para “relevar” as ações do moribundo Coronel, o missionário apresentou um detalhado ofício, em que contava uma trama de negociatas não só de “bugrinho dos bravos”, mas até mesmo de indígenas aldeados, que infringia, portanto, as determinações da Carta Régia ainda em vigor, que permitia a escravidão apenas por “guerra justa”, mas não dos indígenas que aceitassem se aldear (CHAGAS LIMA, 1819b, [s. p.]).

O ofício, de janeiro de 1819, citava vários casos em que Diogo Portugal se apropriara de indígenas, dando-os a amigos e companheiros ou os negociando em Curitiba e São Paulo. O primeiro desses casos dizia respeito à indígena neófita e viúva, de nome Escolástica de Quadros Ferê. Conforme Chagas Lima, em 1817, veio ao Atalaia um escravo do Coronel, de nome Manoel Fino, que estava em “notorias e patentes [...] desenvolturas” com a mulher. Diante disso, como punição, Diogo Portugal acorrentou Ferê, enviando-a para a casa do Alferes Francisco José Dias, nos Campos de Curitiba, onde a indígena passou a servir. As relações ilícitas, que justificaram o aprisionamento de Ferê, continuaram demonstrando que a prisão ocorreu para se apropriar da viúva, não para punir o despudor da nativa. Ademais, Diogo Portugal se apossou das filhas da citada mulher, que tinham, à época, cinco e oito anos, as quais conduziu à sua casa, dizendo que a mãe lhe dera as meninas, por isso, alegava que as menores lhe pertenciam (CHAGAS LIMA, 1819b, [s. p.]).

No ano seguinte, sob o pretexto de ordens para mudar os conquistados do Atalaia para Linhares, o Coronel levou consigo 15 indígenas, entre grandes e pequenos, voluntária e involuntariamente. No entanto, contrariando as pretensas ordens, os 15 nativos foram levados à casa de Diogo Portugal, alguns ainda retidos “com o nome de seus Índios”. Entre eles, Chagas Lima destacava um menino, de 12 a 13 anos, chamado Xocrem¹¹¹, que era mantido no senhorio do já mencionado escravo Manuel Fino, sob o fundamento de que o nativo embora não desejasse sair do poder do escravo, aceitaria ser vendido a outra pessoa (CHAGAS LIMA, 1819b, [s. p.]).

Chagas Lima (1819b, [s. p.]) também denunciava abusos na apropriação de crianças, a

¹¹¹ O nome pode significar que o menino não fosse Kaingang, pois é similar ao nome da tribo, hoje definida “Xokleng”; no entanto, Chagas Lima não ressalta se tratar de “botocudos”, expressão usada para distingui-los dos “Coroados”, que não usavam o botoque labial.

título de educação. Citando um caso específico, dizia que o Coronel entregou uma criança de dois a três anos, de nome Jozé Garupranc, a um inglês, antigo cirurgião da Expedição de Guarapuava, que era recém “converso da heresia em que nasceo”, ou seja, “ainda enfermo na Fé da Religião Catholica”. As referências a essas características demonstram qual era o perfil aceitável, sob a ótica de Chagas Lima, para ser um tutor dos índios: cristão antigo, que pudesse instruir seu tutelado neófito, nos preceitos católicos – o que desqualificava, portanto, o inglês. Dessa forma, o menino Garupranc não foi recebido na condição de órfão pelo inglês, mas foi comprado como escravo.

Além disso, o cirurgião alardeou na Vila do Príncipe, onde morava,

[...] que o comprava por tal, e tal preço; e assim o poderia revender, como bem lhe parecesse; o que talvez haja feito (o que seria uma felicidade se não temporal, ao menos espiritual pa. o Indio), pois se em sua casa o tem he em parte oculta, q. delle se não sabe. (CHAGAS LIMA, 1819b, [s. p.])

A última denúncia de Chagas Lima (1819b, [s. p.]) dizia respeito a fatos ocorridos na sua ausência, quando ele estava em São Paulo: na ocasião, o Coronel enviou o famigerado escravo Manuel Fino, com a finalidade de prover-se de indígenas. Os trechos do ofício que tratam desses fatos dão, a princípio, a sensação de que alguns nativos acompanharam “Fino” depois de promessas enganosas; no entanto, ao que tudo indica, a “enganação” dizia respeito ao valor dos indígenas escravizados pago aos próprios aldeados, os quais haviam raptado os nativos cativados nos sertões. Ou seja, os aldeados tinham sido enganados por vender seus prisioneiros por valores baixos, não por terem sido persuadidos por ilusórias promessas a se deslocarem até a casa do Coronel.

É isso que, implicitamente, sugere a descrição feita por Chagas Lima (1819b, [s. p.]) de um dos nativos, comprados por Diogo Pinto. Tratava-se de um menino, entre oito a dez anos, de nome Macfé, que, de acordo com o missionário, havia sido “comprado a outro [indígena?] pelo preço de hum ponche, e algua cousa mais, q. lhe prometteo”.

De qualquer forma, as informações dadas por Chagas Lima não são claras, nessa fonte, a respeito da identidade do “vendedor” dos nativos escravizados, apesar de salientar quem era o comprador e qual o destino que se pretendia dar aos indígenas (CHAGAS LIMA, 1819b, [s. p.]) . Nesse sentido, Chagas Lima (1819b, [s. p.]) endurece as críticas a Diogo Portugal:

Não admira, que hum escravo [Manoel Fino] ignorante das Leis admittisse hum tal absurdo, mas o que tem admirado a todos neste continente, hé q. seu senhor [Diogo Pinto], q. as não ignora, a aprovasse, pagando, como pagou por suas maons, o preço estipulado [o ponche], qdo. a sua presença vierão o vendedor; já no destino de o revender, ou talvez por conta e trato feito com o Tenente Antonio José Pra. Branco, a quem depois entregou [Macfé] e este [Tenente Antonio José Branco] o levou para as

partes de S. Paulo no mesmo estado em que se achava ainda, de Pagão.

Deve-se dizer que Chagas Lima (1819b, [s. p.]) não esclarece, nessa carta, se eram os próprios aldeados que negociavam outros indígenas, mas, provavelmente, naquele momento, o missionário, em partes, isentava os nativos de qualquer culpa, afinal, na sua ausência, “não havia então em Guarapuava quem desse alguma Luz à rudeza dos Índios”. No entanto, passados dois anos, depois de muitas decepções com os nativos e a par de mais detalhes, Chagas Lima foi menos evasivo.

No relatório, apresentado à Província de São Paulo, em 1821, o missionário soube dizer qual grupo fez a expedição escravizadora pelos sertões e nomeou a “nação” aprisionada e negociada posteriormente. Segundo ele, os “Votorons” marcharam rumo ao ocidente, onde se encontravam os “Cayeres”, grupo que os havia atacado anos antes, nos alojamentos do Cacique Candoi, ao sul do Rio Iguaçu. Encontrando os “Cayeres”, os “Votorons” levaram “violenta ou furtivamente” uma mulher “ainda moça”, uma menina de oito anos e cinco meninos de quatro a 11 anos de idade, os quais foram vendidos aos portugueses, assim que chegaram ao Atalaia (CHAGAS LIMA, 1821 *apud* FRANCO, 1943, p. 246).

Diante dessas informações, pesava a dúvida quanto à “justiça” da escravização dos indígenas, inimigos dos aldeados. A Carta Régia não esclarecia essa situação, abrindo precedentes para a aquisição, na condição de escravos, dos prisioneiros de guerra dos Kaingang aliados. No entanto, como esclarecia Chagas Lima (1821 *apud* FRANCO, 1943, p. 247), a Junta da Expedição e Conquista de Guarapuava já havia tratado desse impasse, determinando, em ofício, que os portugueses poderiam negociar com os indígenas “em todas as mais couzas comerciáveis, menos em compra de outros Índios”.

O missionário conseguiu reaver a liberdade da maioria dos indígenas negociados pelos aldeados, ressarcindo os compradores de dois nativos com o mesmo valor da venda e utilizando “diligencias, q. fossem declarados livres” (CHAGAS LIMA, 1825, [s. p.]). Apenas um deles, possivelmente o menino Macfé, permaneceu “a título de educação” na guarda do Tenente Antônio José Pereira Branco. Os libertados foram recolhidos pelo missionário no aldeamento, onde eram catecúmenos de Chagas Lima (1821 *apud* FRANCO, 1943, p. 247), que se responsabilizou a dar instrução e batismo. Dessa forma, apesar dos argumentos de Chagas Lima sobre a injustiça da escravidão dos indígenas, ele não conseguiu “libertar” todos os nativos, e aos “libertados”, não foi dada a opção de voltarem às suas antigas habitações.

Na verdade, apesar de todas as acusações feitas pelo Padre Francisco das Chagas Lima a alguns indivíduos, especialmente a Diogo Portugal, na análise global de seus textos, fica

patente que o missionário não era contrário à utilização da mão de obra indígena pelos colonizadores, desde que os últimos atendessem a certos requisitos, como o de ser bom cristão e estar disposto a instruir os nativos na fé católica. No texto de suas “Memórias”, Chagas Lima (1842, p. 60) sugere que foi, inclusive, permissivo, ao deixar aldeados, que estavam sob sua direção, viverem na casa de fazendeiros, sob o “pretexto de os doutrinar”, mas que utilizavam os serviços dos pupilos, sem dar a devida remuneração.

Ademais, há informações que dão conta de indígenas levados como prisioneiros a outros lugares da Província de São Paulo, sob a suspeita de terem cometido crimes considerados violentos, mas, certamente, houve mais casos como o de Ferê, em que pequenos delitos ou comportamentos reprovados poderiam ser fonte de aprisionamentos e de apropriação indevida de nativos.

Vânia Maria Losada Moreira (2019, p. 192) constatou que o policiamento dos costumes dos indígenas, nas vilas do Espírito Santo colonial, também estava associado a estratégias de compelir famílias e indivíduos a prestar trabalho aos moradores, em troca de jornal, e a ingressar na economia mercantil. No caso de Guarapuava e de Palmas, é provável que ocorresse fenômeno similar, assim tanto os nativos poderiam ser compelidos ao trabalho, por terem cometido algum delito relacionado aos costumes, como a realizar trabalhos, para se adequar aos preceitos dos colonizadores, e conseguir mercadorias como recompensa.

Almir Antonio de Souza (2015, p. 130-152) mapeou diversos casos de escravidão de indígenas na Província de São Paulo, demonstrando que a prática era costumeira e persistente. Segundo o autor, depois da promulgação da lei que revogou as guerras justas, alguns donos de escravos indígenas continuavam insistindo em mantê-los na mesma condição, pois eles não tinham cumprido os prazos de escravização, ou seja, não permaneceram sob domínio pelo tempo de 15 anos, para os homens, e de 12, para as mulheres. Nesses termos, é provável que muitos dos senhores de cativos, aprisionados nas guerras justas, tenham os convertido em tutelados, afinal, eles se tornaram órfãos, pela Lei de 1831.

Há algumas listas, que fornecem dados sobre indígenas mantidos em propriedades de terceiros, em Guarapuava. Chagas Lima (1821 *apud* FRANCO, 1943, p. 248-257) listou, nominalmente, um total de 12 indivíduos, vivendo a título de educação ou de “ajustes”, nos Campos Gerais e na Vila de Curitiba. Em 1830, Antônio da Rocha Loures indicava, em uma relação, 13 nativos, mantidos em Curitiba e nos Campos Gerais (ARQUIVO PÚBLICO [...], 1830, [s. p.]). Em 1840, o Juiz de Paz de Guarapuava relacionava 62 nativos, vivendo na casa de terceiros, sendo que, nessa lista, não são citados indígenas que viviam em outras regiões do Paraná, ou seja, todos estavam em Guarapuava (ARQUIVO PÚBLICO [...], 1830, [s. p.])

(Tabela 7).

Além dessas relações, com a especificação dos indígenas, houve recenseamentos, que listaram toda a população de Guarapuava, fornecendo, com isso, algumas informações sobre os indígenas, obtidas a partir da coleta de dados e de análises, realizadas por Fernando Franco Netto (2005, p. 36), nas Listas Nominativas de Habitantes de Guarapuava, que revelam números relativamente distintos, se comparados às outras listagens específicas, acerca da população indígena. Por terem objetivos diferentes, entende-se que as listas feitas com o propósito específico de nominar a população indígena são mais precisas, quando se trata dessa parcela da população; mas as Listas Nominativas refletem questões de igual importância.

Tabela 7 – População indígena do Aldeamento de Atalaia e que vivia em casa de terceiros, nos Campos Gerais, Vila de Curitiba e Guarapuava

Sexo	Faixa de idade	1821*		1830		1840**	
		Guarapuava	Curitiba***	Guarapuava	Curitiba***	Aldeamento	Casa de terceiros
Homens	0-6	-	-	6	-	2	8
	7.10	-	-	11	-	-	7
	11.15	-	-	5	-	1	7
	16-25	-	-	6	-	4	2
	26-35	-	-	1	-	1	1
	36-45	-	-	-	-	1	-
	45 ou +	-	-	-	-	-	-
	Adultos	13	2	-	3	-	-
	Menores	36	3	5	1	-	-
	Total	49	5	34	4	9	25
Mulheres	0-6	-	-	14	-	5	7
	7.10	-	-	6	-	2	3
	11.15	-	-	6	-	2	10
	16-25	-	-	11	-	5	10
	26-35	-	-	13	-	6	2
	36-45	-	-	3	-	5	4
	46 ou +	-	-	4	-	4	1
	Adultos	50	5	-	9	-	-
	Menores	32	2	6	-	-	-
	Total	82	7	63	9	29	37
Total		131	12	97	13	38	62
População indígena de Guarapuava estimada, a partir das Listas Nominativas de Habitantes****							
		1828	1835		1840		
		5	75		40		

Legenda: * Deduz-se, pelos detalhes da lista feita nesse ano, que os indígenas presentes em Guarapuava habitavam, em sua totalidade, o Aldeamento de Atalaia. ** A listagem de 1840 é referente a indígenas que habitavam o aldeamento ou estavam em propriedades particulares de Guarapuava. *** Diz respeito à Vila de Curitiba e aos Campos Gerais. **** Os números foram obtidos na tese de Fernando Franco Netto.

Fonte: Chagas Lima (1821 *apud* FRANCO, 1943, p. 248-257); Arquivo Público [...] (1830, [s. p.]); Arquivo Público [...] (1840, [s. p.]); Franco Netto (2005, p. 36).

Fazendo uma análise comparativa dos dados, vê-se, por exemplo, que a população

indígena de Guarapuava de 1821, estimada em mais de 130 indivíduos, é, em 1828, de apenas cinco índios. Nesse sentido, Franco Netto (2005, p. 31) já havia indicado problemas com a Lista Nominativa de 1828, pois nela não constava o aldeamento presente nos recenseamentos de 1835 e de 1840. Diante dessa dificuldade, o pesquisador desconsiderou a população indígena estimada nessas fontes, para não gerar distorções em sua análise, tratando dessa parcela da população à parte, no estudo.

Em uma análise mais detida à questão indígena, percebe-se que essa variação poderia ser reflexo de acontecimentos ocorridos no ano de 1828: o Comandante da Expedição de Guarapuava relatava que o padre Chagas Lima estava muito doente e, em consequência disso, foi embora da região. O adoecimento do padre e sua partida gerou a debandada de um número considerável de nativos, apesar de o Comandante da Expedição indicar existir, em outubro daquele ano, ainda 78 índias, entre mulheres e crianças (JEHA, 2006, p. 67-68). Dessa forma, a desorganização provocada pelo adoecimento e saída de Chagas Lima, provavelmente refletiu na qualidade dos dados da Listas Nominativa daquele ano, no que se refere à população indígena aldeada.

Os números obtidos da relação dos indígenas, feita pelo Juiz de Órfãos, em 1840, em relação à Lista Nominativa do mesmo ano, também divergem significativamente. Enquanto a primeira aponta um total de 100 indígenas, vivendo no aldeamento e na casa de terceiros; a segunda fornece uma estimativa de 40 indígenas, sendo 26 aldeados e 14 agregados (FRANCO NETTO, 2005, p. 80).

Essas distorções podem decorrer dos objetivos diversos da produção de cada fonte. Nesses termos, as Listas Nominativas poderiam estar omitindo a presença de agregados indígenas; enquanto a relação nominal do Juiz de Paz era mais precisa quanto a isso, por ter sido feita para responder especificamente a essa questão. Deve-se destacar que, se houver a somatória dos agregados índios e dos pardos, da Lista Nominativa de 1840, tem-se um total de exatos 60 indivíduos (FRANCO NETTO, 2005, p. 80), o que equipararia ao número de nativos vivendo na casa de terceiros, nomeados na relação do Juiz. É provável, então, que alguns indígenas agregados estavam sendo relacionados, no recenseamento, como pardos, o que poderia denotar até mesmo a uma mudança de status social e a mestiçagem, ou apenas indicar uma mudança na aparência desses sujeitos, que passavam a assumir outras identidades.

Deve-se destacar que as Listas Nominativas de 1828 e 1835 também relacionam agregados pardos, sendo que, na primeira, constam 15 indivíduos nessa condição e com tais características, não indicando a existência de indígenas. Quanto à Lista de 1835, foram identificados, entre os agregados, 39 pardos e 39 indígenas (FRANCO NETTO, 2005, p. 80).

No entanto, para esses anos, não se dispõem de estimativas ou de informações para ratificar a hipótese de que a população parda agregada poderia ser indígena.

Considerando os dados das listas de 1821, 1830 e 1840, que só nominam indígenas, tem-se, em 1840, um aumento expressivo de nativos vivendo em fazendas de Guarapuava. Isso provavelmente se deve à estabilidade dessas propriedades, que passaram a absorver a mão de obra representada pelos aldeados, os quais minguaram, na relação nominal de 1840, em relação à lista de 1830. No entanto, ressalta-se que as listas de 1821 e 1830 não especificavam se os indígenas viviam no aldeamento ou em fazendas. Nessas duas listagens, os nativos são citados como moradores de Guarapuava, sendo que, na relação de 1821, são listados abaixo da informação “Índios de Guarapuava batizados e existentes da Aldea da Atalaya ou em Terras de Christãos” (CHAGAS LIMA, 1821 *apud* FRANCO, 1943 p. 249), portanto, pode ser que muitos estivessem sob o domínio de fazendeiros da região.

Ademais, deve-se dizer que os números expressivos de 1840 podem ser reflexo da expansão para Palmas. Com a abertura daquela nova fronteira, os colonizadores podem ter se apropriado dos nativos da região, tanto para suprir demandas das propriedades, que estavam se formando, quanto enviando-os às fazendas, que muitos deles tinham em Guarapuava. Essa hipótese, no entanto, carece de fontes comprobatórias, pois a lista só indica o nome dos nativos, sem a identificação do senhor ao qual os indígenas serviam.

Fato importante a se destacar é a composição sexual dos nativos aldeados e dos que viviam na casa de terceiros, presentes na lista de 1840. Apesar de as mulheres constarem como a maioria, tanto em aldeamentos quanto em fazendas, deve-se destacar que, nas últimas, existia maior equilíbrio sexual. Enquanto nos aldeamentos havia nove homens e 29 mulheres; em casa de terceiros, eram 25 homens e 37 mulheres. Mesmo que, no geral, as mulheres fossem a maioria, esses números indicam que os homens poderiam ser preteridos pelos senhores, devido à dificuldade de aliciar ou cativar homens nativos adultos, restando-lhes se contentar com mulheres e crianças.

Dessa forma, todas as histórias relatadas por Chagas Lima e, em especial, a da venda de prisioneiros de guerra dos aldeados, demonstram que práticas, como o rapto de mulheres e de crianças, podem ter se amplificado com a colonização, para satisfazer a demanda dos colonizadores por força de trabalho. Diante disso, cabe esclarecer o significado dessa prática, nas sociedades Kaingang, e sua transformação, após o contato com o colonizador.

6.2 Rapto indígena, no contexto da colonização dos Campos de Palmas

Há alguns estudos, indicando que o rapto de mulheres e de crianças era uma prática disseminada entre os Kaingang, mas existem dúvidas quanto à forma como os indivíduos raptados poderiam ser inseridos nessas sociedades. Devido aos usos e costumes presentes em sociedades Kaingang, acredita-se que além de inserir indivíduos de outros grupos, os Kaingang também se apropriavam de tecnologias trazidas por eles (VEIGA, 2006, p. 106). Apesar desses traços, deve-se dizer que alguns aspectos fundamentais da organização social Kaingang excluem estrangeiros, por isso, abrem-se parênteses para esclarecer essa questão.

Como se sabe, os Kaingang possuem uma sociedade dual, dividida entre Kamé e Kairu, que, por conseguinte, possui as subdivisões respectivas Kamé e Votor, Kairu e Wonhétky. Quando nascem, as crianças são incorporadas ao grupo paterno, portanto, a paternidade é essencial para definir a qual metade o indivíduo pertence. Isso, por sua vez, define o lugar social da pessoa, na sociedade Kaingang, em oposição e complementaridade aos indivíduos da outra metade. Dessa forma, as metades existem em oposição, mas a interdição de casamentos com membros da mesma metade cria uma complementaridade fundamental e necessária para a própria existência dos grupos.

Nesse sentido, o rapto pode ser interpretado nos mesmos preceitos das trocas comerciais, que desandaram em guerra. Diante da impossibilidade de enlaces com as mulheres de metades opostas, ou seja, com potenciais parceiras sexuais, raptava-se. O rapto, portanto, poderia ser a resposta à malsucedida negociação de aliança, via casamento. Há, também, a possibilidade de as mulheres serem roubadas, em decorrência de conflitos entre grupos, sob os quais não pesavam as interdições às uniões. Nessa perspectiva, as mulheres eram verdadeiros espólios de guerra.

Apesar do aspecto negativo que marca a entrada de mulheres e de crianças Kaingang raptadas, por serem da mesma etnia, esses indivíduos se inseriam nos grupos raptadores, pois pertenciam a uma das metades presentes nos “toldos” Kaingang. No entanto, algo que é necessário questionar, diz respeito às pessoas não Kaingang raptadas. Afinal, como elas eram inseridas, tendo em vista que nunca seriam consideradas Kaingang? Primeiro, há que se destacar o rapto direcionado às mulheres estrangeiras, que não implicava na incorporação delas, tampouco afetava os filhos nascidos no grupo raptor, pois o nome e o lugar social são definidos pelo pai (VEIGA, 2006, p. 91).

Mas e o que dizer sobre os meninos raptados e os homens unidos aos Kaingang, como aconteceu com o escravo de Lobo Ferreira? Estudando a organização social Kaingang, Juracilda Veiga (2006, p. 91) demonstrou que algumas das subseções Kaingang podem ter surgido de relações entre esses nativos e grupos estrangeiros. Intrigada com a existência de grupos

nominados, como as metades Kamé e Kairu, e com outras subseções, que tinham designações diferentes, como os Votor e os Wonhétky, a autora sugeriu que as subseções Kamé e Kairu correspondiam às metades míticas, enquanto as demais podem ter resultado da relação dos Kaingang com outros grupos indígenas, como os Xocling e os Guarani.

No entanto, o grupo Votor e Wonhétky teriam sido assimilados por processos diferentes: o primeiro, por aliança; e o segundo, pelo cativo. Veiga (2006, p. 91) explica essas distinções, afirmando que os Votor podem ter surgido de alianças matrimoniais com grupos Xocling, os quais possuem afinidades linguísticas e culturais com os Kaingang; enquanto os Wonhétky, eram de grupos conquistados sem qualquer afinidade, como os Guarani. Dessa forma, as subseções marcam uma hierarquia social, que os distingue em grau de importância e – acrescenta-se – pureza étnica. Nesse sentido, primeiro vinham os descendentes dos pais ancestrais Kamé e Kairu; seguidos pelos Votor, incorporados pelo casamento; e, por último, os Wonhétky, inseridos, a princípio, como cativos.

As explicações sobre a origem das seções Votor e Wonhétky ganhou novo desdobramento no trabalho de Ricardo Cid Fernandes. Como foi dito em capítulos anteriores, Fernandes percebeu não só o dualismo influenciando nas sociedades Kaingang, mas também o gradiente proximidade-distanciamento como um princípio classificatório. Com isso, o dualismo Kaingang se reveste de características concêntricas, definindo os indivíduos não só pela marca (Kamé-Kairu), mas também pela proximidade ou distância social e genealógica (FERNANDES, 2003, p. 67).

Diante dessas considerações, Fernandes conjectura a possibilidade das seções Votor e Wonhétky dizerem respeito a categorias que sinalizam relações incestuosas entre indivíduos próximos, que não romperam com as regras da exogamia das metades, mas eram consanguíneos. Nesse sentido, Votor e Wonhétky seriam marcadores de inferiorização no interior da unidade exogâmica, demonstrando que uniões entre indivíduos próximos, mesmo que de marcas opostas, não eram desejáveis¹¹². Deve-se dizer, contudo, que a marca da impureza, não é transmitida às gerações dos indivíduos dessas seções (FERNANDES, 2003, p. 78).

A sociedade Kaingang conseguiu criar formas de englobar indivíduos que desordenavam a organização social idealmente dual e, acrescenta-se, concêntrica. Assim, surgem subseções incorporadas hierarquicamente na mítica divisão entre Kamé e Kairu.

¹¹² Deve-se ressaltar que entre os Votor, Fernandes apenas supõe a possibilidade de dizer respeito ao fenômeno que identificou com os Wonhétky. Votor, portanto, assim como os Wonhetky, seriam filhos das relações entre indivíduos de metades distintas, porém consanguíneos (FERNANDES, 2003, p. 78).

Portanto, não só os filhos de mulheres estrangeiras, mas também homens estranhos ao grupo e sua prole poderiam ser incluídos no sistema de metades, mesmo que de forma diferenciada.

Deve-se ressaltar, no entanto, que essa incorporação provavelmente não acontecia a indivíduos não-indígenas. Mesmo depois de quase dois séculos de contato, Juracilda Veiga (2000, p. 86-87) identificou que filhos de mulheres Kaingang, com pai estrangeiro, não são reconhecidos como Kaingang, em alguns aldeamentos, os quais utilizam o termo “indiano” para referir-se a mestiços, que vivem entre eles. Em outras, no entanto, o filho de relações, cujo pai é estrangeiro, pode ser incorporado à metade contrária da mãe, organizando o pertencimento das crianças ao grupo a que, teoricamente, pertenceria, caso o pai fosse Kaingang.

Apesar de todos os grupos Kaingang entenderem que a incorporação de filhos de homens estrangeiros destoava do seu ideal de pertencimento, a visão diametral de alguns aldeamentos, quanto à inclusão de mestiços às metades Kaingang, demonstra a não unanimidade da questão. As ambíguas interpretações podem ser decorrentes da incorporação de homens não-indígenas, questão indefinida pelo que poderíamos chamar de “costumes” Kaingang, os quais embasavam-se nos mitos de origem, portanto, haviam se consolidado antes dos primeiros contatos, ou seja, antes de os “brancos” serem conhecidos pelos indígenas.

No contexto de contato com esses grupos desconhecidos, o vácuo dos costumes abria brechas para que cada aldeia fizesse suas próprias leituras, apesar de possuírem as mesmas referências. Nessa toada, surgem concepções muito divergentes, que vão da exclusão total, à criação de formas de pertencimento dos filhos de estrangeiros com Kaingang. Ressalta-se, no entanto, que sob as populações estrangeiras não pesava interdições sexuais, pois eles não pertenciam a nenhuma metade Kaingang. Sendo assim, é provável que pressões demográficas fossem fundamentais para a maior ou menor tolerância, incluindo ou excluindo, inclusive, filhos de homens não-indígenas nos grupos Kaingang.

No contexto da expansão sobre os territórios nativos, em que guerras e doenças dizimavam grupos inteiros, a recepção de estrangeiros era fundamental. José de Souza Martins (2014, p. 39) aponta casos mais atuais, em que o desequilíbrio demográfico dissemina o rapto de mulheres e de crianças, com a finalidade de suprir as perdas humanas dos grupos, na fronteira. Além disso, o autor salienta que objetos introduzidos pelos “brancos” demandavam saberes, que poderiam ser obtidos ou supridos pelos capturados. Neste sentido, em uma “situação de fronteira”¹¹³, a incorporação do outro era essencial também para englobar saberes

¹¹³ A “situação de fronteira” é definida por Martins (2014, p. 30) como lugar social de alteridade, confronto e conflito.

e tentar estabelecer maior equilíbrio, não só demográfico, mas de forças.

Algumas fontes sobre Palmas narram expedições dos indígenas aliados, em que houve aprisionamento de mulheres e de crianças, além de documentos, que dão conta do resgate de prisioneiros, pertencentes às famílias dos colonizadores. Um deles aconteceu na expedição realizada por Condá, com a ajuda de Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira, que pretendia reaver o Capitão Sotto-Maior, caso citado anteriormente.

Naquele momento, como foi dito, o Cacique Condá parece ter convencido alguns indígenas do sertão a acompanhá-lo até a casa de Lobo Ferreira. Junto com os indígenas trazidos pelo Cacique, estavam sete crianças não-indígenas, sendo “duas meninas, três meninos, um mulatinho e um negrinho”. Esses menores, provavelmente, eram os raptados em Passo Fundo, Botucaraí e outros lugares da Província do Rio Grande do Sul, de onde indígenas roubaram crianças com essas características (ARQUIVO PÚBLICO [...], 1843c, [s. p.]).

Pouco se sabe se os menores reavidos voltaram aos lugares onde moravam, mas tudo leva a crer que Lobo Ferreira negociou cinco meninos “Brasileiros” com os índios, pagando 20 mil réis por cada um. No entanto, só o confuso depoimento do Padre Manoel Cabezas (1843, [s. p.]) cita essa provável negociata, sem dizer, ao certo, se as crianças foram escravizadas ou o dinheiro foi pago como resgate. É provável que Lobo Ferreira tenha pagado o resgate das cinco crianças brancas, deixando o “mulatinho” e o “negrinho” para que os respectivos donos tomassem as providências, apesar de existir a desconfiança de o menino mulato ser um liberto, de nome João, filho de Francisco dos Santos, raptado na casa de Domingos João, em Passo Fundo (ARQUIVO PÚBLICO [...], 1843c, [s. p.]).

Sobre o aprisionamento de crianças não-indígenas, há referências de pelo menos uma ter vivido, inclusive, entre os aldeados de Guarapuava, provavelmente por não ter sido reclamada por familiares. Segundo Francisco Antônio de Oliveira, ainda à época do missionário Chagas Lima, alguns nativos apareceram com um menino que, “pela sua branca téz, loiros cabellos e ólhos azuis mostrava claramente não pertencer a raça indígena”. Ao serem indagados sobre a sua origem, os nativos afirmaram que o tinham roubado de uma fazenda aquém do Grande Rio. Para Oliveira (1832, [s. p.]), esse rio “não pode ser outro que o Paraná” e tudo fazia crer que o dito menino vinha de uma povoação de Corrientes ou do Paraguai.

Pouco pode-se dizer sobre como essas crianças foram introduzidas nas comunidades indígenas no período. É provável que se tornassem escravos, mas, como foi dito, no caso das mulheres, sua prole era totalmente absorvida pelo grupo raptor, só restando dúvidas quanto aos meninos raptados. Há, no entanto, relatos de indivíduos estrangeiros ao grupo, que passaram a assumir, inclusive, papéis de prestígio na comunidade Kaingang. Um deles era Maidana, tirado

de sua família quando menino, que assumira, na vida adulta, a função de cacique dos Kaingang de San Pedro, em Misiones (AMBROSETTI, 2006, p. 17-18).

Sendo assim, os meninos raptados poderiam ser inseridos às forças do grupo raptor, sendo educados como valentes guerreiros, tal qual os filhos dos Kaingang. Dessa forma, poderiam até mesmo exercer funções de destaque no grupo raptor, por se sobressaírem nas guerras. Também é provável que fossem vistos como intermediários transacionais importantes nas relações com os colonizadores.

Nesse momento, em que os “brancos” avançavam, indivíduos que soubessem se comunicar em português poderiam assumir uma posição de destaque, além de fornecer informações sobre o outro não-indígena incompreensível. Entretanto, com o avanço colonizador e diante da avidez dos “brancos” por escravos, certamente os Kaingang passaram a ver nisso uma oportunidade de conseguir armas e ferramentas, por isso, começaram a vender seus prisioneiros de guerra aos colonizadores ou a exigir resgate pelos não-indígenas raptados.

Apesar do discurso ser o de repúdio às guerras dos indígenas, ao fornecer gratificações aos líderes Kaingang, pelos prisioneiros trazidos, as autoridades provinciais incentivavam tais práticas. Além disso, é provável que os nativos, muitas vezes trazidos para ser aldeados, fossem distribuídos, a título de educação entre os fazendeiros também em Palmas, embora nenhuma fonte indique isso claramente. Há pelo menos um documento que fornece indícios a respeito da possibilidade de apropriação de nativos sob o pretexto de educação, como será visto a seguir.

Depois do ataque à fazenda de Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira, o subdelegado enviou vários ofícios, pedindo reforço de homens, armas e munições, além de cobrar o soldo, sempre atrasado, dos infelizes soldados do Corpo de Municipais Permanentes, que, com a emancipação do Paraná, estava em situação indefinida, pois aquela corporação havia sido criada pela Província de São Paulo, que até então pagava os vencimentos. Em meio a esse impasse, os indígenas de Palmas, liderados por Viry, fizeram uma investida contra indígenas nos sertões, com o objetivo de “vingar a affronta que recebeu um fazendeiro de Palmas”, comunicava o vice-presidente da Província do Paraná (ROHAN, 1856, p. 55).

Nesse revide, Viry trouxe consigo 17 prisioneiros, sendo cinco mulheres e 12 menores. No caminho, ele parou com sua expedição em Guarapuava, ao que o Diretor Geral dos Índios da Província, Francisco Ferreira da Rocha Loures, tentou convencê-lo a deixá-los ali, para serem repartidos, já que se tratavam de “pr. pessoas boas, que quizes-se sujeitar a dar-lhes a educação necessaria”. Viry, no entanto, negou-se a entregá-los, pois tinha a intenção de apresentá-los ao “Diretor”, em Palmas – Pedro Ribeiro de Souza, desde 1854, era Diretor dos Índios de Palmas e, provavelmente, apoiara a expedição de Viry (LOURES, 1855, [s. p.]).

Ressalta-se que Loures era Diretor Geral dos Índios da Província do Paraná, portanto, conforme o Regulamento das Missões, tinha a responsabilidade de “Exercer toda vigilância em que não sejam os Índios constrangidos a servir a particulares” (BRASIL, 1845, [s. p.]). Ao contrário dessas determinações, Loures cogitava, sem pudor algum, a possibilidade de repartir os nativos a pessoas “boas”, ou seja, era favorável à terceirização da tutela dos indígenas, exercida pelo Estado, a indivíduos livres, que estivessem dispostos a assumir essa função.

Com a negativa de Viry, em entregar seus prisioneiros de guerra, restou a Loures oficial, a Ribeiro de Souza, que empregasse “toda vigilancia a fim de que não seja destrebuidos mormente a titulo de venda (cujo abuzo convêm muito evitar-se)” (LOURES, 1855, [s. p.]). Conhecendo os fatos, o Presidente da Província do Paraná decidiu pagar uma gratificação de 100 mil réis a Viry pelos prisioneiros, para, em seguida, enviá-los de volta às suas habitações. A finalidade dessa ação, segundo o vice-presidente da província, era se reconciliar com a “horda que sofrêra a agressão de Viri” (ROHAN, 1856, [s. p.]).

Apesar de frustrada, a tentativa de distribuir os prisioneiros de Viry a “pessoas boas”, a naturalidade com que temas como esses eram tratados, é indício de que a apropriação de indígenas, a título de educação, fosse algo não só aceitável, mas corriqueiro, a ponto de nem mesmo serem lavrados pedidos de tutela, nos juizados dos órfãos ou cartórios, algo que acontecia a outros órfãos. A ausência de autos de tutela de indígenas, apesar das indicações a índios mansos, vivendo em fazendas de Palmas, demonstra condições ainda mais precárias, que fugiam de qualquer controle.

Essa situação era propícia aos fazendeiros, pois, já que não podiam ter o título de posse de escravos indígenas, era melhor explorar seu trabalho fora de entraves que exigissem responsabilidades, como o pagamento do soldo. Ademais, é provável que os nativos aldeados constituíssem uma força de trabalho utilizada não só pelo Estado, mas também que transitava entre as várias fazendas, realizando atividades sazonais e servindo como milícias armadas, em propriedades ameaçadas, a troco de quinquilharias, roupas ou baixa remuneração.

Dessa forma, pode-se distinguir dois tipos de trabalhadores indígenas: os raptados dos sertões, que poderiam receber tratamento similar ao de escravos; e o grupo dos aldeados, os quais, apesar de receber baixa remuneração, possuía maior autonomia. Essa oposição de tratamento aos indígenas aproximava-se muito ao que foi observado no contexto colonial (PERRONE-MOISÉS *apud* CUNHA, 1992; SAMPAIO, 2012; MOREIRA, 2019).

Conforme Vânia Maria Losada Moreira (2019, p. 331-332), o mundo colonial estava marcado pela visão corporativa da sociedade, para a qual “cada corpo social, como cada órgão corporal, tem a sua função”, ou seja, os órgãos possuem autonomia funcional, mas estão ligados

ao corpo (HESPANHA; XAVIER, 1998, p. 114-115). Nessa perspectiva, os indígenas eram inseridos no corpo social quando introjetavam valores e práticas corporativas do Antigo Regime, estendendo-se aos nativos ressocializados o privilégio do autogoverno, enquanto os demais eram compelidos a realizar certas atividades. Assim, em troca de benefícios e relativa autonomia, alguns indígenas realizavam trabalhos à Coroa, os quais não eram vistos como excessivos ou injustos, participando, inclusive, do processo de organização e disponibilização de sua força de trabalho (MOREIRA, 2019, p. 331-333).

Apesar das conclusões de Moreira dizerem respeito ao contexto das reformas Pombalinas, é preciso salientar que muitas práticas se perpetuaram na fronteira. Além disso, a ausência de missionários, que pudessem mediar as relações dos aldeados com os colonizadores, dava margem para que os fazendeiros fizessem valer os seus interesses. Contando com o referencial das experiências, acumuladas ao longo da expansão para Guarapuava, os colonizadores souberam opor grupos nativos, a fim de consolidar o domínio da mão de obra e das terras da região.

6.3 População, terra e trabalho em Palmas

Em 1872, o Presidente da Província do Paraná, Venâncio José de Oliveira Lisboa, justificava a exclusão do Aldeamento de Palmas do relatório anual da Presidência, indicando que ela possuía uma organização diferente dos demais aldeamentos da Província, sendo que os indígenas viviam misturados à população civilizada e “sobre si”. Por isso, o diretor dos índios de Palmas não pôde prestar informações exatas sobre ela (LISBOA, 1872, [s. p.]).

Ao longo do período, as informações sobre a população indígena de Palmas foram bastante escassas e imprecisas. Salientava-se que, no aldeamento, vivia um povo itinerante, difícil de ser contabilizado, mas sempre houve a referência de dois grupos principais: o de Viry, mais numeroso e fixo, presente no aldeamento junto ao núcleo urbano de Palmas; e o de Condá, um grupo pequeno e móvel, apesar de, por vezes, ser indicado um local, às margens do Rio Chapecó, sendo o de sua moradia.

Apesar de o Diretor dos Índios de Palmas, em 1872, não conseguir precisar o número exato da população aldeada e aliada, em outros anos, ela foi contabilizada (Tabela 8). Em 1841, as primeiras informações, obtidas por Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira, davam conta de que os nativos, ainda unidos em uma mesma “horda”, liderada por Condá, era formado por 97 indivíduos. Lobo Ferreira estimou, inclusive, a idade dos nativos: 19 homens de armas, de 15 anos para cima; seis de 10 a 16 anos; e 12 de um a quatro anos; 44 mulheres, de 16 anos para

cima; duas de 12 a 14; e 14 de um a 10 anos.

Tabela 8 – População aldeada em Palmas

Sexo/idade*	Ano			
	1841	1854**	1859	1863***
Homens	37	45	112	-
Mulheres	60	-	83	-
Mulheres e Crianças	-	106	-	-
Menores	-	-	58	-
Total	97	151	253	250

Legenda: * Cada fonte de referência classificou os indígenas de forma diferente, por isso, as categorias, tão abrangentes quanto “mulheres e crianças”, ou mesmo “menores”. ** Em 1854, o presidente da Província do Paraná indicava apenas os nativos da parcialidade de Viry, sendo que havia o grupo de Condá, não contabilizado. *** Os números desse período não são precisos; no Relatório do Presidente da Província do Paraná, são indicados “200 a 250”.

Fonte: Arquivo Público [...] (1841b, [s. p.]); Vasconcellos (1854, p. 61); Mattos (1859, p. 12); Nogueira (1863, p. 100).

Em 1854, o Governo da recém-instituída Província do Paraná contabilizou, no relatório anual, apenas os indígenas da “parcialidade” de Viry. Sem especificar a idade, eram 45 homens adultos e 106 mulheres e crianças. Esse número demonstra um crescimento expressivo, em relação a 1841: em 13 anos, foi um aumento de quase 60%. A generalidade da classificação “Mulheres e Crianças”, impede traçar, com precisão, o aumento ou a diminuição por faixa etária e o crescimento vegetativo ou por raptos. Mas, se for deduzida a parcela de 12 crianças do sexo masculino, com até quatro anos, contabilizados junto à categoria “homens”, em 1841, tem-se um aumento da população adulta masculina, em 1854, o qual não se devia apenas ao amadurecimento dessa parcela da população, mas à incorporação de pelo menos oito homens ao grupo de Viry.

A tendência de incorporação de homens ao grupo parece se confirmar em 1859, ano em que os adultos do sexo masculino superaram as mulheres. Embora os números desse ano tenham sido incrementados pela contabilização dos nativos que residiam no “Xapecó”, comandados por Condá, porém, mesmo deduzindo esses 38 indivíduos do grupo de Condá, a tendência ainda se confirma.

Circunscrevendo a análise ao grupo de Viry, observa-se, em 1859, um incremento populacional significativo: a tribo salta de 151 para 215 indivíduos, ou seja, é um aumento de quase 30%, em cinco anos. Especificando a população masculina jovem, o aumento é ainda mais significativo: de 45 indivíduos, em 1854, passa-se a 102, em 1859, ou seja, os indivíduos do sexo masculino mais do que dobraram, em cinco anos. A população adulta feminina, por sua vez, equivalia a um total de 68 indivíduos; e as crianças somavam 45. Portanto, essa parcela da população manteve-se praticamente estável, se compararmos com os dados de 1854, com um

incremento de apenas sete pessoas, ao longo de cinco anos.

Essas informações indicam uma mudança no perfil sexual e etário da população Kaingang aldeada, ainda mais expressiva, se levarmos em conta as tendências observadas em Guarapuava, isto é, uma população indígena formada basicamente por mulheres e crianças. O aumento da parcela masculina adulta sugere também uma transformação em questões relacionadas ao rapto, à incorporação de pessoas de fora do grupo original e à poligamia.

É provável que os homens, que incrementaram a parcela masculina do aldeamento, faziam parte de grupos aliados dos sertões, mas também eles podem ter sido raptados e incorporados à “horda” de Viry. Acredita-se, no entanto, que esse aumento ocorria pelo englobamento de aliados, pois as informações de raptos, nas fontes, continuam indicando populações de mulheres e de crianças. Diante disso, fica o questionamento sobre o que levava esses homens a unirem-se à “horda” de Viry, tendo em vista que, aparentemente, não havia alianças matrimoniais, já que o aldeamento não apresentava número suficiente de esposas por homem.

Destaca-se que as sociedades Kaingang caracterizavam-se pela uxorilocalidade, ou seja, quando se casavam, os homens iam viver com seus sogros, subordinando-se a eles por toda a vida; e, com a morte deles, eles assumiam o lugar dos pais de suas mulheres, como líderes da família. Nesse sentido, os dados sugerem transformações, pois, ao que tudo indica, os entrantes do sexo masculino na “horda” de Viry não estavam estabelecendo alianças pelo matrimônio e unindo-se ao grupo das suas esposas, mas então qual era o sentido da aliança?

Com relação aos grupos Kaingang aliados, certamente, eles se uniam em tempos de guerra; portanto, a presença de homens de fora ocorria antes do contato com os colonizadores. Sabe-se que, no ano de 1859, os conflitos entre grupos Kaingang de Palmas e de Nonoai, no Rio Grande do Sul, aumentaram, por isso, é provável que grupos aliados a Viry tenham se unido aos aldeados em Palmas. No entanto, as rusgas entre os nativos deram-se em meados daquele ano, e as informações populacionais, dadas pelo Presidente da Província do Paraná, no início de 1859, eram referentes ao ano anterior.

De qualquer forma, é provável que os vínculos com outros grupos guerreiros do sertão tenham sido favorecidos pelo acesso aberto que Viry tinha a mercadorias dos “brancos”, devido à aliança política estabelecida com os colonizadores. Nesses termos, os guerreiros eram uma moeda de troca para obter mercadorias. O novo “comércio”, por conseguinte, surgiu de demandas criadas com o contato.

Ao grupo de Viry era importante suprir-se de guerreiros, para cumprir os compromissos decorrentes da aliança política com os “brancos”, ou seja, para obter mercadorias estrangeiras,

o Cacique passou a proteger os colonizadores. Isso criava uma demanda de guerreiros, que era suprida pelos grupos amigos dos sertões, para os quais as ferramentas e as roupas tornavam-se imprescindíveis, a fim de se sustentar em terrenos cada vez mais diminutos. Além disso, há o simbolismo ligado ao poder e ao prestígio que os objetos estrangeiros carregavam. Assim, criava-se uma interdependência de mercadorias estrangeiras, inserida na lógica de aliança indígena que, então, modificava a configuração da população nativa, aldeada em Palmas.

Apesar de ocorrerem nos termos das trocas costumeiras dos Kaingang, essa necessidade de objetos estrangeiros criou um cenário que minava questões fundamentais da cultura guerreira, como a poligamia, além de modificar as demandas demográficas dos povos, para satisfazer os colonizadores aliados. Salienta-se que essas mudanças davam-se em um curso dinâmico, em que os indígenas eram protagonistas, ou seja, eram eles os próprios agentes da transformação, mesmo que não tivessem consciência disso.

Ressalta-se, no entanto, que, nos anos posteriores a 1859, não se encontrou dados comprobatórios da mudança do perfil da população indígena aldeada em Palmas. No relatório anual de 1863, as informações são imprecisas, pois, nesse ano, o Governo dava mostras de uma certa dificuldade em indicar o número de nativos de Palmas, os quais foram estimados entre “200 a 250 – Coroados”. Esse é o último relatório, contendo números de pessoas aldeadas em Palmas, visto que, nos anos que se seguem, não há dados desse tipo.

Essas imprecisas informações deviam-se ao contexto de incertezas que pairava sobre o Aldeamento de Palmas. Desde a década de 1850, as autoridades cogitavam a possibilidade de mudança do aldeamento para a região denominada Chagú, a oeste de Guarapuava¹¹⁴. Essa área vinha sendo explorada pelos moradores de Guarapuava ainda nos anos de 1850, onde instalaram um acampamento militar – alvo constante de ataques e saques de Kaingang. Diante disso, houve reivindicações para a formação de um aldeamento na região, que pudesse reunir os nativos e viabilizar a ida de colonizadores à região (CÂMARA MUNICIPAL DE GUARAPUAVA, 1853, [s. p.]).

Com a emancipação do Paraná e a nomeação de Francisco Ferreira da Rocha Loures como Diretor dos Índios de Guarapuava, a ideia da formação do aldeamento de Chagú ganhou ainda mais força. Rocha Loures convenceu o Governo Provincial de que a constituição de uma colônia militar e de um aldeamento no Chagú seriam estratégicas para a garantia dos territórios ao Império. Dizia-se que aquela área poderia ser um ponto de ligação importante entre o Mato

¹¹⁴ Lúcio Tadeu Mota (1994, p.84) aponta que os campos de Chagu, chamados na língua Kaingang de Minkriniarê, ficavam a oeste de Guarapuava, no atual município de Laranjeiras do Sul.

Grosso e o Rio Grande do Sul e, nesse sentido, os indígenas, que seriam aldeados na região, seriam essenciais como força de trabalho nas fortificações e para a construção de estradas, além de ajudar “nas reduções de seus compatriotas” (LOURES, 1858b, [s. p.]).

Como os nativos de Palmas estavam em constante embate com os Kaingang de Nonoai, no Rio Grande do Sul, também se avaliava que a mudança deles para uma região mais distante poderia amenizar os conflitos. Diante de notícias sobre a iminência de lutas entre os grupos do Rio Grande e do Paraná, o Governo Imperial aprovou a deliberação da Presidência da Província, a fim de deslocar os Kaingang de Palmas para os campos do Chagú, em novembro de 1859 (MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS DO IMPÉRIO, 1859a, [s. p.]).

Àquela altura, já haviam sido tomadas várias providências para montar o novo aldeamento, como a nomeação de um diretor e de um intérprete, bem como a feitura de roças, existindo, porém, dificuldades em conseguir missionário (MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS DO IMPÉRIO, 1859b, [s. p.]; LOURES, 1859a, [s. p.]; LOURES, 1859b, [s. p.]).

Nos meses que se seguiram, no entanto, a ausência de recursos e o temor de ataques dos índios levaram quatro, dos dez homens deslocados ao Chagú, a debandarem, em 1860 (DUTRA, 1860, [s. p.]). Além disso, os caciques Condá e Viry recusavam-se a se deslocar com seus liderados à região (SIQUEIRA, 1861, [s. p.]).

Diante disso, em outubro de 1861, a Diretoria das Terras Públicas e Colonização do Império autorizou a extinção do Aldeamento do Chagú, menos de dois anos depois da criação (DIRETORIA DAS TERRAS PÚBLICAS E COLONIZAÇÃO, 1861, [s. p.]).

Apesar dessas determinações, a vontade de fixar os indígenas de Palmas no Chagú continuou nos planos de autoridades, como o Diretor Geral dos Índios de Guarapuava, Francisco Ferreira da Rocha Loures. Em 1863, o Presidente da Província do Paraná pedia a opinião do diretor quanto à compra e transferência dos nativos de Palmas às terras do finado Alferes Domingos Floriano Machado, ao que Loures afirmou ser um bom lugar, não fossem as terras do Chagú. Para Loures, esse seria o local mais adequado para instalar um aldeamento, pois, nessa região, estava o “inboque do caminho por onde os índios malfeitores [...] costumam sahir para hostilizarem a os moradores” (LOURES, 1863b, [s. p.]). Como se pode observar, mesmo sabendo que os planos de deslocar a população Kaingang de Palmas ao Chagú não tinham dado certo, Loures continuou insistindo.

A retomada desse projeto provavelmente devia-se a um ataque bárbaro de indígenas no Chagú. No início de julho de 1863, a cautelosa família de José Nogueira do Amaral, que outrora conseguira se defender dos nativos da região, foi pega desprevenida, quando realizava a colheita de suas roças, perecendo 11 pessoas (NOTICIÁRIO, 1863, p. 4). Certamente, a repercussão do

trágico fim de mais uma família na região fez com que não só Loures desejasse o estabelecimento dos nativos de Palmas na região, mas esse clamor também era da grande maioria dos fazendeiros locais. Assim, além de Loures, ilustres cidadãos de Guarapuava e a Câmara Municipal do lugar davam coro à proposta de deslocar as “hordas” de Viry e de Condá para o Chagú (CAMARGO; ARAÚJO, 185 [s. p.]; CÂMARA MUNICIPAL, 1863 [s. p.]).

O projeto, no entanto, não se concretizou, mas tudo isso fez com que a situação do Aldeamento de Palmas ficasse imprecisa, tanto do ponto de vista organizacional quanto no que se referia à delimitação das terras, isso porque, àquela altura, a Lei de Terras já havia sido promulgada, trazendo novas determinações, sobretudo a respeito das terras dos aldeamentos.

Na verdade, desde o Regulamento acerca das Missões, de 1845, os Diretores Gerais dos Índios de cada Província tinham prerrogativas de remover aldeamentos e indicar novos lugares para o estabelecimento de outras (BRASIL, 1845, [s. p.]). Era basicamente isso que o Diretor Francisco Ferreira da Rocha Loures fazia, ao indicar a remoção do Aldeamento de Palmas para o Chagú, ou seja, teoricamente, ele exercia sua obrigação de apontar um lugar mais apropriado para o estabelecimento dos nativos de Palmas.

Com a Lei de Terras, o Governo declarava que reservaria terras devolutas para a colonização dos indígenas, responsabilidade que ficaria sob a alçada da Repartição Geral das Terras Públicas, criada pela referida Lei de 1850 (BRASIL, 1850, [s. p.]). Anos mais tarde, em 1854, foi baixado o Decreto n. 1.318, que criava todo um aparato administrativo e burocrático para que fosse executada a Lei de Terras. Nele, foi indicado que cabia aos Diretores Gerais das Terras Públicas, cargo criado pelo Decreto, propor a reserva das terras necessárias ao aldeamento, com base em informações fornecidas por Inspetores e Agrimensores (COLLEÇÃO DE LEIS [...], 1854, p. 10). Dessa forma, retirava-se da alçada dos Diretores dos Índios a prerrogativa de decidir sobre a criação ou extinção dos aldeamentos.

No entanto, o Diretor dos Índios era o responsável pelo registro das terras, consideradas possuídas por nativos, ou seja, a função de tutela pelo Estado também era exercida sobre as terras dos aldeamentos, sendo seu representante o Diretor dos Índios¹¹⁵. Nesse mesmo sentido, o Decreto também determinava a proibição da alienação dos terrenos reservados aos indígenas, o que só poderia ocorrer depois de ato especial do Império, que concedesse o gozo pleno das terras, concessão que dependeria de um certo “estado de civilização” dos índios¹¹⁶. Dessa forma, o Governo reconhecia a necessidade de vigilância sobre as terras dos aldeamentos,

¹¹⁵ Como demonstram Farage e Cunha (1987, p. 112-113), a tutela sobre as terras indígenas era exercida desde 1833, sendo que, por decreto, os Juizes dos Órfãos eram os responsáveis por gerir os bens dos índios.

¹¹⁶ Ver: artigos 75 e 94 do Regulamento para a execução da Lei de Terras (COLLEÇÃO DE LEIS [...], 1854).

justificada pela ideia de que os nativos eram incapazes de gerir seus recursos, sem, entretanto, excluir totalmente a possibilidade de alienação das terras.

Algo que chama atenção na Lei de Terras e no Decreto que o executa é o destaque ao uso da terra. Posseiros e sesmeiros poderiam legitimar ou revalidar suas posses, desde que as terras estivessem ocupadas por moradias, culturas ou criações, sendo possível conseguir mais terras devolutas contíguas aos territórios que ocupavam. Aos indígenas, a determinação das dimensões dos aldeamentos ficavam também sob o encargo de Inspetores e Agrimensores, os quais estavam incumbidos de tomar conhecimento sobre questões bastante genéricas dos povos, aos quais seriam destinadas terras para novos aldeamentos. As questões incluíam o “genio e índole, do numero provavel de almas, que ellas contêm, e da facilidade, ou difficuldade, que houver para o seu aldeamento”¹¹⁷. Além de genéricos, alguns dos quesitos incluíam grandes doses de subjetividade dos Inspetores e Agrimensores.

Os quesitos observados, no entanto, fornecem algumas pistas do que poderia determinar o lugar e o tamanho dos aldeamentos. O “gênio ou índole” se relacionam também a algo muito presente nas fontes, que é a “aptidão natural” dos nativos. Nesse período, muitas autoridades, incluindo o Diretor dos Índios do Paraná, acreditavam que os indígenas eram mais aptos a certos trabalhos do que a outros; por isso, era preciso empregá-los no que eles tinham maior “propensão”.

Quanto ao número de almas, esse dado era importante para dimensionar o aldeamento, ou seja, era uma média do tamanho necessário para a subsistência dos nativos, feita, é claro, sem levar em consideração atividades tradicionais de coleta e de caça e o crescimento populacional, pois o regime de aldeamento era concebido como algo transitório. Por último, deveria ser avaliada a disposição dos povos em se aldear.

Todas essas questões também perpassam o âmago da Lei de Terras, a saber: a posse estava condicionada ao uso da terra para produção de riqueza (MARTINS, 2015, p. 27-84). Aos indígenas, isso significava o abandono da forma tradicional de uso da terra, voltado à subsistência. Para os Kaingang, que não eram vistos como um povo agricultor, mas guerreiro (apesar de inúmeros viajantes relatarem as formas de plantação e de colheita desse povo), os aldeamentos deveriam ser montados em pontos estratégicos, isto é, em lugares de conflito. Obviamente, reforçar o discurso do “gênio ou índole”, dos destemidos guerreiros Kaingang, significava que eles não precisavam de uma extensão expressiva de terras, servindo, ao mesmo tempo, como álibi, a sua transferência para lugares distantes, a fim de que abrissem as fronteiras

¹¹⁷ Ver: artigos 5º e 73 (COLLEÇÃO DE LEIS [...], 1854).

à colonização.

Algo interessante a se destacar, diz respeito aos relatos atuais dos Kaingang, aldeados no Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, coletados por Juracilda Veiga (2000, p. 59), os quais reforçam o condicionante do trabalho, explicitamente utilizado para a demarcação das suas terras. Muitas comunidades Kaingang relatam que trabalharam na abertura de estradas, como condição para conseguir a demarcação e a escritura de parte de suas terras, pois sabiam que, sem esse documento, não teriam garantias de ter as terras que sempre ocuparam. Essa percepção foi gestada nessa longa trajetória de espoliação de terras, ainda mais impulsionada pelas políticas de imigração e pela própria Lei de Terras, que, no seu primeiro artigo, previa uma exceção do título de posse das terras devolutas, as quais, nos limites do Império com países estrangeiros, poderiam ser concedidas gratuitamente, ou seja, terras onde habitavam índios eram as únicas que fugiam à regra da compra (BRASIL, 1850, [s. p.]).

A questão, relacionada ao uso da terra, também serviu aos colonizadores, que viviam nos territórios do antigo Aldeamento do Atalaia. Como foi dito no Capítulo 1, aquelas terras foram concedidas em sesmarias; no entanto, o próprio Regulamento das Missões autorizava o seu arrendamento¹¹⁸, embora o apossamento de terceiros tenha acontecido em Guarapuava antes mesmo do referido Regulamento.

Nos anos que seguiram à saída de Chagas Lima, a situação ficou instável, desorganizando os povos nativos, que ainda habitavam o aldeamento, e permitindo que pessoas ocupassem os territórios. Com a promulgação da Lei de Terras, foi determinada a revalidação dos territórios de indivíduos que tivessem títulos de sesmarias, desde que as terras fossem cultivadas e com morada habitual, além de ser permitido o título a posseiros, dentro das mesmas condições de cultura e moradia¹¹⁹.

Dessa forma, a retirada da maior parte dos Kaingang do Aldeamento de Atalaia, por causa dos conflitos, aliada à ocupação das terras, por posseiros e arrendados, que tinham cultura e morada habitual, abriu precedentes para que as terras fossem concedidas a eles, apesar dos indígenas do Atalaia continuarem reivindicando seus direitos¹²⁰. Da pior forma possível, as populações Kaingang descobriam que as alianças políticas não lhes deram nenhuma vantagem.

Voltando à “aptidão” dos nativos e ao trabalho ser uma condição da posse dos

¹¹⁸ O arrendamento das terras dos aldeamentos estava sob a responsabilidade dos Diretores Gerais, os quais tinham a prerrogativa de arrendá-las pelo prazo de três anos, evitando abusos (BRASIL, 1845).

¹¹⁹ Artigo 4º da Lei de Terras (BRASIL, 1850).

¹²⁰ Em 1863, o Juiz de Direito de Guarapuava dizia que os campos de Floriano Machado, abandonados desde 1853, devido a ataques, seriam muito mais propícios ao deslocamento dos indígenas de Guarapuava, pois as terras do Atalaia, que reivindicavam, iriam custar muito mais aos cofres públicos, pois já haviam sido concedidos a outros (LEITÃO, 1863, [s. p.]).

aldeamentos, percebe-se que os temas perpassaram as cartas do Diretor dos Índios do Paraná, Francisco Ferreira da Rocha Loures, que buscou criar junto às colônias militares, aldeamentos para os nativos Kaingang, como a que queria montar no Chagú, pois acreditava que os Kaingang eram propensos à vida militar¹²¹. Essas colônias, previstas no Decreto de 1854 (COLLEÇÃO DE LEIS [...], 1854, p. 10), seriam criadas nos limites do Império, em terras devolutas, que o governo pretendia “povoar”, as quais seriam distribuídas gratuitamente aos colonos nacionais e estrangeiros¹²². Naquelas primeiras décadas, em que as políticas de imigração estavam engatinhando, os nativos eram um contingente indispensável, até que os estrangeiros suprissem a demanda populacional nas fronteiras da Província do Paraná.

Nesses anos, foram criadas, nos sertões de Palmas, duas colônias militares: a do Chopim e a do Chapecó, sendo que, junto à última, estabeleceram-se os nativos de Condá. Os territórios dos aldeamentos indígenas, no entanto, ficaram indefinidos, incluindo-se até mesmo o próprio aldeamento de Viry, instalado, desde o princípio da colonização, em Palmas, o qual deixou de ser demarcado, não só porque pretendia-se mudá-lo para o Chagú, mas também por outro motivo.

Apesar de o aldeamento em que viviam Viry e seus comandados estar junto à povoação, havia uma proposta do Governo Provincial de modificar o núcleo urbano de Palmas, o que também gerou incertezas com relação às terras ocupadas pela “horda” de Viry. Desde 1855, o governo queria que a nova Freguesia de Palmas fosse instituída em outro lugar, mais próximo à estrada de Missões. Depois de escolhido o local, seriam construídos os edifícios públicos, quartéis, casas de pousadas dos viajantes e o aldeamento (CARDOSO, 1860, [s. p.]). O plano não se concretizou, causando mais incertezas ainda, também acerca do Aldeamento de Palmas.

Pouco se sabe sobre o quanto as incertezas relacionadas ao território do aldeamento impactaram a população aldeada, mas os dados dos recenseamentos de 1872 e de 1890 fornecem informações gerais sobre a população, incluindo os indígenas, que foram contabilizados, possivelmente, na categoria “caboclo”. Os números desses dois recenseamentos demonstram o expressivo crescimento dessa parcela da população. Antes de analisá-los, deve-se fazer um adendo sobre a categoria “caboclos”, “pardos” e “mestiços”, presente nesses censos populacionais.

Não há informações precisas de que a categoria “caboclos”, listada entre as “raças” recenseadas em 1872, tratava-se dos indígenas. No entanto, por ser uma classificação exclusiva

¹²¹ Não só Francisco Ferreira da Rocha Loures defendia essa ideia, mas também o Presidente da Província, Polidoro Cezar Burlamaque (1867, [s. p.]), que endossava a “tendência” dos Coroados à vida militar.

¹²² Ver artigos 82 e 84 (COLLEÇÃO DE LEIS [...], 1854).

para a população “livre”, distinta dos “pardos” (categoria que, em outros momentos, incluiu os nativos), “caboclo” era uma categoria que deveria incluir, igualmente, os indígenas. Nesse sentido, tal classificação era uma forma de distinguir os indígenas, no estrato da população livre e liberta, além de, provavelmente, englobar indivíduos mestiços, nos quais sobressaíam os traços indígenas.

No recenseamento de 1890, primeiro da República, a categoria “caboclo” é acompanhada pela palavra francesa “indienne”, demonstrando, com mais clareza, que se tratava dos indígenas. Nesse censo, a expressão “mestiços” substitui a designação “pardos”, presente no recenseamento de 1872, o que indica que a categoria “mestiços”, como era o “pardo”, designava pessoas de ascendência africana, não incluindo mestiços de traços indígenas, os quais eram englobados na faixa da população designada “cabocla”.

Analisando os dados de 1872, fica evidente um aumento expressivo da população indígena, que chega a 676 indivíduos, sendo estimada, entre 200 a 250, em 1863, ou seja, a população mais do que dobrou, em pouco menos de dez anos (Tabela 9). Os índices da população “cabocla” de 1872, no entanto, não diziam respeito apenas à população aldeada, o que dificulta comparações com os números analisados anteriormente, referentes apenas aos aldeados, mas algumas tendências, presentes nos dados fornecidos anteriormente, parecem se confirmar, como a predominância de uma população indígena jovem e masculina (Gráfico 2). No quadro geral da população palmense, percebe-se que o grupo dos “caboclos” compunham pouco mais de 20% da população, superando percentuais dos “pardos” livres, ficando atrás, apenas, dos “brancos”, que equivaliam a 47,8% dos habitantes recenseados. Os índices para os indígenas, no entanto, poderiam ser mais altos, pois não eram contabilizados os nativos que se mantinham nos sertões. De toda a forma, comparando com o quadro geral dos habitantes do Paraná, o percentual da população “cabocla” da província foi bem menor do que o de Palmas, compondo menos de 10% do total de habitantes, o que demonstra o peso que os indígenas ainda tinham na fronteira sudoeste da província.

Outra questão a se destacar é que esse recenseamento foi realizado um ano depois da Lei do Ventre Livre. Como se sabe, essa lei determinava que os filhos de mulheres escravas seriam considerados livres; assim, o contingente expressivo da população indígena também poderia suprir a demanda por mão de obra, tendo em vista o aumento do contingente de trabalhadores teoricamente “livres”, ou seja, menos suscetíveis ao controle pelos fazendeiros locais, que não poderiam mais usar o título de propriedade para coagi-los ao trabalho, apesar do mesmo ocorrer com os indígenas, população considerada igualmente livre.

Tabela 9 – Distribuição por faixa etária, sexo e "raça" da população da Província do Paraná e de Palmas, recenseada em 1872

Província do Paraná															
Faixa etária	Livres								Escravos				Total		
	Brancos		Pardos		Pretos		Caboclos		Pardos		Pretos		Homens	Mulheres	Total
	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres			
0-5	5453	5043	2457	2577	695	712	827	960	331	359	441	353	10204	10004	20208
06.10	3931	3719	1767	1815	336	329	386	449	248	264	341	269	7009	6845	13854
11.15	3699	3803	1511	1711	297	331	395	448	243	261	399	295	6544	6849	13393
16-20	3818	3789	1701	1928	337	331	556	508	240	262	380	360	7032	7178	14210
21-25	3885	3778	1783	1705	337	328	521	453	216	225	353	346	7095	6835	13930
26-30	3659	3760	1819	1536	272	323	596	405	240	208	352	379	6938	6611	13549
31-40	4504	4365	1787	1777	305	419	521	436	227	243	464	430	7808	7670	15478
41-50	3299	2963	1351	1268	305	304	446	326	159	162	402	288	5962	5311	11273
51-60	2189	1482	740	622	203	206	208	214	64	71	257	146	3661	2741	6402
61-70	943	672	280	207	140	111	130	83	25	29	79	54	1597	1156	2753
71-80	409	244	79	89	49	47	84	48	12	10	26	22	659	460	1119
81-90	103	94	70	32	10	5	25	26	4	4	1	10	213	171	384
91-100	35	29	10	5	4	3	16	7	1	1	1	3	67	48	115
100	9	21	3	6	2	-	7	5	-	-	-	-	21	32	53
N.D.*	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	0	1	1
Total	35936	33762	15358	15278	3292	3449	4718	4369	2010	2099	3496	2955	64810	61912	126722

Comarca de Palmas															
Faixa de idade	Livres								Escravos				Total		
	Brancos		Pardos		Pretos		Caboclos		Pardos		Pretos		Homens	Mulheres	Total
	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres			
0-5	132	168	53	80	26	32	85	80	5	10	5	9	306	379	685
06.10	79	84	40	35	4	3	38	1	4	3	5	12	170	138	308
11.15	50	45	21	15	7	10	44	34	4	4	8	10	134	118	252
16-20	37	63	29	17	7	3	47	32	6	5	11	9	137	129	266
21-25	136	53	49	13	12	4	32	28	8	1	5	14	242	113	355
26-30	130	138	40	28	12	3	39	30	3	1	5	18	229	218	447
31-40	161	142	52	25	14	4	58	44	9	3	19	35	313	253	566
41-50	48	54	14	61	2	3	28	17	3	1	5	2	100	138	238
51-60	18	9	13	21	4	-	15	6	-	2	2	4	52	42	94
61-70	4	1	4	1	3	2	3	2	-	-	2	-	16	6	22
71-80	-	1	2	1	1	-	2	3	-	-	-	-	5	5	10
81-90	-	-	1	-	-	-	-	1	-	-	-	-	1	1	2
91-100	1	-	-	-	-	-	2	1	-	-	-	-	3	1	4
100	-	-	-	-	-	-	1	3	-	-	-	-	1	3	4
Total	796	758	318	297	92	64	394	282	42	30	67	113	1709	1544	3253

Legenda: *Não determinado.

Fonte: IBGE (1872, p. 67).

Gráfico 2 – Pirâmide etária da população livre por “raça” (1872)

Brancos						
Homens			Idade	Mulheres		
			91-100			
0,1% ■	1		100	0		0,0%
0,0%	0		81-90	0		0,0%
0,0%	0		71-80	1	■	0,1%
0,5% ■■	4		61-70	1	■	0,1%
2,3% ■■■■	18		51-60	9	■■■	1,2%

6,0%		48	41-50	54	7,1%
20,2%					
16,3%		161	31-40	142	18,7%
17,1%		130	26-30	138	18,2%
		136	21-25	53	7,0%
4,6%		37	16-20	63	8,3%
6,3%		50	11.15	45	5,9%
9,9%		79	06.10	84	11,1%
16,6%		132	0-5	168	22,2%
Pardos					
Homens		Idade		Mulheres	
0,3%	1	81-90	0	0,0%	
0,6%	2	71-80	1	0,3%	
1,3%	4	61-70	1	0,3%	
4,1%	13	51-60	21	7,1%	
4,4%	14	41-50	61	20,5%	
16,4%	52	31-40	25	8,4%	
12,6%	40	26-30	28	9,4%	
15,4%	49	21-25	13	4,4%	
9,1%	29	16-20	17	5,7%	
6,6%	21	11.15	15	5,1%	
12,6%	40	06.10	35	11,8%	
16,7%	53	0-5	80	26,9%	
Pretos					
Homens		Idade		Mulheres	
1,1%	1	71-80	0	0,0%	
3,3%	3	61-70	2	3,1%	
4,3%	4	51-60	0	0,0%	
2,2%	2	41-50	3	4,7%	
15,2%	14	31-40	4	6,3%	
13,0%	12	26-30	3	4,7%	
13,0%	12	21-25	4	6,3%	
7,6%	7	16-20	3	4,7%	
7,6%	7	11.15	10	15,6%	
4,3%	4	06.10	3	4,7%	
28,3%	26	0-5	32	50,0%	
Caboclos					
Homens		Idade		Mulheres	
0,3%	1	100	3	1,1%	
		91-			
0,5%	2	100	1	0,4%	
0,0%	0	81-90	1	0,4%	
0,5%	2	71-80	3	1,1%	
0,8%	3	61-70	2	0,7%	
3,8%	15	51-60	6	2,1%	
7,1%	28	41-50	17	6,0%	
14,7%	58	31-40	44	15,6%	
9,9%	39	26-30	30	10,6%	
8,1%	32	21-25	28	9,9%	
11,9%	47	16-20	32	11,3%	
11,2%	44	11.15	34	12,1%	
9,6%	38	06.10	1	0,4%	
21,6%	85	0-5	80	28,4%	

Fonte: IBGE (1872, p. 67).

Tabela 10 – Ocupação da população livre e escrava em Palmas, segundo o Recenseamento Geral de 1872

Sexo	Ocupação da população livre															Total
	Religiosos	Notários escrivões	Farmaceuticos	Parteiros	Professores e homens de Letras	Empregados publicos	Comerciantes, guarda-livros e caixeiros	Costureiros	Operarios de edificações	Operarios de calçados	Lavradores	Criadores	Criados e Jornalheiros	Serviços domésticos	Sem profissão	
Homem	2	2	1	-	2	1	57	-	7	7	507	1	315	44	666	1612
Mulher	-	-	-	2	-	-	2	49	-	-	26	-	15	570	752	1416
Total	2	2	1	2	2	1	59	49	7	7	533	1	330	614	1418	3028

		Ocupação da população escravizada					Total
Sexo		Costureiras	Criados e Jornalheiros	Serviços domésticos	Sem profissão		
Homem		-	92	3	23	118	
Mulher		3	17	96	39	155	
Total		3	109	99	62	273	

Fonte: IBGE (1872, p. 67).

Voltando às informações do censo de 1872, outro dado que se destaca são os índices de masculinidade. Em Palmas, havia mais homens do que mulheres, mas esse desequilíbrio era tênue (111), ficando próximo à média da Província do Paraná (105). Entretanto, em algumas das categorias populacionais, os índices de masculinidade eram mais elevados, como entre os caboclos (140). A partir dos dados, percebe-se que pouco mais de 58% da população “cabocla” era masculina, e quase 90% tinha até 40 anos de idade, ou seja, além de ser a maioria, a população masculina também era muito jovem. Comparando esses resultados aos dados dos grupos populacionais da Comarca de Palmas, percebe-se que o índice de masculinidade da população “cabocla” era mais elevado que o quadro total da população, assemelhando-se à faixa da população escravizada, arrolada como parda (140), e com totais pouco menores que os pretos livres (144).

Chama a atenção que algumas faixas de idade, tinham índices de masculinidade muito elevados, como as crianças “caboclas”, arroladas entre seis e dez anos (3800). Nessa faixa, observa-se que havia 38 meninos para uma menina, destoando do padrão anterior (106) e do subsequente (129), que tenderam para um equilíbrio maior, apesar dos meninos e homens se sobressaírem numericamente. Esses dados podem indicar que raptos estivessem acontecendo e fossem direcionados à parcela masculina com essa faixa etária, ou que meninas estivessem sendo realocadas em outros lugares, o que também explicaria os índices menores de meninas “caboclas” nas faixas de zero a cinco anos, as quais eram maioria, em todos os outros grupos “raciais” arrolados, ou seja, apenas entre os “caboclos”, os meninos eram superiores

numericamente, na faixa dos menores de seis anos, embora seja uma diferença pequena (4 meninos a mais).

Esse desequilíbrio sexual, entre as crianças de seis a dez anos, também pode apontar para práticas de infanticídio feminino, apesar de não haver informações de viajantes, etnólogos e antropólogos que as confirmem, mesmo mediante relatos de infanticídio de crianças com algum tipo de deficiência, entre os Kaingang. Ademais, acredita-se que, se tais práticas ocorressem entre os nativos de Palmas, muitas repreensões e denúncias dos colonizadores seriam geradas, servindo como justificativa para a tomada de crianças, o que, de fato, acontecia, com base em outros álibis, menos convincentes. Diante das muitas hipóteses, deve-se acrescentar que o grande desequilíbrio sexual para a faixa dos “caboclos” de seis a dez anos, pode também ser decorrente de um erro dos recenseadores ou omissão na declaração.

No primeiro recenseamento da República, os dados demonstram que a população da Comarca de Palmas saltou de 3.253 almas para 9.601, incremento de quase 200%, em 18 anos, mais do que a média do Estado do Paraná, que foi de 126.722 habitantes, em 1872, para 249.491, em 1890, ou seja, um aumento percentual significativo de 96,9%, mas muito menor que o índice de Palmas. Os recortes desse recenseamento, no entanto, são diferentes do anterior, não constando dados por sexo e idade, por grupo racial, como o de 1872, mas incluindo as localidades, que compunham a comarca, e o recorte de profissão, por “raça”, dos grupos populacionais¹²³.

Desses dados, depreende-se que, dos grupos raciais, excetuando os “pretos” (aumento de 99,1%), os demais tiveram um aumento acima de 200%, sendo que os “caboclos” apresentaram o maior índice de crescimento. Os dados, que indicam crescimento para a população “branca”, pode decorrer dos fluxos de imigrantes alocados na região; no entanto, pelos dados quanto à nacionalidade, percebe-se que a população estrangeira compunha apenas 1,4% (95 homens e 36 mulheres) da população, concentrando-se, em sua maioria, no Município de União da Vitória (64 homens e 17 mulheres). Sobre esse município, deve-se dizer que o local apresentou grandes dificuldades para os colonizadores, nos anos de 1840 e 1850, pois era reconhecido como uma área com muitos indígenas hostis, incluindo os “botocudos”, mas, como uma região portuária, nas margens do Iguaçu, era um ponto estratégico, que atraiu colonizadores à região, incluindo imigrantes.

Voltando aos dados demográficos, percebe-se que o grupo populacional, relacionado

¹²³ No Recenseamento de 1872, constam informações sobre profissão, mas não por grupos “raciais”. Nele, os recenseadores levaram em conta apenas o fator sexual, “livre” ou “escravo”, e o estado civil, o que impede avaliar qual eram as atividades desenvolvidas especificamente pelos “caboclos”.

aos indígenas e seus descendentes, continuou muito expressivo, no quadro geral da população, compondo pouco mais de 20% dos habitantes da Comarca, ou seja, mantendo-se estável em termos percentuais. No entanto, com o fim da escravidão, a população denominada “parda”, dividida em livres e escravos, está, no censo de 1890, reunida na categoria “mestiços”, assumindo por menos de um ponto percentual a posição antes ocupada pelos “caboclos”, de segundo maior grupo populacional. Com relação aos mestiços, é preciso pontuar outros aspectos.

Comparando o total do grupo dos “pardos” livres e escravos, do recenseamento de 1872, com os “mestiços”, presentes na contagem populacional de 1890, percebe-se um crescimento de mais de 200% da população, índice praticamente similar aos “brancos” e “caboclos”. Diante dessa escalada populacional, entende-se que o crescimento não era decorrente apenas de altos índices de natalidade dos “mestiços”, mas, principalmente, em decorrência do fluxo migratório para a região.

O incremento dessa população também poderia ser decorrente da contabilização de mestiços indígenas. Quanto a isso, é preciso dizer que os critérios para a definição de “cor” ou de pertencimento “racial” contam com doses de subjetividade. Nesses termos, filhos mestiços de indígenas, que viviam fora dos aldeamentos, poderiam ser enquadrados como “mestiços”, mesmo existindo fortes ligações de pertencimento aos grupos nativos. Levava-se em conta, nesses casos, a percepção do declarante sobre os aspectos físicos e culturais que se sobressaíam, simplificando nos adjetivos genéricos “caboclo” e “mestiço” toda a complexidade de ser índio, em áreas de contato interétnico.

Os dados demográficos de Palmas, em 1890, no entanto, reforçam a profusão de indivíduos se deslocando para a região, formado majoritariamente por brasileiros (Tabela 11). Esse fluxo populacional não se referia, portanto, à implementação de políticas de colonização de imigrantes, mas pela migração interna. As localidades da Comarca são indícios sobre o que levava pessoas a se deslocar para a região. Nesse aspecto, verifica-se uma expressiva população alocada pelas colônias militares e distritos, formados ainda no Império, alguns dos quais surgidos com base na Lei de Terras, como eram as Colônias Militares de Chapecó e de Chopim.

A existência de significativos grupos populacionais nessas localidades demonstra que a implementação da Lei de Terras criou um fluxo migratório de pessoas, que se instalaram em áreas antes reconhecidas como redutos de indígenas hostis. Além disso, somavam-se aos habitantes da região, nativos inseridos nas redes de dependência dos colonizadores, pelo rapto ou aliança política, portanto, não advindos de fluxos migratórios, mas constituindo-se de povos autóctones, cooptados pelos colonizadores, por isso, incluídos no censo de 1890.

Tabela 11 – População da Comarca de Palmas e profissões no recenseamento de 1890

Localidades da Comarca de Palmas		Branco		Mestiço		Preto		Caboclo		Total		
		Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Total
Colonia Militar do Chopim		127	101	80	67	16	12	77	49	300	229	529
Colonia Militar do Chapecó		98	71	96	86	14	6	76	75	284	238	522
Distrito de Palmas		562	472	206	171	94	67	116	48	978	758	1736
Distrito de Palmas do Sul		213	210	168	124	34	42	197	172	612	548	1160
Distrito de Boa Vista		332	276	112	98	34	30	75	63	553	467	1020
Campos Erê		65	52	9	8	6	11	86	63	166	134	300
Distrito de Manguerinha		236	195	159	131	45	49	122	111	562	486	1048
Distrito do Passo do Carneiro		190	177	68	51	12	10	132	113	402	351	753
Município de União da Vitoria		795	587	294	171	120	67	282	217	1491	1042	2533
Total		2618	2141	1192	907	375	294	1163	911	5348	4253	9601

Profissões										
Profissões		Branco	Mestiço	Preto	Caboclo	Nacional	Estrangeiro	N.E*	Total	
Sacerdício	Padres Católicos	-	-	-	-	1	1	-	2	
	Professores públicos	-	-	-	-	3	-	-	3	
Magistério	Professores particulares	-	-	-	-	20	3	-	23	
	Professoras publicas	-	-	-	-	1	-	-	1	
	Professoras particulares	-	-	-	-	3	1	-	4	
Justiça	Magistrados	-	-	-	-	-	-	2	2	
	Advogados	-	-	-	-	-	-	1	1	
	Procuradores	-	-	-	-	1	-	-	1	
Medicina	Médicos	-	-	-	-	-	-	5	5	
	Farmacêutico	-	-	-	-	-	-	2	2	
	Parteiras	-	-	-	-	3	-	-	3	
	Dentista	-	-	-	-	2	-	-	2	
	Outras especialidades	-	-	-	-	-	-	1	1	
Funcionalismo Civil	Geral	-	-	-	-	-	-	10	10	
	Estadual	-	-	-	-	-	-	8	8	
	Municipal	-	-	-	-	-	-	3	3	
	Forense	-	-	-	-	-	-	4	4	
Funcionalismo Militar	Exército	-	-	-	-	-	-	265	265	
	Policial	-	-	-	-	-	-	9	9	
Profissões técnicas	Agrimensor	-	-	-	-	2	-	-	2	
	Guarda-livros	-	-	-	-	9	3	-	12	
	Marítimos	-	-	-	-	13	5	-	18	
	Diversas	-	-	-	-	5	6	-	11	
Proprietários	Homens	-	-	-	-	61	1	-	62	
	Mulheres	-	-	-	-	1	-	-	1	
Pessoas da indústria	Extrativa	1	-	-	9	-	-	-	10	
	Pastoril	96	26	11	20	-	2	-	155	
	Agrícola	641	366	109	582	-	42	-	1740	
	Manufatureira	68	54	23	21	-	8	-	174	
	Artística	64	21	3	15	-	22	-	125	
	Transporte	42	60	19	29	-	1	-	151	
	Comercial	116	16	-	8	-	10	-	150	
	Domésticos	309	160	86	141	-	11	-	707	
Não especificado		376	155	39	185	-	75	-	830	
Sem profissão declarada		-	-	-	-	276	81	-	357	
Menores e mulheres	Homens	-	-	-	-	-	-	1715	1715	
	Mulheres	-	-	-	-	-	-	3032	3032	
Total		1713	858	290	1010	401	272	5057	9601	

Legenda: * Não Especificado.

Fonte: IBGE (1890, p. 15-23, 167-171).

Nesse sentido, parte do crescimento da população indígena, relacionada como “cabocla”, deve-se à sua inclusão no censo, não a um aumento real dessa população que, ao contrário, foi muito afetada por guerras e doenças. Deve-se ressaltar que a inclusão desse grupo populacional também tinha uma dimensão estratégica, pois, nos primeiros anos da República, o país se viu envolto em embates diplomáticos com a Argentina, que ambicionava a região, exigindo dos governos a demarcação dos limites nacionais, que perpassavam os sertões de Palmas. Diante dessa questão, o governo brasileiro utilizava o argumento do *uti-possidetis*, ou seja, aqueles espaços eram territórios do Brasil, por serem ocupados por “brasileiros”, daí a inclusão dos Kaingang no “caldo dos brasileiros”, no recenseamento (WACHOWICZ, 1985, p. 26)¹²⁴.

Outro dado relevante diz respeito à profusão dos “mestiços” na região, pois, apesar de avaliar a existência de descendentes de indígenas, incorporados a esse grupo, entende-se que a maioria tinha ascendência africana, sendo remanescente da escravidão. Diante desse quadro, constata-se que os ex-escravizados, que serviram nas propriedades palmenses, eram atraídos à região, provavelmente pela esperança de conquistar terras, em locais mais periféricos, porém menos visados pela corporação dos poderosos fazendeiros locais. Nesses primeiros anos de liberdade, muitos libertos alimentavam grandes sonhos, personificados nessa migração para lugares de terras teoricamente livres.

Quanto às atividades desenvolvidas pelos grupos populacionais da região, intriga o fato de Palmas, conhecida como área pecuarista, empregar menos de 2% da população nas atividades pastoris, em 1890. Apesar de, no recenseamento de 1872, não constar a atividade “pastoril”, entende-se que as pessoas, relacionadas entre “criados e jornaleiros”, poderiam estar empregadas em atividades de trato dos rebanhos. Nesse sentido, pouco mais de 10% da população livre, e 40% dos escravizados, desenvolviam atividades relacionadas à criação de gado (Tabela 11).

Em contrapartida, no que diz respeito ao recenseamento de 1890, as pessoas alocadas em atividades “agrícolas”, assim como os indivíduos sem atividade especificada, e os “sem profissão declarada”, poderiam trabalhar regular ou esporadicamente nas fazendas pecuaristas da região. Ademais, é preciso destacar que o reduzido percentual de pessoas desenvolvendo

¹²⁴ Além dessa contenda, destacam-se os conflitos com Santa Catarina, pela delimitação entre os estados, em que o Governo do Paraná utilizou o mesmo princípio do *uti-possidetis*. Sobre esses temas, ver: Petrolí (2018) e Ferrari (2010).

atividade “pastoril” pode indicar que esse grupo se tratava da estreita classe dos fazendeiros, criadores de gado, não incluindo a massa dos trabalhadores do setor, apesar de existir a categoria dos “proprietários”, que poderia abarcar o estrato dos pecuaristas da região.

Outra atividade, que despontava naquelas décadas, era o extrativismo de erva-mate nativa, mas, segundo o censo, ela empregava apenas dez pessoas, sendo que nove eram “caboclos”. Diante desses números, é preciso reconhecer que o recenseamento não conseguiu retratar especificidades regionais, relacionadas às atividades desenvolvidas em Palmas, até porque era um censo nacional. Apesar dessas ressalvas, deve-se levar em conta que as pessoas empregadas em atividades extrativistas poderiam desenvolvê-las simultaneamente com as atividades de lavoura e de criação, para complementar a renda. Portanto, não era a atividade principal, daí o motivo de ser ocultada no recenseamento.

De toda forma, das atividades arroladas no recenseamento de 1890, a maior parte da população estava alocada no setor “agrícola”, constituindo 18,1% (1.740) da população total, sendo pouco mais de um terço dos habitantes com atividade declarada (4.854)¹²⁵. Ressalta-se, no entanto, que, apesar de boa parte dos grupos “raciais”, com atividade declarada, estar desenvolvendo trabalho “agrícola”, alguns deles tinham proporções percentuais maiores de pessoas alocadas nesse setor. Entre os “brancos”, 37,4% desenvolviam atividades agrícolas, percentual similar dos “pretos”, em que 37,6% da população contabilizada exercia trabalhos nesse setor. Quanto aos mestiços, esse percentual sobe para 42,6%, atingindo o maior índice na população “cabocla”, com a taxa de 57,6%.

Esses índices podem indicar que os grupos populacionais estivessem ocupando territórios na região, para desenvolver suas lavouras, conseguindo, portanto, acessar terras aquém das grandes propriedades pecuaristas. Essa suposição pode explicar os baixos índices de pessoas alocadas na atividade “pastoril”, pois o setor “agrícola” tomava boa parte dos trabalhadores rurais da região. Ao mesmo tempo, esses dados significam que os fazendeiros pecuaristas estavam tendo dificuldades de atrair trabalhadores efetivos, diante da facilidade da mão de obra em acessar terras livres.

Diante desse cenário regional, de provável falta de mão de obra do setor pecuarista, nos primeiros anos pós-abolição, deve-se dizer que a Lei de Terras inibiu a crise da força de trabalho no sudeste cafeeiro. Segundo José de Souza Martins (2015, p. 40-41), essa lei foi fundamental para consolidar o monopólio dos grandes latifundiários da região, destacando que

¹²⁵ Deve-se dizer que, apesar de algumas atividades contabilizarem mulheres, há uma categoria que incluía mulheres e crianças sem “profissão declarada”, os quais eram fonte importante de mão de obra para os núcleos familiares, embora não contabilizados.

seu surgimento ocorreu no mesmo ano do fim do tráfico de escravos (1850). Sendo assim, com a iminência do trabalho livre, era necessário criar mecanismos regulatórios para estreitar o acesso dos trabalhadores à terra, pois se todos pudessem ter terrenos, no vasto território nacional, nenhum trabalhador rural aceitaria trabalhar para outro, na condição de assalariado. Com isso, a Lei de Terras impôs o vínculo do título da propriedade à compra, até mesmo das terras devolutas, pertencente ao Estado, limitando o acesso à posse das terras a quem tivesse capital para pagar por elas. Então, com a libertação da mão de obra, era necessário tornar a terra cativa do capital.

Nas franjas do Império, no entanto, o cenário favorecia a ocupação das fronteiras, por isso, as terras estavam livres, o que, no entanto, com o fim da escravidão, criava uma verdadeira crise para os principais setores econômicos das regiões periféricas. Às elites locais, era necessário que o direito ao título de propriedade, nas regiões de fronteira, também estivesse enquadrado nas regras gerais dos centros econômicos brasileiros, preservando o monopólio da terra nas mãos dos potentados pecuaristas. Com a proclamação da República e a instituição de uma nova constituição, os interesses regionais foram contemplados.

Nesse momento, o artigo 64, da nova constituição, legava às antigas províncias, instituídas em estados unidos à Federação, as terras devolutas, que compusessem o seu território, descentralizando a política fundiária, que ficaria sob a alçada de cada estado. Reforçava-se, assim, os potentados locais, que monopolizavam o cenário político regional (COSTA, 1992, p. 390). Em decorrência disso, o Estado do Paraná publicou a Lei n. 68, em dezembro de 1892, a qual determinava que as terras devolutas, dentro dos limites do estado, só poderiam ser adquiridas por compra, e as obtidas por título de sesmaria ou pela posse, deveriam ser revalidadas. Portanto, o governo reafirmava disposições já presentes na Lei de Terras¹²⁶.

Em 1893, por decreto, foi criado um regulamento para realizar a legitimação e a revalidação das terras do estado, o que levou vários fazendeiros e posseiros de Palmas a declarar suas propriedades ao Juiz Distrital.

No ano de 1856, os fazendeiros já haviam feito registro similar ao vigário da paróquia, exigido pelo Decreto n. 1.318, de 1854. Naquele momento, aproximadamente 100 proprietários haviam pedido legitimação das áreas apossadas em Palmas (ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ, 1856, [s. p.]).

Em 1893, eram mais de 300 indivíduos pedindo essa legitimação, nos mais distintos

¹²⁶ Angelo Priori (2012, p. 134) salienta que a política fundiária do Estado do Paraná, possibilitava a alienação de terras para aqueles que estivessem dispostos a torná-las úteis, o que beneficiou grandes empresas privadas dispostas a investir capital na colonização e infraestrutura.

lugares que compunham Palmas, sendo que muitos diziam se tratar de áreas apossadas antes de 1889, ou seja, anteriormente às disposições que vetavam a possibilidade da concessão gratuita nos limites nacionais (ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ, 1893b, [s. p.]).

Muitos dos mencionados pedidos se tratavam de registros coletivos, que envolviam vários indivíduos de uma mesma família, os quais esperavam deferimento ao pedido de legitimação de suas posses, sendo que, em alguns casos, era identificado que suas demandas já haviam sido julgadas favoravelmente nos juizados locais.

Apesar dessas referências, parte da população, que vivia nessas regiões, como os indígenas e os libertos, estiveram à margem dessas determinações, desconhecendo seus direitos e sendo coagidos por autoridades, que utilizavam de sua influência junto a agentes estatais, para se apropriar de suas terras (MACHADO, 2004, p. 76-77). Dessa forma, a descentralização política favoreceu e consolidou o monopólio da terra a potentados familiares, os quais eram beneficiados desde o período colonial, nos planaltos paranaenses.

Em 1858, Francisco Ferreira da Rocha Loures emitiu uma longa carta ao Presidente da Província do Paraná, em que respondia ao governo sobre como estavam os aldeamentos da província. Nessa missiva, Loures focou suas atenções nos indígenas de Guarapuava e de Palmas, sobre os quais tinha mais conhecimento, pois era filho do Comandante Antonio da Rocha Loures e dispunha de documentos deixados pelo finado pai. Além dessas informações, Loures esclarecia sobre a situação de Condá e de seus comandados (LOURES, 1858a, [s. p.]).

Destoando dos discursos do próprio pai, que outrora endossava acusações de que Condá era responsável por ataques nas estradas, Loures era da opinião de que o cacique não foi o autor dos “horrores praticados na Estrada do Sul”, tendo suas convicções pautadas no socorro oferecido pelo líder nativo, quando, pela primeira vez, ele passara pelas moradias dos indígenas, vendo-se “rodeado” por mais de uma centena deles, no Goio-em, do Rio Grande do Sul¹²⁷. Como intermediário transacional, Condá acompanhou, na condição de intérprete, essa expedição, que abriu estradas para o sul. Além de salvar a vida de Loures, o cacique conseguiu reduzir mais de quinhentas pessoas, que viviam pacificamente, até a morte do então diretor do aldeamento no Rio Grande e do cacique Nicafim, genro de Condá.

Como destaca o historiador Almir Antonio de Souza (2017, p. 239, 261-268), Condá havia se unido ao Aldeamento de Nonoai, no Rio Grande do Sul, e recebia gratificações do governo daquela província pelos indígenas que trazia. Aliando-se a outras lideranças indígenas

¹²⁷ Sobre as expedições de Condá, ver o Capítulo 4, do trabalho de Almir Antonio de Souza (2015, p. 199-272).

da região, pelo casamento, Condá estava em Nonoai, quando, em meados da década de 1850, faleceram lideranças aliadas, fortalecendo os grupos inimigos. Aproveitando-se da situação frágil, de alternância de poder indígena, e das guerras que se ampliaram, os grupos inimigos de Condá e Nicafim acabaram matando o último, em represália ao assassinato de Clementino dos Santos Pacheco. Isolado como liderança, Condá resolveu voltar aos Campos de Palmas, em 1856.

Nesse momento, instalou-se às margens do Rio Chapecó e queixava-se ao “amigo” Loures de ser muito infeliz, por ninguém reconhecer os serviços que havia prestado, sempre imputando-lhe crimes que não havia cometido; por isso, prometia não mais intervir em nada, pois desejava apenas procurar um lugar, “onde sobre si acabasse seus dias em socego” (LOURES, 1858a, [s. p.]). O cansaço abatia o velho Condá, mas essa foi a sina de muitos personagens, que realizaram funções similares ao que desempenhou o cacique. Como um homem limiar, ele aceitou ser o porta-voz dos colonizadores em muitas empreitadas, mas o cenário modificava-se com rapidez, ficando à mercê das frágeis alianças, com autoridades colonizadoras e indígenas, de interesses conflitantes.

Voltando desolado ao “país natal”, Condá recebeu a proposta de assumir o posto de Cacique Geral em Guarapuava, com vencimentos de 30 mil réis mensais (CONDÁ, 1857, [s. p.]). A finalidade do posto e do soldo era convencê-lo a se deslocar com seus comandados a Guarapuava, a fim de ajudar na “catequese” (LOURES, 1858a, [s. p.]). Essas referências de Loures, provavelmente se referem à tentativa de atrair Condá a desenvolver trabalho similar ao que fez em Nonoai, isto é, reunir um número considerável de nativos, agora no novo aldeamento, que se pretendia montar no Chagú.

A proposta de Loures foi aprovada pelo Imperador e o soldo vinha sendo destinado a Condá. No entanto, o chefe nativo recusava-se a ir ao local, pois ele estava “sossegado”, ao pé do registo do Chapecó, lugar em que “trabalha e faz trabalhar sua gente por terem bastante mantimento”. Os estancieiros vizinhos de Condá, também nada tinham a reclamar, diziam que o líder nativo vivia “como homem de bem” (LOURES, 1858a, [s. p.]).

No entanto, Condá recebia o soldo para exercer atividades muito distantes de onde estava estabelecido, levando Loures a tentar convencê-lo a ir a Guarapuava. Como estratégia, Loures apelou para a possibilidade de cortes dos recursos destinados, se não cumprisse as atividades pelas quais recebia o soldo, já que “Sua Majestade” poderia suspender o ordenado. Condá não gostou nada dessa admoestação de Loures, e respondeu que “não tinha nascido ganhando dinheiro” (LOURES, 1858a, [s. p.]).

Realmente, se Condá dependesse unicamente desses recursos para viver, estaria em

estado de miséria, pois os recebia com até um ano de atraso (CONDÁ, 1857, [s. p.]). A reprimenda de Loures era um blefe para convencer o “amigo fiel” a realizar a empreitada de aldear as populações nativas, que resistiam, no oeste dos Campos de Guarapuava, mas Condá tinha suas próprias vontades e desejava ficar “sossegado” no local que estava (LOURES, 1858a, [s. p.]).

O sossego não durou muito tempo, porque os conflitos voltaram com força, em 1859, provavelmente tirando os laboriosos comandados de Condá dos trabalhos de roçados que faziam, para juntar-se a Viry, a fim de vingar a morte do filho de Condá, Jacinto, que havia sido assassinado por nativos aldeados em Nonoai. Mas isso não foi tudo, já que, nos anos que se seguiram, os comandados por Condá e Viry foram utilizados na abertura de estradas, pela Província do Paraná, e nas guerras contra os botocudos, em União da Vitória, além de abrirem as fronteiras para colonização do Campo-Erê, a oeste de Palmas.

Apesar dos trabalhos favoráveis aos colonizadores e à colonização, depreende-se da visita do Cacique, em 1869, ao Presidente da Província do Paraná, citada no início deste capítulo, que seus esforços não representavam a posse das terras que ocupava. O “amigo fiel” de Loures amargava, naquele ano, o desgosto de ser “vexado” a se retirar das terras que habitava, por não serem consideradas dele e de seus comandados.

Não eram esses os únicos constrangimentos passados por Condá. Nas empreitadas pelos sertões, sabe-se que Condá e Viry se deslocavam com facilidade, mas, algumas vezes, precisavam justificar as andanças pelas estradas, não ficando mais escondidos pelas matas, como, provavelmente, muitos os acusavam. No entanto, para ir a Curitiba, sem nenhuma autoridade “branca” lhe acompanhando, Condá teve que contar com a autorização do Diretor dos Índios de Palmas, Pedro Ribeiro de Souza (1869, [s. p.]), que avaliava como justas suas reivindicações, prontamente dando-lhe apoio. Ademais, para que ele pudesse atravessar muitas das estradas que ele mesmo havia ajudado a fazer, era necessário ter um bilhete do Diretor, autorizando sua passagem, com o seguinte teor:

Seguem deste Aldeamento o Cacique Victorino Condá para a cidade de Curitiba levando em sua companhia dezoito mulheres, e quatorze indios homens; todos de sua tribu, os quaes vão aprezença de sua Exa. o Illmo. Snr. Presidente da Provinçia; rogo as aothoridades aquem este for apresentado não os imbaracem o seo destino.

Sem terra e sendo “vexado” a se retirar dos “terrenos alheios” que ocupava, Condá, que outrora dominava os vastos territórios de Palmas, agora tinha que circular pelo Paraná com um bilhete de alguma autoridade, que validasse sua passagem. Saindo de seus territórios, os nativos tinham a marca de uma liberdade limitada.

Chegando à Curitiba, Condá e seus comandados impressionaram o Presidente da Província do Paraná, Antonio Augusto da Fonseca. O governante dizia que, diferentemente de outros grupos nativos, em visita à capital da Província, o grupo de Condá se expressava em português, além de se mostrar muito “adiantado”, apesar de “ainda o seu estado seja o da barbaria” (FONSECA, 1869, p. 17-18). As boas impressões, no entanto, não amenizavam a opinião de que os nativos não poderiam circular pelos territórios da província.

Diante disso, o Presidente da Província do Paraná advertiu Souza que não mais permitisse a saída daqueles grupos, pois causavam “só inconvenientes e nenhuma vantagem para a catechese” (ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ, 1869, [s. p.]). Apesar da legitimidade dos pedidos, a presença dos nativos, na capital da Província do Paraná, era tão incômoda que precisava ser evitada. Para que seus corpos indígenas pudessem circular por aqueles ambientes, precisavam mais do que falar um bom português e andarem vestidos; mesmo sendo pessoas livres, como seres tutelados, precisavam de autorização.

As queixas dos índios, portanto, deveriam ser enviadas por meio de representações escritas – recomendava o governo ao Diretor dos Índios de Palmas. Tendo que contar com a boa vontade de alguma autoridade, sensível às suas reivindicações, disposta a produzir representações escritas ao Governo, era óbvio que a “turma de Condá” voltaria a causar “inconvenientes” na capital da Província.

Em 1870, morria o velho Condá, mas a saga pelas terras persistia, pois, seus pedidos não haviam sido atendidos. Naquele ano, depois de sua morte, os recursos enviados foram cessados, entre os quais, estava o soldo que Condá recebia e usava em benefício de seu povo, bem como o fardamento aos seus comandados. O motivo da cessação dos recursos foi uma representação do Diretor dos Índios de Palmas, na qual ele pedia que dessem o cargo de Cacique Geral dos índios, exercido pelo falecido “Major Victorino Condá”, a Viry (SOUZA, 1870, [s. p.]).

A utilização do título militar para designar Condá e o aparente desrespeito de hierarquia funcional, no pedido do Diretor de Palmas, acabou impossibilitando o parecer favorável à solicitação. Primeiro, o secretário da província dizia que o Diretor dos Índios de Palmas não poderia indicar alguém para substituir Condá, já que essa indicação era da alçada do Diretor Geral dos Índios. Segundo, não se poderia dar fardamento, títulos de graduação militar e soldo para não militares, como Condá, apesar de a referência ao posto de “major” ser apenas simbólica e do miserável soldo não ser de um militar, com a graduação de “major”. Terceiro, alegava-se que a organização de força, em aldeamentos, não era autorizada no Regulamento acerca das Missões. Ou seja, até então, tudo isso era realizado com o aval, até mesmo do

Imperador, que aprovou o soldo a Condá, mas a secretaria da província decidiu cortar os recursos, ao que tudo indica, só porque foi pedido por autoridade sem competência necessária, no caso, o insolente Diretor dos Índios de Palmas (ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ, 1870, [s. p.]).

Dessa forma, não bastava que os índios mandassem representações ao Governo da Província para solucionar suas questões, era também preciso que a autoridade competente fizesse os pedidos, o que reforçava ainda mais a necessidade de eles mesmos irem à capital provincial. Foi isso que levou um dos filhos do falecido Cacique Condá a ir a Curitiba, não só para receber “alguns brindes que pediram”, mas também para clamar providências do Governo, quanto ao impedimento de que um indivíduo, chamado Joaquim José Gonçalves, tomasse posse das terras que eles ocupavam.

Com relação a essa última demanda, o Governo deu ordem ao Juiz Municipal e de Órfãos de Guarapuava e ao Diretor Geral dos Índios que não consentissem em semelhante abuso. Essa é uma das últimas referências ao aldeamento de Palmas, nos documentos pesquisados, produzidos pelo Governo (LEÃO, 1871, p. 19).

Nos anos que se seguiram, ao que tudo indica, os nativos de Palmas estavam vivendo “sobre si”, desenvolvendo trabalhos nas roças coletivas e, provavelmente, servindo como agregados aos fazendeiros, mas não só a eles.

Como se viu, na história que abre este capítulo, o casal de indígenas Manoel Fernandes e Maria Cabró desenvolviam trabalhos nos roçados de Antônio João Moreira. Sobre Moreira, tem-se algumas informações, disponíveis em registros paroquiais e inventário de bens. Alguns anos depois do incidente nos seus roçados, em 1892, já com seus respeitáveis 56 anos de idade, o homem casou-se com Ledubina Maria dos Santos, de 51 anos, ambos, decerto, já tinham uma relação, que se confirmava com o casamento do maduro casal, o qual contraía matrimônio, porque Moreira corria risco de morte (CÚRIA [...], 1890-1892, p. 46). Possivelmente, a união era selada para legitimar os direitos de Ledubina à herança do moribundo marido, já que, três dias depois da união, morria Antônio João Moreira¹²⁸.

Em decorrência da morte, Ledubina pediu para abrirem inventário dos bens deixados pelo finado marido. Entre os herdeiros, estavam a mulher e os irmãos, pois, do casamento com Ledubina, não houve filhos. Entre outros bens, foram arrolados foices, machados, roças de milho e feijão, tudo nos “Paióis”. Moreira também tinha duas éguas mansas, quatro bestas

¹²⁸ No registro de óbito, consta como solteiro, apesar do mesmo padre (Achilles Saporiti), que fazia essa anotação, ter celebrado o casamento e feito o registro de matrimônio (CÚRIA [...], 1843-1905, p. 70 e verso).

criadas, uma besta tordilha, um cavalo manso, quatro vacas com crias, dois novilhos de três anos e um terneiro, constando uma chácara, com casa em ruínas, em Palmas (JUÍZO DE DIREITO [...], 1893, [s. p.]).

Mesmo mediante a descrição como proprietário de terras, não há registros, nos livros destinados à legitimação de posse de 1856 e de 1893, o que impede de precisar o lugar em que estava localizada a sua chácara, apesar de haver suspeitas de que ele não morasse nas terras que declarou. A ausência da legitimação demonstra que se inventariava terras para as quais não se havia pedido o título de propriedade. Isso possivelmente ocorria com pequenos proprietários da região, que desconheciam a obrigatoriedade de legitimação, ou que, mesmo conhecendo-a, fugiam da burocracia e dos gastos dela advindos, arriscando-se a ter suas terras registradas por outros indivíduos.

Pessoas solitárias, como Antônio João Moreira, provavelmente contavam com a proteção de fazendeiros, conseguindo manter-se em pequenos terrenos, em precárias condições, mas com um pedaço de terra, sem que fosse “vexado” a se retirar. Sozinho, no entanto, Moreira precisava de ajuda para cultivar suas roças, o que fazia, utilizando a mão de obra indígena, que orbitava a região. Para isso, atraía os nativos e outros trabalhadores pobres, realizando bailes nos “Paióis”, festejando com fandango e bebida até o amanhecer.

É isso que, aparentemente, aconteceu em outubro de 1887: Moreira convidou uma porção de pessoas: os nativos Manoel Fernandes, Maria Cabró e outros, não nomeados no processo. Havia também os não-indígenas Joaquim Mariano Baptista, natural de Ponta Grossa; o compadre Antonio Fernandes da Costa, nascido na Lapa; Manoel Francisco de Oliveira, conhecido como “fandanguinho” e natural da Palmeira; o liberto Saturnino José de Souza, de Paranaguá; e Feliciano, provável liberto ou nativo agregado de Luiz Lustosa. Além desses, havia o réu Pedro Afonso, natural de Cruz Alta, e seu compadre João Amâncio Gonsalves, filho de Amâncio e de Pompoza, nascido em Palmas.

Todos eles vararam a noite no fandango, alguns se retirando ao amanhecer para suas casas, permanecendo os nativos, para realizar as plantações, e os compadres encenqueiros, Pedro Afonso e João Amâncio. Sobre esse segundo indivíduo, deve-se ressaltar que se tratava de filho da índia Pompoza, a designação direta de sua condição indígena é obscurecida, mas está contida nas entrelinhas do processo¹²⁹. O mesmo pode ser dito de Pedro Afonso, sobre o qual, no entanto, não foi possível comprovar ascendência indígena (JUÍZO DE DIREITO [...],

¹²⁹ Em alguns dos depoimentos, há a referência de um índio ter tentado intervir na briga de um pai e um filho, também indígenas; em outros, fala-se que João interviu na briga dos índios, sem revelar que ele mesmo era filho de indígena, apesar de seu nome quase sempre vir seguido pela identificação “filho de Pompoza”.

1887-1889, [s. p.]).

Apesar de toda a confusão, que provavelmente impediu os planos de Moreira, de fazer suas roças, utilizando os embriagados trabalhadores indígenas, o processo revela que roceiros pobres poderiam estar acessando essa mão de obra barata, em suas plantações, diante da evidente impossibilidade de possuir trabalhadores assalariados. O processo também demonstra as redes de sociabilidade dos migrantes de Palmas, os quais cercavam-se de iguais para se proteger, mas, muitos desses indivíduos também poderiam cumprir o papel de preservar propriedades de terceiros, na condição de agregados.

Aos indígenas, que viviam sem nenhum apoio do governo nos aldeamentos, restava exercer trabalhos, em condições muito precárias, embora também contassem com redes de solidariedade, que incluíam outros nativos, e mesmo povoadores pobres, que dividiam seus poucos recursos, mesmo que fosse para contar com a mão de obra de agregados indígenas, que poderiam representar a sua residência.

Um caso emblemático, entre esses indígenas, é o do índio Francisco Viry. No dia quatro de agosto de 1879, no Porto da Balsa do Rio Chapecó, ele morreu, com uma facada na boca do estômago. Devido a rixas anteriores, entre o nativo e o filho de Umbelino José de Almeida, os aldeados de Palmas desconfiavam que o pai e o filho haviam assassinado Francisco. Diante da denúncia, o Diretor dos Índios de Palmas, Pedro Ribeiro de Souza, pedia para que o Subdelegado de Polícia investigasse o caso (JUÍZO DE DIREITO [...], 1879, [s. p.]).

Do inquérito realizado, depreende-se que Francisco era da aldeia de Chapecó, aquela que outrora era comandada por Condá, às margens do Rio Chapecó. Por estar muito doente, Francisco foi recebido na casa de Umbelino, do outro lado do rio, o qual pretendia curá-lo da enfermidade. Nos seus últimos dias, sua doença se agravou – dizia-se que ele estava acometido por febre tifoide e já delirante. Diante disso, Umbelino chamou o negociante Fortunato José Carvalho de Lima para aplicar remédios e sangrias no nativo (JUÍZO DE DIREITO [...], 1879, [s. p.]).

No fatídico dia, dizia Umbelino, as sangrias foram aplicadas no enfermo Kaingang e deixaram-no em um banquinho baixo, ao lado do fogão a lenha. Sentado à porta de sua casa, Umbelino observava seu filho, e a mulher a tirar leite, quando escutaram um ruído dentro da casa. A mulher mandou que entrasse, pois achava que o barulho era decorrente de um mico, que vinha seguidamente visitar a moradia, causando muitos inconvenientes. Umbelino, no entanto, deparou-se com Francisco, caído em uma poça de sangue. A princípio, pensou que a sangria havia se desprendido, mas logo percebeu que o próprio nativo havia se esfaqueado, com um facão velho, que deixava ao lado do fogão (JUÍZO DE DIREITO [...], 1879, [s. p.]).

O cenário era dramático, Francisco estava agonizante e Umbelino avaliava que iriam acusar a ele e à sua família, pois estavam sozinhos naquela ocasião, sem ninguém que pudesse servir-lhes de testemunha do suicídio. No momento em que narrava esses fatos, Umbelino descreveu às autoridades que o interrogavam, os últimos minutos de Francisco. Segundo ele, “[...] que tinha o recolhido para tratar de seu incomodo por humanidade e [...] e ele fazer aquillo, estando só os tres em casa para lhe deixar perdido”. A isso, Francisco respondeu “[...] que *não era nada*”, mas Umbelino ponderou: “[...] *nada para você que esta para dar contas a Deus*”¹³⁰ (JUÍZO DE DIREITO [...], 1879, [s. p.]).

Umbelino decidiu, então, chamar os nativos do outro lado do Rio Chapecó, acenando para o Capitão Hermenegildo Ribeiro de Souza, provavelmente o Cacique dos Kaingang de Chapecó, para que atravessassem o rio com suas balsas e pudessem testemunhar a morte de Francisco. Além disso, também pediu ao filho Estevão, que fosse até a Barreira do Chapecó, chamar alguns funcionários do lugar e outros indivíduos. Todos deram com o corpo desfalecido de Francisco, que jazia no chão da cozinha da casa de Umbelino, coberto por um ponche, encolhido e ainda quente, deitado sobre o braço direito, e com a mão esquerda entre as pernas.

As testemunhas trataram de avaliar o corpo e o cenário: ele tinha um grande ferimento na boca do estômago, realizado por material cortante, de cima para baixo, desferido por baixo da roupa, pois não havia sinais de perfuração. Ao lado do fogão, havia um facão velho, de ponta romba, ensanguentada. Todos foram unânimes ao afirmar que Francisco havia se suicidado. Os nativos, que atravessaram o rio, trataram de levar seu corpo de volta à aldeia, para que recebesse todas as honrarias funerárias de um Kaingang.

A história dramática da morte de Francisco mostra o cenário desolador dessa população, assolada por doenças e sem recursos, tendo que contar com a caridade de pobres roceiros. Esses rústicos homens das fronteiras, no entanto, compartilhavam com os indígenas as mazelas cotidianas da luta pela sobrevivência. Eles viam nos Kaingang a complementação da mão de obra, que não podiam acessar de outra forma, mas também os recolhiam na doença. A similaridade de suas condições os unia, demonstrando, inclusive, solidariedade sincera, tal era a sina daquele povo rude, que compartilhava a miséria.

¹³⁰ Grifo deste trabalho.

CONCLUSÃO

Em maio de 1933, Herbert Baldus (1937, p. 33) atravessou florestas de araucária e espessos taquarais, pelo estreito atalho dos índios, que ligava a cidade de Palmas ao “Toldo das Lontras”. Nesse último ponto, encontrou os Kaingang de Palmas, já muito mudados: vestiam-se como os vizinhos “caipiras” e não fabricavam mais quase nenhum objeto, salvo algumas cestinhas de taquara.

Segundo Koikang, chefe dos índios, eles não viviam mais de ideias, “mas pensa[va]m em ganhar dinheiro” (BALDUS, 1937, p. 33). Para Baldus (1937, p. 33-34), contudo, além da aparência física e da língua, restava aos Kaingang de Palmas o suficiente para demonstrar “características duma tribu de índios sulamericanos em geral, como as expressões da vida propria da tribu Kaingang em especial”. O que o levou a pensar assim eram as expressões culturais genuínas desse povo, como o ritual aos mortos (Kikikoi), por exemplo, visto e descrito por ele.

Apesar de um século da colonização de Guarapuava ter se passado, os Kaingang continuavam a afirmar a sua identidade e a demarcar sua alteridade pela prática daquele ritual, ainda caracterizado como um dos principais traços daquela cultura. Em contrapartida, a economia de mercado modificava radicalmente as populações nativas, haja vista a intenção do Estado em incorporá-las à sociedade, pela sua inclusão em categorias generalizantes, como a dos “caboclos”.

Vale lembrar que, nos primeiros anos de contato com os “brancos”, os Kaingang não compunham uma unidade, sequer eram denominados “Kaingang”. Os nativos se definiam, à época, a partir de suas metades – questão percebida pelos agentes colonizadores, que lhes atribuíam, por essa razão, as designações de “Camé” e de “Votor”. Ademais, as aldeias se inter-relacionavam por meio de alianças ou de guerras, formando, com isso, microcosmos integrados, embora independentes. Sendo assim, apesar de compartilhar a mesma língua e aspectos culturais, os Kaingang tinham uma constituição identitária singular, acentuadamente marcada por parcerias e por rivalidades.

Com a convivência entre nativos e “brancos”, as rivalidades foram instrumentalizadas, fortalecendo o faccionalismo dos indígenas, utilizado, tanto em benefício do processo de colonização quanto em favorecimento dos interesses dos nativos, relacionados às guerras contra os inimigos.

Assim, os colonizadores se inseriram no contexto de guerras e de alianças das sociedades indígenas, com a finalidade de se aproximar e de criar vínculos com os nativos.

Desse modo, eles os ajudavam no combate aos seus inimigos e, em retribuição, ganhavam dos nativos aliados, proteção e contribuições para frear os grupos de resistência ao avanço colonizador.

Todo esse processo possibilitou, aos fazendeiros pecuaristas, firmar-se nos sertões, bem como expandir-se a outras fronteiras; e, aos nativos aliados, tornou-se fonte para a aquisição de mercadorias, cada vez mais tidas como essenciais.

Os traços da cultura Kaingang, como a guerra, a valentia e a vingança, serviam aos interesses dos “brancos”, por isso, na retórica colonizadora, era endossado o discurso da “selvageria” imanente dos nativos contra os povos inimigos, a fim de conseguir, com isso, uma linha de defesa e de ataque, formada por “guerreiros” nativos aliados. Ademais, com a degradação da imagem dos indígenas, representados como “selvagens”, justificava-se a instituição de políticas intervencionistas que, a bem da verdade, queriam, sobretudo, controlar povos até então livres.

As alianças políticas, portanto, viabilizavam o avanço pelos Campos de Guarapuava e de Palmas e, ao mesmo tempo, promoviam a intervenção política e a espoliação de terras, inclusive, as dos Kaingang aliados. Aos nativos, por sua vez, mesmo que fossem compelidos aos sertões, adentrando territórios de outras aldeias, incluindo as de grupos inimigos, o que gerava novos conflitos, as alianças políticas com os colonizadores diminuía as frentes de combate, em situação de fronteira. Além disso, elas propiciavam aos nativos acesso a armas, o que significava prestígio e ascendência sobre seus inimigos tradicionais; sem contar com a aquisição de objetos e ferramentas, indispensáveis às atividades de caça, de coleta e de plantio por eles desenvolvidas.

A despeito das vantagens mencionadas, as parcerias firmavam-se sobre terrenos movediços, pois se tentava conciliar grupos com interesses divergentes. Por isso, alianças eram feitas, desfeitas e refeitas, já que era preciso garantir a continuidade do processo de expansão pelas fronteiras, bem como evitar um contexto dramático de extermínio generalizado.

Muito embora as experiências e as vivências na fronteira faziam com que ninguém fosse totalmente ingênuo, os desdobramentos do processo começariam a criar perspectivas de incertezas cada vez maiores para os indígenas.

Os Kaingang, então, passaram a acionar as suas alianças políticas com finalidade diversa da inicial. Eles não queriam apenas roupas, quinquilharias e ferramentas, para o desenvolvimento de roças, como antes, mas o direito às terras que ocupavam e das quais estavam sendo sumariamente expulsos. Sendo assim, o que convencionou-se definir como “adiantamento” dos Kaingang de Palmas, isto é, o domínio da língua portuguesa, tornou-se,

destarte, instrumento para a reivindicação dos direitos indígenas.

Os Kaingang de Palmas se tornaram os principais intermediários da conquista, devido, justamente, ao domínio da língua e à capacidade de transitar pelos mundos. Essas mesmas características, no entanto, passaram a constituir um grande revés para os nativos, pois elas legitimavam, segundo o Estado, o discurso de uma possível integração desses indígenas a uma pretensa unidade nacional, que resultaria na extinção de aldeamentos e na categorização desses índios como “caboclos”, instituindo mais um estrato social de “despossuídos”. Essas questões eram trazidas à tona ao mesmo tempo que o Estado implementava políticas fundiárias, apropriando-se das terras indígenas.

Muitos Kaingang, daquele período, eram mesmo filhos de uniões mistas, mas nem por isso deixavam de ser reconhecidos como índios, como aconteceu à prole mestiça de Manoel Rodrigues Fortes, que vivia em aldeias e era designada como indígena, em sua documentação. Outros, em contrapartida, por terem se afastado das aldeias e dos aldeamentos, perdiam essa definição.

Apesar dos marcadores sociais, que apresentam essa distinção em muitas fontes, os censos buscaram unificar índios e mestiços, provenientes de arranjos diversos, em torno do termo “caboclo”. A tentativa era “forjar” uma categoria mestiça, agrupando em um mesmo esquema classificatório comunidades com origens variadas, para as quais estava destinado um único lugar, o que está à margem dos outros estratos sociais.

Nesses termos, os vizinhos “caipiras” dos Kaingang certamente tinham ascendência indígena e africana. Formavam-se, assim, identidades fragmentadas, construídas no bojo de um grande processo de conquista e dominação¹³¹. Todavia, aos Kaingang, era fundamental mostrar especificidades e afirmar-se enquanto povo, distinguindo-se dos “caboclos” ou dos “caipiras”. Ressaltar aspectos distintivos da cultura, nesse sentido, era uma forma de resistência. Contudo, até mesmo essa percepção de unidade dos Kaingang era igualmente uma construção, haja vista as rivalidades e as diferenças dos próprios grupos que originalmente os constituíam.

Ao longo do contato, aqueles povos reformularam as próprias definições, ora ressaltando diferenças internas, ora unificando-se em torno de outras denominações, em um jogo complexo, que envolvia, ao mesmo tempo, aliança e conflito com outros grupos nativos e também com os colonizadores. Na medida em que o processo colonizador se ampliava, suplantando alianças e acordos, os nativos recriaram uma autodefinição, que os unificou em

¹³¹ Uma análise importante sobre esses processos está contida na obra de Serge Gruzinski (2001, p. 63-110).

definitivo, garantindo, com isso, a própria sobrevivência¹³².

Nesse sentido, aspectos da cultura, que denotavam expressões genuínas desse povo, como o ritual aos mortos, ainda presente no “Toldo das Lontras”, visitado por Baldus, foram apropriados também para demarcar a alteridade entre eles. Assim, a cultura Kaingang foi transformada e se transformou, passando a ser acionada como elemento essencial de afirmação.

¹³² Ver o trabalho de Guillaume Boccara (2005).

REFERÊNCIAS

Fontes

Arquivo Público do Estado de São Paulo

ANDRADE, J. M. G. de. [**Correspondência**]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. São Paulo, 20 de fevereiro de 1852. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Disponível em:

http://www.arquivoestado.sp.gov.br/uploads/acervo/textual/oficios_diversos/ODSP0089502069_001.jpg. Acesso em: 23 jan. 2020.

ARAÚJO, D. I. de. [Correspondência]. Destinatário: Coronel das Forças ao Sul da Província. Palmeira, 23 de outubro de 18^a2a. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos de Curitiba**. n. C209.

ARAÚJO, D. I. de. [Correspondência]. Destinatário: Coronel João da Silva Machado. Palmeira, 18 de agosto de 1839. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava**. n. CO1025.

ARAÚJO, D. I. de. [Correspondência]. Destinatário: Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira. Palmeira, 4 de agosto de 1842b. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos de Curitiba**. n. C1004.

ARAÚJO, D. I. de. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Palmeira, 26 de fevereiro de 1842c. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos de Curitiba**. n. C209.

ARAÚJO, D. I. de. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Palmeira, 26 de fevereiro de 1842d. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos de Guarapuava**. n. C01025.

ARAÚJO, D. I. de. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Palmeira, 27 de junho de 1835. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos de Curitiba**. n. C1002.

ARAÚJO, D. I. de. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Palmeira, 22 de maio de 1844. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos de Curitiba**. n. C1004.

ARAÚJO, D. I. de. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Palmeira, 19 de março de 18^a3a. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos de Curitiba**. n. C1004.

ARAÚJO, D. I. de. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Palmeira, 9 de novembro de 1843b. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos de Curitiba**. n. C209.

ARAÚJO, D. I. de. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Palmeira, 12 de novembro de 1842e. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos de Curitiba**. n. C209.

ARAÚJO, D. I. de. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Palmeira, 24 de outubro de 1842f. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos de Curitiba**. n. C1004.

ARAÚJO, D. I. de. [Correspondência]. Destinatário: Rafael Tobias de Aguiar, Presidente da Província de São Paulo. Freguesia da Palmeira, 22 de março de 1841. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava**. n. CO1025.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Autuamento em que é parte Pedro de Siqueira Cortes. Vila Nova do Príncipe, 27 de janeiro de 1844. **Ofícios Diversos de Curitiba**. n. C1004.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Contas acertadas com os praças presentes o mais tirados do ajuste feito em 26 de Junho de 1841. Freguesia de Caxoeira [Palmas], 30 de novembro de 1842. **Ofícios Diversos de Curitiba**. n. C1004.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Depoimento do Padre Cabezas. **Ofícios Diversos de Curitiba**. Palmas, 30 de janeiro de 18^a3a. n. C209.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Documentos interessantes para a História e costumes de São Paulo**. São Paulo: Typographia da Companhia Industrial de São Paulo, 1896. v. 4.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Lista dos Empregados nesta Expedição de Guarapuava e Povoadores existentes nesta Povoação aos 30 de março de 1832. Freguesia de Nossa Senhora de Belém (Guarapuava), 2 de Abril de 1832. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava**. n. CO1025.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Lista dos indígenas que se acham aldeados e em casas particulares na Freguesia de Guarapuava**. Guarapuava, 26 de novembro de 1840. n. C01025.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Livro de Registros e ofícios diversos da Guarda Nacional**. São Paulo, 9 de setembro de 1836a, n. E00509.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Livro de Registros e ofícios diversos da Guarda Nacional**. São Paulo, 21 de novembro de 1836b. n. E00509.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Livro de Registros e ofícios diversos da Guarda Nacional**. São Paulo, 22 de setembro de 1837a. n. E00509.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Livro de Registros e ofícios diversos da Guarda Nacional**. São Paulo, 3 de novembro de 1837b. n. E00509.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Parecer da Contadoria Provincial de São Paulo. São Paulo, 26 de julho, 1843b. **Ofícios Diversos de Curitiba**. n. C1004.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Relação dos índios que se acham existentes na Freguesia de Nossa Senhora de Belém nos Campos de Guarapuava. Guarapuava, 21 de outubro de 1830. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava**. n. CO1025.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Relação dos Índios Aldeados nesta Freguesia. Guarapuava, 16 de janeiro de 1833. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava**. n. CO1025.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Relação dos Povoadores portugueses que atualmente residem na Conquista de Guarapuava. Guarapuava, 31 de dezembro de 1821. **Ordenanças de Castro**. n. 1.1.401.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Relato de Joaquim Fagundes dos Reis. Passo Fundo, 13 de agosto de 1843c. **Ofícios Diversos de Curitiba**. n. 1004.

ASSIS FRANÇA, F. M. de. [Correspondência]. Destinatário: Coronel Rafael Tobias de Aguiar, Presidente da Província. Freguesia do Belém. 22 de junho de 1841. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava**. n. CO1025.

BARROS, L. A. M. de. [Correspondência (cópia)]. Destinatário: Antonio da Rocha Loures. Palácio do Governo de São Paulo, 3 de agosto de 1825. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava**. n. CO1025.

BISPO DIOCESANO de São Paulo. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. São Paulo, 13 de Julho de 1842. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Disponível em: http://www.arquivoestado.sp.gov.br/uploads/acervo/textual/oficios_diversos/ODSP0088302075_001.jpg. Acesso em: 23 jan. 2020.

CABEZAS, M. [Correspondência]. Destinatário: Pedro de Siqueira Cortes. Palmas, 30 de janeiro de 1843. *In*: ARQUIVO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos de Curitiba**. n. C1004.

CABRAL, V. J. da Costa. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. São Paulo, 3 de julho de 1843. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos de Curitiba**. n. C1004.

CÂMARA MUNICIPAL DE GUARAPUAVA. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Guarapuava, 20 de maio de 1853. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos de Guarapuava**. n. C01025.

CHAGAS LIMA, F. das. [Correspondência]. Destinatário: Governo da Província de São Paulo. Guarapuava, 3 de março de 1819a. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios das Ordenanças de Castro**. n. 1.1.401.

CHAGAS LIMA, F. das. [Correspondência]. Destinatário: Governo da Província. Guarapuava, 01 de maio de 1823. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios das Ordenanças de Castro**. n. C192, d. 7, o. 987.

CHAGAS LIMA, F. das. [Correspondência]. Destinatário: Governo da Província de São Paulo. Guarapuava, 19 de agosto de 1827. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios das Ordenanças de Castro**. n. C92, d. 77, o. 987.

CHAGAS LIMA, F. das. [Correspondência]. Destinatário: Governo da Província de São Paulo. Linhares, 16 de janeiro de 1819b. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios das Ordenanças de Castro**. n. 1.1.401.

CHAGAS LIMA, F. das. [Correspondência]. Destinatário: Lucas Antônio Monteiro de Barros. Freguesia de Nossa Senhora de Belém (Guarapuava), 8 de abril de 1826. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios das Ordenanças de Curitiba e Castro**. n. CO987, p. 1-verso.

CHAGAS LIMA, F. das. Relato do Padre Chagas Lima sobre a Aldeia de Atalaya ao Presidente da Província de São Paulo. Freguesia de Nossa Senhora de Belém (Guarapuava), 20 de maio de 1825. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios das Ordenanças de Curitiba e Castro**. n. CO987.

CHAGAS LIMA, F. C.; LOURES, A. da R. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Guarapuava, 31 de dezembro de 1821. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ordenanças de Castro** n. 1.1.401.

FERREIRA, L. J. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. São Paulo, 22 de agosto de 1851a. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Disponível em: http://www.arquivoestado.sp.gov.br/uploads/acervo/textual/oficios_diversos/ODSP0089307014_001.jpg. Acesso em: 23 jan. 2020.

FERREIRA, L. J. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. São Paulo, 8 de julho de 1851b. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Disponível em: http://www.arquivoestado.sp.gov.br/uploads/acervo/textual/oficios_diversos/ODSP0089307008_001.jpg. Acesso em: 23 jan. 2020.

FERREIRA, L. J. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. São Paulo, 3 de outubro de 1851c. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos de Curitiba**. n. CO1005.

LEITÃO, C. M. M. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Linhares, 12 de junho de 1811. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ordenanças de Castro**. n. 1.1.401.

LIMA E SILVA, M. F. **Discurso recitado pelo excellentissimo senhor marechal de campo Manoel da Fonseca Lima e Silva, Presidente da provincia de S. Paulo, na abertura da Assembléa Legislativa Provincial, no dia 7 de janeiro de 1847**. São Paulo: Typographia do Censor, 1847. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/981/000012.html>. Acesso em: 12 fev. 2020.

LIMA E SILVA, M. da F. **Relatório apresentado a Assembleia Legislativa Provincial de São Paulo**. São Paulo: Typographia de Silva Sobral, 1845. Disponível em: <http://ddsnext.crl.edu/titles/186#?c=0&m=7&s=0&cv=5&r=0&xywh=-878%2C-1%2C3083%2C2175>. Acesso em: 23 jan. 2020.

LISBOA, V. J. de O. **Relatório do presidente da Província do Paraná de 1872**. Disponível em: <http://ddsnext.crl.edu/titles/179#?c=0&m=34&s=0&cv=68&r=0&xywh=15%2C227%2C2196%2C1549>. Acesso em: 3 dez. 2019.

LOBO FERREIRA, H. C. [Correspondência (Cópia)]. Destinatário: Capitão Domingos Ignacio de Araújo. Quartel da Fazenda da Barra, 15 de março de 1841a. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava**. n. CO1025.

LOBO FERREIRA, H. C. [Correspondência]. Destinatário: Desembargador Manoel Machado Nunes, Presidente da Província. Campos de Palmas, 15 de março de 1840a. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava**. n. CO1025.

LOBO FERREIRA, H. C. [Correspondência]. Destinatário: Domingos Ignacio de Araújo. Carta de resposta às acusações feitas. São Paulo, 13 de julho, 1843a. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos de Curitiba**. n. C1004.

LOBO FERREIRA, H. C. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Campos de Palmas, 2 de novembro de 1840b. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava**. n. CO1025.

LOBO FERREIRA, H. C. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Campos de Palmas, 17 de outubro de 1840c. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava**. n. CO1025.

LOBO FERREIRA, H. C. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Castro, 14 de maio de 1842. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos de Curitiba**. n. C1004.

LOBO FERREIRA, H. C. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. São Paulo, 13 de julho de 1843b. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos de Curitiba**. n. C1004.

LOBO FERREIRA, H. C. [Correspondência]. Destinatário: Presidente Rafael Tobias de Aguiar. Freguesia de Ponta Grossa, 14 de fevereiro de 1841b. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava**. n. CO1025.

LOBO FERREIRA, H. C. [Correspondência]. Destinatário: Presidente Rafael Tobias de Aguiar. Freguesia de Ponta Grossa, 28 de março de 1841c. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava**. n. CO1025.

LOURES, A. da R. [Correspondência]. Destinatário: Governo Provincial. Guarapuava, 14 de setembro de 1833. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava**. n. CO1025.

LOURES, A. da R. [Correspondência]. Destinatário: João Carlos Augusto de Oeynhaauser. Guarapuava, 31 de janeiro de 1820. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ordenanças de Castro** n. 1.1.401.

LOURES, A. da R. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Freguesia de Nossa Senhora de Belém (Guarapuava), 26 de outubro de 1830. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava**. n. CO1025.

LOURES, F. F. R. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Guarapuava, 22 de maio de 1853. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava**. n. CO1025.

MACHADO, D. F. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Guarapuava, 18 de outubro de 1852. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do Repositório Digital**.

MOTTA, V. P. da. [Correspondência]. Destinatário: Vice-presidente da Província de São Paulo. São Paulo, 29 de novembro de 1847. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos**. Caixa 44, Pasta 2, Documento 100, Ordem 889.

OLIVEIRA, F. A. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Quartel da Vila Nova do Príncipe, 10 de março de 1832. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava**. n. CO1025.

OLIVEIRA, J. J. M. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. São Paulo, 17 de janeiro de 1853a. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do Repositório Digital**.

OLIVEIRA, J. J. M. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. São Paulo, 9 de junho de 1848. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos**. Caixa 95, Pasta 1, Ordem 890, Documento 60, p. 91-92.

OLIVEIRA, J. J. M. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. São Paulo, 29 de maio de 1850. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos**. n. 100, pasta 2, documento 32.

OLIVEIRA, J. J. M. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. São Paulo, 18 de março de 1853b. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do Repositório Digital**.

PIMPÃO, F. I. de A. [Correspondência]. Destinatário: Brigadeiro Diretor Geral dos Índios. Campos de Palmas, 16 de novembro de 1848. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Disponível em: www.arquivoestado.sp.gov.br/uploads/acervo/textual/oficios_diversos/ODSP0089003103_001.jpg. Acesso em: 23 jan. 2020.

PORTUGAL, D. P. de A. [Correspondência]. Destinatário: Governo Provincial. Guarapuava, 31 de maio de 1811. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos das Ordenanças de Castro**. n. 1.1.401.

SILVA MACHADO, J. da. [Correspondência]. Destinatário: Rafael Tobias de Aguiar, Presidente da Província de São Paulo. São Paulo, 27 de maio de 1841. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de**

Guarapuava. n. CO1025.

SILVA MACHADO, J. da. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província. São Paulo, 4 de julho de 1836a. *In:* ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Pasta da Guarda Nacional.** n. C02204A.

SILVA MACHADO, J. da. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Palmeira, 23 de outubro de 1842. *In:* ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos de Curitiba.** n. C209.

SILVA MACHADO, J. da. [**Correspondência** (Cópia)]. João da Silva Machado responde aos artigos da Portaria de 21 de junho. São Paulo, 4 de julho de 1836b. *In:* ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. n. C02204A.

SIQUEIRA CORTES, P. de. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Abarracamento de Palmas, 25 de julho de 1841a. *In:* ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava.** n. CO1025.

SIQUEIRA CORTES, P. de. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Povoação de Palmas, 10 de janeiro de 1843. *In:* ARQUIVO PÚBLICO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos de Curitiba.** n. C1004.

SIQUEIRA CORTES, P. de. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Quartel da Freguesia de Palmas, 2 de novembro de 1841b. *In:* ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava.** n. CO1025.

SIQUEIRA CORTES, P. de. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Quartel da Freguesia de Palmas, 1 de outubro de 1841c. *In:* ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava.** n. CO1025.

SIQUEIRA CORTES, P. de. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Quartel da Freguesia de Palmas, 5 de outubro de 1841d. *In:* ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava.** n. CO1025.

SIQUEIRA CORTES, P. de. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Quartel da Freguesia de Palmas, 10 de outubro de 1841e. *In:* ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava.** n. CO1025.

SIQUEIRA CORTES, P. de. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Quartel do Destacamento dos Campos de Palmas, 17 de agosto de 1841f. *In:* ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava.** n. CO1025.

SOUZA, P. R. de. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província de São Paulo. Capela de Palmas, 27 de julho de 1851. *In:* ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos de Curitiba.** n. CO1005.

TABORDA, M. C. [Correspondência (Cópia)]. Destinatário: Capitão Comandante Antonio da

Roxa Loures. Palmas, 26 de março de 1841a. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava**. n. CO1025.

TABORDA, M. C. [Correspondência]. Destinatário: Presidente da Província. Abarracamento da Cachoeira, 22 de Junho de 1841b. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ofícios Diversos do município de Guarapuava**. n. CO1025.

TABORDA, M. C. [Correspondência]. Destinatário: Pedro de Siqueira Cortes. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Palmas, 30 de janeiro de 1843. **Ofícios Diversos de Curitiba**. n. C1004.

Arquivo Público do Paraná

ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. **Livro de Registro de Terras da Paróquia de Palmas**. n. 23, p. 15 verso-16. Fazenda de criar Conceição de propriedade de Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira. Guarapuava, 20 de abril de 1856.

ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. **Livro de Registros de Terras da Paróquia de Palmas**. PB 038, RT 112, Livro 147, Filme 1280, Flash 010, 1893a.

ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. **Livro de Registros de Terras sujeitas à legitimação ou revalidação**. Livro 17, Filme 648, Flash 010, 1856.

ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. **Livro de Registros de Terras possuídas na Paróquia de Palmas**. PB 038, RT 21, Livro 56, Filme 1249, Flash 006, 1893b.

ARQUIVO PUBLICO DO PARANÁ. **Notação do Presidente da Província sobre a vinda de Condá**. Curitiba, 26 de Julho de 1869. C458.101.380.

ARQUIVO PUBLICO DO PARANÁ. **Parecer do Secretário da Província do Paraná aos pedidos de Pedro Ribeiro de Souza**. Curitiba, 9 de agosto de 1870. AP338.15.233.

ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. **Pedido de Pedro Ribeiro de Souza**. Curitiba, 11 de agosto de 1864. v. 14, Ref. AP0189.

ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. Relatório de Henrique de Beaurepaire Rohan, tenente-coronel d'engenheiros a Zacarias de Góes e Vasconcellos, Presidente da Província do Paraná. *In*: **Abertura da Assembleia Provincial de 18 de fevereiro de 1855**. Disponível em: <http://ddsnext.crl.edu/titles/179#?c=0&m=2&s=0&cv=137&r=0&xywh=-1006%2C120%2C3770%2C2660>. Acesso em: 23 jan. 2019.

ABREU, C. F. de. **Esquema da Viação do Estado do Paraná**. Curitiba: Arquivo Público do Paraná, 1901. m. 003, gav. A.

BURLAMAQUE, P. C. **Relatório do presidente da Província do Paraná de 1867**. Disponível em: <http://ddsnext.crl.edu/titles/179#?c=0&m=25&s=0&cv=67&r=0&xywh=-129%2C253%2C2683%2C1892>. Acesso em: 3 dez. 2019.

CÂMARA MUNICIPAL e do Juiz de Direito de Guarapuava. [Correspondência].

Destinatário: Presidente da Província do Paraná. Guarapuava, 12 de dezembro de 1863. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. AP171.20.81-83.

CAMARGO, A. de S.; ARAÚJO, A. B. de. [**Correspondências**]. Destinatário: Presidente da Província do Paraná. Guarapuava, 12 de dezembro de 1863. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. AP171.20.7.

CARDOSO, J. F. **Relatório do presidente da Província do Paraná de 1860**. Disponível em: <http://ddsnext.crl.edu/titles/179#?c=0&m=12&s=0&cv=8&r=0&xywh=-120%2C132%2C2256%2C1591>. Acesso em: 3 dez. 2019.

CONDÁ, V. [**Correspondência**]. Destinatário: Vice-Presidente da Província. Curitiba, 4 de setembro de 1857. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. CPA 1207.87.

DIRETORIA DAS TERRAS PÚBLICAS E COLONIZAÇÃO. [**Correspondência**]. Destinatário: Presidente da Província do Paraná. Rio de Janeiro, 19 de outubro de 1861. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. C264.95.

DUTRA, J. A. [**Correspondência**]. Destinatário: Presidente da Província do Paraná. Curitiba, 30 de agosto de 1860. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. DGI 244 57.

LEITÃO, A. V. de S. P. [**Correspondência**]. Destinatário: Vice-Presidente da Província. Guarapuava, 4 de setembro de 1863. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. AP168.17.8-9.

LOURES, A. da R. [**Correspondência**]. Destinatário: Presidente da Província. Curitiba, 10 de junho de 1868. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. Ref. DGI 295.57.

LOURES, F. F. R. [**Correspondência**]. Destinatário: Presidente da Província. Guarapuava, 7 de agosto de 1855. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. n. DGI 014.20.

LOURES, F. F. R. [**Correspondência**]. Destinatário: Presidente da Província do Paraná. Guarapuava, 30 de maio de 1859a. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. DGI 156 40.

LOURES, F. F. R. [**Correspondência**]. Destinatário: Presidente da Província do Paraná. Guarapuava, 19 de outubro de 1859b. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. DGI 184 40.

LOURES, F. F. R. [**Correspondência**]. Destinatário: Presidente da Província do Paraná. Guarapuava, 6 de outubro de 1863a. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. AP169.18.88.

LOURES, F. F. R. [**Correspondência**]. Destinatário: Presidente da Província do Paraná. Guarapuava, 12 de novembro de 1858a. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. DGI 126.40.

LOURES, F. F. R. (Diretor Geral dos Índios de Guarapuava). [**Correspondência**]. Destinatário: Presidente da Província do Paraná. Guarapuava, 4 de março de 1858b. *In*: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. DGI 230.57.

LOURES, F. F. R. (Diretor Geral dos Índios) e Juiz e Diretor da Comarca de Guarapuava [**Correspondência**]. Destinatário: Vice-Presidente da Província do Paraná. Guarapuava, 14

de setembro de 1863b. In: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. AP168.17.69.

MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS DO IMPÉRIO. [**Correspondência**]. Destinatário: Presidente da Província do Paraná. Repartição Geral de Terras Públicas, 15 de novembro de 1859a. In: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. C132.134.

MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS DO IMPÉRIO. [**Correspondência**]. Destinatário: Presidente da Província do Paraná. Rio de Janeiro, 24 de dezembro de 1859b. In: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. C132.154.

NASCIMENTO, E. R. do. [**Correspondência**]. Destinatário: Presidente da Província do Paraná. Palmas, 8 de dezembro de 1854. In: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. Ref. PJU0215.9.

PIMENTA, F. X. (Padre) [**Correspondência**]. Destinatário: Presidente da Província do Paraná. Guarapuava, 5 de maio de 1865. In: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. AP206.10.96.

SIQUEIRA, J. A. de. [**Correspondência**]. Destinatário: Presidente da Província do Paraná. Chagü, 16 de maio de 1861. In: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. DGI 293 57.

SIQUEIRA CORTES, P. de. [*Correspondência*]. Destinatário: Presidente da Província do Paraná. Guarapuava, 19 de abril de 1862. In: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. AP138.9.145.

SOUZA, P. R. de. [**Correspondência**]. Destinatário: Delegado de Polícia. In: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. Palmas, 7 de fevereiro de 1855. SPP262.

SOUZA, P. R. de. [**Correspondência**]. Destinatário: Presidente da Província do Paraná. Palmas, 3 de julho de 1870. In: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. AP338.15.232.

SOUZA, P. R. de. [**Correspondência**]. Destinatário: Presidente da Província do Paraná. Palmas, 25 de maio de 1869. In: ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. AP307.10.322.

Assembleia Legislativa de São Paulo

ARAÚJO, P. J. A. [**Correspondência**]. Destinatário: Assembleia Legislativa Provincial. Caixa 324, Código 39, Id. Documento 8534, n. IO36.004. Guarapuava, 18 de janeiro de 1836. São Paulo: Assembleia Legislativa de São Paulo. Disponível em: http://www.al.sp.gov.br/repositorioAH/Acervo/Alesp/Imperio/Falp_324/IO36_004.pdf. Acesso em: 20 jan. 2017.

SÃO PAULO [Estado]. Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo. Lei n. 13, de 6 de março de 1837. Organiza o Corpo de Municipais Permanentes. In: **Coleção da Legislação Paulista**. Disponível em: <http://www.al.sp.gov.br/norma/?id=141432>. Acesso em: 20 jan. 2020.

SÃO PAULO [Estado]. Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo. **Requerimento de João de Abreu Sá Sotto-Maior e Araújo aos membros da Assembleia Legislativa da Província de São Paulo**. Guarapuava, 1836. Caixa ESP-124, Código 39, Id. Documento

2112, n. CJ36.008. Disponível em:

<http://www.al.sp.gov.br/repositorioAH/Acervo/Alesp/Imperio/esp-124/CJ36-008.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2020.

SÃO PAULO [Estado]. Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo. **Salário de Capelão**. [s. d.]. Caixa 248, Código 39, Id. Documento 10055, n. CFSD.051. São Paulo, s/a. Disponível em: https://www.al.sp.gov.br/repositorioAH/Acervo/Alesp/Imperio/Falp_248/CFSD_051.pdf. Acesso em: 23 jan. 2020.

Cúria Diocesana de Palmas-PR

CÚRIA DIOCESANA DE PALMAS. **Livro de óbitos ocorridos na Paróquia de Palmas** (1843-1905). v. 1. Palmas (PR)

CÚRIA DIOCESANA DE PALMAS (1843-1878). Registros Paroquiais de Batismo. **Livro de Batizados**. v. 1. Palmas (PR).

CÚRIA DIOCESANA DE PALMAS (1878-1879). Registros Paroquiais de Batismo. **Livro de Batizados**. v. 2. Palmas (PR).

CÚRIA DIOCESANA DE PALMAS (1843-1900). Registros Paroquiais de Batismo. **Livro de Batizados**. v. 1. Palmas (PR).

CÚRIA DIOCESANA DE PALMAS (1882-1884). Registros Paroquiais de Batismo. **Livro de Batizados**. v. 3. Palmas (PR).

CÚRIA DIOCESANA DE PALMAS (1884-1886). Registros Paroquiais de Batismo. **Livro de Batizados**. v. 4. Palmas (PR).

CÚRIA DIOCESANA DE PALMAS (1889-1891). Registros Paroquiais de Batismo. **Livro de Batizados**. v. 6. Palmas (PR).

CÚRIA DIOCESANA DE PALMAS (1891-1893). Registros Paroquiais de Batismo. **Livro de Batizados**. v. 7. Palmas (PR).

CÚRIA DIOCESANA DE PALMAS (1896-1898). Registros Paroquiais de Batismo. **Livro de Batizados**. v. 9. Palmas (PR).

CÚRIA DIOCESANA DE PALMAS (1898-1901). Registros Paroquiais de Batismo. **Livro de Batizados**. v. 10. Palmas (PR).

CÚRIA DIOCESANA DE PALMAS (1843-1879-1884). Registros Paroquiais de Casamento. **Livro de matrimônio**. v. 1. Palmas (PR).

CÚRIA DIOCESANA DE PALMAS (1843-1884). Registros Paroquiais de Casamento. **Livro de matrimônio**. v. 1. Palmas (PR).

CÚRIA DIOCESANA DE PALMAS (1890-1893). Registros Paroquiais de Casamento. **Livro de matrimônio**. v. 4. Palmas (PR).

CÚRIA DIOCESANA DE PALMAS (1897-1904). Registros Paroquiais de Casamento. **Livro de matrimônio**. v. 6. Palmas (PR).

FamilySearch

ARQUIODIOCESE DE SÃO PAULO. **Processo de habilitação de genere et moribus de José Antonio de Camargo e Araújo**. São Paulo, 1838, f. 137-139. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939F-GFDG-Y?i=492&wc=M5J6-K68%3A371870001%2C373676502%2C373829701&cc=2177299>. Acesso em: 23 jan. 2020.

IGREJA NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO. **Registros Paroquiais de matrimônio**. Palmeira, 1827-1868, v. 1. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939N-P6ZF-N?i=21&wc=MHND-NZQ%3A369753601%2C369753602%2C370279401&cc=2177282>. Acesso em: 21 jan. 2020.

IGREJA NOSSA SENHORA DE BELÉM. **Assentos de Baptismo de pessoas livres de nascimento**. Guarapuava, 1810-1867, v. 1. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939J-9CCC-W?i=25&wc=MHN8-XWG%3A369753101%2C369753102%2C369946101&cc=2177282>. Acesso em: 28 set. 2017.

IGREJA NOSSA SENHORA DE BELÉM. **Assentos de Casamentos desde Novembro de 1809 até Outubro de 1869**. Guarapuava, 1809-1869. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939J-M1SB-95?i=12&wc=MHND-GTL%3A369753101%2C369753102%2C370443701&cc=21772827282>. Acesso em: 29 set. 2017.

IGREJA SANTO ANTÔNIO DA LAPA. Registros Paroquiais de Batismo. **Livro de Batizados**. Lapa, 1824-1842, v. 4. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939J-DNN4-5?i=231&cc=2177282>. Acesso em: 22 jan. 2020.

Fórum da Comarca de Palmas-PR

JUÍZO DE DIREITO DA COMARCA DE PALMAS. **Auto cível de inventário de bens de Ana Maria de Jesus**. Palmas: Vara Cível, 1880.

JUÍZO DE DIREITO DA COMARCA DE PALMAS. **Auto cível de inventário de bens de Antonio João Moreira**. Palmas: Vara Cível, 1893.

JUÍZO DE DIREITO DA COMARCA DE PALMAS. **Auto cível de inventário de bens de Cândido Alves da Rocha. Palmas**. Vara Cível: Palmas, 1901. *In*: BIBLIOTECA DO IFPR. **Fichas descritivas de Inventários de Bens e Testamentos de Palmas (1859-1903)**. Palmas: Instituto Federal do Paraná, [s. d.].

JUÍZO DE DIREITO DA COMARCA DE PALMAS. **Auto cível em que Solidonia Maria do Espírito Santo, acusava apropriação ilegal de terras**. Vara Cível: Palmas, 1878.

JUÍZO DE DIREITO DA COMARCA DE PALMAS (PR). **Auto criminal em que é réu Pedro Affonso Dias de Lima pela ofensa em Manoel Fernandes**. Palmas: Vara Criminal, 1887-1889.

JUÍZO DE DIREITO DA COMARCA DE PALMAS. **Auto de criminal em que é réu Carlos Berlitz pela morte do crime Candido.** Palmas: Vara Criminal, 1863.

JUÍZO DE DIREITO DA COMARCA DE PALMAS. **Auto criminal em que é réu Manoel Rodrigues Fortes, Joaquim Gonsalves de Lima, Salvador Leite de Oliveira, José e Joaquim pela morte de João das Dores Machado.** Vara Criminal: Palmas, 1886a.

JUÍZO DE DIREITO DA COMARCA DE PALMAS. **Inquérito Policial feito por falecimento do Índio Francisco Viry.** Palmas: Vara Criminal, 1879.

JUÍZO DE DIREITO DA COMARCA DE PALMAS. **Sumário crime ex-ofício em que se investiga a responsabilidade pela fuga dos criminosos de morte Manoel Rodrigues Fortes, Joaquim Gonsalves de Lima, José e Joaquim.** Palmas: Vara Criminal: 1886b.

VARA CÍVEL DE PALMAS (PR). **Inventário de bens de Antonio João Moreira.** Palmas, 1893.

VARA CRIMINAL DE PALMAS (PR). **Auto de Crime cometido por Pedro Affonso Dias de Lima contra Manoel Fernandes.** Palmas, 1887-1889.

VARA CRIMINAL DE PALMAS (PR). **Inquérito Policial feito por falecimento do Índio Francisco Viry.** Palmas, 1879.

Instituto Federal do Paraná-Câmpus Palmas

BIBLIOTECA DO IFPR. **Fichas descritivas de Inventários de Bens e Testamentos de Palmas (1859-1903).** Palmas: Instituto Federal do Paraná, [s. d.].

CÂMARA MUNICIPAL DE PALMAS. **Cartas de data e foro.** Palmas, 1880-1895, v.1, p. 1-verso (Sob a guarda do Instituto Federal do Paraná Campus Palmas).

Tabelionato Leinig

TABELIONATO LEINIG. **Livro de Notas do escrivão de paz da Freguesia de Palmas.** 1859-1864, v. 1.

TABELIONATO LEINIG. **Livro de Notas do escrivão de paz da Freguesia de Palmas.** 1873-1876, v. 4.

TABELIONATO LEINIG. **Livro de Notas do escrivão de paz da Freguesia de Palmas.** 1881-1882, v. 8.

TABELIONATO LEINIG. **Livro de Notas do escrivão de paz da Freguesia de Palmas.** 1892-1894, v. 16.

Bibliografia

ABRANCHES, F. J. C. de A. **Relatório com que o Presidente da Província do Paraná abriu a Assembleia Legislativa Provincial.** Curitiba: Typographia da Viúva Lopes, 1875.

ABREU, A. T. G. de. **A posse e o uso da terra**: modernização agropecuária de Guarapuava. 1981. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, PR, 1981.

AGUIAR, R. T. **Discurso Recitado pelo Excelentíssimo Presidente Raphael Tobias de Aguiar por ocasião da abertura da Assembleia Legislativa da Província de S. Paulo**. São Paulo: Typographia de Costa Silveira, 1840. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u1083/000013.html>. Acesso em: 22 jan. 2020.

ALMEIDA, M. R. C. de. **Metamorfoses indígenas**: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

ALMEIDA, R. H. **O Diretório dos índios**: um projeto de civilização no Brasil do século XVIII. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

ALVIM, M. de S. M. **Discurso recitado pelo ex.mo Presidente, Miguel de Souza Mello e Alvim, no dia 7 de janeiro de 1842 por ocasião da abertura da Assembleia Legislativa**. São Paulo: Typographia Imparcial de Silva Sobral, 1842. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/976/000012.html>. Acesso em: 22 de jan. 2020.

AMBROSETTI, J. B. **Os índios Kaingang de San Pedro (Misiones), com um vocabulário**. 1894. Campinas: Curt Nimuendajú, 2006.

AMOROSO, M. **Catequese e evasão**. Etnografia do aldeamento indígena de São Pedro de Alcântara, Paraná (1855-1895). 1998. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

AMOROSO, M. **Terra de índio**: imagens em aldeamentos do Império. São Paulo: Terceiro Nome, 2014.

AMOROSO, M. R. *et. al.* (org.). **Do contato ao confronto**: a conquista de Guarapuava no século XVIII. São Paulo: Expomus, 2003.

ANDRADE, R. L. de. Expediente da presidência do mez de Janeiro de 1882. *In*: **Dezenove de Dezembro**, Curitiba, n. 4, p. 2, 1882.

ANTONIOLI, L. F. **Percursos do ornamento**. 2010. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

ANTUNES, P. B. **A propriedade rural no Brasil**. Rio de Janeiro: OAB/RJ, 1985.

ARAÚJO, J. T. N. de. **Discurso com que o Presidente da Província de São Paulo, abriu a Assembleia Legislativa Provincial**. São Paulo: Typographia do Governo, 1852. Disponível em: <http://ddsnext.crl.edu/titles/186#?c=0&m=16&s=0&cv=32&r=0&xywh=-834%2C-1%2C3010%2C2124>. Acesso em: 24 jan. 2020.

BALDUS, H. **Ensaios de Etnologia Brasileira**. São Paulo/Rio de Janeiro/Recife: Companhia Editora Nacional, 1937.

BALDUS, H. Sprachproben des Kaingang von Palmas. *In: Revue Internationale d’Ethnologie et de Linguistique Anthropos*, Viena, tomo XXX, p. 191-202, 1935.

BANDEIRA, J. J. P. Notícia da descoberta do Campo de Palmas. *In: Revista do Instituto histórico e geográfico do Brasil*, Rio de Janeiro (Nendeln/Liechtenstein), v. 14, 3. série, p. 425-426, 1851.

BARÃO DO RIO BRANCO. **Obras do Barão do Rio Branco I**: questões de limites República Argentina. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2012.

BARBOSA, L. B. H. **O problema indígena do Brasil**. Rio de Janeiro: Conselho Nacional Indígena, 1947.

BEATTIE, P. M. **Tributo de sangue**: exército, honra, raça e nação no Brasil, 1864-1945. São Paulo: Edusp, 2009.

BELLOTTO, H. L. **Autoridade e conflito no Brasil colonial**: o governo do Morgado de Mateus em São Paulo (1765-1775). 2. ed. São Paulo: Alameda, 2007.

BINDMAN, D. **Ape to Apollo**: Aesthetics and the Idea of Race in the 18th Century. Ithaca: Cornell University Press, 2002.

BLAJ, I. **A trama das tensões**: o processo de mercantilização de São Paulo colonial (1681-1721). São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP: FAPESP, 2002.

BLOCH, M.; GUGGENHEIM, S. Compadrazgo, Baptism and the Symbolism of a Second Birth. *In: Man*, v. 16, n. 3, p. 376-386, 1981.

BOCCARA, G. Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo. *In: Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, fev. 2005. Disponível em: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/426>. Acesso em: 20 fev. 2020.

BORBA, T. **Actualidade Indígena (Paraná-Brasil)**. Curitiba: Imprensa Paranaense, 1908.

BORGES, L. A. G. **Senhor de homens, de terras e de animais**. A trajetória política e econômica de João da Silva Machado (Província de São Paulo, 1800-1853). 2014. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014.

BRASIL. Secretaria de Estado dos Negócios do Império. **Lei n. 601, de 18 de setembro de 1850**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L0601-1850.htm. Acesso em: 24 jan. 2020.

BRASIL. Senado Federal. **Decreto n. 426, de 24 de julho de 1845**. Contém o Regulamento acerca das Missões de catequese, e civilização dos Índios. Disponível em: <http://legis.senado.leg.br/norma/387574/publicacao/15771126>. Acesso em: 24 jan. 2020.

BRITO, T. A. de. Esboço do Mapa dos Campos de Palmas e território contíguo (1843). *In: Lith. do Archivo Militar*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1953. n. 176716. Disponível em: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart176716/cart176716.html.

Acesso em: 22 jan. 2020.

BRÜGER, S. M. J. **Minas patriarcal: família e sociedade** (São João Del Rei – Séculos XVIII e XIX). São Paulo: Annablume, 2007.

CARTA chorografica que contém a entrada que mandou fazer o Governo nos Campos de Guarapuava (1772). In: FRANCO, A. M. **Diogo Pinto e a Conquista de Guarapuava**. Curitiba: Tipografia João Haupt & Cia, 1943.

CASAL, M. A. de. **Corografia Brasília ou Relação Historico-Geografica do Reino do Brasil**. Rio de Janeiro: Impressão Régia, 1817.

CASTELNAU-L'ESTOILE, C. Interação missionária e matrimônios de índios em zonas de fronteira (Maranhão, início do século XVII). In: **Revista Tempo**, Niterói, v. 19, n. 35, p. 65-82, 2013.

CASTRO, E. V. de. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. In: **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 35, p. 21-74, 1992.

CEMITILLE, L. de. Religião. In: TAUNAY, A. d'E. Os índios Caingangs (Coroados de Guarapuava). **Revista Trimensal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, suplemento ao t. LI, 1888.

CHAGAS LIMA, F. das. Estado Actual da Conquista de Guarapuava no fim do ano de 1821. In: FRANCO, A. M. **Diogo Pinto e a Conquista de Guarapuava**. Curitiba: Tipografia João Haupt & Cia, 1943.

CHAGAS LIMA, F. das. Memória sobre o descobrimento e colônia de Guarapuava. In: **Revista Trimestral de História e Geographia ou Jornal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 13, t. 4, 1842.

CHMYZ, I. **Considerações sobre a ocupação humana do litoral paranaense**. 2012.

Disponível em:

https://www.academia.edu/23001758/CONSIDERA%C3%87%C3%95ES_SOBRE_A_OCUPA%C3%87%C3%83O_HUMANA_DO_LITORAL_PARANAENSE. Acesso em: 15 jan. 2020.

CHMYZ, I. Contatos interétnicos verificados em sítios Arqueológicos no Estado do Paraná, Brasil. In: **Hombre y Cultura: Revista del Centro de Investigaciones Antropologicas**, Panamá, v. 3, n. 2, p. 1-23, 1977.

CHMYZ, I. **Relatório das pesquisas arqueológicas realizadas na área da Usina Hidrelétrica de Salto Santiago (1979-80)**. Florianópolis/Curitiba: Eletrosul/Iphan, 1981.

COLLEÇÃO DE LEIS DO IMPÉRIO DO BRASIL. **Carta Régia de 5 de novembro de 1808**. Sobre os índios botocudos, cultura e povoação dos campos geraes de Coritiba e Guarapuava. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1891a. p. 156-159. Disponível em: <http://www.camara.leg.br/Internet/InfDoc/conteudo/Colecoes/Legislacao/Legimp->

A1_40.pdf#page=5. Acesso em: 18 jan. 2020.

COLLEÇÃO DE LEIS DO IMPÉRIO DO BRASIL. **Carta Régia de 1 de abril de 1809.** Aprova o plano de povoar os Campos de Guarapuava e de civilizar os índios bárbaros que infestam aquele território. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1891b. v. 1, p. 36. Disponível em: http://www2.camara.leg.br/legin/fed/carreg_sn/antioresa1824/cartaregia-40045-1-abril-1809-571613-publicacaooriginal-94759-pe.html. Acesso em: 18 jan. 2020.

COLLEÇÃO DE LEIS DO IMPÉRIO DO BRASIL. **Decreto n. 287, de 24 de junho de 1843.** Autoriza o Governo para mandar vir da Itália Missionários Capuchinhos, distribui-los pelas Províncias em Missões; e concede seis Loterias para aquisição ou edificação de prédios, que sirvam de Hospícios aos ditos Missionários. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1867.

COLLEÇÃO DE LEIS DO IMPÉRIO DO BRASIL. **Decreto nº 1.318, de 30 de janeiro de 1854.** Manda executar a Lei n. 601, de 18 de setembro de 1850. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1854, v. 1.

COLLEÇÃO DE LEIS DO IMPÉRIO DO BRASIL. **Decreto n. 373, de 30 de julho de 1844.** Fixando as regras que se devem observar na distribuição pelas Províncias dos Missionários Capuchinhos. Disponível em: https://play.google.com/books/reader?id=bpNCAQAAMAAJ&hl=pt_PT&pg=GBS.PA163. Acesso em: 23 jan. 2020.

COLLEÇÃO DE LEIS DO IMPÉRIO DO BRASIL. **Lei de 18 de agosto de 1831.** Cria as Guardas Nacionais e extingue os corpos de milícias, guardas municipais e ordenanças. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1831a. v. 1, p. 49. Disponível em: http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-37497-18-agosto-1831-564307-publicacaooriginal-88297-pl.html. Acesso em: 20 jan. 2020.

COLLEÇÃO DE LEIS DO IMPÉRIO DO BRASIL. **Lei de 10 de outubro de 1831.** Autoriza a criação de corpos de guardas municipais voluntários nesta cidade e províncias. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1831b. v. 1, p. 129. Disponível em: http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-37586-10-outubro-1831-564553-publicacaooriginal-88479-pl.html. Acesso em: 20 jan. 2020.

COLLEÇÃO DE LEIS DO IMPÉRIO DO BRASIL. **Lei de 27 de outubro de 1831.** Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1831c. v. 1, p. 165-166. Disponível em: http://www.camara.leg.br/Internet/InfDoc/conteudo/colecoes/Legislacao/Legimp-14/Legimp-14_45.pdf#page=1. Acesso em: 20 jan. 2020.

CONCÍLIO ECUMÊNICO DE TRENTO. Sessão VI. Celebrada no tempo do Sumo Pontífice Paulo III, em janeiro do ano do Senhor de 1547. A salvação (ou: A justificação). Disponível em: <http://agnusdei.50webs.com/trento9.htm>. Acesso em: 23 jan. 2020.

CONCÍLIO ECUMÊNICO DE TRENTO. Sessão XXIV e XIX. Concílio Ecumênico (contra os inovadores do século XVI). Sobre a doutrina do matrimônio. Disponível em: <http://www.montfort.org.br/bra/documentos/concilio/trento/#>. Acesso em: 23 jan. 2020.

CORDEIRO, N. M.; SILVERIO, A. J. de O.; SOARES, J. R. Exposição sobre a expedição

exploradora em direção ao salto das Sete-Quedas. In: **Dezenove de Dezembro**, Curitiba, n. 16, p. 3, 1882.

COSER, I. **Visconde do Uruguai**: centralização e federalismo no Brasil (1823-1866). Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Editora da UFMG: IUPERJ, 2008.

COSTA, O. R. G. Constituição Federal de 1891. Terras devolutas – Art. 64: Fronteira jurídica do campo de competência da União dos estados-membros. In: **Revista de informação legislativa**, v. 29, n. 113, p. 385-400, 1992.

CRÉPEAU, R. R. Os Kamé vão sempre primeiro. Dualismo social e reciprocidade entre os Kaingang. In: **Anuário Antropológico 2005**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2006.

CUNHA, M. C. da. De amigos formais e pessoa; de companheiros, espelhos e identidades. In: **Boletim do Museu Nacional: Antropologia**, Rio de Janeiro, n. 32, mai. 1979, p. 31-38.

CUNHA, M. C. da. Política indigenista no século XIX. In: CUNHA, M. C. da (org). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

D'ANGELIS, W. R. **Toldo Chimbangue**: história de luta Kaingang em Santa Catarina. Xanxere: CIMI, 1984.

D'ANGELIS, W. R.; VEIGA, J. Habitação e acampamentos Kaingang hoje e no passado. In: **Cadernos do CEOM**: Arqueologia e populações indígenas, Chapecó, v. 17, n. 18, p. 213-241, 2003.

DEAN, W. **A ferro e fogo**: a história e a devastação da Mata Atlântica brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

DOLHNIKOFF, M. **O pacto imperial**: origens do federalismo no Brasil do século XIX. São Paulo: Globo, 2005.

DORNELLES, S. S. **De Coroados a Kaingang**: as experiências vividas pelos indígenas no contexto de imigração alemã e italiana no Rio Grande do Sul do século XIX e início do XX. 2011. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

DURAT, C. A. **Os processos incorporativos do Indígena Kaingang de Atalaia à sociedade luso-brasileira**: o papel do Catolicismo. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, RS, 2006.

ELIAS, N. **O processo civilizador**: uma história dos costumes. 2. ed. Rio de Janeiro, Zahar, 2011. v. 1.

ELLIOTH, J. H. Aricó e Caocochée. In: **Suplemento da “Ilustração Paranaense”**. Curitiba: Revista “Ilustração Paranaense”, 1928.

FARAGE, N. **As muralhas dos sertões**: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

FARAGE, N.; CUNHA, M. C. da. Caráter da tutela dos índios: origens e metamorfoses. *In*: CUNHA, M. C. da. (org.) **Os Direitos dos Índios**: ensaios e documentos. São Paulo: Brasiliense, 1987.

FERNANDES, J. L. Os Caingangues de Palmas. *In*: **Separata dos Arquivos do Museu Paranaense**, Curitiba, v. 1, art. 10, p. 161-229, 1941.

FERNANDES, R. C. **Política e Parentesco entre os Kaingang**: uma análise etnológica. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, 2003.

FERRARI, M. **Conflitos e povoamento na fronteira Brasil-Argentina**: Dionísio Cerqueira (SC), Barracão (PR) e Bernardo de Irigoyen (Misiones). Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2010.

FORTES, A. **A proto-história do município de Chapecó-Oeste do Estado de Santa Catarina**. São Paulo: Carthago Editorial, 1990.

FONSECA, A. A. **Relatório do ex-presidente da Província do Paraná**. Curitiba: Typographia de Candido Martins Lopes, 1869.

FRANCO, A. M. 1º Centenário do Povoamento dos Campos de Palmas. *In*: **Revista do Círculo de Estudos “Bandeirantes”**, Curitiba, n. 4, t. 1, p. 310-312, 1936. Número Comemorativo ao Centenário dos Campos de Palmas.

FRANCO, A. M. **Diogo Pinto e a Conquista de Guarapuava**. Curitiba: Tipografia João Haupt & Cia, 1943.

FRANCO, M. S. C. **Homens livres na ordem escravocrata**. 3. ed. São Paulo: Kairós, 1983.

FRANCO NETTO, F. **População, escravidão e família em Guarapuava no século XIX**. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005.

FREITAS, A. E. de C. Garra de Jaguar, botão de camisa, cartucho de bala: um olhar sobre arte, poder, prestígio e xamanismo na cultura material Kaingang. *In*: **Mediações**: Revista de Ciências Sociais, Londrina, v. 19, n. 2, p. 61-83, 2014.

GARCIA, E. F. **As diversas formas de ser índio**: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América portuguesa. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2009.

GÓES, P. R. H. **Morfológicas**: um estudo etnológico de padrões socioterritoriais entre os Kaingang (dialetos Paraná) e os Mbya (Litoral Sul). Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2018.

GOVERNO PROVINCIAL. Expediente da presidencia no mez de Janeiro de 1879. *In*: **Dezenove de Dezembro**, Curitiba, n. 1956, p. 1, 1879.

GRUZINSKI, S. **O pensamento Mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GUDEMAN, S. The Compadrazgo as a Reflection of the Natural and Spiritual Person. *In*: **Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland**, n.

1971, p. 54, 1971.

GUDEMAN, S.; SCHWARTZ, S. Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII. *In: REIS, J. J. (org.). **Escravidão e invenção da liberdade**: estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988.*

GUISARD, L. A. M. O bugre, um João-Ninguém: um personagem brasileiro. *In: **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 13, n. 4, p. 92-99, 1999.*

HANDELMANN, G. H. **História do Brasil**. Tradução: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. 2. ed. São Paulo: Melhoramentos; Brasília: INL, 1978. v. 1.

HÉGRÉVILLE, Frederico. Relatório do Engenheiro Hégréville sobre a estrada de Guarapuava a missões. *In: **Dezenove de Dezembro**, Curitiba, n. 21, p. 3, 1857a.*

HÉGRÉVILLE, F. Relatório do Engenheiro Hégréville sobre a estrada de Guarapuava a missões. *In: **Dezenove de Dezembro**, Curitiba, n. 22, p. 3, 1857b.*

HÉGRÉVILLE, F. Relatório do Engenheiro Hégréville sobre a estrada de Palmas a Missões. *In: **Dezenove de Dezembro**, Curitiba, n. 53, p. 3, 1857c.*

HÉGRÉVILLE, F. Relatório do Engenheiro Hegreville sobre a estrada de Palmas a Missões. *In: **Dezenove de Dezembro**, Curitiba, n. 54, p. 3, 1857d.*

HÉGRÉVILLE, F. Relatório do Engenheiro Hégréville sobre a estrada de Palmas a Missões. *In: **Dezenove de Dezembro**, Curitiba, n. 55, p. 3, 1857e.*

HESPANHA, A. M.; XAVIER, A. B. A representação da sociedade do poder. *In: HESPANHA, A. M. (org.) **História de Portugal**: o Antigo Regime (1620-1807). Lisboa: Editorial Estampa, 1998. v. IV.*

HOLANDA, S. B. de. **História Geral da Civilização Brasileira**: A época colonial. 15 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007. t. 1, v. 1.

IBGE. **Recenseamento Geral do Brasil 1872** – Província do Paraná. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25477_v1_br.pdf. Acesso em: 6 dez. 2019.

IBGE. **Recenseamento Geral do Brasil 1890** – Comarca de Palmas. 1890. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv16866.pdf>. Acesso em: 21 fev. 2020.

IMPRESA EVANGÉLICA. O Selvagem. *In: **Dezenove de Dezembro**, Curitiba, n. 206, p. 2, 1886.*

J. J. M. O (Iniciais). Limites desta província pelo lado da de Santa Catharina. *In: **Dezenove de Dezembro**, Curitiba, n. 29, p. 3, 1854.*

JARDIM, J. R. M. Estrada de Palmas a Corrientes. *In: **Dezenove de Dezembro**, Curitiba, n. 661, p. 2, 1866.*

JEHA, S. C. **O padre, o militar e os índios** – Chagas Lima e Guido Marlière: civilizadores de botocudos e kaingang nos sertões de Minas Gerais e São Paulo, século XIX. 2005. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2005.

KELLER, J.; KELLER, F. Relatório dos Engenheiros Keller. *In: Dezenove de Dezembro*, Curitiba, n. 645, p. 3, 6 dez. 1865.

KODAMA, K. **Os Índios no Império do Brasil**: a etnografia do IHGB entre as décadas de 1840 e 1860. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ; São Paulo: EDUSP, 2009.

KOK, G. P. **O sertão itinerante**: expedições da capitania de São Paulo no século XVIII. São Paulo: Hucitec, 2004.

LEÃO, A. E. **Relatório do ex-vice presidente da Província do Paraná**. Curitiba: Typographia de Candido Martins Lopes, 1871

LEITE, R. F. **Nos limites da exclusão**: Ocupação territorial, organização econômica e populações livres pobres (Guarapuava, 1808-1878). São Paulo: Alameda, 2010.

LÉVI-STRAUSS, C. Guerra e comércio entre os índios da América do Sul. *In: Revista do Arquivo Municipal*, São Paulo, : Departamento de Cultura, v. 32, p. 131-146, 1942.

LYRA, M. de L. V. **A utopia do poderoso império**: Portugal e Brasil, bastidores da política, 1798-1822. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1994.

MAACK, R. **Geografia física do Estado do Paraná**. 4. ed. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2017.

MACEDO, F. R. A. **Conquista pacífica de Guarapuava**. Curitiba: Fundação Cultural, 1995.

MACHADO, B. P. Esboço de uma sinopse da história do Paraná. *In: História*: questões e debates, Curitiba, n. 14-15, ano 8, p. 1-210, 1987.

MACHADO, C. **A trama das vontades**: negros, pardos e brancos na construção da hierarquia social do Brasil escravista. Rio de Janeiro: Apicuri, 2008.

MACHADO, M. H. P. T. **Brasil a vapor**. Raça, ciência e viagem no século XIX. Tese (Livre-Docência). 2005 – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

MACHADO, P. P. **Lideranças do Contestado?** A formação e a atuação das chefias caboclas (1912-1916). Campinas: Editora da Unicamp, 2004.

MALAGE, K. G. J. M. **Condá e Viri**: chefias indígenas em Palmas – PR, década de 1840. 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010.

MANIZER, H. H. **Os Kaingang de São Paulo (1914/15)**. Campinas: Curt Nimuendajú, 2006.

MARTINS, J. S. **Fronteira**: a degradação do Outro nos confins do humano. 2. Ed. São Paulo:

Contexto, 2014.

MARTINS, J. S. **O cativo da terra**. 9. ed. São Paulo: Contexto, 2015.

MATTOS, F. L. de. **Relatório do presidente da Província do Paraná de 1859**. Disponível em: <http://ddsnext.crl.edu/titles/179#?c=0&m=11&s=0&cv=13&r=0&xywh=-536%2C-528%2C3396%2C2395>. Acesso em: 17 nov. 2019.

MELLO, C. F. P. de. Os corpos de ordenanças e auxiliares. Sobre as relações militares e políticas na América portuguesa. *In: História: Questões & Debates*, Curitiba, v. 45, p. 31-32, 2006.

MELLO, M. F. de S. e. **Discurso recitado pelo exmo Presidente, Manuel Felisardo de Souza e Mello, no dia 7 de janeiro de 1844, por ocasião da abertura da Assembléa Legislativa da provincia de S. Paulo**. São Paulo: Typographia do Governo, 1844. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/978/000051.html>. Acesso em: 11 fev. 2017

MENDES, A. M. **Origem e composição das fortunas na sociedade tradicional paranaense: Palmas 1859-1903**. 1989. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1989.

METCALF, A. C. **Os papéis dos intermediários na colonização do Brasil: 1500-1600**. Campinas: Editora da Unicamp, 2019.

MONTEIRO, J. M. Armas e armadilhas: história e resistência dos índios. *In: NOVAES, A. (org). A Outra Margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

MONTEIRO, J. M. **Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MONTEIRO, J. M. **Tupis, Tapuias e historiadores: Estudos de História Indígena e do Indigenismo**. 2001. Tese (Livre Docência em Etnologia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001.

MOREIRA, V. M. L. Casamentos indígenas, casamentos mistos e política na América portuguesa: amizade, negociação, capitulação e assimilação social. *In: Topoi: Revista de História*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 39, p. 29-52, 2018.

MOREIRA, V. M. L. Guerra, pacificação e sujeição: o nascimento da “escola severa” de “civilização dos índios. *In: SOUZA, A. B. de et. al. (org.). Pacificar o Brasil: das guerras justas às UPPs*. São Paulo: Alameda, 2017.

MOREIRA, V. M. L. **Reinventado a autonomia: liberdade, propriedade, autogoverno e novas identidades indígenas na capitania do Espírito Santo, 1535-1822**. São Paulo: Humanitas, 2019.

MOREL, M. **A saga dos Botocudos: guerra, imagens e resistência indígena**. São Paulo: Hucitec, 2018.

MOTA, L. T. **As guerras dos Índios Kaingang: a história épica dos índios Kaingang do**

Paraná (1769-1924). Maringá: EDUEM, 1994.

MOTTA, V. P. da. **Discurso com que o Presidente da Província de São Paulo, abriu a Assembleia Legislativa Provincial**. São Paulo: Typographia do Governo, 1850. Disponível em: <http://ddsnext.crl.edu/titles/186#?c=0&m=14&s=0&cv=7&r=0&xywh=-952%2C0%2C3246%2C2289>. Acesso em: 23 jan. 2020.

MOTTA, V. P. da. **Discurso com que o Presidente da Província de São Paulo, abriu a Assembleia Legislativa Provincial**. São Paulo: Typographia do Governo, 1851. Disponível em: <http://ddsnext.crl.edu/titles/186#?c=0&m=15&s=0&cv=15&r=0&xywh=-933%2C0%2C3161%2C2230>. Acesso em: 24 jan. 2020.

NAZZARI, M. **O desaparecimento do dote**: mulheres, famílias e mudança social em São Paulo. Brasil, 1600-1900. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NEGRÃO, F. **Genealogia Paranaense**. Curitiba: Cromos, 1926. v. 1.

NEGRÃO, F. **Genealogia paranaense**. Curitiba: Imprensa Oficial Estado do Paraná: Cromos Editora, 1928. v. 3.

NOELLI, F. S. A ocupação humana na região sul do Brasil: arqueologia, debates e perspectiva 1872-2000. In: **Revista USP**, São Paulo, n. 44, p. 218-269, 1999-2000.

NOELLI, F. S. As hipóteses sobre o centro de origem e rotas de expansão dos Tupi. In: **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 39, n. 2, p. 7-53, 1996a.

NOELLI, F. S. Os Jê do Brasil Meridional e a antiguidade da agricultura: elementos da linguística, arqueologia e etnografia. In: **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. 22, n. 1, p. 13-26, 1996b.

NOGUEIRA, A. B. G. **Relatório do presidente da Província do Paraná de 1863**. Disponível em: <http://ddsnext.crl.edu/titles/179#?c=0&m=17&s=0&cv=101&r=0&xywh=-864%2C39%2C3825%2C2698>. Acesso em: 17 nov. 2019.

NOTICIÁRIO. Assalto de Índios. In: **Dezenove de Dezembro**, Curitiba, n. 403, 1863.

NUNES, M. M. **Discurso recitado pelo exmo. presidente, Manoel Machado Nunes no dia 7 de janeiro de 1840 por ocasião da abertura da Assembleia Legislativa Provincial**. São Paulo: Typographia de Costa Silveira, 1840. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/975/000013.html>. Acesso em: 20 jan. 2020.

ORDENAÇÕES FILIPINAS. Dos Juizes dos Orfãos. Rio de Janeiro: Edição de Cândido Mendes de Almeida, 1870. vol. 4. tit. 88, p. 209. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/11p209.htm>. Acesso em: 15 abril 2018.

OS CAMPOS DE GUARAPUAVA e a divisão das posses e territórios feito pelo Padre Francisco das Chagas Lima. In: FRANCO, A. M. **Diogo Pinto e a Conquista de Guarapuava**. Curitiba: Tipografia João Haupt & Cia, 1943.

OS SERVIÇOS do Sr. Silva Machado em Curitiba. In: **A Phenix**, n. 223, São Paulo, 25 de

abril de 1840, p. 1.

PARELLADA, C. I. Arqueologia dos Campos Gerais. In: **Patrimônio natural dos campos gerais do Paraná**. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2007. Disponível em: http://ri.uepg.br:8080/riuepg/bitstream/handle/123456789/461/CAP%C3%8DTULO17_ArqueologiaCamposGerais.pdf?sequence=1. Acesso em: 15 jan. 2020.

PARELLADA, C. I. **Estudo arqueológico no alto vale do rio Ribeira**: área do gasoduto Bolívia, trecho X, Paraná. 2005. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

PARELLADA, C. I. Paisagens transformadas: a arqueologia de povos Jê no Paraná, sul do Brasil. In: **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, São Paulo, n. 27, p. 158-167, 2016.

PARELLADA, C. I.; CARVALHO, J. L. Mapa de distribuição de Povos indígenas no Paraná nos séculos XVI e XVII (1540-1640). In: PARELLADA, C. I.; CARVALHO, J. L. **Missões: conquistando almas e territórios**. Curitiba: SEEC-PR, 2009. Disponível em: https://www.academia.edu/11354895/Mapa_de_distribui%C3%A7%C3%A3o_de_povos_ind%C3%ADgenas_no_Paran%C3%A1_nos_s%C3%A9culos_XVI_e_XVII_1540-1640. Acesso em: 16 jan. 2019.

PEIXOTO, B. J. P. G. Discurso que o Presidente da Província de São Paulo dirigiu à Assembleia Legislativa Provincial na Abertura da Sessão Ordinária em 7 de Janeiro de 1836. In: **O Paulista Oficial**, São Paulo, n. 281, 7 de janeiro de 1837, p. 3.

PEIXOTO, B. J. P. G. **Discurso que o presidente da provincia de São Paulo dirigiu à Assembleia Legislativa Provincial na Abertura da Sessão Ordinária em 7 de janeiro de 1838**. São Paulo: Typographia do Governo, 1838.

PERRONE-MOISÉS, B. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, M. C. da. (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

PETROLI, F. I. da S. **Fronteiras, províncias e unidade nacional na formação do Brasil: uma análise sobre a “Questão de Limites” entre Santa Catarina e Paraná (1853-1889)**. 2018. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.

PIMENTEL, S. de B. Governo Provincial. In: **Dezenove de Dezembro**, Curitiba, n. 2180, p. 1, 1881.

PINTO BANDEIRA, J. J. Notícia da descoberta do Campo de Palmas. **Revista do Instituto histórico e geográfico do Brasil**, Rio de Janeiro, v. 14, 3ª. Série. Nendeln/Liechtenstein: Kraus Reprint, 1851.

PONTAROLO, L. P. **Francisco das Chagas Lima**: a atuação de um padre secular no povoamento dos Campos de Guarapuava (1808-1828). 2012. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012.

PORTAL KAINGANG. **Terra Indígena Toldo Chimbanguê**. [2012]. Disponível em: http://www.portalkaingang.org/index_t_chimbanguê.htm. Acesso em: 22 fev. 2020.

PREZIA, B. A. **Os indígenas no planalto paulistas nas crônicas quinhentistas e seiscentistas**. 2. ed. São Paulo: Humanitas, 2010.

PRIORI, A. Legislação e política fundiária no Estado do Paraná (1889-1945). In: **Sæculum** – Revista de História, João Pessoa, n. 26, p. 133-147, 2012.

PUBLICAÇÕES PEDIDAS. In: **Dezenove de Dezembro**, Curitiba, n. 199, p. 2-3, 1860.

QUARLERI, L. **Rebelión y guerra em las fronteras del Plata: guaraníes, jesuitas e imperios coloniales**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

REVISTA DO CIRCULO DE ESTUDOS “BANDEIRANTES”, Curitiba, n. 4, t. 1, 1936. Número Comemorativo ao Centenário dos Campos de Palmas.

RIBEIRO, J. C. de M. Expediente da Presidência. Dia 11 de março de 1836. In: **O Paulista Oficial**, São Paulo, n. 177, 17 de março de 1836a, p. 1.

RIBEIRO, J. C. de M. Expediente da Presidência. Dia 21 de março de 1836. In: **O Paulista Oficial**, São Paulo, n. 179, 24 de março de 1836b, p. 2.

RIBEIRO, J. C. de M. Expediente da Presidência. Carta de Lei n. 31 que o Presidente da Província manda criar e executar uma Companhia de Guarda Municipais Permanentes para estacionar na Estrada entre esta Província de São Paulo, e a do Rio Grande de S. Pedro do Sul, 1836. In: **O Paulista Oficial**, São Paulo, n. 181, 29 de março de 1836c, p. 1-2.

RITTER, M. L. **As sesmarias do Paraná no século XVIII**. Curitiba: Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense, 1980a.

RITTER, M. L. Caminhos para a história do Paraná: Brasil Pinheiro Machado e o modelo das formações das comunidades. In: **Revista Paranaense de Desenvolvimento**, Curitiba, n. 73, p. 74, 1980b.

ROBINSON, M. *et al.* Uncoupling human and climate drivers of late Holocene vegetation change in southern Brazil. In: **Scientific Reports**, [s. l.], v. 8, n. 7800, 2018. Disponível em: <https://www.nature.com/articles/s41598-018-24429-5.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2019.

ROBRAHN-GONZÁLEZ, E. M.; DE BLASIS, P. Investigações arqueológicas no médio/baixo vale do Ribeira de Iguape, São Paulo. In: **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, São Paulo, v. 8, p. 57-69, 1998.

RODERJAN, R. V. **Os curitibanos e a formação de comunidades campeiras no Brasil Meridional (Século XVI-XIX)**. Curitiba: IHGEPR, 1992.

ROHAN, H. de B. **Relatório apresentado à Assembleia Legislativa Provincial do Paraná, no dia 1 de março de 1856, pelo Vice-presidente em exercício H. de B. Rohan**. Curitiba: Typographia. Paranaense de C. Martins Lopes, 1856. Disponível em: <http://ddsnext.crl.edu/titles/179#?c=0&m=4&s=0&cv=59&r=0&xywh=-1494%2C->

169%2C4763%2C3359. Acesso em: 21 de fev. 2020.

ROHAN, H. de B. Relatório sobre a estrada de Palmas a Missões. *In*: VASCONCELLOS, Z. de G. e. **Relatório do Presidente da Província do Paraná**. Curitiba: Typographia Paranaense de C. Martins Lopes, 1855. Disponível em: <http://ddsnext.crl.edu/titles/179#?c=0&m=2&s=0&cv=136&r=0&xywh=-1210%2C0%2C4115%2C2903>. Acesso em: 23 de jan. 2019.

ROMAGUERA NETTO, L. **Gertrudes e o Padre Camargo**. Curitiba: Repro-Set Indústria Gráfica Ltda., 1992.

SAINT-HILAIRE, A. de. **Viagem a Curitiba e Santa Catarina**. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1978.

SAMPAIO, P. M. **Espelhos partidos**: etnia, legislação e desigualdade na Colônia. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2012.

SAMPAIO, P. M. Políticas Indigenista no Brasil Imperial. *In*: GRINBERG, K.; SALLES, R. (org.) **O Brasil Imperial (1808-1889)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. v. 1.

SAMPAIO E SOUZA, A. B. de. Notícia da Conquista e Descobrimento dos Sertões do Tibagi, na Capitania de São Paulo, no Governo do General Dom Luís Antônio de Sousa Botelho Mourão, conforme às ordens de Sua Majestade. *In*: **Anais da Biblioteca Nacional**. Rio de Janeiro: Divisão de Publicações, 1962. v. 76, p. 118-119.

SCHADEN, F. S. G. Xokleng e Kaingang (Notas para um estudo comparativo). *In*: **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 6, n. 2, p. 106-107, 1958.

SCHALLENBERGER, E. **A integração do Prata no sistema colonial**: colonialismo interno e missões jesuíticas do Guairá. Toledo: Editora Toledo, 1997.

SCHWARCZ, L. M. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SECÇÃO DE DOCUMENTOS. Acta de Entendimento assignada entre os pretendentes ao povoamento dos campos de Palmas chefiados por Pedro de Siqueira Cortes. . *In*: **Revista do Círculo de Estudos “Bandeirantes”**, Curitiba, n. 4, t. 1, 1936a. Número Commemorativo ao Centenário dos Campos de Palmas.

SECÇÃO DE DOCUMENTOS. Estatuto e regulamento da “Sociedade particular dos primeiros povoadores palmenses” organizados na Freguezia do Belem, em Guarapuava, a 1.º de Março de 1839. *In*: **Revista do Círculo de Estudos “Bandeirantes”**, Curitiba, n. 4, t. 1, 1936b. Número Commemorativo ao Centenário dos Campos de Palmas.

SILVA, J. B. de A. e. Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império do Brasil. *In*: SILVA, J. B. de A. e. **Projetos para o Brasil I**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SILVA, J. J. C. da. O Centenário de Palmas. *In*: **Revista do Círculo de Estudos “Bandeirantes”**, Curitiba, n. 4, t. 1, 1936. Número Commemorativo ao Centenário dos

Campos de Palmas.

SILVA, M. B. N. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1984.

SILVA, V. C. da. Fazendo compadre: relações entre o povo indígena chiquitano. *In: Etnográfica*, v. 21, n. 3, out. 2017. Disponível em: <https://journals.openedition.org/etnografica/5067>. Acesso em: 05 mar. 2020.

SPOSITO, F. **Nem cidadãos, nem brasileiros** – indígenas na formação do Estado Nacional brasileiro e conflitos na Província de São Paulo (1822-1845). São Paulo: Alameda, 2012.

SOUZA, A. A. de. **Armas pólvora e chumbo**: a expansão luso-brasileira e os indígenas no planalto meridional na primeira metade do século XIX. 2012. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

SOUZA, A. A. de. **Armas, pólvora e chumbo**: a expansão luso-brasileira e os índios do planalto meridional. Guarapuava: Editora UFPR: UNICENTRO, 2015.

STAROBINSKI, J. **As máscaras da civilização**: ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

STERN, S. J. Paradigmas da conquista, história, historiografia e política. *In: BONILLA, H. (org.). Os conquistados*: 1492, e a população indígena das Américas. São Paulo: Hucitec, 2006.

TAKATUZI, T. **Águas batismais e santos óleos**: uma trajetória histórica do aldeamento de Atalaia. 2005. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.

TERRAS INDÍGENAS NO BRASIL. **Reserva Indígena Mangueirinha**. [2016]. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3754>. Acesso em: 21 fev. 2020.

TOMMASINO, K. **A história dos Kaingáng da Bacia do Tibagi**: uma sociedade Jê meridional em movimento. 1995. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.

TOMMASINO, K. Os novos acampamentos (wãre) Kaingang na cidade de Londrina: mudança e persistência numa sociedade Jê. *In: Mediações: Revista de Ciências Sociais*, Londrina, v. 3, n. 2, p. 66-71, 1998.

TORRES, J. C. P. de A. **Discurso recitado pelo Ex.mo Presidente, José Carlos Pereira d'Almeida Torres, no dia 7 de janeiro de 1843 por ocasião da abertura da Assembleia Legislativa da Província de S. Paulo**. São Paulo: Typographia do Governo, 1843. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/977/000016.html>. Acesso em: 23 de jan. 2020.

VAINFAS, R. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e inquisição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

VASCONCELLOS, Z. de G. e. **Relatório do Presidente da Província do Paraná**. Curitiba:

Typographia Paranaense de C. Martins Lopes, 1854. Disponível em: <http://ddsnext.crl.edu/titles/179#?c=4&m=0&s=0&cv=5&r=0&xywh=-72%2C196%2C2057%2C1451>. Acesso em: 17 nov. 2019.

VASCONCELLOS, Z. de G. e. **Relatório do Presidente da Província do Paraná**. Curitiba: Typographia Paranaense de C. Martins Lopes, 1855.

VEIGA, J. **Aspectos fundamentais da cultura Kaingang**. Campinas: Curt Nimuendajú, 2006.

VEIGA, J. **Cosmologias e práticas rituais Kaingang**. 2000. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000.

VEIGA, J. **Organização social e cosmovisão Kaingang**: uma introdução ao parentesco, casamento e nominação em uma sociedade Jê Meridional. 1994. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1994.

VENANCIO, R. P.; SOUSA, M. J. F. de; PEREIRA, M. T. G. O Compadre Governador: redes de compadrio em Vila Rica de fins do século XVIII. In: **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 26, n. 52, p. 273-294, 2006.

VICENZI, R. Colonizadora Bertaso e a (des)ocupação no Oeste Catarinense. In: **Revista Cadernos do Ceom**, Chapecó, v. 19, n. 25, p. 301-318, 2014.

VIDE, S. M. da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Feitas e ordenadas pelo Ilustríssimo, e Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro do Vide, Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade, propostas e aceitas em o Sínodo Diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho do ano de 1707. Lisboa, 1718; Coimbra, 1720. Livro 1. São Paulo: Typographia 2 de Dezembro, de Antonio Louzada Antunes (Reimpressão), 1853. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/222291>. Acesso em: 24 jan. 2020.

VILARDAGA, J. C. **São Paulo no Império dos Felipes**: conexões na América Meridional (1580-1640). São Paulo: Fapesp: Intermeios, 2014.

WACHOWICZ, R. C. **Paraná Sudoeste**: ocupação e colonização. Curitiba: Lítero-Técnica, 1985.

WEIGERT, D. **Compadrio e família escrava em Palmas, Província do Paraná (1843-1888)**. 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010.

WHITE, R. **The middle ground**: Indians, empires, and republics in the Great Lakes region, 1650-1815. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

WIESEMANN, U. **Dicionário Kaingang-Português**. 2. ed. Curitiba: Editora Esperança, 2011.

ANEXOS

CARTA RÉGIA DE 5 DE NOVEMBRO DE 1808

Sobre os indios Botocudos, cultura e povoação dos campos geraes de Coritiba e Guarapuava.

Antonio José da França e Horta, do meu Conselho, Governador e Capitão General da Capitania de S. Paulo. Amigo. Eu o Principe Regente vos envio muito saudar. Sendo-me presente e quasi total abandono, em que se acham os campos geraes da Coritiba e os de Guarapuava, assim como todos os terrenos que desaguam no Paraná e formam do outro lado as cabeceiras do Uruguay, todos comprehendidos nos limites dessa Capitania e infestados pelo Indios denominados Bugres, que matam cruelmente todos os fazendeiros e proprietarios, que nos mesmos paizes têm procurado tomar sesmarias e cultivar-as em beneficio do Estado, de maneira tal que em todo o terreno que fica ao Oeste da estrada real, desde a Villa da Faxina até a Villa das lages, a maior parte das fazendas, que estão em dita estrada, se vão despovoando, umas por terem os Indios Bugres morto os seus moradores, e outras com o temor que sejam igualmente victimas, e que até a mesma estrada chega a não ser vadeavel, senão para viajores que vão reunidos em grande numero e bem armados, quando antes não havia memoria, que os Indios atravessassem a estrada para a parte da Serra, e que as fazendas a leste da estrada se consideravam seguras e livres, chegando agora até a atacar o Registro que esta em cima da Serra no caminho que vai da Villa das Lages para Santa Catharina, e mostrando-se dispostos a querer atacar a mesma Villa, em cujas visinhanças têm chegado a matar povoadores; e constando-me que os sobreditos campos e terrenos, regados por infinito rios, são susceptiveis não só da cultura de trigos, cevadas, milhoes e de todas as plantas cereaes e de pastos para gados, mas de linhos canhamos e de toda a qualidade de linho, assim como de muitas outras preciosas culturas, além de que se acham no mesmo territorio terras nitrogeneas e muitas minas de metaes preciosos e de outros não menos interessante; sendo-me tambem igualmente presentes os louvaveis fructos que têm resultado das providencias dadas contra os Botocudos, e fazendo-se cada dia mais evidente que não ha meio algum de civilisar povos barbaros, senão ligando-os a uma escola severa, que por alguns annos os force a deixar e esquecer-se de sua natural rudeza e lhes faça conhecer os bens da sociedade e avaliar o maior e mais solido bem que resulta do exercicio das faculdades moraes do espirito, muito superiores ás physicas e corporaes: tendo-se verificado na minha real presença a inutilidade de todos os meios humanos, pelos quaes tenho mandado que se tente a sua civilisação e o reduzil-os a aldeiar-se, e gosarem dos bens permanentes de uma sociedade pacifica e doce, debaixo das justas e humanas leis que regem os meus povos, e até mostrando a experiencia quanto inutil é o systema de guerra defensiva: sou servido por estes e outros justos motivos que ora fazem suspender os effeitos de humanidade que com eles tinha mandado praticar ordenar-vos: Em primeiro logar que logo desde o momento em que receberdes esta minha Carta Regia, deveis considerar como principiada a guerra contra estes barbaros Indios: que deveis organizar em corpos aquelles Milicianos de Coritiba e do resto da Capitania de S. Paulo que voluntariamente quizerem armar-se contra elles, e com a menor despeza possivel da minha Real Fazenda, perseguir os mesmos Indios infestadores do meu territorio; procedendo a declarar que todo o Miliciano, ou qualquer morador que segura algum destes Indios, poderá consideral-os por quinze annos como prisioneiros de guerra, destinando-os ao serviço que mais lhe convier; tendo porém vós todo o cuidado em fazer declarar e conhecer entre os mesmos Indios, que aquelles que se quizerem aldeiar e viver debaixo do suave jogo das minhas Leis, cultivando as terras que se lhe approximarem, já não só não ficarão sujeitos a serem feitos prisioneiros de guerra, mas serão até considerados como cidadãos livres e vassallos especialmente protegidos por mim, e por minhas Leis: e fazendo praticar isto mesmo religiosamente com todos aquelles que vierem offerecer-se a reconhecer a minha autoridade e se sujeitarem a viver em pacifica sociedade debaixo das minhas Leis, protectoras de sua segurança individual e de sua propriedade. Em segundo logar sou servido que á proporção que fordes libertando não só as estradas da Coritiba, mas os campos de Guarapuava, possais alli dar

sesmarias proporcionaes ás forças e cabedaes dos que assim as quizerem tomar com o simples onus de as reduzir a cultura, particularmente de trigo e mais plantas cereaes, de pastos para os gados, e da essencial cultura dos linhos, canhamos e outras especies de linho. Em terceiro logar ordeno-vos que assistais com o competente ordenado a João Floriano da Silva que me tem servido como Professor Publico, que fui servido nomear intendente da cultura dos campos de Guarapuava por Decreto desta mesma data, e a quem encarrego o exame dos mesmos terrenos, o propor tudo o que julgar conveniente para o adiantamento da sua boa cultura; a conservação da estrada que vai da Faxina a Lages, e aquelle caminho, que deve existir no melhor estado para a comunicação da Coritiba com algum porto de mar á serra, parecendo que o mais proprio será o de Pernaguá; e assim a elle como o seu irmão José Telles da Silva, ao Tenente Coronel Manoel Gonçalves Guimarães, e ao Tenente Coronel Francisco José de Sampaio Peixoto, darei as sesmarias, que puderem cultivar; e este Intendente poderá com o seu exemplo justificar a bondade dos principios que propuzer para melhoramento da cultura dos mesmos campos de Guarapuava, devendo vós ouvil-o em tudo o que ordenardes; mas não lhe sendo permittido obrar por vias de facto, senão quando vós o autorizardes para o mesmo fim. Em quarto logar: determino que sendo possivel que nos terrenos que ora se mandam abrir, appareçam diamantes, e que possa assim soffrer a minha Real Fazenda, façais publicar que todo o diamante que casualmente apparecer, deve ser logo entregue na Junta da minha Real Fazenda,, onde sempre receberá alguma recompensa o que o apresentar: que toda a lavagem de terras para tirar diamantes fora prohibida; e que os que assim obrarem, ficam expostos á maior severidade das Leis ja estabelecidas para conservar este direito privativo da minha Corôa; e que o Ouvidor de Pernaguá deverá annualmente tirar uma rigorosa devassa contra todo e qualquer individuo que contravier a estas minhas reaes ordens.

Finalmente, ordeno-vos que detineis o Engenheiro João da Costa Ferreira, e para o futuro, o que seu logar exercer, a que seu logar exercer, a que proceda a levantar sucessivamente o plano dos mesmos Campos; e que sendo sempre ouvido nas sesmarias que derdes juntamente com o novo Intendente que fui servido crear, e alguns Officiaes, que nomeareis para esse fim, me dêem por vosso meio annualmente conta de todo o progresso que resultar desta minha paternal providencia em benefício da maior cultura e augmento de povoação, ficando muito a vosso cargo e dando-vos incumbo, de fazer subir todos o annos á minha real presença esta conta pela repartição de Guerra e pela da Fazenda, com todas aquellas reflexões que a vossa intelligencia e zelo pelo meu real serviço puder suggerir-vos. O que assim tereis entendido e fareis executar como nesta vos ordeno. Escripta no Palacio do Rio de Janeiro em 5 de Novembro de 1808.

PRINCIPE.

Para Antonio José da Franca e Horta.

Fonte: COLLEÇÃO DE LEIS DO IMPÉRIO DO BRASIL. **Carta Régia de 5 de novembro de 1808.** Sobre os índios botocudos, cultura e povoação dos campos geraes de Coritiba e Guarapuava. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1891a. p. 156-159. Disponível em: http://www.camara.leg.br/Internet/InfDoc/conteudo/Colecoes/Legislacao/Legimp-A1_40.pdf#page=5. Acesso em: 18 jan. 2020.

CARTA RÉGIA DE 1º DE ABRIL DE 1809

Approva o plano de povoar os Campos de Guarapuava e de civilisar os indios barbaros que infestam aquelle territorio.

Antonio Joseph da Franca e Horta, do meu Conselho, Governador e Capitão General da Capitania de S. Paulo. Amigo. Eu o Principe Regente vos envio muito saudar. Sendo-me presente o vosso officio, e o da Junta que segundo as minhas reaes ordens convocastes para dar principio ao grande estabelecimento de povoar os Campos de Guarapuava, de civilisar os indios barbaros, que infestam aquelle territorio, e de pôr em cultura todo o paiz que de uma parte vai confinar com o Paraná, e da outra forma as cabeceiras do Uruguay que, depois rega o paiz de Missões, e communica assim com a Capitania do Rio Grande; e tendo em consideração tudo o que lhe expuzestes e os votos dos Deputados da mesma Junta: hei por bem conformar-me com os acertados e bem fundados votos dos Coroneis João da Costa Ferreira, e Joseph de Arroche Toledo Randon, que vos ordeno e a Junta sirvam de base ao plano que deveis seguir e organizar para realizardes as minhas paternaes vistas, e portanto considerando que não é conforme aos meus principios religiosos, e politicos o querer estabelecer a minha autoridade nos Campos de Guarapuava, e territorio adjacente por meio de mortandades e crueldades contra os Indios, extirpando as suas raças, que antes desejo adiantar, por meio da religião e civilisação. até para não ficarem desertos tão dilatados e immensos sertões, e que só desejo usar da força com aquelles que offendem os meus Vassallos, e que resistem aos brandos meios de civilisação que lhes mando offerecer: sou servido ordenar-vos que prescreveis no meu real nome, ao Commandante que segundo vossa proposta tive por bem nomear para dirigir esta expedição que nos primeiros encontros que tiver com os bugres, ou outros quaesquer indios faça toda a diligencia para aprisionar alguns, os quaes tratará bem, e vestirá de camisas e outro vestuario, e fazendo-lhes persuadir pelos linguas que se lhes não quer fazer mal, e antes se deseja viver em paz com elles e defendel-os de seus inimigos, que então os largue e deixe ir livres para que vão dizer isso mesmo aos indios da sua especie com quem vivem, que dando-se o caso de encontrar os seus arranchamentos não lhes deite fogo nem faça violencia ás mulheres e crianças que nos mesmos se acharem antes lhes dê camisas, e façam persuadir pelos linguas que nenhum mal se hade fazer ao indio pacifico habitador do mesmo territorio: que ao mesmo Commandante seja muito recommendado o vigiar que a sua tropa não tenha communicação com as indias, nem saiam de noite fóra de recinto, castigando severamente todos os que desobedecerem a estas minhas reaes ordens, e vierem assim a serem a causa de desordens, e desgraças; tendo o Commandante sempre presente que deve tratar os indios como filhos a respeito do castigo que merecem, porém não se fiando nunca, nem descuidando, visto que a experiencia tem mostrado que os povos barbaros, ou por um mal entendido, ou por qualquer accidente cahem em actos de violencia não esperados, e levam então sem motivo a sua crueldade e vingança a um ponto superior a toda a expectação. Será vosso cuidado recommendar ao Commandante da expedição que tome todos estes meios antes de vir aos da força que só praticará depois que experimentar a inutilidade destes, tendo tambem todo o cuidado em que as casas das povoações que for erigindo de novo sejam espaçadas umas das outras para que se os indios lançarem fogo a algumas dellas, as outras se possam salvar, cobertas quanto possivel for de telhas, e sempre rodeadas de algum fosso ou trincheira de madeira que assuste o indio roubador. Ao mesmo Commandante ordenareis que quando seja obrigado a declarar a guerra aos indios, que então proceda a fazer e deixar fazer prisioneiros de guerra pelas bandeiras que elle primeiro autorisar a entrar nos campos, pois sem essa permissão nehum bandeira, poderá entrar, nem fazer prisioneiros os indios que encontrar, bem entendido que esta prisão ou captiveiro só durará 15 annos contados desde o dia em que forem baptisados e desse acto religioso que se praticará na primeira freguezia por onde passarem se lhes dará certidão na qual se declare isso mesmo exceptuando porém os prisioneiros homens e mulheres de menor

idade pois que nesses o captiveiro dos 15 annos se contará ou principiará a correr aos homens da idade de 14 annos, e nas mulheres da idade de 12 annos, declarando tambem que o proprietario do indio guardará sempre a certidão para mostrar o tempo de captiveiro que elle deve soffrer, e ficará exposto a declarar-se livre o indio, si acaso perder a certidão e não puder tirar outra, bem entendido que os serviços do indio prisioneiro de guerra poderão vender-se de uns a outros proprietarios pelo espaço de tempo que haja de durar o seu captiveiro, e segundo mostrar a certidão que sempre o deve acompanhar. Os prisioneiros de guerra feitos pela tropa á excepção daquelles que for necessario deixar para o meu real serviço, no que recommendareis ao Commandante se haja com a maior moderação, pois que desejo que esta não sirva para desanimar a Tropa de Linha e Miliciana do bom serviço que espero me faça nesta importante expedição.

Muito vos hei por recommendado que fazendo partir o Commandante com a Tropa de Linha e Artilharia de calibre tres, que julgardes, e convosco a Junta, proporcional á expedição intentada além da Tropa Mliciana, façais juntamente partir dous religiosos ou sacerdotes de zelo exemplar, e de luzes que sejam encarregados não só de catechisar, baptisar e instruir os indios, mas de vigiar que com elles se não pratique violencia alguma, senão aquella que for necessaria, para repellir a sua natural rudeza e barbaridade. Autorisareis ao Commandante para que além das sesmarias concedidas ao Governo para repartir os terrenos devolutos em proporções pequenas pelos povoadores pobres, pois que estes não teem forças para obterem sesmarias, e que reserve sempre uma legua de campo e mattos ao redor das povoações que for estabelecendo para commum logradio. Sendo muito util a communicação das Capitánias de S. Paulo e Rio Grande pelos campos que vertem para o Uruguay, e passam perto do Paiz de Missões; ordeno-vos que vos entendais com o Governador do Rio Grande, como tambem lhe mando directamente significar, para que ambas as Capitánias nos seus respectivos territorios e dentro dos limites do rio das Pelotas, ou pelo alto da Serra como dantes era, concorram com os meios necesarios a fazer esta estrada quanto antes transitavel, de maneira que se consiga assim uma mais facil communicação das duas Capitánias, e por esse meio com esta Capitania que assim communicará com ambas mais facilmente. Não sendo possivel distrahir cousa alguma das rendas da Capitania de S. Paulo, que todas se acham applicadas a objectos de maior urgencia, sou servido ordenar, que pelo espaço de 10 annos se cobre no Registro de Sorocaba um novo tributo de 200 réis nos primeiros cinco annos sobre toda a cabeça de gado vaccum e cavallar que passar pelo mesmo Registro, vindo do districto de Itapetinga inclusive para o Sul, e findos os primeiros cinco annos, a qual será applicada para e simplesmente á nova expedição que tenho ordenado, e para esse fim ordenareis á Junta da Fazenda, para entregar o producto da mesma á nova Junta de Guarapuava de que vos creei Presidente, para que ella proceda a fazer a devida applicação para as sobreditas despesas. Conformando-me com a vossa proposta fui servido nomear a Diogo Pinto de Portugal para Commandante desta expedição, e por este motivo o nomeio Tenente Coronel do Regimento de Milicias do que era Sargento-Mór de Cavallaria, esperando que se destinga pelo zelo com que hade promover a grande comissão de que o encarregareis e ao mesmo ordenareis que faça concorrer os fazendeiros da Coritiba e Campos Geraes proporcionalmente ás suas forças com alguns escravos para a abertura da estrada, que obrigue tambem os Fazendeiros concorrer segundo suas posses com gados para os trabalhadores, e os lavradores com farinha e feijões, mas tudo isto com tal moderação que não dê logar a queixa alguma. Igualmente fareis declarar que toda a pessoa que quizer ir povoar os Campos de Guarapuava não será constrangida pelo espaço de seis annos a pagar divida alguma que deva á Fazenda Real, e que pelo tempo de 10 annos não pagará dizimo das terras novas que rotear, nem outro direito parochial, se não o que for necessario para o mantenimiento e trato e trato das Curas, que alli se estabelecerem. Igualmente vos ordeno que façais remetter para os Campos de Guarapuava todos os criminosos e criminosas que forem sentenciados a degredo, cumprindo alli todo o tempo do seu degredo. Assim o cumprireis e fareis executar não obstante

quaesquer leis e regimentos em contrario que todos hei aqui por derogados, como se delles fizesse expressa menção. Escripta no Palacio do Rio de Janeiro em o 1º de Abril de 1809.

PRINCIPE

Para Antonio Joseph da Franca e Horta.

Fonte: COLLEÇÃO DE LEIS DO IMPÉRIO DO BRASIL. **Carta Régia de 1 de abril de 1809**. Aprova o plano de povoar os Campos de Guarapuava e de civilizar os índios bárbaros que infestam aquele território. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1891b. v. 1, p. 36. Disponível em: http://www2.camara.leg.br/legin/fed/carreg_sn/anterioresa1824/cartaregia-40045-1-abril-1809-571613-publicacaooriginal-94759-pe.html. Acesso em: 18 jan. 2020.

LEI DE 27 DE OUTUBRO DE 1831

Revoga as Cartas Régias que mandaram fazer guerra, e pôr em servidão os índios. A Regencia, em Nome do Imperador o Senhor D. Pedro II, Faz saber a todos os Subditos do Imperio, que a Assembléa Geral Legislativa Decretou, e Ella Sanccionou a Lei seguinte:

Art. 1º Fica revogada a Carta Régia de 5 de Novembro de 1808, na parte em que mandou declarar a guerra aos Indios Bugres da Provincia de S. Paulo, e determinou que os prisioneiros fossem obrigados a servir por 15 annos aos milicianos ou moradores, que os apprehendessem.

Art. 2º Ficam tambem revogadas as Cartas Régias de 13 de Maio, e de 2 de Dezembro de 1808, na parte, em que autorizam na Provincia de Minas Geraes a mesma guerra, e servidão dos índios prisioneiros.

Art. 3º Os índios todos até aqui em servidão serão della desonerados.

Art. 4º Serão considerados como orphãos, e entregues aos respectivos Juizes, para lhes applicarem as providencias da Ordenação Livro primeiro, Titulo oitenta e oito.

Art. 5º Serão soccorridos pelo Thesouro do preciso, até que os Juizes de Orphãos os depositem, onde tenham salarios, ou aprendam officios fabris.

Art. 6º Os Juizes de Paz nos seus districtos vigiarão, e occorrerão aos abusos contra a liberdade dos Indios.

Manda portanto a todas as Autoridades, a quem o conhecimento, e execução da referida Lei pertencer, que a cumpram, e façam cumprir e guardar tão inteiramente como nella se contém. O Secretario de Estado dos Negocios da Guerra, a faça imprimir, publicar e correr.

Dada no Palacio do Rio de Janeiro aos vinte e sete dias do mez de Outubro de mil oitocentos trinta e um, decimo da Independencia e do Imperio.

FRANCISCO DE LIMA E SILVA.

JOSÉ DA COSTA CARVALHO.

JOÃO BRAULIO MONIZ.

Manoel da Fonseca Lima e Silva.

Carta de Lei, pela qual a Regencia, em Nome do Imperador, Manda executar o Decreto da Assembléa Geral Legislativa, que Houve por bem Sanccionar, revogando as Cartas Régias de cinco de Novembro de mil oitocentos e oito, na parte em que mandou declarar a guerra aos Indios Bugres da Provincia de S. Paulo, e determinou que os prisioneiros fossem obrigados a servir por quinze annos; e de treze de Maio, e dous de Dezembro do dito anno na parte, em que autorizam na Provincia de Minas Geraes a mesma guerra e servidão dos Indios prisioneiros; na fórma acima declarada. Para a Regencia, em Nome do Imperador, vêr.

José Ignacio da Silva, a fez.

Registrada á fl. 23 do Liv. 1º das Leis. Secretaria de Estado de Negocios da Guerra em de Novembro de 1831. - Luiz José de Brito.

Diogo Antonio Feijó.

Sellada na Secretaria de Estado dos Negocios da Justiça em 7 de Novembro de 1831.

João Carneiro de Campos.

Nesta Secretaria de Estado dos Negocios da Guerra foi publicada a presente Lei em 11 de Novembro de 1831.

José Ignacio da Silva.

Fonte: COLLEÇÃO DE LEIS DO IMPÉRIO DO BRASIL. **Lei de 27 de outubro de 1831.** Revoga as Cartas Régias que mandaram fazer guerra, e pôr em servidão os índios. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1831c. v. 1, p. 165-166. Disponível em: http://www.camara.leg.br/Internet/InfDoc/conteudo/colecoes/Legislacao/Legimp-14/Legimp-14_45.pdf#page=1. Acesso em: 20 jan. 2020.

LEI N. 31, DE 10 DE MARÇO DE 1836 [São Paulo]

[Cria uma Companhia de Guardas Municipais Permanentes para ser estacionada na estrada entre esta província [São Paulo] e a do Rio grande do Sul]

José Cesario de Miranda Ribeiro, Presidente etc. Faço saber a todos os Habitantes, que a Assembléa Legislativa Provincial, Decretou, e eu Sancionei, a Lei seguinte:

Art. 1º Fica creada uma companhia do guardas municipaes permanentes, que constará de um commandante, o cincoenta praças, para ser estacionada e conservada, em quanto a necessidade exigir, na estrada que conduz desta provincia para a de S. Pedro do Rio Grande do Sul na passagem da matta do sertão. Esta companhia será composta de pessos proprias para povoar a dita matta,e engajadas por quatro annos, durante os quaes poderão ser demittidas, dando motivos para isso. Findos os quatro annos do engajamento serão substituidas por outras.

Art. 2º A força supramencionada tem por destino proteger aos viandantes contra as aggressões dos indigenas, e de outros quaesquer malfeitores. O respectivo commandante, que o presidente da provincia nomeará, e demittirá livremente, será encarregado da inspecção e conceitos da estrada, e se regulará em tudo pelas instrucções que o mesmo presidente lhe der.

Art. 3º O Presidente da provincia protegerá as posses de terras, que tomarem na matta as praças da companhia ahi estacionado, e outras pessoas, até que uma lei providencia sobre a alienação dos terrenos nacionaes. As ditas posses não excederão a duzentos braças de frente, e mil e quinhentas de fundo, e não poderão comprehender os dous lados da estrada.

Art. 4º As despesas com o pessoal e material da força estacionada na matta serão feitas pelo rendimento do registo do Rio Negro.

Art. 5º Ficao revogadas todas as disposições em contrario.

Fonte: RIBEIRO, J. C. de M. Expediente da Presidência. Carta de Lei n. 31 que o Presidente da Província manda criar e executar uma Companhia de Guarda Municipais Permanentes para estacionar na Estrada entre esta Província de São Paulo, e a do Rio Grande de S. Pedro do Sul, 1836. In: **O Paulista Oficial**, São Paulo, n. 181, 29 de março de 1836c, p. 1-2.

LEI N. 13, DE 6 DE MARÇO DE 1837 [São Paulo]

[Organiza o Corpo de Municipais Permanentes]
Bernardo José Pinto Gavião Peixoto, Presidente etc.

Art. 1º Subsistirá a companhia do infanteria do muinicipaes permanentes composta de um 1.º e um 2.º commandante, 1 cirurgião-mór, 3 sargentos, 1 furriel, 6 cabos d'esquadra, 100 soldados, e 1 corneta.

Art. 2º Subsistirá igualmente a companhia de cavallaria, composta do 1 sargento, 1 furriel, 3 cabos, 50 soldados e um clarim.

Art. 3º Assim tambem uma companhia para estacionar-se na estrada da Matta, que se comporá de 1 commandante, 1 sargento, 4 cabos, e 45 soldados, e 1 corneta; e outra para ser estacionada nos campos da Palma, com a mesma organização.

Art. 4º O governo fica autorisado para recrutar afim de prehencher a força necessaria, quando não o possa conseguir por meio de engajamento, attendendo porém a que se não embarace o recrutamento geral.

Art. 5º Os recrutados serão obrigados a servir por tempo de 4 annos.

Art. 6º Ficão sem vigor quaesquer em contrario.

Fonte: SÃO PAULO [Estado]. Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo. Lei n. 13, de 6 de março de 1837. Organiza o Corpo de Municipais Permanentes. *In*: **Coleção da Legislação Paulista**. Disponível em: <http://www.al.sp.gov.br/norma/?id=141432>. Acesso em: 20 jan. 2020.

DECRETO Nº 285, DE 21 DE JUNHO DE 1843

Autorisa o Governo para mandar vir da Italia Missionarios Capuchinhos, distribuil-os pelas Provincias em Missões; e concede seis Loterias para aquisição ou edificação de predios, que sirvão de Hospícios aos ditos Missionarios.

Hei por bem Sanccionar e Mandar que se execute a Resolução seguinte da Assembléa Geral Legislativa:

Art. 1º O Governo fica autorizado a fazer as despesas necessarias para mandar vir da Italia Missionarios Capuchinhos, que distribuirá pelas Provincias, onde as Missões puderem ser de maior proveito, tendo o seu centro nesta Côrte.

Art. 2º Fica igualmente autorizado para fazer correr seis Loterias, segundo o plano das concedidas á Santa Casa da Misericordia desta Côrte, cujo producto será applicado:

§ 1º A aquisição ou edificação de predios, que sirvão de hospícios aos ditos Missionarios, quando não haja edificios publicos, ou Conventos, que possam ter essa applicação.

§ 2º As despesas, que possam ser necessarias nesses predios, ou Igrejas, e Capellas respectivas.

§ 3º A qualquer despesa extraordinaria, que seja indispensavel fazer com as sobreditas Missões.

Art. 3º Ficão revogadas quaesquer disposições Legislativas em contrario.

Honorio Hermeto Carneiro Leão, Conselheiro de Estado, Ministro e Secretario de Estado dos Negocios da Justiça, o tenha assim entendido, e faça executar.

Palacio do Rio de Janeiro em vinte um de Junho de mil oitocentos quarenta e tres, vigesimo segundo da Independencia e do Imperio.

Com a rubrica de Sua Magestade o Imperador.

Honorio Hermeto Carneiro Leão.

Fontes: COLLEÇÃO DE LEIS DO IMPÉRIO DO BRASIL. **Decreto n. 287, de 24 de junho de 1843.** Autoriza o Governo para mandar vir da Itália Missionários Capuchinhos, distribuí-los pelas Províncias em Missões; e concede seis Loterias para aquisição ou edificação de prédios, que sirvam de Hospícios aos ditos Missionários. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1867.

DECRETO N.º 373 — DE 30 DE JULHO DE 1844.

Fixando as regras que se devem observar na distribuição pelas Províncias dos Missionarios Capuchinhos.

Tendo o Decreto numero duzentos e oitenta e cinco de vinte hum de Junho de mil oitocentos e quarenta e tres, pelo Artigo primeiro, autorizado o Governo para mandar vir da Italia Missionarios Capuchinhos, e dis tribui-los pelas Províncias onde as Missões puderem ser de maior proveito, sendo o centro dellas nesta Côrte; e convindo, por isso, fixar regras que assegurem huma justa e util distribuição dos mesmos Missionarios, a fim de que de seus trabalhos apostolicos se possam colher os fructos que o sobredito Decreto teve em vista, sem que ao mesmo tempo se alterem as relações de communica ção e de obediencia dos referidos Missionarios a respeito dos seus superiores ecclesiasticos: Hei por bem Decretar o seguinte.

Art. 1º A Missão dos Religiosos Capuchinhos, estabelecida nesta Côrte, em virtude do Artigo primei ro do Decreto sobredito, fica dependendo do Governo no que respeita á distribuição e emprego dos Missiona rios, nos lugares onde o mesmo Governo entender que as Missões podem ser de maior utilidade ao Estado e á Igreja.

Art. 2º O Governo, á representação dos Bispos ou Ordinarios das Dioceses, poderá enviar e empregar os Missionarios nos lugares das Dioceses para onde forem reclamados.

Art. 3º Os Missionarios Capuchinhos, na Côrte, e nas Províncias em que se acharem em Missão, na forma dos Artigos antecedentes, estarão sujeitos, e dependerão unicamente dos Bispos em tudo quanto disser respeito ao ministerio sacerdotal; e nos lugares em que houver Hospicio, e pelo tempo que ahi residirem , os Missiona rios dependerão do superior local, em quanto aos Offi cios e funções meramente regulares.

Art. 4º Nenhum Missionario Capuchinho solicitará de seu superior geral em Roma obediencia ou outra ordem semelhante, que o desligue da Missão, ou transfira para outro lugar, que não tenha sido designado pelo Governo, ou indicado pelos Bispos ou Ordinarios, sem previo consentimento do mesmo Governo.

Art. 5º Tanto as obediencias ou ordens semelhantes de que trata o Artigo antecedente, como aquellas que não forem precedidas da formalidade do mesmo Artigo, ficão dependendo para sua execução, de Beneplacito Imperial.

Manoel Antonio Galvão, do Meu Conselho, Mi nistro e Secretario d'Estado dos Negocios da Justiça, o tenha assim entendido e faça executar. Palacio do Rio de Janeiro em trinta de Julho de mil oitocentos e qua renta e quatro, vigesimo terceiro da Independencia e do Imperio. Com a Rubrica de Sua Magestade o Imperador.

Manoel Antonio Galvão.

COLLEÇÃO DE LEIS DO IMPÉRIO DO BRASIL. **Decreto n. 373, de 30 de julho de 1844.**

Fixando as regras que se devem observar na distribuição pelas Províncias dos Missionários Capuchinhos. Disponível em:

https://play.google.com/books/reader?id=bpNCAQAAMAAJ&hl=pt_PT&pg=GBS.PA163.

Acesso em: 23 jan. 2020.

DECRETO N. 426 - DE 24 DE JULHO DE 1845

Contém o Regulamento ácerca das Missões de catechese, e civilização dos Indios.
Hei por bem, Tendo ouvido o Meu Conselho de Estado, Mandar que se observe o Regulamento seguinte:

Art. 1º Haverá em todas as Provincias um Director Geral de Indios, que será de nomeação do Imperador. Compete-lhe:

§ 1º Examinar o estado, em que se achão as Aldêas actualmente estabelecidos; as occupaões habituaes dos Indios, que nellas se conservão; suas inclinações e propensões; seu desenvolvimento industrial; sua população, assim originaria, como mistiça; e as causas, que tem influido em seus progressos, ou em sua decadencia.

§ 2º Indagar os recursos que offerecem para a lavoura, e commercio, os lugares em que estão collocadas as Aldêas; e informar ao Governo Imperial sobre a conveniencia de sua conservação, ou remoção, ou reunião de duas, ou mais, em uma só.

§ 3º Precaver que nas remoções não sejam violentados os Indios, que quizerem ficar nas mesmas terras, quando tenham bem comportamento, e apresentem um modo de vida industrial, principalmente de agricultura. Neste ultimo caso, e enquanto bem se comportarem, lhes será mantido, e ás suas viúvas, o usufructo do terreno, que estejam na posse de cultivar.

§ 4º Indicar ao Governo Imperial o destino que se deve dar ás terras das Aldêas que tenham sido abandonadas pelos Indios, ou que o sejam em virtude do § 2º deste artigo. O proveito, que se tirar da applicação dessas terras, será empregado em beneficio dos Indios da Provincia.

§ 5º Indagar o modo por que grangeão os Indios as terras, que lhes tem sido dadas; e se estão occupadas por outrem, e com que titulo.

§ 6º Mandar proceder ao arrolamento de todos os Indios aldeados, com declaração de suas origens, suas linguas, idades, e profissões. Este arrolamento será renovado todos os quatro annos.

§ 7º Inquerir onde ha Indios, que vivão em hordas errantes; seus costumes, e linguas; e mandar Missionarios, que solicitará do Presidente da Provincia, quando já não estejam á sua disposição, os quaes lhes vão pregar a Religião de Jesus Christo, e as vantagens da vida social.

§ 8º Indagar se convirá fazel-os descer para as Aldêas actualmente existentes, ou estabelecel-os em separado; indicando em suas informações ao Governo Imperial o lugar onde deve assentar-se a nova Aldêa.

§ 9º Diligenciar a edificação de Igrejas e de casas para a habitação assim dos Empregados da Aldêa, como dos mesmos Indios.

§ 10. Distribuir pelos Directores das Aldêas, e pelos Missionarios, que andarem nos lugares remotos, os objectos que pelo Governo Imperial forem destinados para os Indios, assim para a agricultura, ou para o uso pessoal dos mesmos, como mantimentos, roupas, medicamentos, e os que forem proprios para attrahir-lhes a attenção, excitar-lhes a curiosidade, e despertar-lhes o desejo do trato social; requisitando-os do Presidente da Provincia, segundo as Instrucções que tiver do Governo Imperial.

§ 11. Propôr ao Presidente da Provincia a demarcação, que devem ter os districtos das Aldêas, e fazer demarcaras terras que, na fórmula do § 15 deste artigo e do § 2º, forem dadas aos Indios. Se a Aldêa já estiver estabelecida, e existir em lugar povoado, o districto não se estenderá além dos limites das terras originariamente concedidas á mesma.

§ 12. Examinar quaes são as Aldêas que precisão de ser animadas com plantações em commum, e determinar a porção de terras que deve ficar reservada para essas plantações, assim como a porção das que possão ser arrendadas, quando, attenta ainda a pequena população, não possão os Indios aproveitall-as todas.

§ 13. Arrendar por tres annos as terras, que para isso forem destinadas, procedendo ás mais miudas investigações, sobre o bom comportamento dos que as pretenderem, e sobre as posses que tem. Nestes arrendamentos não se comprehende a faculdade de derrubar matos, para o que será necessario o consenso do Presidente, que será expresso no contracto, com declaração dos lugares onde os possão derrubar.

§ 14. Examinar quaes são as Aldêas, onde, pelo seu adiantamento, se possão aforar terras para casas de habitação; informar ao Governo Imperial com o quantitativo do fôro; e aforal-as segundo as Instrucções, que receber. Não são permittidos aforamentos para cultura.

§ 15. Informar ao Governo Imperial ácerca daquelles Indios, que, por seu bom comportamento e desenvolvimento industrial, mereção se lhes concedão terras separadas das da Aldêa para suas grangearias particulares. Estes Indios não adquirem a propriedade dessas terras, senão depois de doze annos, não interrompidos, de boa cultura, o que se mencionará com especialidade nos relatorios annuaes; e no fim delles poderão obter Carta de Sesmaria. Se por morte do concessionario não se acharem completos os doze annos, sua viuva, e na sua falta seus filhos, poderão alcançar a sesmaria, se, além do bom comportamento, e continuação de boa cultura, aquella preencher o tempo que faltar, e estes a grangearem pelo duplo deste tempo, com tanto que este nem passe de oito annos, e nem seja menos de quinze o das diversas posses.

§ 16. Dar licença ás pessoas que quizerem ir negociar nas Aldêas novamente creadas, com estabelecimento ou fixo, ou volante; e retiral-a, quando o julgar conveniente. Quanto ás que já estão estabelecidas, examinará quaes as que estão nas circumstancias de precisarem desta protecção; e as declarará sujeitas a esta disposição, com dependencia de approvação Imperial.

§ 17. Representar ao Presidente da Provincia a necessidade que possa haver de alguma força militar, que proteja as Aldêas, a qual poderá ter um Regulamento especial.

§ 18. Propor á Assembléa Provincial a criação de Escolas de primeiras Letras para os lugares, onde não baste o Missionario para este ensino.

§ 19. Empregar todos os meios licitos, brandos, e suaves, para atrahir Indios ás Aldêas; e promover casamentos entre os mesmos, e entre elles, e pessoas de outra raça.

§ 20. Esmerar-se em que lhes sejam explicadas as maximas da Religião Catholica, e ensinada a doutrina Christã, sem que se empregue nunca a força, e violencia; e em que não sejam os pais violentados a fazer baptisar seus filhos, convindo attrahil-os á Religião por meios brandos, e suasorios.

§ 21. Cuidar na introdução da vaccina nas Aldêas, e facilitar-lhes todos os soccorros nas epidemias.

§ 22. Corresponder-se com os Missionarios, de quem receberá todos os esclarecimentos para a catechese e civilisação dos Indios, providenciando no que couber em suas faculdades; e com todas as Autoridades, por quem possa ser auxiliado.

§ 23. Vigiar na segurança, e tranquillidade das Aldêas, e seus districtos, requerendo, ou constituindo procurador para requerer perante as Justiças, e requisitando das Autoridades competentes as providencias necessarias.

§ 24. Indagar se nas Aldêas, e seus districtos, morão pessoas de character rixoso, e de máos costumes, ou que introdução bebidas espirituosas, ou que tenham enganado aos Indios com lesão enorme; e fazel-as expulsar até cinco leguas fóra dos limites dos districtos.

§ 25. Informar-se dos meios de subsistencia, que tem as Aldêas, para providenciar que não sobrevenha alguma fome, que seja causa de que os Indios abalem para os matos, ou se derramem pelas Fazendas, e Povoações.

§ 26. Promover o estabelecimento de officinas de Artes mecanicas, com preferencia das que se prestão ás primeiras necessidades da vida; e que sejam nellas admittidos os Indios, segundo as propensões, que mostrarem.

§ 27. Indagar quaes as producções do lugar de mais facil cultura, e de mais proveito; esmerando-se em fazer adoptar aquelle genero de trabalho, e modo de vida, que offereça mais facilidade, e a que os Indios mais promptamente se acostumem.

§ 28. Exercer toda a vigilancia em que não sejam os Indios constrangidos a servir a particulares; e inquerir se são pagos de seus jornaes, quando chamados para o serviço da Aldêa, ou qualquer serviço publico; e em geral que sejam religiosamente cumpridos de ambas as partes os contractos, que com elles se fizerem.

§ 29. Vigiar que não sejam os Indios avexados com exercicios militares, procurando que se lhes dê aquella instrucção, que permittir o seu estado de civilisação, suas occupações diarias, e seus habitos e costumes, os quaes não devem ser aberta, e desabridamente contrariados.

§ 30. Fiscalizar as rendas das Aldêas, quaesquer que sejam as suas fontes; e exercer vigilante inspecção sobre as producções das lavouras, pescas, e extracções de drogas, e de outro qualquer ramo de industria, e em geral sobre todos os objectos destinados para o uso, e consumo das Aldêas.

§ 31. Applicar os dinheiros, e outros quaesquer objectos, segundo as necessidades das Aldêas, e na conformidade das ordens do Governo Imperial, dando uma conta circunstanciada todos os annos, e todas as vezes que uma urgente necessidade o obrigue a fazer alguma despesa extraordinaria, da applicação, que houver resoluto.

§ 32. Servir de Procurador dos Indios, requerendo, ou nomeando Procurador para requerer em nome dos mesmos perante as Justiças, e mais Autoridades.

§ 33. Propôr ao Presidente da Provincia o Director da Aldêa, o Thesoureiro, Almoxarife e o Cirurgião, preferindo-se para estes empregos os casados aos solteiros; suspender os tres ultimos, e em geral a todos os que estão empregados no serviço das Aldêas, nomeando interinamente quem os substitua, e dando parte immediatamente ao Presidente, ou ao Director da Aldêa, segundo pertencer a nomeação ao primeiro, ou ao segundo.

§ 34. Organizar a Tabella dos vencimentos dos Pedestres, e dos salarios dos officiaes de officios, que estiverem ao serviço das Aldêas; e levar-a ao conhecimento do Governo Imperial para sua approvação.

§ 35. Approvar, e mandar pôr em execução provisoriamente a Tabella, organizada pelos Directores das Aldêas, dos jornaes, que devem ganhar os Indios, que forem chamados para o serviço das mesmas, ou qualquer outro serviço publico; levando-a ao conhecimento do Governo Imperial para sua final approvação.

§ 36. Propor ao Governo Imperial os Regulamentos especiaes para o regimes das Aldêas, e as instrucções convenientes para o desenvolvimento de sua industria; tendo attenção ao estado de civilisação dos Indios, sua indole, e caracter; ás necessidades dos lugares, em que se acharem ellas estabelecidas; ás produções do Paiz, e ás proporções, que o mesmo offerece para o seu adiantamento moral, e material.

§ 37. Apresentar todos annos ao Governo Imperial o Orçamento da receita e despesa das Aldêas, e um Relatorio circunstanciado do seu estado em população, instrucção, e industria, com exposição miuda da execução das disposições deste Regulamento; exigindo dos Directores das Aldêas outros iguaes, que o habilitem a esclarecer o Governo sobre os progressos, ou decadencia das mesmas, e as causas, que para isso tem concorrido; e apontando as providencias, que convenha ser adoptadas.

§ 38. Expor ao Governo Imperial os inconvenientes, que tenha encontrado na execução deste Regulamento, e de outros, que houver de fazer; indicando as medidas, que julgar apropriadas para se conseguir o grande fim da catechese, e civilisação dos Indios.

Art. 2º Haverá em todas as Aldêas um Director, que será de nomeação do Presidente da Provincia, sobre proposta do Director Geral. Compete-lhe:

§ 1º Informar ao Director Geral a necessidade, que possa haver de trabalhos em commum, e a natureza destes; assim como sobre a parte dos productos desses trabalhos, que deva reservada para o uso commum dos Indios.

§ 2º Designar as terras, que devem ficar reservadas para as plantações em comum, depois de determinada a porção, que o deve ser pelo Director Geral; assim como as que devem ficar para as plantações particulares dos Indios, e as que possam ser arrendadas, art. 1º § 2º.

§ 3º Inspeccionar essas plantações ou outros quaesquer trabalhos da Aldêa; e procurar consumo aos seus productos, depois de feitas as reservas necessarias.

§ 4º Nomear quem substitua o Thesoureiro, ou Almoxarife, nos impedimentos imprevistos, e de caso repentino.

§ 5º Nomear os Indios para as plantações, ou outros trabalhos em commum, ou para qualquer serviço publico; procurando repartir o trabalho com igualdade, e ir de accordo, quanto ser possa, com o Maioral dos mesmos Indios.

§ 6º Fazer entregar ao Thesoureiro, ou Almoxarife, os productos dos trabalhos dos Indios, os objectos obtidos em troca dos que forem vendidos, o dinheiro pertencente á Aldêa, qualquer que seja sua origem, e em geral todos os objectos destinados para a aldêa.

§ 7º Distribuir os objectos, que forem applicados pelo Director Geral para os trabalhos communs, e particulares dos Indios; e os que forem destinados para animar, e premiar os Indios já aldeados, e attrahir os que ainda o não estejam.

§ 8º Applicar os dinheiros, e mais objectos, segundo as determinações do Director Geral; podendo, em casos urgentes, gastar, sob sua responsabilidade, do dinheiro, que houver em caixa, até a quantia de cem mil réis, de que dará conta ao mesmo Director para sua approvação.

§ 9º Nomear, suspender, e despedir os Pedestres, e officiaes de officios, que estiverem ao serviço da Aldêa, e determinar o serviço, que devem fazer.

§ 10. Vigiar sobre a segurança, e tranquillidade da Aldêa, e seu districto; podendo, em caso, menores, reter em prisão, até seis dias, o que a perturbar, sendo Indio; e não sendo, fazel-o expulsar para fóra da Aldêa, e até do seu districto: e em casos maiores, prender e remetter ás Justiças ordinarias com todas as indicações que esclareçam a verdade.

§ 11. Requerer ás Autoridades policiaes contra os que, tendo sido expulsos em virtude do paragrapho antecedente, ou do § 24 do art. 1º, se estabelecerem dentro dos limites declarados no Mandado de despejo, ou não queirão obedecer a este.

§ 12. Ter debaixo de suas ordens a força militar que se houver de mandar collocar na Aldêa, e seu districto; representando a necessidade, que della possa haver, ao Director Geral, conformando-se com as instrucções que receber e com o Regulamento especial do § 17 do art. 1º.

§ 13. Alistar os Indios, que estiverem em estado de prestar algum serviço militar, e acostumar-os a alguns exercicios, animando com dadivas aos que mostrarem mais gosto e zelo pelo serviço, e tendo todo o cuidado em que não se desgostem por excesso de trabalho. Dará uma conta circumstanciada ao Director Geral das disposições que encontrar para ser levada ao conhecimento, do Governo Imperial, que resolverá sobre, a oportunidade de se crearem algumas Companhias, as quaes poderão ter uma organização particular.

§ 14. Procurar que sejam demarcadas as terras dadas aos indios, e proceder á demarcação das porções das mesmas, que, em virtude deste Regulamento, tenham de ser demarcadas dentro dos seus limites.

§ 15. Esmerar-se em que as festas tanto civis como religiosas se fação com a maior pompa, e apparato, que ser possa; procurando introduzir nas Aldêas o gosto da musica instrumental.

§ 16. Servir de Procurador dos Indios, podendo nomear quem faça as suas vezes para requerer perante as Justiças, e outras Autoridades.

§ 17. Dar parte todos os trimestres ao Director Geral dos acontecimentos mais notaveis na Aldêa, e fazer um relatorio annual do estado em que se ela acha, com declaração da execução,

que tem tido as disposições deste Regulamento, e com o orçamento da receita e despesa para o anno seguinte.

§ 18. Exercer as funções do art. 1º, desde o § 1º até o § 9º, e desde o § 19 até o § 30; entendendo-se que suas faculdades são restrictas á Aldêa de que é Director; e que em lugar do Presidente, ou Governo Imperial, deve dirigir-se ao Director Geral da Provincia.

Art. 3º Ao Thesoureiro compete:

§ 1º Receber os dinheiros pertencentes a Aldêa, qualquer que seja a origem d'onde provenha, recolhendo-os em uma caixa, de que o Director da Aldêa terá uma chave; assim como receber todos os objectos, que forem destinados para o serviço, e uso da Aldêa.

§ 2º Ter a seu cargo a escripturação, e contabilidade, para o que terá os livros proprios, fornecidos pela Fazenda Publica.

§ 3º Ajudar ao Director da Aldêa na sua correspondencia, particularmente na confecção dos mappas estatísticos.

§ 4º Fazer os pagamentos, e entregar os objectos, que estiverem debaixo de sua guarda, segundo as ordens que receber do Director Geral, e as determinações do Director da Aldêa.

§ 5º Dar todos os annos uma conta circumstanciada ao Director Geral de todos os dinheiros e objectos que houver recebido; dos empregos, que fez; e das ordens que os autorizárão.

§ 6º Escrever em todos os actos, que houverem de ser remettidos ás Justiças, e nos termos das demarcações das porções de terras, a que houver de proceder o Director da Aldêa dentro dos limites das terras da Aldêa.

§ 7º Substituir o Director da Aldêa em seus impedimentos imprevistos, e de caso repentino dando parte immediatamente ao Director Geral para prover interinamente.

Art. 4º Quando o estado da Aldêa não exhiba um Tesoureiro, um Almoxarife receberá todos os objectos que forem destinados para a Aldêa, e os entregará segundo as ordens do Director da mesma, dando annualmente conta ao Director Geral; e o Director da Aldêa receberá os dinheiros que á mesma pertencerem.

Art. 5º O Cirurgião tem a seu cargo a botica, e os instrumentos chirurgicos; e cuidará da enfermaria com um Enfermeiro, que será um dos Pedestres, que proporá ao Director da Aldêa.

Art. 6º Haverá um Missionario nas Aldêas novamente creadas, e nas que se acharem estabelecidas em lugares remotos, ou onde conste que andão Indios errantes. Compete-lhe:

§ 1º Instruir aos Indios nas maximas da Religião Catholica, e ensinar-lhes a Doutrina Christã.

§ 2º Servir de Parocho na Aldêa, e seu districto, emquanto não se crear parochia.

§ 3º Fazer o arrolamento de todos os Indios pertencentes á Aldêa, e seu districto, com declaração dos que morão nas Aldêas, e fóra dellas; dos baptisados, idades e profissões; e dos nascimentos, e obitos, e casamentos: para o que lhe serão fornecidos os livros pelo Bispo Diocesano, pela caixa das Obras Pias.

§ 4º Dar parte ao Bispo Diocesano, por intermedio do Director Geral da Provincia, do estado espirital da Aldêa; representando as necessidades que encontrar e apontando as providencias que lhe parecerem mais proprias para occorrer a ellas.

§ 5º Representar ao Director Geral, por intermedio do da Aldêa, a necessidade que possa haver de outro Missionario, que o ajude, principalmente se houver nas vizinhanças Indios errantes, que seja mister chamar á Religião e sociedade.

§ 6º Ensinar a ler, escrever e contar aos meninos, e ainda aos adultos, que sem violencia se dispuzerem a adquirir essa instrucção.

§ 7º Substituir ao Director da Aldêa, quando esteja impedido o Thesoureiro, e nos casos, em que este o póde substituir.

Art. 7º A criação de Thesoureiro, Almoxarife, cirurgião, dependerá do estado, em que se achar a Aldêa, e da sua importancia; e do lugar, em que estiver collocada: sobre o que o Director

Geral informará ao Governo Imperial para resolver. O Cirurgião poderá servir de Thesoureiro, e as circunstancias o permittirem. Seus vencimentos, e os dos Missionarios serão fixados segundo as informações dos Directores Geraes.

Art. 8º A criação dos Pedestres e officiaes de officios; seu numero, salario, organização, e a natureza dos officios, dependerão das circunstancias locais, segundo as informações dos Directores Geraes.

Art. 9º As informações, de que trata o artigo; antecedente, as do art. 7º, e as do art. 1º §§ 2º, 4º, 8º, 14, 15, 16, 34, 35, 36, e 37, serão transmittidas ao Governo Imperial por intermedio do Presidente da Provincia, que as acompanhará com as observações convenientes.

Art. 10. Nos impedimentos do Director Geral o Presidente da Provincia nomeará quem o substitua; e nos impedimentos do Director da Aldêa, que não serão imprevistos, e de caso repentino, fará a nomeação o Director Geral.

Art. 11. Enquanto servirem, terão a graduação honoraria o Director Geral de Brigadeiro, o Director da Aldêa de Tenente Coronel, e o Thesoureiro de Capitão; e usarão do uniforme, que se acha estabelecido para o Estado Maior do Exercito.

José Carlos Pereira de Almeida Torres, Conselheiro de Estado, Ministro e Secretario de Estado dos negocios do Imperio, assim o tenha entendido e faça executar despachos necessarios. Palacio do Rio de Janeiro em vinte e quatro de Julho de mil oitocentos quarenta e cinco; vigesimo quarto da Independencia e do Imperio.

Com a Rubrica de Sua Magestade o Imperador.

José Carlos Pereira de Almeida Torres.

Fonte: BRASIL. Senado Federal. **Decreto n. 426, de 24 de julho de 1845.** Contém o Regulamento acerca das Missões de catequese, e civilização dos Índios. Disponível em: <http://legis.senado.leg.br/norma/387574/publicacao/15771126>. Acesso em: 24 jan. 2020.

REGISTRO DE BATISMO DE ANTONIO PAHY (ENGRAYÊ)

Antonio
antey d'ay
Engrayê

Nos vinte e oito dias do mes de Mayo do anno de mil oitocentos e quatorze, na Capella desta Povoação da Aldeia em Guarapuava, depois de passado o tempo do catechumenado, e feitas as necessarias instrucções, baptizei solemnemente, e puz os santos oleos a Antonio, no Paganismo denominado Engraye. Indio adulto de idade de vinte annos, pouco mais ou menos, e de Nacão Votoron, filho de Páhy, cujos nomes se não sabem;

nascido nos sertões deste Continente de Guarapuava, e a
dois annos existente nesta Povoação. Foram Padrinhos: Agay,
o Tenente Coronel D. João Pinto de Azevedo Portugal, e
sua mulher Dona Rita Ferreira de Oliveira Buena. Do
que para constar faço este assento.
O Regente Francisco das Chagas Lima.

Fonte: IGREJA NOSSA SENHORA DE BELÉM. Assentos de Baptismo de pessoas livres de nascimento. Guarapuava, 1810-1867, v. 1., p. 24 verso. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939J-9CCC-W?i=25&wc=MHN8-XWG%3A369753101%2C369753102%2C369946101&cc=2177282>. Acesso em: 28 set. 2017.

REGISTRO DE CASAMENTO DE VITORINO CONDÁ (FACXÓ) COM RITA DE OLIVEIRA FACXÓ E PÁ

Victorino Facxó
Rita de Oliveira Facxó e Pá.
 Nos cinco dias do mes de Fevereiro do anno de mil
 oitocentos e vinte pela manhã, nesta Capella da
 Atalaya, depois de feitas as denunciações canoni-
 cas sem apparecer impedimento algum, nem eu
 Taboeiro, em minha presença e das Testemunhas a
 baixo assignadas o Tenente Antonio da Rocha
 Lourenz, e Ajudante da Cirurgia Gabriel Joze
 Mendez, por palavras de presente se reueberão
 por Aluido e Alutler, como manda a Santa Ma-
 dre Syrija, Victorino Facxó, filho de Ezein, e
 de Querein, com Rita de Oliveira Facxó e Pá,
 viuwa, que ficou por faherimento de Anto-
 nio Joze Laby, filha de Songuebá e de sua
 mother iôse, ambos Neófitos baptizados
 nesta Povoação, e nella assistentes. E nao
 reueberão as bençãos nupciaes, pela con-

trahente havida ja reuebido no primeiro dez
 pororio. Do que para constar faço este assento
 o Vigario Francisco das Chagas Lima
 Antonio da Rocha Lourenz
 Gabriel Joze Mendez

Fonte: IGREJA NOSSA SENHORA DE BELÉM. Assentos de Casamentos desde
 Novembro de 1809 até Outubro de 1869. Guarapuava, 1809-1869, p. 12, Disponível em:
<https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939J-M1SB-95?i=12&wc=MHND-GTL%3A369753101%2C369753102%2C370443701&cc=21772827282>. Acesso em: 29 set.
 2017.

REGISTRO DE CASAMENTO DE JOSÉ RAIMUNDO FORTES E ANA MARIA DE JESUS

Fonte: IGREJA NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO. Registros Paroquiais de **matrimônio**. Palmeira, 1827-1868, v. 1., p. 20 verso. Disponível em:

<https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939N-P6ZF-N?i=21&wc=MHND-NZQ%3A369753601%2C369753602%2C370279401&cc=2177282>. Acesso em: 21 jan. 2020.

REGISTRO DE BATISMO DE BERNARDO, FILHO DE JOSÉ RAIMUNDO FORTES E ANA MARIA DE JESUS

Fonte: IGREJA SANTO ANTÔNIO DA LAPA. Registros Paroquiais de Batismo. **Livro de Batizados**. Lapa, 1824-1842, v. 4., p. 23 verso. Disponível em:

<https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939J-DNN4-5?i=231&cc=2177282>. Acesso em: 22 jan. 2020.

Alianças matrimoniais e parentesco que uniram lideranças indígenas citadas nos textos do Padre Francisco das Chagas Lima com base nos registros paroquiais

Fonte: Elaborado pela autora, com base nos Registros Paroquiais de Batismo (IGREJA NOSSA SENHORA DE BELÉM, 1810-1867, [s. p.]).