

**Marta Rosa Amoroso**

**Catequese e Evasão.**

**Etnografia do Aldeamento Indígena São Pedro de  
Alcântara, Paraná (1855-1855).**

Tese de Doutorado apresentada  
ao Departamento de Antropologia  
da Faculdade de Filosofia, Letras e  
Ciências Humanas da Universidade  
de São Paulo.

**Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Manuela Carneiro da Cunha**

**Universidade de São Paulo**

**1998**



À memória de Virgínia Valadão

## SUMÁRIO

|  |    |
|--|----|
| Abreviações Utilizadas .....                             | 5  |
| Índice das Ilustrações .....                             | 6  |
| Resumo .....   | 8  |
| Agradecimentos .....                                     | 9  |
| Apresentação .....                                       | 11 |
| Cronologia do Aldeamento de São Pedro de Alcântara ..... | 14 |

**1ª Parte**  
**O Sistema na Íntegra**

|  |           |
|--|-----------|
| <b>1 Introdução .....</b>  | <b>16</b> |
| O Material e a Pesquisa .....                                      | 23        |
| Capuchinhos no Império .....                                       | 27        |
| A Missão armada ou os limites da brandura .....                    | 33        |
| Autobiografia de Frei Timotheo de Castelnovo .....                 | 38        |
| <br>   |           |
| <b>2 O cenário e seus Atores .....</b>                             | <b>39</b> |
| Nas bordas da Guerra do Paraguai .....                             | 41        |
| Evocações de Guairá .....  | 46        |
| De como os índios auxiliaram João da Silva a se tornar Barão ..... | 51        |
| Porto do Jataí, um Aldeamento Kaiowá .....                         | 56        |
| <br>   |           |
| <b>3 O Sistema na Íntegra .....</b>                                | <b>61</b> |
| A Conquista do Paladar .....                                       | 63        |
| O Bailado das Verbas .....   | 74        |
| Sistema de Aldeamentos Capuchinhos do Paraná .....                 | 80        |
| Conceitos de Territorialidade Pós-Aldeamento .....                 | 89        |

**2ª Parte**  
**Vida em Aldeamento. Etnografia de São Pedro de Alcântara**  
**(1855-1895)**

|   |     |
|---|-----|
| <b>4 Aspectos do Aldeamento de São Pedro de Alcântara</b> .....                                       | 103 |
| Planta do Aldeamento .....  | 108 |
| a. Sede.....  | 109 |
| b. Depósitos e Equipamentos de Trabalho.....  | 114 |
| c. Localização das Aldeias dos Índios .....   | 115 |
| Aldeias Kaiowá .....  | 117 |
| Aldeias Kaingang .....  | 119 |
| Aldeias Guarani .....   | 120 |
| Com quantos povos se faz um aldeamento .....  | 122 |
| a. “Nosso Povo” .....   | 124 |
| b. Negros Africanos .....   | 130 |
| c. Índios aldeados em São Pedro de Alcântara .....  | 133 |
| d. População de São Pedro de Alcântara (1855-1895) .....  | 150 |
| <b>5 Crônica de um Aldeamento Indígena do Império</b> .....   | 151 |
| Fronteiras (1855-1859) .....  | 158 |
| Coroados (1858-1859).....   | 169 |
| “Com o suor do trabalho...” (1855-1870) .....   | 178 |
| Do que se planta o que se come, o que se vende ( década de 1870) .....                                | 187 |
| Crise em São Pedro de Alcântara: a visita do Anjo Exterminador ...                                    | 196 |
| Com que se brinda o índio: sal, ferro, chumbo, mercúrio doce<br>e botica.....                         | 207 |
| A luta pelo alambique (1880 e 1890) .....   | 210 |
| Decadência .....  | 220 |
| Quadros da Produtividade de São Pedro de Alcântara .....  | 226 |
| <b>6 Catequese e Evasão</b> .....   | 238 |
| Os usos do conceito de catequese na missão capuchinha de São Pedro de<br>Alcântara .....              | 242 |
| Quadros dos Batismos, Casamentos e Óbitos no Aldeamento de São<br>Pedro de Alcântara (1878-1885)..... | 256 |
| O <i>Kiki</i> e a Semana Santa em São Pedro de Alcântara .....  | 257 |
| <b>7 Conclusão</b> .....  | 262 |
| <b>Bibliografia</b> .....   | 267 |

**Anexo Documental:** Repertório dos Relatórios e da Correspondência dos Missionários Capuchinhos que Trabalharam na Missão Indígena do Paraná no IIº Reinado.

## **Abreviações Utilizadas**

DEAPP - Departamento do Arquivo Público do Paraná

AESP - Arquivo do Estado de São Paulo

ANRJ - Arquivo Nacional do Rio de Janeiro

ACRJ - Arquivo da Custódia dos Padres Capuchinhos do Rio de Janeiro

BNRJ - Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

RCEB - Revista do Círculo de Estudos Bandeirantes

RIHGB - Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

## Índice das Ilustrações

- I. Frei Timotheo de Castelnovo. (RCEB Tomo I, n. 3, 1936)..... (Pág. 39 A)
- II. Catálogo dos Objetos do Museu Paranaense Remetidos à Exposição Antropológica do Rio de Janeiro, Curitiba, 1888. (Fernandes Loureiro 1956) ..... (Pág. 39 B)
- III. Frei Mariano de Bagnaia. Legenda: “Encontro de Fr. Mariano, missionário capuchinho, fugido do poder de Lopes depois de quase quatro anos de prisão, com seus irmãos em Cristo: Fr. Jerônimo Monte-Fiore, que esta à esquerda; Fr. Joaquim de Palermo, no centro do quadro”. (*Semana Ilustrada* 1865)..... (Pág. 39 C)
- IV. Frei Sabino de Nápoles e a Missão de Catequese em Goiás. Legenda: “Grande carnificina de índios comandada pelo Frei Sabino de Nápoles, bandido importado por S. Ex<sup>as</sup>. Rev<sup>as</sup>., diretor da Colônia de Chambrióá na província de Goiás, em 21 de julho de 1873. A testa das praças de sua colônia, o frade bandido entra de revólver em punho na aldeia dos índios Carajás, indefesos e a traição manda assassinar barbaramente quarenta e tantas criaturas entre homens, mulheres e crianças, *ad majorem dei gloriam*. E o governo ainda não mandou enforcar esse tigre!” (*Semana Ilustrada* 1873) ..... (Pág. 39 D)
- V. Aldeamento de Itambacuri, Minas Gerais. Antiga casa dos missionários construída pelos fundadores. (Frei Jacinto de Palazzolo 1973) ..... (Pág. 39 E)
- VI. Frei Serafim de Gorísia no Aldeamento de Itambacuri, por ocasião da visita do Superior provincial, P. Frei José de Castrogiovanni. (Frei Jacinto de Palazzolo 1973) ..... (Pág. 39 F)
- VII. Hidrografia. Sistema Paraná-Paranapanema ..... (Pág. 41 A)
- VIII. Voluntários da Pátria a Caminho da Guerra do Paraguai, 1865. (Davi Carneiro 1940) ..... (Pág. 42 A)
- IX. Mapa Corográfico da Província do Paraná, J. H. Elliott, 1859. Fonte: BNRJ Documentação Cartográfica [ARC 4-1-4] ..... (Pág. 49 A)
- X. Carta Topográfica das Províncias de São Paulo e Paraná, 1858. Fonte: BNRJ Documentação Cartográfica [ARC 7-15-11] ..... (Pág. 49 B)
- XI. Carta Cartográfica da Província do Paraná. Antonio P. de Mendes Antas, 1865. Fonte: BNRJ Documentação Cartográfica [ARC 18-3-15] ..... (Pág. 49 C)
- II. Mapa Geral da Província do Paraná com os Caminhos de Ferro Estudados e Projetados, 1876. Fonte: BNRJ Documentação Cartográfica [ACR 8-6-19]. ..... (Pág. 49 D)
- XIII. Mapa Topográfico da Província do Paraná, Organizado na Inspeção das Terras e Colonização, 1876. Fonte: BNRJ Documentação Cartográfica [ACR 17-2-18]..... (Pág. 49 E)



- XIV. Brasão do Barão de Antonina. Detalhe do Jazigo do Barão de Antonina, Cemitério da Consolação, São Paulo. Leitura do Brasão: “Em campo de prata um leão púrpura armado de góles, tendo na garra destra um catecismo e um rosário de ouro e na espada um machado do mesmo metal, acompanhado à sinistra de um índio ao natural, virado para a esquerda, depondo as armas, que são de ouro”. (Barão de Smith de Vasconcelos 1894). Foto: Luciana dos Santos ..... (Pág. 51 A)
- XV. “Vista do Salto dos Dourados no Rio Paranapanema Tirada do Lado Esquerdo, São Paulo, Exploração de 1845” J. H. Elliott, desenho aquarelado (510 X 700). Fonte: BNRJ Seção de Iconografia [E:j III, Arc. 30] ..... (Pág. 61 A)
- XVI. “Vista do Salto dos Dourados no Rio Paranapanema, Tirada do Lado Direito, São Paulo, Exploração de 1845” J. H. Elliott, desenho aquarelado (510 X 700). Fonte: BNRJ Seção de Iconografia [E:j, III, Arc. 30] ..... (Pág. 61 B)
- XVII. Índia Kaiowá Fiando Algodão. Aldeamento de São Pedro de Alcântara. (Newton Carneiro 1950). ..... (Pág. 70 A)
- XVIII. Localização dos Aldeamentos do Norte do Paraná. .... (Pág. 79 A)
- XIX. Aldeamento de São Pedro de Alcântara em 1859. Gravura que Ilustra o Mapa Corográfico da Província do Paraná. H. J. Elliott, 1857. Fonte: BNRJ Documentação Cartográfica [ARC 4-1-4]..... (Pág. 108 A)
- XX. “São Pedro de Alcântara”. Franz Keller 1865. (Newton Carneiro 1950)..... (Pág. 108 B)
- XXI. Croquis: Localização das Etnias no Aldeamento de São Pedro de Alcântara em 1855. .... (Pág. 115 A)
- XXII. Croquis: Localização das Etnias no Aldeamento de São Pedro de Alcântara em 1875 ..... (Pág. 115 B)
- XXIII. Croquis: Localização das Etnias no Aldeamento de São Pedro de Alcântara em 1885 ..... (Pág. 115 C)
- XXIV. Arepquembe “Capitão Manuel Chefe dos Índios Coroados do Aldeamento de São Jerônimo”. Franz Keller 1865. (Newton Carneiro 1950) ..... (Pág. 157 A)
- XXV. “Vei-Banj-Coroado, Aldeamento de São Pedro de Alcântara”. Franz Keller, 1865. (Newton Carneiro 1950). ..... (Pág. 157 B)
- XXVI. “Cacique Pahi Kaiowá, Aldeamento de Santo Inácio do Paranapanema”. Franz Keller, 1865. (Newton Carneiro 1950). ..... (Pág. 157 C)

## RESUMO

Trata-se da etnografia de São Pedro de Alcântara, núcleo do sistema de aldeamentos indígenas criados no norte do Paraná na segunda metade do século XIX. Concebidos pelo Barão de Antonina no contexto da Guerra do Paraguai, tais aldeamentos indígenas foram mantidos pelo governo do Império para servirem como apoio estratégico para a comunicação das províncias de São Paulo, Paraná e Mato Grosso.

Apresenta-se neste trabalho a maneira pela qual os Kaingang, Kaiowá e Guarani viveram a situação de aldeamentos no século passado; como as instituições tradicionais desses grupos indígenas foram postas em uso na situação de contato; o modo pelo qual os equipamentos dos civilizados foram incorporados na vida destas populações. As etnias indígenas descritas na tese são os Kaingang (chamados na época de *Coroados*), os Kaiowá (também denominados *Cayuás* no século XIX) e os Guarani-Ñandeva<sup>1</sup> (referidos na documentação histórica como *Guaranis*).

São Pedro de Alcântara foi administrado por quarenta anos por Frei Timotheo de Castelnuovo, um missionário capuchinho italiano que morreu na missão deixando, na sua correspondência e nos relatórios anuais, um minucioso registro do dia a dia do aldeamento.

O trabalho examina aspectos econômicos, políticos, sociais e cosmológicos do aldeamento, que reunia, além das etnias indígenas, funcionários, colonos brasileiros e negros africanos. O foco da análise é o funcionamento da destilaria de aguardente, atividade que representou o eixo da vida econômica do aldeamento, para a qual convergiram os diversos interesses dos agentes envolvidos na situação de aldeamento.

---

<sup>1</sup> Grupo que acolheu o jovem etnólogo alemão Curt Unkel [1883-1945] entre 1905 e 1913, e lhe deu o nome guarani *Nimuendaju*.

## Agradecimentos

Este trabalho contou com o apoio da Capes, através de uma bolsa de estudos.

Nos dois primeiros anos de pesquisa (1993-1994) estive vinculada ao Núcleo de História Indígena da USP, então coordenado por Manuela Carneiro da Cunha. Realizei nesta época a reprodução da correspondência dos missionários que se encontra no Arquivo da Custódia do Rio de Janeiro dos Padres Capuchinhos. Durante parte do ano de 1994 contei com a colaboração da equipe de pesquisadores da Universidade Estadual do Rio de Janeiro, onde realizei levantamentos no Arquivo Nacional e na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro e no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Sob a coordenação de Ribamar Bessa Freire, trabalharam nesta etapa da pesquisa: Márcia Fernanda Malheiros, Ana Paula Silveira de Andrade, Gleice Lopes Matos e Andréa Jacques.

Desde 1995 participo do projeto temático “Antropologia, História e Educação: A Questão Indígena e a Escola” do MARI (Grupo de Educação Indígena da USP), vinculado à FAPESP. O projeto temático MARI/FAPESP financiou parte da pesquisa que realizei em São Paulo, Curitiba, Rio de Janeiro e Piracicaba. Pude contar por três meses com o auxílio de pesquisa de dois colegas da Faculdade de Ciências Sociais - Maurício Ernica e Cássio Noronha Inglês de Sousa. No primeiro semestre de 1996 Sílvia Cocco Lanna participou da pesquisa, realizando a seleção e microfilmagem dos relatórios de Frei Timotheo de Castelnovo, que estão sob a guarda do Departamento Estadual do Arquivo Público do Paraná, em Curitiba. O trabalho de transcrição e digitação da correspondência dos missionários apresentada em Anexo, como também a preparação dos manuscritos foram realizados por Luciana dos Santos. É de sua autoria a foto do brasão do Barão de Antonina.

Agradeço a Manuela Carneiro da Cunha pela orientação dada a esta tese, decisiva em todas as etapas do trabalho. A Aracy Lopes da Silva e aos colegas do MARI, pelo apoio à pesquisa e pelas discussões preliminares de seus resultados. A

Frei Serafim J. Pereira pela minha iniciação na história da Ordem Menor e pela atenção que recebi no Arquivo da Custódia dos Padres Capuchinhos do Rio de Janeiro. Agradeço a André Amaral de Toral a gentileza de ter cedido imagens relativas à missão capuchinha veiculadas na imprensa da época. A Fernanda Peixoto e Márcio Silva, com quem discuti parte da pesquisa, agradeço o encorajamento e a amizade. A Lucila Braga pelo auxílio à pesquisa. A Betânia Amoroso e Sérgio Dimas Guardado agradeço a leitura dos originais. A Carmen Amoroso, exemplo de coragem. A Maria José e Carlos Guardado, Isa Garcia e Tomás, Victor Andrade e Caia pelo carinho e estímulo. A Cleonice pelo apoio.

Este trabalho é para Pedro, Vitor, João, Clara, Paulo e Luísa.

## Apresentação

No dia 2 de Agosto de 1855, Frei Timotheo de Castelnovo celebrava a missa inaugural do Aldeamento de São Pedro de Alcântara, localizado no sertão da recém-criada província do Paraná. Iniciava-se ali uma nova investida da catequese católica, no território sob o domínio dos Kaingang. Conduzida por frades capuchinhos italianos, esse processo duraria quase meio século.

Este é um estudo da situação vivida nos aldeamentos católicos, que em São Pedro de Alcântara do Paraná envolveu três etnias indígenas: os Kaiowá, os Guarani Nandeva e os Kaingang, que passaram ao longo do processo a dividir um território contíguo e os equipamentos montados pelo governo do Império. Ainda que não siga uma ordem cronológica, o alcance temporal da pesquisa é de 1855 a 1895, ano da morte do missionário e do encerramento das atividades de São Pedro de Alcântara. A trama de relações criadas pelo poder tutelar, por sua vez, era também bastante complexa, e dela participavam diferentes agências: militares da Colônia do Jataí, missionários da Ordem Menor dos Frades Capuchinhos, colonos, comerciantes e negros africanos deslocados pelo governo central para trabalhar no aldeamento.

São Pedro de Alcântara apresentava características muito particulares no contexto da missão indígena no Império: era dirigido pela autoridade religiosa, recebeu verbas especiais do governo central e, comparado a outros, foi um dos mais duradouros<sup>2</sup>. Talvez por isso fosse considerado na época um caso isolado em um conjunto de estabelecimentos caracterizados pela inoperância e pela duração efêmera.

Guardadas as especificidades locais, condições mais ou menos semelhantes do ponto de vista institucional foram criadas em todas as províncias do Brasil no II

---

<sup>2</sup> No que diz respeito ao Paraná, a instabilidade atribuída às missões capuchinhas do século XIX é um fato: outros aldeamentos sofreram constantes deslocamentos de suas sedes, motivados por epidemias e evasões, ou por razões administrativas, o que em certo sentido, corrobora a idéia da instabilidade identificada neste momento do indigenismo (Darcy Ribeiro [1970] 1996, Moreira Neto 1971, J. O. Beozzo 1983, M. Carneiro da Cunha 1992).

Reinado, envolvendo um grande número de etnias indígenas e frades capuchinhos italianos.

O nome São Pedro de Alcântara era uma homenagem singela e interesseira que a administração da província dirigia ao Imperador do Brasil; havia pelo menos mais dois aldeamentos com o mesmo nome - um no Araguaia, a Colônia Militar D. Pedro II, e um aldeamento indígena no Espírito Santo, também nomeado D. Pedro de Alcântara. Além destes, foram mantidos pelo sertão do Brasil dezenas de outros aldeamentos dedicados a santos e santas católicas: São Jerônimo, Santo Inácio, São João Batista (em São Paulo e no Paraná); São Fidelis, São José de Leonissa, São Félix e Santa Rita (no Rio de Janeiro); N.S. dos Anjos de Itambacuri em Minas Gerais, N.S. do Bom Conselho no Mato Grosso, Santa Maria do Araguaia, S. Joaquim (depois São José) de Jimimbú em Goiás. A lista de padroeiros nominadores dobraria de tamanho se considerássemos as províncias do nordeste.

Assim, no plano da política indigenista promovida pela legislação de 1845, é possível dialogar - como algumas vezes faremos - com a situação social de outros aldeamentos imperiais onde atuaram missionários da Ordem Menor. O objetivo deste trabalho, no entanto, não é escrever a história das missões indígenas no Segundo Reinado, tarefa que fica aguardando o interesse dos historiadores<sup>3</sup>. Orientada por questões antropológicas, a pesquisa buscou a dinâmica local de um aldeamento indígena específico. A proposta do trabalho, portanto, é apresentar a etnografia do Aldeamento de São Pedro de Alcântara, no Paraná, investigando em profundidade um único caso, para dele apreender a complexidade de relações criadas em situação de aldeamento.

O foco central da análise é a empresa de produção de bens e de conversão ao catolicismo, aqui observada da instalação à decadência. A questão da pesquisa é

---

<sup>3</sup> Sobre a história do indigenismo no Paraná no século passado, ver: Lúcio Tadeu Mota 1998, comentado adiante.

interpretar o jogo de forças e interesses que caracterizam uma longa convivência de atores marcados pela diversidade sócio-cultural.

## **Cronologia dos Aldeamentos Indígenas do Paraná no IIº Reinado**

- 1844 Fundação do Aldeamento de São João Batista da Faxina, em São Paulo, com índios Kaiowá e Guarani-Nandeva, que teve como missionário Frei Pacífico de Montefalco.
- 1851 Criada a Colônia Militar do Jataí, para servir de apoio estratégico para o transporte de tropas e armamento para o Mato Grosso. Instalada definitivamente em 1855.
- 6/12/1854 Chegada de Frei Timotheo de Castelnovo e Frei Matias de Gênova ao Jataí.
- 2/08/1855 Fundação do Aldeamento de São Pedro de Alcântara, no Paraná.
- 10/08/1855 Criada a Província do Paraná.
- 25/09/1855 Seguem os primeiros funcionários e negros africanos para o Aldeamento de Nossa Senhora do Loreto do Pirapó, no Paraná.
- 25/04/1857 Aprovado pelo Imperador o Regulamento das Colônias Indígenas do Paraná e Mato Grosso.
- 17/12/1858 Chegada do primeiro grupo de Coroados (Kaingang) em São Pedro de Alcântara e na Colônia Militar do Jataí.
- 01/01/1859 Ataque dos Kaingang ao Aldeamento de São Pedro de Alcântara.
- 24/06/1859 Diretores de São Pedro de Alcântara e da Colônia Militar do Jataí visitam o acampamento de pesca dos Kaingang em Três Bocas (hoje, município de Londrina).
- 27/06/1859 Criado Aldeamento Indígena de São Jerônimo, com os índios Kaingang.
- Junho a Dezembro/1860 Frei Timotheo viaja ao Rio de Janeiro. No seu retorno, retira-se o destacamento de primeira linha que permanecia em São Pedro de Alcântara desde a chegada dos Kaingang.
- 5/02/1862 Conflito de moradores e Kaiowás contra os Kaingang no Aldeamento de Pirapó.
- 20/06/1862 Inaugurado cemitério católico no Aldeamento do Pirapó após uma epidemia de malária.
- Agosto/1862 Aldeamento do Pirapó é abandonado.
- Setembro a Novembro de 1862 Frei Timotheo viaja para Curitiba.
- 28/10/1862 Celebrado em Roma acordo relativo à missão apostólica no Brasil.
- 31/12/1862 Morte de Frei Pacífico de Montefalco, missionário do Aldeamento de S. João Batista da Faxina.
- 08/08/1863 Telêmaco Borba assume a administração de São Pedro de Alcântara. Permanece no cargo até 1873.
- Janeiro a Abril de 1864 Chegam mais de 180 Kaingang em São Pedro de Alcântara.
- 28 de fevereiro de 1865 Saída da Tropa do Paraná para a frente de combate na Guerra do Paraguai. O conflito vai durar até 1870.
- 13/03/1865 Africanos livres das colônias do Jataí vão a Curitiba receber carta de emancipação.
- 28/08/1865 Chegada da Expedição de Franz Keller em São Pedro de Alcântara.



- 1865 Jocelim Borba assume a direção do Aldeamento de Santo Inácio do Paranapanema
- 17/01/1866 Nomeado Frei José de Loro missionário do Aldeamento Indígena de Tijucu Preto, São Paulo, que reúne índios Kaiowá.
- 15/03/1868 Cacique Kaingang Arepequembe muda-se com seu grupo do aldeamento São Jerônimo para São Pedro de Alcântara.
- 1872 Cacique Arepequembe, líder dos Kaingang de São Pedro de Alcântara, juntamente com outros parentes, são assassinados por um fazendeiro, em São Paulo.
- 1873 Festa do Kiki (cerimônia funeral dos Kaingang) em São Pedro de Alcântara, com a presença de grupos de Guarapuava e Ivaí.
- 1873-1878 Telêmaco Borba assume a direção do Aldeamento de Paranapanema.
- 1874 Vila do Jataí passa a ser Freguesia, e Frei Timotheo o 1º pároco encomendado.
- 1875 Morte do Barão de Antonina. Foi enterrado no Cemitério da Consolação, em São Paulo.
- 1875 Inaugurada a nova Igreja do aldeamento de São Pedro de Alcântara.
- 1876 Guerra entre as facções Kaingang no Aldeamento de São Pedro de Alcântara.
- 1877 Epidemia de varíola na aldeia Kaiowá do Aldeamento de São Pedro de Alcântara.
- 1877 Joaquim Francisco Lopes é indicado para pacificar os Botocudo (Xokleng) em São Tomás da Papanduva.
- 1878 Extinção do Aldeamento Indígena de Santo Inácio do Paranapanema.
- 1880 Visita do Imperador D. Pedro II ao Paraná. Os índios são proibidos de irem a Curitiba.
- 1881 Frei Timotheo de Castelnovo fica encarregado do aldeamento de São Jerônimo, depois do afastamento de seu diretor, Frei Luís de Cimitille, que retorna para a Itália em 1887.
- 1882 Inaugurada no Rio de Janeiro a Exposição Antropológica, organizada pelo Museu Nacional, que trazia uma mostra de objetos da cultura material e da indústria dos Kaingang e Kaiowá aldeados em São Pedro de Alcântara.
- 1886 Frei Mariano de Bagnaia assume a direção de São Pedro de Alcântara, em substituição a Frei Timotheo, que viaja para o Rio de Janeiro.
- 1887 Frei Mariano de Bagnaia é enviado para a Serra dos Agudos, em Santa Cruz do Rio Pardo, para conter conflitos entre índios e moradores. Suicida-se no ano seguinte, no mesmo local.
- 1888 Faleceu no aldeamento o cacique Nhozoro, irmão de Manoel Arepquembe e de Covou, lideranças Kaingang aldeadas em São Pedro de Alcântara.
- Dezembro de 1888 Índios Kaiowá e um funcionário de São Pedro de Alcântara são enviados à Campos Novos do Paranapanema, para auxiliarem o trabalho de redução dos Kaingang.
- 18/05/1895 Frei Timótheo morre no Aldeamento de São Pedro de Alcântara.

# 1

## Introdução

*“O que os jesuítas representaram durante os primeiros duzentos anos na catequese e aldeamento dos índios, vão representar os capuchinhos na segunda metade do século XIX.”*

(José Oscar Beozzo 1983:78)

O missionário católico Frei Timotheo de Castelnovo é enviado ao sertão do Tibagi como diretor de um aldeamento indígena que reuniria três etnias: Kaiowá, Guarani e Coroado, esta mais tarde identificada pela autodenominação *Kaingang*. A data de inauguração do aldeamento coincide com a da fundação da Província do Paraná, e pode-se imaginar a urgência da operação, sendo que a população indígena da região era calculada aos milhares nos relatórios oficiais<sup>4</sup>.

O frade capuchinho chegara havia poucos anos da Itália, falava e escrevia um português sofrível. Usava hábito escuro, barbas longas e sofria de bronquite crônica (ou seria tuberculose?). Depois de trazido e aqui instalado pela Secretaria dos Negócios do Império, deixava de receber ordens do Vaticano: a legislação de 1844 era bem clara ao definir os vínculos empregatícios que ligavam o missionário católico ao governo central do Brasil, e não mais à Propaganda Fide, agência romana fornecedora de quadros para a missão entre os índios. A relação do Estado com a missão de catequese no século XIX ilustra, assim, uma situação de grande proximidade entre as instituições, e também de muitos conflitos, estando a Igreja submetida pelo direito do Padroado à diretrizes da política do Império.

A missão católica no Paraná se estabeleceu, amparada na legislação da época, com um quadro funcional composto de empregados assalariados e ex-escravos africanos. Na categoria dos assalariados estavam os feitores, os administradores e os tradutores da língua indígena, estes garantindo a comunicação com os Kaingang - os Guarani-Kaiowá falavam o português, ou pelo menos eram compreendidos pelos civilizados do sul. Os africanos formavam o quadro de trabalhadores especializados: eram ferreiros, marceneiros, oleiros, funileiros, costureiras, lavadeiras e, principalmente, roceiros. Havia ainda os colonos, senhores de pequenos engenhos de açúcar e comerciantes, que negociavam gado e os produtos produzidos no Tibagi.

---

<sup>4</sup> Não existe uma demografia histórica sobre a população indígena meridional. Os dados que possuímos são extraídos dos relatórios do governo, que a partir de 1855 apresentavam números altos “Segundo cálculos, que não estão mui longe da verdade, orça-se em 10.000 o número de selvagens contidos no território inculto da nossa província.” (Relatório do Presidente da Província do Paraná, Henrique Baurepaire Rohan, 1856)

A operação deflagrada em território dos Coroados na segunda metade do século XIX revestia-se de apelos pedagógicos e doutrinários: pretendia-se conduzir o índio, por meio da catequese católica, ao seio da Igreja e da vida produtiva. Daí a importância que se deu na época à escola indígena (Marta R. Amoroso 1998), instituição que em outros aldeamentos capuchinhos do período - como Itambacuri, em Minas Gerais - foi central. Pode-se supor que durante o funcionamento da missão a escola capuchinha tenha sido incorporada pelos índios, o que se deduz pela presença de professores Pojichá (F. J. Palazzolo 1973). Confirmada tal hipótese, estaríamos diante de processos de ressignificação de instituições ocidentais semelhantes ao que foi descrito por Peter Gow (1991) entre os Piro.

Em São Pedro de Alcântara a escola localizava-se fora do aldeamento, na Colônia Militar do Jataí, e nunca chegou a mobilizar o interesse da maioria dos índios - temos notícia de um único Kaingang alfabetizado (Leônidas Boutin 1977). A frequência da população indígena aldeada na escola foi insignificativa. Outros itens da vida civilizada, no entanto, interessaram de maneira ampla aquela composição social plural, que na sociologia dos missionários chegou a contar com 5 povos diferentes: além das três etnias indígenas citadas, africanos e europeus (estando os brasileiros neste caso contabilizados na última categoria).

Entre os principais focos de interesse coletivo estava a tecnologia de destilar aguardente a partir da cana de açúcar. A lavoura canavieira era bastante comum naquela antiga comarca de São Paulo desde o final do século XVIII e meados do seguinte, sendo que o próprio Barão de Antonina era "engenheiro" de açúcar, como se dizia na época, na região do rio Verde (M. Thereza Schoerer 1968). Sérgio Buarque de Holanda (1996) atribui à lavoura canavieira papel importante na economia paulista: ela teria fornecido a estrutura para a posterior implantação da produção cafeeira.

A contar da data de fundação de São Pedro de Alcântara, em menos de dez anos os Kaingang e Kaiowá aldeados estavam produzindo em suas roças mantimentos e cana-de-açúcar, e comercializando aguardente e açúcar beneficiados

na sede do aldeamento. Os Coroados foram um pouco adiante, e reagindo às diretrizes centralizadoras do frade missionário, recorreram ao governo da província requisitando um alambique para uso exclusivo dos índios. A partir da década de 1860 e nos anos que se seguem, vários grupos Kaiowá e Kaingang incorporaram em sua vida os serviços, bens de consumo e tecnologias fornecidos pelos aldeamentos. Ainda que estes bens e serviços dos civilizados apenas se somassem às formas tradicionais de subsistência, baseada nas roças, na caça, pesca e colheita, a instalação da missão católica no Paraná no século passado teve efeitos irreversíveis na vida da população indígena do Brasil meridional.

Busca-se, assim, a identificação das formas diferenciadas de contato apresentadas pelas sociedades Jê Meridionais e Guaraní, questão que vem interessando à etnologia das terras baixas sul-americanas (E.Viveiros de Castro 1986, T.Turner 1993).

A qualificação da territorialidade indígena pós-aldeamento, por outro lado, auxilia a análise antropológica e histórica a superar certos impasses na interpretação do significado dos aldeamentos do século passado. A antropologia do contato da década de 1970, especialmente os trabalhos de Darcy Ribeiro (1970) e Carlos Moreira Neto (1971), tratou os aldeamentos indígenas do Império como instituições falidas, que não teriam causado impacto sobre a população indígena, por constituírem experiências fugazes, das quais os índios se mantiveram afastados. Recentemente L. Tadeu Mota (1998) analisando a política indigenista do Paraná demonstrou algo diverso, quando descreveu o funcionamento dos aldeamentos criados no norte do Paraná no século passado. No entanto, o historiador evitou tratar em sua análise da participação efetiva das populações aldeadas como produtores ou assalariados dentro do sistema de aldeamentos. Nota-se em ambas as análises - a da antropologia do contato dos anos 1970 e a da moderna historiografia - um ponto de vista semelhante, que tem em comum a dificuldade de incorporar o evento e a história na análise das culturas e sociedades indígenas. Nelas, a resistência indígena parece estar ancorada na rejeição do evento e do processo histórico: no primeiro caso, os índios negavam a existência dos aldeamentos, no segundo, freqüentavam os aldeamentos esporadicamente, para o

suprimento de mantimentos e mercadorias dos civilizados, mas negavam-se a participar do sistema produtivo e comercial ali instalado.

O tratamento da situação no norte do Paraná exige que se dê conta da complexidade de relações que se estabelecem depois da chegada das colônias e aldeamentos do Império, o que envolvia evasão dos aldeamentos pela população indígena, mas também engajamento e produtividade dos grupos aldeados. Os recursos da análise multi-local propostos por Marshall Sahlins (1997) serão, assim, utilizados na apreensão das formas de adaptação social, política e cultural desenvolvidas pelos Kaiowá, Guarani e Kaingang em situação de aldeamento. Tal procedimento teórico-metodológico possibilita que se acompanhe os processos de ressignificação de instituições ocidentais pelos índios.

O panorama da região do Tibagi e Paranapanema na segunda metade do século passado permite perceber formas variadas de contato das populações indígenas com a sociedade nacional. A questão que se coloca é portanto saber como as sociedades Jê e Guarani reagiram à chegada dos aldeamentos capuchinho.

Os Kaiowá haviam migrado do Mato Grosso, ratificando um contato estabelecido há pelo menos 20 anos com o Barão de Antonina, e duplamente alimentado com doações de brindes dos civilizados e viagens de cortesia dos Kaiowá às sedes das fazendas do Barão. João da Silva Machado, um ex-tropeiro do sul, agora político emergente na corte, representando a nova província do Paraná, no contexto dos preparativos para a Guerra do Paraguai que já se anunciava desde a década de 1840. Através de seus sertanistas, o Barão vinha oferecendo aos Kaiowá um ponto de assentamento em terras do Paraná e São Paulo, juntamente com a garantia de roças fartas e de sua proteção paternal ou patriarcal - ele aqui simbolizando o poder máximo reinante, o Imperador (desde início da década de 1840 o Barão recebia em seu nome verbas do governo central destinadas à "Catequese e Civilização" dos índios).

A primeira acomodação das diretrizes gerais às regras locais foi a aceitação dos Kaingang, considerados inimigos irredutíveis pelos sertanistas do Barão.

Seguiram-se outras acomodações e pode-se dizer que a implantação dos núcleos coloniais foi resultado da incorporação dos equipamentos do Império pelos grupos indígenas.

O trabalho, concebido como uma etnografia de uma situação histórica, abrange as quatro décadas de funcionamento do aldeamento de São Pedro de Alcântara, período compreendido entre os anos de 1855 e 1895, ano do missionário Frei Timotheo de Castelnovo. A **Introdução** apresenta o quadro geral da missão capuchinha no Brasil no II<sup>o</sup> Reinado, período de vigência do “Regulamento das Missões de Catequese e Civilização dos Índios” de 1845. Tal legislação cria e normatiza aldeamentos indígenas nas diferentes províncias do Brasil, articulados à missão de catequese católica. Na primeira parte do trabalho, **O Sistema na Íntegra**, a situação do Aldeamento Indígena de São Pedro de Alcântara é pensada no contexto geral da política indigenista do século XIX, tendo como pano de fundo os preparativos para a Guerra do Paraguai. Trata também das evocações da Missão Jesuítica de Guairá, suscitadas naquele momento como um paradigma para as povoações indígenas que se pretendiam formar nas províncias do sul. O 3<sup>o</sup> Capítulo, **A Conquista do Paladar** trata dos mecanismos colocados em operação pelo governo na segunda metade do século XIX, com o objetivo de aldear os índios da região. Focaliza os aldeamentos católicos montados no eixo São Paulo-Paraná enquanto um sistema articulado que visou atender uma mesma demanda do governo de conter espacialmente e, se possível, beneficiar-se da força produtiva representada pela população indígena tutelada. Essa parte do trabalho busca recuperar o ciclo de vida dos aldeamentos católicos ligados a esse sistema, acompanhando as formas de uso dos equipamentos pelas diferentes etnias.

A segunda parte, **Vida em Aldeamento. Etnografia de São Pedro de Alcântara (1855-1895)** enfoca as relações sociais criadas no âmbito local, naquele que foi o núcleo central do sistema de aldeamentos do Paraná. O capítulo 4 apresenta **Aspectos do Aldeamento de São Pedro de Alcântara**, a disposição do espaço interno do aldeamento (sede, equipamentos de trabalho e aldeias de índios). Trata

também da sua composição social: os índios aldeados, os negros africanos e o “nosso povo”, os cristãos moradores de São Pedro de Alcântara.

O capítulo 5, **Crônica de um aldeamento Indígena do Império. São Pedro de Alcântara (1855-1895)** aborda o processo histórico de 40 anos de vigência do aldeamento. O eixo central da análise é o funcionamento da destilaria de aguardente em São Pedro de Alcântara, que representou a instância maior de convergência dos múltiplos interesses daquela sociedade plural.

No capítulo 6, **Catequese e Evasão** analisa-se os registros paroquiais da missão de catequese em São Pedro de Alcântara, buscando identificar qual o sentido do trabalho de conversão levado aos índios naquele aldeamento. Focaliza ainda, rituais celebrados no aldeamento de São Pedro de Alcântara.



## A Pesquisa e o Material

Esta pesquisa iniciou-se em 1992, quando tive o primeiro contato com a coleção de cartas dos missionários capuchinhos italianos que atuaram no Brasil no II<sup>o</sup> Reinado, documentação que pertence ao Arquivo da Custódia do Rio de Janeiro.

Logo nas primeiras leituras evidenciava-se que qualquer daquelas situações mereceria investigação detalhada. Elas falavam de contextos regionais muito diferenciados, onde as populações indígenas estavam diante de situações limiares de sua história, marcadas pela ruptura e mudança. Na maioria dos casos, eram situações praticamente desconsideradas pela história ou pela antropologia: em Minas e no Espírito Santo, as revoltas dos índios contra a política dos aldeamentos, gerando conflitos, onde houve a intervenção do Ministro da Guerra, o Marques de Caxias. No Pará, a relação tumultuada dos missionários capuchinhos e índios com os comerciantes das drogas do sertão; a situação singular da missão católica entre os Mundurucu. No Mato Grosso a participação de índios e missionários na Guerra do Paraguai. No Araguaia, a implantação do programa de colonização indígena de Couto Magalhães. No Nordeste, Bahia e Minas Gerais as escolas para índios dos padres capuchinhos e das irmãs clarissas.

A decisão do recorte não foi, assim, das mais fáceis. A opção por focalizar o Aldeamento de São Pedro de Alcântara deu-se por razões teóricas e metodológicas. Considerado na época núcleo dos aldeamentos indígenas da região, possibilitava que se examinasse uma situação mais ampla, que dizia respeito às províncias de São Paulo e Mato Grosso. A abundância e qualidade da documentação sobre São Pedro de Alcântara, por outro lado, reforçavam a escolha: as quatro décadas de duração do empreendimento foram sistematicamente documentadas por seu diretor. São mais de duzentos manuscritos de Frei Timotheo de Castelnovo, entre relatórios, ofícios e cartas expedidas a todas as esferas da administração imperial. A eles se somam outro conjunto de documentos sobre o aldeamento produzido pela Presidência da Província do Paraná, Secretarias do Império, Diretoria Geral dos Índios e a

Prefeitura Geral dos Capuchinhos do Rio de Janeiro. O volume da documentação relativa a uma única situação possibilitava, assim, a descrição de diferentes aspectos do aldeamento. Garantia ainda que se desse tratamento sistemático ao processo que ia da implantação da missão dos capuchinhos à sua decadência e extinção.

Sobre a documentação utilizada, deve-se inicialmente esclarecer as limitações dessa pesquisa. Em primeiro lugar, não foram consultados alguns arquivos importantes, como o *Archivio Generale delle Missioni Cappuccine*, em Roma, e o Arquivo do Comissariado dos Padres Capuchinhos do Paraná e Santa Catarina, localizado em Ponta Grossa, PR. Este trabalho beneficiaria-se, por outro lado, de um controle mais rigoroso da documentação da Vice-Prefeitura dos Capuchinhos de São Paulo-Paraná, como também sobre a missão no Mato Grosso, províncias que faziam parte da territorialidade e área de circulação das populações Kaiowá, Guarani e Kaingang aldeadas no sistema do Paraná.

Outro tipo de limitação do trabalho deve ser atribuída à natureza da documentação na qual a pesquisa se apoia. Os relatórios capuchinhos encaminhados anualmente ao governo e aos superiores da Ordem Menor, assim como as cartas e ofícios relativos à missão indígena tratam principalmente da administração e contabilidade dos aldeamentos. Espera-se com este trabalho poder mostrar o quão revelador este material pode se apresentar para a análise antropológica; as limitações, no entanto, são muitas.

Assim, Frei Timotheo foi um entusiasta prolixo da empresa comercial que gerenciou no Tibagi, mantendo-se bastante reticente sobre outros aspectos da vida em aldeamento, como se observasse os Kaiowá, Guarani e Kaingang de longe. Tal distância pode ser entendida em muitos sentidos: as aldeias dos índios estavam afastadas da sede do aldeamento, e o convívio social do missionário se dava com os funcionários e moradores das duas colônias. Havia também a distância lingüística, o não domínio de nenhuma língua indígena pelo missionário, aspecto que inclusive foi alvo de críticas na época (T. Bigg-Wither 1974). Frei Luís de Cimitille, neste sentido, diferenciava-se: não só aprendeu a língua Kaingang e escreveu sobre ela

um vocabulário, como ainda trabalhou na missão, e posteriormente na Propaganda Fide, em Roma, com o ensino da língua indígena (Metódio da Nembro 1959).

A escassa curiosidade diante da alteridade mostrava-se em Frei Timotheo ainda com relação a outras linguagens simbólicas, as quais o missionário estava exposto no dia a dia do aldeamento: rituais tradicionais realizados em aldeamento, práticas variadas na produção da subsistência, procedimentos de cura, políticas indígenas e demais agências dos índios aldeados. Quando, por exemplo, em 1876 houve o conflito entre as facções Kaingang aldeadas em São Pedro de Alcântara, que envolveu 80 mortos e do qual muitos saíram feridos, Frei Timotheo registrou de forma sucinta:

“O dia 14 de setembro de 1876 entre os índios Coroados houve uma grande luta de cacetes, obra esta ordinária entre eles, onde resultou grandes ferimentos ... mortes. Os esforços do Diretor e mais moradores não foram suficientes para evitar tamanha luta, porque há muito tempo era premeditada. O dia 16 do mesmo mês para evitar a repetição mandei eles assustar com o aparato da força armada.” (Cronológico de Frei Timotheo de Castelnovo, in: Cavasso 1980: 272)

Este episódio determinava uma redefinição espacial e política dos grupos Kaingang aldeados, a expulsão de algumas facções e a confirmação da aliança da missão com certas lideranças, mas pouco nos é dado conhecer pelos registros da diretoria do aldeamento.

A historiografia paranaense há algumas gerações (L. Boutin 1977 e 1979, Arthur M. Franco 1936, Lúcio Tadeu Mota 1994 e 1998) vem se servindo da compulsão missivística de Frei Timotheo, que o coloca como o missionário que mais produziu registros no período (Metódio da Nembro 1959). Os historiadores na maioria das vezes recorreu a esse conjunto documental na construção de censos parciais, crônicas da missão ou grandes panoramas gerais sobre a colonização do norte do Paraná. Lúcio T. Mota diferencia-se nesse sentido, tendo dado um tratamento bastante sistemático da documentação deixada pelo missionário e

e sugerindo novas interpretações. Sua análise não considera, no entanto, o funcionamento da missão de catequese, que estruturava o programa “Catequese e Civilização” dos índios no norte do Paraná.

Logo que chegou à missão, Frei Timotheo aludia a dificuldades com a língua portuguesa, escrita e falada, e desculpava-se pelas “...faltas e imperfeições que em minha qualidade de estrangeiro me é impossível evitar.”<sup>5</sup> A linguagem escrita do missionário, de fato, foi um dos grandes desafios deste trabalho.

Nela aparecem marcas de oralidade e contaminação de sua língua materna, os “italianismos” do missionário são constantes, tanto no uso de conjunções conectivas em italiano (“poi”), na duplicação de consoantes, nas expressões (“fiquei contente”). No aspecto sintático, a ocorrência de construções indiretas tornam a exposição por vezes tortuosa e confusa, com quebras constantes na linha de pensamento. Outro aspecto da escrita do capuchinho é a pontuação marcada pelo uso excessivo de vírgulas e travessões, entrecortando frases longas, onde aborda de forma desordenada diferentes assuntos. São freqüentes os erros de ortografia e a acentuação praticamente não existe.

Neste sentido, visando facilitar a leitura, optou-se por duas formas de apresentação da correspondência do missionário. Para as citações no corpo do trabalho, segue-se a norma de transcrição de documentos recomendada por Capistrano de Abreu (1918), que é a da atualização da grafia das palavras, mantendo a estrutura gramatical original. Em Anexo utiliza-se a transcrição integral da correspondência do missionário, mantendo um registro idêntico ao dos manuscritos.

---

<sup>5</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Pres. da Província do Paraná, 05/01/1857 [BNRJ II-35,28,15].

## Capuchinhos no Império

A política do 2º Reinado marcou o retorno da missão católica para o centro do debate indigenista. A ênfase que a catequese católica recebeu nesse momento lembrava, ainda que de forma canhestra, o período colonial, momento da atuação absolutamente hegemônica da Companhia de Jesus e de total controle da questão indígena pela Igreja Católica, que de resto mantinha seu domínio sobre amplos setores da sociedade colonial - especialmente a educação e a justiça (Antônio Cândido 1959). A missão capuchinha no século XIX é o elo entre dois momentos de inspiração laicizante e anti-clerical: os aldeamentos pombalinos do século XVIII que se sucederam à expulsão dos jesuítas, e o indigenismo republicano do Serviço de Proteção aos Índios, de inspiração positivista e leiga, criado no início do século XX.

A partir da segunda metade do século XIX o Governo do Império estimulou, através de leis e acordos diplomáticos, a implantação da missão católica entre os índios. Os aenos do Governo dirigiam-se especialmente aos frades da Ordem Menor dos Capuchinhos, aquela que mais colocava missionários à disposição da Propaganda Fide<sup>6</sup>. Três decretos promulgados entre os anos de 1843 e 1845<sup>7</sup> criaram a base jurídica da atividade missionária dos capuchinhos. Por tais decretos, o setor italiano da Ordem ficava encarregado da montagem de aldeamentos por todo o Brasil. Os frades recebiam do governo do Império as passagens transatlânticas e

---

<sup>6</sup> A *Sagrada Congregação da Propaganda Fide* era o órgão do Vaticano encarregado de constituir e treinar o corpo de missionários na propagação da fé. Sobre a hierarquia das missões capuchinhas do Segundo Reinado, esclarece F.J.Palazzolo (1973:6): “...os religiosos capuchinhos no Brasil durante mais de dois séculos e meio dependeram exclusivamente da Sagrada Congregação da Propagação da Fé. Os capuchinhos vinham como missionários e eram recrutados das diversas províncias monásticas já constituídas na Europa. Para o governo dos missionários havia prefeituras e vice-prefeituras e um comissariado geral na capital do país.”

<sup>7</sup> Decreto nº 285 de 21 de junho de 1843, Decreto nº 373 de 30 de julho de 1844 e Decreto nº 426 de 24 de julho de 1845 (M., C. da Cunha 1992C).

as diárias para sua manutenção em campo, passando a dever obrigações diretas ao governo do Brasil.

A chegada do missionário em território brasileiro era registrada na Secretaria dos Negócios do Estado, encarregada de alocar os frades em campo, de onde só podiam se ausentar mediante autorização do governo central. Os frades ficavam hospedados temporariamente nos *hospícios*<sup>8</sup> da Ordem Menor, sendo que o mais importante deles, o do Morro do Castelo, no Rio de Janeiro, foi criado em 1844 especialmente para acolher o grande número de missionários que deveriam aportar ao Brasil depois da publicação da lei<sup>9</sup>. Em campo, os frades deviam, por contrato, enviar relatórios anuais ao governo, onde informavam sobre a situação dos índios e davam notícias dos resultados da catequese. A história da missão católica no século XIX está registrada nestes relatórios oficiais, o que caracteriza o período como um dos mais bem documentados da história da missão católica entre os índios, ainda que pouco conhecido.

Em 1844 o Governo lançava o mais polêmico dos decretos do período<sup>10</sup>, no qual fixava as regras de funcionamento da missão católica, e definia as estratégias da política indigenista do período. O governo do Brasil, interessado em garantir a presença do missionário em campo, valia-se de prerrogativas do direito do Padroado<sup>11</sup> para submeter os frades ao poder do governo central e afastar o

---

<sup>8</sup>Hospício: local de hospedagem rápida dos missionários. Durante todo o período colonial e também no Império os capuchinhos foram proibidos de montar estabelecimentos definitivos no Brasil. Atribui-se o fato à cautela das autoridades portuguesas, que ainda traziam na memória o fantasma do império teocrático montado pelos jesuítas no período colonial. Os hospícios seriam assim um modelo alternativo de apoio estratégico para a missão, evitando que as ordens religiosas criassem raízes e direitos.

<sup>9</sup> Em 1843, pelo Decreto 285, o Governo do Império criou as condições para instalação da missão indígena dos capuchinhos, organizando uma loteria cujos lucros revertiam para o pagamento do transporte dos missionários e para a construção de hospícios para os frades. (Rel. Neg. da Justiça à Ass. Leg., por José Tomaz Nabuco de Araujo, 1854).

<sup>10</sup> Decreto 373, de 1844 (Manuela Carneiro da Cunha 1992C:189).

<sup>11</sup> O direito do Padroado, herança dos soberanos de Portugal do século XV, ainda vigente no Brasil monárquico do século passado, dava direito ao poder executivo do Imperador de nomear os bispos e “prover os benefícios eclesiásticos” (Paulo F. da S. Camargo 1955: 272).

Vaticano da administração da missão indígena. A legislação do II<sup>o</sup> Reinado considerava o frade capuchinho um funcionário do Império: a missão católica se estabelecerá em locais de interesse do governo central<sup>12</sup>; determinava ainda que os missionários em campo ou na Corte, não deviam obediência a Roma, no que se referia ao abandono da missão católica ou à transferência de lugar de sua atuação, estipulando que tais decisões cabiam exclusivamente ao governo do Brasil (artigo 4). Na prática, o novo estatuto mantinha a autoridade religiosa nos aldeamentos submetida à direção leiga ou militar.

O Vaticano jamais aceitou os termos deste decreto, considerando ingerência inadmissível dos poderes leigos em território da missão de apostolado. Em resposta, sonegava a remessa de missionários para o Brasil (P.V. Regni 1988, Silveira Camargo 1955:274).

O *Regulamento das Missões de Catequese e Civilização dos Índios* decretado em 1845, texto básico que normatizava os aldeamentos indígenas do Império, constituía os seguintes cargos: a Diretoria Geral de Índios, cargo nomeado pelo Imperador, e que atuava normalmente na capital das províncias. Nos aldeamentos, criava os cargos de Diretor do Aldeamento; o Tesoureiro ou Almoxarife, que acumulava as funções de escriturário e contador; o Cirurgião e o Missionário. Se verificamos os encargos do missionário estipulados em 1845, veremos que a submissão do religioso ao Diretor leigo limitava o trabalho dos frades à catequese dos índios, aos serviços da Paróquia na Aldeia e arredores, aos registros de batizado, nascimento, casamentos e óbitos, e, finalmente, ao ensino fundamental (ler, escrever e contar) e religioso para crianças e adultos. Este será o perfil dos missionários que não acumulavam o cargo de Diretor do Aldeamento. Na sub-prefeitura capuchinha de São Paulo este tipo de relação de submissão do missionário à direção leiga do aldeamento indígena pode ser ilustrado com o caso

---

<sup>12</sup> É o que vemos no artigo 1<sup>o</sup> do Decreto 373, de 1844: "A Missão dos Religiosos Capuchinhos (...) fica dependente do governo no que respeita à distribuição e emprego dos missionários, e nos lugares onde o mesmo governo entender que as missões podem ser de maior utilidade ao Estado e à Igreja." (Manuela Carneiro da Cunha 1992C:189).

do Aldeamento de São João Batista da Faxina. Aí, onde missionava desde 1844 Frei Pacífico de Montefalco, a direção do aldeamento estava nas mãos de Luis dos Campos Vergueiro, filho do Senador e genro do Barão de Antonina. Já nos aldeamentos do norte do Paraná teremos dois capuchinhos ocupando a direção do aldeamento: Frei Timotheo de Castelnovo e Frei Luis de Cimitille (Loureiro Fernandes 1956).

Os historiadores da Ordem Menor (V. Regni 1988, M. da Nembro 1954, Modesto Resende de Taubaté & Fidelis Mota Primério 1929) são unânimes ao apontar como causa da deficiência no fornecimento de missionários que caracterizou os primeiros anos do Regulamento, a não aceitação pelo Vaticano da submissão imposta ao missionário e à Igreja pelo governo do Império. De fato, o maior contingente de frades irá aportar no Brasil depois de 1862<sup>13</sup>, momento da assinatura “Acordo de Roma”. Firmado entre o Brasil e a *Santa Sé*, o acordo amenizava os termos dos decretos anteriores, ampliando o poder de atuação do missionário em campo. Importa frisar que o referido acordo nascia de experiências testadas pelo governo na década de 1850 no Paraná, onde o missionário religioso era o Diretor do Aldeamento, e portanto autoridade máxima no âmbito local.<sup>14</sup>

Na segunda metade do século passado registra-se sensível crescimento das atividades da Ordem Menor dos Franciscanos no Brasil<sup>15</sup>, cuja presença em terras brasileiras remonta ao século XVII (Jacinto de Palazzolo 1963). Administrativamente, a Ordem Menor mantinha no período monárquico a mesma divisão das três Prefeituras Apostólicas criadas na época colonial, localizadas em

---

<sup>13</sup> Na Bahia, dos 60 missionários pedidos pelo governo depois de 1844, chegaram somente 4. No Rio de Janeiro, de 1843 até 1854 haviam chegado 6 missionários (Regni 1988:362-363).

<sup>14</sup> Sobre a missão do Paraná enquanto campo de experimentação para as modificações da política geral dos aldeamentos do Império no que dizia respeito ao poder da autoridade religiosa, ver: Relatório do Ministro dos Negócios do Império, Marques de Olinda, encaminhado à Ass. Legislativa, 1863. Sobre a Convenção de 1862, ver Pietro V. Regni 1988: 446.

<sup>15</sup> M. da Nembro (1958:119) considera o período que vai de 1840 a 1889 como o de mais intensa atividade da missão capuchinha no Brasil.



pontos estratégicos do país: a Prefeitura da Bahia, criada em 1712, a de Pernambuco criada em 1725, e do Rio de Janeiro criada em 1737 (F. Jacinto de Palazzolo 1963).

Para atender a demanda colocada pela legislação da década de 1840, os capuchinhos criam o Comissariado Geral do Brasil, no Rio de Janeiro, para o qual constróem um novo hospício, no Morro do Castelo, iniciado em 1844 e finalizado em 1847; o hospício de Pernambuco reabriu em 1840 para receber, no ano seguinte, missionários sicilianos; a Bahia intensificou suas atividades (Metódio da Nembro 1958). Com exceção da região nordeste - a cargo das Prefeituras da Bahia e de Pernambuco, - a Prefeitura do Rio de Janeiro manteve missões católicas nas demais províncias do Império: Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná, Minas Gerais, Goiás, Mato Grosso, Pará e Espírito Santo. Até a proclamação da República, a missão capuchinha receberá pelo menos 200 missionários (Metódio da Nembro 1958: 225). Até o Decreto de 1843, o número de missionários capuchinhos no Brasil era de 35, dele chegaram 72 missionários, logo reduzidos pelas doenças e mortes a 49. Sobre o paradeiro de alguns destes missionários teremos notícias em 1854:

| <b>Distribuição dos Missionários Capuchinhos nas Províncias em 1854</b> |    |
|---|----|
| Rio de Janeiro  | 3  |
| Corte   | 3  |
| Bahia   | 11 |
| Sergipe   | 2  |
| Pernambuco  | 3  |
| Maranhão  | 2  |
| São Paulo   | 8  |
| Minas Gerais  | 6  |
| Goiás   | 3  |
| Mato Grosso   | 2  |

Fonte: Relatório Negócios da Justiça, por José Tomaz Nabuco de Araujo, 1854

Ainda que consideremos os aldeados uma pequena fração do total da população indígena no Império, o alcance do empreendimento foi notável e os números da missão católica igualmente surpreendentes. Apenas no setor carioca da missão capuchinha, isto é, deixando de lado Bahia e Pernambuco, os frades reuniram as seguintes etnias a partir de 1846: em São Paulo, em São João Baptista da Faxina mais de 500 índios **Kaiowá**; no Paraná, entre **Guarani, Kaiowá e Kaingang**, o sistema de aldeamentos reuniu milhares de índios em seis aldeamentos (São Pedro de Alcântara sozinho chegou a contar com uma população de mais de 1000 pessoas, entre índios, negros e brancos); no Mato Grosso, a missão reuniu 3000 índios **Quiniquináu, Terena e Guaná**, sem contar a missão nos **Kadiwéu** que não consta deste total; em Itambacuri, Minas Gerais a missão reuniu **Botocudo, Pojichá, Nacnauc, Machacali, Poté e Patachó**; no Espírito Santo são mantidos grandes aldeamentos de índios **Botocudo e Puri**; em Goiás, a missão nos rios Tocantins e Araguaia reúne 3.000 e **Apinagé**. No rio das Mortes, **Xavante, Xerente, Canoeiro** e brancos convivem em aldeamentos que chegam a reunir até 3.800 pessoas; no Pará, só no município de Itaituba a missão capuchinha reuniu 9.000 indivíduos, e em Bacabal a missão capuchinha aldeou um número grande de **Mundurucu**<sup>16</sup>.

Como podemos observar, parte significativa dos grupos indígenas brasileiros antes de terem sido investigados pelos primeiros etnólogos do século XX, viveram experiências proporcionadas pela convivência com os capuchinhos: conheceram o proselitismo católico, o trabalho nas lavouras de grandes proporções ou na abertura de estradas, na navegação dos rios, a escolarização e o contágio. Confrontaram-se com o aparato militar do Império, que estabelecia o contato com os índios e garantiu a existência da missão católica. Diante desse quadro geral cabe perguntar: em que se constituía tal empreendimento do governo imperial, que articulava militares e capuchinhos na tarefa de catequizar os índios dos sertões?

---

<sup>16</sup> Ver: Metódio da Nembro (1958) e manuscritos do Arquivo da Custódia dos Padres Capuchinhos do Rio de Janeiro.

## A Missão Armada ou Limites da Brandura

A política indigenista da época pautava-se por um conjunto de princípios que giravam em torno da idéia da conversão, educação e assimilação branda da população indígena. Com a recomendação da brandura no trato com os índios reagia-se contra a violência militar das bandeiras coloniais e outras arbitrariedades que caracterizavam a atuação das frentes de colonização em contato com a população indígena. Como já foi demonstrado (M. Carneiro da Cunha 1986, M. Dolnikoff 1996:121-142) é no discurso civilizador de José Bonifácio de Andrade e Silva que encontramos a principal fonte inspiradora dessa ideologia da brandura.

No entanto, eram as instituições militares do Império que apoiavam a montagem dos aldeamentos para a “Catequese e Civilização” dos índios. Nas patentes e na indumentária os aldeamentos indígenas do século XIX lembravam um destacamento militar<sup>17</sup>. Mesmo quando dirigidos por missionários capuchinhos, a atmosfera religiosa jamais conseguiu se impor ao perfil militarizado dos aldeamentos. O Regimento de 1845 utilizava-se da hierarquia militar para criar uma graduação honorífica de cargos nos aldeamentos indígenas. Assim, o cargo de Diretor Geral correspondia ao de Brigadeiro, o cargo de Diretor do Aldeamento equiparava-se ao de Tenente-Coronel e o de Tesoureiro ao de Capitão do Exército. Munidos da patente, funcionários dos aldeamentos e lideranças indígenas tinham a permissão de usar uniformes estabelecidos pelo Estado Maior do Exército<sup>18</sup>. Em 1865 o cacique kaiowá Libânio é retratado fardado por Franz Keller (L.T. Mota 1998). Em 1877 Frei Timotheo de Castelnovo lamentava a morte de outra liderança indígena, que sucumbira à epidemia de varíola, juntamente com outras centenas de Kaiowá, e comentava com o Presidente da Província do Paraná: “... faleceram todos,

---

<sup>17</sup> O historiador José Oscar Beozzo (1983) classifica o indigenismo no século XIX como época dos “Militares e Capuchinhos”.

<sup>18</sup> Regimento de 1845 (in: M. Carneiro da Cunha 1992C).

inclusive aquele pobre índio (que foi aqui enterrado) ao qual V.Exã. concedeu uma patente de sargento, com farda e espada qual todos aqui choramos a falta ...”<sup>19</sup>.

As colônias militares e os aldeamentos indígenas, ainda que mantivessem estatutos e regulamentos diferenciados<sup>20</sup>, confundiam-se no sertão do Império no cumprimento das atribuições de conter e civilizar a população indígena e povoar as fronteiras do Império. Em 1862 o Ministro do Exército, então Marquês de Caxias, responsável pela reestruturação dos equipamentos militares no período da Guerra do Paraguai (Boris Fausto 1995), definia que o papel das Colônias Militares era o povoamento das fronteiras, por meio da catequese dos índios:

“Promovendo o desenvolvimento da população em lugares ermos, e procurando atrair ao grêmio do cristianismo milhares de homens que vivem no seio da barbárie e da mais profunda ignorância, os quais infelizmente ainda abundam em nossas florestas vírgens, as Colônias Militares a um tempo servem de garantia contra injustas pretensões de absorção de território ...”<sup>21</sup>

“Os Presídios e postos militares para guardar e fazer respeitar as nossas fronteiras terão a mesma missão de conter os índios e de chamá-los à civilização; serão eles um grande auxiliar em ocasiões complicadas. Será pois indispensável nestes presídios como nos primeiros, haja sacerdotes encarregados dessa missão. (...) Em toda a nossa extensa linha de demarcação desde Norte até Sul encontraremos ainda tribos das quais com vantagem é fácil colher os melhores resultados (...) fazendo dessas tribos bons amigos nem por isso deixarão de nos auxiliar em ocasiões críticas.”<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> Frei Timotheo de Castelnovo, DEAPP 16 de Jan. de 1877.

<sup>20</sup> Acompanhando o relacionamento da Colônia Militar do Jataí com o Aldeamento Indígena de São Pedro de Alcântara percebe-se esta diferenciação dos regulamentos especialmente no que tange a utilização das terras devolutas do entorno dos equipamentos pelos funcionários e colonos. [ANRJ MACOP, 3ª Diretoria. Registro Avisos Relativos à Catequese dos Índios (1861-1866). - IA7-3]

<sup>21</sup> Relatório do Ministro e Secretário d’Estado dos Negócios da Guerra, Marquês de Caxias, 1862.

<sup>22</sup> Relatório do Ministro e Secretário d’Estado dos Negócios da Guerra, João Lustoza da Cunha Paranaguá, 1867.

Povoar a fronteira com o índio aliado, uma idéia recorrente nos meios militares da Colônia até a República, estava mais que nunca em vigor na década de 1860, com o país nas vésperas da Guerra do Paraguai, momento no qual as províncias do sul se tornavam prioridade estratégica do Império. Colônias militares e aldeamentos indígenas são implantados em diferentes pontos das províncias e confundem-se nas atribuições militares e civilizatórias. No Paraná, o Ministério da Guerra cria três colônias militares: Jataí, em 1850, Chagú e Chopim em 1855 (L. Boutin 1977). Nos três casos, os estabelecimentos militares nasciam junto a aldeamentos indígenas em formação, como na Colônia Militar do Jataí, ou se associavam a antigos acampamentos indígenas constituídos na época colonial, como Chopim e Chapecó, originalmente acampamentos Kaingang.

Qual o perfil destes estabelecimentos de fronteira? Eram pólos militarizados, de vocação agrícola, para os quais se atraía a população indígena da região com o intuito de fixá-la em povoamentos cristãos. A diversidade de atribuições e propósitos -- produtividade, segurança militar, catequese e civilização do índio -- era defendida pela maioria dos Ministros do Exército em meados dos anos 1850, e constituía o eixo de uma política pública de inspiração pacífica e *branda*.

Os frades capuchinhos, por sua vez, atuando em aldeamentos indígenas, eram pagos pelo governo como Capelães Militares<sup>23</sup>. O apoio da força militar e o uso da violência no cumprimento da missão de catequese apareceu em denúncias da imprensa da época, que expunha em charges e caricaturas, cenas de missionários em embates armados com os índios.

---

<sup>23</sup> Sobre a remuneração de Frei Timotheo de Castelnuovo como Capelão Militar, ver: Frei Timotheo ao Presidente da Província do Paraná, 13/12/1889 [DEAPP vol 20, ap. 873, pp. 202].

A missão capuchinha nascia junto a Colônias Militares e apoiava-se nos destacamentos para estabelecer-se em campo, reunir os índios e conter seus conflitos. Em 1887 Frei Mariano de Bagnaia foi a campo acompanhado de um destacamento militar de dez praças<sup>24</sup>, para atuar na conturbada região de Santa Cruz do Rio Pardo, em São Paulo, onde o governo do Império pretendia aldear os Kaingang.

A intimidação dos índios mediante a demonstração de força militar antecedia o contato e os acordos que antecediavam a montagem dos aldeamentos. Assim, o comandante do destacamento militar do Jataí e mais 23 praças acompanharam o missionário capuchinho na primeira visita ao acampamento dos Kaingang na região de Três Rios, e iniciaram assim as negociações para aldeá-los<sup>25</sup>.

Da mesma forma, a resolução dos conflitos posteriores à instalação dos aldeamentos mobilizava as forças militares da região. A proximidade dos Kaingang dos aldeamentos em 1858 acionou as defesas do sistema, que passou a viver até dezembro de 1860 sob a proteção do destacamento de primeira linha instalado em São Pedro de Alcântara (Cavasso 1980:261). Em 1862 em Pirapó, com a deflagração do conflito entre os Kaiowá e moradores do Aldeamento de um lado e Kaingang de outro, o destacamento militar foi convocado para, junto aos Kaiowá e moradores, organizar a defesa do aldeamento. Comentando este episódio ocorrido no aldeamento de Pirapó, Frei Timotheo de Castelnuovo demonstrava que a missão capuchinha, veículo da política da brandura para com os índios, quando ameaçada, exercitava com desenvoltura seu braço armado:

"Ponham os índios entre batalhões e, depois de cercados bem e impossibilitados de fugirem e fazerem mal, pelos intérpretes e outros índios da mesma tribo, façam-lhes bem cientes que não terão outros recursos além do que: ou deporem as suas armas e serem nossos amigos (o que nós muito desejamos), ou desafia-los bem e disporem bem a se

<sup>24</sup> Comissão de Medição e Demarcação dos Limites das Províncias de São Paulo e Paraná. Relatório do Visconde de Parnahiba ao Senador Barão de Cotegipe, 1887 (ANRJ, MACOP, 3ª Seção 5B-256).

<sup>25</sup> Rel. do Estado da Prov. do Paraná, Curitiba, 1859.

baterem e exterminarem, ou serem exterminados" (C. M. de Orleans 1957:97).

Se a capelania militar regularizava a missão capuchinha, os negócios e as obras seculares nos aldeamentos ocupavam parte significativa do tempo dos frades da Ordem Menor destacados para a missão de catequese. O capuchinho que atuava na missão indígena no século passado era um agente do progresso: construía estradas, edificava igrejas, montava Colônias Agrícolas (como fez Frei Luis de Cimitille), criava um "Mar de Espanha" (como Frei Caetano de Messina chamava o açudê que construíra no sertão de Pernambuco)<sup>26</sup>. Frei Timotheo de Castelnuovo lamentava que as ocupações mundanas e seculares na direção do aldeamento no norte do Paraná consumia seus dias, restando muito pouco para o exercício da vida religiosa.

---

<sup>26</sup> Annaes Franciscanos, año XXVI, n.368, jan. de 1939, pp.13-17.

## Autobiografia de Frei Timotheo de Castelnovo.

“Frei Timotheo de Castelnovo, e as suas missões<sup>27</sup>. Frei Timotheo nasceu em Castelnovo de Magna Província de Gênova de legítimo matrimônio em 6 de fevereiro de 1823. Entrou na ordem Capuchinha em idem de 1841 [ ]. Ordenado sacerdote em 18 de janeiro de 1846 destinado as missões do Brasil por decreto de Propaganda Fide em 22 de setembro de 1850, chegou ao Rio de Janeiro em 16 de janeiro de 1851. Serviu nos hospitais da mesma cidade e nos anos da peste de Jurujuba até 22 de agosto de 1852. A empenho do bispo de S. Paulo foi mandado pelo mesmo Bispado nesta época onde serviu como Pároco nas Paróquias de Água Choca e Santa Bárbara até 25 de outubro de 1854.

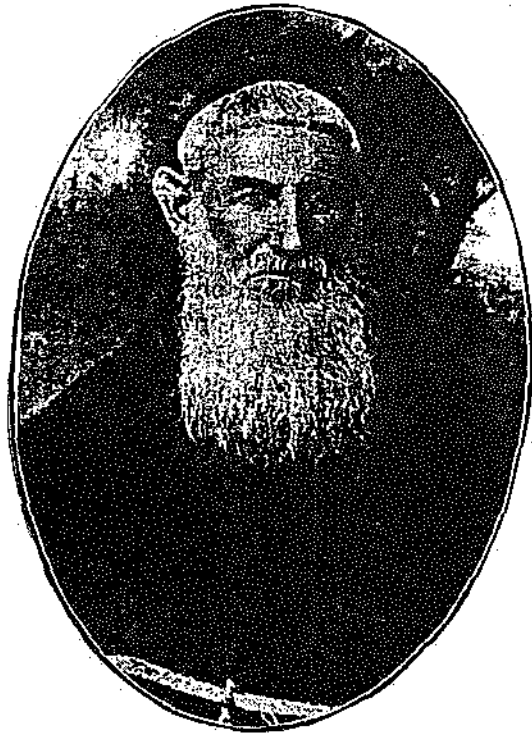
“Quando a requisição do Governo Imperial foi destinado para as missões da Província do Paraná nos sertões do Jataí onde chegou em 6 de dezembro de 1854 junto a frei Mathias de Genova a tempo falecido. Foi encarregado das missões dos índios todos, que vagam na Província e parte da do Mato Grosso com portaria de 19 de março de 1855, ficando a cargo de Frei Mathias a direção da colônia do Jataí, com os civilizados. O dia 26 de março escolheu o lugar donde se devia fundar S. Pedro d’Alcantara, e principiando a derruba vence suas matas, com Africanos, Assalariados, e Índios no dia 2 de agosto<sup>28</sup> do mesmo ano, dia memorável na Ordem Franciscana, e da predileção do mesmo Frei Timotheo, com toda a solenidade foi inaugurado o Aldeamento e elevada a sua nova capela entre um imenso concurso de povo a imagem de Nossa Senhora dos Anjos, debaixo da qual proteção tem vivido até esta data e festejando sempre este glorioso dia. Por decreto do Imperador foi este Aldeamento reconhecido chefe de todos os que tocasse de fundar no futuro nestas paragens, e por portaria do encarregado da Propaganda elevado a Vice Prefeitura e seu diretor a Vice-Prefeito, dos cinco capuchinhos então existentes no Bispado de S. Paulo. Pela Assembléia Geral da Província foi elevada a Paróquia, e por Provisão do Bispo Diocesano foi canonicamente elevada a Paroquia, e Frei Timotheo como pároco da mesma tomou posse e a inaugurou solenemente o dia 2 de agosto de 1875.(...)”.

---

<sup>27</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Comissário da Ordem, s/d [ACRJ 21-II-45].

<sup>28</sup> Dia de N.S. dos Anjos. A escolha da data correspondia ao cumprimento uma das mais antigas tradições da Ordem Menor, a de dedicar templos à N.S. dos Anjos, padroeira da Ordem. Todas as paróquias que possuem uma Igreja dedicada a esta santa recebem uma indulgência especial: as pessoas que visitam a santa em seu dia recebem “indulgência plena”, isto é, remissão plena dos pecados. A principal igreja de N. Senhora dos Anjos encontra-se em Assis, na Itália. No Brasil, existem muitas delas, sendo a mais famosa é a Igreja de N. Senhora dos Anjos de Ouro Preto, que conta com obras de Aleijadinho (Nilza Botelho Megalli 1970: 35-36).







**CATALOGO**  
DOS  
**OBJECTOS**  
DO  
**MUSEO PARANAENSE**  
REMETTIDOS  
A  
Exposição anthropologica  
DO  
**RIO DE JANEIRO.**

Contendo : uma Memoria sobre os costumes e religião dos indios *Camés* ou *Coroados*, que habitam esta Provincia ; escripta pelo missionario Frei Luiz de CEMITILLE ; bem como o vocabulario das tribus *Cayngangs*, *Cayguás* e *Charantes*, por TELEMACO MORICINES BORBA.

Impresso por ordem do Exm. Sr. Presidente da Provincia, Dr. Carlos Augusto de Carvalho.

GURITIBA

Typ. A. PENDULA MERIDIONAL

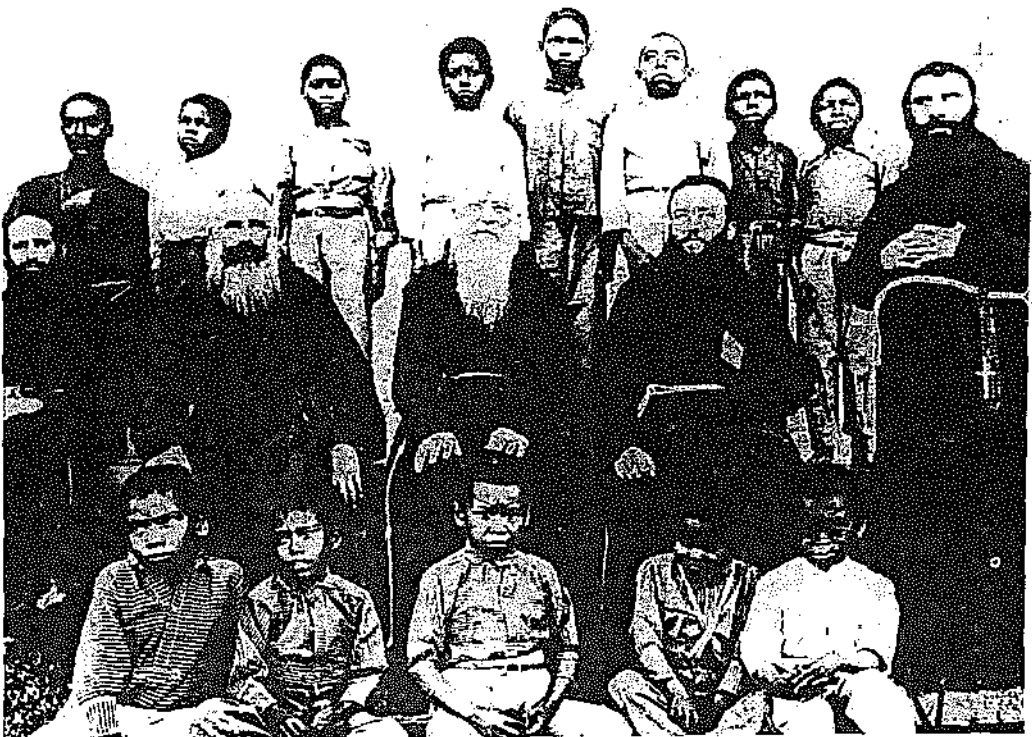
1882.



Grande Carruficina d'indios, commandada pelo frei Sabino de Napolis, bandido importado por S. Ex.<sup>ma</sup> Rev.<sup>ma</sup> Director da colonia de Chambera na provincia de Goyas, em 21 de Julho de 1773.



A lista das praças de sua colonia, o frade bandido mostra de revolver em punho na aldeia dos indios Carajás, indefeiz e a bravia matada assassinar barbaramente quarenta e tantos creaturas entre homens, mulheres e crianças, esse majorem Dei gloriam. E o governo amaldi não mandou infôrcar esse frige.



## O Cenário e seus Atores

*“Derekey subiu a árvore alta e gritou: Nhanderú, Nhanderú (nossô pai); o pai respondeu ao longe: Pejú pá pêe xê co apui aicotá, (venham todos eu aqui estou.). Eles foram e quando chegaram aonde estava o pai, viram que ele era um homem branco com a barba e o cabelo loiros, a cara pintada de urucu. Tinha cinto, pulseira e diadema de penas vermelhas (...). O pai deles era Tupã, que governava tudo.”*

(Mito de origem dos Kaiowá aldeados em São Pedro de Alcântara, que alude ao do pai desconhecido pelos gêmeos Derekey e Derevuy. Telêmaco Borbã 1908:)

No dia 11 de Novembro de 1862 eclodia a Guerra do Paraguai (1862-1870), também conhecida como Guerra da Tríplice Aliança. O impacto deste que foi um dos maiores eventos do continente no século passado (Ricardo Salles 1990) e antes dele, seus preparativos, que se iniciam nos anos de 1840, delineiam o cenário do vale do Tibagi na segunda metade do século XIX.

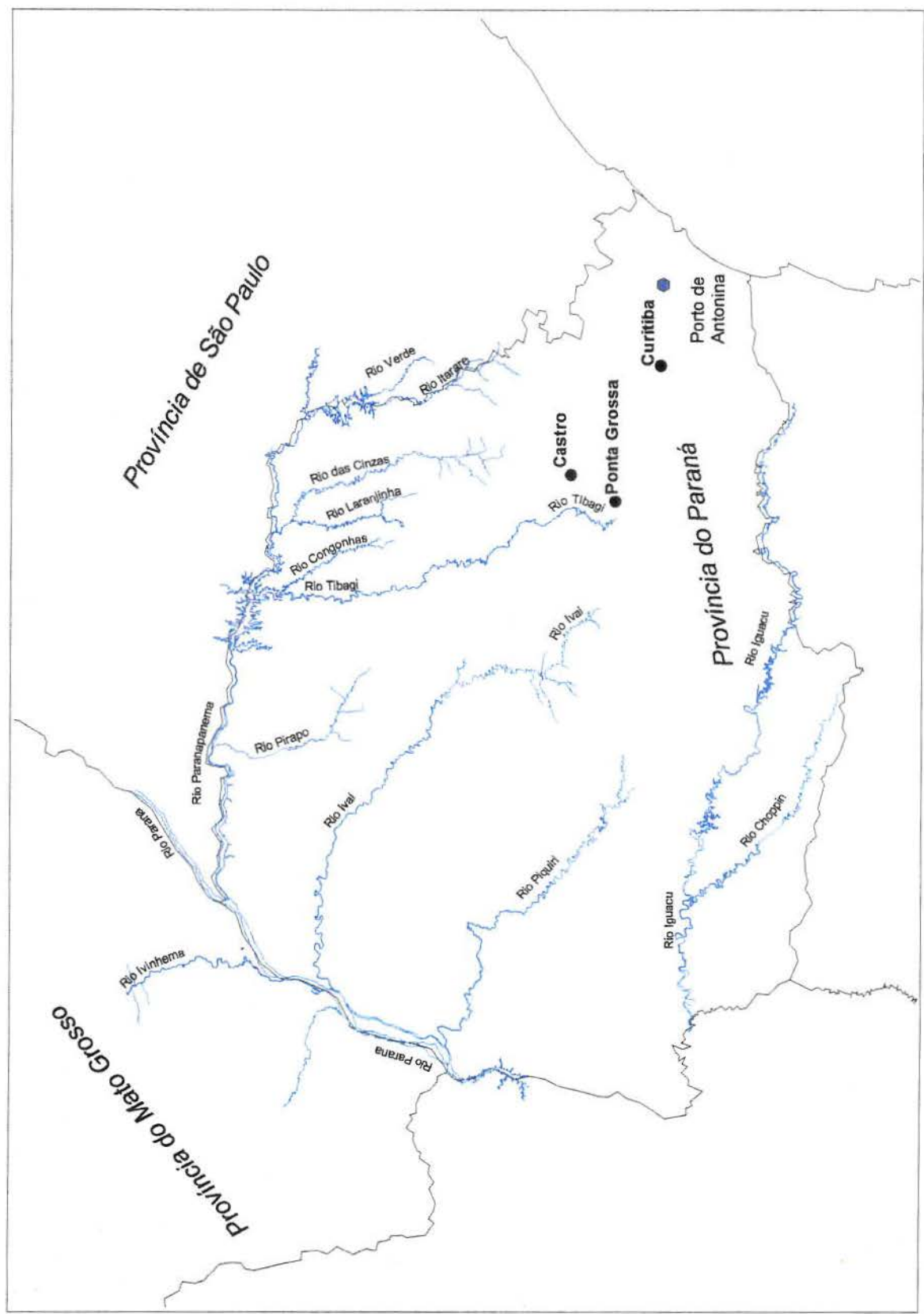
Atingida pelo impacto da guerra e contatada pelos agentes do governo do Império que preparavam a defesa do Brasil, a população Guarani e Kaiowá reagiu positivamente aos acenos do homem branco, talvez porque tivesse antevisto este encontro em seu mito de origem.

Este capítulo apresenta o projeto dos aldeamentos indígenas promovidos pelo Barão de Antonina, concebidos como uma solução para o povoamento do sertão meridional, perigosamente desguarnecido às vésperas da Guerra do Paraguai. Pensados enquanto pólos de povoamento indígena, os aldeamentos da segunda metade do século XIX serão dispostos ao longo dos rios Tibagi e Paranapanema, eixo da comunicação das províncias de São Paulo, Paraná e Mato Grosso, palco onde transcorrerá a guerra. Levado à Corte ainda na década de 1840, e apresentado pelo Barão de Antonina como uma possibilidade de reconstrução das Missões Jesuítas de Guairá, o plano dos aldeamentos indígenas foi encampado pelo governo do Império, e tornou-se realidade em plena conjuntura de guerra, beneficiando-se das verbas destinadas à defesa da fronteira em litígio.

### **Nas bordas da Guerra do Paraguai**

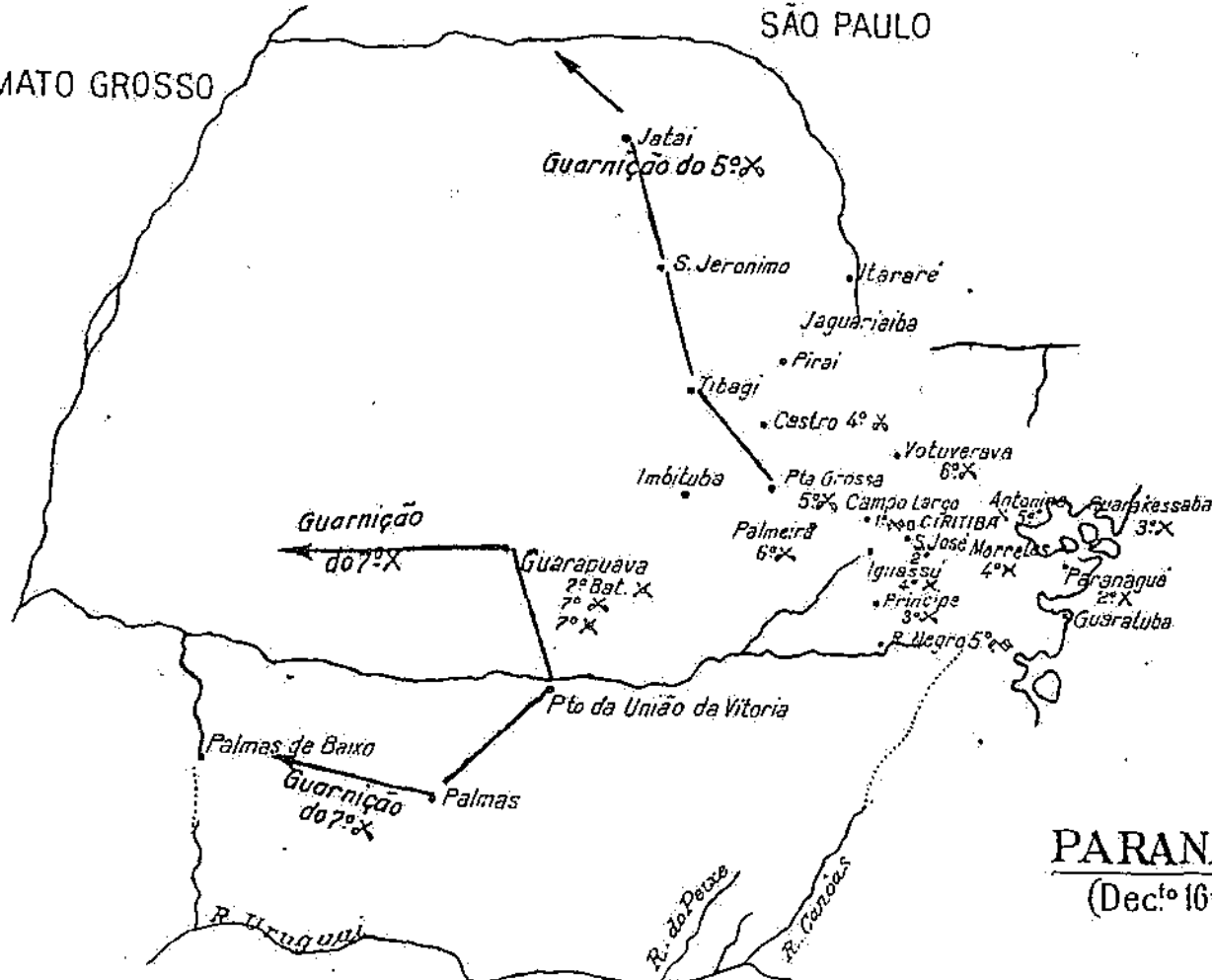
Quase no final de sua vida Frei Timotheo de Castelnovo fornecem uma interpretação bastante razoável dos motivos que levaram o governo do IIº Reinado a manter por quase meio século colônias de destinação variada - indígenas, militares e agrícolas - no norte do Paraná. Segundo o missionário capuchinho, o objetivo da política indigenista nesta região estratégica não era a catequese do índio, mas sim a manutenção, através de pólos de povoamento, de suporte para a comunicação com a

# Hidrografia Sistema Paraná - Paranapanema



MATO GROSSO

SÃO PAULO



RIO GRANDE DO SUL

- Pinhão { Grupo fixo de Cav. X  
Cia. de Cav. X
- CURITIBA { 1º Bat. Infant. X  
1º Bat. Ar. X  
G.N. { 1º Bat. Reserva X  
1º Corpo de Cavalaria X  
8º Corpo de Cavalaria X
- Campo Largo { 1º Esquadrão de Cav. X  
G.N.
- Paranaíba { 2º Bat. infant. X  
G.N.
- S. José dos Pinhais { 2º Corpo de Cav. X  
G.N.
- Guarapessaba { 3º Bat. inf. X  
G.N.
- Príncipe { 3º Corpo cav. X  
G.N. { 3º Esquadrão cav.
- Morrete { 4º Bat. infant. X  
G.N.
- Castro { 4º Corpo cav. X  
G.N.
- Iguassu { 4º Cia. de infant. avulsa X  
G.N.
- Antonina { 5º Bat. infant. X  
G.N.
- Ponta Grossa { 5º Corpo Cav. X  
G.N.
- Rio Negro { 5º Esquadrão de Cav. X  
G.N.
- Volaverava { 6º Bat. infant. X  
G.N.
- Palmeira { 6º Corpo de Cav. X  
G.N.
- Palmas { 6º Esquadrão de Cav. X  
G.N.
- Guarapuava { 7º Bat. Inf. X  
G.N. { 7º Corpo Cav. X  
7º Cia inf. X

### PARANÁ EM 1865

(Dec.º 16-1-1865)



fronteira em conflito. Sobre o caráter pragmático da política indigenista de sua época dizia:

“Pois estas colônias não foram criadas para catequese. A catequese foi um acessório às mesmas; mas sim (foram criadas) para servirem de apoio à estrada de Mato Grosso; e para os grandes transportes para aquela Província de militares, e trens bélicos, antes da Guerra do Paraguai. Aquelas grandes despesas que muitas figuram como despesas das colônias, nada com elas as colônias lucravam.”<sup>1</sup>

A historiografia do Paraná (Davi Carneiro 1940, Ermelino Leão 1868, Leonidas Boutin 1977 e 1979), é unânime ao confirmar o caráter estratégico das colônias, criadas pelo Império para a defesa da fronteira sulista. Estes autores têm demonstrado a composição híbrida - do ponto de vista institucional e social - das colônias indígenas, militares e agrícolas criadas no sul na época da Guerra do Paraguai: os militares administravam pólos criados para o assentamento da população indígena; os aldeamentos indígenas, por sua vez, eram estabelecimentos militarizados.

Recentemente o historiador Lúcio Tadeu Mota (1998) apresentou interpretação divergente para o sentido da mobilização militar nas províncias do sul em meados do século passado. Não desconsiderando o impacto da contenda internacional na região do Paraná, trata do episódio da instalação das colônias indígenas e militares do governo central enquanto ações ligadas à “guerra de conquista” que objetivavam a posse do território Kaingang (Lúcio T. Mota 1998: 48-67).

Sua análise pressupõe ainda que tanto os Kaiowá, como os Guarani-Nandeva e os Kaingang estariam disputando entre si e com os civilizados o território tradicional de uso dessas etnias na região do Tibagi. Assim, para os Guarani e Kaiowá tratar-se-ia “da reconquista dos territórios do vale do Paranapanema e do Tibagi” (383), disputados dos Kaingang. Para os Kaingang, população tradicionalmente relacionada àquela região da Província do Paraná, tratava-se de uma reação dos índios contra as tentativas de usurpação da terra pelos civilizados.

---

<sup>1</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 15/01/1886 [DEAPP vol. 005, ap. 797, p. 196].

São notório o domínio das fontes sobre a história do contato dos Kaingang e o rigor do levantamento documental realizado por Mota, e a leitura de seus trabalhos (1994, 1998) foi de grande proveito na finalização da análise que aqui desenvolvo. No entanto, ao longo deste trabalho teremos oportunidade de demonstrar como o eixo de uma análise, pautada pela questão fundiária, criou armadilhas efetivas ao historiador, que assim deixou de considerar situações onde a agência indígena se expunha de forma clara. Refiro-me à situação pós-contato, quando mediante contratos e acordos, as etnias indígenas criaram condições para uma convivência autônoma e diferenciada.

Procuo mostrar que inicialmente os Guarani-Kaiowá, mais tarde os Kaingang, viveram de forma intensa o evento da Guerra do Paraguai, que modificou o continente latino-americano como um todo, por vezes atingindo os pátios e as roças desses grupos indígenas, por outras levando-os a se submeterem às condições impostas nos aldeamentos do Império.

Levando adiante a idéia de que a história do indigenismo exige um domínio dos dois lados da moeda, o das políticas públicas e o das políticas indígenas (M. C.da Cunha 1989), poderíamos dizer que, do ponto de vista do governo do Império, o Tibagi na segunda metade do século XIX estava mais perto do Rio de Janeiro do que se podia pensar. Em 1849 o Barão de Antonina comentando a viagem de exploração até o Presídio de Miranda, no Mato Grosso, realizada pelo sertanista Joaquim Francisco Lopes, frisava a importância militar da operação:

“...estou pago com que até agora se tentava para fazer chegar àquela província os efetivos de que ela depende e mesmo ao governo quando tiver que fornecer trem bélico para fazer respeitar a extensa fronteira limitrofe com diversos estados da América Espanhola, o que agora se torna muito mais fácil”<sup>2</sup>.

Veremos que os aldeamentos indígenas criados na década de 1850, foram pontos de apoio estratégico à política externa do Brasil nas vésperas da Guerra do

---

<sup>2</sup> Barão de Antonina, 23/10/1849, [AESP Ofícios Diversos Faxina - P5, D21, C96, 891].

Paraguai<sup>3</sup>. Assim, não há porque discordar da historiografia tradicional do Paraná quanto ao fato que o cenário criado no norte do Paraná em meados do século XIX fôra ditado pela iminente: a Colônia Militar do Jataí e seus satélites, os aldeamentos indígenas, foram estrategicamente dispostos no caminho que ligava São Paulo ao Mato Grosso, e a realidade dos comboios e *trens bélicos* navegando pelo Tibagi é atestada, como veremos, pela crônica desses estabelecimentos. As Colônias Militares de Chopim e Chapecó, criadas no final da década de 1850, da mesma maneira, constituíam uma afirmação de posse do Império brasileiro na fronteira com a Argentina (L. Boutin 1977, 1979). Os anos 1850 marcaram a presença efetiva do Império na região platina (R. Salles 1990:47).

No plano geral, evidenciando a prioridade da política externa sobre demandas locais, houve uma evidente concentração de esforços do governo central nas províncias do sul, quer na criação de colônias militares, quer no estabelecimento e manutenção de aldeamentos indígenas. Nas décadas de 1850 e 1860 o Ministério do Exército em campanha de aparelhamento e modernização de suas instituições (B. Fausto 1995) instalou três colônias militares no Paraná: a Colônia Militar do Jataí, em 1850, antes que o Paraná estivesse separado da província de São Paulo; Chagú, na região de Guarapuava instituída militarmente em 1855 e Chopim, montada na mesma época a ocidente dos rios Chapecó e Chopim (L. Boutin 1977). Nos três exemplos paranaenses, as colônias militares nasciam junto a aldeamentos indígenas em formação, como no caso da Colônia Militar do Jataí, inicialmente um acampamento Kaiowá, ou se associavam a aldeamentos antigos, constituídos no início do século, como Chopim e Chapecó, originalmente aldeias Kaingang.

Em 1886, das treze Colônias Militares mantidas pelo Exército do Império, dez delas estavam localizadas no eixo São Paulo, Paraná, Rio Grande do Sul e Mato

---

<sup>3</sup> Vale lembrar que a presença da população indígena na Guerra do Paraguai permanece a grande lacuna nas revisões sobre a história do II<sup>o</sup> Reinado realizadas na década de 1990 (Ricardo Salles 1990, Wilma Peres Costa 1990). Sobre o engajamento compulsório dos Patachó de Olivença, Bahia, para lutarem na Guerra do Paraguai, ver M.Hilda Paraíso (1989:96-97).

Grosso<sup>4</sup>, guarnecendo a comunicação com a fronteira paraguaia. Da mesma maneira, se observarmos a política imperial de distribuição de verbas para a montagem de aldeamentos indígenas no mesmo período, chama a atenção a absoluta prioridade da região do Paraná e Mato Grosso. No quadro abaixo vemos que, por exemplo, no ano de 1865 as duas províncias juntas receberam mais verbas do que o resto do Brasil.

| <b>Crédito Distribuído por Província para a “Catequese e Civilização” no ano de 1865</b> |             |
|--|-------------|
| Amazonas   | 6:000\$000  |
| Espírito Santo   | 2:500\$000  |
| Goiás  | 5:000\$000  |
| Pará   | 4:119\$000  |
| Maranhão   | 2:000\$000  |
| Mato Grosso  | 10:000\$000 |
| Minas Gerais   | 2:000\$000  |
| Pará   | 8:000\$000  |
| Paraná   | 24:000\$000 |

Fonte: Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, Ministério da Agricultura, 3ª Diretoria, Registro de Avisos Relativos à Catequese dos Índios (1861-1866).<sup>5</sup>

Nestas regiões onde o governo central ansiava por se fazer presente, os índios eram visualizadas como uma possibilidade de aliança para o povoamento do sertão, a partir de núcleos de catequese e civilização conduzidos por missionários católicos. Uma política indigenista que lembrava a época colonial, quando nas discussões sobre os limites do Brasil com os países fronteiriços, os estadistas do Brasil Colônia utilizavam as alianças com os indígenas, habitantes da região em litígio, como

<sup>4</sup> No Paraná funcionavam Jataí, Chapecó e Chopim; a colônia Santa Teresa na região de Santa Catarina; Itapura em São Paulo; no Rio Grande do Sul havia a Colônia do Alto Uruguai e no Mato Grosso as colônias de Brilhante, S.Lourenço, Dourados, Miranda e Conceição de Albuquerque. [Relatório do Ministro e Secretário d'Estado dos Negócios da Guerra, João José de Oliveira Junqueira, 1886].

<sup>5</sup> ANRJ, LI (IA7-3)

testemunho da presença da colonização portuguesa (Nádia Farage 1991 M. C. da Cunha 1995).

### **Evocações de Guairá**

Merece atenção para a natureza do projeto dos aldeamentos indígenas levados pelo Barão de Antonina nas províncias do sul. Estratégia concebida para facilitar a comunicação do Império com o interior das províncias fronteiriças, o sistema de aldeamentos indígenas do Paraná do século passado foi pautado pela idéia do *povoamento*, meta maior da catequese e civilização dos índios.

No período colonial a região do Tibagi havia abrigado 15 reduções jesuíticas - as Missões de Guairá- que se instalaram a partir de 1609, abrangindo um vasto território. Em 1629 ocorreu a principal invasão de Guairá, liderada por Antonio Raposo Tavares, conduzindo que centenas de paulistas e mamelucos até as margens do rio Paraná, que aprisionaram e mataram milhares de índios (John Monteiro 1994).

Tendo como pano de fundo os preparativos para a guerra iminente, o povoamento do vale do Tibagi no século XIX suscitava evocações das Missões de Guairá. Os agentes do Império investiram numa autêntica remontagem da cena colonial, utilizando como palco as ruínas da missão jesuíta, cuidadosamente buscadas sob as matas, e procurando os mesmos atores do drama anterior: missionários católicos e os índios Guarani, estes que se supunha haverem estado vagando por séculos pelos escombros do cenário original.

Vários aldeamentos capuchinhos se ergueram sobre ruínas das antigas missões, onde restavam telhas, ferramentas e árvores frutíferas deixadas pelos índios Guarani, pelos *Guaianases* (como eram chamados os Kaingang) e pelos padres da Companhia de Jesus. Sobre o terreno da Missão de São José dos jesuítas se instalou em 1850 a Colônia Militar do Jataí, sobre a ruína da antiga Loreto se ergueu em 1855 o aldeamento de Nossa Senhora do Loreto do Pirapó, mais tarde transferido para Santo Inácio, este também erigido sobre ruínas de outra missão jesuíta. Havia a intenção do governo do Império, que nunca se cumpriu, de fazer renascer das cinzas

de Guairá os novos aldeamentos de São Xavier e Sta. Isabel. O simulacro do *império teocrático* criado pela Companhia de Jesus na região foi o ponto de partida e tornou-se uma obsessão na época das Jornadas Meridionais<sup>6</sup> organizadas por João da Silva Machado, o Barão de Antonina: os expedicionários que delas participaram estavam todo o tempo perseguindo o fantasma daquela que fora a expressão mais acabada da grande obra de redução indígena empreendida em todos os tempos.

O projeto do Barão de Antonina, que se queria palimpsesto da redução de Guaíra, evocava a missão jesuíta na crença de reunir novamente ex-catecúmenos da Companhia de Jesus, mais especificamente as etnias Guarani e Kaiowá, que já haviam vivido a situação dos aldeamentos jesuítas no passado. A presença Kaingang no cenário dos aldeamentos capuchinhos do século XIX configurava um elemento desagregador, por ser exterior à representação que o século XIX fazia da missão jesuíta, paraíso da mão de obra Guarani, adestrada nas escolas e oficinas dos soldados de Cristo. Como nos lembra Paula Montero (1996), o drama da expulsão dos jesuítas das missões no século XVIII operou na memória ocidental a retenção de imagens dos aldeamentos indígenas identificados com paraísos coloniais, plenos de tolerância e respeito inter-cultural. Paraísos também noutro sentido, o da eficácia da conversão católica na domesticação dos selvagens: as experiências coloniais dos soldados de Cristo na Amazônia e nas reduções do sul comprovavam que a escola e a catequese dos índios eram os meios mais indicados para a obtenção de trabalhadores indígenas, e substituíam com vantagens os expedientes macabros das bandeiras de apresamento.

---

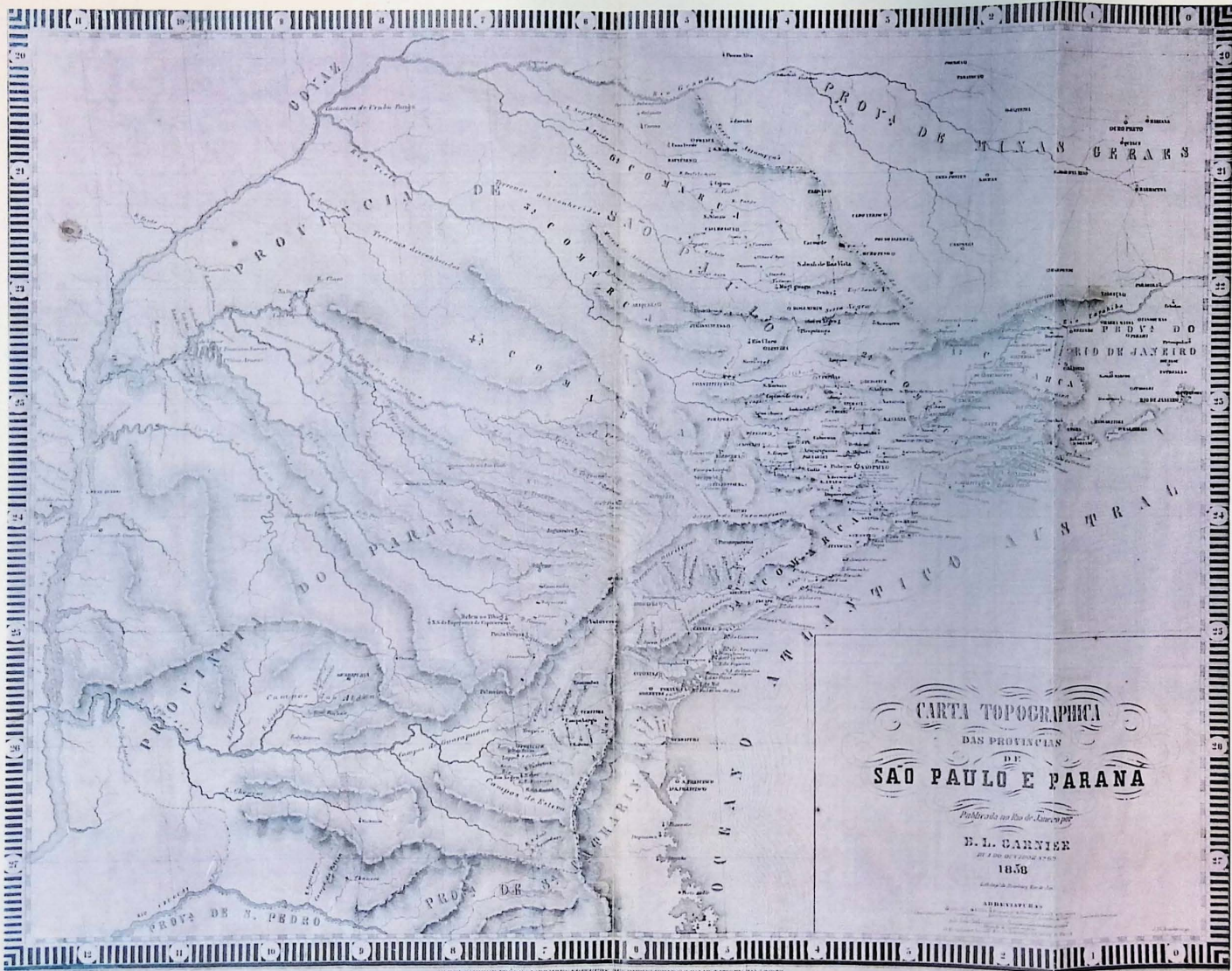
<sup>6</sup> As jornadas meridionais organizadas por João da Silva Machado se deram em um total de sete viagens realizadas entre 1845 e 1852. O objetivo era reconhecer o caminho para o Mato Grosso pelo sertão dos rios Verde, Itaré e Paranapanema, e viabilizar uma alternativa de acesso à Província do Mato Grosso. As Revistas dos Institutos Histórico e Geográfico Brasileiro e de São Paulo publicaram entre os anos de 1870 e 1943 as memórias destas jornadas, onde se destacavam as figuras do sertanista Joaquim Francisco Lopes e do norte-americano João Henrique Elliot, personagens que também participam da história dos aldeamentos indígenas do Paraná. Ver: RIHGB Tomos: 5 (3<sup>a</sup> ed., 1885); 9 (2<sup>a</sup> ed. 1869); 10 (2<sup>a</sup> ed. 1870); 13 (3<sup>a</sup> ed. 1872); 19 (1900). RIHGSP: Vol 28 (1930); Boletim do AESP Vol. 3, 1943.

Em 1842 João da Silva Machado dirigiu à Corte um plano de assentamento dos Guarani e Kaiowá, para o qual solicitava apoio do governo. Era então Coronel Comandante Superior da Guarda Nacional de Curitiba, Lapa e Rio Negro (Ermelino Leão 1929). O projeto para a formação dos aldeamentos indígenas vinha acompanhado de uma memória histórica sobre Guairá, que Silva Machado produziu a partir de pesquisas nos arquivos de Buenos Aires<sup>7</sup>, de um botoque labial --que chegou quebrado-- e de uns fios tecidos pelos índios, itens da cultura material nativa intencionalmente destacados para sinalizar a condição híbrida do índio do sul, no qual sob a aparência selvagem dormitavam as habilidades tecelãs desenvolvidas nas oficinas jesuítas<sup>8</sup>. Essa negociação marca o início das expedições de reconhecimento do Vale do Tibagi e do Paranapanema, primeiro dos eixos fluviais considerados pelo governo para a comunicação com o Mato Grosso. O sistema de comunicação com o interior do continente, rios Tibagi, Paranapanema e Paraná e os caminhos por terra que davam acesso ao Porto de Antonina, foi na época comparado pelo engenheiro inglês T. Bigg-Wither (1974) ao reconhecimento do rio Congo como via de acesso ao continente africano pelos ingleses. Na Guerra do Paraguai esse sistema fluvial foi utilizado no transporte de tropas e munição de guerra para o Mato Grosso. Na década de 1860 podia-se avistar, junto à Colônia Militar do mesmo nome, enormes canoas de peroba construídas para finalidades militares, ancoradas no Porto do Jataí (F. Keller 1865).

---

<sup>7</sup> João da Silva Machado, 21/12/1842, RTHG do IHGB T.V, 1885.

<sup>8</sup> *"...aproveitando a oportunidade envio também um botoque que foi achado em um alojamento ... e uns novelinhos para que S.M. o Imperador veja de que fio usam os indígenas daquele sertão para fazerem seus pequenos tessumes: eles talvez aumentem um dia o número de seus súditos, pois não deram indícios de ferocidade, devido talvez à tradição de seus antecedentes, que haviam sido domesticados..."* (João da Silva Machado, Fazenda de Pirituba, 21/12/1842, RTHG do IHGB T.V, 1885). L.T.Mota chama a atenção para o fato dos expedicionários estarem provavelmente em território ocupado pelos Xetá. O documento citado atesta uma grande população encontrada no Paranapanema, o que leva à conclusão de que o processo de extermínio pelo qual este grupo guarani foi submetido data da segunda metade do século XIX. (L.T.Mota 1998: 418).





**MAPPA  
CROKOGRAFICA  
DEI PROVINCE DEL  
PARANÁ**

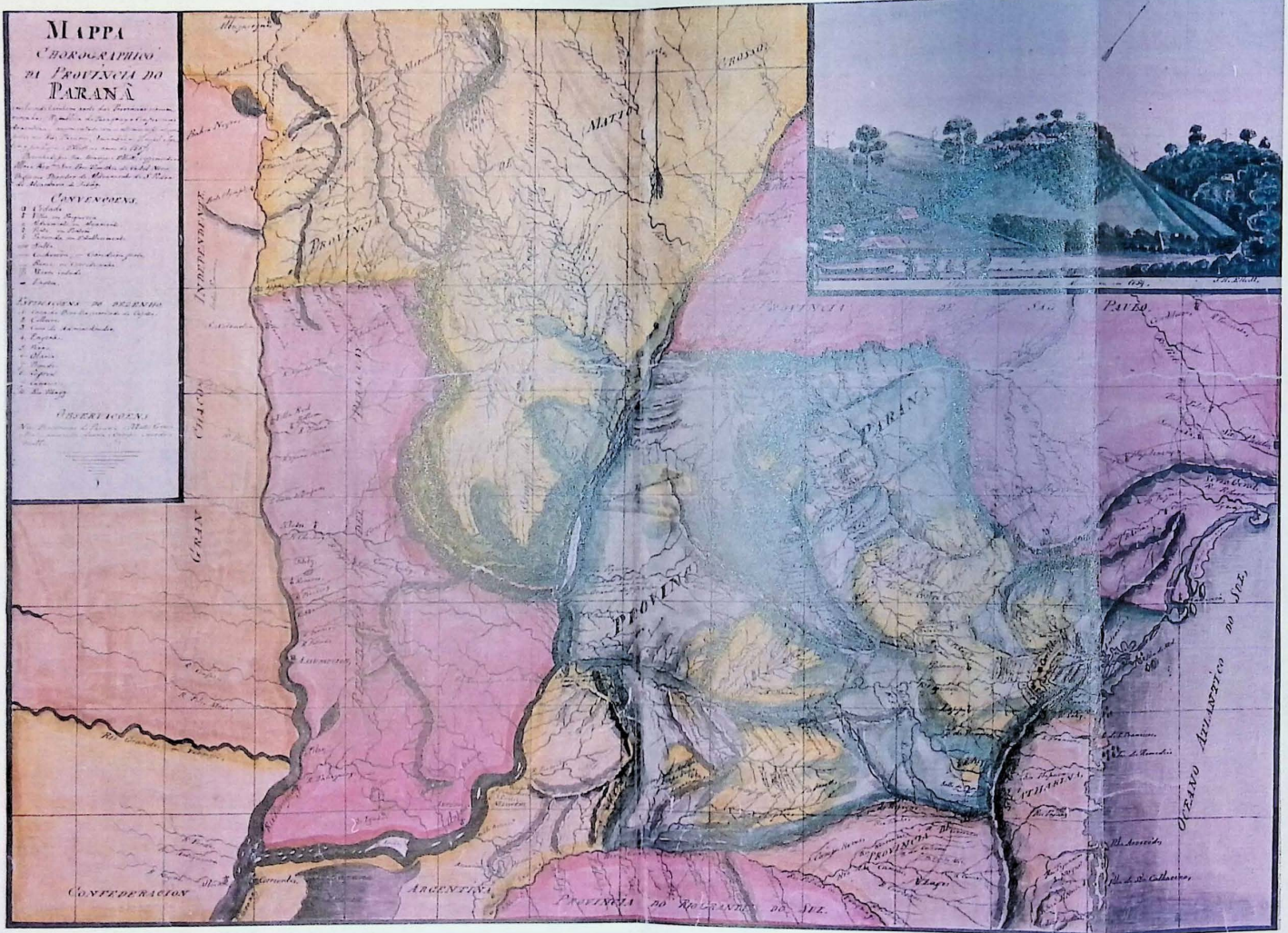
Questa carta geografica della Provincia del Paraná, è stata compilata dall'Autore, per ordine del Governatore, e per commissione del Ministero di Agricoltura, Commercio e Pubblica Istruzione, nel 1854. La scala è di 1:100,000. La carta è divisa in 10 fogli, di cui questo è il primo. La carta è in scala di 1:100,000. La carta è divisa in 10 fogli, di cui questo è il primo.

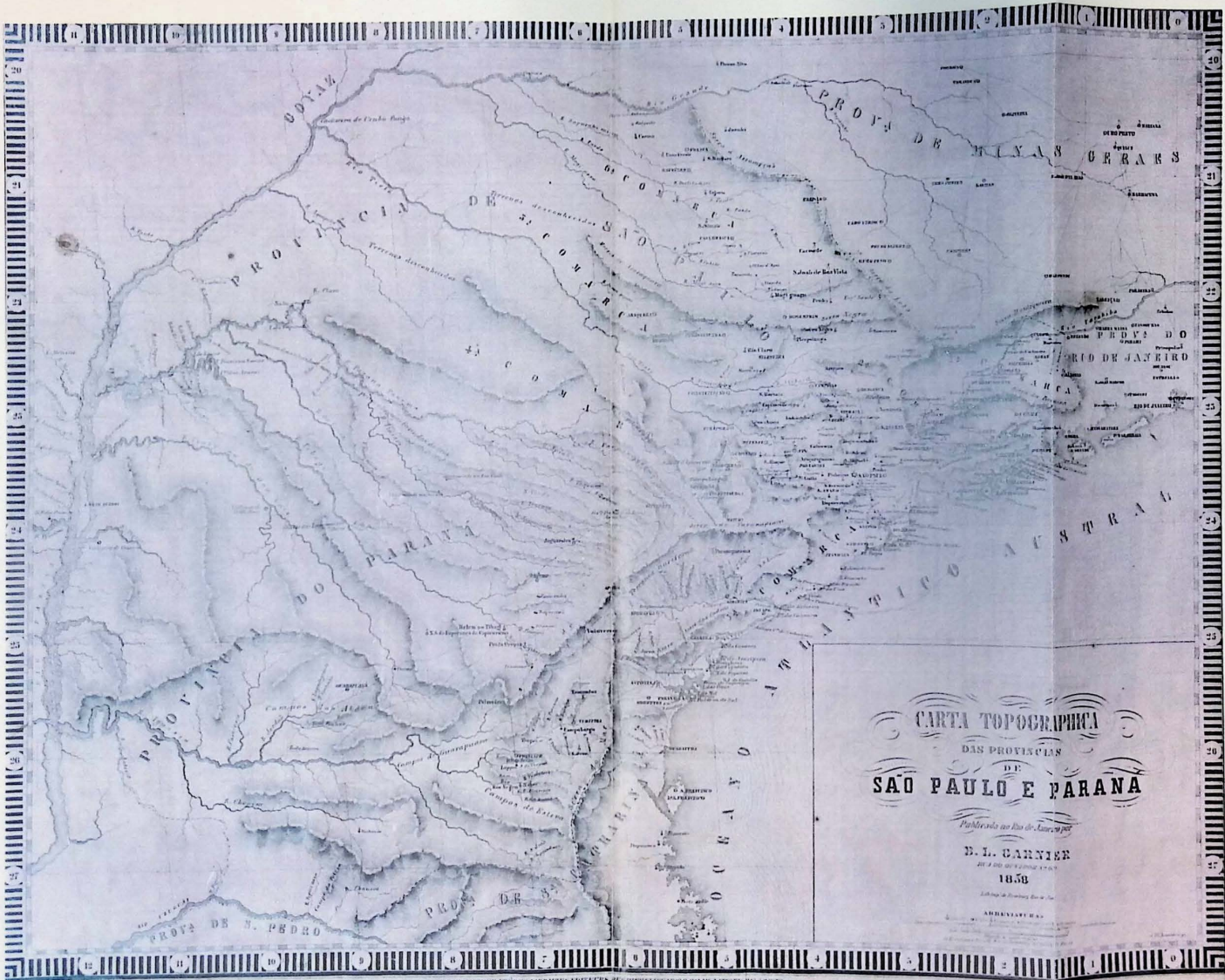
**CONVENZIONI**

- 1. Fiumi
- 2. Lagune
- 3. Riossecchi
- 4. Valli
- 5. Colline
- 6. Capelli
- 7. Caserme
- 8. Ville
- 9. Chiesa
- 10. Chiesa
- 11. Chiesa
- 12. Chiesa
- 13. Chiesa
- 14. Chiesa
- 15. Chiesa
- 16. Chiesa
- 17. Chiesa
- 18. Chiesa
- 19. Chiesa
- 20. Chiesa

**ABBREVIAZIONI**

- 1. Provincia del Paraná
- 2. Provincia del Uruguay
- 3. Provincia del Rio Grande do Sul
- 4. Provincia del Mato Grosso do Sul
- 5. Provincia del Rio de Janeiro
- 6. Provincia del Espírito Santo
- 7. Provincia del Minas Gerais
- 8. Provincia del Bahia
- 9. Provincia del Pernambuco
- 10. Provincia del Ceará
- 11. Provincia del Piauí
- 12. Provincia del Maranhão
- 13. Provincia del Pará
- 14. Provincia del Amazonas
- 15. Provincia del Mato Grosso
- 16. Provincia del Goiás
- 17. Provincia del Tocantins
- 18. Provincia del Piauí
- 19. Provincia del Maranhão
- 20. Provincia del Pará



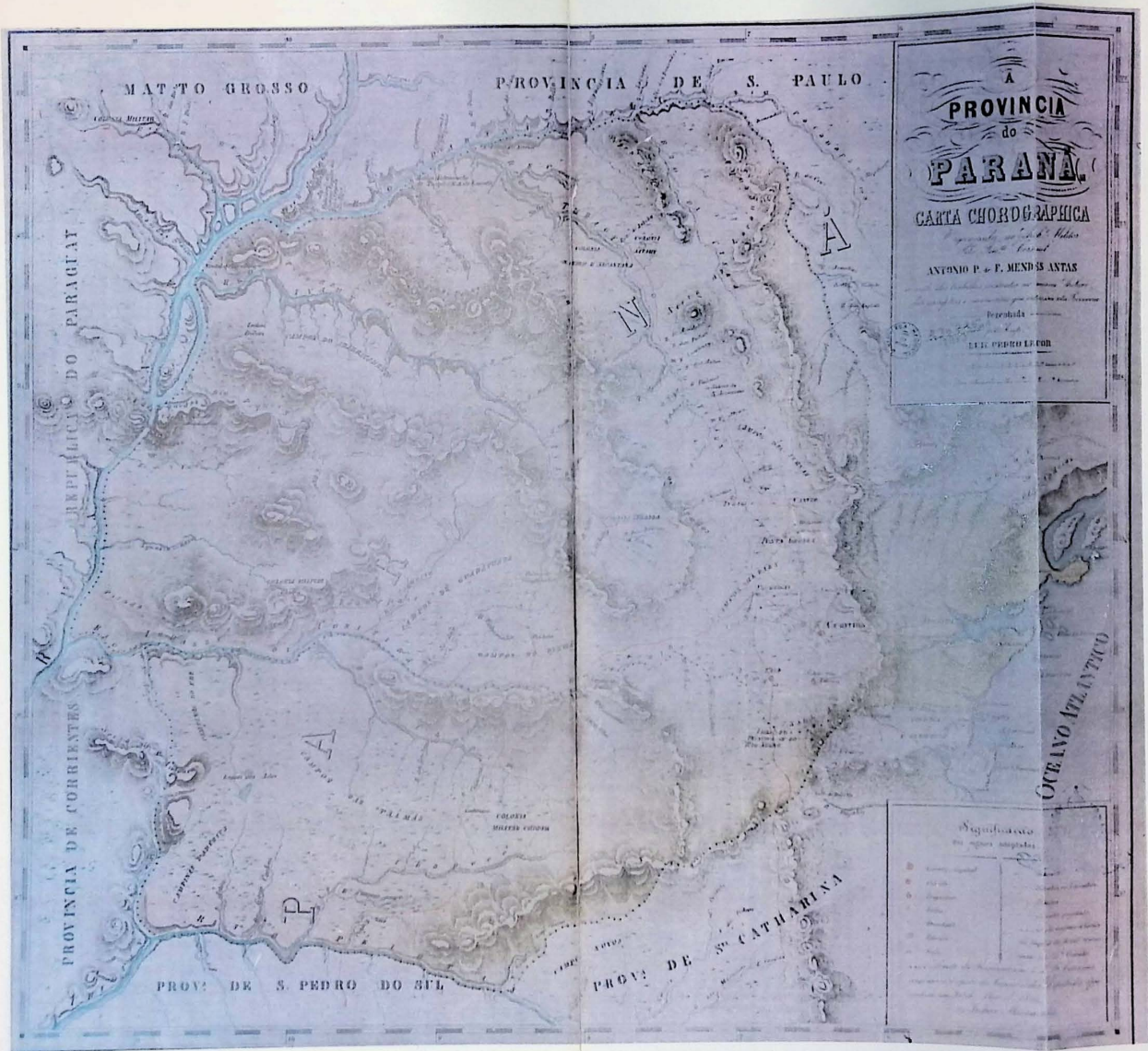


**CARTA TOPOGRÁFICA**  
 DAS PROVÍNCIAS  
 DE  
**SÃO PAULO E PARANÁ**

*Publicada no Rio de Janeiro por*

**D. L. GARNIER**  
 1858

*Edição de 1858*  
 ARRAVATY N. 2



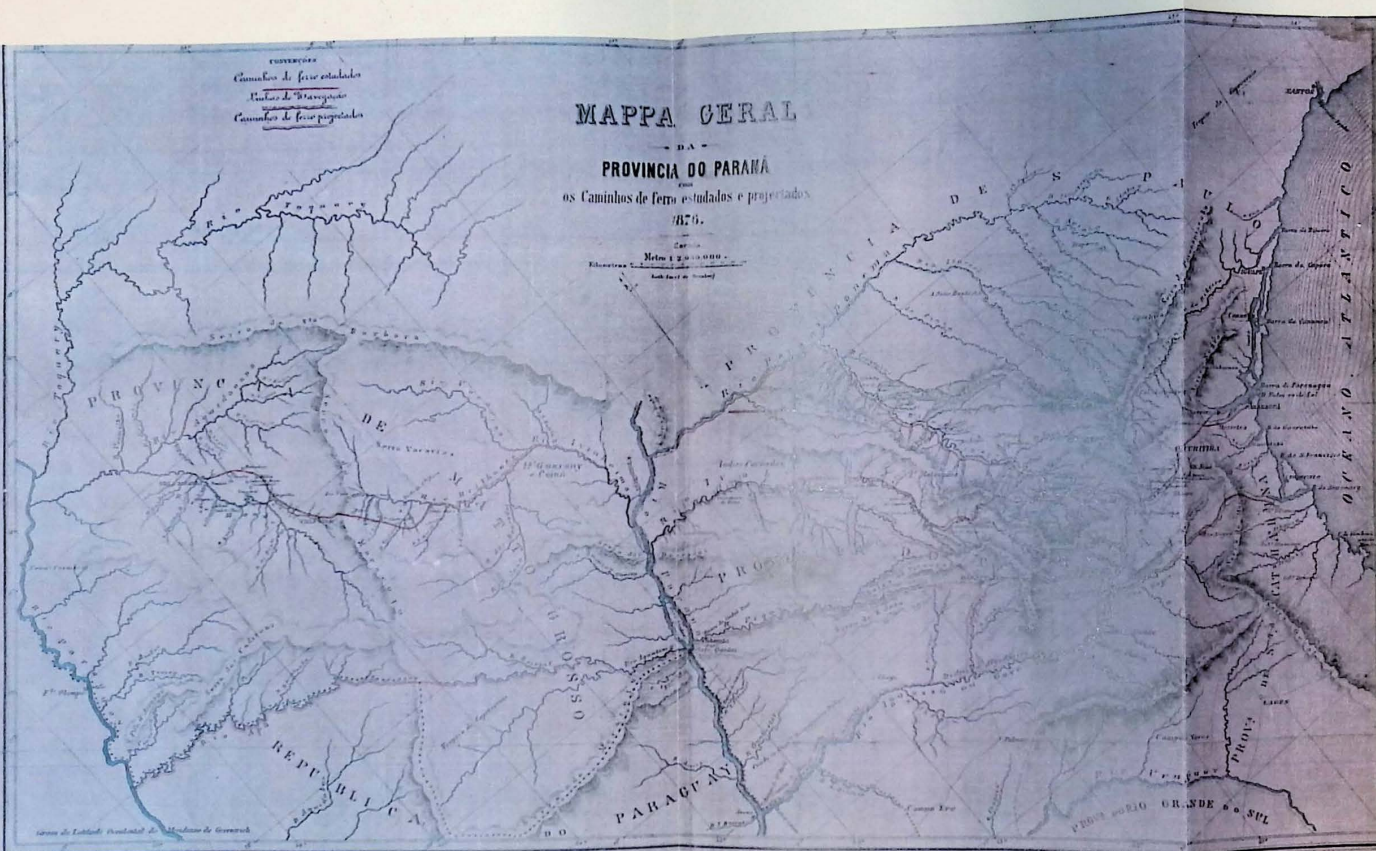


TITULOS  
 Caminhos de ferro estaduais  
 Caminhos de ferro projectados

# MAPPA GERAL

DA  
**PROVINCIA DO PARANA**  
 os Caminhos de ferro estudados e projectados  
 1876.

Escala  
 Metro 1 : 200.000  
 Representação Cartographica de 1 : 200.000  
 pelo Sr. J. de A. de S.



## NIVELAMENTO GERAL DO CAMINHO DE FERRO DO PARANA A MATTO GROSSO

do Porto de Antonina ao Rio Brillante.

Escala das distancias 2000 metros  
 Escala das alturas 20 metros



No final da década de 1860 este quadro modifica-se, com o diagnóstico do engenheiro André Rebouças<sup>9</sup>, que indicava o rio Ivaí como via de acesso mais recomendada para a comunicação com a fronteira a oeste. O deslocamento da estrada condenaria, assim, os equipamentos do governo instalados no Tibagi a gradativa perda de importância, já que deixavam de ser a principal via de comunicação interna do Paraná com as outras províncias. Em 1868, escrevendo à Ordem Menor, Frei Timotheo de Castelnovo aludia a mudança de planos do Governo central, e previa que o fim dos aldeamentos deveria estar próximo:

“... me veio as mãos o Jornal Oficial desta Província de 17 de junho o qual traz a relação da Comissão, e mais que diz a respeito sobre a exploração da estrada desta província para o Mato Grosso, que efetuando-se a mesma tem de passar a mais de cem léguas destes lugares. A vista disto, fique bem ciente, fica de nenhum efeito o que escrevi sobre se cuidar em novos aldeamentos. Enquanto não se decidir onde passar a estrada V. P. não mande para cá F. Zezé, e se de facto passar onde se diz, eu também devo abandonar o lugar, pois a me faltar este elemento onde esperava ocupar tantos indios, nunca nos sairemos com honra, e o Governo deve tudo abandonar por cá visto o fim desta colonia ser esta efetuada projetada a mais de vinte anos e não efetuado ficarão até prejudiciais ao estado estas colonias. Aguardemos portanto esta solução com paciência pois o Governo deve escolher entre os projetos os que mais em sua sabedoria lhe convier. A ele mais a ninguém convém julgar e escolher”<sup>10</sup>

A importância que o rio Ivaí adquire na década de 1870 irá, por sua vez, alterar as relações com os Kaingang daquela região. Seguir-se-ão recomendações

<sup>9</sup> Relatório da Secretaria do Estado dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, 1867. Anexo: Relatório do Engenheiro André Rebouças.

<sup>10</sup> Timotheo de Castelnovo ao Padre Comissario, 06/07/1868 [ACRJ 21-II-22]. Também: “Não é de hoje a decadência destas infelizes colônias; é desde que pelo fim da guerra do Paraguai, abrindo-se franca navegação n’aquelle rio para Mato Grosso estas colônias perderam a razão de serem, porque não eram mais necessárias ao fim da sua criação.” Frei Timotheo de Castelnovo ao Governador, 12/09/1/892 [ACRJ21-IV-72].

do governo central e da província para a instalação de novos aldeamentos Kaingang (L. T. Mota 1998).

## De como os índios auxiliaram João da Silva a se fazer Barão

O título de Barão de Antonina --obtido por João da Silva Machado no ano de 1843, após intensa campanha pessoal-- teve como fundamento importante sua atuação junto aos índios do vale dos rio Verde e Itarará (década de 1840) e Tibagi e Paranapanema (dácada de 1850).

Na corte, o Barão de Antonina acenava ao Imperador: “...eles talvez aumentem um dia o número de seus súditos”<sup>11</sup>. Tendo a seu favor a conjuntura da guerra, o Barão viria a se beneficiar<sup>12</sup> inúmeras vezes da verba para a “Catequese e Civilização” colocada à disposição das províncias para ser aplicada com os índios, mas de fato utilizada na abertura e manutenção de estradas e o reconhecimento de vias fluviais que serviam a propósitos comerciais e militares.

Na história da ascensão social e da carreira política de Silva Machado<sup>13</sup>, de simples alfaiate a tropeiro, de tropeiro a grande capitalista, barão e senador do Império - interessa-nos essencialmente observar o papel que ocupava como articulador, no Governo Central, de projetos de catequese e civilização dos índios. João da Silva Machado nasceu no Rio Grande do Sul, em 1782 e morreu em São Paulo, em 1875. Sua história confunde-se com o ciclo do tropeirismo: as crônicas do sul falam da personalidade empreendedora daquele gaúcho, que fizera fortuna negociando manadas de gado selvagem, cujas matrizes foram abandonadas na

---

<sup>11</sup> Expediente da 99ª Sessão do IHGB, Revista Trimensal de História e Geografia, Tomo V, 3 ed. 1885.

<sup>12</sup> João da Silva Machado receberá a partir de 1848 até a fundação da Província do Paraná, em 1855, verbas destinadas à abertura de estradas, reconhecimento dos rios e sertões e montagem de aldeamentos indígenas. Sobre as verbas imperiais encaminhadas ao Barão de Antonina na época das Jornadas Meridionais, ver: AESP, Ofícios Diversos Faxina, [(1848-1852), P-3, D-19, C-96, O-891; P-4, D-16, C-96, O-891].

Em 18/02/1851 e em outubro do mesmo ano recebe do Governo Central 2:870\$400 reis e 4:000 reis para os aldeamentos Kaiowá da margem direita do rio Ivinhema. Em dezembro de 1852 e até o ano de 1854 o Barão encaminhará a relação de despesas com a montagem dos aldeamentos no Jataí, e receberá verbas. [ANRJ Ministério da Justiça, 4a Seção. Catequese e Civilização dos Índios, 1849-1854]

<sup>13</sup> Sobre a biografia de João da Silva Machado, ver: Frederico de Barros Brotero s/d, Ermelino Leão 1929, M. Thereza Schorer Petrone 1976.



época da expulsão dos jesuítas. Levando boiadas para vender nas feiras de gado das províncias nordestinas, tornou-se grande conhecedor do sertão brasileiro, chegando até Caxias, no Maranhão.

Ganhou dinheiro com o comércio de gado, casou-se com Ana Ubaldina do Paraíso Guimarães e com ela teve cinco filhas, que quando crescidas, encaminhou em direção a três linhagens importantes do cenário político-econômico do Império: Francisca de Paula da Silva casou-se com um Silva Prado, Balbina Alexandrina com Luís Campos Vergueiro. Duas outras filhas, Ana da Silva Machado e Inocência Júlia da Silva casam-se com membros da família Prates.

Nos anos 1820 João da Silva Machado esteve às voltas com a aquisição e invernada de gado no sul para a venda nas províncias do Norte (isto é, São Paulo e Rio de Janeiro, preferencialmente). O resultado mais imediato do conhecimento que desenvolveu sobre o sertão foi a anexação de imensa extensão de terra, que registrou em seu nome - seu latifúndio foi calculado pela documentação judiciária em 90 mil quilômetros<sup>14</sup>.

Tornou-se também grande conhecedor dos fornecedores de gado, o que o levou à associação com Antonio da Silva Prado, futuro Barão de Iguape. Na sociedade estabelecida em 1824, este primeiro comerciava e dava os preços, enquanto João da Silva Machado obtinha as manadas, compradas no sul e mantidas em invernadas. Tendo onde deixar o gado, vendiam pelo melhor preço, ou aguardavam o momento propício de realizar com vantagem a transação. O ponto de venda era a Feira de Gado de Sorocaba, e as reses ficavam nas estações-invernadas localizadas desde os Campos Gerais até Faxina (Itapeva), Itapetininga ou Sorocaba; dali iam para Taubaté e em seguida Rio de Janeiro, sendo que Itapetininga e Faxina eram locais onde os dois sócios mantinham fazendas (M. Thereza Schorer Petrone 1976). A questão das estradas internas, que como veremos pespontam a história do

---

<sup>14</sup> Célia de C. Ferreira Penço *A evaporação das terras devolutas no Vale do Paranapanemá, tese de doutorado*, Departamento de Antropologia, FFLCH/USP 1980, citado in: M. Cristina Cortez Wissenbach (1995).

Aldeamento de São Pedro de Alcântara, justificava-se neste contexto: o comércio de gado dependia delas. João da Silva Machado fazia com que os objetivos estratégico-militares do governo central coincidissem com seus interesses comerciais, que dependiam da comunicação com São Paulo.

Em 1829 realizam sua primeira experiência de povoamento, introduzindo 44 famílias alemãs na região do rio Negro, onde foi montada a Colônia do Rio Negro<sup>15</sup>, a partir de um núcleo inicial de 247 pessoas. Depois deste período a próxima iniciativa de povoamento será com os Kaiowá que desde a década de 1830 haviam se aproximado da região dos rios Verde e Itararé, em São Paulo.

Quando em 1842 Rafael Tobias e P. Diogo Feijó tomaram o poder e montaram o Governo Provisório em Sorocaba, João da Silva Machado foi chamado a liderar a reação, no cargo de Comandante Superior das Forças em Operação no Sul da Província. Ermelino Leão (1929) demonstra a importância estratégica da manutenção da comarca de Curitiba no lado do Governo era grande, já que impedia que as tropas rebeldes do sul e as de São Paulo se unissem. Restabelecido o controle da situação, Silva Machado negociou, ao que parece, três recompensas pelos serviços prestados ao Império: asseguraria completo apoio de Curitiba ao Governo mediante a elevação da comarca à categoria de província; pleiteava para si o título de Barão e demonstrava grande interesse que seu nome fosse indicado para a presidência da nova província. Não obteve o cargo, mas recebe em 1843 o título de Barão de Antonina, tornando-se o representante no Império da política local do Paraná, emancipada definitivamente de São Paulo em 1855. Em 1849, foi encarregado pelo Governo Central da construção da estrada que ligava Faxina a Apiaí, em São Paulo e levava ao Porto marítimo de Antonina. Na mesma época o Barão organizou as expedições de reconhecimento dos rios Paranapanema e Iguatemi, buscando caminhos fluviais que, completando o percurso feito por terra, dessem acesso ao Mato Grosso.

---

<sup>15</sup> Relatório do Ministério dos Negócios Imperiais, Luis Pereira do Couto Ferraz 1855.

Ligados ao Barão de Antonina a partir das décadas de 1830 e 1840 estarão dois outros personagens, presentes na crônica dos aldeamentos indígenas do Paraná: o sertanista mineiro Joaquim Francisco Lopes e o desenhista norte-americano John Henry Elliot.

Lopes era um experimentado sertanista que contava 40 anos de idade na época da implantação do projeto de povoamento do vale do Tibagi, e detinha vasta experiência no reconhecimento de caminhos do sertão. Pertencente a uma família de desbravadores, sertanistas e guias do sertão, era filho<sup>16</sup> do guia Lopes, personagem de *A Retirada da Laguna*, do Visconde de Taunay. Havia participado de muitas outras expedições de reconhecimento, deixando sobre algumas delas interessantes registros<sup>17</sup>. Conhecia os Kaiowá desde o final da década de 1820, época que percorreu o sertão do rio Verde, utilizando o trabalho dos índios na construção de casas e na limpeza de roças. Em 1849 o Barão de Antonina recomendava ao governo a indicação de Joaquim Francisco Lopes para o trabalho da catequese dos índios, definindo-o como o “único homem que conheço capaz de levar avante sem essas grandes escoltas e aparatos que outros exigiriam para pouco fazer ...”<sup>18</sup>. Em meados da década de 1850 os antigos contatos com os Kaiowá lhe valeram na indicação para o posto de encarregado da Colônia Militar do Jataí, quando esta ainda confundia-se com um acampamento Kaiowá. Em 1859 Lopes esteve presente no conflito que antecedeu a fundação do Aldeamento de São Jerônimo, do qual tornou-se o primeiro diretor leigo. Na década de 1870, ofereceu-se para aldear os Xokleng da região do rio Negro e tornou-se o administrador do Aldeamento Indígena de São Tomás da Papanduva.

---

<sup>16</sup> Há também referências que o dão como irmão, e não como filho do guia Lopes (Plínio Ayrosa 19..)

<sup>17</sup> Ver por exemplo “Roteiro de uma picada...” (Joaquim Francisco Lopes 1943), dramática exposição sobre o modo de vida sertanista no século passado. Lopes viajava com toda a família pela região do rio Verde durante muitos meses, e relata que dois de seus filhos menores morreram nesta viagem.

<sup>18</sup> Barão de Antonina ao Presidente da Província de São Paulo, 11/1849. [DAESP Ofícios Faxina P5, D 45, C96, O891]

João Henrique Elliot é o segundo nome ligado ao Barão de Antonina. T. Bigg-Wither (1974:379) conheceu-o em 1873, e nos conta a história deste estrangeiro que se radicou no Tibagi. Elliot nascera em 1809, era inglês por parte de mãe e americano por parte de pai. Entrara jovem para a marinha americana, como guarda marinha, e passara com o tempo para o mesmo serviço no Brasil. Havia estado preso por dois anos em algum país da fronteira sulina, experiência que o levou a abandonar a marinha e aventurar-se como explorador. Dizia que aquelas montanhas altas --a Serra do Mar-- avistadas durante anos, a bordo do navio, deixavam-no curioso, resolvendo percorrê-las. Com quase 70 anos, foi descrito como “uma esplêndida ruína de homem. Tinha mais de seis pés de altura (...) seu semblante parecia ter sido modelado em ferro, indicando um vigor e energia (...)”.

Elliot, assim como Lopes, deixou narrativas do contato com os índios, além de uma novela de inspiração indianista, escrita em 1857, “*Aricó e Caocochée, ou uma voz no deserto*” (1980), que tematiza a conquista do território Kaingang de Palmas.

Ficou mais conhecido, no entanto, pela sua obra cartográfica, usada como base para o Ministério do Exército implantar as vias de comunicação com as províncias do sul, e pelas gravuras que fez do Paraná no século passado. Durante a década de 1840, juntamente com Joaquim Francisco Lopes, trabalhou para o Barão de Antonina na exploração e montagem dos aldeamentos do norte do Paraná. Os dois sertanistas passaram grande parte da vida e morreram no vale do Tibagi, deixando várias apelações ao governo no sentido de obterem a posse de terrenos nos aldeamentos indígenas.

## Porto do Jataí, um aldeamento Kaiowá

Por dez anos (de 1848 a 1858) o Porto do Jataí, no que se referia à ocupação indígena, foi um aldeamento exclusivamente Guarani e Kaiowá. Para ele convergiram os primeiros grupos Kaiowá e Guarani no final da década de 1840 foi no Jataí que aportaram em 1848 as embarcações da expedição de Elliot, conduzindo por volta de 200 Kaiowá da margem direita do rio Paraná para se aldearem no Tibagi. Aos olhos dos agentes do contato e viajantes (Telêmaco Borba 1908, F.Keller 1866, T. Bigg-Wither 1974), os índios identificavam nos aldeamentos duas forças de atração: os aldeamentos seriam locais seguros para a proteção contra os inimigos e fonte garantida para a subsistência. As forças centrípetas dos aldeamentos seriam, assim, de duas naturezas: ancoravam-se na capacidade provedora do estabelecimento, na fartura de suas plantações; no fornecimento de mercadorias (ferro, sal, mercúrio doce, tecidos, armas brancas e de fogo, munição) e asseguravam à população indígena um espaço de neutralidade, mantido livre dos conflitos entre etnias ou facções inimigas (F.Keller 1865).

A imagem dos aldeamentos abastecidos de mercadorias, local das roças fartas sob a proteção do Barão de Antonina, estava presente nos relatos de Joaquim Francisco Lopes e João Henrique Elliot. Em 1847, ano da jornada que levou os Kaiowá da província do Mato Grosso para o Porto do Jataí, Elliot viajava com 4 *línguarás* que trouxera do aldeamento de Faxina, quando encontrou número grande de Kaiowá na margem direita do rio Ivinhema. Através de um intérprete apresentou os planos do Barão de Antonina, o "*Pahy Guassí*", da montagem de um aldeamento anexo à Colônia Militar do Jataí. Diferentes grupos Kaiowá e Guarani, entre eles o cacique Libânio, antigo conhecido do Barão de Antonina e seus sertanistas, reunem-se em torno das canoas dos expedicionários e estabelecem a mudança para o Jataí. Em 1852 iniciava-se a jornada dos Kaiowá rumo ao Paraná. Elliot contabilizou estarem reunidos mais de 170 indivíduos. Através dos intérpretes, ele falava aos Kaiowá: se eles viviam nos antigos alojamentos na miséria e perseguidos pelas tribos

inimigas (Terena, Guaycuru e Coroadó), sob a proteção do Barão a vida seria diferente:

"Contei-lhes miudamente a abundância que encontrariam nas margens e florestas do Tibagi cheias de palmitos, ricas em fruta, caça e mel, e o rio sobejando em peixe, e por fim que iriam ali deparar com a mão protetora e generosa do *Pahy Guassú*, que os defenderia de seus inimigos; e lhes socorreria em suas necessidades"(J. H. Elliot 1852:441).

Naquela sequência de dias que viajavam rumo ao Jataí, Elliot registrou que os Kaiowá realizavam rituais, nos quais passavam a noite toda, entre danças e os cantos dos pajés, que iam até o amanhecer:

"Por mais diligência que praticasse para que nossa partida do pouso se fizesse cedo, nunca o pude conseguir, porque ao cair da noite começavam os índios os seus folguedos decantos e danças que levavam até meia-noite, e na madrugada repetiam a mesma coisa até alto-dia. O cacique Ibamracahy (Libânio) era sempre o que presidia estes atos, e lhes dava regularidade com certas formalidades e cerimônias que pareciam religiosas, e perguntando-lhe eu a significação de tantos festins, respondeu-me que tudo era em lauvor do *Pahy Tupan* (Deus), todavia não dei muito peso a esta asserção pelo quanto havia aí de desenvolto" (J. H. Elliot 1852:442).

Ocorre, ao que parece, uma possível coincidência de termos entre a mensagem dos agentes do contato propagandeando os aldeamentos do Jataí para os Guarani e o discurso profético destes. Esse discurso, tal como foi descrito pela etnologia das terras baixas sul-americanas<sup>19</sup>, antecede as migrações dos grupos, seguindo seus xamãs, em busca de *Ivy Marãey*, a Terra sem Males.

Tudo nos leva a crer que a migração Kaiowá para o Jataí seguiu dinâmica própria, o que nos faz concordar com as análises que vêm na mobilidade Guarani mais como resultado de processos estruturais, ditados pela cosmologia e visão de mundo Guarani, e menos como formas destes grupos reagirem ao contato.

---

<sup>19</sup> C. Nimuendaju [1914] 1987, A. Métraux 1979, H. Clastres 1978, P. Clastres 1982, E. Schaden 1974, E. Viveiros de Castro 1986.

Desde 1848 quem respondia pelo aldeamento Kaiowá do Porto do Jataí era Joaquim Francisco Lopes, que em 1854 descrevia aquela população indígena como sendo originária “dos matos do lado direito do rio Paraná, desde o rio Ivinhema até o Iguatemi, sendo sua linhagem Guarani pura”. Sobre o aspecto geral daquela ocupação kaiowá, Lopes indicava a presença de três lideranças Kaiowá e seus respectivos grupos, sendo que outras lideranças que haviam chegado ao Jataí encontravam-se naquele ano dispersas pela região dos pinheirais de São Jerônimo e em São Paulo, no Aldeamento de São João Batista da Faxina.

“...Sua nação é Cayuá, enquanto sua idade não posso dar um parecer ... por falta de um linguarâ, também porque estão espersos em pinharais de São Jerônimo, outros em São João Batista, além de algum que tem ido para o Paraná buscar de seus parentes e conhecidos que lá ficaram reunidos todos estes o seu número talvez seja para mais de 400 de ambos os sexos ... Atualmente existem aqui o Cacique Libânio Liguajurú e sua gente, o Cacique Mirim e os seus e o Capitão Pedro Jiguaça e destes mesmos alguns estão fora. Por ora não se pode empregar os índios nos serviços jornaleiros; com agrados e bom jeito eles estão trabalhando em suas roças, não acho prudente tirar-lhe deste serviço que ao mesmo tempo é muito agradável para eles, também é de grande utilidade para fazer as roças para as Colônias como V.Exa (...) não é preciso destruir o mato virgem”<sup>20</sup>

Neste que é um dos primeiros registros da forma Kaiowá de inserção nos aldeamentos, encontramos os elementos de uma sociabilidade que se notará nas próximas décadas: extrema mobilidade dos grupos, manutenção nos aldeamentos das formas tradicionais na produção da subsistência, organização do grupo social girando em torno das lideranças político-religiosas. A administração do aldeamento, por sua vez, parecia já nas primeiras ações, moldar-se à forma e ao ritmo Kaiowá e Guarani. Isso se observou na aceitação, pelos funcionários da Aldeia dos Kaiowá separada do povoamento dos civilizados, na margem esquerda do rio Tibaji, distante

---

<sup>20</sup> Joaquim Francisco Lopes, encarregado do Porto do Jataí, ao Diretor Geral dos Índios da Província de São Paulo, 22 de agosto de 1854 [AESP, Ofícios Diversos Faxina].

da Colônia Militar do Jataí, na mesma região onde em 1855 se instalou a missão católica, da qual, por sua vez, os Kaiowá mantiveram cautelosa distância.

Lopes e Elliot recebiam desde 1848 gratificações fixas do governo da província de São Paulo “pelos relevantes serviços que eles tem prestado há quatro anos na descoberta da mais certa e segura via de comunicação entre esta Província e a do Mato Grosso”<sup>21</sup>. A presença dos Kaiowá nessas expedições era uma constante: eles eram os práticos da navegação pelos rios desconhecidos, e seus aldeamentos no Mato Grosso serviam de apoio estratégico para as expedições comerciais e militares que frequentemente atravessavam a região do Ivinhema e Iguatemi. O contato com lideranças Kaiowá como Linguajurú, batizado Libânio, se dera neste contexto: sua aldeia no rio Ivinhema vinha sendo utilizada por Lopes na década de 1840<sup>22</sup>, como ponto de apoio para expedições comerciais e militares. A aliança com as lideranças Kaiowá muitas vezes era imposta pelos expedicionários mediante pressão militar e policial. Vendo três de seus companheiros de viagem serem mortos pelos Kaiowá ligados ao grupo do cacique Libânio, Joaquim Francisco Lopes obteve um acordo de colaboração dos Kaiowá depois de cercar em 1848 a aldeia com a escolta militar que conduzia para o rio Brilhante<sup>23</sup>.

Nas vésperas da Guerra do Paraguai os Kaiowá participaram tanto das expedições de reconhecimento dos rios como no transporte de tropas e material bélico para o Mato Grosso. Em 1845 oito Kaiowás acompanharam Elliot e Lopes na exploração dos rios Verde, Itararé e Paranapanema (J.H. Elliot 1872). Pertenciam ao grupo que ocupava as terras do rio Verde, com os quais o Barão de Antonina constituiu o núcleo inicial do Aldeamento de Faxina. Os Kaiowá eram também

---

<sup>21</sup> Ofícios Diversos, Faxina [AESP O-52, D-46, C-22].

<sup>22</sup> Em 1848 o Barão de Antonina referia-se a esta aliança mantida com os Kaiowá do Ivinhema “...me parece de suma vantagem a catequese desta grande porção de gentio, visto que se tem mostrado dóceis e recebido já pela terceira vez os meus sertanistas como sinal de amizade, tanto que agora Lopes deixou ao cacique Libânio um depósito de municiamento de boca para no caso de voltar conforme lhes prometeu.” Carta do Barão de Antonina, 19/08/1848 [AESP, Ofícios Diversos Faxina P-4, C96, O-891].

<sup>23</sup> Ofícios Diversos Faxina, 19/08/1849 [AESP P4,D30,C96, O891].



empregados como práticos e remeiros nas viagens de exploração dos rios. Em 1857 Libânio e Lopes e mais 6 Kaiowá passaram três meses explorando os rios Iguatemi, Samambaia e Dourados. No final de 1857 outros três Kaiowá acompanham o Major Comandante da Colônia Militar do Jataí no transporte de uma canoa de praças que se dirigia ao Forte de Miranda, no Mato Grosso (Cronológico, Cavasso 1980).



*Vista do Salto dos Dourados no Rio Paranapanema  
tirada do lado direito.*

*J. K. Clark, 1848*

*S. Paulo.*

*Exhibition 1855*



*Visão do Salto dos Docados no Rio Paranaíba,*  
*tirada do lado esquerdo.*

*S. Paulo*  
*Suplemento de 1755.*

3

## **O Sistema na Íntegra**

Em um certo sentido, os aldeamentos do Tibagi constituíram um modelo para que as negociações estabelecidas pelas populações indígenas meridionais com a sociedade nacional no século passado. Veremos que em 1890 diferentes grupos Kaingang do Paraná mantinham plantações extensivas de cana de açúcar, produziam açúcar e rapadura e controlavam alambiques de aguardente espalhados por diversos pontos da província. O primeiro destes equipamentos dos civilizados incorporado pelos índios funcionou a partir da metade do século passado no aldeamento de São Pedro de Alcântara e constituiu, como veremos, importante fonte de renda para todos os segmentos sociais da colônia indígena.

Ligados às extensas plantações de cana de açúcar dos Kaingang, surgem por toda a província alambiques controlados por índios: em São Jerônimo, aldeamento dos Kamé, a destilaria funcionava já na década de 1870 e os derivados da cana de açúcar constituíram o principal produto de comércio do aldeamento<sup>1</sup>. São Pedro de Alcântara e São Jerônimo eram aldeamentos indígenas mantidos pelo governo do Império, e poder-se-ia contra-argumentar que nesses locais a empresa agrícola pertencia exclusivamente aos colonos, que dividiam com os índios o território da missão. Não era isso, no entanto, o que se dava: há evidências de que os negócios da cana eram de amplo interesse dos índios. Surgiram nas décadas de 1870 e 1880, nas regiões de Guarapuava, do Ivaí e em Ponta Grossa, solicitações das lideranças Kaingang às autoridades provinciais, pedindo a doação de engenhos de cana e demais equipamentos (tachos de cobre e alambiques) para o fabrico do açúcar, da rapadura e da aguardente.

As destilarias de aguardente são o emblema de uma época marcada pelas negociações e contratos entre índios e civilizados, envolvendo bens, serviços e tecnologias. Iniciados no norte do Paraná na segunda metade do século XIX, os negócios da cana de açúcar passam até o final do século a pontilhar toda a área

---

<sup>1</sup> Na década de 1870 os Kamé de São Jerônimo recorrem ao governo da província solicitando um alambique e tachos de cobre para fabricar aguardente, açúcar e rapadura. O governo concorda em fornecer os equipamentos. Ver em anexo correspondência de Frei Luis de Cimitille (1877, 1878).

Kaingang da província: Guarapuava, Palmas, rio Ivaí, rio Piquiri, rio Vermelho, Ponta Grossa e Chapecó (L. Tadeu Mota 1998).

Inicialmente, este trabalho pretende inventariar os mecanismos da civilização cristã lançados em direção aos índios da vasta região do norte do Paraná, noroeste paulista e sul do Mato Grosso, observando as etapas do programa civilizatório, desde a sedução inicial que se dava através da conquista do paladar dos índios até os mecanismos utilizados pelos agentes do contato na manutenção dos aldeamentos. Segue-se uma avaliação das forças centrípetas e centrifugas do sistema incidindo sobre a morfologia dos grupos Kaingang e Guarani, procurando recuperar os conceitos da territorialidade pós-aldeamento. O panorama ainda que superficial da região na segunda metade do século passado permite perceber formas variadas de contato das populações indígenas com a sociedade nacional. Assim, este capítulo busca contribuir para uma análise comparativa das formas sócio-culturais Jê e Tupi-Guarani em situação de contato, questão que vem interessando à etnologia das terras baixas sul-americanas (E. Viveiros de Castro 1986, T. Turner 1993).

### **A Conquista do Paladar**

A etnologia tem apontado com que interesse as populações indígenas acolheram a missão católica, identificando na estrutura das sociedades indígenas uma “abertura para o outro” (Eduardo Viveiros de Casto 1992; Claude Lévi-Strauss, 1991). Tomando esta perspectiva, que observa a situação do contato como o resultado de negociações de parte a parte, mais do que da imposição e submissão das populações indígenas, examina-se aqui os mecanismos de sedução que a missão cristã lançou mão para atrair e manter aproximados os Kaiowá, Kaingang e Guarani no século passado.

O projeto de conversão e civilização dos índios começava com a busca de terrenos férteis para a instalação de roças de mantimentos, para as quais a

mobilização de colonos e da força de trabalho dos africanos eram componentes indispensáveis. Em 1857 o Governo do Império fazia a recomendação para que as colônias projetadas pelo Barão de Antonina não se estabelecessem sem antes estarem equipadas com roças, celeiros e casas<sup>2</sup>. Os aldeamentos buscavam assim, desde o princípio, ser identificados como fonte de subsistência pelos índios.

O programa civilizatório cumpria-se por etapas. Iniciava-se com fartas roças, plantadas para servirem de brindes, distribuía-se sal, açúcar e rapadura, aguardente e cigarros. Os mecanismos da civilização cristã visavam a mudança de hábitos da população indígena e se processavam via o paladar. Antes do período aqui focalizado os Kaingang de Guarapuava já haviam sido colocados frente a frente com mecanismos de sedução semelhantes.

Logo após a chegada da Corte portuguesa ao Brasil, no início do século passado, foi implantada uma missão de catequese em Atalaia, na região de Guarapuava, que pretendia aldear e converter os Kaingang (Francisco Chagas Lima 1863: 43-64). Instalada em território tradicional daquele grupo étnico, a missão católica em Atalaia foi logo incorporada pelas facções Votoran e Kamé, a primeira liderada pelo cacique Condoi. Entre 1812 e 1818 os Kaingang aldeados das metades Votor e Kamé sofreram grande descimento populacional causado pelas epidemias. Em 1818 o povoamento de Atalaia, que reunia índios, militares e colonos, foi destruído pela metade Dorin, ainda não aldeada. Estes, ao que parece, revidavam ataques constantes que vinham sofrendo por parte das facções aldeadas, especialmente os Votor liderados pelo cacique Luís Tigre Gacom, que se valiam das instalações coloniais como refúgio<sup>3</sup>.

Também em outro sentido a missão de Atalaia apresentava características comuns com aldeamentos indígenas posteriormente montados no Tibagi: os índios conviviam com o destacamento militar e na povoação consentiam que funcionassem

---

<sup>2</sup> Artigo 9, do Regulamento das Colônias Indígenas do Paraná e Mato Grosso, 25/04/1857 (M. Carneiro da Cunha 1992:241).

<sup>3</sup> Sobre a história dos Kaingang dos Campos de Guarapuava e de Palmas, e a situação das facções Votor e Dorin na segunda metade do século XIX, ver: L. T. Mota 1998.

tabernas. Diferentemente dos aldeamentos do norte do Paraná, porém, o convívio dos índios com os brancos e a liberalidade no fornecimento da bebida alcoólica aos índios figuravam como irregularidades que infringiam disposições do governo, e foram temas de denúncias formuladas por Chagas Lima (“Formal de Criação da Povoação e Freguesia de N.S. do Belém, nos Campos de Guarapuava”, in: A.d’Taunay 1931: 116-117).

A idéia de que a conquista do selvagem se dava via paladar também já estava presente. Chagas Lima referia-se aos seus métodos de aproximação, e aos meios utilizados na conversão e manutenção dos índios aproximados da missão católica. Chagas Lima lutava há vários anos na região, sem perceber grandes progressos na catequese e civilização dos Kaingang. Em 1827 Atalaia já atingida por uma epidemia de grandes dimensões, no contexto da qual o missionário encontrou ambiente para o exercício da catequese. Um complexo de disposições que articulavam procedimentos mágicos à distribuição de mercadorias selecionadas era acionado pela missão no momento que o grupo social encontrava-se fragilizado pelas epidemias. O missionário considerava a crise provocada pelo grande número de mortes dos índios que se seguiu à epidemia um evento “...ainda que funesto, profícuo à instrução” (Chagas Lima 1863: 58). Relatava que depois de nove meses de doenças e mortes implacáveis, assim que percebeu que a epidemia atenuava-se, passou a batizar os doentes que sabia que escapariam ao perigo, conseguindo com isso dizia impressionar os Kaingang. Convidava-os, então, para que viessem assistir à doutrina cristã “... eram assim diariamente convocados à Igreja ao toque do sino, grandes e pequenos de ambos os sexos, e por este modo recitávamos junto as sagradas preces e doutrina em português, aproveitando esta ocasião em que mais se congregavam” (:58). Depois da pregação, distribuía prêmios: “açúcar e rapadura” eram distribuídos aos Kamé e Votor de Atalaia e também rosários, estampas de santos, verônicas, miçangas, fitas e espelhos. Chagas Lima dizia procurar pregar em língua Kaingang, utilizando-se do pouco que conhecia e participar de alguns rituais



dos índios. Entre eles, destacava os funerais dos Kaingang como locais especialmente propícios para introdução de *verdades da fé católica*.

Em 1840 o Barão de Antonina enviava ao Governo de São Paulo seu plano para a redução dos Kaiowá do rio Verde, que consistia em “...criar entre os índios as necessidades do homem civilizado, facilitando-lhes para isso os meios necessários. Escolher no sertão terras boas e devolutas e ali principiar uma espécie de aldeamento, junto à qual se mandariam fazer roças grandes para o mantimento por três ou mais anos à custa dos cofres públicos; fornecer ferramentas e vestuário todos os anos para que a certeza dos bens os obrigasse a fixá-los.”<sup>4</sup>

As roças de milho e feijão vinham acompanhadas de outros sabores apresentados aos índios com fins sedutores: sal, açúcar, carne de animais domésticos (gado bovino e porcos), rapadura, aguardente, fornecidos inicialmente na forma de brinde. Também roupas e miçangas. Em 1845 o Barão de Antonina, viajando com Frei Pacífico de Montefalco, do aldeamento de São João Batista da Faxina, chegava até os Kaiowá do rio Verde. Identificando no paladar a porta de entrada da civilização cristã, os expedicionários distribuem fumo, aguardente, sal, rapadura e açúcar. “Logo no início - dirá o Barão de Antonina - seria necessário ensiná-los a criar porcos, aves e mesmo dar-lhes algum gado, se mostrarem desejo de o possuir. Seria, depois de acostumados, impossível voltar à vida errante.”<sup>5</sup>

Acostumar o paladar do índio ao gosto doce, salgado e ardente da civilização era assim o primeiro passo, e principal ardil da manutenção dos índios aproximados, ainda que a contragosto, dos equipamentos coloniais. As remessas de sal sistematicamente encaminhadas a São Pedro de Alcântara eram, segundo seu diretor,

---

<sup>4</sup> “Do itinerário de uma viagem exploradora ...” RIHGB vol. 9 1847, pp17-42;376-400.

<sup>5</sup> Idem

o que garantia os índios aproximados dos aldeamentos. Da mesma forma era o sal o elemento que motivava os índios do sertão nas visitas aos equipamentos do governo<sup>6</sup>.

O sal, juntamente com as ferramentas e o mercúrio doce que curava as feridas, foram os únicos bens que continuaram sendo doados aos índios pela missão capuchinha. Nos aldeamentos de São Pedro de Alcântara e São Jerônimo, núcleos onde a missão teve maior fôlego, a capacidade do sistema de fornecer esses elementos foi o medidor do sucesso da empresa colonialista entre os índios. Com exceção do sal e das ferramentas, todos os demais produtos dos civilizados passavam, depois da fase do contato, a ser adquiridos pelos índios.

A segunda etapa do processo consistia em obter que partisse dos índios a demanda pelos produtos da civilização. O colonizador fornecia então, a ferramenta e não mais o produto, e induzia o índio ao trabalho. Este segundo momento do projeto de catequese e civilização, que pressupunha a vida em aldeamento, é ilustrado pela prática dos missionários católicos em campo, orientada pela ética capitalista que pregava que a mercadoria recentemente imposta aos índios como matéria de primeira necessidade deveria ser obtida “com o suor do trabalho.” Feita a aproximação através dos brindes e mantidos os índios aproximados mediante o fornecimento sistemático de sal e ferramentas, era necessário induzir aquela população aldeada ao trabalho. Frequentes autoridades leigas em posição hierarquicamente superior a dos diretores dos aldeamentos eram repreendidas pelos missionários por terem atendido solicitações dos índios, formuladas nas visitas que faziam às capitais das províncias. Os missionários insistiam que os índios deveriam obter “pelo suor do trabalho” tudo o que necessitassem. E próximos aos aldeamentos mantinham-se as casas comerciais dos cristãos, onde o índio poderia adquirir as mercadorias.

A presença dos civilizados correspondia, assim, ao terceiro elemento do processo civilizatório. A missão capuchinha apoiava-se fortemente na idéia do “exemplo edificante” que a “gente morigerada e trabalhadora” podia dar ao índio. O

---

<sup>6</sup> Na segunda parte da tese volto à questão do sal e da sua importância para o aldeamento de São Pedro de Alcântara.

convívio com o trabalhador cristão era considerado elemento central da catequese e civilização: quer por meio dos casamentos inter-étnicos, quer por meio das alianças na produção da subsistência, o projeto de povoamento e colonização investia na dissolução física e identitária dos índios no meio civilizado.

Ponto polêmico no universo missionário cristão, porque contrastava com a tradição missionária jesuítica (Jean Lacouture 1993), o caráter misto da missão indígena institucionalizado no século XIX foi por vezes questionado pelos missionários capuchinhos. A imposição aos índios aldeados do convívio com os brancos pareceu inicialmente a Frei Timotheo de Castelnuovo, missionário de São Pedro de Alcântara, uma forma violenta de sociabilidade, à qual a índole dos Guaraní e Kaiowá jamais se submeteria. O missionário chegou a referir-se nos primeiros tempos da missão às dificuldades impostas pela abertura dos aldeamentos aos não índios:

“Este aldeamento (São Pedro de Alcântara) apesar da mais escrupulosa vigilância da minha parte não deixa de ter ressentido algum inconveniente em que toca a moral; todos sabem que os índios Cayoás são zelosos em extremo das suas mulheres, basta qualquer imprudência a este respeito para os desconfiar e até afugentá-los, e consta-me que nas primeiras diligências que o Sr. Barão de Antonina empregou para conduzir estes índios de além Paraná para o Jataí, que uma condução inteira foi perdida pela imprudência de um camarada, e mesmo depois da minha chegada pela má vontade de uns trabalhadores no Jataí, afugentaram em um só dia mais de 90 índios. Estes fatos teria deixado em silêncio se não fosse para mostrar como é incerta a opinião daqueles que pensam que desde a chegada dos índios das suas matas devem ser entremeados com a gente civilizada. Seria inteiramente malograda a catequese dos indígenas se o missionário Diretor não fizesse todas as diligências de evitar este mal, e se o governo toda a coadjuvarão necessária. É bem sabido, Ex. Sr. que grandes empresas necessitam grandes despesas ...”<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Relatório de Frei Timotheo de Castelnuovo, in: Ofício de José A. Vaz de Carvalhaes, Vice Presidente da Província do Paraná ao Conselheiro Luiz Pedreira do Couto Ferraz. Paraná, 10/02/1857 [Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, Seção de Manuscritos, II - 35,28,15].

A adoção desta forma mista de aldeamento indígena, de intenção aculturativa, confirmadas as discordâncias iniciais de alguns capuchinhos, figuraria então como uma das muitas concessões da Ordem Menor às demandas seculares. De fato o “desencontro das culturas” caracterizou os primeiros anos da missão no Paraná, estando os Guarani e Kaiowá temerosos pela sorte de suas mulheres em convívio com os brancos, e pela segurança física do grupo. Se o paladar foi o sentido escolhido pela civilização cristã fazer obter a mudança dos hábitos, a resistência das culturas indígenas haveria de se dar no mesmo campo: durante o período focalizado observaremos a ética alimentar tradicional dessas populações colocando sérias restrições ao consumo de determinados itens da cultura ocidental, oferecidos inicialmente como brindes, como por exemplo, a carne de gado.

Em depoimentos colhidos por Nimuendaju (1950) junto aos descendentes do grupo que veio ter ao Paraná na década de 1850, os Guarani lembraram como foi a primeira fase do contato com os brancos no Porto do Jataí. A narrativa tematizava a reação dos Guarani diante das mercadorias, dos estranhos sabores e dos hábitos da civilização cristã, e fala que o *encontro das culturas* se produzia de sutis violências. Vendo as grandes canoas e ouvindo os tiros que anunciavam a presença dos homens do Barão de Antonina, os Guarani assustaram-se e pensaram em fugir: “Agora estamos perdidos; ali vem gente de outra tribo”, disseram. Os brancos traziam um cacique Kaiowá de Faxina, que conversou com os Apapocuva, e ofereceu-lhes café e cachaça: “O dono das canoas mandou então dar aos Guarani café e cachaça aos Guarani, de que eles não gostaram.” O cacique aliado dos brancos colocou, então, um pouco de açúcar na boca do capitão Guarani: ‘Isto é melhor ainda do que o mel’, e do açúcar os Guarani gostaram” (Nimuendaju 1950:16).

Em 1859, ano da aproximação dos Kaingang do sistema de aldeamentos, Frei Timotheo registrou que os guerreiros que abordaram São Pedro de Alcântara mataram alguns bois do aldeamento, desprezando sua carne<sup>8</sup>. Da mesma forma, os

---

<sup>8</sup> “Aos 18 e 19 de fevereiro vieram neste aldeamento (São Pedro de Alcântara) os índios Coroados, os presenteei, e brindei no Aldeamento não fizeram coisas piores como no 1º de

Kaiowá e Guaraní vinculavam a força dos poderes mágicos do xamã ao rigor de sua dieta, na qual não poderia constar nenhum produto dos civilizados. Os Apapocuva que viveram por um tempo no Aldeamento de São Pedro de Alcântara atribuíam a força de Guyracambi, seu principal líder religioso, ao fato do cacique alimentar-se exclusivamente de mel, caça e canjica, seguindo os costumes dos antepassados (C. Nimuendaju 1950:29).

Por fim, o que parece ter evidenciado aos Guaraní a impossibilidade da convivência com os brancos do Jataí foi a abordagem sexual dirigida a uma índia Guaraní pelo “dono da canoa dos portugueses” (teria sido o sertanista Lopes? ou talvez o americano?), ação seguida de um traumatizante banho de água quente ministrado à índia após o ato sexual, na tenda dos expedicionários:

“Entre os Guaraní havia uma jovem muito bonita<sup>9</sup>, que o dono das canoas quis para si. Dormiu uma noite com ela e na manhã seguinte mandou aquecer água e levar à sua grande tenda uma bacia com água quente e outra com água fria. Em seguida amarraram a jovem, lavaram-na com sabão e enfim forçaram-na a vestir roupa e a calçar sapatos. Vendo isso, os Guaraní ficaram tão amedrontados que fugiram durante a noite, deixando apenas um velho que já não era capaz de correr. Construíram a sua aldeia mais para jusante e lá ficaram morando por algum tempo”. (Nimuendaju 1950:16-17)

---

Janeiro, mas mataram no pasto 1 boi carreiro do qual como no dia 1º de janeiro nada aproveitaram por não comerem eles dita carne.” (Frei Timotheo de Castelnovo, in: Cavasso: 1980:258).

<sup>9</sup> A beleza das mulheres Kaiowá e Guaraní foi enaltecida pelos viajantes e agentes do contato do século XIX, e consta dos registros históricos dessa época romântica e indianista, na mesma proporção que foi documentado o extremado zelo dos homens Kaiowá e Guaraní por suas mulheres. Em Telêmaco Borba (1908:52) vemos por exemplo: “As mulheres Guaranis tem um aspecto agradável (...) se usassem os enfeites e atavios das nossas, fariam inveja a estas; tal é a perfeição e delicadeza de suas formas. (...) Usam uma túnica de algodão com orifícios por onde passam os braços e tudo fabricado por elas, em teares primitivos, nos quais fabricam também umas vistosas cintas que servem para segurar as tangas”. Elliot na época da jornada dos Kaiowá para o Jataí, procurava fazer seus homens dormirem afastados dos índios, por serem estes “extremamente zelosos de suas mulheres” (Elliot 1852:442). Ver também Franz Keller ([1867] 1974).



Os Guarani relataram a Nímuendaju que com a chegada da missão católica no Jataí, vieram também os apetrechos para o fabrico do açúcar, da rapadura e da aguardente de cana. O frade insistia para que os índios trabalhassem, e os Guarani resolveram abandonar os aldeamentos: "Porque não queriam viver à maneira que ele (Frei Timotheo de Castelnuovo) propunha, não queriam tomar café, nem comer carne de gado: 'Para que? então havemos de morrer aqui de tanto trabalhar?'" Foi quando, seguindo seu líder religioso Guyracambi, foram se aldear junto aos Kaiowá do rio Verde, em São Paulo (Nínuendaju 1950: 29).

Se inicialmente Frei Timotheo de Castelnuovo chegou a discutir os meios aculturativos da política indigenista de sua época, como os demais irmãos da Ordem, o diretor de São Pedro de Alcântara logo passaria a estimular o assentamento dos não-índios nos aldeamentos, acreditando que com a miscigenação obter-se-iam resultados mais definitivos de abandono das práticas tradicionais pelos índios. Toda uma política de distribuição de terras a colonos foi ensaiada, e os missionários -- ao contrário do governo geral, extremamente cauteloso nesta matéria -- eram favoráveis à liberalização dos terrenos devolutos dos aldeamentos para os colonos brasileiros, por meio de doações ou por venda a preços módicos. Frei Mariano de Bagnaia na sua rápida estadia em São Pedro de Alcântara expunha esta idéia (F. A. Sganzerla 1992), que também está em Frei Serafim de Gorizia (Pallazzolo 1973)<sup>10</sup> e em Frei Luís de Cimitille. Dizia Frei Mariano de Bagnaia em 1886:

"...é indeclinável necessidade tornar efetiva a mais fácil transitabilidade da estrada de Castro até o Jataí pois que é tão péssima (...). Tornar-se efetiva a distribuição das terras em ambas as margens do Tibagi até sua confluência com o Paranapanema em cuja confluência deveria ser e até

---

<sup>10</sup> É do Frei Serafim de Gorizia, fundador da cidade de Itambacuri, Minas Gerais, antigo aldeamento Botocudo e Pojichá, uma boa síntese da meta da política indigenista do período: "E tem sido justamente em virtude desta união e aliança entre lavradores indígenas com lavradores nacionais que se tem conseguido aqui a mais acertada e espontânea transformação dos selvagens prejudiciais em laboriosos nacionais mestiços, desaparecendo de um modo imperceptível pela mesma metamorfose, ou por morte natural, o alto algarismo de índios puros, terror dos habitantes desta fértil região." (apud Palazzollo 1973:174).

necessário colocar-se um núcleo de população de qualquer classe, afim de facilitar a entrada aos laboriosos mineiros e [ ] que com tanta vantagem povoaram e estão povoando formando arraiais e vilas, os sertões de Goiás, Mato Grosso devastando estas virgens florestas e [ ] os tesouros que a Providência nelas depositou. Assim, e só assim que em pouco tempo [ ] não [ ] remoto se veria surgir florescentes municípios, não só emancipado dos cofres públicos, como com seus produtos compensar os tantos sacrifícios pecuniários, que se tem feito, outrossim convém promover a imigração estrangeira, a espontânea é a melhor, mediante distribuição de terras, e alguns utensílios de lavoura, pois o clima é análogo a qualquer nacionalidade européia.”

“Só assim desapareceria a selvageria destas tribos indígenas, que emaranhadas com a gente não teria outro remédio que o adotar os nossos costumes; (...) a experiência nos tem mostrado em tantos anos que me ocupei na catequese em Mato Grosso, só com o contato é que os índios se podem tornar racionais, e se a minha fraca voz pudesse ser ouvida diria: o governo que abra as estradas e empregue todos os meios facilitando a ocupação das terras e seria acabado o selvagem em todo o nosso glorioso Império, e resolvido de uma vez o problema da catequese. Não mais deploraríamos a perda de tantas vítimas, que em todas partes os selvagens têm sacrificado, e continuam a sacrificar”<sup>11</sup>.

Frei Mariano de Bagnaia estava nesta época (1886) substituindo temporariamente o diretor de São Pedro de Alcântara. A defesa da migração e imigração estrangeira como meio de se acelerar o processo aculturativo dos índios figurava como uma notória declaração de impotência da missão católica no cumprimento do programa de catequese e civilização dos índios. Depois de quatro décadas de missão, os Guarani, Kaiowá e Kaingang permaneciam prestigiando os aldeamentos na exata proporção que a função provedora dessas instituições se cumpria. Com o passar dos anos os índios aldeados tornavam-se cada vez mais exigentes, não dando, no entanto, sinal de submissão ao projeto cristão:

“Aqui neste aldeamento (São Pedro de Alcântara) luta-se com todas as dificuldades invencíveis para satisfazer as exigências dos índios. Trazem

---

<sup>11</sup> Frei Mariano de Bagnaia ao Presidente da Província do Paraná, 01/11/1886 [DEAPP vol. 005, ap. 797, p. 148-149]. M. Taussing (1993:147) refere-se ao fato dos capuchinhos espanhóis que atuavam na missão colombiana no início do século XX utilizarem-se da mesma estratégia, da abertura de estradas para franquear o acesso de camponeses brancos pobres aos territórios indígenas.



suas ferramentas e outros utensílios de sua lavoura para consertar, e não se tem materiais para o conserto, voltam os índios aos seus domínios descontentes e nada dispostos a persuadirem-se que não se têm.”<sup>12</sup>

Viu-se em pouco tempo que a proximidade dos brancos não representava mudanças significativas nos hábitos dos Kaingang, Guarani e Kaiowá, e mesmo os casamentos inter-étnicos aos quais se creditava grande poder aculturativo, aconteciam em escala insignificativa nos aldeamentos. A eficácia da proximidade dos não-índios na erradicação do problema do índio selvagem se dava, isso sim, pelo contágio de epidemias, das quais a população indígena não escapava. Comentando as dificuldades da missão indígena, Frei Timotheo condensava em uma frase o que aprendera no Brasil sobre os índios: “...os índios sempre serão índios; enquanto não mudarem o sangue pelas misturas das raças ou se extinguirem pelas doenças, e pestes.”<sup>13</sup>

Diria que as representações coloniais sobre os mecanismos para a civilização dos índios --sedução, sedentarização, conversão e trabalho-- estágios a que se seguia a recomendação de extinção dos equipamentos do governo, não encontraram, como veremos, correspondência na vida em aldeamento. As etapas jamais se sucederam da forma prescrita pelo poder tutelar: a eterna dependência dos aldeamentos dos cofres públicos denunciava a ficção do engajamento dos índios no projeto de subsistência dos equipamentos do Império. A representação colonial esclarece, no entanto, sobre os meios da sedução: a civilização chegou aos Xocling na forma de cigarros e roças<sup>14</sup>; aos Guarani, Kaiowá e Kaingang na forma de açúcar, aguardente e

---

<sup>12</sup> Frei Mariano de Bagnaia, ao Presidente da Província, 01/11/1886 [DEAPP vol. 005, ap. 797, p. 148-149].

<sup>13</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 10/01/1889 [DEAPP vol. 016, ap. 844, p. 17-21].

<sup>14</sup> Em agosto de 1877 Joaquim Francisco Lopes, encarregado de montar o Aldeamento de São Tomás da Papanduva, para atrair os Xokling, escrevia ao Governo do Paraná solicitando recursos para a abertura de roças na região do aldeamento, e atrair com mantimentos os índios que permaneciam (e continuaram, apesar dos esforços das autoridades) arredios. Afirmava que a época ideal para a aproximação seria o inverno, quando os índios tornavam-se mais vulneráveis às ofertas dos brancos. No inverno, segundo ele, diminuía a caça, e os índios contavam para a subsistência apenas com os

rapadura. Passaremos a seguir a definir as dimensões e a natureza do sistema de aldeamentos indígenas da região do norte do Paraná e noroeste paulista na segunda metade do século passado.

### **O Bailado das Verbas**

Em 1847 o Governo Imperial fornecia a São Paulo uma interpretação da lei da “Catequese e Civilização” que indicava que a tutela dos índios cumpria ciclos determinados, ao final dos quais os aldeamentos deviam ser extintos:

“Sendo o principal fim do Regulamento nº 426 de 24 de junho de 1845 arrancar à vida errante a multidão de selvagens que vaga pelos nossos bosques para reuni-los em sociedade, inspirar-lhes o amor ao trabalho, e proporcionar-lhes os cômodos da vida civil, até que possam apreciar as suas vantagens, e viver de qualquer trabalho, ou indústria, e sendo para esse fim autorizada a criação de novas aldeias, e a respeito dos Índios, que nelas residam, ou dos que tirados dos bosques, precisem ser aldeados. E porque consta que mal entendido por alguns Diretores Gerais a citado Regulamento, tem eles procurado aldear alguns índios e seus descendentes, que há muito vivem sobre si confundidos na massa geral da população, constringendo-os desta sorte a uma espécie de tutela, de que já não carecem, e que por tanto lhes não pode ser imposta, por ser isto contrário a benéfica intenção com que foram decretadas as providências do dito Regulamento: manda outro sim o mesmo Augusto Senhor que a dar-se na Província, à que V.Exa. preside, este ou qualquer outro semelhante abuso, cuide desde logo V.Exa. em estirpa-lo, advertindo ao respectivo Diretor Geral para que se contenha na órbita de suas atribuições (...)”<sup>15</sup>

As verbas governamentais de fato deslocavam-se para atender novas urgências, o que na maioria das vezes se fazia às custas do desativamento de

---

pinhões que mantinham submersos nos rios. Assim conservados, os pinhões representavam a base da dieta dos Xokleng. [Ofício de J.F.Lopes ao Presidente da Província do Paraná, 20/08/1877, DEAPP ap. 522, p. 194].

<sup>15</sup> Palácio do Rio de Janeiro, em 24/08/1847. Ao Pres. da Prov. de São Paulo [AESP Presidência da Província de São Paulo, Ofícios Recebidos].

aldeamentos antigos. O estado imperial esgotava o compromisso da tutela dos índios quando dava por cumprido o projeto de civilização. Tendo diante de si o problema das “*hordas de selvagens errantes*”, para o qual a solução da catequese se aplicava, a questão dos índios domesticados, lavradores, confundidos com a população geral deixava de ser atribuição do estado.

No plano geral, na segunda metade do século passado, enquanto o Paraná vivia a primeira etapa do ciclo de vida dos aldeamentos indígenas - a fase de atração e aldeamento dos “selvagens” Kaingang, dos Guarani-Kaiowá e Xocling, outras províncias encontravam-se na última etapa, aquela que, segundo o diagnóstico das autoridades, indicava o corte de verbas e a extinção dos aldeamentos<sup>16</sup>.

No entanto, desativar o aldeamento não significava necessariamente ter o índio integrado à sociedade nacional, como previam os legisladores, mas sim, que a população daquele aldeamento poderia ter se deslocado para outro núcleo de catequese e civilização mais bem provido, mais seguro, exclusivo da etnia. O missionário de São Pedro de Alcântara registrou este fenômeno no Paraná, quando observou em diferentes ocasiões aumentar o número de índios do aldeamento em decorrência da extinção de outros núcleos<sup>17</sup>.

Em 1862 o missionário capuchinho de Faxina (S.P.), Frei Pacífico de Montefalco, enviava uma denúncia ao Governo<sup>18</sup>, na qual revelava que os Kaiowá estavam manipulando o programa do governo de catequese e civilização dos índios

---

<sup>16</sup> As províncias do nordeste, Bahia e Minas Gerais na segunda metade do século XIX, época de criação dos aldeamentos do Paraná assistiam a extinção de dezenas de aldeamentos indígenas. Do ponto de vista do Governo Imperial, cumprida a etapa final do programa de civilização dos índios, a população indígena destas províncias não era mais objeto de tutela, por estar misturada com a população regional. [Ver ANRJ, Ofícios MACOP, IA 7/5]

<sup>17</sup> É o que vemos, por exemplo quando afirma “a povoação indígena não poderia ser de novo espalhada sem comprometer a Província; que as dificuldades crescem com o aumento dos índios que para ele (São Pedro de Alcântara) afluem vindos dos já extintos aldeamentos...”. Frei Timotheo de Castelnovo 1881 [DEAPP vol. 002, ap. 625, p. 327].

<sup>18</sup> Ofício de Fr. Pacífico do Monte Falco, Vice-Prefeito dos Missionários Capuchinhos para D. Diretor Geral dos Índios, José Joaquim Machado de Oliveira. Aldeamento de S. João Baptista 20/07/1862. [AESP, o-932, c-137, p-1, d-12 A].

fingindo-se selvagens, quando eram velhos conhecidos da missão católica, ex-catecúmenos casados e batizados nos aldeamentos capuchinhos de São Paulo e Paraná. A denúncia de Frei Pacífico se fazia no contexto da abertura de novos aldeamentos indígenas no rio Paranapanema e no Paraná, para os quais a verba para a “Catequese e Civilização” dos índios de São Paulo estava sendo canalizada.

Frei Pacífico acusava o governo de oferecer aos aldeamentos indígenas tratamento diferenciado, sendo que a missão colocada sob sua direção vinha sendo desprestigiada, em comparação com as novas missões do Paraná, ou aquelas que se criava, então, na margem paulista do rio Paranapanema. O desabafo do frade, além de confirmar a economia do “lençol curto” na qual eram mantidos os aldeamentos e colônias indígenas, contém elementos substanciais para a compreensão do uso que as diferentes etnias deram ao sistema de aldeamentos da região de Paraná, São Paulo e Mato Grosso.

Os índios circulavam em torno dos aldeamentos, seguindo o compasso das verbas que eram encaminhadas para uma ou outra unidade do sistema. Quando necessário, lançavam mão de recursos teatrais, como o utilizado pelos Kaiowá de Faxina, que se apresentaram pintados no gabinete do Presidente da Província de São Paulo na década de 1860, mostrando estarem afinados com as regras da política indigenista da época, que pregava que verbas públicas exigiam índios selvagens.

“Os Índios que moram no Salto-Grande em parte são deste aldeamento, e parte são da aqueles que vieram do Jataí em 1852, os quais são todos batizados, e casados em parte. Aqueles que são deste aldeamento, o Capitão deles é um índio chamado José de Camargo, o qual é nascido, batizado, e casado neste aldeamento, e o ano passado foi apresentado com os outros Capitães dos sobreditos do Jataí a essa Presidência como bravos, que bela especulação !!! E lá para essa Cidade até ficaram pintados. Eu tenho mandado Índios de minha confiança ao tal Salto-Grande, para ver, especular o que eles lá fazem, e o que o Governo lhe dissera.

“Os próprios contaram-me que aqui em S. João, o governo não dá coisa alguma à vista dos de lá, e quando (estes) vão em São Paulo V. Ex.a, e o Governo dizem a eles voltem para S. João arranjem-se com o vosso Padre, e no Salto-Grande o Governo dá ferramenta, roupas, espingarda, rosários.

Eles sabem que em S. Jerônimo (Paraná), Jataí, Pirapó, o Governo dá tudo o que é de absoluta necessidade, e que por isso lá tem assalariados escravos da Nação. E roupa [ ], e até correio. Eles sabem que a Assembléia Presidencial orça todos os anos uma quota para eles, porém aqui em S. João fala-se só de promessas, e nada vem, passa um ano, passa outro e assim todos os anos vão em promessas, e para essas promessas nunca chega o dia desejado.”

Os Kaiowá em questão haviam migrado do Mato Grosso para o Porto do Jataí na década de 1850. Diante das condições encontradas no entreposto do Barão de Antonina e das dificuldades de dividir o território do aldeamento com outra liderança Kaiowá, o cacique Libânio, dirigiram-se para Faxina, São Paulo<sup>19</sup>, sendo também aí rejeitados pelos Kaiowá que ocupavam a missão. Este grupo partirá, então para a região do Paranapanema paulista, onde será montado na década de 1860 o Aldeamento de Tijuco Preto, onde atuou o missionário capuchinho Frei José de Loro.

Localizado em Itapeva, entre os aldeamentos do Paraná e os de São Paulo, o Aldeamento de Tijuco Preto reunia grupos Kaiowá e Guarani evadidos da missão de catequese<sup>20</sup>, ou aqueles que haviam se deslocado recentemente do Mato Grosso. As autoridades paulistas chamavam a atenção para *reguaranização* das margens do rio Paranapanema que se dera depois da criação dos aldeamentos no norte do Paraná, fenômeno que mobilizaria nas próximas décadas a re-locação de recursos da catequese e civilização dos índios para o Paranapanema paulista:

“Houve grande imprudência em se concentrar na Província do Paraná grande acumulação de índios da nação Kaiowá, que habita a margem direita do Paraná. São pacíficos e sedentários, mas excessivamente indolentes, se falta alimento e se recusa o que exigem, dão-se à rapina e

---

<sup>19</sup> Como vemos no ofício do Pres. da Prov. do Paraná de 1855 dirigido ao Governo de São Paulo, no qual solicita-se a retirada dos Kaiowá do Jataí do Aldeamento de São João Batista da Faxina: “existe reconhecida inimizade entre o Capitão José, chefe da tribo a que V.Ex. se refere, e o Capitão Libânio, chefe da que reside no Jataí, tornando essas indisposições muito difícil senão impossível a reunião das duas tribos em um mesmo aldeamento”. AESP Ofícios diversos Faxina, 25/10/1855.

<sup>20</sup> Relatório Presidente da Província de São Paulo, José Tavares Bastos, 1867.

ao assalto (...) que é o que se assistiu em Botucatu e também Alambari. De improviso e logo após a criação daquela província, criam-se os aldeamentos de São Pedro de Alcântara e São Jerônimo no Jataí, trasladando-se para ali grandes porções dos índios na margem ocidental do Paraná, e subvencionando-se não só os aldeamentos, como todos os seus empregados. A província não teve forças para manter-se na atitude que tomou relativamente aos dispêndios com os aldeamentos, e uma grande parte dos índios logo que se viu não subsidiada, dispersou-se e invadiu o município de Botucatu, fazendo paradeiro de suas excursões e correrias na margem direita do Paranapanema, que então oferecia caça e pesca. A mais disso, da emigração dos Kaiowá de 1852 ficaram dispersos na província do Paraná 200 e tantos indivíduos, que não tendo auxílio algum da província, e nem tirando do próprio serviço, por sua natural indolência, correram para o Aldeamento de São João Batista desta Província, cujo pessoal é da mesma raça. Não foram poucos os distúrbios causados por semelhantes hóspedes, e o que mais é, iam eles pervertendo a índole pacífica e os bons costumes dos hospedantes que a custo lhes ensinara o seu missionário Frei Pacífico de Montefalco. Por vezes representei ao P. P. do Paraná a inconveniência desses indígenas no aldeamento, e a urgente necessidade de removê-los dali para o Paraná, da onde procediam. Por fim, formou-se com estes índios o aldeamento do Salto Grande do Paranapanema, que fatalíssimo tem sido ao município de Botucatu, uma verdadeira calamidade...<sup>21</sup>

Frei José de Loro era missionário de Tijuco Preto em 1866<sup>22</sup>. Sua missão era vista com maus olhos pelos irmãos da Ordem Menor por tratar-se de uma população Kaiowá composta de “ladinos” e egressos de outras missões<sup>23</sup>. Quando o

<sup>21</sup> Diretor Geral dos Índios de São Paulo à Repartição das Terras Públicas e Colonização da Província de São Paulo, 11/01/1886 [ESP, Ordem - Livro 733, Diretoria Geral dos Índios]

<sup>22</sup> AESP.

<sup>23</sup> É o que podemos ver neste ofício de Frei Timotheo às autoridades paulistas: “Tomo a liberdade de me dirigir a V. Ex.a. a fim de lhe recomendar e chamar atenção sobre o Religioso sujeito a minha Vice Prefeitura Frei José de Loro, e igualmente sobre a catequese que lhe foi confiada pelo Governo de S. Majestade o Imperador, juntamente ao Comissário Geral da Ordem (...) As onze casas de índios residentes acolá não são mais índios de catequese sacerdotal, são índios de São João Baptista que tem todos os vícios, deles, e mais da sociedade, por consequência de alçada da Polícia, e não vale a pena despender com eles quando devem ganhar o necessário com o trabalho. Os índios Exmo. Sr., que dirão, causa lida deste Padre naquelas paragens, se não estou mal informado, foram trezentos e tantos que residiram nos territórios desta Província, defronte ao denominado Salto Grande, limite com esta Província, na qual vagavam sempre. Estes índios que sempre os considereei um coloio de ladrão, velhacos e espertos, escória de todos os Aldeamentos, sempre olhei a eles

missionário foi morar entre os Kaiowá do Paranapanema criou uma capela católica para uso exclusivo dos índios. Havia próximo dali duas léguas uma imagem de São Sebastião, onde se realizavam as missas, mas o lugar não atraía os índios. O missionário afirmava que os Kaiowá se retraíam na presença dos civilizados: “ajuntando-se o povo logo os índios desavoram-se para o mato, por conseguinte afim de que não acontecesse tudo isso, julguei melhor de levantar no dito Aldeamento uma capela para catequizar somente os Índios, e assim eles ficam mais satisfeitos e contentes.”<sup>24</sup> O Aldeamento de Tijucu Preto irá durar poucos anos.

Na década de 1880 ocorreu nova tentativa de intervenção do governo sobre os índios do Paranapanema paulista, especialmente os Kaingang, com a indicação de Frei Mariano de Bagnaia para a região de Campos Novos do Paranapanema<sup>25</sup>, agitada pelos violentos conflitos e matanças movidas pelos fazendeiros da região. Frei Mariano de Bagnaia, escoltado por dez praças, segue em 1886 para a região de Santa Cruz do Rio Pardo, incumbido da espinhosa tarefa de montar um aldeamento indígena em território onde anteriormente os Kaingang haviam sido assassinados com requintes de crueldade pelos fazendeiros. Neste campo de batalha, velho, doente e totalmente impotente para administrar uma missão indígena em território de conflito, Frei Mariano de Bagnaia suicida-se em 1887, tomado por surtos psicóticos que haviam se iniciado na época da Guerra do Paraguai, quando fora prisioneiro de Solano Lopes.

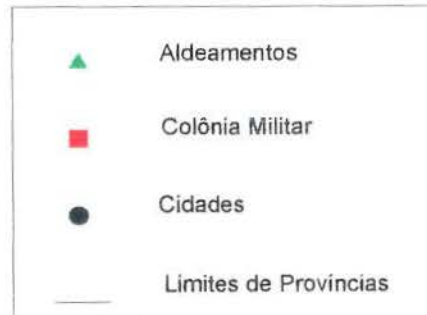
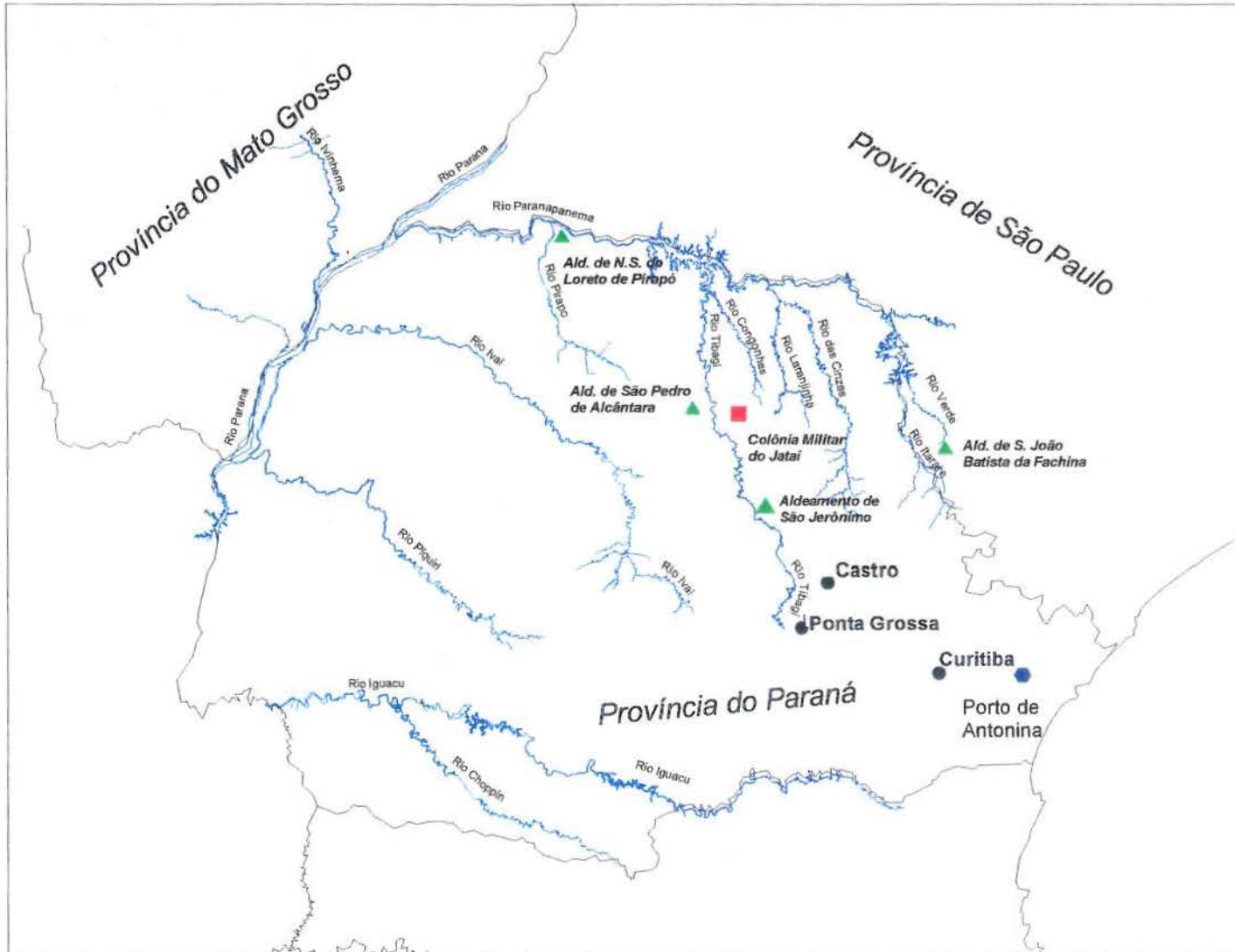
---

com a devida cautela (...) Finalmente, primeiro foram, no ano passado, a minha insinuação a se aldearem na barra deste rio Tibagi com o Paranapanema; mas as sezões ai os estragou, então os que ficavam se mudaram para o nosso Aldeamento do Paranapanema e só alguns acham-se neste Aldeamento, que se não os chamei todos: 1º foi porque são rivais com estes; 2º porque tive receio que aportassem o desassossego, porque como já dizia: estes índios não são mais de catequese sacerdotal, mas sim de militar e policial: são muito bem catequizados em todos os gêneros de maldades; agora é só com o medo que se podem conter e renderem-se úteis.” De Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província de São Paulo, 22/10/866. (AESP Ofícios Diversos o-6135, caixa-11).

<sup>24</sup>Frei José de Loro à Diretoria Geral dos Índios de São Paulo [AESP, Ofícios Diversos o.932, c.137, p.2, d.30A].

<sup>25</sup> Sobre a presença de Frei Mariano entre os Kaingang de Campos Novos do Paranapanema, ver: DEAPP Ofícios de Frei Timotheo de Castelnovo 03 e 10/01/1889.

## Localização dos Aldeamentos Capuchinhos no Norte do Paraná (1860)



Fonte: Carta Chorographica da Província do Paraná elaborada por Antonio P. de F. Mendes Antas - 1867

[B.N. Documentação Iconográfica A.R.C. 18-3-15



## Aldeamentos Capuchinhos do Paraná

Oito aldeamentos indígenas foram promulgados pelo Regulamento das Colônias Indígenas de 25 de abril de 1857, sendo que quatro deles eram no Paraná, nos vales do rios Paranapanema e Tibagi (São Pedro de Alcântara, Santa Isabel, Nossa Senhora do Loreto do Pirapó e Santa Teresa). Santa Isabel e Santa Teresa, no entanto, nunca saíram do papel. Até o final do período estudado teremos a presença da missão capuchinha nos seguintes aldeamentos indígenas das províncias de São Paulo e Paraná:

| Aldeamentos Capuchinhos de São Paulo e Paraná (II <sup>o</sup> Reinado) |                            |                               |                            |
|---|----------------------------|-------------------------------|----------------------------|
| Aldeamento  | Etnia*                     | Localização                   | Missionário                |
| 1. São João Batista da Faxina (de 1844)                                 | Kaiowá e Guarani           | Itapeva, r. Verde, SP.        | F. Pacífico de Montefalco  |
| 2. São Pedro de Alcântara (de 1855 -1895)                               | Kaiowá, Guarani e Kaingang | Tibagi, r. Tibagi, PR.        | F. Timotheo de Castelnuovo |
| 3. São Jerônimo (1858)  | Kaingang                   | r. Tibagi, PR.                | F. Luis de Cimitille       |
| 4. N.S. do Loreto do Pirapó (1855-1862)                                 | Kaiowá e Guarani           | r. Pirapó, PR.                | F. Matias de Gênova        |
| 5. Santo Inácio do Paranapanema (1862-1878)                             | Kaiowá e Guarani           | r. Paranapanema, PR.          |                            |
| 6. São Sebastião do Pirajú (1855)                                       | Kaiowá                     | Botucatu, r. Paranapanema, SP | F. Matias de Gênova        |
| 7. Tijuco Preto (1866)  | Kaiowá                     | r. Paranapanema, SP.          | F. José de Loro            |
| 8. Salto Grande do Paranapanema   | Kaiowá                     | Serra dos Agudos, SP          | F. Mariano de Bagnaia      |

No plano jurídico, pela legislação promulgada por D. Pedro II em 1857, os aldeamentos formariam núcleos de povoamentos indígenas articulados sob a direção

\* Registro os grupos com maior representação demográfica no aldeamento. Há registro da presença de outras etnias e sub-grupos, como os Xocleng e Xetá, nos aldeamentos do norte do Paraná.

de missionários católicos. No plano geográfico, pretendia-se criar uma rede de apoio para a comunicação entre as províncias de São Paulo, Paraná e Mato-Grosso.

O Regulamento de 1857 previa ainda que a primeira unidade implantada deveria gerenciar, policiar e prover de mantimentos e utensílios os novos núcleos que se criavam<sup>26</sup>. O núcleo central do sistema, constituído pela Colônia Militar do Jataí e o Aldeamento de São Pedro de Alcântara, garantia a “ordem pública”, abastecia inicialmente as outras unidades<sup>27</sup>, alojava e administrava seus funcionários<sup>28</sup>.

Um mesmo sistema administrativo reunia os missionários que atuavam na região: a Sub-Prefeitura de São Paulo e Paraná, cujo missionário Vice-Prefeito era Frei Timotheo de Castelnuovo. Sob a sua responsabilidade estavam: Frei Luís de Cimitille, Matias de Gênova, José de Loro, Pacífico de Montefalco e Ponciano de Montalto, sobre os quais voltaremos a tratar. Frei Timotheo deu assistência religiosa ao Pirapó, Paranapanema e São Jerônimo e esteve na década de 1880 ligado aos aldeamentos do noroeste paulista, região na qual empenhou-se em atuar, primeiro

---

<sup>26</sup> O Regulamento incumbia a “primeira Colônia” de construir os prédios e mandar aprontar as roças, plantações e pastos dos demais aldeamentos, assim como designar qual Diretor Missionário deveria assumir cada unidade do sistema (Artigo 31º do Regulamento de 25/abril/1857, M.Carneiro da Cunha 1992).

<sup>27</sup> De fato, São Pedro de Alcântara forneceu mantimentos para os outros núcleos, ou manteve nos primeiros anos uma política de distribuição de brindes para os índios do sertão, como vemos na correspondência que mantém com o Comissário Geral dos Capuchinhos em 1862: “Sempre tenho na aldeia índios vindouros, quando não são Coroados são Cayoas e Guarany, estes como não nada tem precisa eu os sustentar, e mais o que [ ] de dia e de noite, mesmo no Pirapó como nada eles tem direito para dar os remete para este aldeamento a fim de serem brindados e gratificados... O aldeamento não pode ir adiante por esta causa, se bem não deixa de ser próspero e dar esperança pelo futuro quando as coisas deixarem de recair todos sobre eles, e os aldeamentos existirem sobre si e os Índios forem os mais aldeados do que os andejes e os plantadores superiores aos desfrutadores.” De Frei Timotheo de Castelnuovo ao Padre Comissário, 5/05/1862 [ACRJ 21-II-4].

<sup>28</sup> “O pessoal dos Aldeamentos de S. Jerônimo --outrora chamava-se “abarracamento” - e de Pirapó, eram pagos neste Aldeamento - e figuravam em suas folhas.” Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 15/01/1886 [DEAPP vol 005, ap. 797, p. 196].

porque considerava os Kaingang e Kaiowá dali egressos da missão católica do Paraná ou ligados por laços de parentesco a seus “catecúmenos”. Também em virtude da amizade que mantinha com Frei Mariano de Bagnaia, indicado para a missão nos Campos Novos do Paranapanema.

Com exceção de S. Jerônimo e S. João Batista da Faxina, as demais unidades do sistema de aldeamentos tiveram existência medíocre: terão administrações desastrosas e sobre eles pairaram denúncias de corrupção. Mantiveram grande distanciamento da população indígena, sendo na maioria das vezes utilizados como colônias agrícolas voltadas para o usufruto dos moradores brancos e funcionários.

**O Aldeamento de São João Batista da Faxina**, hoje município de Itapeva, nascera de um agrupamento Kaiowá que na década de 1830 estabelecera-se nas margens dos rios Verde e Itararé, em São Paulo.

Fôra criado em 1843, mais de dez anos antes de São Pedro de Alcântara. Constituíra-se no marco zero do sistema de aldeamentos da região, fornecendo a princípio o apoio estratégico para os aldeamentos do Paraná: foi para São João Batista da Faxina que o Barão de Antonina conduziu o primeiro grupo de frades capuchinhos que viria trabalhar na missão indígena. Faxina forneceu também os quadros de trabalhadores assalariados para a Colônia Militar do Jataí. Do comércio de Itapeva virão as primeiras mercadorias - panos, cobertores e ferramentas - distribuídos aos índios e africanos de São Pedro de Alcântara (Cavasso 1980).

Foi dirigido inicialmente por Luís Pereira de Campos Vergueiro, um dos genros do Barão - o “...Varão Antoninho, cujos descendentes hoje se chamam Vergueiro”, como lembravam os Guarani do rio Verde (Nimuendaju 1950). Frei Pacífico chegara ao Brasil em 1844, juntamente com outros três frades italianos que irão empregar-se no sistema de aldeamentos de São Paulo e Paraná: Frei Ponciano de Montalto, Frei Jerônimo, Frei Gaudêncio. O primeiro, Frei Ponciano de Montalto, foi encaminhado para Capão Bonito do Paranapanema; Frei Gaudêncio vai para o Paraná, onde fundou um engenho de açúcar e aguardente na localidade onde hoje é a cidade de São Jerônimo. Frei Jerônimo permaneceu em Sorocaba, onde morreu. Frei

Pacífico de Montefalco permaneceu em Faxina até a sua morte, em dezembro de 1866.

Reunia nas décadas de 1850 e 60 uma população de 500 Kaiowá, número ao qual estavam incluídos 300 ex-moradores dos aldeamentos do Jataí. Faxina manteve Igreja e escola de primeiras letras, onde trabalhou como mestre-escola o capitão Kaiowá Marcelino Zepiajú<sup>29</sup>.

Juntamente com São Pedro de Alcântara nascia em 1855 o **Aldeamento de Nossa Senhora do Loreto do Pirapó**, com índios Kaiowá e Guaraní. Fôra erguido sobre as ruínas da missão jesuíta do mesmo nome, fundada em 1610 na Foz do rio Pirapó<sup>30</sup>, no Paranapanema. Montado pelo Barão de Antonina, era mantido por um quadro fixo de funcionários que chegou a contar com escravos africanos e 8 camaradas, além de um diretor e um administrador. O aldeamento, no entanto, funcionou precariamente até sua extinção, em 1868 e sempre esteve vinculado administrativamente a São Pedro de Alcântara, que gerenciava suas verbas e a contratação de seus funcionários. Pirapó recebeu mantimentos, ferramentas e brindes de São Pedro de Alcântara, e utilizou em comum com a missão de Frei Timotheo os serviços religiosos e certos equipamentos, como a serralheria, que fabricava e mantinha suas ferramentas agrícolas<sup>31</sup>.

Uma dezena de diretores e administradores passou por Pirapó até sua extinção. O missionário destinado para lá em 1857, Frei Matias de Gênova, adoeceu no primeiro mês, indo fixar-se na Paróquia de Castro<sup>32</sup>. O aldeamento era na época

---

<sup>29</sup> Annaes Franciscanos. Ano XX, número 307, 121/1933, p.18-20).

<sup>30</sup> Neste local, que no passado alojou a maior das 13 reduções jesuítas que compunham a província de Guairá, Montaya escreveu em 1613 "Arte y Vocabulário de la Lengua Guarani". Conta-se que Montaya participou, junto com os Guaraní, da grande fuga pelos rios Paranapanema e Paraná, depois que Loreto foi cercada pelos bandeirantes paulistas. Segundo a lenda jesuítica, nesta fuga mobilizou-se mais de 700 canoas (Romário Martins 1936:188).

<sup>31</sup> Relatório do Presidente da Província do Paraná, 1856-1862.

<sup>32</sup> Um desenho de J.B. Debret de 1824 mostra a matriz da vila de Castro, que foi finalizada na década de 1860 por Frei Matias de Gênova. O capuchinho, contratado pelo Governo do Império para atuar entre os índios, estabeleceu-se definitivamente na cidade, e é quem

abandonou o cargo. Pirapó ficou sendo administrado de longe por Frei Timotheo de Castelnovo, o diretor de São Pedro de Alcântara.

Em fevereiro de 1862, em meio a um surto de malária, o aldeamento Guarani-Kaiowá de Pirapó viveu um violento confronto com os Coroados (Cavasso 1980:262), do qual muitos deles saíram feridos, e um dos caciques Kaingang foi morto. A retaliação Kaingang foi violenta, e o aldeamento, abandonado pelos Kaiowá e funcionários, foi totalmente destruído. Neste ano Pirapó foi transferido para três léguas acima do rio, no local de outra ruína da missão jesuíta, onde fundou-se Santo Inácio do Paranapanema.

**O Aldeamento de São Jerônimo** foi criado depois que a metade Kamé dos Kaingang ocupou a sede da Fazenda São Jerônimo, propriedade do Barão de Antonina<sup>33</sup>. Foi instituído pelo Aviso de 27 de Abril de 1859 e localizava-se ao sul e a doze léguas de distância de São Pedro de Alcântara, no caminho que levava a Castro. Ocupava 3 léguas quadradas (incluindo área urbana e matas).

Entre 1859 e 1867 o aldeamento foi administrado por Joaquim Francisco Lopes, sendo substituído então por Frei Luis de Cimitille, missionário que permaneceu no aldeamento até a década de 1880. O aldeamento contava com um quadro fixo de funcionários que girava em torno de 12 trabalhadores assalariados, além do diretor, feitor, ferreiro, carpinteiro e uma professora de primeiras letras, além de um número grande de civilizados, que variou de 300 a 500 pessoas. Possuía cinco edificações, além dos equipamentos de trabalho, que consistiam em casas de farinha, máquinas de beneficiar algodão, monjolo, olaria, celeiros, um engenho de cana-de-açúcar.

A população indígena de São Jerônimo, auto-identificada como pertencente à facção Kamé dos Kaingang (Telêmaco Borba 1908), chegou a contar na década de 1880 400 pessoas, número que crescia na época de inverno, quando grupos Kaingang de toda a região reuniam-se nas proximidades do aldeamento. Os

---

<sup>33</sup> O assalto Kaingang à Fazenda São Jerônimo em 1858 está em: Relatório do Presidente da Província do Paraná, Curitiba, 1859

visitantes do inverno vinham de diversas regiões: de São Pedro de Alcântara e dos rios Ivaí e Piquiri.

Quanto ao padrão de habitação dos Kamé aldeados, este assemelhava-se ao encontrado em outras unidades do sistema. Frei Luis de Cimitille dizia que os índios haviam se fixado nas margens do rio Tibagi, a uma distância do “círculo urbano” de São Jerônimo de mais de 3, nos locais denominados Jaboticabal e Figueira<sup>34</sup>. Outros grupos mantinham-se a 40 léguas de distância do aldeamento, no lugar de Boa Vista<sup>35</sup>, e freqüentavam o aldeamento na época do inverno.

A maior parte do tempo os Kaingang permaneciam na mata, recorrendo ao aldeamento quando necessitavam de alguma mercadoria ou de ferramentas. Para obtê-las, realizavam tarefas (Frei Luis de Cimitille in: Loureiro Fernandes 1956). No final da década de 1870 os Kamé eram produtores de derivados da cana de açúcar, plantavam e negociavam, principalmente a aguardente. Em 1877 Frei Luis de Cimitille confirmava que a principal fonte de renda de São Jerônimo era a aguardente. Sobre o trabalho dos índios, dizia Frei Luis de Cimitille em 1879:

“Hoje em dia esta gente dedica-se muito aos trabalhos agrícolas, além das plantas alimentícias, plantam também cana, e fabricam alguma aguardente, e rapaduras, são ambiciosos, e fazem seus pequenos negócios, compram, e vendem com prazo marcado, são pontuais nos seus

---

<sup>34</sup> “Em 1880, o número de Índios aldeados nas margens do Tibagi distante deste Aldeamento tres e meia léguas, era de 421, nasceram 32, e morreram 5, duas Índias bastante idosas, um de desastre, e dois menores de coqueluche. Estes Índios afeitos as férteis margens do Tibagi, aonde tem abundância de peixes e outras caças, retiraram-se deste Aldeamento, estabelecendo-se em vários lugares, nas margens do mesmo Rio, denominados Boa Vista, Jaboticabal e Figueira, além de maior parte de tempo que gastam pelas matas, aonde em vários pontos arrancham-se, para fazerem caçadas, razão por que este Aldeamento não tem prosperado, apesar dos esforços que tenho empregado para atingir este fim. Além destes aldeados, acresce o seu número durante o tempo dos pinhões acudindo para esse Aldeamento não só os aldeados em S. Pedro, como algumas famílias da mesma tribo e de outras sem residência efetiva.” Frei Luiz de Cimitille ao Presidente da Província do Paraná, 30/11/1881 [DEAPP vol.: 022, ap. 641, p. 204-207].

<sup>35</sup> “Pronto e fiel as ordens de V. E. resolvi nesta data ir pessoalmente indagar os [ ] em São José da Boa vista distante deste Aldeamento umas quarenta léguas, levando comigo o destacamento policial.” Frei Luiz de Cimitille ao Presidente da Província do Paraná, 04/10/1881 [DEAPP, vol.: 018, ap. 637, p. 107].

pagamentos, e exigem a mesma pontualidade dos seus devedores, sendo por natureza altivos e independentes preferem trabalhar sobre si, de que ganhar salários dos outros.<sup>36</sup>

Em 1863 Jocelim Borba, irmão de Telêmaco Borba, na época administrador de São Pedro de Alcântara, foi o diretor do **Aldeamento de Santo Inácio do Paranapanema**, e para lá conduziu, entre funcionários e moradores, 22 pessoas antigos moradores de Pirapó. Nele habitava o cacique Pahí dos Kaiowá e grupos ligados a outras lideranças Guarani com seus respectivos grupos. Na década de 1870 o número de índios de Santo Inácio variou de 64 indivíduos (em 1870) à 230 (em 1874)<sup>37</sup>. Neste total não estavam incluídos os índios Kaiowá e Guarani que freqüentavam esporadicamente Santo Inácio. No ano de 1875 Santo Inácio foi visitado por nada menos do que 26 canoas que traziam 292 Kaiowá originários da margem direita do rio Paraná e do vale do Paranapanema<sup>38</sup>. A disposição dos índios em Santo Inácio mantinha o padrão encontrado nos outros aldeamentos, isto é, alguns grupos domésticos ligados ao cacique Pahí habitavam no chamado “círculo urbano” do aldeamento: Pahí morava na casa da administração, e outros Kaiowá utilizavam-se de “pequenos ranchos provisórios” construídos no aldeamento (F.Keller 1866).

Os demais Guarani e Kaiowá contabilizados nos relatórios oficiais habitavam aldeias localizadas nos rios Vermelho, das Cinzas e Iguatemi (no atual estado do Mato Grosso) e mantinham-se agregados ao Aldeamento de Santo Inácio.

Santo Inácio do Paranapanema foi extinto em 1879, quando nele moravam 123 Kaiowá e Guarani. Telêmaco Borba, como também Frei Timotheo, em outras ocasiões, lamentava que se extinguisse um aldeamento bastante povoado, que além disso, sabemos, ocupava lugar estratégico no sistema de comunicação da região:

---

<sup>36</sup> Frei Luiz de Cimitile ao Presidente da Província do Paraná, 01/01/1879 [DEAPP vol. 023, ap. 556, p. 219-220].

<sup>37</sup>Relatório do Presidente da Província do Paraná, 1875

<sup>38</sup>Relatório do Presidente da Província do Paraná, 1876

“... hoje outra vez abandonado, por ordem do governo, de economia nas pequenas despesas. Era o aldeamento em 1876 povoado por perto de 300 habitantes compostos pela maior parte de indígenas Cainguás pacíficos e industriais (...). Viviam empregados no plantio da cana, café, arroz, milho, feijão e outros gêneros de primeira necessidade, cujas sobras vendiam no Jataí; e hoje é um montão de destroços acumulados sobre as anteriores ruínas!” (Telêmaco Borba 1908:145)

O aldeamento manteve plantações de mantimentos e de cana-de-açúcar, cujos excedentes eram comercializadas na Colônia Militar do Jataí. Produzia rapadura e açúcar, mas não chegou a possuir alambique para a produção de aguardente. Depois da extinção, alguns grupos de Santo Inácio serão aldeados em São Pedro de Alcântara.

Uma série de outras tentativas de aldeamento não saíram do papel; ou quando o fizeram, isto é, quando os aldeamentos chegaram a ser instalados, equipados e contaram com quadro administrativo e funcionários, jamais receberam a adesão dos índios. Santa Isabel e Santa Teresa, como vimos, não chegaram a ser implantados. O **Aldeamento São Tomás da Papanduva**, criado em 1877 para aldear os Xockleng e extinto dois anos depois, chegou a ter ranchos, estradas, açude para mover uma máquina de moer farinha, cercas, paiol, armas de fogo e munição. Os Xockleng, no entanto, mantiveram-se afastados. Essa tentativa frustrada de aldear os Xockleng no século passado atendia uma demanda policial: vinham acontecendo desde a década de 1860 denúncias de assaltos a tropeiros e suas cargas. Joaquim Francisco Lopes foi chamado a intervir, na condição de sertanista experimentado, depois que as autoridades policiais viram seus soldados barrados pelas mortais armadilhas dos *Botocudos* (Wachowicz 1980:65). Lopes seguiu para a região do rio Negro acompanhado da família. Juntamente com a montagem da colônia indígena, ocupava-se em atrair os Xockleng, tarefa para a qual contou com a participação de um grupo de rapazes Kaingang de São Pedro de Alcântara, parentes do cacique Arepquenbe.



Os índios mantiveram-se longe do aldeamento e Papanduva foi por alguns anos usufruto da numerosa família de Lopes, que beneficiava-se da verba para a “catequese e civilização” dos índios.

## Conceitos da Territorialidade e de Hierarquia Pós-Sistema de Aldeamentos

Já se referiu anteriormente ao tratamento superficial que a antropologia do contato na década de 1970, especialmente os trabalhos de Darcy Ribeiro (1970) e Carlos Moreira Neto (1971), deu aos aldeamentos indígenas do Império, consideradas instituições falidas, que não teriam causado impacto sobre a população indígena, por constituírem experiências fugazes, das quais os índios se mantiveram afastados. A situação criada no Paraná depois da entrada em funcionamento do sistema de aldeamentos ou colônias indígenas, modificando integralmente a forma de ocupação do território da Província pela população indígena, desmente em parte tais afirmações, no que diz respeito ao tempo de duração e impacto dos estabelecimentos do Império. Se tomamos a missão cristã entre os índios como ponta de lança da política expansionista de uma época (J. & J. Comaroff 1991), podemos repetir sem maiores ajustes para o século XIX a máxima formulada sobre a Amazônia colonial pelo historiador João Lúcio de Azevedo (1901). Dizia ele: *"cada um desses marcos, que era a missão, constituía até novo avanço, a divisória do mundo policiado com o selvagem. E a fronteira assim delineada, jamais recuou..."*.

Quanto ao grau de distanciamento que a população indígena manteve desses estabelecimentos do governo, fato apontado anteriormente pelos antropólogos, este foi um traço definidor da missão capuchinha no Paraná. A distância que os índios mantiveram dos aldeamentos, porém, longe de invalidar a análise antropológica, constitui seu ponto de partida. A qualificação do grau de "distanciamento" mantido pela população indígena dos aldeamentos católicos, ou melhor dizendo, a busca de uma definição para a territorialidade pós-aldeamento é o que trataremos a seguir.

Em primeiro lugar, se a evasão foi um fato, testemunhado pelos missionários capuchinhos e demais agentes, é temerário desprezar o impacto dos aldeamentos católicos na população indígena do século XIX. A evasão dos índios é tão verdadeira quanto a presença dos Kaingang, Kaiowá e Guarani no sistema de aldeamentos

criados no Paraná. Tal presença em certos casos prefigura situações de extrema atualidade, como no caso de São Jerônimo, posto ocupado desde o momento do assalto dos Coroados em 1859 o local é mantido até hoje pelos Kaingang, tendo sido gradativamente encampado pela etnia enquanto espaço e equipamento de uso exclusivo dos índios.

Diante do sistema de aldeamentos, uma série de questões se colocam. Em que consistia a relação de dependência das etnias --considerada não só no que se refere aos grupos aldeados, mas também os índios do sertão, em constante comunicação com os primeiros -- dos equipamentos, manufaturados (ferramentas, brindes e medicamentos) e serviços fornecidos pelos aldeamentos? Qual a importância do espaço do aldeamento enquanto território neutro no contexto das disputas inter-étnicas e inter-facções? No plano das relações sociais e políticas com a sociedade nacional, quais as dimensões da tutela do governo imperial, que pôde por vezes significar a defesa -- individual ou coletiva -- da causa indígena nos confrontos com colonos e fazendeiros?

É preciso, dessa forma, partir para uma qualificação da territorialidade indígena pós-aldeamentos, o que buscaremos utilizando os recursos da análise multilocal, que permite observar como as populações indígenas aproximaram-se e mantiveram-se articuladas ao sistema de aldeamentos, desenvolvendo aí formas de uso compatíveis com a nova realidade do contato e de convivência com a sociedade nacional. Como Marshall Sahlins (1988, 1997) demonstrou, a análise multilocal tem se mostrado eficiente na apreensão dos processos de adaptação social, política e cultural das sociedades discretas, objeto da antropologia, diante da realidade economicamente globalizada. Situações como as que aqui focalizo beneficiam-se duplamente da abordagem multilocal. No plano da realidade empírica, focalizar os fluxos das etnias dentro e fora do sistema garante à análise o controle das diferentes situações decorrentes da instalação dos aldeamentos. Toma-se assim um partido de análise que prioriza o acompanhamento do processo gradativo de apropriação e ressignificação das instituições ocidentais pelos índios, podendo o observador

perceber a dinâmica que vai da disputa pelo controle do espaço do aldeamento --que se dá no interior dos grupos e entre as diferentes etnias-- à conquista dos equipamentos produtivos e das tecnologias pela população indígena.

## Aldeados, Agregados e “Índios do Sertão”

Diante do sistema de aldeamentos observavam-se três categorias sociais, que permitem que se esclareçam particularidades da territorialidade pós-aldeamentos: a categoria dos **índios aldeados**, a dos **índios agregados** e a dos “**índios do sertão**”.

Os **índios aldeados** foram os que se instalaram junto às colônias indígenas, sendo contabilizados pelo censo anual dos aldeamentos; conferidos no processo de conversão ao catolicismo através de marcadores como o da participação nos rituais católicos (batismo, crisma, casamento e enterro católico); relacionados nos registros da administração como produtores ou assalariados, beneficiários dos bens e serviços fornecidos pelo governo.

Algumas considerações devem ser feitas sobre a permanência dos índios aldeados junto às colônias indígenas. Primeiramente, o local de habitação dos índios aldeados era **exterior** ao que se denominava “*círculo urbano do aldeamento*”, nas aldeias que ficavam a uma certa distância da administração colonial. A utilização dos conceitos de “círculo urbano” e “aldeias de índios”, presentes no discurso dos capuchinhos, justifica-se aqui pelo fato de tais conceitos “nativos”<sup>39</sup> possibilitarem que visualizemos a oposição entre centro administrativo e espaço de uso dos índios. Em 1880 os índios aldeados de São Pedro de Alcântara habitavam em três aldeias<sup>40</sup>: a Aldeia Kaiowá, localizada ao norte do Aldeamento, três léguas no correr do rio Tibagi; a Aldeia Guarani localizava-se ao norte da Colônia Militar do Jataí, do outro lado do rio Tibagi; a Aldeia dos Coroados ficava ao sul do aldeamento, ocupando três léguas na extensão do rio.

Como vimos, em São Jerônimo os Kaingang habitavam as margens do rio Tibagi, fora do círculo urbano do aldeamento. Em 1881 Frei Luis de Cimitille relacionava três desses locais de assentamento dos Kaingang aldeados de São

<sup>39</sup> Estes termos eram utilizados pelo missionário de São Pedro de Alcântara, Frei Timotheo de Castelnuovo.

<sup>40</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 03/02/1880 [DEAPP vol. 003, ap. 592, p. 277-278].

Jerônimo: Boa Vista, Jaboticabal e Figueira<sup>41</sup>. Em Santo Inácio do Paranapanema, com exceção do grupo ligado ao cacique Pahí, os demais grupos mantinham uma distância relativamente grande do aldeamento, ocupando áreas junto ao rio Iguatemi e Vermelho.<sup>42</sup>

Assim, tanto com relação aos aldeamentos Guarani-Kaiowá, quanto aos Kaingang, a ocupação do território do aldeamento pelos índios previa um certo grau de distanciamento e uma grande mobilidade dos grupos. Os missionários e demais agentes referiam-se a esta particularidade do sistema em diversas ocasiões. Em 1866 F.Keller (1974:22) retratava a disposição dos Kaiowá e Guarani em Santo Inácio do Paranapanema, generalizando o fenômeno para outras unidades do sistema:

“Até hoje em nenhum dos aldeamentos os índios moram no centro dele e perto da casa do diretor; parece que a princípio, de mútuo acordo com esse último preferiram os índios morar a uma distância de  $\frac{1}{4}$  a  $\frac{1}{2}$  leg. no mato, do que no meio dos brancos ...”

As situações opostas, de extrema proximidade do núcleo administrativo também ocorreram, e são ilustradas pelas figuras dos caciques Kaiowá Pahí e Libânio. Em Pahí morava na casa da administração do aldeamento de Santo Inácio do Paranapanema e alguns Kaiowá ligados a ele moravam em casas de palha construídas para abrigar índios os africanos (Keller 1865, 1874). A figura do cacique Kaingang Arepquembe poderia encaixar-se nesta mesma posição de proximidade dos aldeamentos, ainda que não se possa determinar o local de sua habitação em São Jerônimo ou em São Pedro de Alcântara. Não teremos registros de tal grau de proximidade com relação aos Guarani, dos quais a crônica dos aldeamentos não reteve sequer o nome das lideranças. É importante registrar, no entanto, que ainda que habitando no aldeamento junto com os civilizados, grau máximo de proximidade do sistema, os Kaiowá e Kaingang mantiveram extrema mobilidade, passando parte do ano ausentes aldeamentos, em prolongadas excursões

<sup>41</sup> Frei Luis de Cimitille 1881. DEAPP

<sup>42</sup> Relatório do Presidente da Província do Paraná, 1874, 1876, 1878.

de caça, pesca e coleta. Volto a tratar do ritmo da vida em aldeamento na segunda parte da tese.

A segunda categoria era a dos **índios agregados**, grupos que orbitavam ao redor dos aldeamentos, participavam de sua rede de trocas de mercadorias e brindes, que mantinham uma distância, por vezes ideológica, da missão católica. Refiro-me à posição que lideranças como o cacique kaiowá Cuiabá ocuparam no sistema. Cuiabá era um renomado xamã, que aparece já nas primeiras notas da crônica dos aldeamentos, estando listado entre os caciques Kaiowá que chegaram ao Jataí na década de 1850<sup>43</sup>. F. Keller, que esteve com ele em 1866, já em sua aldeia próxima ao Aldeamento de Santo Inácio do Paranapanema, fornecia uma descrição entusiasmada do cacique: “representa o papel de sacerdote, profeta ou pior: de feiticeiro iniciado nos mistérios da natureza”. Cuiabá mantinha um grupo de quase 200 Kaiowá e Guarani, e seu perfil se opunha em todos os termos à figura de Pahi, o cacique Kaiowá convertido ao catolicismo, que morava na casa da administração do Aldeamento de Santo Inácio. Cuiabá preservava-se como respeitado xamã e feiticeiro; usava botoque labial (o *Jerimbitá*), distintivo abandonado por Pahi depois que se aldeara; recusava-se, por fim, a adotar a monogamia pregada pelos missionários. Mantinha, no entanto, relações com o aldeamento, para onde seu grupo encaminhava produtos extrativistas para trocar por sal e ferramentas (F.Keller 1866). Essa população agregada ao sistema não era, salvo engano, contabilizada nos censos do aldeamento, apesar de se manter bem próxima e seus indivíduos serem reconhecidos pelos funcionários administrativos.

A imagem mais ou menos fixa das etnias identificadas aos aldeamentos devemos sobrepor outra, que dá conta da mobilidade dos grupos. Os índios aldeados e a categoria intermediária dos índios agregados permaneciam interligados a uma rede de dimensões maiores. Os Kaingang aldeados no Tibagi mantinham laços com os Kaingang das regiões do Piquiri, do Ivaí, Sete Quedas e de Guarapuava (na província do Paraná) e também com os Kaingang do vale do Paranapanema (em São

---

<sup>43</sup> Cronológico de Frei Timotheo, in: Cavasso 1980.

Paulo). Também os Kaiowá e Guarani aldeados no Jataí mantinham contato com os Kaiowá do Mato Grosso (rios Iguatemi e Ivinhema) e de São Paulo (rio Paranapanema).

Assim, na sociologia dos aldeamentos a categoria *índio do sertão* nos remete à mobilidade das populações Jê e Guarani em uma territorialidade que englobava o sul das províncias do Mato Grosso, o noroeste paulista e toda a Província do Paraná. Os aldeamentos do governo eram constantemente visitados pelos “**índios do sertão**”, que freqüentavam as unidades dos sistema para se abastecerem de mercadorias, visitar parentes, participar das festas. Cito novamente F.Keller ([1866]1974) que descrevendo Santo Inácio do Paranapanema, notava que a presença dos índios do sertão no sistema de aldeamentos explicava em parte os gastos incontrolláveis com sal, miçangas brancas e ferramentas, bens que chegavam aos índios aldeados em troca dos “Curús”<sup>44</sup> fabricados pelos Coroados do sertão. A situação de São Pedro de Alcântara não era diferente, e são constantes as declarações do Diretor do Aldeamento dando conta da presença dos índios do sertão<sup>45</sup>, e que estes eram, na verdade, os grandes consumidores dos bens fornecidos pelos aldeamentos. Frei Timotheo referia-se à rede que ligava os aldeados aos índios do sertão também em outro sentido, quando tratava do item segurança pública da província. Segundo o Diretor de São Pedro de Alcântara, a operacionalidade da rede de parentescos e afinidades dos índios pelos agentes do contato garantia que acordos estabelecidos no Aldeamento de São Pedro de Alcântara tivessem validade entre os Kaingang de Sete Quedas<sup>46</sup>.

Voltando à força centrífuga representada pelos conflitos e rivalidades no interior do sistema, a crônica dos aldeamentos demonstra que houve uma maior incidência de conflitos inter-étnicos na fase de implantação dos aldeamentos, sendo

---

<sup>44</sup> Parte do vestuário Kaingang feito de fibra vegetal, descrito por F.Keller como sendo de “...de forma oblonga, que metem nos ombros à moda de um *palium*”... (1974).

<sup>45</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 31/01/1884 [DEAPP vol. 015, ap. 694, p. 33-36].

<sup>46</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 31/12/188] [DEAPP vol. 022, ap. 641, p. 214-218].



que estas disputas se atenuaram a partir da década de 1870, dando lugar aos conflitos intra-étnicos, que marcam a vida dos aldeamentos até o final do período analisado.

Em 1859 os Kaingang fizeram uma abordagem - guerreira dos aldeamentos do Tibagi: os núcleos eram tomados de assalto, e ainda que não fossem registradas mortes, havia hostilidade e violência nas ações e ocorreu a destruição das lavouras dos Kaiowá, dos funcionários e dos africanos. São Pedro de Alcântara era então um aldeamento exclusivamente Kaiowá e Guarani. São Jerônimo na ocasião do assalto, em 1859, era uma fazenda do Barão de Antonina. Em ambos os locais, os Kaingang depois da abordagem, estabeleceram-se definitivamente nesses núcleos, permanecendo a eles ligados até o final do período estudado.

Em fevereiro de 1862, em meio a um surto de malária, os Guarani e Kaiowá aldeados em Pirapó viveram um violento confronto com os Kaingang (Cavasso 1980:262), do qual muitos Kaingang saíram feridos a bala, e um dos caciques Coroado foi morto por um africano<sup>47</sup>. Pirapó foi abandonado temporariamente pelos moradores e então novamente atacado pelos Kaingang do grupo do cacique assassinado (L. T. Mota 1998), sendo praticamente destruído e inutilizadas suas plantações. Os moradores buscaram refúgio e ajuda no Aldeamento de São Pedro de Alcântara e na Colônia Militar do Jataí, de onde retornaram para o aldeamento escoltados por uma tropa militar.

O confronto dos moradores de Pirapó com os Coroados foi julgado na época por Frei Timotheo como resultado da imperícia do diretor do aldeamento, que não soube exercer controle sobre grupos contrários, sendo este o desafio de um estabelecimento que se dispunha reduzir grupos Guarani em território Kaingang<sup>48</sup>:

“Já lhe escrevi que no Pirapó por falta de pessoal e pouca habilitação de quem estava na administração feito Diretor ouve um conflito entre os índios Coroados e os moradores onde resultou-se a morte do cacique e ferimento dos mais, do que me cabe ajuntar que os Coroados lá voltaram e

<sup>47</sup> Por esta ação, o africano foi julgado por crime de morte, anos mais tarde, na cidade de Curitiba. (Cavasso 1980).

<sup>48</sup> Sobre a territorialidade Kaingang no século XIX, ver Kimie Tommasino 1995.

saquearam como bem queriam o dito Aldeamento porque seu pessoal de medo tinha se retirado. Mas como os Cayoás lá estivessem ficado do outro lado no Paranapanema, até voltar seu antigo pessoal, e mais tropas de linhas como logo voltou. Ouve com os Cayoás outro ataque, e porém vem estes armados de armas de fogo, forram aos Coroados [ ] e matando alguns, ferindo os outros, etc.”<sup>49</sup>

A presença dos Kaingang aproximados dos aldeamentos, que eram exclusivamente Kaiowá e Guarani no final da década de 1850, mantinha o sistema em permanente prontidão. Temia-se que as mortes causadas aos Kaingang pelos funcionários coloniais somados aos Kaiowá no Pirapó, por sua vez, pudessem se transformar no estopim da retaliação dos Coroados aos aldeamentos da região. Os moradores passaram a viver armados e armaram igualmente os Kaiowá. Sobre o conflito no Pirapó, comentava Frei Timotheo:

“Já dou por perdido meu trabalho de três anos de fazer com que estas tribos se unissem em amizade, e que já a dava por concluída. Os acontecimentos do Pirapó também comprometem o Aldeamento de São Jerônimo [ ] que não faça a redução dos Coroados aí impossível a faz mais [ ] e demorado. Os Coroados hão de procurar a vingança no Pirapó, mas como nesta data se lá forem, em lugar de acharem negros de nenhuma serventia e índios cobardes, acharão soldados de primeira linha - ou eles amedrontaram - ou senão serão punidos como merecem. Porém o perigo é neste Aldeamento onde mais frequentam os Coroados e tem a maior porção dos Cayoás. Por isso preciso uma prudência muito grande, e maior atividade, e por isso enquanto meu caráter e prestígio valer sobre eles não terá perigo, mas se este faltar, será necessário trinta armas de fogo que bem prontas estão, e carregadas; e isto também digo, note bem, não para matar suas para [ ] e chamar a ordem: [ ] pela força pelo medo que a paz prepara até a guerra. Entretanto senão me alcançarem paz um limite a estes desastres no seu princípio depois será [ ] e horríveis conseqüências, e grande mortandade de todos os lados. (...)”<sup>50</sup>

O conflito no Pirapó foi o último dos embates inter-étnicos, que colocavam frente a frente Kaiowá e Kaingang, duas etnias inimigas tradicionais. N. Senhora do

<sup>49</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Padre Comissário, 05/05/1862 [ACRJ 21-II-4].

<sup>50</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Padre Comissário, 05/05/1862 [ACRJ 21-II-4].

Loreto do Pirapó não se recuperava desse conflito, que somado às mortes causadas pelas epidemias, tornava o local inviável para a manutenção de um aldeamento. No ano seguinte ocorre a transferência do aldeamento para as ruínas da redução jesuíta de Santo Inácio, no Paranapanema. Como veremos adiante, a década de 1870 presenciou frentes de trabalho em São Pedro de Alcântara das quais participavam os Kaiowá e os Kaingang.

Passada a fase dos conflitos inter-étnicos, os aldeamentos permaneceram até o final do período analisado movimentados por conflitos intra-étnicos. Os grupos passam então a circular pelos aldeamentos identificados enquanto equipamento de uso exclusivo de determinada etnia, subgrupo ou facção. Onde diferentes etnias estiveram aproximadas em uma única unidade, como no caso de São Pedro de Alcântara, as fronteiras étnicas foram erguidas no interior do aldeamento, e rigidamente mantidas. A excepcionalidade do caso de São Pedro de Alcântara tem explicação sociológica: era o núcleo do sistema, e portanto mais rico, mais estável e maior que todos os outros equipamentos do Império montados na região. Era, assim, justificável que os Kaiowá, Guarani e Kaingang quisessem marcar presença junto a ele.

Nos aldeamentos predominantemente Kaiowá, os grupos Guarani-Ñandeva tiveram presença bastante esporádica. Na década de 1860 Frei Timotheo comenta que os Kaiowá e Guarani (Ñandeva) aldeados no Paranapanema não poderiam se juntar aos Kaiowá de São Pedro de Alcântara porque se tratava de grupos inimigos, pertencentes à mesma etnia<sup>51</sup>.

Teremos aldeamentos de uso exclusivo de uma metade Kaingang, e outros aldeamentos alojando grupos contrários da mesma etnia. Assim, São Jerônimo era um aldeamento Kamé, aos quais os Kaingang de São Pedro de Alcântara não

---

<sup>51</sup> "...os (Kaiowá) que ficavam se mudaram para o nosso Aldeamento do Paranapanema e só alguns acham-se neste Aldeamento, que se não os chamei todos, 1º foi porque são rivais com estes...". De Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província de São Paulo, 22/10/1866. [AESP - Offícios Diversos - Faxina]

aceitavam se juntar. Na década de 1880, no contexto de corte de gastos preconizado pelo governo, que indicava a extinção de São Jerônimo, Frei Timotheo manteve o aldeamento Kamé, assumindo sua direção. Comentava na ocasião a rivalidade que havia entre os grupos Kaingang das duas missões:

“Duas razões poderosas me obrigam a me sujeitar a este pesado encargo. Primeiro é obstar a queda total daquele Aldeamento (São Jerônimo) tão bem colocado, mas levá-lo a prosperidade que os interesses do país exigem, e os povos cooperando ao menos para a conservação das estradas, e amparo do comércio destas colônias. Segundo, evitar que os índios voltem para este aldeamento (São Pedro de Alcântara) onde são perigosos pelas rivalidades inacomodáveis com os outros da mesma tribo deste Aldeamento.”<sup>52</sup>

Vimos que os aldeamentos atraíam e concentravam um número relativamente grande de índios de diferentes etnias e facções, que se dispunham na órbita das colônias, descrevendo círculos que variavam no grau de proximidade que mantinham do núcleo colonial. A medida da distância dos equipamentos era determinada por diferentes fatores, sendo que uma das forças centrífugas significativa nos aldeamentos eram as “rivalidades”. Por este termo os funcionários administrativos definiam as disputas e conflitos inter-grupais. A rivalidade entre os caciques constituiu fator preponderante da mobilidade dos grupos no sistema de aldeamentos, motivando evasões e re-aloções de grupos inteiros. As rivalidades estavam por trás da busca do controle dos aldeamentos e da definição da forma de ocupação do equipamento.

Qual o motivo das rivalidades, que colocavam os grupos em movimento? Se o final das contendas resultava no uso exclusivo de um aldeamento, a motivação dos grupos para a predação não tinha por objetivo a obtenção de vantagens materiais decorrentes da proximidade de um aldeamento e da aliança com os civilizados. Razões diversas moviam os Kaiowá, Guarani e Kaingang a se lançarem em acirrados

---

<sup>52</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 1881 [DEAPP vol. 022, ap. 641, p. 208].

conflitos. Para os Guarani e Kaiowá as motivações dos conflitos não se dava por razões ligadas à busca de segurança ou garantia de subsistência advindas da aliança com os civilizados. Os dados com os quais contamos sobre a rivalidade interna aos grupos Guarani e conseqüente mobilidade falam do prestígio de lideranças xamânicas que aproximadas dos aldeamentos expulsavam outros grupos Guarani por meio do exercício da feitiçaria. As acusações de feitiçaria entre os Guaraní e Kaiowá, descritas pela etnologia (E. Schaden 1974, C. Nimuendaju [1914]1987) aparecem nos relatórios de Frei Timotheo de Castelnovo, que numa das vezes alude aos Guaraní e Kaiowá como sendo “desconfiados, inertes, sempre ressabiados, incapazes de brio e de emulação, e que cheios de superstição, covardes, vão se destruindo uns aos outros pelos venenos, no caso do qual são a lei.”<sup>53</sup>

Em aldeamento, os Kaiowá e Guarani apresentavam um sistema político no qual destacava-se a centralidade dos xamãs, liderança político-religiosa amplamente descrita pela etnologia dos povos Tupi-Guarani, que mantinham em torno de si o grupo social. Em torno de cada xamã estava descrito um círculo invisível que impedia a proximidade de outra liderança religiosa, e dessa maneira o xamã Guarani-Kaiowá definia as unidades sociais da etnia no interior do sistema de aldeamentos.

Já a questão do faccionalismo hierárquico entre os Kaingang definia a forma de uso dos aldeamentos por essa população. A presença dos Kamé nos aldeamentos do Tibagi decorria de disputas destes com a facção Votor que datavam do início do século XIX. Os Kaingang que se apresentaram nos aldeamentos em 1858 e 1859 eram originários da região dos rios Piqueri e Ivaí, onde vinham sendo instigados pelas facções contrárias aldeadas nos Campos de Guarapuava e Palmas, região de que o grupo seccionário do Jataí já havia sido expulso no início do século (Telêmaco Borba 1908).

O controle dos equipamentos dos aldeamentos inseria-se no contexto de disputa entre as facções, no interior das quais os bens dos civilizados podia significar

---

<sup>53</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 30/01/1884 [DEAPP vol 015, ap. 694, p. 33-36].

status e poder. A busca de uma posição privilegiada no interior do sistema de aldeamentos reproduzia e ampliava a hierarquia entre as chefias que lideravam as facções. Na década de 1860 os aldeamentos do Norte do Paraná, longe de representarem refúgio neutro (como queria Keller) para as facções Kaingang, foram alvo de acirrada disputa entre suas lideranças.

Os líderes Kaingang ligados aos aldeamentos do Norte do Paraná estavam vinculados uns aos outros por laços de facção e afinidade. Arepquembe, Cavou e Nhozoro, caciques Kaingang de São Pedro de Alcântara e São Jerônimo, pertenciam a mesma facção Kamé (Cavasso 1980:280). Ainda que o controle dos aldeamentos se desse por estas lideranças, que se destacavam na vida do aldeamento quer na organização de frentes de trabalho dos índios, quer na composição de frentes de atração e “pacificação” de grupos arredios, as disputas intra-étnicas dentro do grupo Kaingang eram constantes. O faccionalismo podia levar a re-acomodações, como a que se dá em 1878 com a expulsão de parte dos Kaingang dos aldeamentos de São Pedro de Alcântara e São Jerônimo. Volto a este ponto ao tratar da etnografia de São Pedro de Alcântara.

A partir do final da década de 1870, a situação de acomodação que segue a fase de conquista dos aldeamentos pelos diferentes grupos, coincide com a época de maior produtividade dos aldeamentos de São Pedro de Alcântara e São Jerônimo. Os aldeamentos indígenas passaram a apresentar os primeiros resultados na venda dos excedentes dos seus produtos no mercado local, concentrando esforços na produção do açúcar e da aguardente, os mais bem aceitos pelos comerciantes que intermediavam as negociações. Na década de 1880 o Norte do Paraná irá figurar como modelo para outras regiões da Província, onde se registrarão solicitações por equipamentos para o beneficiamento da cana-de-açúcar e posse de alambiques, nas quais os Kaingang de Palmas, rio Vermelho, Ponta Grossa declaravam às

autoridades possuírem plantações extensivas de cana de açúcar<sup>54</sup>. Passo a tratar na segunda parte da tese dos processos desencadeados em São Pedro de Alcântara.

---

<sup>54</sup> Algumas dessas lideranças, como as que estiveram em 1885 com o Presidente Taunay, eram egressas de São Pedro de Alcântara, onde estiveram em contato com os mecanismos da produção e comercialização dos derivados da cana-de-açúcar. Em 1879 o cacique Paulino de Ponta Grossa solicitava do governo equipamentos para destilar aguardente. Em 1880 os Kaingang de Porteirinha, alegando possuírem grande plantação de cana de açúcar, recorrem ao governo solicitando a doação de um alambique. No mesmo ano outro cacique Kaingang de Barra Vermelha vai até Taunay, então Presidente da Província, para pedir um alambique para seu povo. (L. T. Mota 1998:424).

## Aspectos do Aldeamento de São Pedro de Alcântara

*“...cada ribanceira é uma nação.”*

*(Estação Derradeira, Chico Buarque)*



Este capítulo identifica os diferentes planos da vida social em aldeamento, buscando acompanhar o nascimento das fronteiras no interior de São Pedro de Alcântara, criadas pelas etnias e grupos sociais aldeados. Observa, por outro lado, as diferentes formas de ocupação do espaço que se deram em quatro décadas de existência de São Pedro de Alcântara.

A disposição do espaço dos aldeamentos católicos pelos diferentes grupos sociais coloca uma série de questões conceituais que gostaríamos de focalizar, que dizem respeito a forma como a missão indígena vem sendo analisada. A prioridade, quando não a exclusividade, do tratamento da sede administrativa dos aldeamentos como a sua totalidade tem gerado análises parciais, comprometidas com o discurso autoreferido da missão católica. Nota-se uma tendência ao obscurecimento da presença da população indígena, que deixa de ser considerada enquanto agente de processos sociais, políticos e econômicos. Os índios entram em cena apenas como protagonista do “teatro da conversão”<sup>1</sup> dirigido pelos padres missionários, teatro este que seria o modelo e padrão de toda missão ou aldeamento. A cultura dos missionários, focalizada a partir da sede administrativa da missão, ganha destaque, assim como todo seu aparato de culto, o que se faz em detrimento da agência dos índios no território da missão.

Este tipo de análise foi aplicada à missão jesuíta no período colonial (Luís Felipe Baêta Neves 1978) e também em relação aos aldeamentos indígenas dos frades capuchinhos, no qual a sede do aldeamento, parte do complexo urbanístico de tais empreendimentos, é tratada como o todo, sinalizando procedimentos de análise que focalizam o local da administração da missão em detrimento dos locais onde se desenrolam as ações dos grupos aldeados. É o que vemos, por exemplo, na análise de Clara E. Monteiro de Barros (1995) realiza da iconografia do aldeamento

---

<sup>1</sup> Referindo-se ao recurso didático utilizado pelos jesuítas nas missões indígenas do período colonial, Luis Felipe Baêta Neves comenta: “... é importante lembrar que o *teatro* foi uma forma de construir um espelho destruidor das culturas indígenas que, em tais peças, apareciam identificadas ao Mal.” (1978:83)

capuchinho de São Fidelis, Rio de Janeiro, fundado em 1782. Desconsiderando o fato que os índios aldeados não poderiam estar contabilizados em um plano urbanístico que contava com um total de cinco casas anexas à Igreja, a autora deixa simplesmente de considerar em sua análise o espaço reservado aos índios.

A planta do aldeamento de São Pedro de Alcântara, considerada na sua totalidade, indica diferentes centros. Da mesma forma de São Jerônimo não se reduzia à sede administrativa, havendo que se considerar na sua territorialidade outros espaços de ocupação, como os assentamentos ao longo do rio Tibagi utilizados pelos Kaingang ligados ao aldeamento, que ficavam a algumas léguas de distância da sede. Como vimos na primeira parte deste trabalho, seria ainda legítimo incluir nesta espacialidade toda a rede de relações configurada pelos índios agregados e os índios do sertão, categorias nos aldeamentos do norte do Paraná.

A documentação sobre os aldeamentos indígenas do vale do Tibagi recomenda, assim, que ampliemos a visão desses empreendimentos focada exclusivamente na sede administrativa: os índios via de regra não estavam na sede dos aldeamentos, mais sim em aldeias anexas, onde mantinham hábitos de subsistência e formas de organização sócio-política bastante tradicionais. A disposição do espaço surge, assim, como resultado de negociações de parte a parte, nas quais as lideranças indígenas aldeadas tiveram importante papel. O plano urbano do aldeamento de São Pedro de Alcântara revela, assim, menos controle e imposição de normas dos missionários sobre os aldeados do que negociações e respeito mútuo às fronteiras erguidas no interior do aldeamento. Em São Pedro de Alcântara não se pretendeu em nenhum momento que o missionário governasse as aldeias. Em 1881, Frei Timotheo comentava em relatório oficial sobre a virtualidade do poder do diretor do aldeamento sobre as aldeias dos índios:

“Os índios vivem cada uns nas suas lavouras, separados, ocupando um terreno de seis léguas em quadra, governados pelos respectivos caciques.

Uni-los além de perigoso, seria impossível, estante a diversidade das tribos, e rivalidade entre os das mesmas.”<sup>2</sup>

A disposição espacial das populações indígenas, afastadas da sede do aldeamento, mantendo grande autonomia, foi notada também nas reduções jesuítas de Guairá. Bartomeu Meliá (1990:43) refere-se, por exemplo, aos “povoadozinhos” dos Guarani aldeados, unidades caracterizadas por casas comunais com seus pátios e roças, onde a população mantinha padrões sócio-políticos tradicionais. Citando Montoya, o autor descreve a disposição espacial dos Guarani nas reduções jesuíticas, relato no qual podemos notar a descentralidade da sede administrativa da missão católica em relação à população indígena:

“Os índios estão ‘vivendo a sua antiga usança em matas, serras e vales, em escondidos arroios, em três, quatro ou seis casas sozinhas, separadas a légua, duas três e mais uns dos outros’ (Montaya 1892: 29). Na redução jesuítica de Loreto se haviam juntado não menos de trinta e um desses caciques com a sua gente, e na de San Ignacio, 37”. (Bartolomeu Meliá 1990: 43)

Algo semelhante se deu quanto à disposição espacial dos índios nos aldeamentos do vale do Tibagi, no século XIX. Os frades pregavam - sem grande convicção ou rigor - o fim das “perambulações”, o abandono de práticas tradicionais como a poligamia e, com mais empenho, o engajamento nas frentes de trabalho. O cumprimento integral ou parcial do acordo intercultural traçava os planos espaciais e sociais da territorialidade dos aldeamentos, num gradiente que ia do índio considerado aldeado - contabilizado nos censos populacionais, medido em sua produtividade e atendido em serviços e mercadorias, às vezes batizado e casado pelo ritual católico - ao “índio do sertão”, categoria subsidiária ao sistema, que freqüentava esporadicamente os aldeamentos em busca de suprimentos. Entre as duas categorias, uma terceira - a dos grupos instalados nas bordas dos aldeamentos,

---

<sup>2</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 31/12/1881 [DEAPP, vol. 022, ap. 641, pag. 214-218].

que trocavam sistematicamente produtos extrativistas com os moradores dos aldeamentos e recebiam sal e ferramentas. Importante notar que as três categorias mantinham-se fora do chamado “círculo urbano” do aldeamento, a sede do poder colonial. Os índios do sertão e os grupos estabelecidos nas bordas dos aldeamentos não eram considerados e nem se consideravam aldeados. A separação espacial, no entanto, não representava grande diferenciação no que competia a estarem todas as categorias - aldeados, grupos vizinhos e índios do sertão - participando de uma mesma rede de relações.

A categoria índios aldeados, no entanto, correspondia ao grau máximo de proximidade do aldeamento, vínculo que tinha expressão espacial e econômica: os índios aldeados eram aqueles que mantinham habitação permanente junto ao aldeamento e participavam da sua vida produtiva e comercial.

A situação dos grupos Guarani-Ñandeva com relação a São Pedro de Alcântara ilustra esta relação. Os grupos Ñandeva eram tratados como agregados pela direção do aldeamento nas primeiras décadas do período analisado. Mantinham habitação permanente no rio das Cinzas<sup>3</sup>, e haviam construído uma *vereda*, uma estrada, que os ligava à São Pedro de Alcântara. Frequentavam então esporadicamente o aldeamento, segundo o diretor, sempre na época das colheitas, mas recusavam-se a trabalhar nas plantações. Só foram considerados aldeados quando na década de 1880 ocuparam terrenos próximos da Colônia Militar do Jataí<sup>4</sup> e passaram a produzir excedentes comercializáveis (açúcar e milho).

---

<sup>3</sup> “Felizmente os que estão aldeados neste Aldeamento são todos Cayuas e Coroados. A tribo Guarani pertence um grande toldo existente no rio Ziza (das Cinzas) que seguidamente andão aqui, nessa capital e S. Paulo pedindo gêneros, e que lhe os damos; mas que julgo melhor serviço à catequese, se se lhe dissesse: ‘Vós sois moços, sois ladinos, falai bem nossa língua, portanto em lugar de ir sempre pedindo, e ciganeando, idis adquirir o que precisaes pelo trabalho, deixando de viverem a custa alheia; mas sim do suor de vosso rosto’”. Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 30/12/1878 [DEAPP vol.: 023, ap. 556, p. 218-223].

<sup>4</sup> “A população que compõe o Aldeamento é a mesma de ano passado só teve incremento nos índios Guarani, em número de 62 almas, que se esta tribo é da mais vagabunda, e inerte, hoje parece de mudar-se, e querer residir definitivamente, dá-se ao trabalho tem suficiente plantação, e precisa se lhe dar seus elementos indispensáveis.” Frei Timotheo de

## Planta do Aldeamento de São Pedro de Alcântara

São Pedro de Alcântara apresentava dois cenários centrais, figurando como unidades complexas que polarizavam as principais ações dos grupos sociais: 1) a sede ou “círculo urbano” e 2) as aldeias dos índios.

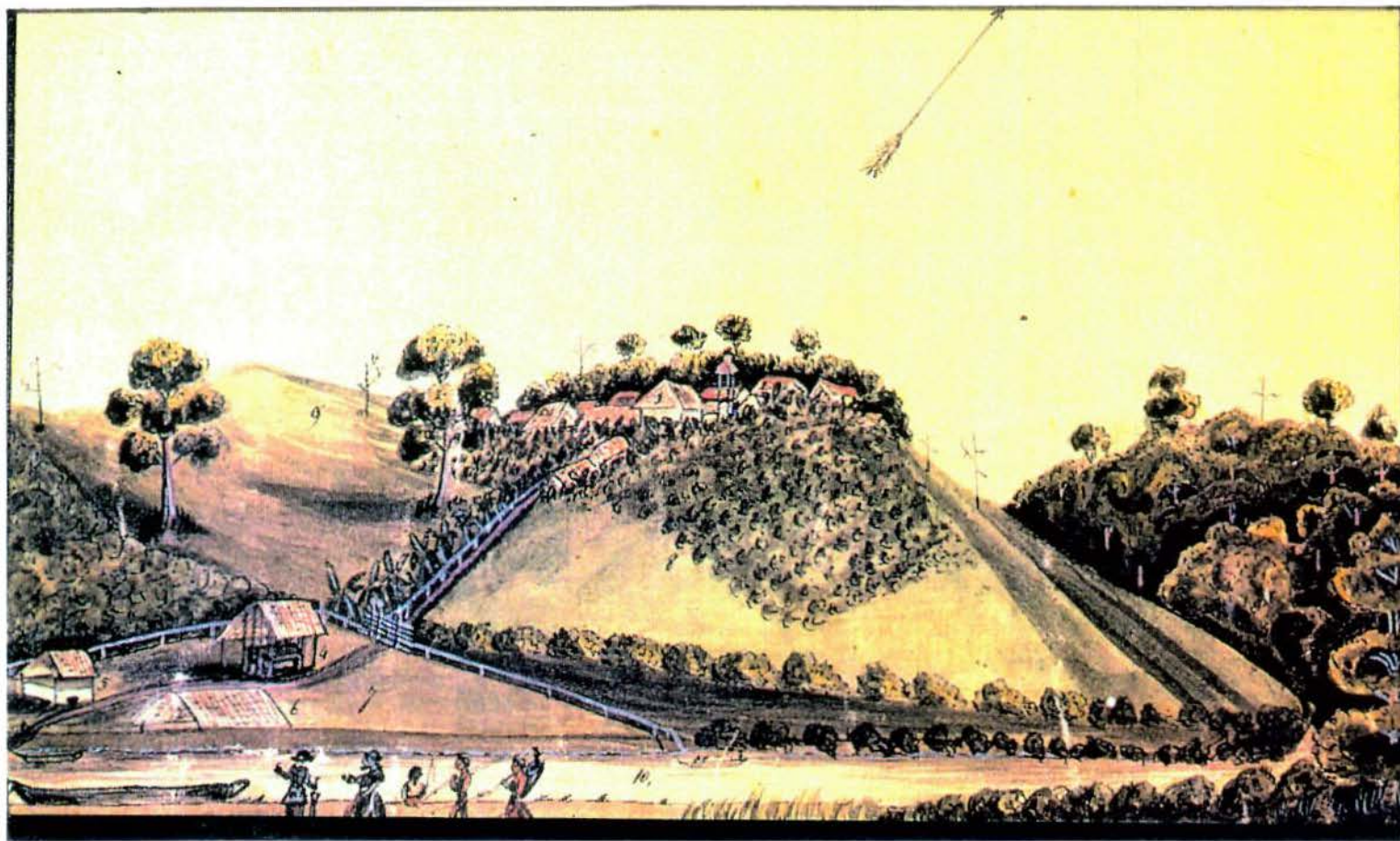
Neste segundo círculo ficavam as plantações, estabelecidas no entorno do círculo urbano do aldeamento, numa área que ocupava 6 léguas no correr do rio Tibagi e circunscovia a população indígena considerada vinculada ao aldeamento. Estes são os índios a que irão se referir os censos populacionais do aldeamento e as contagens de batizados, casamentos e óbitos. Assim, as aldeias dos índios, suas roças, plantações extensivas e área de coleta, caça e pesca localizavam-se nessa extensa área. Em 1886 Frei Timotheo de Castelnuovo esclarecia o presidente da província quanto às particularidades da territorialidade dos índios aldeados em São Pedro de Alcântara, frisando ainda que a mobilidade da população aldeada seguia ritmos sazonais:

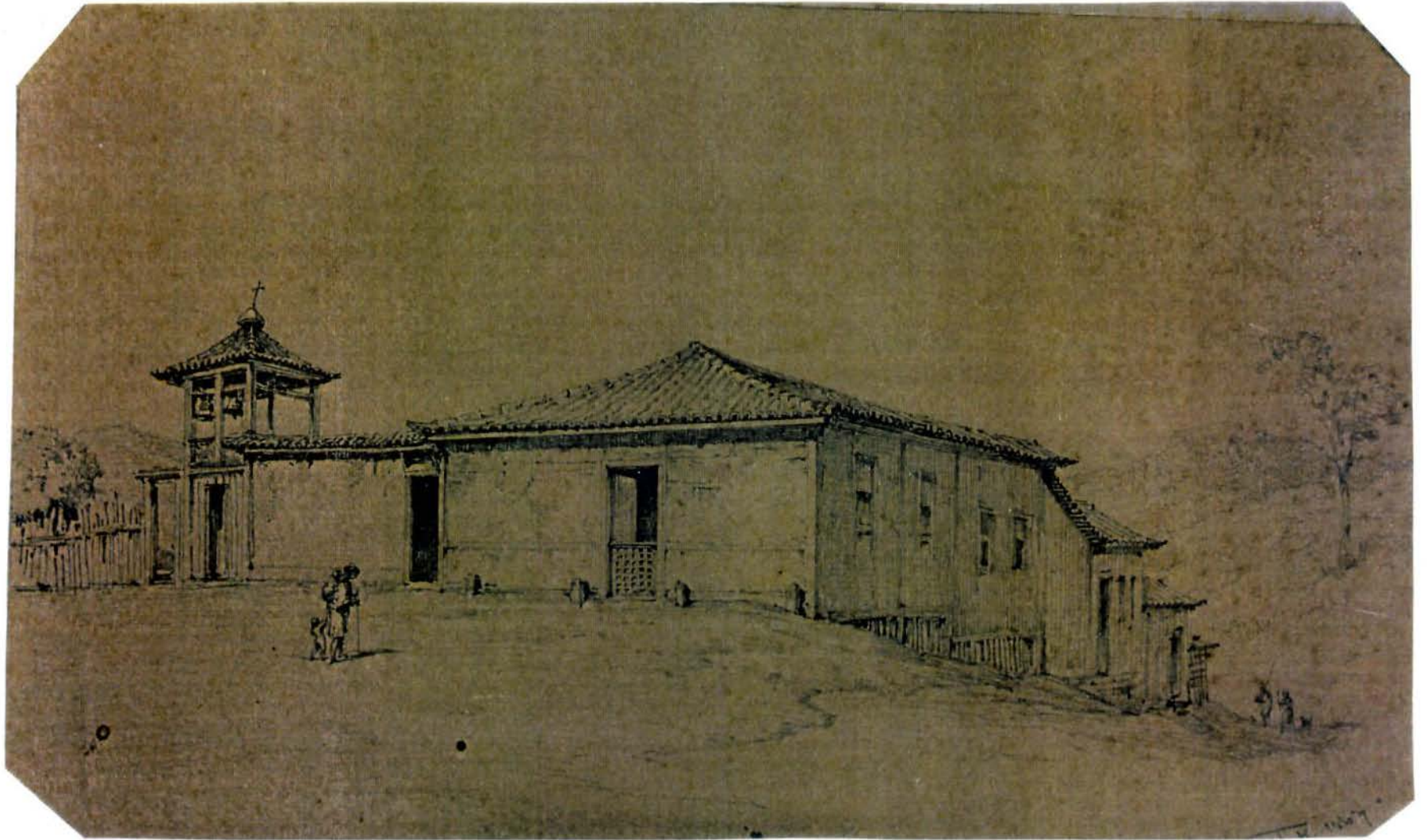
“V. E. me pede com urgência em ofício de 30 dezembro o número dos índios. Como este ano não houve maior mudança; e de repente ser impossível tal numeração, tanto mais na quadra, que os índios se internam no sertão atraídos pelo mel, e pela caça, além do que vivem espalhados numa superfície de seis léguas.”<sup>5</sup>

---

Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 31/12/1881. [DEAPP, vol.: 022, ap. 641, pag.: 214-218].

<sup>5</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 15/01/1886 [DEAPP, vol.: 005, ap. no.: 797, pag.: 196].





## Sede do Aldeamento

A sede de São Pedro de Alcântara localizava-se à margem esquerda do rio Tibagi, ocupando uma área que corresponderia a cerca de 100 alqueires<sup>6</sup>. Ficava em frente à Colônia Militar do Jataí, implantada na outra margem do rio. Construído no alto de uma colina que se inclinava sobre a confluência dos rios Tibagi e Jataí, o local escolhido para o aldeamento revelava o gosto de um genovês de origem campesina mais do que propriamente dos índios da região. “Um lugar assim distancia o índio por causa de sua índole. Os índios só aparecem aqui para buscar o que necessitam, mas tem dificuldades para viver neste lugar”<sup>7</sup>, notará um frade visitante, observando a distância que separava a sede do aldeamento das águas do rio Tibagi.

Iniciada a derrubada da mata e construção da sede de São Pedro de Alcântara em março de 1855 (Arthur Martins Franco 1936: 205), o aldeamento foi inaugurado com missa solene em 2 de agosto do mesmo ano, “com a competente oração, e acabou-se a festa com algum entretenimento e distribuição para os índios”<sup>8</sup>, lembraria anos mais tarde seu diretor. Para a cerimônia foi improvisada uma capela na residência do missionário, dedicada a Nossa Senhora dos Anjos e logo pela manhã outra imagem, a de Nossa Senhora do Socorro, havia sido solenemente transportada em procissão pelos Kaiowá e demais moradores da Colônia Militar, recebida por Frei Timotheo no porto do Jataí e depositada na capela do aldeamento.

A primeira iconografia da sede do aldeamento, uma gravura de João Henrique Elliott de 1858, que ilustrava o *Mapa Corográfico da Província do Paraná*<sup>9</sup>,

<sup>6</sup> “O descampado da Aldeia regula em mil braças de comprimento e quinhentas de largo (...)”. Frei Timotheo de Castelnovo ao Imperador 23 de Agosto de 1860 [Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, Série Agricultura, Índios (1846-1851) IA7/2 Ministério da Agricultura].

<sup>7</sup> Carta de Frei Mariano de Bagnaia in: Sganzerla 1992:213.

<sup>8</sup> Cronológico de Frei Timotheo, in: Cavasso 1980: 247.

<sup>9</sup> “*Mapa Corográfico da Província do Paraná, incluindo também parte das províncias circunvizinhas: República do Paraguai e Confederação Argentina, complementados com as últimas explorações feitas nos rios Paraná, Amambai, Escopel (...) por Lopes e Elliott no ano de 1857. Desenhado por João Henrique Elliott e oferecido ao Ilmo. e Rvmo. Sr. Frei Timotheo de*



também de sua autoria, dedicado a Frei Timotheo de Castelnuovo, revela detalhes da disposição daquele espaço. A imagem do aldeamento foi tomada de frente, como se o observador estivesse olhando São Pedro de Alcântara da outra margem do rio, na Colônia Militar do Jataí. Em primeiro plano aparecem figuras humanas que representam índios, um capuchinho e um militar, que estão na margem direita do Tibagi. O rio (nº 10) e a canoa vêm em segundo plano, antecedendo a próxima informação, que são os equipamentos de trabalho: forno e olaria (nºs 5 e 6), piquete para cavalos (nº 7), engenho (nº 4). Do lado direito dos equipamentos de trabalho aparece o cafezal, plantado no alto da colina. Num ponto mais elevado ainda temos outro conjunto de edificações: a casa do diretor, que na época servia de capela; o celeiro e a casa do administrador.

Na legenda que acompanha a gravura, Elliott não alude ao campanário do aldeamento, que como vemos já existia, sustentando o sino doado pelo Ministério da Agricultura. Símbolo da presença da missão católica no sertão do Tibagi, o campanário expunha outros sinais. Em 1867 F. Keller ([1867]1974) observou que o campanário de São Pedro de Alcântara sustentava sobre seu telhado uma grande panela de cerâmica dos índios Guarani, relíquia da missão jesuíta de Guairá, encontrada nas ruínas de Santo Inácio, no rio Pirapó.

No final da década de 1850, Frei Timotheo descrevia São Pedro de Alcântara ao Imperador D. Pedro II como sendo uma próspera povoação, bem localizada, que contava com 300 habitantes e 21 casas construídas:

“O Aldeamento de São Pedro de Alcântara conta perto de trezentas pessoas 21 casas grosseiras todas cobertas de telhas inclusive a casa do Diretor, paiol, arrecadação, engenho de açúcar, ferraria, olaria, casa de moinho, monjolo, etc uma capelinha pobre com dois sinos, três gramados, criação suficiente e todo o mais que diz ferraria e carpintaria segundo exigem as Imperiais Instruções etc. Notando porém que sua prosperidade lhe há de vir do café porque os mais gêneros, além de serem necessários

---

*Castelnuovo, Digníssimo Diretor do Aldeamento de São Pedro de Alcântara do Jataí.*” Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, Divisão de Iconografia, Setor de Documentos Cartográficos [ARC, 4-1-4].

pelo consumo do lugar não dá lucro sua exportação deste genero já temos formado, plantado, e semeado. O descampado da Aldeia regula em mil braças de comprido e quinhentas de largo (...)”<sup>10</sup>

Na descrição, a relação desproporcional entre o número de casas e o número de moradores revelava um dos aspectos da ocupação daquele espaço: os índios Kaiowá aldeados estavam incluídos no total dos habitantes do aldeamento, porém mantinham aldeias distantes da sede de São Pedro de Alcântara. Quanto à área do aldeamento, esta corresponderia aproximadamente a 100 alqueires, nos quais se incluíam algumas plantações, como os citados cafezais (que figuram na gravura de Elliott com o n° 8) e os primeiros canaviais (que também aparecem na gravura, ao fundo, identificados com o n° 9).

---

<sup>10</sup>Frei Timotheo de Castelnovo ao Imperador D. Pedro II, 23 de Agosto de 1860 [ANRJ Série Agricultura, Índios. IA7/2 Ministério da Agricultura].

Depois de instalado, o aldeamento permaneceu em regime de luta constante contra a natureza: a mata aflorava constantemente no centro do aldeamento, pontes eram varridas do mapa e estradas ficavam intransitáveis a cada estação de chuva. Manter aquele território conquistado da mata virgem demandava energia:

“O aldeamento está fundado sobre terras que outrora eram matas frondosas, força anualmente serem roçadas, sem o que voltariam outra vez a um sertão. As estradas todas percorrem matas, anualmente precisa desobstruir...”<sup>11</sup>

Na década de 1870, época de ouro de São Pedro de Alcântara, o aldeamento foi praticamente reconstruído: nova igreja, novas residências para o diretor e os funcionários, novos e mais potentes equipamentos para a produção agrícola. As edificações eram agora cobertas de telha, exceção feita às dos negros africanos, que moravam em choupanas cobertas de palha, sinal arquitetônico de uma hierarquia social zelosamente mantida pelo poder colonial. As casas tinham agora paredes de taipa caiada com janelas envidraçadas; piso assoalhado e forros de madeira. Frei Timotheo dispunha agora de uma residência de “45 palmos de frente e 90 de fundo”. A casa do administrador, um pouco menor, tinha “50 palmos de frente e 30 de fundo”<sup>12</sup>.

Data desta época grandes investimentos na construção e decoração da igreja do aldeamento. Ainda na década de 1850, a capela do aldeamento receberá uma primeira remessa de paramentos, enviada pelo Barão de Antonina. Quando a nova Igreja do aldeamento foi inaugurada, no dia 9 de dezembro de 1876 (Cavasso 1980:272), contava com novos paramentos e objetos de decoração: panos, toalhas, tapetes e bandeiras para procissão; quadros e imagens, crucifixos; flores artificiais e vasos de porcelana; bacias de batismo, bacias para água benta; prateleiras e vitrines

---

<sup>11</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 16/02/1883 [DEAPP vol.: 004, ap. 683, pag.: 153-156].

<sup>12</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 06/04/1877 [DEAPP vol.: 007, ap. 512, pag.: 277-281].

para as imagens; um relógio de parede na Sacristia; dois sinos, uma banquetta dourada, um cálice de prata. Finalmente, três imagens: a de Santa Isabel e as dos padroeiros do aldeamento, São Pedro de Alcântara e Nossa Senhora dos Anjos. Em 1877, Frei Timotheo encomendava ornamentos suplementares para o ritual católico, dizendo:

“mandei vir da corte uma via sacra, e mais objetos para o culto que me custaram para mais de cem mil reis a minha custa porque quero e entendo que a Igreja de São Pedro de Alcântara não deve ficar inferior em ornamentos, e alfaias a nenhuma da Província.”<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Frei Timotheo de Castelnyó ao Presidente da Província do Paraná, 06/10/1877 [DEAPP vol. 016, ap. 526, p. 154].

## Depósitos e Equipamentos de Trabalho

A maioria dos equipamentos de trabalho utilizados na produção agrícola estavam instalados na sede administrativa. Uma construção de 80 palmos de comprimento e 30 de fundo, anexa à residência do diretor, servia de cozinha, armazém, depósito e paiol de milho. O depósito contava com dois caixões grandes para guardar arroz e feijão. Para a aguardente, dispunha-se de dois coxos grandes e quatro pipas. Em 1877 o diretor recebeu do Rio de Janeiro duas Balanças Romanas para a pesagem dos grãos negociados em São Pedro de Alcântara<sup>14</sup>.

O aldeamento contava com uma olaria. Mantinha já na década de 1860 dois engenhos de açúcar com tendal coberto de telha. Um terceiro engenho de açúcar localizava-se na aldeia dos Kaingang e até os anos 1880 cada aldeia de índios manteria engenhos para a cana de açúcar. Dois alambiques para destilar a aguardente da cana chegaram ainda na década de 1860 e com eles os demais objetos utilizados na produção do açúcar<sup>15</sup>. O aldeamento possuía monjolos para a fabricação da farinha de milho, item produzido exclusivamente pelos moradores (vide Quadros da Produção do Aldeamento, capítulo 5).

São Pedro de Alcântara mantinha ainda uma marcenaria e uma serralheria equipadas desde sua fundação, onde trabalhavam até a década de 1880 um marceneiro e um serralheiro contratados pelo governo. A marcenaria contava com duas serras para o corte das tábuas e foi incrementada na década de 1870 com uma serra de madeira movida a água. A serralheria funcionava com 2 bigornas e 2 tornos, utilizados na fabricação e manutenção das ferramentas -- foices e machados -- que eram fornecidas aos índios.

O transporte terrestre era feito em dois carros de boi. Para os trabalhos de limpeza de terrenos e aproveitamento da madeira, utilizavam correntes que serviam

---

<sup>14</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Delegado de Meirelles 23/01/1871 [DEAPP vol. 008, ap. 355, p. 80]

<sup>15</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Comissário Geral [ACRJ 21-II-25, ACRJ 21-II-27, ACRJ 21-II-29, ACRJ 21-II-32].

para arrastar as árvores até o aldeamento. Em 1877 o missionário declarava possuir “7 bois carreteiros, 11 mulas, 4 cavalos e uma égua madrinha”<sup>16</sup>. São Pedro de Alcântara dispunha de poucas embarcações, e até 1878 mantinha apenas uma canoa de porte grande para as viagens fluviais<sup>17</sup>.

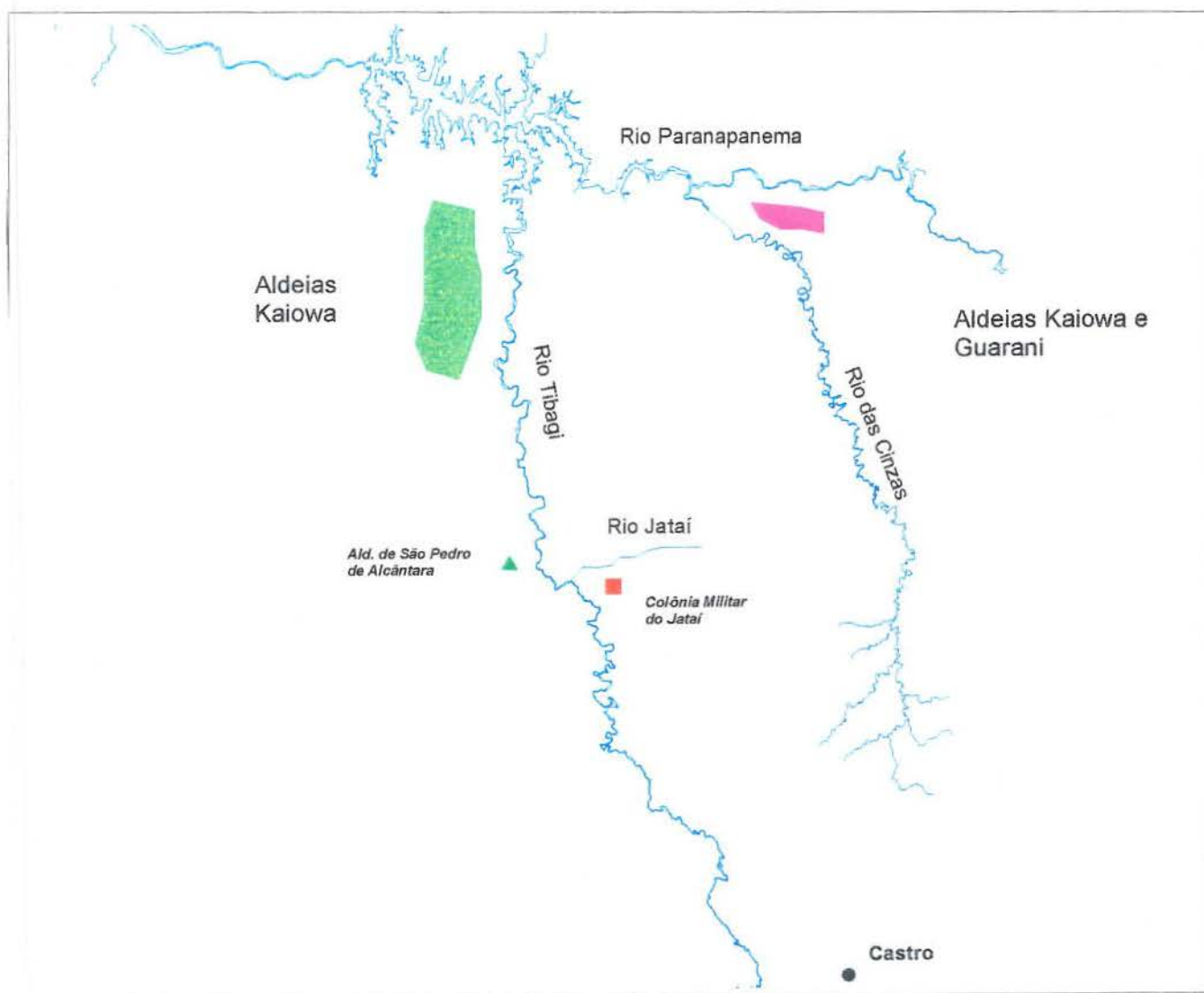
Quanto aos armamentos, em 1877 o missionário declarava que para as caçadas e para a manutenção da ordem pública os funcionários dispunham de “6 espingardas com 1800 cartuxos e 2.000 espoletões”. Veremos que este armamento poderia ser, e de fato foi, ampliado a qualquer necessidade, recorrendo-se à Colônia Militar do Jataí ou outros destacamentos de cidades vizinhas.

---

<sup>16</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 06/04/1877 [DEAPP vol. 007, ap. 512, p. 277-278].

<sup>17</sup> “Não achando suficiente ter só uma canoa nacional - mandei o pessoal habilitado a construir outra no mato, e conforme julgar ser útil ao serviço nacional mandarei a construir mais destes gêneros tão necessários a este Aldeamento”. Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 30/06/1878 [DEAPP vol. 012, ap. 545, p. 265].

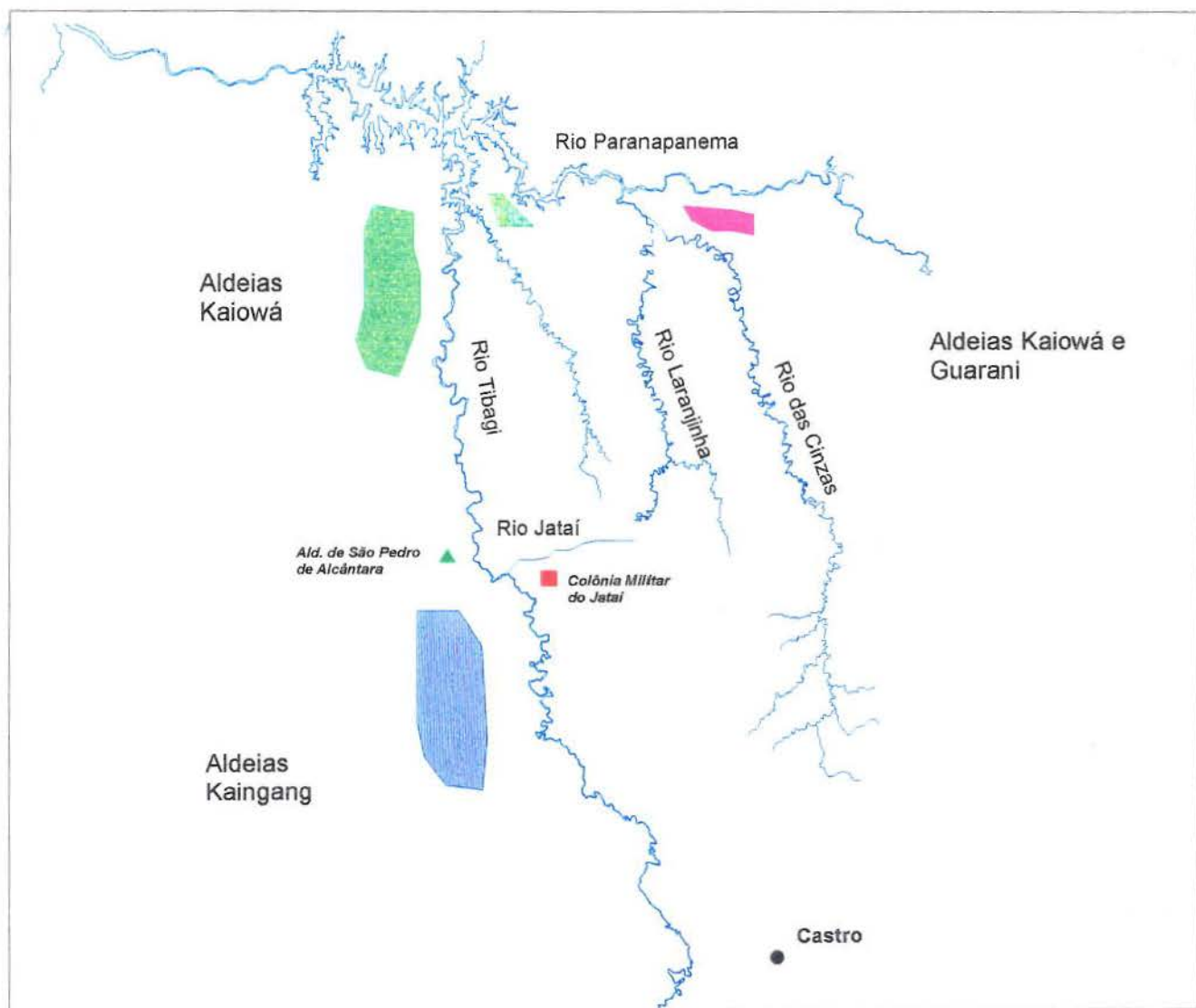
## Localização das Etnias no Ald. de São Pedro de Alcântara em 1855



Fonte: Frei Timotheo de Castelnuovo [DEAPP e ACRJ]

-  Aldeias Kaiowá e Guarani
-  Aldeias Kaiowá

## Localização das Etnias no Ald. de São Pedro de Alcântara em 1875

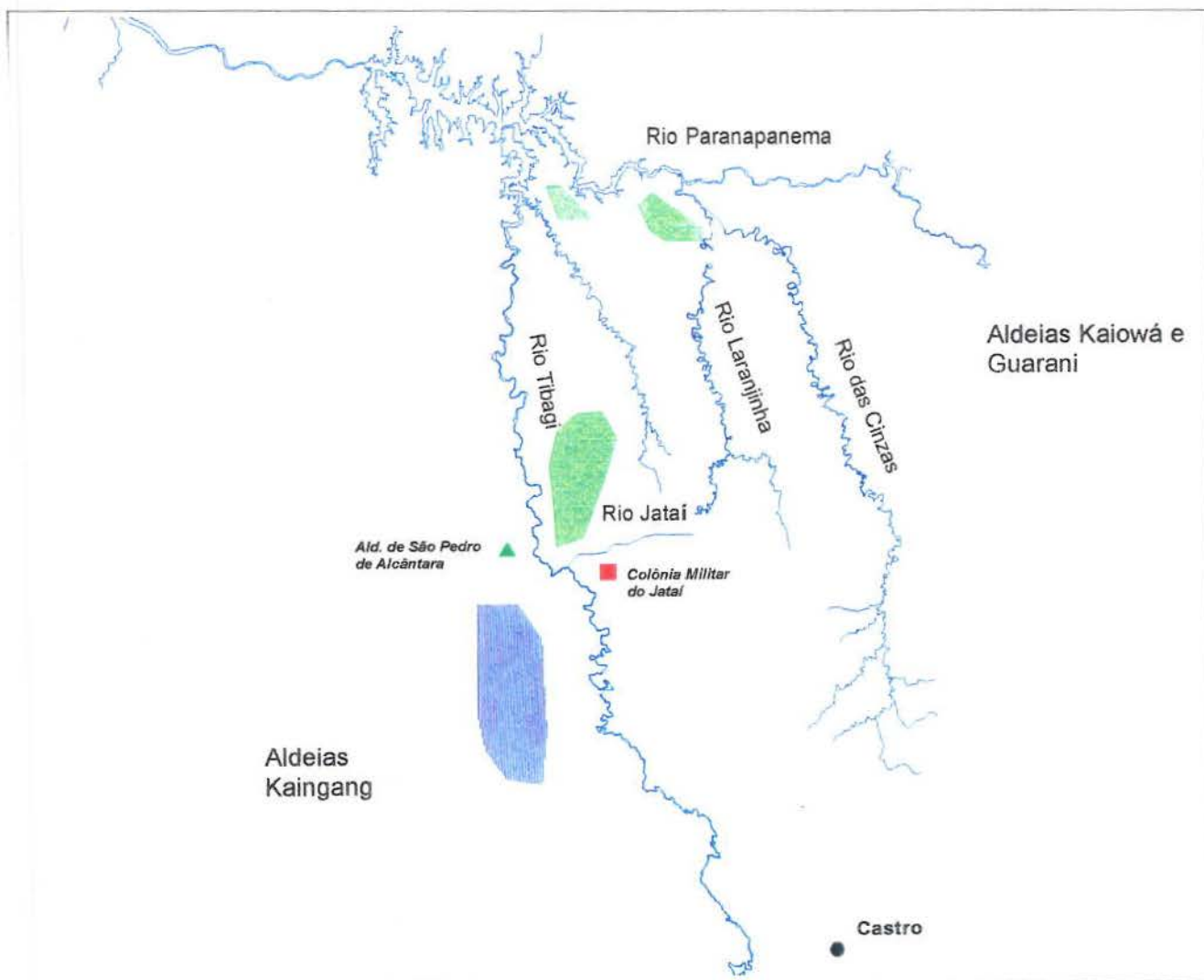


Fonte: Frei Timotheo de Castelnovo [DEAPP e ACRJ]

-  Aldeias Kaiowá
-  Aldeias Kaingang
-  Aldeias Kaiowá e Guarani



## Localização das Etnias no Ald. de São Pedro de Alcântara em 1885



Fonte: Frei Timotheo de Castelnuovo [ DEAPP e ACRJ]

-  Aldeias Kaiowá e Guarani
-  Aldeias Kaingang

## Aldeias dos Índios

Entre a população indígena aldeada em São Pedro de Alcântara prevalecia o critério da separação por etnia. Os índios Kaiowá, Kaingang e Guarani, compreendidos em sua organização social diferenciada, manterão aldeias, roças e plantações em separado. Os croquis mostram três momentos distintos da ocupação do território do aldeamento e a disposição da população indígena aldeada em cada um deles.

Houve forte contraste na trajetória das etnias aldeadas, especialmente no que diz respeito a forma de uso do território do aldeamento. Os Kaingang depois de 1858 permaneceram definitivamente vinculados ao aldeamento. Os Guarani, que mantiveram nas três primeiras décadas relações esporádicas com as colônias do governo, irão na década de 1880 fixar-se junto à Colônia Militar do Jataí. Os Kaiowá, por sua vez, sub-grupo Guarani fundador do aldeamento de São Pedro de Alcântara, tenderam depois da década de 1870 a manterem um padrão de assentamento fragmentário, reduzindo cada vez mais o vínculo com os aldeamentos. De aldeados e aliados históricos dos aldeamentos do Tibagi, passaram a se manter afastados dos aldeamentos, tornando-se agora índios agregados do sistema.

Nos três casos, a ocupação e uso do aldeamento pelos índios foi extremamente dinâmica, sendo que do ponto de vista da administração do aldeamento houve total aceitação tanto da mobilidade quanto da autonomia social e política dos índios aldeados nos limites de suas aldeias. Não seria, assim, o caso de se falar em um padrão de assentamento dos Kaingang, Kaiowá e Guarani totalmente circunscrito pela administração do aldeamento - este funcionando como uma instituição total e onipotente<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> Para uma abordagem do poder tutelar enquanto instituição total, ver: Stephen G. Baines: 1994, focalizando a relação dos Waimiri-Atroari com a FUNAI.

## Aldeias Kaiowá

Primeira população indígena a se estabelecer no aldeamento, os Kaiowá aldeados em São Pedro de Alcântara ocupavam em 1855 a margem esquerda do rio Tibagi, ao norte da sede do aldeamento, numa extensão de três léguas em direção ao rio Paranapanema. Referências às aldeias Kaiowá no plural aparecem em 1877, confirmando um padrão de assentamento Guarani descrito pela etnologia e tratado adiante, cuja unidade mínima são os núcleos familiares autônomos que giram em torno de uma liderança político-religiosa, aos quais estão vinculados outros núcleos, podendo no total chegar a contar com até cem habitantes. No trecho abaixo citado, extraído do ofício pelo qual Frei Timotheo participava ao presidente da província sobre a epidemia de varíola que havia atingido as aldeias Kaiowá de São Pedro de Alcântara, há alusão a diferentes aldeias Kaiowá no território do aldeamento:

“... as aldeias que ainda não estavam infectadas, porque as que estavam atacadas foram totalmente exterminadas, e com quanto precisassem só duas aldeias em número para mais de cem, todos os mais índios extraviaram, e fugiram horrorizados para o sertão de aquém e além Paraná, perdendo todas suas plantações (...). Felizmente os sobreviventes consta-me estarem dispostos a voltarem em suas habitações, logo forem certos de ter desaparecido o flagelo, e então eles voltando ainda seremos felizes, porque estes índios são nos muito úteis.”<sup>19</sup>

A epidemia de 1877 praticamente extinguiu as aldeias Kaiowá do aldeamento. Os moradores que sobreviveram à doença abandonaram São Pedro de Alcântara. Depois da crise os Kaiowá passaram para a margem direita do rio Tibagi, nos rios Congonhas e das Cinzas, tributários respectivamente do Tibagi e do Paranapanema. A presença da população Kaiowá em São Pedro de Alcântara, ainda que constantemente referida nos censos do aldeamento (ver no final deste capítulo) e

---

<sup>19</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 6/06/1877. [DEAPP vol. 010, ap. 520, p. 60-63].

nos quadros da produtividade de São Pedro de Alcântara (ver no final do capítulo 5), será significativamente menor: os índios freqüentavam esporadicamente o aldeamento, em busca de trabalho ou de alguma mercadoria<sup>20</sup>. De aldeados, passaram gradativamente à condição de agregados do sistema de aldeamentos, o que pode ser conferido pelos quadros da produtividade do aldeamento. Se não desaparece totalmente dos censos, a população Kaiowá aldeada fica bastante reduzida, e nos primeiros anos da década de 1880 sua participação nos quadros da produtividade de São Pedro de Alcântara recua para índices baixíssimos.

Em 1885 os Kaiowá irão reaparecer na margem direita do rio Tibagi, habitando junto com os Guaraní aldeados, nos terrenos limítrofes à Colônia Militar do Jataí<sup>21</sup>. Em 1889 temos uma última indicação sobre a população Kaiowá ligada a São Pedro de Alcântara, que atestava nova evasão: os Kaiowá, “os poucos que restaram”, estariam ocupados na navegação entre o Salto Grande do Paranapanema, São Paulo e o Mato Grosso<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> “Nós temos aqui três tribos de índios: Guaranis, Caiguas e Coroados. Os Guaranis habitam as terras adjacentes a Colônia do Jataí a três léguas do mais ou menos, os conheço a todos; mas ignoro o número. O Caiguas habitam ao norte do Aldeamento principiando do mesmo, semeados no correr do rio Tibagi até para mais de três léguas, e outros mudaram-se do lado oposto do rio, no rio chamado Congonha, causa as bexigas que até custoso é hoje ter-se relação para com eles só vêm no aldeamento quando de alguma coisa necessitam ou procurar trabalho. Os Coroados moram ao sul do Aldeamento no mesmo correr do rio Tibagi principiando do mesmo terreno urbano dito. [ ] por mais desembaraçados estão diariamente na Colônia Militar do Jataí onde muitos moram (em frente, e no Aldeamento”. Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 3/02/1880. [DEAPP vol.003, ap.592, p.277-278].

<sup>21</sup> “Os Caiguá e Guaranis se passaram nos terrenos limítrofes a Colônia Militar do Jataí. (...) Deve-se notar que os índios Guaraní não tem parada firme em lugar algum, deveria ter no aldeamento escolas, quando menos de primeiras letras.” Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 10/01/1885 [DEAPP vol. 025, ap.760, p.159-163].

<sup>22</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 01/09/1889. [DEAPP vol. 014, ap. 867, p. 171-174].

## Aldeias Kaingang

Os Coroados aldearam-se em São Pedro de Alcântara em 1858, fixando-se na margem esquerda do rio Tibagi, ao sul e anexo à sede do aldeamento, ocupando uma área de três léguas em direção à Vila de Tibagi. Permaneceram nesta área durante todo o período de funcionamento de São Pedro de Alcântara, passando depois para São Jerônimo, onde até hoje mantém aldeias<sup>23</sup>.

Até 1876 a população Kaingang aldeada manteve-se mais ou menos estável e recebia anualmente visitas de grupos Kaingang de outras regiões da província (rios Ivai, Piquiri, e região de Guarapuava). Essas visitas dos “índios do sertão” aconteciam por ocasião das cerimônias funerárias, que se davam anualmente, na época das colheitas (Cronológico de Frei Timotheo, in: Cavasso 1980; Telêmaco Borba 1908, F.Keller 1974). Em 1876 ocorreu um conflito entre as facções Kaingang aldeadas em São Pedro de Alcântara (ver capítulo 5), que resultou na expulsão, pela administração do aldeamento, de parte dos grupos Kaingang. A partir desta data o número de Kaingang aldeados diminuiu, como praticamente deixaram de acontecer as visitas anuais dos índios do sertão<sup>24</sup>. Algumas destas facções expulsas de São Pedro de Alcântara retornaram para antigos territórios da etnia nos rios Piquiri, Ivai e também para Guarapuava<sup>25</sup>.

Em 1889 o mesmo fenômeno de disputa no interior da etnia opôs grupos Kaingang de São Pedro de Alcântara contra a facção liderada pelo cacique Fusil, que depois de um combate foi expulso do aldeamento<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> Sobre a situação atual da população Kaingang do vale do Tibagi, ver: Kimyie Tommasino (1995:143).

<sup>24</sup> “Faz um ano e meio que aqui mais não aparecem os índios Coroados do sertão; quando outrora apareciam diariamente, e em grande número...” Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 30/12/1878 [DEAPP vol. 023, ap. 556, p 218-223].

<sup>25</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 31/12/1881 [DEAPP vol.022, ap. 641, p. 114-218]. Ver também Lúcio Tadeu Mota (1998).

<sup>26</sup> “Em 28 de Março de 1889 o cacique Fernando Fusil Coroado se retirou ao sertão com sua família em vista de desavenças entre os seus tendo havido no dia 26 idem após uma grande bebedeira, brigas renhidas, resultando vários ferimentos de cacetes. Costumes estes

## Aldeias Guarani

Os Guarani Ñandeva<sup>27</sup> aparecem nas primeiras migrações dos Guarani do Mato Grosso em direção ao rio Jataí, que se deram no final da década de 1840 (C. Nimuendaju [1914] 1987). A presença dos Guarani Ñandeva em São Pedro de Alcântara foi extremamente instável. Frei Timotheo registrava que em 1878 os Guarani mantinham-se em contato com o aldeamento, mas haviam se fixado ao norte de São Pedro de Alcântara, no rio das Cinzas<sup>28</sup>. Nesta fase não eram contabilizados como índios aldeados, eram agregados do sistema, que freqüentavam esporadicamente os aldeamentos, buscando mercadorias e brindes. Segundo o diretor, eram presença constante na época das colheitas, mas com eles não se podia contar em outros momentos do calendário agrícola: os Guarani desapareciam sempre que convocados para o trabalho na lavoura.

Com a extinção do aldeamento de Santo Inácio do Paranapanema, um grupo de 62 Guarani foi transferido em 1879 para São Pedro de Alcântara<sup>29</sup>. Este grupo, liderado pelo cacique Roberto, era possivelmente constituído também por índios Kaiowá, o missionário ora referia-se a este agrupamento como sendo Guarani, ora como sendo Kaiowá.

Em 1880 a situação dos Guarani-Ñandeva modifica-se, e encontramos esta população contabilizada nos censos e quadros produtivos do aldeamento. Os Guarani

---

ordinários entre estes índios. Cronológico de Frei Timotheo de Castelnuovo, in: Cavasso 1980:281.

<sup>27</sup> Ver adiante a classificação dos sub-grupos Guarani no aldeamento de São Pedro de Alcântara.

<sup>28</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 30/12/1878 [DEAPP vol.023, ap. 556, p. 218-223].

<sup>29</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 31/08/1879 [DEAPP vol. 014, ap.257]; 31/12/1881 [DEAPP, vol.:022, ap. 641, p. 214-218].

e Kaiowá habitavam, então, terras anexas à Colônia Militar do Jataí, ocupando três léguas da margem direita do rio Tibagi.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 3/02/1880 [DEAPP vol. 003, ap.592, p.277-278].

## Com Quantos Povos Se Faz Um Aldeamento

Em 1876 Telêmaco Borba, na época funcionário do governo ligado ao sistema de aldeamentos do Tibagi, apresentava um *flash* da pluralidade étnica que caracterizava o aldeamento de São Pedro de Alcântara:

“ Na manhã do dia 1º de Janeiro de 1876 o porto da Colônia Militar do Jataí estava tão animado que quem a ele se dirigisse ficaria sem dúvida admirado de a tais horas encontrar ali já tanta gente reunida e tanto movimento. Ali se achava grande parte dos habitantes da Colônia, homens de caracteres tristonhos e taciturnos; índios Coroados do vizinho aldeamento, envoltos em seus grandes *curús*, indagando curiosos; oito índios Caiguás, cobertos com seus vistosos *chiripás*, cada um com seu remo de voga em mão.” (Telêmaco Borba 1908:140)

A natureza multicultural do aldeamento de São Pedro de Alcântara foi o resultado de uma fase inicial de difíceis acomodações, que se deram até o início da década de 1860, época marcada por conflitos inter-tribais, que opuseram os Kaiowá aldeados contra os Kaingang que se aproximavam do sistema de aldeamentos do Tibagi. Nas palavras do missionário<sup>31</sup>, emergia deste momento inaugural uma povoação caracterizada por “interessante e excepcional combinação de línguas, cores e costumes”. Entretanto, aos olhos dos diferentes agentes, por nenhum momento a pluralidade cultural de São Pedro de Alcântara confundiu-se com um amálgama étnico-cultural, fusão de universos ou interesses dos diferentes grupos sociais e étnicos ali aldeados. Algumas regras básicas permaneceram atuando e estruturando a morfologia daquele corpo social, demarcando fronteiras internas, e estipulando leis da vida em aldeamento.

O diretor seguiu ao longo dos anos a recomendação de que era preciso “aproveitá-los em separado”. De fato, o povoamento pluricultural sustentava-se pelo

---

<sup>31</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Comissário da Ordem Menor, 15/06/1881 [ACRJ 21-II-49].



rigoroso cumprimento das fronteiras étnicas impostas por cada grupo social. O aldeamento resultava, assim, menos da capacidade de reunir e amalgamar grupos sociais diferenciados do que da capacidade de interpretação dos limites impostos por cada um desses grupos:

“Tais povos supra pela diversidade de línguas, cores e costumes formam um povoação interessante e excepcional, mas que vivem em uma harmonia admirável, se bem vivem cada uns separados, com suas casas de moradia e lavouras, assim exigindo a prudência, a fim de evitarem que uns aos outros não se prejudiquem em seus interesses...”<sup>32</sup>

O zelo com que cada etnia manteve essas fronteiras étnicas pôde ser medido em algumas situações de crise, quando as colônias militar e indígena foram acometidas de algum surto epidêmico. O isolamento dos grupos étnicos mostrou-se bastante eficaz, por exemplo, para conter o avanço da epidemia de varíola nos limites da Colônia Militar e da aldeia dos Kaiowá. Veremos adiante (capítulo 5) que em 1877 a varíola praticamente dizimou os Kaiowá aldeados; atingiu de forma mais branda os colonos do Jataí. Os Kaingang, ao que parece, escaparam ilesos.

Desenhadas no espaço físico do aldeamento, tais fronteiras exerciam-se também no plano simbólico, na manutenção das línguas nativas e dos hábitos dos grupos. Em 1876 o engenheiro inglês Thomas Bigg-Wither descreveu como tais fronteiras simbólicas erguiam-se em São Pedro de Alcântara. Utilizando como índices dos resultados da catequese o aprendizado da língua portuguesa e dos hábitos civilizados pelos índios, o viajante inglês notava pouquíssimo sucesso da missão de Frei Timotheo de Castelnovo na catequese e civilização dos Kaiowá e Kaingang:

“Entre as mulheres, não havia uma absolutamente que entendesse doze palavras de português e, entre os homens, muito poucos compreendiam algumas palavras que você falasse com eles, mas nada sabiam responder em português, a não ser por monossílabos. Quanto às crianças, não pareciam ter nascido à luz da civilização. Verifiquei que entendiam

---

<sup>32</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Comissário da Ordem Menor, 31/06/1880 [ACRJ 21-II-43].

menos a língua do país do que a de seus pais. Nenhuma das que vi sabia falar uma palavra de português, ou entendê-la quando ouviam. Que sentido tinha esse fato? Ora, simplesmente, que o principal objetivo do Governo tinha falhado. A barreira intransponível da ignorância mútua das línguas ainda subsistia com toda a sua força e daí, como era de esperar, não se perceber o menor sinal ou sintoma de uma amalgamação futura dos dois povos. Os índios eram ainda um povo tão distinto e separado quanto no dia em que se estaleceram, pela primeira vez, na colônia, quinze anos antes. Os seus vizinhos brasileiros apenas lhes permitiam a presença na vizinhança, mas ninguém sonhava em associar-se com eles, nem mesmo empregá-los como trabalhadores em qualquer espécie de serviço.” (...) “...não foram além do conhecimento prático do seu irmão selvagem que tínhamos encontrado anteriormente no baixo Ivaí. Construíam e habitavam a mesma espécie de rancho. Repudiavam todas as roupas, exceto quando frequentavam a parte brasileira da povoação. A poligamia era ainda permitida e as doutrinas do cristianismo completamente desconhecidas deles.” (T. Bigg-Wither 1974: 411)

Nas notas de T. Bigg-Wither e no tom de denúncia contra a missão capuchinha, é possível identificar influências de Telêmaco Borba, acompanhante de viagem do engenheiro inglês e nessa época inimigo do diretor de São Pedro de Alcântara. Algumas imprecisões de seu registro da vida em aldeamento são notáveis, como as que se referem ao trabalho dos índios Kaiowá, fato negado pelo observador inglês, que no entanto contava com uma tripulação Kaiowá conduzindo sua expedição. O relato de Bigg-Wither, porém revela a manutenção pelos grupos aldeados da língua nativa e de hábitos tradicionais, informações que são totalmente confirmadas pela correspondência e relatórios oficiais do direto do aldeamento.

## “Nosso Povo”

A categoria “nosso povo” era utilizada como sinônimo de “povo cristão”, esta última uma expressão que C. Nimuendaju encontrou ainda em uso em São Paulo e Paraná no início do século XX e que o etnólogo adotou, não sem ironia, para designar os não-índio em situação de contato com os Guarani<sup>33</sup>. Constituiu a *parte brasileira da povoação*, a qual aludia T. Bigg-Wither: comportava os moradores, colonos e funcionários dos aldeamentos, como também os militares, comerciantes e funcionários da Colônia Militar do Jataí, sobre os quais o missionário exercia o cargo de sacerdote da paróquia. “Nosso povo” opunha-se, por outro lado, a “povos indígenas” e, em certas situações - como os censos populacionais - aos “negros africanos”, duas categorias que se pretendia submeter à cristandade, mas ainda que não eram contabilizadas como tal.

O censo do aldeamento de São Pedro de Alcântara realizado a partir dos relatórios e da correspondência de Frei Timotheo, onde não estava computada a população da Colônia Militar do Jataí, temos um total de não-índios e não-africanos que variou pouco, não ultrapassando a cifra de duas centenas de indivíduos. Ficamos sabendo que em 1876 eram 124 europeus e brasileiros. Em 1880 eram 134 indivíduos da *raça portuguesa ou mista*. No ano seguinte o diretor do aldeamento fala em 157 brasileiros e europeus e em 1884 esta categoria dos não-índios e não-africanos passava a contar com 192 pessoas<sup>34</sup>.

A presença dos não-índios, inadmissível nas missões jesuítas, correspondeu a um dos pilares da catequese capuchinha, aquele que pregava a força do “exemplo

<sup>33</sup> Ver a respeito Introdução de E. Viveiros de Castro (C. Nimuendaju 1987).

<sup>34</sup> Os Relatórios do Governo do Paraná registram dados semelhantes sobre a população branca de São Pedro de Alcântara: em 1857 eram 8 não-índios e não-escravos; em 1858 eram 22 brancos, contando o quadro de funcionários e suas famílias; em 1863 eram 76 pessoas, e em 1876 a população de não-índios e não-negros era de 124 pessoas. Em 1880, último ano que os relatórios do governo trazem informações sobre os moradores de São Pedro de Alcântara, eram 137 brancos (Relatórios da Presidência da Província do Paraná, 1858-1880). Ver no final deste capítulo quadro populacional do aldeamento indígena de São Pedro de Alcântara.

edificante” na conversão do índio. Os índios convivendo com colonos trabalhadores e devotos acabariam por adquirir seus hábitos e sua fé. A maior afluência dos cristãos, de fato, foi o tema de inúmeros ofícios encaminhados pelo missionário ao governo. A demanda se seguia, na maioria das vezes, acompanhando um pedido de concessão de terras para os moradores não-índios:

“Dai-me os elementos da exportação dos produtos da lavoura. Dai-me estradas transitáveis. Dai-me povos morigerados para intrometer entre os índios. Dai-me terras para distribuir a gentes laboriosas. E eu dar-vos-ei o melhor sistema - e a melhor catequese do Brasil - a melhor colonização, e a fonte de prosperidade do Paraná a sua riqueza e glória futura.”<sup>35</sup>

Lúcio T. Mota (1998:265) observa que, em 1863, os assalariados de São Pedro de Alcântara receberam lotes de terra na margem esquerda do rio Tibagi, o que poderia a nosso ver justificar o crescimento desse seguimento nos anos seguintes, especialmente na década de 1870, quando a população branca dobra seu número.

Os cristãos do aldeamento eram, basicamente, colonos livres e funcionários da administração e suas respectivas famílias. As referências aos comerciantes ligados às colônias do Tibagi diziam respeito, ao que parece, a quatro estabelecimentos comerciais instalados na Colônia Militar do Jataí, com os quais o aldeamento indígena mantinha relações estritas, tanto de venda dos produtos agrícolas produzidos, como para a aquisição de mercadorias.

O quadro de funcionários na época de instalação era de um diretor – o missionário capuchinho, um administrador, um ferreiro, um carpinteiro (nomeado em 1857), um intérprete e dez lavradores assalariados. Em 1867 a folha de pagamento registrava o missionário, um administrador, cargo ocupado na época por Telêmaco Borba, um ferreiro, um carpinteiro e 8 operários. Neste ano um africano e um índio Kaiowá da família do cacique Libânio recebiam salário mensal. Um feitor

---

<sup>35</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 31/12/1881 [DEAPP vol. 022, ap. 641, p. 214-218].

foi nomeado em 1869. Na década de 1880 o quadro de funcionários começou a sofrer cortes, sendo que até o final do período os índios irão aos poucos substituindo os empregados na manutenção das estradas, trabalhando como diaristas.

Utilizando a classificação de José Murilo de Carvalho<sup>36</sup> (1996: 132-133), os vencimentos dos funcionários dos aldeamentos católicos correspondiam ao último escalão da burocracia diretorial do Império: Frei Timotheo recebia de 1:500:000 réis, salário de um tenente do Exército ou de um contínuo na burocracia política. Os demais cargos variavam de 240\$000 réis, salário mais baixo na escala, pago ao cacique Roberto Kaiowá<sup>37</sup>, aos 540\$000 do ferreiro, profissional mais bem pago depois do Diretor dos Índios.

Os salários dos funcionários eram pagos com a verba “Catequese e Civilização” que o Governo Central repassava às províncias. A distância e a burocracia do governo monárquico por vezes pulverizava a relação dos funcionários com o salário: chegava-se a ficar sete meses sem receber, vivendo do trabalho das roças. Esta era uma das queixas constantes nos relatórios: os funcionários ficavam sem receber e quando recebiam, a verba caía em exercício findo, sendo necessário aguardar a dotação do próximo ano.

Quem era essa gente? O homem branco que vai se aventurar na promissora fronteira paranaense, seja ele civil ou militar, buscava nas colônias do governo o refúgio contra crimes e infrações cometidas anteriormente. Estavam ali porque antes haviam transposto outras fronteiras do convívio social. Em 1862 o Diretor da Colônia Militar do Jataí, o major reformado do exército Tomás José Muniz, foi conduzido preso para Curitiba, para cumprir pena pelo crime de morte cometida na região do rio Negro (Cavasso 1980). Em 1884 o missionário de São Pedro de Alcântara declarava em relatório oficial: “...para dirigir com vantagem tantos povos

---

<sup>36</sup> Que por sua vez adota a classificação de Guerreiro Ramos, ver José Murilo de Carvalho (1996: 130).

<sup>37</sup> Este item foi acrescentado no orçamento de São Pedro de Alcântara em 1879, depois da transferência do cacique Roberto e seu grupo, que se seguiu à extinção do aldeamento de Santo Inácio do Parapanema.

(indígenas) de índole tão diversa, precisa muita dedicação e paciência, mas não tanta quanto é necessário para dirigir o nosso povo dito civilizado”<sup>38</sup>.

Parte desta população vivia, como os índios, distante da sede do aldeamento, na margem esquerda do rio Tibagi, ao norte da sede, compartilhando com os Kaiowá um mesmo território. Os colonos mantinham pequenos engenhos de açúcar e aguardente e plantações de cana de açúcar, milho, mandioca, feijão e arroz (ver quadro da produtividade do aldeamento no capítulo 5) para a subsistência e comercialização. Este aspecto do aldeamento foi descrito por Telêmaco Borba:

“As margens do Tibagi, em distância de 20 Kilômetros abaixo da Colônia, são aqui e ali habitadas por colonos brasileiros e índios. Caiguás, possuindo aqueles suas pequenas engenhocas e plantações de cana, milho, mandioca, etc.” (Telêmaco Borba 1908: 142)

Esta proximidade entre os Kaiowá e os colonos brasileiros gerou um tipo de interação entre os dois grupos, que se registrava já a partir da década de 1860, que foram as jornadas de trabalho dos Kaiowá nas plantações dos colonos, pelas quais os índios eram pagos com diárias.

Na margem direita do rio Tibagi ficava a Colônia Militar do Jataí. Os militares que para aí convergiram em 1855 nunca passaram de meia dúzia de sevidores de baixo escalão, no máximo tenentes. Na década de 1850 a população civil e não-índia da Colônia Militar compunha-se de trabalhadores miseráveis e individuos da freguesia de Faxina, atraídos para o Jataí pelas promessas enriquecimento<sup>39</sup>. Em 1857 moravam na colônia 4 militares, 146 colonos *paisanos*, gente de Faxina, contratada pelo Barão de Antonina e um casal de africanos, escravos de particulares. Possuía poucos edifícios: a casa do diretor, casas dos operários e mais 19 construções cobertas de palha para servirem aos escravos africanos e a algumas famílias Kaiowá. Nas décadas de 1880 e 90 a população de

<sup>38</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente Província do Paraná, 30/01/1884 [DEAPP vol. 015, ap. 694, p. 33-36].

<sup>39</sup> Relatório do Ministério da Guerra, 1867

colonos havia triplicado, passando para 325 habitantes; os edifícios eram agora 45: além das casas dos militares, capela e olaria. A colônia mantinha ainda 4 casas de comércio: uma de tecidos e três de “*molhados*”<sup>40</sup>, onde os índios realizavam suas compras. Os comerciantes da Colônia Militar faziam também negócios com os produtos dos índios aldeados. Frei Timotheo aludia em uma passagem que os comerciantes da colônia adquiriam por um preço baixo o produto dos índios.

A colônia chegou a manter três escolas de primeiras letras, uma pública e duas particulares, onde estudavam os filhos dos colonos. A última notícia sobre a Colônia Militar data de 1895, ano da morte de Frei Timotheo de Castelnuovo, e então moravam nela por volta de 400 pessoas.

---

<sup>40</sup> Idem nota anterior.

## Negros Africanos

A presença dos negros africanos nos aldeamentos foi uma característica administrativa comum das colônias indígenas do norte do Paraná. A São Pedro de Alcântara chegou em 1855 o maior número deles: 34, sendo 18 homens, 17 mulheres e 11 crianças. A maioria deles havia sido transferida da Fábrica de Ferro Ipanema<sup>41</sup>, de Sorocaba, para os aldeamentos indígenas. Em 1865 esses negros receberam cartas individuais de emancipação, concedidas por Decreto Imperial. Permanecem, no entanto, em São Pedro de Alcântara, onde em 1884 constituíam um grupo de 48 pessoas<sup>42</sup>. Como sugere Manuela Carneiro da Cunha, o fato de terem sido emancipados, e não alforriados, nos leva a considerar que tratavam-se de africanos livres, colocados sob a tutela do governo do Império. Esta categoria fazia parte da população negra apresada nos navios negreiros que chegavam à costa brasileira depois da Lei de 1831. Nas palavras da antropóloga: "...livres de jure mas de fato escravizados, eram uma contradição em termos" (1985:89).

Oriundos de todas as regiões e etnias africanas, o segmento dos africanos representava em si grande pluralidade étnica: dois eram rebolo, três moçambique, um molange, um mina, três congo, um cambinda, um cunha, dois monjolo, um benguela e dois yassunde. Seis eram negros nascidos no Brasil, isto é, crioulos. Os africanos constituíam o quadro dos trabalhadores especializados do aldeamento: eram carroceiros, ferreiros, costureiras e lavadeiras, pedreiros e serventes, funileiros, carpinteiros, montadores, ferreiros. O maior agrupamento profissional era o dos

---

<sup>41</sup> Relatório de Luiz Pereira do Couto Ferraz, 1855. Anexo Repartição de Terras Públicas: Consta neste anexo a informação do Barão de Antonina que os núcleos de colonização indígena que se formavam no Tibagi foram construídos por 30 negros vindos da fábrica de ferro Ipanema. Sobre a Fábrica de Ferro Ipanema, ver: Francisco Magalhães Gomes: 1983.

<sup>42</sup> Encontramos na documentação do aldeamento indicações de até 70 escravos africanos em São Pedro de Alcântara. Este número refere-se ao período da Guerra do Paraguai, quando aí se concentrava a população encaminhada às linhas de frente (A. Martins Franco 1936: 207-208).



roceiros: do total de 34 africanos, 14 eram roceiros (Cronológico de Frei Timotheo, Cavasso 1980).

Os negros moravam em choupanas cobertas de palha. As poucas choupanas destinadas aos índios seguiam o mesmo padrão arquitetônico. Plantavam para sua subsistência nos finais de semana, e tinham ainda uma semana por mês para cuidar de seu sustento (“...plantam em dia santo e mais uma semana que lhes dei para suas lavouras”, dirá Frei Timotheo<sup>43</sup>). Todo o tempo útil dos escravos era destinado, portanto, à lavoura e serviços do aldeamento.

Da trajetória desses indivíduos, das mais variadas etnias e regiões africanas, da chegada no Brasil, o périplo pelas repartições do governo do Império até o destino insólito como trabalhadores emancipados em um aldeamento indígena no sertão do Tibagi, nos é dado conhecer muito menos do que o desejado. Frei Timotheo referia-se a eles como a “escória das repartições públicas” ou ainda “os africanos que me eram dado para os serviços eram muito viciados, por serem os rebotalhos dos tais em todas as repartições públicas do Império.”<sup>44</sup>

Já em 1861 o diretor do aldeamento recorreu ao governo central solicitando salário para a população africana das colônias indígena e militar<sup>45</sup>, mas não foi atendido. Continuam por ali, sendo descritos pelo Diretor do Aldeamento como uma “raça morigerada e contente”, que para subsistir “vive das suas lavouras”<sup>46</sup>. Depois da emancipação passam a receber diárias e negociar com os produtos da sua lavoura.

A situação dos africanos livres do aldeamento confundia-se com a dos escravos, o que de resto se aplicava ao Brasil de maneira geral<sup>47</sup>. Como tutelados,

---

<sup>43</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 12/05/1859 [DEAPP vol. 006, ap. 073, p. 427-428].

<sup>44</sup> “Os africanos que me eram dados para os serviços eram muito viciados, por serem os rebotalhos dos tais, em todas as repartições públicas do Império.” Frei Timotheo de Castelnovo ao Comissário da Ordem Menor, 31/07/1881 [ACRJ 21-II-43].

<sup>45</sup> ANRJ/MA - Avisos Catequese 18/08/1861 (I A7)

<sup>46</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Comissário da Ordem Menor, 15/06/1881 [ACRJ 21-II-49].

<sup>47</sup> Como demonstra Manuela C. da Cunha, os negros no século XIX mesmo depois de emancipados, permaneciam identificados como escravos: “... ser negro era ser escravo, e ser escravo era ser negro” (1985:86).

podiam ser caçados e re-conduzidos para a faina nos aldeamentos. Os negros africanos que fugiram do Aldeamento Indígena de Pirapó para o Mato Grosso em 1862, por exemplo, foram caçados e forçados a voltar ao trabalho.

Sabemos que em São Pedro de Alcântara o método de disciplina imposta aos negros valia-se dos castigos corporais, o que transparece em uma referência velada do missionário: “o castigo corporal não é remédio nem próprio, nem suficiente...” Em 1858 Frei Timotheo recorreu ao governo de São Paulo pedindo que as autoridades o auxiliassem a recompor a “boa ordem e a moralidade do aldeamento”. Apresentava uma insólita demanda, onde solicitava a reunião de um casal de negros que havia sido separado pelo Governo. O rapaz, Manoel do Rosário Corneta, estava em São Pedro de Alcântara, segundo o missionário, em pleno exercício de sua liberdade sexual com as índias, fato propiciado pela sua extradição para o novo aldeamento indígena, separado de sua mulher. A mulher, Maria das Dores, permanecia na Fábrica de Ferro Ipanema. O missionário solicitava que a escrava em questão fosse enviada ao aldeamento, no que foi prontamente atendido pelo governo<sup>48</sup>:

“Os motivos Ilmo. Ex. Sr. que me obrigam a multiplicar as requisições da dita negra a esta Presidência são muito fortes, e tais que não posso deixar de instar com tudo o empenho para que o dito Negro seja reclamado pela dita fabrica, ou lhe seja dado outro destino. O dito negro é crioulo, moço e ladino; e imoral, e vai levando sua imoralidade até entre os Indígenas, não só com grande perigo de acontecer ulterior desordem e até mortes, mas mesmo mau exemplo e escândalo. O castigo corporal não é remédio nem próprio, nem suficiente, mas nesse caso uma das duas; ou Governo deve dar outro destino ao dito Negro ou lhe mandar sua legítima mulher; tenho por certo que o dito Negro estando com sua mulher se comportaria, não tanto porque ele só chora e pede por ela; enquanto no mais é bom negro, e de boas qualidades, é o melhor por muitos motivos, que o restante dos negros deste aldeamento, e não pode não chamar a nossa atenção, e merecer.”<sup>49</sup>

<sup>48</sup> ANRJ Aviso do Ministério da Guerra, de 28 de abril de 1858, mandando enviar a negra Maria das Dores para o Aldeamento Indígena de São Pedro de Alcântara, Paraná.

<sup>49</sup> Aldeamento Indígena de São Pedro de Alcântara do Jataí, na Província de Curitiba 21/02/1858 [AESP].

## Índios Aldeados em São Pedro de Alcântara

São muito limitados os registros que o século XIX legou sobre as populações indígenas aldeadas em São Pedro de Alcântara. Cinco autores - dois viajantes ingleses: Franz Keller ([1867]1974) e Thomas Bigg-Wither ([1875] 1974), dois funcionários do sistema de aldeamentos: Frei Luis Cimitille ([1882] 1931) e Telêmaco Borba ([1882] 1908) e por fim um Presidente da Província do Paraná, Alfredo d'E. Taunay (1885-86] 1931) - são as principais fontes etnográficas sobre os aldeamentos do Tibagi no século passado.

Neles, sentimos falta de uma série de temas e dados que possibilitariam um melhor conhecimento daquelas sociedades indígenas: nada temos sobre a constituição ou morfologia dos grupos sociais (o “esqueleto” da vida social, ao qual aludia B. Malinowski) ou sobre os acontecimentos que marcavam o dia a dia nas aldeias. As referências ao sistema de parentesco são fugazes, como também são praticamente nulas as informações sobre a distribuição espacial dessas populações no aldeamento: os autores contentaram-se em descrever aspectos externos e internos das habitações. Pouco nos é dado conhecer sobre as etapas que acompanham o indivíduo no seu ciclo de vida (nascimento, nomeação, rituais de puberdade, casamentos, rituais funerários), ainda que alguns desses rituais tenham chamado bastante a atenção dos civilizados. Não há nenhum dado sobre as genealogias, apenas referências rápidas sobre a transmissão hereditária das chefias.

Enquanto relatos de protagonistas que viveram a situação de aldeamento, no entanto, tais registros ganham outra dimensão, testemunhando um processo que nos interessa observar. Se para a etnologia contemporânea tais obras são lacunares, no entanto trazem para a análise informações contextuais valiosas e dados igualmente bem vindos a respeito dos processos sociais, culturais e políticos das diferentes etnias na situação de aldeamento.

O observador do século XIX registrou que os Kaingang permaneceram realizando os rituais funerários de forma tradicional, tanto para os homens como para

as mulheres adultas, e se admirou das dimensões que esta cerimônia assumia quando se tratava de um cacique. Registrou com idêntica curiosidade o ritual de iniciação dos meninos Kaiowá, a festa da perfuração dos lábios, que ocorre quando um grupo de meninos atinge a idade de 8 a 10 anos. Reunindo a população de diversas aldeias (Telêmaco Borba 1908).

De maneira geral estes autores não consideravam nenhum dos rituais -- funerários, de iniciação ou aqueles ligados a produção da subsistência -- como parte do sistema de religiosidade das populações Kaiowá e Kaingang. Os funerais Kaingang, por exemplo, referência constante em todas as obras (Telêmaco Borba:12, F.Keller:19; Cimitille:34 ) e que chamavam a atenção dos civilizados pelo impacto nos contexto mais geral da sociedade Kaingang (reuniam todos os grupos de uma extensa área)<sup>50</sup>, foram descritos como fatos isolados do contexto da cultura Kaingang.

Sobre os Kaiowá e Guarani, populações etnografadas no início do século XX por Curt Nimuendaju e por ele reveladas em suas complexas cosmologias, na intensidade de sua vida religiosa, os autores do século XIX puderam conhecer muito pouco: “Não notamos entre estes indígenas vestígios do que geralmente se chama religião”, concluía Telêmaco Borba (1908: 60), “existe entre eles tradições e superstições. Temem o raio e o trovão, a que chamam *Tupã*, pensam que o raio é sinal de cólera do trovão, que acreditam ser um ente poderoso, que se vinga dos homens por meio do raio quando está zangado”. Mesmo Frei Luís de Cimitille que se propôs a escrever sobre a religião dos Kamé<sup>51</sup>, não alcançou grande sucesso em sua empresa. Sobre esta população, com a qual conviveu no aldeamento de São Jerônimo, registrou admitirem a existência de uma divindade “como todos os entes racionais; ignoram porém os verdadeiros princípios da religião”. (Frei Luis de

---

<sup>50</sup> F.Keller (:19) comentava que os funerais dos caciques Kaingang reuniam “a cabilda toda”.

<sup>51</sup> “Memória dos Costumes e religião da numerosa tribo dos Camé que habitam a Província do Paraná”. Foi publicado pela primeira vez em 1882 e posteriormente reproduzida por A.Taunay (1931), Loureiro Fernandes 1956.

Cimitille 1931:97). Suas notas sobre a religiosidade Kaingang restringiram-se à transcrição de um interessante diálogo, que veremos a frente, no capítulo 5, que o capuchinho manteve com o cacique Manoel Arepquembe.

Quanto ao projeto de futuro vislumbrado por estes autores para os índios, o século XIX via o índio como uma humanidade em vias de desaparecimento: “Se não nos lembrássemos que os índios tendem a, em breve, desaparecer...”, dizia Telêmaco Borba (1908:3) na abertura do seu *Actualidades Indígenas*. F.Keller descreveu os Kaiowá de São Pedro de Alcântara como uma população vivendo o entreato de um passado nas missões jesuíticas e a gradativa aculturação, que o viajante inglês notava entre os índios aldeados no Tibagi. Keller apontava como índices evidentes de um processo irreversível de aculturação a mudança de certos hábitos em situação de aldeamento, como também a adoção de novas formas de relacionamento dos grupos aldeados com suas lideranças. Assim, a recusa de certas lideranças aldeadas em utilizar o *Tembetá* (batoque labial) ou o declínio da autoridade dos caciques Kaiowá que viviam sob o poder dos diretores dos aldeamentos foram registrados por este autor como sinais de aculturação.

O olhar do século XIX sobre as populações indígenas foi acima de tudo pragmático. As habilidades dos Kaiowá na agricultura, na navegação e canoagem, na indústria da tecelagem excitavam especialmente este sentido puramente finalístico dos civilizados. A *indústria fabril* mantida pelas mulheres Kaiowá foi tema de muitas notas: comprovação da eficácia da missão jesuíta entre esses índios, a tecelagem Kaiowá indicava para alguns observadores possibilidades de desenvolvimento dos aldeamentos. Assim, F.Keller prognosticou grande futuro para as tecelãs Kaiowá: “Um ramo da indústria fabril que para o futuro poderá se tornar de não pequena importância para o progresso dos aldeamentos é a fatura de tecidos de algodão”, dizia Keller (:14). Este autor, assim como outros (Bigg-Wither, principalmente) elogiou as habilidades dos homens dessa sociedade na tripulação de embarcações, na feitura e manuseio das grandes canoas controladas por meio de varas pelas correntezas e cachoeiras do sistema hidrográfico do Paraná.

Para os Kaingang F.Keller previu -- e neste caso com bastante acerto -- que o futuro estava na gradativa substituição dos quadros de funcionários do aldeamento pelos índios, aos quais achava que se deveria pagar até 400 reis de diária (F.Keller 1974:22). Observando a relação entre os índios aldeados e os do sertão, Keller registrou o sistema de trocas (referido supra, capítulo 2) no qual mercadorias e miçangas eram trocadas pelos índios aldeados por curús fabricados pelos Kaingang não aldeados.

Passo a baixo a descrever outros aspectos das culturas e sociedades Kaingang e Kaiowá registrados pelo século XIX, recorrendo, quando possível, a conclusões que a etnologia do século XX tem chegado a respeito dessas populações e suas principais instituições.

### **Kaingang**

Na época focalizada a região do Tibagi era ocupada majoritariamente pela população Kaingang, então uma das mais populosas da região do Paraná<sup>52</sup>. O território Kaingang era ainda mais vasto e compreendia os atuais estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, no Brasil, e ainda parte da Província de Misiones na Argentina (J. B. Ambrosetti 1894, Greg Urban 1992, K. Tommasino 1995:44). Fisicamente, foram descritos no século passado, em situação pré-aldeamento, como sendo "... alvos e bem feitos, os homens inteiramente nus, as mulheres cobrem-se com uma espécie de tanga: ambos os sexos trazem os cabelos compridos e soltos, os homens tem a coroa da cabeça raspada em círculo do tamanho

---

<sup>52</sup> Os Kaingang constituem ainda hoje uma das maiores populações indígenas do Brasil, com cerca de 20 mil indivíduos. Evidências arqueológicas e linguísticas possibilitam que recuperemos a trajetória destes grupos Jê, originários do Brasil Central: "teriam migrado em direção ao sul e se fixado no atual estado de São Paulo, segundo G.Urban a migração teria se iniciado há três mil anos atrás. Logo em seguida, teriam se separado dos Xokleng (...). Pouco tempo depois se separaram em dois grupos, sendo que um deles atravessou o rio Paranapanema e nunca mais tiveram contato. O grupo do Paraná ainda separou-se em vários segmentos e se distribuiu pelos estados do sul, formando os vários grupos dialetais." (K. Tommasino 1995:44)

de um peso forte.”<sup>53</sup> Descrições posteriores a época dos aldeamentos reproduzem com poucas variações o mesmo quadro: “Andam os homens inteiramente nus, mas enleiam as pernas com cordinhas feitas da casca de cipó imbê, ou do pêlo de porcos selvagens, para se livrarem das mordeduras das cobras.”(Cimitille: 93). Telêmaco Borba (1908:7) descreveu que as mulheres Kaingang dos aldeamentos andavam nuas da cintura para cima, usando amarradas na cintura tangas que iam até abaixo dos joelhos, feitas de um trançado de fibra da urtiga grande. Os homens andavam também nus, usavam curús da mesma fibra de urtiga somente por ocasião das cerimônias e festas, ou de noite, como proteção contra o frio.

O etnônimo “Kaingang” foi divulgado por Telêmaco Borba (1908) por ocasião da Exposição Antropológica do Museu Nacional, de 1882<sup>54</sup>, mas já estava em uso entre os civilizados bem antes, tanto que F.Keller fala em Kaingang em seu estudo de 1867. Com a adoção do etnônimo Kaingang unificava-se em um único termo a complexa composição social que caracteriza este povo Jê-Meridional, que apresenta grupos inter-relacionados, falantes de língua semelhante, onde se nota grande variação dialetal, forte hierarquia interna e a instituição da escravidão.

A organização social dos Kaingang é marcada pela presença de seções e metades hierarquizadas. A sociedade Kaingang caracteriza-se pela divisão em metades exógenas patrilineares, que são passadas de pai para filho (ou filha) (H. Baldus 1952, M.Cecília V. Helm 1977). No momento do nascimento, os filhos de ambos os sexos recebem um nome do repertório de nomes da metade do pai. Por ocasião do casamento, a escolha do cônjuge se faz na metade da mãe, regra social que garantiria a continuidade da aliança entre as metades. Como veremos adiante, tal regra nem sempre é cumprida, e os casamentos no interior das metades e seções são bastante comuns.

---

<sup>53</sup> Manuscrito do Barão de Antonina seguido de Relatório de Viagem de João Henrique Elliot, 12 de janeiro de 1849 (AESP - Ofícios Diversos Faxina [C-195, P-3, D-18, O-990]).

<sup>54</sup> Voltaremos à Exposição Antropológica de 1882 do Rio de Janeiro na 2ª Parte do trabalho.

Para a compreensão do que se deu no âmbito dos aldeamentos do século passado, portanto, é preciso ter em conta estarmos tratando de um universo social Kaingang internamente dividido e hierarquizado. Juracilda Veiga (1994) apresenta o seguinte quadro da divisão das metades e seções Kaingang, sendo que cada metade Kamé ou Kairu apresenta duas seções:

|         |                 |
|---------|-----------------|
| KAMÉ {  | KAME<br>WONHÉTY |
| KAIRU { | KAIRU<br>VOTOR  |

Fonte: J.Veiga 1994

Trabalhando com os Kaingang atuais da reserva de Xaçecó, a autora mostrou uma grande porcentagem de casamentos no interior das metades Kairú e Kamé<sup>55</sup>. Os dados sobre o sistema de parentesco dos Kaingang, assim, parecem confirmar as conclusões a que chegou D. Maybury-Lewis (1989), de ser o dualismo menos uma instituição ligada às trocas matrimoniais entre os grupos do que um princípio de inteligibilidade mais geral, pelo qual as sociedades ordenam e classificam todas as coisas do universo.

O dualismo Kaingang, marcado pelas metades exogâmicas e seções hierárquicas é inspirado pelos heróis míticos Kañeru (ou Kaïru) e Kamé, dois irmãos que saíram das profundezas da terra<sup>56</sup>. O mito do dilúvio universal colhido por Telêmaco Borba, na época diretor do Aldeamento de São Jerônimo, e confirmado por etnografias mais recentes (J.Veiga 1994, K.Tommasino 1995), apresenta a cosmologia Kaingang estruturalmente dividida e hierarquizada nas

<sup>55</sup> Observando 216 casamentos, a antropóloga registrou 29 casamentos com estrangeiros, 101 casamentos na metade oposta e 187 entre os Kaingang. Nesta última categoria, a autora notou um número grande de casamentos no interior da metade e da seção, que contrariavam a regra geral da sociedade Kaingang: 86 casamentos eram na própria metade e 46 casamentos se deram na própria seção (J.Veiga 1994:109).

<sup>56</sup> Todo o universo estaria dividido em seres e coisas criadas pelos dois heróis: Kañeru e Kamé. Ver: Nimuendajú 1913, Baldus 1979.



metades Kamé e Kaïru. O mito faz também referências a grupos posteriormente agregados às metades tradicionais. Depois da inundação da terra, a alma dos Kamé e Kaïru passou a habitar o centro da Serra Crinjimbé (identificada como a Serra do Mar). Os Kaingang e alguns Curutom chegaram até o topo da Serra e ali ficaram, sobrevivendo sem alimentos, a espera de ajuda. A salvação veio dos patos e saracuras, que compadecidos da situação dos homens, construíram uma espécie de açude por onde os sobreviventes escaparam. Quando as águas baixaram, os Kamé e Kaïru puderam sair do centro da montanha por duas veredas. Ordenaram, então que os Curutom trouxessem seus cestos e cabaças depositados nos antigos refúgios, mas não foram atendidos. Os Curutom ficaram por ali, e nunca mais se reuniram aos Kaingang. “Por esta razão, explica o mito kaingang, nós quando os encontramos, os pegamos como nossos escravos fugidos que são...” (Telêmaco Borba 1908). Os casamentos se deram entre os Kaïru com as filhas dos Kamé, e destes com aquelas. Como ainda sobrassem homens das metades tradicionais, estes casaram-se com as filhas dos Kaingang. Assim, Kamé, Kaïru e Kaingang são parentes e amigos.

A situação de aldeamento revela surpreendentes composições das metades Kaingang, por vezes apresentando alianças inesperadas com povos Tupi-Guarani, por outras, considerando outros povos Jê, como os Xocling, originalmente identificado aos Kaingang, como inimigos afastados. Assim, veremos que os Curutom, que estiveram presentes no aldeamento de São Pedro de Alcântara junto com os Kamé<sup>57</sup>, eram os Xetá, povo Tupi-Guarani, agregado aos Kaingang por alianças matrimoniais. Esses casamentos, tidos como inferiores, deram origem a uma seção Kaingang, os Wonhétky (J. Veiga 1994:70). Os Xokling, por sua vez, povo Jê culturalmente assemelhado aos Kaingang, apresentam-se no século XIX

---

<sup>57</sup> “Aos 18 de novembro de 1863 no riozinho da corredeira o índio Feliciano dito Coroado quase matou a socos um outro velho chamado Manoel Cufá - por feiticeiro - este Manoel era cativo deles de outra nação chamada Curutom. Este é o segundo caso acontecido neste aldeamento outro foi em 7 de abril de 1861, foram repreendido” (Frei Timotheo de Castelnuovo, in: Cavasso 1980: 265).

completamente apartados dos Coroados. Em setembro de 1867 São Pedro de Alcântara recebeu um grupo de 27 índios Xokleng adultos do sexo masculino. A visita fôra antecedida de grande alarde, com rebate de sinos nas duas colônias em sinal de alarme. Os Kaingang informaram na ocasião que o grupo visitante pretendia atacar o aldeamento. A chegada dos Xocleng, entretanto, foi absolutamente pacífica (Cronológico de Frei Timótheo, in; Cavasso 1980:270). Sobre este grupo não teremos mais notícias.

Os Kaingang, assim como os Xokleng, não possuem aldeias circulares. Esta forma de arquitetura das aldeias, que aparecem entre outros povos Jê, como os Bororo e os Kayapó do Brasil Central, são inscrições no espaço físico do dualismo estrutural da sociedade em metades e seções. A estrutura da sociedade Kaingang, teria nos funerais e nos rituais de nomeação seus locais privilegiados para a reprodução dos princípios básicos da sociedade, reafirmação das alianças e dos papéis sociais<sup>58</sup>. C. Nimuëndaju ([1913]1993) observando a festa do Kikio-Ko-ia, notou o cerimonial que se dava entre as metades e registrou que os meninos Kaingang eram iniciados nestas ocasiões, junto aos túmulos dos antepassados. Registrou ainda sobre a festa do Kiki dos Kaingang que as facções apresentavam-se na ocasião portando pintura corporal distintiva, que identificava o indivíduo como membro de uma metade.

O aspecto geral da aldeia Kaingang nos aldeamentos do Tibagi era de arranchamentos provisórios, semelhantes aos acampamentos de caça e pesca construídos sazonalmente. Os Kaingang viviam em grupos de 50 e até 100 pessoas (Telêmaco Borba 1908), sob a direção de um cacique. Havia grande descartabilidade das habitações, feitas para durar pouco tempo, sendo substituídas anualmente. Os motivos registrados para a construção de novas habitações eram a necessidade de

---

<sup>58</sup> Sobre o estado atual dos estudos sobre os Jê Meridionais, ver J.Veiga 1994:39-47. A festa do Kiki foi também documentada por H.Baldus 1937 e Loureiro Fernandes 1941.

deslocamento para locais mais fartos de caça e pesca, e também o periódico abandono de habitações muito usadas, e portanto, sujas (Telêmaco Borba 1908:8, F. Cimitille 1931).

Nesses arranchementos contruíam habitações de 25 a 30 metros de extensão cobertos e cercados de palha, sem nenhuma divisão interna, com uma pequena abertura em cada extremidade servindo de porta, por onde os moradores passavam abaixados (Telêmaco Borba 1908). Esses ranchos Kaingang, mais altos que as habitações dos Kaiowá, eram cobertos de folhas de palmeira. Dormiam sobre imensos pedaços de casca de árvore de uma espécie muito lisa, cuja textura Keller comparou com a de um tapete. As cascas de árvore dispostas nas habitações deixavam passagens, onde ficava o fogo de cada casal ou família, utilizado no preparo da comida e para o aquecimento das habitações. (F. Keller [1867] 1974:17). O chão era batido, com um declive lateral suave em relação ao centro. Os Kaingang dormiam, posicionados com os pés voltados para o lado do fogo (Telêmaco Borba 1908). F. Luís de Cimitille (1931:89) informava ainda que as habitações eram de diferentes tamanhos, conforme o número dos indivíduos, e construídas em colinas, próximas 200 a 300 metros das águas do rio.

F. Keller [1867] 1974) descreveu a técnica de trançado Kaingang, que consistia em torcer a fibra da urtiga com a mão sobre a coxa. Os *curús* tinham a grossura de uma lona e eram decorados com fios tingidos. Os homens, como vimos, usavam cipós amarrados nas canelas, como proteção contra as cobras. Completando a indumentária, os Kaingang usavam muitos colares de miçangas brancas no pescoço.

Pescavam utilizando-se de *paris* (técnica de represamento dos rios nos locais encaixoeirados, feito com treliça de taquara), sendo que as espécies mais apreciadas eram o: Dourado, Pacú e Pacupeba; Surubim, Bagre, Pintado e Jaú (F. Keller [1867] 1974). As roças dos Coroados receberam por parte dos observadores de época um destaque menor do que as roças dos Kaiowá. Os Coroados cultivavam em suas roças qualidades especiais de milho, diferentes da plantada para fins comerciais no

aldeamento: a espécie de milho dos Kaingang era de um tamanho regular e os grãos eram de cor roxa e amarelo claro (F.Keller [1867]1974:23, Telêmaco Borba 1908:15). Veremos adiante que também os Kaiowá mantinham outras espécies de milho em São Pedro de Alcântara.

A proximidade dos Kaingang e dos Kaiowá no aldeamento suscitou muitas comparações sobre a diferença das índoles, hábitos e técnicas de produção da subsistência apresentada pelas duas sociedades. A relação desses grupos com a caça foi um dos temas preferenciais para os autores evidenciarem diferenças marcantes: as caçadas eram exercícios de guerra para os Kaingang, enquanto que para os Kaiowá, que a praticavam por meio de laços, *mundéus* e armadilhas, caçar constituía-se em teste de paciência. São “francos e atrevidos”, dizia Keller ([1867] 1974:15) dos Kaingang, descrevendo-os como um povo guerreiro que quando não estava em batalha lançava-se em caçadas de antas e porcos do mato, e também jaguares, obtendo nestas atividades coeficientes de perfeição. Os Kaingang reuniam dez a vinte pessoas e grande quantidade de cães, que seguiam o rastro da caça (Telêmaco Borba 1908). Utilizavam-se de arcos, flechas, porretes e lanças incrementadas com lâmina de metal muito afiada. O mesmo arsenal era mobilizado na guerra contra outras etnias ou nas represálias contra os brancos. “Os que vivem na aldeia de São Pedro de Alcântara já usam armas de fogo que lhes vende o missionário Diretor”, registrava Telêmaco Borba (1908).

Telêmaco Borba coletou uma série de mitos Kangang e Kaiowá, que constituíram a base que a etnologia do século XX interpretasse a cosmologia dessas populações.

## Kaiowá e Guarani

*Guarani* é o nome pelo qual a crônica colonial identificou os falantes dos diferentes dialetos do idioma Guarani da bacia Platina (E.Schaden 1974). E. Schaden classifica os sub-grupos Guarani e seus territórios a partir de três etnônimos principais<sup>59</sup> :

1) **Kaiowá**: o território tradicional dessa população no período colonial foi registrado por B.Meliá, G.Grunberg & F.Grunberg (1976:217) como ao norte os rios Apa e Dourados; ao sul a Serra Maracajú e os afluentes do rio Jejuí; a oeste a Serra de Amambai (Antônio Brand 1997:1).

2) **Nāndeva**: auto-denominação de todo Guarani, que identificava em meados deste século a população que vivia em Itariri e Bananal, na região de Bauru e no extremo-sul do Mato Grosso (E.Schaden 1974). Deste último local teriam partido nos anos 1830 o sub-grupo Nāndeva-Apapokuva, etnografado por Curt Nimuendajú ([1914] 1987). Os sub-grupos Nāndeva participaram dos aldeamentos no norte do Paraná, e sobre eles iremos nos referir utilizando o termo corrente na época, que era *Guarani*, em oposição à Kaiowá. Ambas as populações Guarani foram consideradas grupos distintos no interior do aldeamento, mantendo características sociais bastante diversas.

3) **Mbūá ou Mbyá**<sup>60</sup>: a este grupo corresponderiam os Guarani do Paraguai, da região de Misiones na Argentina e da faixa ocidental dos estados sulinos do Brasil (E.Schaden 1974). Essa população foi estudada por Leon Cadogán, cuja obra apresenta exegeses dos mitos, cantos sagrados e tradições orais Guarani. A presença destes grupos Mbyá nos aldeamentos do norte do Paraná no século passado foi

---

<sup>59</sup> Sobre as auto-designações das parciaisidades Guarani do Brasil Meridional, remeto o leitor à obra de E.Schaden (1950,1974), que permanece referência básica para os estudos Guarani. Os Guarani contemporâneos mantêm a mesma divisão em três grupos: os Nāndeva/Chiripá, os Mbyá e os Kaiowá. Este último grupo no Paraguai se auto-denomina Pãi-Tavyterã (Antônio Brand 1997:1). Sobre a classificação atual dos Guarani, ver também M.Inês Ladeira 1996.

<sup>60</sup> Sobre a população Mbyá atual no Brasil, ver M. Inês Ladeira 1996.

registrada pelos funcionários do sistema de aldeamentos, que aludiram a grupos Guarani vindos do Paraguai, que haviam desertado das tropas de Solano Lopes, buscando refúgio entre outros sub-grupos Guarani aldeados no Paranapanema. Voltaremos a eles no próximo capítulo.

São bem mais sumárias as notas que os autores do século XIX deixaram sobre os Guarani aldeados, principalmente se comparadas ao que se escreveu sobre os Kaingang. Apenas dois autores falaram deles - F.Keller e Telêmaco Borba. Pode-se atribuir tal desigualdade de informações a características sócio-culturais dos Guarani: dispersão e forte tendência à mobilidade no território do aldeamento, que chegou a significar em alguns momentos total evasão dos grupos aldeados; distanciamento da sede administrativa.

Não há sequer menção aos Guarani-Nandeva, o que pode ser explicado pela inserção tardia desses grupos no aldeamento de São Pedro de Alcântara.

Os Nandeva e Mbyá constituíram a categoria de índios agregados, que visitavam periodicamente o sistema. Até a década de 1880 não mantiveram habitação permanente aldeamento. Figuravam apenas como consumidores das colheitas e dos brindes. Nas duas últimas décadas de funcionamento de São Pedro de Alcântara apareceram grupos identificados como *Guarani*, que passaram a habitar próximos do aldeamento e da Colônia Militar do Jataí e logo tornaram-se com o tempo produtores de açúcar para a venda local. Essa população provinha do aldeamento de Santo Inácio do Paranapanema ou das aldeias do rio das Cinzas, Laranjeiras, Congonhas, rios tributários do Paranapanema e Tibagi.

O sub-grupo Guarani-Kaiowá foi o único que manteve presença mais ou menos constante em São Pedro de Alcântara, sendo sistematicamente registrado pela direção do aldeamento como trabalhadores diaristas e produtores. Sobre o aspecto físicos dessa população, vimos no capítulo anterior que chamava a atenção dos etnógrafos do século XIX a beleza física dos homens e mulheres Kaiowá (F.Keller 1974, Telêmaco Borba 1908).

Como morava esta população em São Pedro de Alcântara? Suas habitações eram construídas a partir de forquilhas altas de madeira forte e cobertas de palha, sendo que as paredes consistiam de paus roliços bem unidos e amarrados com cipó (Telêmaco Borba 1908:53). As casas eram compartilhadas por um número grande de pessoas. Telêmaco Borba não esclarece como seriam as regras de co-habitação; descreve, no entanto como se dava a ocupação do espaço no interior das malocas: postes de madeira suspendiam as redes dos moradores, confeccionadas pelas mulheres Kaiowá em teares, utilizando o algodão como matéria prima e o fuso para a produção do fio. Cada casal ou família mantinha seu fogo para cozinhar e também aquecer nas noites frias. As habitações e roças eram feitas de forma coletiva.

As características apontadas nas habitações Kaiowá de São Pedro de Alcântara parecem corresponder a descrição da casa-grande Kaiowá, unidade de moradia da família-extensa, comunidade de produção, consumo e vida religiosa daquela sociedade (E.Schaden 1974:26). Tal padrão de moradia, que foi ainda encontrado por E.Schaden em 1950 entre os Kaiowá do Mato Grosso, vinha sendo gradativamente substituído por habitações menores, que abrigavam apenas a família nuclear.

Telêmaco Borba descreveu que as aldeias dos Kaiowá do norte do Paraná ocupavam as florestas do rio Tibagi. O restante dos Kaiowá, dizia, mantinha-se na margem direita do rio Paraná “guardando porém com tenacidade própria de sua índole seus antigos usos e costumes” (1908:51). A floresta aparece como o ambiente preferencial da cultura Kaiowá já na crônica colonial (B.Meliá, G.Grunberg & F.Grunberg 1976), identificando-se em tais nichos ecológicos as condições imprescindíveis para o desenvolvimento das atividades de subsistência ligadas à agricultura, como também à pesca e coleta. O constante deslocamento dos Kaiowá corresponderia, no plano da tecnologia da agricultura de roça, à busca de terrenos virgens para o cultivo (Scatamachia e Moscoso 1989:51).

A demanda tecnológica ligada à agricultura das roças, se por um lado fornece elementos sobre a organização social dos grupos, não esgota, no entanto, os motivos

das migrações Kaiowá, como também não esvazia - como querem alguns autores (Meliá, Bant e LTM) o caráter eminentemente religioso da mobilidade Guarani descrita pela etnologia (C.Nimuendaju, Metráux, Clastres, EVC).

Sobre a produção da subsistência dos Kaiowá, veremos que em aldeamento, essa população desdobrava suas atividades agrícolas: mantinha as roças tradicionais, mesmo trabalhando como “jornaleiros”, quer nas plantações do aldeamento ou para particulares. A etnologia nos fornece subsídios para compreender o significado das roças para os Tupi-Guarani. E. Schaden (1974:39) observou que, os Kaiowá do Mato Grosso do Sul jamais desativavam suas roças tradicionais, ainda que parte do dia estivessem trabalhando nas fazendas da região. O mesmo autor demonstrou serem as roças locais investidos de importância ritual e religiosa para o grupo, que diferenciava em diversos aspectos da forma de cultivo de milho para fins comerciais.

Em primeiro lugar, as espécies de milho cultivadas nas roças tradicionais era diferente do milho comercial<sup>61</sup>: os Guarani e Kaiowá cultivavam milhos de variedades e cores diversas<sup>62</sup>; uma destas espécies nativas era conhecida por “saboró”, com a qual os Guarani praticavam sua culinária, baseada em bolos de milho e mingaus. Com o milho de grãos brancos os Guarani faziam a bebida fermentada, a chicha. Esta era uma planta, diziam os Kaiowá, especialmente delicada e suculenta, que não aceitava qualquer solo e exigia precauções cerimoniais e mágicas intensivas para que produzisse (E.Schaden 1974:41). Outro aspecto significativo notado pelo etnólogo nas roças Guarani e Kaiowá era a variedade de plantas domésticas cultivadas, itens nos quais se baseava a dieta alimentar do grupo.

Já foi descrito pela etnografia como o milho determina o calendário econômico, religioso e social dos Guarani. Viveiros de Castro (1986) liga ao sistema do milho a vida aldeã dos Tupi-Guarani, sendo o milho apontado como o fator

---

<sup>61</sup> “O Guarani tem plena consciência da distinção entre o milho *saboró* como elemento cultural tradicional e o milho duro, recebido de fora (...). Considerado a principal dádiva dos seres míticos chamados Djakairá (isto entre os Kaiowá), é também o que melhor se presta para a fabricação de chicha.” (E.Schaden 1974:40)

<sup>62</sup> A mesma observação foi feita com relação às roças dos Kaingang (F.Keller [1867]1974).



agregador das diferentes unidades familiares sem o qual não haveria outro motivo para o grupo concentrar-se parte do ano. O milho para os Tupi-Guarani seria, assim, o principal elemento para a vida gregária de sociedades de vocação altamente dispersiva.

E. Schaden observou que o milho mobilizava a sociedade Guarani-Kaiowá em diferentes épocas do ano em atividades de caráter religioso, fenômeno que denominou de “religião do milho”. A sequência de rituais ligados ao milho, o “*Mongaraí*”, foram descritos por E.Schaden em 7 etapas: a roça era *benzida* ou *batizada* antes da queimada que limpava os terrenos; benzida novamente na véspera do plantio; quando a planta atingia ½ metro de altura (este batismo do milho visava livrar a plantação do *Hü*, inseto que devora a espiga de milho em formação); quando formava o grão, para evitar a ferrugem; quando era tempo de colher o milho verde; depois do preparo das primeiras comidas com milho e por fim, batiza-se milho quando se fazia a chicha de milho verde.

Observando as áreas de cultivo dos Guarani e Kaiowá do aldeamento de São Pedro de Alcântara, Telêmaco Borba (1908:55) descreveu uma agricultura de aspecto bastante semelhante aos exemplos anteriormente citados. Telêmaco Borba falava em plantações “em pequena escala”, onde os índios cultivavam o milho (*abaty*), feijão (*comandá*), abóbora (*anday*), batatas-doces (*getei*), amendoim (*manduy*), bananas (*pacová*), cana de açúcar (*taquarêê*), algodão (*mandiú*), mandioca (*mandió*) e fumo (*penten*). Sobre o sistema de cultivo das roças, os Guarani e Kaiowá de São Pedro de Alcântara faziam as roças depois das queimadas, e eram as mulheres as encarregadas do trabalho que se seguia à limpeza pesada da mata, que preparava o terreno das roças: as mulheres plantavam, cuidavam e colhiam. Os Kaiowá buscavam nas roças a quantidade necessária para o consumo diário, e com exceção do milho, feijão e amendoim, não se preocupavam em colher e guardar os produtos da lavoura. O trabalho das mulheres nas roças tradicionais pode sugerir que o desdobramento das atividades agrícolas entre as plantações extensivas do aldeamento e a manutenção das roças tradicionais se dava pela divisão sexual do

trabalho, ficando as mulheres Kaiowá aldeadas encarregadas da manutenção das roças domésticas.

As festas ligadas ao ciclo do milho seriam a ocasião do encontro das casas grandes ou mesmo de diversas aldeias (E.Viveiros de Castro 1986, E.Schaden 1974). Sobre os aldeamentos do Norte do Paraná, em Nossa Senhora do Loreto do Pirapó temos o registro de uma dessas festas do milho que ocorreu em 1876, reunindo parentelas Guarani e Kaiowá do Mato Grosso e da região do Paranapanema, e que contou com aproximadamente 300 visitantes<sup>63</sup>. Telêmaco Borba (:56) confirmou que o mesmo se dava em São Pedro de Alcântara: “Escolhem para ocasião de festa, os tempos de fartura, produzidos pelo amadurecer das plantas de suas roças.” Estas festas estão descritas de forma bastante sumária por Borba: realizavam-se no pátio da habitação de uma liderança que havia convocado a festa. Neste local, em torno de um poste de madeira de um metro e meio de altura enfeitado, os Kaiowá bebiam caoim, cantavam e dançavam, indo e vindo em direção ao mastro.

Sobre aspectos da organização espacial dos Kaiowá de São Pedro de Alcântara, Telêmaco Borba (1908:60) descreveu aldeias que apresentavam um número de 100 ou mais indivíduos, reunidos em torno de um chefe local (*Tuxibá*), subordinado, por sua vez a uma liderança geral da região (*Tuxibá Guassú*). A sucessão da chefia se dava de forma hereditária entre os Kaiowá, sendo o filho escolhido aquele que apresentava as características da perspicácia, valentia, calma e moderação.

A etnologia acrescentaria a essa descrição um aspecto fundamental da organização sócio-política Tupi-Guarani, que é o papel central do Xamã, o Pa’i dos Kaiowá. Tais sociedades foram interpretadas como teocracias, onde a figura do Xamã-Profeta destacava-se na chefia político-religioso de mais de um grupo familiar. No plano macro-doméstico, a subordinação do grupo ao Pajé seria a única forma de organização política dessas sociedades (referência??).

---

<sup>63</sup> Relatório do Presidente da Província do Paraná, 1877.

Telêmaco Borba (1908:60), conheceu pouco a religiosidade dos Guarani, e relacionava a chefia Kaiowá principalmente à administração da vida em aldeia. Segundo este autor, as lideranças organizavam as turmas de trabalho e designavam os homens para as diferentes atividades do dia - a lavoura, a caça ou a pesca. Era quem, na sequência, distribuía a caça entre as diferentes malocas. Veremos no capítulo 5 que tais mecanismos internos da cultura Guarani e Kaiowá eram colocados em operação também na organização das empreitadas e frentes de trabalho do aldeamento, quando um chefe dirigia indivíduos de sua parentela para o trabalho nas plantações, ou na abertura e manutenção das estradas.

Os Kaiowá utilizavam armadilhas --*mundéu* e laços-- para caçar aves e animais de pequeno porte, como a cotias. Antas, veados e catitus eram também caçados em armadilhas, que consistiam em laços de fibra mais resistente que prendiam a pata dos animais. Este estilo de caçada por meio de armadilhas se opunha em todos os termos as caçadas Kaingang, onde guerreiros armados de flechas, bastões e lanças incrementadas com lâminas de metal, buscavam o enfrentamento com manadas de porcos do mato e jaguares.

## Quadros da População do Aldeamento de São Pedro de Alcântara

| População do Aldeamento de São Pedro de Alcântara por Etnia (1855-1893) |        |          |         |              |                  |
|---|--------|----------|---------|--------------|------------------|
|   | Kaiowá | Kaingang | Guarani | "Nosso Povo" | Negros Africanos |
| 1855  | 100    |          |         |              | 12               |
| 1858  | 300    | 300      |         |              | 32               |
| 1859  |        |          |         |              | 34               |
| 1864  | 240    | 332/536  |         |              |                  |
| 1876  | 461    | 902      |         | 124          |                  |
| 1880  | 191    | 210      | 181     | 134          | 43               |
| 1881  | 191    | 229      | 241     | 157          | 49               |
| 1884  | *      | *        | *       | 192          | 48               |
| 1893  | 884    | 247      |         | 184**        |                  |

Fonte: Relatórios de Frei Timotheo de Castelnovo, 1855-1893. DEAPP

\* Total de índios das três etnias em 1884= 876 indivíduos.

\*\* Europeus e Africanos.

| População do Aldeamento, tirada em fim de dezembro de 1881 |     |
|--|-----|
| Raça Européia - ou mista ambos os de sexos                 | 157 |
| Raça Africana pura - idem                                  | 49  |
| Indígena Coroados ou kaingang ditos                        | 229 |
| Indígena Guarani idem.                                     | 241 |
| Indígena kaiowá  | 191 |
| Total população  | 867 |

Fonte: Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província em 31 de dezembro de 1881. DEAPP vol.: 022, ap.: 641, pág.: 214-218.

| População do aldeamento englobada e sem discriminação de idades ou de sexos, 1884. |      |
|--|------|
| Européia pura  | 2    |
| Mista  | 190  |
| Africana pura e sua descendência   | 48   |
| Americana ou Indígena - das três tribos  | 876  |
| Soma total   | 1110 |

Fonte: Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província em 30 de janeiro de 1884, DEAPP vol.: 015, ap. no.: 694, pág.: 33-36.

## Crônica de um Aldeamento Indígena do Império

*“Destilar é bonito. Antes de tudo, porque é um ofício lento, filosófico e silencioso, que mantém ocupado mas deixa tempo para pensar noutras coisas, um pouco como andar de bicicleta. Mas ainda, porque comporta uma metamorfose: de líquido a vapor (invisível), e deste novamente a líquido; mas neste caminho duplo, para cima e para baixo, atinge-se a pureza, condição ambígua e fascinante, que parte da química e vai muito longe. É finalmente, quando te propões destilar, adquires a consciência de repetir um rito já consagrado pelos séculos, quase um ato religioso em que a partir de uma matéria imperfeita obténs a essência, o ‘usía’, o espírito e, em primeiro lugar, o álcool, que alegra o ânimo e aquece o coração.”*

Primo Levi (1994:62)

O texto em epígrafe, que contém uma descrição preciosa de Primo Levi do fascínio que envolve o funcionamento de uma destilaria, talvez seja o que nos aproxime mais perto de como as coisas se deram em São Pedro de Alcântara. Aí, em torno de um alambique de aguardente, centenas de índios Kaiowá e Kaingang, além dos Guarani, em suas visitas esporádicas, viveram quatro décadas cruciais das suas respectivas histórias.

Este capítulo trata da operação da destilaria de aguardente de São Pedro de Alcântara, colocada em funcionamento na década de 1860, e que até o final do período estudado, em 1895, representou o centro da vida social do aldeamento, instância maior de convergência dos múltiplos interesses daquela sociedade plural, onde as fronteiras internas marcavam universos sociais totalmente distintos. Buscamos por meio da crônica do aldeamento de São Pedro de Alcântara registrar o processo histórico que vai da busca pelos Kaiowá, Guarani e Kaingang dos aldeamentos católicos, em meados do século passado, à definição de determinadas posições daqueles agrupamentos indígenas dentro do sistema produtivo. Graças aos equipamentos do governo, os Kaingang assumem o lugar de produtores de açúcar e de aguardente, comercializando seus produtos no mercado regional; os Kaiowá, produtores em menor escala, trabalharão como diaristas na navegação dos rios, na construção e manutenção das estradas, empregando-se nas tarefas do aldeamento e em engenhos particulares da região. Em ambos os casos, os novos papéis não implicaram em mudanças substanciais nos padrões culturais e nas formas de ação coletiva dessas sociedades. O domínio das novas tecnologias ligadas à destilaria de aguardente, o interesse crescente que se encaminha, no caso dos Kaingang, em direção ao controle dos alambiques, foram os meios encontrados por diferentes grupos da região do Tibagi, Ivaí, Ponta Grossa de demarcarem suas diferenças diante do avanço da sociedade nacional. O mesmo poderia ser dito com respeito aos grupos e subgrupos Guarani, para os quais a participação na economia de mercado, quer como diaristas, quer como produtores, não significou perda da identidade sócio-

cultural e étnica. Ao contrário, a experiência nos aldeamentos parece ter habilitado essas populações a adentrarem no século XX como grupos étnicos diferenciados, em contato com a sociedade nacional.

A destilaria de aguardente foi a marca do programa de catequese e civilização que se desenvolveu entre os índios no norte do Paraná no século passado. O visitante que percorresse os estantes da Exposição Antropológica de 1882 do Museu Nacional do Rio de Janeiro, tendo superado o impacto do contato *ao vivo* com uma família Botocudo<sup>1</sup>, trazida do Aldeamento capuchinho de Mutum, no Espírito Santo, com certeza se surpreenderia com os objetos selecionados por Frei Timotheo de Castelnuovo para representar a missão indígena por ele dirigida.

O Paraná enviara uma coleção de peças intrigante, pelo menos para aqueles que esperavam objetos exóticos dos índios. A mostra paranaense apresentava a indústria dos índios de São Pedro de Alcântara, cujos itens foram dessa forma enumerados pelo frade:

- “1) um tecido dos Coroado;
- 2) uma cinta grosseira dos Índios Caiguás;
- 3) açúcar dos índios Coroados;
- 4) duas botijas de aguardente dos índios Coroados, tal qual se vende no depósito, e tirada das pipas;
- 5) açúcar dos moradores - fábrica de João Nepomuceno da Silveira;
- 6) um pouco de café do ordinário - e só para se ver a qualidade”<sup>2</sup>

A missão católica entre os índios do Paraná fazia-se conhecer pelas obras, optando por demonstrar os resultados da indústria dos índios. O Aldeamento de São

---

<sup>1</sup> Tratava-se de uma família de índios Botocudo composta de 7 pessoas, vindos do Aldeamento capuchinho de Mutum, no Espírito Santo. Haviam viajado para o Rio de Janeiro no Paquete Ceará, acompanhados do intérprete do aldeamento e mais 4 caixas de objetos. Sobre o impacto da exposição “ao vivo” dessa família Botocudo, ver: John Monteiro 1996. Aldeamento de índios Botocudo: foi fundado em 1867 no rio Doce e administrado pelo capuchinho Frei Bento de Búbio. Em 1873 passou a ser o único aldeamento da região do rio Doce, agregando a população indígena de outros dois aldeamentos: Pancás e Guandú (Sônia Desmoner 1983).

<sup>2</sup> De Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 15/10/1881. [DEAPP vol. 018, ap.637, p.200].

Pedro de Alcântara não expunha nada comparável à representação capixaba, e certamente não obteve o efeito que alcançou na mostra a presença viva dos famosos Botocudo, população indígena para a qual o século XIX voltava os olhos (Manuela Carneiro da Cunha 1992:1-32). Não era gratuita, no entanto, a mostra dos objetos Kaiowá e Kaingang.

Antes de qualquer observação, salta aos olhos do leitor moderno o fato que, tanto do ponto de vista dos expositores, assim como do missionário, não havia nenhuma restrição quanto ao teor (alcóolico) da catequese que se processava entre os índios do Paraná, financiada pelo governo monárquico e abençoada, como veremos adiante, pela Ordem Menor dos Capuchinhos. Ao contrário, o sucesso da catequese conferia-se pelo progresso da indústria de derivados da cana-de-açúcar: “Sendo a catequese dos índios de primeiro interesse no seu país - escrevia o missionário no final da década de 1870 ao Presidente da Província do Paraná - por isso devo supor prestar ao mesmo sempre que fale do mesmo, um serviço relevante, e do agrado dessa Presidência, tanto mais quando se tratar do seu desenvolvimento próspero, indústria, e lavoura no primeiro lugar das quais está a cana do açúcar.”<sup>3</sup>

Para a montagem da destilaria de aguardente em São Pedro de Alcântara concorreram auxílios diversos. A Ordem Menor colaborou para que o aldeamento fosse equipado com engenho e alambique<sup>4</sup>, peças que foram fornecidas pelo Governo Geral. Ao longo de 40 anos de atividade do aldeamento, a Presidência da Província do Paraná acompanhou e divulgou em seus relatórios anuais o andamento da empresa, misto de catequese e destilação de aguardente. No contexto do indigenismo da época a montagem de uma destilaria de aguardente em um aldeamento indígena do Estado era fato corriqueiro e aceitável; outros aldeamentos da região tiveram o

---

<sup>3</sup> De Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 27/10/1879 [DEAPP vol.: 018, ap. 577, p. 228-229].

<sup>4</sup> A montagem da destilaria de aguardente em São Pedro de Alcântara na década de 1860 foi acompanhada passo a passo pela Prefeitura dos Capuchinhos do Rio de Janeiro, como podemos ver na correspondência trocada entre Frei Timotheo de Castelnuovo e o Comissário Geral (ACRJ 21-II-25, ACRJ 21-II-27, ACRJ 21-II-29, ACRJ 21-II-32).



mesmo destino<sup>5</sup>. Estamos diante de uma situação histórica que apesar de relativamente próxima no tempo - deu-se na segunda metade do século passado - não compartilha em quase nada os princípios fundadores do indigenismo do século XX<sup>6</sup>.

A coleção de objetos do Paraná enviados para a Exposição de 1882 falava de outra particularidade do conglomerado étnico que constituía um aldeamento indígena no século XIX: a presença de moradores não-índios vivendo no interior do aldeamento indígena, produzindo e mantendo postos de venda de seus produtos agrícolas, entre os quais destacava-se a aguardente, como vemos na citada relação de Frei Timotheo: "... açúcar dos moradores, fábrica de João Nepomuceno da Silveira".

Para o entendimento de como as relações sociais em aldeamento cristalizaram-se da maneira como foram vistas na Exposição Antropológica, ou seja, em torno da produção de aguardente, este capítulo envereda pelos meandros dos registros contábeis do Aldeamento de São Pedro de Alcântara, buscando esclarecer a forma de inserção dos atores na vida produtiva daquele empreendimento que, como todo aldeamento indígena do Império, fôra projetado para ser uma colônia agrícola<sup>7</sup>.

Antes de iniciar a árdua tarefa, é recomendável esclarecer que tentar desvendar as relações que se travaram no aldeamento é estar preparado para lidar com um complexo de concessões e reivindicações que muitas vezes não encontram

---

<sup>5</sup> Também o aldeamento de São Jerônimo investiu em grandes plantações de cana-de-açúcar para a produção de açúcar e aguardente. Havia um mercado certo para estes produtos: no caso da região do Jataí, a produção ia toda para Campos Gerais e Castro, região que se comunicava com o aldeamento pela estrada que ligava o Jataí ao aldeamento de S. Jerônimo. Sobre São Jerônimo, ver: Anexo Documental, Frei Luís de Cimitille ao Presidente da Província do Paraná, 01/01/1879 [DEAPP vol. 023, ap. 556, p. 219-220].

<sup>6</sup> Há referências a proibição da entrada de bebidas alcoólicas nos aldeamentos indígenas do início do século XIX, onde missionou Chagas Lima (A. Taunay 1931:117), como vimos no capítulo 1 da tese. O Serviço de Proteção aos Índios, órgão da tutela do regime republicano, por sua vez, na fase de implantação, quando levantava a bandeira da "catequese leiga", chegou a veicular na imprensa denúncias, bastante brandas a meu ver, que ligavam o alcoolismo entre os índios à missão capuchinha (Horta Barbosa, Jornal "A União" de 18/14/1920)

<sup>7</sup> O historiador Oscar Beozzo (1983:80), analisando a legislação indigenista do século XIX, esclarece sobre este ponto quando afirma: "o estatuto do aldeamento indígena é o de 'colônia agrícola', e mesmo os missionários que aí trabalham estão subordinados ao Ministério da Agricultura".

explicação, e são confusamente reconhecidas por seus protagonistas. Aos olhos dos atores que viveram a situação de aldeamento, nem sempre os fatos e as ações pareceram conseqüentes e explicáveis; ao contrário, todo o processo foi vivenciado de forma caótica e turbulenta. A economia dos aldeamentos reflete esta situação, parecendo aos olhos do missionário de São Pedro de Alcântara algo indecifrável, a exigir para seu controle o auxílio de forças divinas. Solicitado a esclarecer a natureza dos gastos do aldeamento colocado sob sua direção, Frei Timotheo declarava em 1886:

“...sobre porém a segunda exigência, de lhe dizer qual a soma gasta com este estabelecimento no ano que findou (1885) foi de 4.888\$000, e se é desde do princípio; então peço licença a V. E. de dizer-lhe o que já outra hora dissera o milagroso Menino ao grande Santo Agostinho: ‘é mais fácil recolher as águas do mar em buraco de areia do que tal se efetuar’”<sup>8</sup>.

Antes da fundação da Província do Paraná era o Barão de Antonina que recebia do Governo do Império a verba para a “Catequese e Civilização”. Depois de 1858 o crédito para a catequese dos índios era encaminhado ao Tesouro da Província do Paraná, depois repassado para São Pedro de Alcântara e os outros aldeamentos. A verba anual destinada à catequese dos índios do Paraná mantinha uma série de outros serviços, entendidos pelos poderes públicos como ligados à tutela dos índios: servia para abertura e manutenção de estradas regionais; na época da Guerra do Paraguai, para dar apoio ao deslocamento das tropas em direção ao Mato Grosso; para a montagem de escolas que mais serviam aos não-índios; para o pagamento de funcionários administrativos etc. Sendo o Aldeamento de São Pedro de Alcântara núcleo do sistema de aldeamentos, a verba a ele destinada, assim como os funcionários e escravos, não necessariamente permaneciam no aldeamento, sendo

---

<sup>8</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 15/01/1886 [DEAPP vol. 005, ap. 797, p. 196].

muitas vezes repassada para São Jerônimo ou Pirapó, ou para obras ligadas a construção e manutenção das vias de comunicação da nova Província<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Sobre as obras do engenheiro Nepomuceno Prates, realizadas com a mão de obra dos africanos destinados ao Aldeamento de São Pedro de Alcântara, Ver: Cavasso 1980.





Vei-Bang

Coroadg

a. H. 18. 1. São Paulo de Ilha Anã



## Fronteiras (1855-1859)

*“...até que se principie a plantar, será necessário por um ano viver de caça, quando chegar ao lugar darei noticia.”*

(Frei Timotheo de Castelnovo, 1854)<sup>10</sup>

A angústia provocada pelo temor da fome marca as primeiras cartas de Frei Timotheo de Castelnovo, escritas ainda em italiano, enviadas ao Comissário Geral dos capuchinhos. Estando em São Paulo em 1854 a caminho da Colônia Militar do Jataí, Frei Timotheo demonstrava a apreensão de ter que depender da caça para sobreviver nos primeiros anos de missão, um temor do desconhecido no mínimo desmedido: por mais ermo que fosse o sertão do Tibagi, tratava-se de um entreposto bastante freqüentado pelos tropeiros do sul, e será do gado bovino e da comodidade do fornecimento de carne de animais domésticos, muito mais do que da caça, que negros e brancos que chegam ao Tibagi irão depender. A caça logo passou a ser uma atividade lúdica, praticada pelos civilizados nos fins de semana, atividade da qual não dependia a subsistência do grupo. Já no ano de 1855 Frei Timotheo declarava que estava sustentando os homens e mulheres colocados sob sua direção com carne de gado adquirido e palmito (Arthur M.Franco 1936).

Em agosto de 1855, mês da inauguração solene do aldeamento, Frei Timotheo recebeu um ofício do Barão de Antonina indicando que deveria enviar mantimentos ao Pirapó, aldeamento recentemente fundado no Paranapanema, e entregar ao Engenheiro Feliciano Nepomuceno Prates<sup>11</sup> “a metade dos negros aqui existentes e

<sup>10</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Comissário Geral, 26 de Novembro de 1854 [ACRJ 21-II-1(em italiano no original)].

<sup>11</sup> Dois genros do Barão estavam diretamente ligados ao projeto dos povoados indígenas da região, em terras que em parte confundiam-se com o pretense latifúndio da família: Luis Pereira de Campos Vergueiro, filho do Senador, era casado com Balbina Alexandrina da Silva, filha do Barão de Antonina e foi Diretor dos Índios do Aldeamento de São João Batista da Faxina, em São Paulo, onde missionará Frei Pacífico de Montefalco. Feliciano Nepomuceno Prates, outro genro de Silva Machado era casado com Ana, e foi o engenheiro encarregado das estradas que ligavam os aldeamentos indígenas do Paraná. O engenheiro Prates mantinha residência no Aldeamento, e foi quem organizou as primeiras

mais índios que quisessem ir à navegação etc”. Na resposta do missionário, a evidência da grande distância que separava os projetos de gabinete, concebidos pelo Governo Imperial, das condições reais de aplicabilidade de um sistema de aldeamento no sertão:

“O que hei de fazer se V. Ex. nada mandou-me a entregar? Além disso como poderei eu socorrer os mais aldeamentos se me faltam os meios para socorrer o meu? Para poder cumprir com quanto V. Ex. manda e dita Portaria, me precisa autorização para fazer despesas, mulas a minha disposição, e correspondente capaz (...). Mantimento V. E. há de saber que desde meados de julho que me acho sem um grão de milho ou de arroz, e que daquele tempo sustentam-se minha gente com um boi a semana, e o puro palmito.” Frei Timotheo de Castelnovo, 1855, Carta ao Barão de Antonina (Arthur Martins Franco 1936:206)

O aldeamento nos primeiros anos mais parecia um acampamento de obras para a instalação do sistema de comunicação da nova Província do Império; ainda não era um posto militar, muito menos uma missão católica entre os índios. Por ele passavam tropas e tropeiros, comerciantes de gado e boiadas, militares e comboios a caminho do Mato Grosso, engenheiros e operários das estradas. Tudo girava em torno da figura de João da Silva Machado, o Barão de Antonina, político local, representante do governo naquela área de expansão das fronteiras do Império. E as fronteiras eram muitas: a dos índios aliados dos brancos, os Guarani-Kaiowá, pensados para a montagem dos povoados indígenas, inspirados nas reduções de Guairá. Havia a fronteira dos Coroados ainda não pacificados. E havia ainda a fronteira dos inimigos estrangeiros, os paraguaios.

Os Kaiowá e Guarani aportavam no Jataí em pequenos grupos desde o final da década de 1840, quando no local só existia o Porto do Jataí, dirigido por Joaquim Francisco Lopes, o sertanista do Barão de Antonina. Quando Frei Timotheo de

---

frentes de trabalho de índios Kaiowá e de negros, valendo-se de uma relação que marca a vida econômica no Aldeamento de São Pedro de Alcântara: as frentes de trabalho com índios pagos com brindes ou sub-assalariados. Volto a este ponto mais à frente.



Castelnuovo e Frei Matias de Gênova chegaram à Colônia Militar em dezembro de 1854 encontram 78 Kaiowás, número que em três dias subiu para 109 (Cavasso 1980: 247). Com este grupo inicial de índios e mais 12 escravos africanos iniciaram-se as obras para a instalação do aldeamento, no dia 25 de março de 1855.

Foram tempos difíceis aqueles para negros africanos e funcionários brancos, que o sistema incumbia da dura função de corte das árvores e limpeza dos terrenos para o assentamento da administração do aldeamento, assim como da abertura das primeiras clareiras para as plantações. Negros e os colonos adoeceram logo no primeiro ano, as roças eram insuficientes e as primeiras notícias do missionário eram alarmantes: falavam quase exclusivamente da fome, das doenças e de uma adaptação difícil, marcada pelo estranhamento geral daqueles homens dispostos na fronteira do Império. Sem recursos de fora e com salários freqüentemente atrasados, os funcionários e demais trabalhadores para comer e se vestir dependeram por alguns anos do desempenho (e do ordenado) do missionário recém-contratado, que utilizava-se do seu crédito pessoal com os comerciantes, garantido pelo Barão de Antonina:

“Não lhes posso a descrever os trabalhos e incômodos que passei para acudir os doentes, e aqueles que caíam continuo na fraqueza, pela fome e mais doenças, e muitas vezes sem lhes poder acudir, foi-me preciso eu tomar conta de todas as coisas, inclusive a cozinha dos negros e sustentar à minha mesa todos os mais empregados e acabar todo o vencimento do meu salário ...”<sup>12</sup>

No ar o perigo das epidemias. Em outubro de 1855 Silva Machado recomendava aos tibajanos que cuidassem que índios e negros lavassem os corpos, e fizessem com que estes adotassem o hábito de vestirem-se com roupas de algodão cru, mercadoria para a qual abrira um crédito no comércio de Faxina, em seu nome, para os funcionários dos aldeamentos utilizarem. Essas medidas preventivas a serem

---

<sup>12</sup> Carta de Frei Timotheo ao Barão de Antonina (A.M.Franco 1936: 206-207).

tomadas pela administração dos aldeamentos visavam “se preservarem do *cholera morbus* se por algum acidente invadir esses lugares”<sup>13</sup>.

Entre 1855 e 1859 o aldeamento permaneceu com os pajóis vazios, apesar do investimento dos funcionários nas plantações: geadas precoces ou secas intensas solaparam as esperanças de colheitas fartas<sup>14</sup>. Os índios Kaiowá continuavam a convergir para o Tibagi em grande número. Frei Timotheo registrou por dois anos (1855-1856) o movimento das idas e vindas dos grupos Kaiowá em torno dos aldeamentos do Tibagi, tentativa frustrada de controle da intensa movimentação a que assistia. Se ao final do documento de Frei Timotheo sobre a mobilidade dos Kaiowá permanecemos sem resultados, seu esforço no entanto não foi de todo inútil, já que este registro deixado pelo missionário (Cronológico de Frei Timotheo, in: Cavasso 1980), constitui importante documento etnográfico de um padrão de mobilidade dos Guarani, que caracterizou a forma que se deu o contato dessa população com a sociedade nacional no século passado<sup>15</sup>. No entanto, não saberemos

<sup>13</sup> Carta do Barão de Antonina a Frei Timotheo, 26 de outubro de 1855, noticiando a abertura de crédito na Vila de Faxina para a compra de algodão grosso (Cavasso: 251).

<sup>14</sup> Em 1860 Frei Timotheo escrevia ao Imperador: “Se a Colônia, Augustíssimo Sr., de São Pedro de Alcântara não apresenta hoje uma prosperidade segundo todos os desejos, não foi por culpa de seu pessoal seja liberto, seja Africano seja indígena que todos tem tão bem tem se prestado mas sim os maus tempos são contrários há anos a esta parte, as lavouras agrícolas pois só um ano aproveitamos as plantações, que foi o ano passado: no mais as secas, nos fizeram perder quase sempre todas as plantações.” Carta de Frei Timotheo de Castelnovo ao Imperador do Brasil, D. Pedro II. 23 de Agosto de 1860. [Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, Série Agricultura, Índios IA7/2 Ministério da Agricultura].

<sup>15</sup> Resumindo as anotações colhidas pelo diretor do aldeamento, teríamos: em maio de 1855 chegaram 2 Kaiowá adultos e ainda o cacique Capatá com 13 pessoas; este último grupo regressou para o rio Paraná em julho. No mesmo ano chegou o caciques Marcelino com 6 adultos; o cacique Mirim, com 21 pessoas, deixou o aldeamento. Em dezembro de 1855 o cacique Kaiowá Pedro e mais dois homens vão ao rio Paraná buscar a família. (Na maioria das vezes, os Kaiowá que deixaram São Pedro de Alcântara nos primeiros tempos do aldeamento com o propósito de retornar com o suas famílias o fizeram, indo alguns se assentar distante do Aldeamento. Foi o caso do cacique Cuiabá, que consta na relação de 1856). Em março de 1856 chega o cacique Marco com sua gente; em abril chega do Paraná o cacique Pedro, dizendo que se assentara com seu grupo no rio Laranjeira. Em maio de 1856 chegaram do Paraná 24 Kaiowás (4 casais, 6 mulheres adultas, entre elas a mãe do cacique Libânio, e doze crianças). Neste mesmo mês chegaram mais 10 Kaiowá adultos, acompanhando um cacique. Chegaram ainda o cacique Pedro, com 48 pessoas, e mais 124 Kaiowá. Em maio de 1856 o Capitão Pedro e grupo ausenta-se do aldeamento por

ao certo quantos Kaiowá vieram fixar-se em São Pedro de Alcântara e o fizeram efetivamente; quantos retornaram para o Mato Grosso; quantas eram as famílias ou grupos domésticos que se fixaram nas imediações dos aldeamentos, constituindo a categoria de índios agregados ao sistema, quantos do Jataí deslocaram-se para os aldeamentos de São Paulo. Essa movimentação dos Guarani e Kaiowá será notada de forma mais intensa até ao início da década de 1860, mas manteve-se nas duas décadas seguintes, quando os aldeamentos permanecerão sendo freqüentados por idas e vindas dos grupos Guarani e Kaiowá.

Como se dava a abordagem dos Kaiowá e Guarani do aldeamento dentro do processo de migração dos grupos para o Tibagi? Inicialmente chegavam homens adultos, que logo retornavam aos seus antigos acampamentos no rio Paraná, para buscarem suas famílias. Fixavam-se, então, próximos à missão, mas afastados do chamado “círculo urbano” do aldeamento, ou buscavam assentar-se em regiões mais afastadas de São Pedro de Alcântara (rio Laranjeira, rio Pirapó, rio das Cinzas ou rio Paranapanema), mas ligadas aos aldeamentos por caminhos terrestres ou fluviais. Além do movimento migratório dos Kaiowá para o Jataí havia a mobilidade sazonal dos grupos para a obtenção da subsistência, as excursões de caça, pesca e coleta, ou as idas à mata para “melar”, atividades que ocupavam parte do ano, e aconteciam em rios distantes do Aldeamento. Em 1858 um relatório do governo do Paraná que informava sobre a situação dos Kaiowá de São Pedro de Alcântara registrava:

“Os índios as vezes desaparecem completamente, conforme a boa ou má colheita, cuja insuficiência os força freqüentemente a voltar ao mato para supri-la com o primitivo recurso da caça e da pesca ...”<sup>16</sup>

Na carta que dirigiu ao Imperador, Frei Timotheo registrava que 800 a 1.000 índios Kaiowá haviam chegado ao Tibagi entre 1848 e 1859, mas apenas uma parte

---

meses, para caçar. Em agosto do mesmo ano mais 2 Kaiowá chegam a São Pedro de Alcântara e em setembro seis homens adultos seguem de volta ao rio Paraná para buscar suas mulheres e respectivas famílias (Cronológico de Frei Timotheo de Castelnovo, in: Cavasso 1980).

<sup>16</sup> Relatório do Presidente da Província do Paraná, 1858.

aldeara-se junto à missão. Sugeria, na mesma ocasião, que com brindes e meios adequados poder-se-ia reunir muitos índios Kaiowá e Guarani em São Pedro de Alcântara:

“...Os Índios Cayoás Augustissimo Sr. que do Rio Paraná vieram para este Aldeamento, é talvez a raça dos Índios de melhor índole deste belo Império e se já não temos um número de oitocentos a mil, é porque por muitos desconfiados se retiram no mato: por qualquer pequena coisa; como também no princípio o lugar não os podia sustentar; e mais ainda porque na Província de São Paulo tem um aldeia deles mais antiga que por facilitar-lhes melhores cômodos os tem induzido em grande número etc. Entretanto pode-se aumentar seu número com facilidade, quanto se quiser, visto os do Paraná estarem prontos, e dispostos a emigração; mas para este fim eram precisos os meios que não tenho de fazenda e ferragem para os vestir, e brindar.”

A migração Kaiowá e Guarani para o Jataí seguia um padrão geral já descrito pela etnografia Tupi-Guarani (A. Métraux 1979, H. Clastres 1978, P. Clastres 1982 C. Nimuendaju [1914] 1987, E. Schaden 1974, E. V. de Castro 1986): pequenos e médios grupos de seis indivíduos, podendo chegar a contar no total com até 100 pessoas, vinham para o aldeamento acompanhando uma liderança político-religiosa, logo identificada pelos funcionários coloniais como o “cacique” ou “capitão”, que era investido pelos civilizados da função de interlocução com a administração do aldeamento.

O aldeamento era então exclusivamente Guarani, no que dizia respeito à etnias indígenas. Os índios conviviam, no entanto, com a população branca e com os negros africanos, fato que em si constituía elemento de tensão muitas vezes insuplantável para os Guarani, que optavam pela evasão da missão, ou por empreender um afastamento estratégico. Frei Timotheo registrava as dificuldades na montagem de um aldeamento onde os Kaiowá tiveram que conviver com os civilizados; o caráter misto das colônias indígenas, segundo ele, era o principal fator da dispersão dos índios que chegavam ao Jataí:

“Este aldeamento apesar da mais escrupulosa vigilância da minha parte não deixa de ter ressentido algum inconveniente em que toca a moral; todos sabem que os Kaiowá são zelosos em extremo das suas mulheres, basta qualquer imprudência a este respeito para os desconfiar e até afugentá-los, e consta-me que nas primeiras diligências que o Sr. Barão de Antonina empregou para conduzir estes índios d’além do Paraná para o Jataí, que uma condução inteira foi perdida pela imprudência de um camarada, e mesmo depois de minha chegada pela má condução de uns trabalhadores no Jataí, afugentaram em um só dia mais de 90 índios. Estes fatos teria deixado em silêncio se não fosse para mostrar como é incerta a opinião daqueles que pensam que desde a chegada dos índios das suas matas devem ser entremeados com gente civilizada.”<sup>17</sup>

Iniciadas as primeiras migrações do final da década de 1840, orientadas em direção do Jataí, os Kaiowá do Mato Grosso permaneciam atraídos pela força centrípeta dos aldeamentos do norte do Paraná, e convergiam em grande número para a região. Telêmaco Borba (1908), confirmando os dados fornecidos pelo Diretor do Aldeamento, registrava que os Kaiowá aldeados eram até a década de 1870 em número de 800 a 1000<sup>18</sup>. Durante toda a década de 1850 o sistema de aldeamentos sinalizava positivamente aos Kaiowá e Guarani, quer por meio das plantações extensivas, quer amparando a população que migrava na transposição dos grandes rios. A visão do número avultado de índios Kaiowá convergindo para a missão, ainda assim, foi motivo de grandes temores e apreensões de Frei Timotheo. Segundo uma interpretação que o missionário fornecia ao governo da Província em 1856, o fenômeno migratório associava-se ao impacto da Guerra do Paraguai sobre os Guarani e Kaiowá:

“Já officiei a V.E. achar-se este lugar quase sem mantimento, de sorte alguma porque não tem um ano ainda de existência, e no ano passado não pude fazer roças por não ter que dar de comer aos escravos que me foram

<sup>17</sup> De Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 10/02/1857 [Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro II - 35, 28, 15].

<sup>18</sup> Frei Timotheo confirmava esses dados, frisando no entanto que o total incluía os Kaiowá do sistema de aldeamentos; isto é, os grupos agregados e os que haviam passado para outras aldeias de São Paulo: Faxina, Pirapó, Paranapanema, Laranjeira, rio das Cinzas (Cronológico de Frei Timotheo de Castelnuovo, in: Cavasso 1980).

acordados para este fim, e o pouco que colhi não dá para nada; agora me consta achar-se neste rio, em vinda para este aldeamento um número muito grande de índios que afugentados pelos Paraguaiois todos se dispõem a vir para cá, tendo-lhe mesmo para este fim mandados canoas e gentes, que os coadjuvasse na passagem do Paraná, e na subida do Paranapanema, e Tibagi o número dos quais porém não posso marcar até que não chegarem.” (Arthur M. Franco 1936:207)

A referência aos ‘paraguaiois’ nos remete, novamente ao evento da Guerra do Paraguai, cuja atmosfera de alguma maneira foi sentida pelos grupos Guarani e Kaiowá do Mato Grosso. Dissemos anteriormente que a etnografia Guarani deu pouca atenção ao tema, que permanece à espera de uma reflexão cuidadosa, que dê conta de registros esparsos que encontramos na etnografia Guarani e na documentação histórica sobre o período. Sabemos que desde o final da década de 1840 houve grande movimentação das populações indígenas nas fronteiras do Brasil, o que atinge diretamente os Guarani no Mato Grosso. Nos aldeamentos indígenas do norte do Paraná e do noroeste paulista encontramos indicações que a Guerra do Paraguai, evento de grandes dimensões para os civilizados, foi bastante palpável também para os Guarani e Kaiowá. Um episódio envolvendo os Kaiowá do rio Iguatemi em 1861, ilustra o impacto da guerra na vida das populações Guarani do Mato Grosso e tematiza o temor dos índios de se verem engajados a contragosto como “voluntários” na Guerra do Paraguai. Trata-se do episódio narrado por Pinto Jr., advogado dos índios de São Paulo que foi procurado em 1861 pelo cacique Guarani Cândido Venite. Este procurava apoio para se aldear, juntamente com um grupo de 80 pessoas, em Itacorá (no Salto Grande do Paranapanema). Este grupo, originário do rio Iguatemi, Mato Grosso, procurara as autoridades do Paraná, e havia delas recebido muitos presentes e ferramentas, com a promessa que retornaria para se aldear em N.S. do Loreto do Pirapó. De volta ao Iguatemi, Venite só conseguira mobilizar para a mudança 10 homens adultos, e com eles seguiu para Curitiba. A segunda visita, no entanto, rendeu poucos brindes, gerando desconfianças por parte dos homens que acompanharam Venite de que este mantinha negociações secretas

com o Governo do Paraná com o objetivo de obter entre os Kaiowá homens para lutarem na Guerra do Paraguai. Venite, jurado de morte, foge com os parentes para o Aldeamento do Pirapó, e daí para as aldeias Kaiowá e Guarani da margem paulista do Paranapanema.<sup>19</sup> Em 1870, 17 índios Guarani chegaram ao Aldeamento de Santo Inácio do Paranapanema declarando-se desertores do Exército Paraguai de Solano Lopes. Buscavam refúgio entre os Kaiowá e Guarani do rio Iguatemi, população que constituía a categoria dos índios agregados do sistema de aldeamentos. Receberam brindes e foram acolhidos pelo cacique local (Lúcio T. Mota 1998:241). Egon Schaden (1974: 41) colheu, já na década de 1940, junto a um Guarani-Ñandeva do Posto Indígena Horto Barbosa, a informação de que este indivíduo teria recebido as sementes do milho *saboró* das mãos da “Virgem de los Milagres”, em Caacupé, no Paraguai, quando ele, informante, fugia das forças de Solano Lopes. Voltemos a São Pedro de Alcântara.

A primeira colheita farta de São Pedro de Alcântara se deu no ano de 1859, e foi entusiasticamente anunciada pelo Diretor do aldeamento:

“... junho ao menos nós iremos dando graças a Deus, por nos ter finalmente abençoado nossas lavouras porque até esta data fomos trabalhando como quem trabalha em uma terra estéril e priva de benção. As colheitas principiaram no princípio de março, e se acabaram no dia 6 de maio, e deram de produto: Milho - 1407 cargueiros (regulados a 5 medidas a 7000 mãos, eqüivale à 1800 alqueires); Feijão - 100 alqueires de planta [ ]. Nesta conta não consta os mantimentos nem dos empregados, nem dos indígenas, nem dos africanos, (que estes últimos plantaram em Dia Santo e mais uma semana que lhe dei para suas lavouras) que todos estão sortidos e entupidos, em suas casas, senzalas e choupanas, etc, etc...”<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Joaquim Antonio Pinto Júnior “Memória sobre a catequese e civilização dos índios da Província de São Paulo”, Santos, 1862, citado por Lúcio Tadeu Mota (1998: 232-234).

<sup>20</sup> De Frei Timotheo para Presidente da Província do Paraná, 12/05/1859 [DEAPP vol. 0006, ap. 073, p. 427-428]

A angústia de não ter com que se alimentar e com o que manter o rebanho, que aparece reiteradas vezes nas primeiras cartas do missionário, atenua-se diante da visão das lavouras extensivas, mas jamais desaparecerá dos horizontes de Frei Timotheo. Nas décadas seguintes a angústia da fome continuara pontuando o discurso do missionário, acionada por vezes pelo mais tênue sinal de crise de desabastecimento em São Pedro de Alcântara. A incidência do tema da fome nos remete a três questões. Em primeiro lugar, é preciso considerar a origem miserável deste genovês, filho de lavradores<sup>21</sup>, que conhecia de perto as agruras por que passam aqueles que tiram seu sustento da lavoura. Por vezes, no entanto, e este é o segundo ponto, o temor da fome parece assumir na correspondência do missionário conotação retórica, que objetivava sensibilizar as autoridades pela causa da missão<sup>22</sup>. É o que transparece quando o missionário toma para si as responsabilidades de garantir a subsistência dos Guarani e Kaiowá aldeados. Ainda que a dependência dos índios dos mantimentos fornecidos pelo aldeamento fosse aumentando gradativamente em situação de contato, falar de tal dependência na década de 1850 soa exagerado. Os primeiros registros, ainda na administração de Joaquim Francisco Lopes, evidenciam que a subsistência dos Kaiowá e Guarani prescindia da lavoura dos civilizados; os funcionários do aldeamento, sim, que beneficiavam-se do trabalho dos índios na abertura das roças para aí fazerem seus cultivos<sup>23</sup>. Os Guarani e Kaiowá mantinham-se independentemente, como veremos adiante.

Em terceiro lugar, há que se considerar o fato que eram as plantações em grande escala o que dava sentido aos aldeamentos, já que através da lavoura a missão

<sup>21</sup> Veja Bibliografia de Frei Timotheo de Castelnovo, em anexo.

<sup>22</sup> Como, por exemplo, quando escreve ao Comissariado da Ordem Menor em 1862: "Nesta data ando aflitíssimo pelo único motivo da seca a matar minhas imensas plantações, e não ver no tempo sinais de chuva. Meu Deus! Como me haver com quinhentas e mais pessoas para dar de comer; no mais não haveria pessoa mais satisfeita da minha sorte do que eu". Frei Timotheo de Castelnovo ao Padre Comissário, 23/12/1862 [ACRJ 21-II-2].

<sup>23</sup> "... por ora não se pode empregar os índios nos serviços jornaleiros, com agrados e bom jeitos eles vão trabalhando em suas roças, não acho prudente tirar-lhes deste serviço que ao mesmo tempo é muito agradável para eles, também é de uma grande utilidade para fazer as roças para as Colônias (...) não é preciso destruir o mato virgem..." Joaquim Francisco Lopes ao Diretor Geral dos Índios [22/08/1854 DEAPP]



católica obtinha a sedentarização das populações nativas. Não tratava-se, mais uma vez, da simples subsistência dos grupos, mas sim, da adoção de certos hábitos ligados a produção da subsistência, que pressupunham a sedentarização. Frei Timotheo vinculava a missão entre os índios a duas práticas fundamentais, que dizia constituírem a base do seu sistema: a lavoura e a religião.

“Sem a lavoura que consiga trazer a abundância dos gêneros alimentícios nada de permanente se faz com estes selvagens, porque é somente com um cômodo e fácil sustento que pode-se induzi-los a deixar a vida errante, acostumando-os pouco a pouco ao trabalho, criando neles alguma ambição de possuir, tirando-os assim de sua indolência e apatia natural, preparando assim para a catequese. O ensino do espírito do Evangelho que além de ser o único que tem o poder de abrandar e sossegar o espírito dos povos mais cruéis e embrutecidos, não pode deixar de ser uma das bases do meu sistema.”<sup>24</sup>

Os Kaiowá e Guarani que migraram para o Tibagi, da mesma maneira que os Kaingang que buscaram os aldeamentos do norte do Paraná, jamais abandonaram a prática das roças tradicionais, mesmo vivendo em situação de aldeamento e engajados nas frentes de trabalho e nas plantações extensivas de São Pedro de Alcântara. Como vimos no capítulo 3, testemunhos de época confirmam o desdobramento das atividades de subsistência dos grupos e sub-grupos Guarani de forma a atender as demandas colocadas pela economia de mercado, mantendo, no entanto, à parte, as roças tradicionais, onde são cultivados outras espécies domesticadas tradicionalmente pelos Guarani, e que exigem para seu manejo grande investimento religioso do grupo social, através de “batismos” e cerimônias propiciatórias que acompanham o crescimento das plantas.

---

<sup>24</sup> De Frei Timotheo de Castelnovo ao P.Prov. do Paraná, 10 de fevereiro de 1857. [Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro II - 35, 28, 15].

## Coroados (1858-1859)

O Natal de 1858 foi inesquecível para os colonos e os Kaiowá de São Pedro de Alcântara. Celebrava-se a fartura em São Pedro de Alcântara e este foi também o ano da chegada dos Kaingang ao sistema de aldeamentos. Na madrugada do dia 17 de dezembro de 1858 chegava pela primeira vez na Colônia Militar do Jataí um grupo de 50 índios Coroados, aos quais os Kaiowá chamavam de *Guaiquere*. Receberam brindes do Diretor da Colônia Militar. No dia 24 de dezembro chegaram mais 12 homens adultos e no dia 10 de janeiro, 150 guerreiros Kaingang atacaram o Aldeamento de São Pedro de Alcântara, “depredando, furtando e rapinando vandalicamente” (Cronológico de Timotheo de Castelnuovo, in: Cavasso 1980:259). Funcionários, africanos e os Kaiowá aldeados reagiram com armas, o que afastou temporariamente os visitantes, que voltaram no dia 2 de Fevereiro, sendo novamente repelidos à bala, e mais uma dúzia de vezes ao longo do ano. A movimentação extraordinária de índios nos aldeamentos do Tibagi constará no item *Segurança Pública* do relatório do Governo<sup>25</sup>, que falava em 300 ou 400 índios armados.

Em visita à Corte no ano seguinte, Frei Timotheo descreverá a D. Pedro II o encontro com os Kaingang, que apresentaram-se “...armadíssimos em flechas, lanças e paus de esgrimas, guerreiros de profissão, e há mais de 30 anos acostumados a matarem e despirem os súditos de V.M.” “...querendo matar a todos na boca da noite”<sup>26</sup>. Em duas das investidas os Kaingang mataram os dois bois carreiros do aldeamento, mas não consumiram os animais “por não comerem eles dita carne”, notará o missionário (Frei Timotheo de Castelnuovo, in: Cavasso 1980).

Os Kaingang estavam acampados nas margens do rio Tibagi, a poucas léguas da Colônia Militar do Jataí e a ½ légua, três e cinco léguas de distância do círculo urbano de São Pedro de Alcântara. Vendo negados os pedidos que dirigiam aos

<sup>25</sup> Relatório do Governo do Paraná, 1859

<sup>26</sup> Idem nota anterior.

colonos para que lhes fornecessem canoas, atravessaram a nado pelas passagens do rio, abordando os aldeamentos em grupos de 69, 80 e até 150 índios<sup>27</sup>.

Diante do ataque dos Kaingang as colônias entram em prontidão, assumindo um caráter militar de “quartéis entrincheirados”<sup>28</sup>; convencionou-se que ao sinal dos sinos vindo de uma das unidades os moradores reuniam-se e pegavam em armas na defesa dos aldeamentos. A presença dos Coroados reverteu o cotidiano da vida em aldeamento: “neste tempo” – dirá o missionário – “não celebrou-se mais o Santo Sacrifício da Missa.” (Frei Timotheo de Castelnovo, in: Cavasso 1980:258). Abandonaram-se também as lavouras e todos os esforços concentraram-se na defesa de São Pedro de Alcântara, Pirapó e da Colônia Militar. Um reforço de soldados da Guarda Nacional foi solicitado em Castro, e enquanto aguardavam a chegada das tropas de primeira linha, Frei Timotheo, os africanos e os funcionários abandonaram São Pedro de Alcântara e passaram para a Colônia Militar do Jataí, deixando à própria sorte os Kaiowá, que restaram apavorados no aldeamento<sup>29</sup>.

O esquema de segurança solicitado pelo diretor do aldeamento ao governo chegou ainda em 1859, e só foi desmobilizado em 13 de dezembro de 1860<sup>30</sup>; eram 46 praças sob o comando de um capitão<sup>31</sup>, e com ele, missionário, funcionários e africanos retornaram ao aldeamento. O destacamento trazia armas brancas, de fogo e munição para serem distribuídos aos colonos e índios, e se segue uma farta distribuição:

“Dei pois ordem para se recolherem à capital alguns destacamentos de polícia dos lugares mais próximos e para que se chamassem diariamente

---

<sup>27</sup> Idem nota anterior.

<sup>28</sup> Idem nota anterior.

<sup>29</sup> “... no mesmo dia dois a tarde a instância do Comandante da Colônia do Jataí, para a segurança das duas colônias passei-me com os empregados e Africanos e parte dos indígenas na dita Colônia Militar, mas como isso aportasse grande descontentamento nos indígenas, o dia 5 pelo meio dia voltei outra vez para o Aldeamento onde tudo tomou outra vez alegria, e fui recebido com aplauso e festa grande.” (Cronológico de Frei Timotheo de Castelnovo, in: Cavasso 1980:259)

<sup>30</sup> Cronológico de Frei Timotheo de Castelnovo, in: Cavasso (1980:261).

<sup>31</sup> Relatório do Presidente da Província do Paraná, 1859.

ao serviço 14 guardas nacionais, enquanto aqueles não chegassem (...) Remeti igualmente 12 espingardas e munição. Ordenei ao Dr. Chefe de Polícia que fizesse entrega das facas apreendidas dos particulares nas ruas e estradas, e de todos os mais ferros, mesmo os encontrados em poder dos presos nas revistas da cadeia, tudo em número de 122, a fim de ser igualmente remetido para o Jataí. (...) e para serem aplicados em defesa dos habitantes, mandei também mais 9 pistolas, 6 espingardas e 1 tabuco...”.

Com isso estar-se-ia armando o estopim da próxima ação, que viria a ocorrer brevemente entre etnias inimigas, agora armadas com facas e espingardas, coabitando em um mesmo sistema de aldeamentos e disputando suas mercadorias. Até o final do ano o Presidente da Província terá reconsiderado a medida de fornecer armas aos índios. As armas logo estariam também nas mãos dos Kaingang, como vemos na recomendação do Presidente da Província, que diante da ameaça de um Kaingang esfaquear um dos militares, proibirá aos índios o porte de arma: “proibi o uso de dar aos índios errantes instrumentos tão perigosos e fatais, permitindo apenas brindá-los com mimos inocentes e inofensivos...”<sup>32</sup>.

Na visita de 20 de Fevereiro de 1859 os Kaingang trouxeram 2 catitus e em maio do mesmo ano presentearam o missionário com pinhões, indicando que não pretendiam simplesmente saquear<sup>33</sup>. Apresentavam-se para se inscrever junto aos equipamentos coloniais. A redução do “indômito Coroado”, considerado na época irredutível e ameaçador, tornou-se a grande ambição do frade capuchinho, que até o final da vida irá gabar-se de ter sido o pacificador dos Coroados, feito com o qual

---

<sup>32</sup> Idem nota anterior..

<sup>33</sup> “... o estado próspero das plantações ficou menos do que podia-se esperar, e dera-se esperar, mas tivemos o inconveniente fatal dos Coroados dos quais tantas vezes tenho escrito a V.E. nos fizeram só neste aldeamento nada menos que treze visitas, a última foi no dia 7 este do corrente no qual dia ao menos nos presentearam com bastante pinhão.” Frei Timotheo ao Presidente da Província do Paraná, 12/05/1859 [DEAPP, vol. 006, ap.073, p. 437-428].

esperava, além de obter reconhecimento na posteridade, limpar a honra da Ordem Menor no Paraná<sup>34</sup>.

Em julho de 1859 Frei Timotheo e o Diretor da Colônia Militar do Jataí, acompanhados de 23 praças, realizam uma viagem diplomática ao acampamento dos Coroados, localizado a três dias de viagem da Colônia do Jataí, para chamá-los a assentarem-se junto aos equipamentos do governo. O lugar do acampamento dos Kaingang foi descrito em tom bucólico pelo Diretor da Colônia Militar:

“Era uma ilha aonde se viam arranchados os índios na margem ocidental do rio. Em número de 45, de todos os sexos e idades, aí se achavam reunidos, afora outros que não apareceram, receosos de alguma hostilidade. Nada havia no pequeno arranchamento que despertasse a atenção e curiosidade: tudo ali se reduzia a pequenos ranchos mui ligeira e toscamente feitos. Abrigavam quando muito duas até quatro pessoas. E nem podia ser menos, atendendo-se a que a estada desses índios ali é passageira, durando apenas enquanto abunda o peixe, depois do que retiram-se para o grande alojamento do campo. (...) era encantador, magnífico e sublime o quadro que aos olhos apresentava a natureza no majestoso do rio, no solene sussurro de suas águas, no aprazível de suas ilhas, umas isoladas e outras dispostas (...) na extensão imensa de matas de selvagens, feras e aves, povoadas apenas e de mil outros objetos arrebatadores e virgens, como a mão que os produzira. Se tivéssemos pessoa hábil e idônea, e, como já vos ponderei, suficiente número de missionários, acreditai que não seria perdido o trabalho da catequese, praticado no próprio alojamento. Aí é que, quanto a mim, se colheria seu maior fruto, com menos sacrifícios.”<sup>35</sup>

O missionário, por sua vez, percebia na mesma cena sinais positivos a seu favor, e dirá que, naquele acampamento de pesca, os Kaingang mostravam-se

---

<sup>34</sup> Em plena contabilidade dos erros, no contexto da decadência do aldeamento nos anos 1890, o missionário declarava: “... estou contente por ter obtido duas grandes glórias que o serão honrosas na estória. A redução dos índios Coroados, julgada impossível, e o restabelecimento da honra do hábito capuchinho, tanto quanto era possível, no Paraná e parte de S. Paulo.” De Frei Timotheo de Castelnovo ao Padre Comissário, 10/03/1893 [ACRJ 21-IV-74]. A biografia de Frei Timotheo de Castelnovo escrita por um frade capuchinho, F. Casimiro M. de Orleans (1957), tem o sugestivo nome de “Pai dos Coroados”.

<sup>35</sup> Relatório do Presidente da Província do Paraná, 1859, p.54-55

prontos para a vida na missão católica, já que “nos receberam com grande alegria, vieram ao nosso encontro no meio do rio, beijaram o Crucificado”. (Frei Timotheo de Castelnuovo, in: Cavasso 1980: 260).

No dia 14 de Janeiro de 1859 os Coroados abordaram a Fazenda S. Jerônimo, de propriedade do Barão de Antonina<sup>36</sup>, na estrada que ligava São Pedro de Alcântara a Castro. Como em São Pedro de Alcântara, aqui também apresentavam-se armados de lanças com ponta de ferro, arcos e flechas e assim invadiram a casa do administrador da fazenda, exigindo ferramentas. Traziam como intérprete uma índia idosa, que falava português. O administrador negociou sua vida e a de sua família em troca de brindes, que se comprometeu a fornecer em 10 dias e abandonou a fazenda, levando seus familiares e escravos<sup>37</sup>.

Joaquim Francisco Lopes achava-se na ocasião do ataque Kaingang na Fazenda São Jerônimo com um comboio de “*trens bélicos*” que aguardava remeiros para seguir para o Mato Grosso. Trazia na bagagem brindes destinados aos índios Kaiowá que o auxiliariam na viagem. Lopes acaba distribuindo os brindes entre os Coroados, e inicia as conversações sobre as condições para o aldeamento do grupo.

A desinformação colonial sobre os Kaingang por pouco não reverte a situação de diálogo colonial em catástrofe: conjeturou-se na ocasião a possibilidade de trazer de Palmas os toldos dos Caciques Viri e Condá para se juntarem aos Kaingang que agora se apresentavam no Tibagi; visava-se com a medida acelerar o processo de aculturação dos Coroados no Tibagi. A tempo ficou-se sabendo que tal expediente resultaria certamente em guerra - eram grupos inimigos, os de Palmas sendo Kaingang Votor e os do Tibaji, da facção Kamé. Estes em rota de fuga, haviam se aproximado dos aldeamentos (Telêmaco Borba, 1908).

---

<sup>36</sup> Vemos em Kimiye Tommasino (1995) e Lúcio T. Mota (1998) que o que se deu em 1859 foi, de fato, a recuperação pelos Kaingang de território tradicional do grupo, onde o Barão de Antonina estabelecera a Fazenda São Jerônimo.

<sup>37</sup> Relatório do Presidente da Província do Paraná, 1859.

Em maio de 1859, em campanha de aproximação dos Coroados, parte das colheitas plantadas com auxílio dos Kaiowá foi distribuída aos Kaingang<sup>38</sup> pelo diretor do aldeamento, em retribuição aos pinhões depositados em São Pedro de Alcântara pelos Coroados em sinal de amizade. Tais atos foram recebidos com grande indignação pelos Kaiowá, que partiriam para o confronto, não fosse a presença do destacamento de polícia no aldeamento:

“... fazia preciso força para conter os Kaiowá ali aldeados, os quais mostravam a todos os momentos desejos de fazerem uso das armas para se vingarem dos Coroados, pelas ofensas que lhes tem feito nos bosques, e não viam com bons olhos que se repartisse com seus inimigos a colheita e produto do seu trabalho.”<sup>39</sup>

As condições impostas para se aldear os Coroados ficava logo patente: era preciso mantê-los em separado dos Kaiowá:

“...porque é difícil manterem juntas duas tribos inimigas a mais forte a de correr por força com a mais fraca, só se chegar outra vez o tempo marcado pela Escritura Sagrada; que moraram, isto é, pacificamente, na mesma toca, o leão com o cordeiro, enfim vindo o linguará poderá se indicar o que for mais expediente, e escolher um lugar apropriado, mesmo abrindo outro aldeamento em lugar fácil e possível.”<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> “Os índios Caioás vendo que suas roças eram estragadas pelos Coroados e tendo com razão medo que apossassem de mais a mais, os que tinham roça em lugar mais exposto, as estragaram em verde, e estragaram mais duas rocinhas que estavam mais perto, e também algum estrago fizeram na roça grande, sem falar nas dos africanos”. “Seja lá como for o governo pode dispor da metade do milho se precisar, também de algum feijão, porque embora o gasto deste último seja meio alqueire por dia contudo como ainda temos onde colher, a de sobejar. Se aldearem os Coroados como acredito poderá sair deste Aldeamento os mantimentos pelas primeiras lavouras; notando porém que deste Aldeamento tem de sair milho desde já para o Aldeamento de Pirapó.” Frei Timotheo de Castelnuovo Presidente da Província do Paraná, 12/05/1859 [DEAPP vol. 0006, ap. 073, p. 427-428].

<sup>39</sup> Relatório do Presidente da Província do Paraná, 1859

<sup>40</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo Presidente da Província do Paraná, 12/05/1859 [DEAPP vol. 0006, ap. 073, p. 427-428].

O que Frei Timotheo percebeu vendo os Kaiowá e Kaingang frente a frente, e traduziu em imagens bíblicas, de cordeiros e leões dispostos na mesma toca, guarda alguma semelhança com a forma encontrada pela etnografia do século XX para descrever a relação de oposição guerreira entre os Kaiowá e os Kaingang. Temos em C.Nimuendaju ([1913] 1993)<sup>41</sup> indicações dos conteúdos que alimentavam essa notória animosidade, que se revelava através das simbologias ligadas ao Jaguar apresentadas por as ambas sociedades. Se para os Kaiowá o Jaguar era a imagem da força bruta e estúpida, o mal em si, do qual tinham medo e repugnância<sup>42</sup>, o Jaguar para os Kaingang do Tibagi era parente e amigo, um ser pelo qual aquela sociedade guerreira mantinha ideais da mais autêntica e integral identificação: “o Jaguar é Kaingang, forte, valente, e os Kaingang são Jaguares” (: 72). Na pintura corporal, que identifica as metades da sociedade Kaingang, na postura dos guerreiros e dos caçadores, o Jaguar era o modelo estético e comportamental. Nimuendaju irá descrever que à cada metade Kanerú e Kamé correspondia uma espécie de Jaguar, e que era este Jaguar pertencente àquela metade que inspirava o padrão de pintura corporal daquela seção, Kanerú = malhas miúdas; Kamé = malhas grandes. Amigo, parente e modelo, o Jaguar precisava por vezes ser caçado, por ter se tornado mal. Quando o faziam, e todo guerreiro Kaingang gostaria de ter mantido um encontro com o Jaguar, o coração do animal era ingerido pelo caçador, para com isso incorporar a força e a valentia do Jaguar. Também na guerra o Kaingang buscava a força do Jaguar, emitindo nos assaltos urros semelhantes aos do felino.

O Aldeamento Indígena de S. Jerônimo criado pelo aviso de 27 de junho de 1859, na fazenda homônima do Barão de Antonina, que distava 12 léguas da Colônia Militar do Jataí, passa a ser um aldeamento exclusivamente Kaingang. Joaquim Francisco Lopes foi seu primeiro administrador, e permaneceu como diretor

---

<sup>41</sup> C. Nimuendaju (1993) fez tais registros em 1913, na condição de funcionário do SPI de São Paulo. Na ocasião esteve com os Kaiowá em São Paulo e os Kaingang do rio Tibagi.

<sup>42</sup> Na mitologia Apapocúva-Guarani, *Jagaurový*, o Jaguar Azul, é um demônio imortal, com um apetite imenso, que ameaça a humanidade em vida e também depois da morte (C. Nimuendaju [1913] 1987: 50-51).



do aldeamento até 1868, quando foi substituído por Frei Luís de Cimitille, missionário diretor de São Jerônimo até 1882.

Entre 1858 e 1862 o sistema de aldeamentos viu a chegada dos Kaingang como uma ameaça concreta ao projeto de povoações Guarani. Ainda em 1861 Frei Timotheo comentava que aos poucos as colônias retomavam as atividades cotidianas, mantendo-se, no entanto em alerta contra possíveis novos ataques dos Kaingang. Sem a garantia do destacamento policial, os próprios moradores dos aldeamentos assumiam a tarefa de vigiar o inimigo:

“... plantei 4 alqueires de arroz, mais um de feijão e 11<sup>3/4</sup> de milho; no serviço andam 55 foices, e os mais andam se mexendo, se tivermos mais um solzinho teremos abundância de mantimentos. Empregados, africanos e índios plantam também seu pouco para passarem o ano. Como precisa nesta época atividade, digo missa só no domingo e mais alguns dias. A capela esta fechada. Também os Coroados ficam vigiados pelos doentes e mulheres, que como V.M. sabe, vindo os Coroados os doentes espertam e saram.” (Carta de Frei Timotheo de Castelnovo a Joscelim Borba 14/11/1861, in: Arthur M. Franco 1936: 279)

No ano seguinte, em 1862, eclodirá o confronto entre os Kaiowá aldeados e os Kaingang (descrito supra, cap. 3), que teve lugar no Aldeamento de Pirapó, mais distante da guarda militar que protegia São Pedro de Alcântara. Os Kaiowá e funcionários estavam munidos com armas de fogo, ocorrem algumas mortes, entre elas, a de um cacique Kaingang, além de um número grande de feridos. O conflito interétnico no Pirapó foi interpretado na época como uma consequência prevista da falta de proteção militar dos aldeamentos mais afastados: “...o Governo há de aprender a sua custa o seu desleixo. Me aflige entretanto, eu ser uma das vítimas...” dirá Frei Timóteo na época<sup>43</sup>. Pirapó foi totalmente destruído pelos Kaingang na ocasião, e seus funcionários e índios estabeleceram novo núcleo em Santo Inácio do Paranapanema. Os funcionários perceberam na época que a consequência imediata

---

<sup>43</sup> Carta de Frei Timotheo de Castelnovo a Joscelim Borba 25/02/1862, in: Arthur M. Franco (1936: 279).

das mortes causadas pelo sistema aos Kaingang era ter colocado os aldeamentos em uma situação de extrema fragilidade, especialmente para aqueles núcleos onde estavam aldeados os Kaiowá. Haveria por certo ações de represália, dizia Frei Timotheo, e todos estavam ameaçados.

Outros conflitos inter-étnicos, no entanto, não se deram no interior do sistema, e os grupos Kaiowá e Kaingang aldeados tenderam a encontrar soluções para o convívio em São Pedro de Alcântara, o que se deu pela definição de fronteiras internas no espaço do aldeamento, com territórios Kaiowá, Guarani e Kaingang bem demarcados; ou estas etnias indo ocupar de forma exclusiva outros núcleos, como Santo Inácio (exclusivamente Kaiowá e Guarani) e São Jerônimo (aldeamento Kaingang).

Se na década de 1850 os aldeamentos do norte do Paraná foram locais de convergência dos Guarani e Kaiowá, a década de 1860 marca o movimento dos grupos Kaingang em direção aos aldeamentos. A São Pedro de Alcântara chegaram até 1875 um número total de 1.000 Coroados (277 homens adultos, 373 mulheres adultas, 165 crianças do sexo masculino e 185 crianças do sexo feminino)<sup>44</sup>. Como já demonstraram Kimiye Tommasino (1995:69) e Lúcio T. Mota (1998:261), tanto São Jerônimo como São Pedro de Alcântara foram implantados em territórios tradicionais dos Kaingang. Mota esclarece ainda que o sistema de aldeamentos do Império promoveu a convergência de grupos Kaingang originários de outras regiões da província, como por exemplo, dos Campos de Xagú.

---

<sup>44</sup> Cronológico de Frei Timotheo de Castelnuovo, in: Cavasso1980:271.

## **“Com o suor do trabalho ...” (1855-1870)**

Da conquista do paladar, passando pela sedução das mercadorias dos civilizados, a economia de São Pedro de Alcântara traduziu em números o gradativo envolvimento dos Kaiowá e Kaingang nos negócios do aldeamento, enquanto trabalhadores diaristas, produtores e comerciantes de produtos agrícolas. Descrevo abaixo as etapas deste processo, que mostra também a gradativa conscientização dos Kaiowá e Kaingang do momento histórico que viviam. Participavam agora da economia de mercado, à qual São Pedro de Alcântara ingressara já no final da década de 1860. Veremos que da chegada nos aldeamentos, em menos de duas décadas parte dos grupos aldeados tornar-se-ão produtores e, dominando as tecnologias dos civilizados, passaram a pleitear a posse de equipamentos para a produção da aguardente.

Podem ser descritas na economia de São Pedro de Alcântara etapas bastante claras, que correspondiam a metas administrativas, as quais estavam vinculadas o programa de catequese e civilização dos índios. Na primeira fase, que se deu entre 1855 e 1863, o desafio era garantir a o consumo interno do aldeamento, e socorrer com mantimentos outros núcleos de aldeamento indígena que se formavam. Visava-se com a produção abundante de mantimentos atrair e manter aproximados os Kaiowá e Guarani que migravam do Mato Grosso. A partir de 1863 São Pedro de Alcântara entrava na economia de mercado, colocando produtos e derivados da sua lavoura à venda no mercado regional. A terceira etapa da economia do aldeamento correspondeu à manutenção das relações comerciais com São Paulo, o que se deu por meio de um grande investimento material e humano na abertura e manutenção das estradas, vias de comunicação que possibilitavam que índios e moradores escoassem a produção do aldeamento.

Examinemos a primeira etapa. Houve forte apelo do governo geral para que através do trabalho dos índios, os aldeamentos pudessem emancipar-se dos cofres públicos. Já em 1855, comentando o ato de fundação do aldeamento de São Pedro de

Alcântara, Couto Ferraz, Ministro dos Negócios do Império, indicava que seria “desde já conveniente que os missionários os eduquem de maneira que pelo seu trabalho possam tais indígenas em pouco tempo agenciar os meios para alimentarem-se, e vestirem-se.” (Cronológico de Frei Timotheo, in: Cavasso 1980:252). Na prática, tal discurso oficial traduzia-se na manutenção dos aldeamentos sob o regime de atrasos crônicos do pagamento dos salários dos funcionários e no lento encaminhamento das verbas, das quais os equipamentos do governo sempre dependerão para sobreviver.

Em 1860 Frei Timotheo dirigiu-se à Curitiba, e de lá seguiu para o Rio de Janeiro, com o objetivo de cobrar diretamente do Ministério da Agricultura os salários atrasados dos funcionários. Nesta viagem terá um encontro com o Imperador D. Pedro II, a quem endereçou, na ocasião, uma longa carta, falando das missões no Paraná, da boa índole dos Kaiowá aldeados em São Pedro de Alcântara, da abordagem que os guerreiros Kaingang haviam recentemente feito aos aldeamentos. O sentido do encontro com o Imperador, no entanto, era colocar as missões do Tibagi sob a proteção direta do poder central, reforçando um vínculo estabelecido pelo Barão de Antonina, no contexto da Guerra do Paraguai, que ia aos poucos esvanecendo-se, a medida que o governo do Império repassava para as províncias a responsabilidade pela manutenção dos aldeamentos indígenas. Pois o vínculo direto com o poder central, nas palavras do missionário, era a garantia de sobrevivência daquele projeto de aldeamento:

“Não é com isso Augustissimo Sr. que eu entendo dirigir queixa ou acusação contra alguns dos Digníssimos Presidentes, ou outros empregados passados, ou existentes, que antes devo-lhes grandes obrigações, porque todos eles me trataram sempre com todos os sinais, de afeição, e estima como mostraram sua dedicação à catequese: mas as muitas lides, que os preocupa, e a distância do dito Aldeamento a capital da província: as diversas repartições que tem de passar semelhantes negócios sempre faz que ditos aldeamentos, não sejam socorridos em tempo: quando não falta dinheiro no Tesouro falta a verba, e quando chega a verba, quase sempre sobrevem o exercício findo como aconteceu

nesta data que nele caíram quatro contos e tantos reis meus vencidos, e dos pobres empregados ficando além disso devendo a quase todas as colônias dez meses de soldo esse motivo da minha vinda a esta Corte.”

“... e por isso é que me tomo a liberdade de pedir a V.M para que se digne de os tomar debaixo de sua proteção juntamente com o seu Diretor, porque se o Governo de V.M. não olhar para nós com maior empenho nenhuma daquelas novas povoações podem subsistir se V.M. se dignar de pedir a quem o sabe não lhe hão de esconder a verdade, mas lhe hão de dizer que este seu criado, tem padecido muito no desempenho da sua missão, e se bem a catequese dos índios seja não somente o fim de sua apostólica Missão, e pessoal vocação, contudo não deixou de lhe encher continuamente o coração da amarguras, como não deixa de lhe adiantar uma prematura velhice; (...)”<sup>45</sup>

Sabia-se, no entanto, que verbas do governo seriam sempre insuficientes para a manutenção de um projeto de povoamento do porte do que se desenvolvia no norte do Paraná; era preciso mobilizar a força de trabalho dos índios aldeados na manutenção do aldeamento, mesmo porque os africanos colocados à disposição de São Pedro de Alcântara de fato estavam a maior parte do tempo requisitados em obras do governo, na construção e manutenção de estradas (Cavasso 1980).

Só em 1859 São Pedro de Alcântara obteve uma colheita grande o suficiente para garantir o consumo interno e ainda apoiar com mantimentos outros dois núcleos em formação, os aldeamentos de Pirapó e de São Jerônimo. No ano de 1857 os funcionários haviam plantado 40 alqueires<sup>46</sup> de milho e dois grandes cafezais. Os Kaiowá trabalharam nas suas roças tradicionais, plantando milho, grandes mandiocais, feijão, cana, bananeiras<sup>47</sup>. A colheita havia sido pequena, no entanto, o que se atribuiu ao fato do plantio não ter se dado na época certa. Em dois anos a lavoura de São Pedro de Alcântara atingira outras dimensões, e em 1859 o

<sup>45</sup> Frei Timotheo de Castelnovo a D. Pedro II, 23 de Agosto de 1860. Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, Série Agricultura Índios (1846-1951) - [IA7/2 Ministério da Agricultura].

<sup>46</sup> Pesos e medidas utilizados no aldeamento e suas equivalências:

1 arroba = 14,689 quilos;

1 alqueire paulista = 24,200 metros quadrados;

1 légua sesmaria = 6.600 metros

<sup>47</sup> Carta de Frei Timotheo ao Presidente da Província do Paraná, 5/1/1857 [BNRJ Seção de Manuscritos II, 35,28,15].

aldeamento contava com 7 mil alqueires de milho, 800 alqueires de feijão e 400 alqueires de arroz. Os índios Kaiowá eram agora mobilizados em tarefas encomendadas pela administração: preparo do terreno para as plantações, limpeza e, principalmente, a colheita<sup>48</sup>. Índios, negros africanos e assalariados mantinham roças particulares, cujo produto era contabilizado a parte nos registros de Frei Timotheo<sup>49</sup>.

Nas duas primeiras décadas (1850 e 1860) o trabalho dos índios e negros africanos foi pago com mantimentos produzidos no aldeamento e brindes fornecidos pelo governo geral e provincial à direção do aldeamento. Cortes de tecido principalmente, mas também miçangas e ferramentas, eram distribuídos em forma de pagamento dos serviços prestados pelos índios. Tais itens constituíam a moeda para o pagamento de tarefas realizadas pelos Kaiowá na década de 1850 e aos Kaingang depois de 1860, e que mantém-se até pelo menos 1867, ano que encontramos a última referência ao pagamento em tecido pelo trabalho dos índios<sup>50</sup>. Em 1858-59 os índios Kaiowá trabalharam na limpeza das plantações e na colheita da lavoura do aldeamento<sup>51</sup> recebendo um corte de calça e uma camisa por pessoa por dois meses

<sup>48</sup> “... foi preciso ocupar nas colheitas também os indígenas (...) porque se são desleixados para os mais, não são quando sejam pelo seu proveito trabalharem, que então desde já são bem espertos.” (...) “Os Kaiowá vão se prestando mais e mais de boa vontade a todo gênero de lavouras, de roças, de rio, de tropas. O aldeamento vai tomando outro desenvolvimento...” Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 12/05/1859 [DEAPP vol. 006, ap. 073, p. 427-428].

<sup>49</sup> “Nesta conta não consta os mantimentos nem dos empregados, nem dos indígenas, nem dos africanos, (que estes últimos plantarão em dia santo e mais uma semana que lhe dei para suas lavouras) que todos estão sortidos e entupidos, suas casas, senzalas e choupanas, etc, etc...” Frei Timotheo para Presidente da Província, em 12/05/1859 [DEAPP vol.: 0006, ap. 073, p. 427-428].

<sup>50</sup> As referências ao pagamento do trabalho dos índios e negros com cortes de pano encontra-se em Frei Timótheo abril de 1861 (RCEB); as solicitações encaminhadas ao governo central e da Província de fornecimento de tecidos e miçangas para os índios aparece na correspondência de do missionários anos de 1860 (ANRJ 1860 -D. Pedro), 1861 (RCEB Arthur M. 1936:), 1862 (ACRJ 21-II-5, 21-II-4), 1864 (ACRJ 21-II-9) e 1867 (DEAPP 1112, 262, 356).

<sup>51</sup> “O tempo tem melhorado um pouco, já temos plantado alguma coisa quanto chega para não morrer de fome, e se durar mais oito dias o bom tempo plantaremos para até engordar animais, pois tenho 50 e mais foices trabalhando quase todas indígenas, em serviço do Aldeamento, para os poder sustentar comprei dois novilhos de corte pelo preço de 20\$ cada um, portanto o terror da fome que lhe exprimi da outra vai se desvanecendo”. Frei

de trabalho de limpeza e preparação de terreno para cultivo. Em 1862 o serviço de correio entre os aldeamentos de Pirapó e São Pedro de Alcântara, mantido pelos Kaiowá, era pago igualmente com um corte de pano para calça e um de camisa por pessoa <sup>52</sup>.

Durante a década de 1850 a fonte de pagamento em moeda aos Kaiowá restringia-se a contratos esporádicos, extra-administração do aldeamento, para serviços de navegação dos rios. Estes contratos envolviam poucos indivíduos, possibilitando às lideranças Kaiowá terem acesso ao dinheiro, e foram algumas vezes agenciados pelo missionário de São Pedro de Alcântara<sup>53</sup>. Os Kaiowá participaram das principais expedições de reconhecimento da fronteira paraguaia, assim como das explorações dos rios que davam acesso ao Mato Grosso. Em 3 de agosto de 1857 quatro negros e sete índios Kaiowá, entre eles o cacique Libânio, acompanharam Joaquim Francisco Lopes na exploração dos rios Iguatemi, Samambaia e Dourados<sup>54</sup>. Em dezembro do mesmo ano o missionário cede três índios e um africano do aldeamento para servirem de guia ao comandante da Colônia Militar do Jataí, que levava uma canoa de praças até o Forte de Miranda. Os índios receberam, individualmente, 20\$000 (vinte réis) mensais. Em abril de 1858 Lopes, três africanos e dois índios - Romão e Antonio - foram contratados “conforme as ordens do governo”<sup>55</sup> para o serviço de navegação do rio Dourados, recebendo os mesmos 20\$000 mensais.

---

Timótheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 15/11/1861 [DEAPP vol: 0020, ap: 123, p. 267.].

<sup>52</sup> “Eles (índios Kaiowá) é que fazem o correio quase mensalmente entre os dois aldeamentos mediante alguma gratificação de pano (...)”. Frei Timótheo de Castelnovo, 5/05/1862 [ACRJ 21-II-5]. Ver também [ACRJ 21-II-4].

<sup>53</sup> “...o Marinis lá vai por Mato Grosso coadjuvai ele e fazei que os índios se ajustem com ele afim de ganharem algum vintém. (...) Aos índios que trabalharem bem trarei panos, etc...”. Carta de Timótheo à Joscelin Borba, Castro 01/04/1861 (RCEB, T. 1, no. 3 1936:276)

<sup>54</sup> (Cronológico de Frei Timótheo, in: Cavasso 1980)

<sup>55</sup> idem nota anterior.

Obtido o suficiente para o consumo interno<sup>56</sup>, a segunda meta estabelecida pela administração foi a ampliação da capacidade produtiva do aldeamento, tendo em vista a produção de excedentes comercializáveis e a monetarização da economia de São Pedro de Alcântara, que passava em meados dos anos 1860 a contar com outra fonte de renda que não os cofres públicos. Os índios, e também os negros africanos, passaram a receber suas diárias em dinheiro. Assim, durante toda a década de 1860 o aldeamento esteve as voltas com o esforço de ampliar as plantações e produzir mais excedentes, programa que resultou no final da década de 1870 em 6 léguas de área cultivada ao longo do rio Tibagi, ou seja uma extensão de quase 40 quilômetros de margem de rio cultivada<sup>57</sup>, sendo que três léguas ao Norte de São Pedro de Alcântara, correspondiam a área de cultivo dos Kaiowá e 3 léguas ao sul do aldeamento a área dos Kaingang.

Já em 1863 o aldeamento já produzia excedentes comercializáveis para serem colocados no mercado regional. São Pedro de Alcântara mantinha, a partir do final da década de 1860, relações comerciais com comerciantes dos Campos Novos do Paranapanema, no noroeste paulista, com o Mato Grosso e com as cidades de Castro e Ponta Grossa. Vendia (ou “exportava”) mantimentos e derivados da cana de açúcar; comprava (ou “importava”): tecidos, ferramentas, café, pólvora, chumbo, e “molhados”<sup>58</sup> (vinho, azeite e outras substâncias líquidas vendidas nas mercearias). Nesta segunda etapa da vida econômica de São Pedro de Alcântara, os trabalhos encomendados aos índios de ambas as etnias passaram a ser pagos em dinheiro, e até o final do período estudado os índios estarão recebendo salários regulares, ainda que sempre inferiores ao salário pago a trabalhadores não-índio: em 1892 um trabalhador não-índio ou do “nosso povo”, recebia 1.000 reis contra 500 réis pagos a um trabalhador índio<sup>59</sup>. A utilização da mão de obra indígena era tida nos anos 1880

---

<sup>56</sup> Em 1858 o aldeamento consumia 1/2 alqueire de feijão por dia. 1859.

<sup>57</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 06/06/1877 [DEAPP vol. 010, ap. 520, p. 60-63].

<sup>58</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, Mapas relativos aos anos de 1877 e 1881 [DEAPP]

<sup>59</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Padre Comissário, 12/09/1892 [ACRJ 21-IV-72].



como extremamente vantajosa para o colono empregador e pela administração do aldeamento. Dizia o missionário em 1883: "...a economia requer que este serviço (manutenção da estrada de Castro ao Tibagi) seja feito pelos índios, pois sustentam-se a sua custa, fazem serviços bem feito, e ficam contentes em adquirir alguma coisa. O último serviço paguei a eles em razão de cem réis diários a cada um, se bem o tivesse contratado a cinquenta réis."<sup>60</sup>

| <b>Valores da Diária Individual Paga aos Índios no Aldeamento de São Pedro de Alcântara (1858-1892) :</b> |
|---|
| 1858 - 1 calça e uma camisa por 2 meses de limpeza <sup>61</sup>  |
| 1860 - ½ pataca   |
| 1880 - 100 réis   |
| 1892 - 500 réis   |

Fonte: DEAPP, ANRJ, ACRJ

A entrada do aldeamento na economia de mercado impunha novas regras: era preciso agora manter uma produção que excedesse o consumo interno, calculado em 1858, em ½ alqueire de feijão por dia<sup>62</sup>, quando a população total do aldeamento era de 800 pessoas. O aumento da população indígena aldeada representava maior consumo, e conseqüente retração na capacidade de colocação dos produtos da lavoura do aldeamento no mercado regional<sup>63</sup>. Crises de descenso populacional,

<sup>60</sup> Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 16/02/1883 [DEAPP vol. 004, ap. 683, p. 153-156].

<sup>61</sup> Carta de Frei Timotheo de Castelnuovo a D. Pedro II. 23 de Agosto de 1860. [Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, Série Agricultura - Índios (1846-1 1951) IA7/2 Ministério da Agricultura].

<sup>62</sup> Esta relação mantém-se em 1881, ano que Frei Timotheo registrava ser o consumo anual de milho no aldeamento por volta de 400 cargueiros. Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 31/12/1881 [DEAPP vol. 022, ap. 641, p. 214-218].

<sup>63</sup> "Eu esperava já neste ano e no ano passado apresentar algum lucro com a venda de gêneros, ao menos açúcar, mas além do que o tempo não tem corrido bem, com semelhantes indiadas, era impossível tirar vantagem; pois o que destróem é muito superior

assim, poderiam favorecer o crescimento de oferta de produtos ao mercado. Foi o que se deu nos anos de 1877-1879, quando a capacidade “exportadora” do aldeamento atingiu seu pico mais alto, beneficiando-se da diminuição radical do número de índios aldeados das duas etnias (Kaiowá e Kaingang).

Observando os quadros da produtividade de São Pedro de Alcântara, vemos que também no campo das atividades produtivas as fronteiras eram definitivamente demarcadas: havia a plantação do aldeamento, dos funcionários, dos africanos, dos Coroados e dos Kaiowá, sendo que os Guarani passaram a constar a partir de 1878 das relações do aldeamento também em separado.

Cada segmento social mantinha plantações em separado, para a subsistência e comercialização. A plantação do aldeamento era mantida pelos funcionários, sendo que os índios, especialmente os Kaiowá, trabalhavam como diaristas nas épocas de colheita. Encontramos em 1863 uma indicação de como se davam estas jornadas de trabalho dos índios, organizadas a partir das parentelas<sup>64</sup>, o que nos remete as formas de trabalho coletivo entre os Kaiowá e Guarani do Mato Grosso, descrita pela etnologia (Egon Schaden 1974: 50-51), o *Mutirão* ou *Puxirão*, pelo qual tarefas específicas são realizadas por grupos de parentes ou grupos de vizinhança.

---

a metade do que se planta, e algumas plantas e roças é totalmente destruída. Sempre tenho na aldeia índios vindouros, quando não são Coroados são Cayoas e Guaranyes, estes como nada tem precisa eu os sustentar; e mais o que [ ] de dia e de noite, mesmo no Pirapó como nada eles tem o direito para dar os remete para este aldeamento a fim de serem brindados e gratificados (...). O aldeamento não pode ir adiante por esta causa, se bem não deixa de ser próspero e dar esperança pelo futuro quando as coisas deixarem de recair todos sobre ele, e os aldeamentos existirem sobre si e os Índios forem os mais aldeados do que os andejes e os plantadores superiores aos desfrutadores”. Frei Timotheo de Castelnuovo ao Padre Comissário, 05/05/1862 [ACRJ21-II-4].

<sup>64</sup> “...eu julgo que meus correligionários tenham razão para não saberem, digo, quererem catequizar os índios aumentos eu dou-lhe razão, pois é só dificuldades e mais dificuldades; as coisas querem que marchem segundo as vontades deles, só querem empregarem nos aldeamentos indivíduos de sua filiação pouco importando se que sejam de nenhuma importância bom quando não são infames. O missionário reclama ficam mal com ele, nos agravos chamam pelo missionário - ‘Pai’ - mas quando não se saem bem querem se desculpar com ele.” Frei Timotheo de Castelnuovo ao Padre Comissário, 09/06/1863 [ACRJ 21-II-6].

Quanto as plantações do “nosso povo”, os funcionários da Colônia Militar e funcionários do aldeamento indígena mantinham terrenos de cultivo separados<sup>65</sup>, sendo que os funcionários de São Pedro de Alcântara trabalhavam na plantação do aldeamento, e também nas suas roças familiares, de onde tiravam a e algum excedente para a comercialização. Os Kaiowá aldeados em São Pedro de Alcântara empregavam-se também nas plantações dos moradores da Colônia Militar e do aldeamento. Africanos mantinham roças particulares também em separado, que cultivavam nos feriados e fins de semana.

Na década de 1870 uma série de experiências foram testadas pela administração de São Pedro de Alcântara visando a comercialização de excedentes, o que significava encontrar o equilíbrio entre produção e consumo interno. A resposta a este dilema foi encontrada na produção da cana de açúcar, aliada aos mecanismos de produção e comercialização implantados então pela direção do aldeamento. Tais mecanismos de produção e comercialização em São Pedro de Alcântara serão examinados a seguir.

---

<sup>65</sup>O Ministério de Exército proibia aos moradores índios e não índios utilizarem os terrenos da Colônia Militar do Jataí para as suas plantações. ANRJ-MA (I A 7) Avisos Catequese (1861-1865) - Avisos de 29/09/1862, 29/09/1863 e 14/10/1863.

## Do que se planta o que se come, o que se vende ... ( década de 1870)

“ O que lhe digo é que meu aldeamento está tão abundante de tudo, que nem o Egito no tempo de José achava-se em melhor circunstância ...”  
(Frei Timotheo de Castelnovo, 187)<sup>66</sup>

A década de 1870 em São Pedro de Alcântara foi de fartura, tempo que o aldeamento encontrou sua “quadra dourada”<sup>67</sup>, uma época de ouro garantida pela fartura de mantimentos e pelos recursos advindos da produção da cana-de-açúcar e venda de seus derivados: o açúcar, a rapadura e a aguardente de cana.

Chegava-se à cana de açúcar depois de uma série de tentativas frustradas com outros produtos. Em 1877 o governo da Província do Paraná enviara ao missionário do aldeamento mudas de tabaco para que com elas se iniciasse a produção de fumo em larga escala. Em pouco tempo o despropósito da iniciativa revelou-se: os Kaiowá aldeados e os Guarani recém chegados à região da Colônia Militar do Jataí<sup>68</sup> consumiram em poucos dias todo o tabaco plantado. Profundos apologistas do fumo, os Guarani e Kaiowá usavam de mil formas o tabaco, considerada por eles erva medicinal eclética, com poderes de cura da alma e do corpo. Encontramos em Jean de Léry um das primeiras referências à importância do fumo para os Tupi-Guarani da costa do Brasil. Léry fornece uma descrição inaugural do ato de fumar, já que o tabaco na época (1578) era uma planta desconhecida pelos europeus.

“Em vista das virtudes que lhes são atribuídas goza essa erva de grande estima entre os selvagens colhem-na e preparam em pequenas porções, que secam em casa. Tomam depois quatro ou cinco folhas que enrolam em uma palma, como se fosse um cartucho de especiaria; chegam ao fogo a ponta mais fina, acendem e põem a outra na boca para tirar a fumaça que apesar de solta de novo pelas ventas e pela boca os sustenta a ponto de passarem três ou quatro dias sem se alimentar ...”. “Mas os selvagens

<sup>66</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Padre Comissário, 01/01/1871 [ACRJ 21-II-36].

<sup>67</sup> A palavra “quadra” é utilizada pelo missionário no sentido figurado de período, época, tempo ou fase.

<sup>68</sup> Este grupo Guarani vinha do Aldeamento de Santo Inácio do Paranapanema, e estabeleceu-se junto à Colônia Militar do Jataí.

também usam o *petyn* para destilar os humores supérfluos do cérebro, razão pela qual nunca se encontram sem o respectivo cartucho pendurado no pescoço ... O cheiro não é desagradável...experimentei a fumaça do *peytin* e verifiquei que ela sacia e mitiga a fome. (Jean de Lery [1578] 1980: 178-179).

Restaria uma alusão às propriedades xamânicas do tabaco, não registradas por Lery, mas fartamente documentadas pela etnologia da América do Sul (C.Levi Strauss 1967B E.Schaden 1974:44, Johannes Wilbert 1987, E.Viveiros de Castro 1979 e 1986:531-533). Vemos em E.Viveiros de Castro (1979: 46) que “o tabaco é a substância xamânica por excelência, quase o emblema do xamã, e tem funções criadoras e transformadoras: induz o transe, cura doenças, ‘benze’ objetos e pessoas. É uma substância que caracteriza, igualmente os espíritos (...) é a substância mediadora entre o mundo atual e o mundo espiritual: abre ou fecha as portas entre os dois mundos”.

“*Petiguara* (“mascadores de fumo”) era designativo ou apelido de mais de uma tribo Tupí do Brasil antigo, expressão semelhante --“comedores de fumo”-- a que E. Schaden (1974) registrou entre os Kayowá de Mato Grosso. Segundo este autor, não só nas cerimônias religiosas, mas a qualquer hora do dia ou da noite o Kaiowá faziam uso do *pety gui*. (...) Entre os Mbyá, quase todos fumavam, “inclusive as crianças de pouca idade”, observou Schaden (1974: 44-45).

Pois os Kaiowá e Guarani do Aldeamento de São Pedro de Alcântara consumiram em pouco tempo a primeira safra de tabaco cultivado no aldeamento. A segunda plantação foi utilizada ainda estando as plantas com pouco mais que um palmo de crescimento. Também em fumaça ritual volatizaram-se os planos de uma plantação extensiva de tabaco na Colônia Militar do Jataí. Vendo que de tabaco um aldeamento Guarani não vivia, o missionário informará ao governo:

“... os Kaiowá e Guarani, índios que residem e vagam neles (nos aldeamentos) com exceção de São Jerônimo, são tão apaixonados pelo tabaco, usam dele em tantas formas, que não é possível não só resguardar deles mas nem plantam tanto quanto chegue para a sua distribuição. Fique V.Ex. inteligenciado que neste aldeamento não tem mais na época nenhum pé de tabaco (quanto aliás na Colônia Militar do Jataí, já esta

quase indígena...). Basta lhe dizer que já outra ora mandei semear uma quarta de sementes e nem com isso pude tirar a planta, logo nascida o arrancam e torram como se faz com a erva mate e em poucos dias inutilizam qualquer plantação, e nem nos quintais o tabaco é livre deles... A prosperidade destas colônias não pode ser nem no tabaco, nem no algodão, mas no café e na cana de açúcar.”<sup>69</sup>

Pensou-se, então no café, e de fato chegou-se a plantar em São Pedro de Alcântara 4.000 pés de café <sup>70</sup>. Do café não teremos mais notícias, talvez porque o aldeamento encontrou sua verdadeira vocação no plantio extensivo da cana-de-açúcar, no beneficiamento e comercialização de seus derivados.

A cana de açúcar vinha sendo plantada em São Pedro de Alcântara desde o início da década de 1860 e em 1862 Frei Timotheo já revelava ter planos comerciais para o produto<sup>71</sup>. Além de armazéns e paióis para os mantimentos, a administração de São Pedro de Alcântara investiu neste ano na construção de um tendal para a instalação das caldeiras para a produção de açúcar e do alambique para destilar a aguardente<sup>72</sup>. A primeira referência às plantações extensivas de cana-de-açúcar dos Kaingang é de 1867, ano que a direção do aldeamento contratou serviços para a colheita de milho e adquiriu duas juntas de bois carreiros para “...aproveitar as canas plantadas pelos Coroados.”<sup>73</sup> O aldeamento contava então com uma população

---

<sup>69</sup> Frei Timóteo de Castelново ao Presidente da Província do Paraná, 1877, [DEAPP vol. 0015, ap. 166, p. 204].

<sup>70</sup> Frei Timóteo de Castelново ao Presidente da Província do Paraná, 10/06/1863 [DEAPP vol. 0013, ap. 164 p. 172-173].

<sup>71</sup> “Eu esperava já neste ano e no ano passado apresentar algum lucro com a venda de gêneros, aumentos açúcar, mas além de que o tempo não tem corrido bem, com semelhantes indiadas, era impossível tirar vantagem”. Frei Timotheo de Castelново ao Padre Comissário, 05/05/1862 [ACRJ 21-II-4]. Citado supra.

<sup>72</sup> “...fiz um novo armazém para guardar os mantimentos e não terem extravios. Limpei a terra e mandei estaquear perto de quatro mil pés de cafés, só estou a espera da chuva. Estou concluindo uma casa - tendal - suficiente para assentar as caldeiras e alambiques no engenho para aproveitarem-se as canas, que as que se limpam estão boas e já quase maduras, para a moagem.” Frei Timóteo de Castelново ao Presidente da Província do Paraná, 10/06/1863 [DEAPP vol. 0013, ap. 164, p. 172-173].

<sup>73</sup> Frei Timóteo de Castelново ao Presidente da Província do Paraná, 1867 [DEAAP vol. 0012, ap. 262, p. 357].

indígena (Kaiowá e Kaingang) que chegava perto 1.000 pessoas<sup>74</sup>, número que englobava algumas famílias Kaingang que haviam se transferido para São Pedro de Alcântara, entre os quais figurava o grupo familiar do cacique Arepquembe<sup>75</sup>. O sucesso das plantações de cana de açúcar no aldeamento e das primeiras vendas de açúcar e aguardente foi participado pelo missionário ao governo como uma vitória da missão católica entre os índios, cujo desenvolvimento agora passava a depender de equipamentos mais potentes, que dessem conta do volume das futuras colheitas. Dizia Frei Timotheo:

“Felizmente o amor ao trabalho já entrou neles, em todas as plantas úteis, em particular o milho e a cana que é tudo em grande escala em particular a última, muito apeteçada por eles, porque útil e agradável. O pequeno Engenho com as duas caldeiras e alambique existentes estão mui longe de arremediarem, precisam de um engenho de cana de açúcar, ou mais de maiores proporções. Este ano tiramos alguns contos de reis, mas para o ano não se aproveitará as plantas.”<sup>76</sup>

Em 1868 o Governo do Império estabeleceu novas diretrizes para a região. O projeto original da via de comunicação para o Mato Grosso seguindo a linha do Tibagi, plano que, como vimos na primeira parte deste trabalho, justificava a existência dos núcleos de povoação do governo no norte do Paraná, foi reformulado. Optou-se pela construção de uma estrada que seguia junto as margens do rio Ivaí. Para os aldeamentos indígenas do norte do Paraná a mudança de planos corresponderia a um atestado de óbito: os núcleos deixariam de ser prioridade da política externa do governo do Império e passavam para plano secundário. Frei

---

<sup>74</sup> “Enquanto na atualidade não posso marcar o número de Índios existentes neste aldeamento, em particular os Coroados, entre as duas tribos não andam longe de oitocentos a mil todos os julgo estabelecidos.” Frei Timotheo de Castelnovo ao Comissário da Ordem, 03/06/1868 [ACRJ 21-II-23].

<sup>75</sup> “Já parece-me ter lhe escrito como os índios que me moravam em S.Jerônimo a [ ] de 4 casais se mudaram para este Aldeamento.” De Frei Timotheo de Castelnovo ao Comissário da Ordem, 03/06/1868 [ACRJ 21-II-23].

<sup>76</sup> De Frei Timotheo de Castelnovo ao Comissário da Ordem, 03/06/1868 [ACRJ 21-II-23].

Timotheo comentando com a Ordem Menor a situação preocupante, considerava que a missão dos capuchinhos entre os índios no Paraná vivia seus últimos dias<sup>77</sup>.

Encaminhará, entretanto, solicitações de novos equipamentos para o aproveitamento da cana-de-açúcar, como a indicar que o futuro do aldeamento dependia de mais um esforço em direção à autonomia, já que as verbas do governo, assim como a estrada para o Mato Grosso, por certo mudariam de rumo. O salto da economia do aldeamento estava agora vinculado à ampliação da capacidade dos engenhos de açúcar e aguardente. Pedidos de novas caldeiras e alambiques maiores são encaminhados por Frei Timotheo diretamente à Ordem Menor dos Capuchinhos no Rio de Janeiro, que se encarregou de obter do Governo Geral os equipamentos<sup>78</sup>, que chegaram a São Pedro de Alcântara em 1870.

Se no plano das políticas públicas do Império os sinais para o sistema do norte do Paraná pareciam bastantê nebulosos, no âmbito das relações locais a situação do aldeamento na década de 1870 era da mais clara euforia. O aldeamento vendia excedentes no mercado local, pagava em dinheiro os trabalhos na lavoura e alimentava um comércio realizado pelos pequenos comerciantes instalados no aldeamento e na Colônia Militar do Jataí. Compra e venda, “importação” e “exportação” são os temas das próximas duas décadas em São Pedro de Alcântara.

---

<sup>77</sup> “Se os mais úteis presidir aos destinos deste país - como devemos supor; a estrada para o Mato Grosso passara para estes lugares, mas se os empenhos e interesses particulares prevalecerem - porque todos querem ganharem com este projeto; duvido. Tanto mais que esta via não tem nesta província patrono algum, que eu o saiba [ ]. V.R. quer que diga minha opinião ou melhor, que ajunte lugares bons para novos aldeamentos para neles agasalhar os imensos índios destes grandes sertões. O farei para lhe fazer as vontades, porque pela minha, eu também abandonaria esta tarefa bem pesada. Frei Timotheo de Castelnovo ao Comissário da Ordem 03/06/1868 [ACRJ 21-II-23].

<sup>78</sup> “Se minha exposição não teve sua direção será um mal pois conto com a sua solução sobre alambique e caldeiras ...” Frei Timotheo de Castelnovo ao Frei Venancio, 04/09/1868 [ACRJ 21-II-25] e 06/06/1868 [ACRJ 21-II-22], referência à notícia que a estrada para o Mato Grosso vai passar “à mais de 100 léguas de São Pedro de Alcântara”. Frei Timotheo recomenda à Ordem Menor que não encaminhe mais missionários para o Tibagi, porque o governo deve abandonar o programa de aldeamentos. Sobre a remessa de caldeiras e alambique para São Pedro de Alcântara, ver: ACRJ 21-II-27; 21-II-29 e 31-II-32.



O censo da população do aldeamento em 1875 apontava crescimento de todos os seguimentos em relação aos anos anteriores<sup>79</sup>. Os Kaingang constituíam agora a maior população aldeada, contando 273 homens adultos, 277 mulheres adultas, 167 crianças do sexo masculino e 185 crianças do sexo feminino, num total de 902 pessoas. Os Kaiowá aldeados eram 124 homens adultos, 116 mulheres adultas, 99 menores do sexo masculino e 122 menores do sexo feminino. Da categoria “brancos, mulatos e pretos de todas as nações” moravam ainda em São Pedro de Alcântara 37 homens adultos, 30 mulheres adultas, 36 menores do sexo masculino e 21 menores do sexo feminino, num total da categoria dos não-índios de 250 pessoas. A população total do aldeamento era de 1586 pessoas (Cronológico de Frei Timotheo de Castelnuovo, in: Cavasso 1980: 272).

O sistema de comercialização dos produtos que se implantou na década de 1870, e que funcionou até o final do período estudado, baseava-se na intermediação do diretor nas vendas dos produtos dos índios. A cada colheita e depois do beneficiamento dos produtos da lavoura, o missionário estabelecia um preço para cada item. O aldeamento recebia então compradores de fora, que adquiriam diretamente dos índios, em suas respectivas aldeias, mantimentos (feijão e milho principalmente) e os derivados da cana-de-açúcar (açúcar e aguardente).

“ Cada ano no princípio das colheitas e safras, a pedido dos índios o diretor de São Pedro de Alcântara põe o preço pelo qual hão de ser vendidos, tendo em vista abundância, a falta ou concorrência no Aldeamento e colônias vizinhas. E pelo preço marcado são livremente vendidos a quem os quer comprar pelos mesmos índios, e só vem para o depósito do Aldeamento o que não acha comprador, e pago pelo diretor, que depois o revende pelo mesmo preço mais tarde a quem procura, ou precisa sem a mais pequena comissão, à exceção das aguardentes, que tira mil reis por barril quando pode, porque derrama muito este gênero no entrar e no sair, dando geralmente muito prejuízo em final de suas vendas, vendendo-se muitas vezes este gênero mais barato do que o comprado, como o ano passado (...). O exposto supra é o padrão das minhas glórias, e do meu aldeamento ter sempre com abundância de gêneros alimentícios

---

<sup>79</sup> Ver censo demográfico do aldeamento de São Pedro de Alcântara no capítulo 4.

do lugar ainda mesmo nas piores carestias, para fornecer aos povos que estão na falta e longe.”<sup>80</sup>

Normalmente as primeiras vendas realizadas nos engenhos não esgotavam a produção do ano e o restante da safra era comprado dos índios por Frei Timotheo por um preço mais baixo do que o de mercado, transportado, guardado nos depósitos do aldeamento e posteriormente revendido pelo missionário, com um pequeno lucro, como ele mesmo confirmava. Os preços dos produtos do aldeamento eram regulados pela lei da oferta e da procura.

“...ter posto os gêneros de exportação a um preço baixo tem aberto alguma concorrência ao nosso mercado, e os tropeiros vêm e voltam carregados continuamente. A felicidade futura do Aldeamento vem de Deus, e nós estamos a seu dispor, e eu sou simplesmente seu instrumento.”<sup>81</sup>

“... nenhuma concorrência<sup>82</sup> em nosso mercado nas compras das aguardentes, e açúcar que está se fabricando pelos índios, e moradores em grande escala, que por não ter remédio vejo-me obrigado a comprar estes gêneros dos índios sem esperança de lhes dar saída, embora os compre por um preço regular, para baixo, e tenha sempre nisto um relevante prejuízo de uma parte dos meus ordenados, aqui não há os regatões do Norte; mas nem compradores de gêneros a título algum é força fazer-se a exportação por conta e risco do Diretor ou dos índios para os Campos Gerais. Se bem os índios não entendam prejuízos, e muito menos tributos de câmaras municipais. etc”<sup>83</sup>

---

<sup>80</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná 01/12/1879 [DEAPP vol. 023, ap. 582, p. 191-192].

<sup>81</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 31/12/1881 [DEAPP vol. 022, ap. 641, p. 214-218].

<sup>82</sup> O termo *concorrência* refere-se aos compradores dos produtos do aldeamento.

<sup>83</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 31/dezembro/1881, DEAPP, vol. 022, ap. 641, pps. 214-218].

Tal sistema de comercialização dos produtos em São Pedro de Alcântara foi motivo de denúncias no final da década de 1870, dirigidas pela Câmara Municipal do Tibagi, município próximo do aldeamento. Os vereadores pretendiam cobrar impostos sobre a produção do aldeamento, e Frei Timotheo recorreu ao governo geral e provincial, munido de legislação específica das colônias e aldeamentos do governo geral, sustentando que a produção gerada em tais colônias estava isenta de impostos municipais. Nestas denúncias dos vereadores do Tibagi, Frei Timotheo aparecia como grande especulador e capitalista, que lucrava com o trabalho dos índios<sup>84</sup>.

Vemos pelos quadros da produtividade de São Pedro de Alcântara (em Anexo, a seguir), que os Kaingang e Kaiowá plantavam, colhiam e produziam açúcar, mas apenas os Kaingang tornaram-se produtores da aguardente, equiparando-se e por vezes superando a produção alcançada pelos moradores do aldeamento. Os Kaiowá chegaram a produzir algum açúcar, mas se mantêm afastados dos negócios da cana. Também, os Guarani que aldearam-se em São Pedro de Alcântara em 1878 logo tornaram-se produtores de açúcar. Como estava organizado o trabalho da destilária do aldeamento? O serviço da moenda da cana-de-açúcar era feito pelos índios, com o auxílio de um funcionário do aldeamento, que orientava os trabalhos. A produção do açúcar dava-se nos engenhos dos índios, nos equipamentos fornecidos pela administração do aldeamento: os Kaingang chegaram a possuir três engenhos em sua aldeia. Os Kaiowá possuíam um engenho, destinado exclusivamente para a produção do açúcar.

A destilagem da aguardente de cana seguia outras normas: ela era totalmente controlada pela direção do aldeamento, e se fazia em um único alambique, colocado em operação a cada safra anual de cana-de-açúcar. O funcionamento do alambique

---

<sup>84</sup> "...me põem no número dos primeiros capitalistas da Província. Só aos que me tentarem, dir-lhe-ei com ênfase e energia: Vos devo alguma coisa? ou vos tenho com alguma coisa prejudicado? (...) se não, faça como os Judeus, com a mulher do Evangelho, me atirem pedras, mas seja porém o prejudicado." Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 01/12/1879 [DEAPP vol. 023, ap. 582, p. 191-192].

era vigiado de perto por um empregado do aldeamento, que finalizados os trabalhos, desmontava e guardava o alambique. Os procedimentos internos para a produção da aguardente visavam, segundo o missionário, um maior controle do consumo da aguardente pelos índios. Ainda que se fornecia a bebida para consumo interno, exigia-se da parte dos índios moderação<sup>85</sup>. Todo excedente da produção devia, a rigor, ser escoado rapidamente para o mercado local, de maneira a não restar aguardente nos depósitos do aldeamento. Quando as vendas caíam, a direção do aldeamento suspendia temporariamente a produção da bebida. Com isso o missionário pretendia contornar o grave problema do alcoolismo entre os índios, que já se anunciava na década de 1870 e se transformaria nas duas últimas décadas do século XIX num verdadeiro “cancro” entre os índios<sup>86</sup>.

Veremos que totalmente inócuas enquanto medidas preventivas contra o alcoolismo entre os índios, as normas de controle do uso do alambique em São Pedro de Alcântara motivaram, na década de 1880, uma das reivindicações dos Kaingang aldeados, que recorrerão às autoridades da província reivindicando a posse de alambiques. Tal processo resultou da acomodação do sistema interno do aldeamento que decorreu da crise do final dos anos 1870, crise essa que passamos a examinar a seguir.

---

<sup>85</sup> Lembrando que para o Cristão, não existe nenhum impedimento contra o consumo de bebidas alcólicas. O pecado da gula consiste, exatamente, na falta de moderação no consumo da comida e da bebida.

<sup>86</sup> “...o cancro dos povos brutos são as bebidas alcólicas, por esta causa não quero fornecer a eles este elemento de destruição, que estando a seu alcance se entregam sem moderação.” Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 16/12/1885 [DEAPP vol. 025, ap. 760, p. 157].

## **Crise em São Pedro de Alcântara: a Visita do Anjo Exterminador (1876-1877)**

Criados pelo Regulamento da “Catequese e Civilização” enquanto instrumentos da política da brandura e bons tratos aos índios, os aldeamentos indígenas do século passado, no entanto, continham em sua formulação o germe da violência e da morte a ameaçar a população aldeada: expunha o índio ao contágio das epidemias, à violência do confronto policial e militar, aos conflitos interétnicos e intertribais advindos da nova territorialidade.

A legislação indigenista do século passado, entretanto, recebeu recentemente tratamento mais que generoso da crítica antropológica, que iludida pela mensagem da brandura do texto da lei imperial, deixou de confrontá-lo com as práticas violentas e letais geradas por tal instrumento legal. Rita Heloisa de Almeida (1997:49) analisou o Regulamento da “Catequese e Civilização” de 1845 como uma manifestação do espírito romântico do século XIX, romantismo que teve na literatura sua forma mais acabada. Segundo a antropóloga, a legislação indigenista do período, inspirada pelos ideais do romantismo, teria oferecido aos índios “a possibilidade de retorno à sua soberana condição de serem o que são.” E conclui: “Estamos diante de uma visão romântica que deverá informar e influenciar profundamente a legislação não só no sentido da preservação da etnia, como também da recuperação da bagagem cultural que a sustenta.”

Não foi exatamente o que se deu. A resistência cultural e a manutenção das estruturas de solidariedade dos grupos indígenas, que são atribuídas pela antropóloga ao texto de lei, pouco ou nada devem à legislação do período, toda ela inspirada por um projeto de colonização claramente assimilador, que visava transformar o índio em trabalhador individualizado. As definições de diferenças sociais, étnicas e culturais, confirmadas e constantemente reiteradas no século XIX pelas populações indígenas aldeadas, devem ser creditadas unicamente às engenhosas apropriações que os índios fizeram da estrutura de dominação.

A legislação de 1845, pragmática em sua essência e nada romântica, criou em todas as províncias do Brasil aldeamentos indígenas apoiados por Colônias Militares, para os quais atraíam militares e colonos brasileiros. Estes passavam a conviver com os grupos indígenas, disseminando epidemias e submetendo as populações nativas a conflitos e constrangimentos constantes, que caracterizam até hoje as regiões de fronteira da civilização.

A crônica de São Pedro de Alcântara no final da década de 1870 fala da máquina da morte em que se constituíam estes núcleos de aldeamento, previstos para catequese e civilização da população indígena, ainda que para tal “metamorfose” fosse preciso chegar às últimas conseqüências da morte de centenas de pessoas, advinda da guerra do alcoolismo e do contágio das epidemias. Em 1876 eclodiu em São Pedro de Alcântara um conflito de grandes dimensões envolvendo as facções Kaingang aldeadas ao sul da sede do aldeamento. Poucos meses depois, as aldeias Kaiowá, ao norte do aldeamento, são atingidas por uma epidemia de varíola, e os grupos aldeados dessa etnia são praticamente extintos.

## **Guerra**

Vimos que as facções Kaingang que procuraram os aldeamentos do Tibagi eram secessionistas dos grupos hegemônicos dos Campos de Guarapuava e Palmas, cujas lideranças os caciques Viri e Condá há algumas gerações dominavam a região, mantendo laços de aliança com os civilizados (Lúcio Tadeu Mota 1984:233). Em meados da década de 1850, as lideranças dissidentes, que na ocasião ocupavam a região do rio Piquiri, foram atacadas pelo cacique Viri, que dizia vingar-se de assaltos que aqueles grupos haviam efetuado contra os fazendeiros de Palmas. Viri há algumas décadas estabelecera com os moradores da Vila de Palmas um tipo de aliança, na qual seus guerreiros, que dispunham de armas de fogo e munição fornecidas pelos civilizados, tanto o Governo da Província como particulares, encarregavam-se de defender a povoação incipiente dos ataques de outras facções

Kaingang. As lideranças que se apresentaram em 1858 na Colônia Militar do Jataí, vinham, portando, abrigar-se nos aldeamentos, depois de terem sofrido muitas mortes no rio Piquiri (Telêmaco Borba 1908: 5-6).

Dissemos anteriormente (Capítulo 2) que a forma de abordagem do sistema de aldeamentos no norte do Paraná pelos Coroados nos remete a organização política dos grupos Kaingang, marcada pelo faccionalismo hierárquico das metades. Frei Luís de Cimitile identificava a população Kaingang de São Jerônimo como pertencendo à facção Kamé<sup>87</sup>. Disputas e rivalidades intraétnicas que marcaram a vida dos grupos Kaingang em aldeamento, indicam entretanto, a presença, além dos Kamé, de outras facções em São Pedro de Alcântara. São constantes as alusões às rivalidades internas dos grupos Kaingang, que aparecem na correspondência dos capuchinhos de São Jerônimo e São Pedro de Alcântara.

Em São Pedro de Alcântara evidenciava-se a proeminência de certas linhagens de lideranças, como a do cacique Arepquembe e seus irmãos - Nhozoro Coroado e Covou caciques a quem Frei Timotheo atribuía grande distinção social. Quando o cacique Nhozoro morreu, em 15 de fevereiro de 1888, o diretor do aldeamento registrou em nota funerária: “É o último entre os famosos caciques da primeira época.” (Cavasso 1980: 280). O Missionário a eles atribuía ainda a fama de fomentarem “brigas e batalhas entre os seus”. A primeira referência que temos a esta linhagem de caciques Kaingang, que dominaram a cena política no norte do Paraná, refere-se à presença de Arepquembe em São Jerônimo, liderando um grupo de 79 Kaingang em 1865<sup>88</sup>. Em 1868 Arepquembe e seu grupo mudou-se para São Pedro de Alcântara, depois que uma epidemia de sarampo atingiu São Jerônimo,

---

<sup>87</sup> “Estes índios pertencem a nação Camé ou Coroados, supõem-se geralmente que venham do Norte, talvez das margens do Rio Araraguiaia na Província de Goiás, conquistaram dos aborígenes (os Guaranis) as terras que atualmente habitam nesta Província, tocando aqueles para além do Rio Paraná.” Frei Luiz de Cimitile ao Presidente da Província do Paraná, 01/01/1879. Relatório do estado atual do Aldeamento de São Jerônimo até 1º. de janeiro de 1879. [DEAPP vol. 023, ap. 556, p. 219-220].

<sup>88</sup> Relatório da Secretaria do Estado dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, 1866.

permanecendo aí até o ano de sua trágica morte, que ocorreu por assassinato, em São Paulo, em 1872. Em 1875, os filhos de Arepquembe, participaram com Joaquim Francisco Lopes <sup>89</sup>, das tentativas de redução dos Xokleng, da região do rio Negro (Ruy Cristovam Wachowicz 1980:50-82).

O faccionalismo hierárquico, aspecto da organização sócio-política Kaingang, descrito pela etnografia em Alcida Rita Ramos (1980), Juracilda Veiga (1994) e Kimiye Tommasino (1995), e que se remete ao mito de origem dos Kaingang registrado por Telêmaco Borba (1908), servia para classificar hierarquicamente os diferentes grupos internos (metades e seções) e também para determinar a posição dos Kaingang com relação à outras etnias (os Guarani e os Kaiowá). Vemos que em São Pedro de Alcântara os Curutom eram tratados como “cativos” dos Coroados.

“Aos dezoito de novembro de 1863 no riozinho da corredeira o Índio Feliciano dito Coroado quase matou a socos um outro velho chamado Manoel Cufá, por feiticeiro. Este Manoel era cativo deles de outra nação chamada Curutom. Este é o segundo caso acontecido neste aldeamento, outro foi em 7 de abril de 1861. Foram repreendidos.” (Cavasso 1980: 265)

Este universo Kaingang, internamente dividido, hierarquizado e constantemente colocado em relação de conflito, expressava-se no dia a dia no jogo do *Caingire*, registrado por Telêmaco Borba (1908:17-18) entre os Kaingang de São Pedro de Alcântara e Frei Luís de Cimitille (1931). O *Caingire* era um jogo ou brincadeira habitual dos homens, no qual as mulheres tinham pouca participação.

---

<sup>89</sup> “Ilmo Exmo. Sr. Tenho a honra de pedir a V.E. Vice Prefeito dos Capuchinhos, R. Frei Timotheo de Castélnovo para contratar alguns casais de índios Coroados dos aldeados no aldeamento de São Pedro de Alcântara, a seu cargo, os de nome: Gustavo, Ferreiro, Joaquim, Frederico, Casimiro e Joaquim Juca genro do finado Capitão Manoel Arepquembe, por serem todos aparentados e meus amigos não porão dúvida alguma em vir no mês de junho, tempo da abundância do pinhão, para que neste tempo eu entrar com eles no sertão da mata com o fim de atrair com meios brandos e suasórios e por meio de presentes, chamar os índios botocudos para virem aldear-se neste aldeamento de São Tomás de Papanduva 20 de fevereiro de 1876, Joaquim Francisco Lopes.” (Arthur M. Franco 1936: 210)



Tratava-se de um confronto amistoso, para o qual podiam ser convidados “outros arranchamentos” Kaingang, e consistia no arremesso de cacetes, previamente preparados e dispostos no terreiro, lançados sobre o grupo adversário, que eram recolhidos e redistribuídos pelas mulheres que assistiam ao espetáculo. Os participantes mais prestigiados eram aqueles que ao final do Caingire apresentavam um número maior de escoriações - estes eram considerados os mais valentes. Segundo explicações fornecidas por uma informante em 1870 a Telêmaco Borba, aquela brincadeira era antigamente praticada entre crianças e adolescentes, com o objetivo de treiná-los para a guerra. O Cangire entre homens adultos era uma adaptação aos novos tempos de aldeamento, marcados pela aliança com os civilizados e conseqüente redução das oportunidades de confrontos com os brancos. A antiga brincadeira de criança era agora considerada indispensável aos rapazes, por dar oportunidade de testarem sua valentia e treinarem seus corpos para combates com outros grupos inimigos que ainda existiam no sertão.

Estes jogos dos Kaingang foram proibidos pela diretoria do aldeamento, sob a ameaça de armas (Telêmaco Borba 1908), na década de 1870 que considerava o culto ao ethos guerreiro dos Coroados inadequado à vida em aldeamento. Os jogos sinalizavam, no entanto, rivalidades e conflitos entre os grupos aldeados, que não se resolviam com dispositivos administrativos. No dia 14 de setembro de 1876 um grande conflito, há tempos anunciado, eclodiu entre os grupos Kaingang de São Pedro de Alcântara, registrando nas primeiras horas mais de 80 feridos e 4 mortos:

“O dia 14 de setembro de 1876 entre os índios Coroados houve uma grande luta de cacetes, obra esta ordinária entre eles, onde resultou grandes ferimentos ... mortes. Os esforços do Diretor e mais moradores não foram suficientes para evitar tamanha luta, porque há muito tempo era premeditada. O dia 16 do mesmo mês para evitar a repetição mandei eles assustar com o aparato da força armada.” (Cronológico de Frei Timotheo de Castelnovo, in: Cavasso 1980: 272)

No dia 15 de setembro Frei Timotheo solicitou reforços militares e policiais à Colônia Militar do Jataí, obtendo um número total de 40 homens armados, incluindo os moradores do aldeamento, que expulsaram de São Pedro de Alcântara parte dos grupos Kaingang aldeados:

“...requisitei do diretor do Jataí a força armada que junto ao pessoal de S. Pedro d’Alcântara fazia um número de 40 e mais indivíduos, e bem armados afim de por fim a uma luta de morte entre os Coroados onde já se achavam quatro mortos e oitenta e mais gravemente feridos, comandada esta força do mesmo diretor da Colônia dois oficiais subalternos etc.<sup>90</sup>”

A relação de aliança estabelecida pelo sistema de aldeamentos com algumas das facções Kaingang determinará o encaminhamento que se deu à repressão do conflito de 1876, quando as facções consideradas “irreconciliáveis” foram banidas de São Pedro de Alcântara:

“... depois de ter eu esgotado todos meios de brandura, e suasórios que vi-me obrigado a enxotar ao sertão os mais irreconciliáveis como foram, sem que houvesse o menor inconveniente da nossa parte e nem ofensa aos índios e nem ressentimento, porque era a pedido dos mesmos providência esta sem remédio porque a luta era premeditada e decretada entre eles há muito tempo; indo então os índios habitarem S. Jerônimo, Ivaí, Guarapuava e Tibagi.”

Frei Timotheo irá mais tarde lamentar o fato de haver utilizado força armada contra os índios Kaingang. O episódio de 1876 e a repressão mobilizada pela diretoria do aldeamento desarticulou totalmente a população Kaingang aldeada. Uma segunda consequência, considerada igualmente grave, foi que São Pedro de Alcântara deixou até a década de 1880 de receber a visita anual dos índios do sertão do Guarapuava e do Ivaí, que temiam, ao que parece, as armas dos aldeados.

---

<sup>90</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 01/12/1879 [DEAPP vol. 023, ap. 582, p. 191-192].

“As conseqüências da luta mortal havida entre os índios Coroados, em setembro do ano passado, ainda não se acabaram. Eu para obstar a parte vencida de procurar a represália e a parte vencedora o medo de serem outra vez batidos e atacados; a insinuação dos mesmos índios pedi um destacamento suficiente de primeira linha; minhas intenções não foram entendidas, e não fui ouvido, e nem satisfeito em meu pedido. Os Índios não acharam mais sossego espavoridos e atemorizados até esta data andam vagando pelo sertão. Já pouco cuidaram em suas lavouras, e interesses abandonaram suas plantações e comércio à exceção da cana de açúcar, e isto mesmo quase as furtivas não plantando mais feijões, e só pouco milho caíram vítimas das sesões nas margens dos rios, e muito custoso me é lhe valer, e salvar-lhe a vida alguns morreram, e não poucos, e todos ficaram com fisionomia de esqueletos: cooperando ainda mais a esta desgraça, o terror das varíolas desenvolvida entre os Índios Cayuas com todos os caracteres de [ ] e pestilenciais. Quem poderá prever que desfecho terá esta ordem de coisas sobre os índios Coroados?”<sup>91</sup>

## Peste

Na manhã do dia 8 de janeiro de 1877 Frei Timotheo constatou pessoalmente (Cavasso 1980:273) que a varíola, doença que sabia ser epidêmica e mortal para os índios, atingira as aldeias dos Kaiowá ao norte do aldeamento. Em poucos dias serão mais de 400 mortos e São Pedro de Alcântara, originalmente um núcleo Kaiowá e Guarani, lastimou a morte ou o abandono pela fuga para o sertão, de antigos aliados, com os quais conviveu durante duas décadas:

“ Não tem outro remédio, senão humildes, e resignados, abaixarmo-nos a cabeça, e adorar os decretos da empresa da Divina Providência. Pois de quanta aflição não se enche nosso coração em vermos nós perecerem tantas pobres gentes de nos amados, e talvez perdidos os frutos de vinte e mais anos de sacrificio, cuidados e despesas. Seja tudo pelo amor de Deus. Como se a luta do dia 14 de setembro próximo passado havida entre os Índios Coroados não tivesse sido suficiente para estrangular, talvez para sempre a missão dos Índios Coroados, neste Aldeamento. As

<sup>91</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 06/06/1877 [DEAPP vol. 010, ap. 520, p. 60-63].

bexigas aqui casualmente importadas, e casualmente introduzidas entre os Índios Caiguas; talvez me acabe para sempre também esta missão. E tanto mais deve-se sentir enquanto estes Índios tem prestado tanto serviço mesmo ao estado e aos povos, e são tão pacíficos, serviçais, e úteis.”<sup>92</sup>

As terríveis cenas da doença e da morte alastrando-se entre adultos e crianças; a certeza que na fuga dos sobreviventes, todos contaminados, o mal disseminava-se de forma incontrolável pelo sertão do Paraná, Mato Grosso e São Paulo; a visão das centenas de esqueletos que restaram nas aldeias Kaiowá abandonadas, sendo rapinados pelas aves e cães, suscitou nos diferentes atores índios e cristãos a certeza que a terra degenerava-se num grande cataclisma ou que se estava vivendo o Fim do Mundo descrito pela Bíblia.

“Neste interim estamos flagelados horrivelmente da seca, nunca vista nestes sertões igual. Só havia águas no rio Tibagi, os fogos chamados bravos nos ameaçaram de nos sufocar em suas intensas fumaças, e como corria um boato de fim de mundo em onze de janeiro, neste mesmo dia ficou meu coração tão oprimido e horrorizado pela tanta fumaça, que como quase tomado de uma alienação mental ia perguntando aos meus semelhantes: ‘Pois será mesmo hoje fim do mundo? Qual será o cabo onde principiou o fogo, o de Bering, Orno ou de Boa Esperança?’ O Anjo Exterminador porém ainda não parou aqui mas foi afugentando tão bem nossos povos em particular os moradores da Colônia do Jataí que trabalhavam [ ] com as sesões que se fossem mortais ficava aquela Colônia deserta. Neste Aldeamento houveram poucos casos, e dois camaradas que por ordem dessa Tesouraria foram a levar o Sr. José de Santos Eliás até São Inácio foram atacados, e até esta data doentes e sem prestar serviço. O mesmo Sr. e mais seus três camaradas foram bem maltratados pelas mesmas sesões no sair deste Aldeamento, em S. Jerônimo, dos moradores de S. Inácio, e barra do Tibagi ignora-se a sorte. Esta doença porém foi excepcional em Jataí, com todos os caracteres de morbe pestilencial, e péssima que ainda espero seu fim, limite, conseqüências e mortes.”<sup>93</sup>

<sup>92</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 08/01/1877 [DEAPP vol.: 002, ap. 512, p. 264].

<sup>93</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná [DEAPP vol: 010, ap: 520, p. 60-63.]

Ainda que tenha sido a mais terrível das epidemias que assolaram o sistema de aldeamentos, a varíola que atacou São Pedro de Alcântara em 1877 foi apenas uma entre muitas epidemias que flagelaram os índios e moradores dos aldeamentos do Tibagi. Um levantamento superficial nos dá conta de outras doenças e epidemias durante o período. Em 1862 a malária tornara impraticável a manutenção do aldeamento de Pirapó. Em 1865 o sarampo havia reduzido a 70 pessoas uma população de 300 Kaingang em São Jerônimo<sup>94</sup>. Um ano depois morrera de sarampo o famoso Cacique Libânio (Cavasso 1980), um dos primeiros caciques Kaiowá de São Pedro de Alcântara. Em janeiro de 1889 outra epidemia não identificada, descrita porém como uma febre contagiosa, que atingia mortalmente também os animais domésticos, matou mais de 50 índios aldeados<sup>95</sup>.

A varíola de 1877<sup>96</sup> introduzira-se em São Pedro de Alcântara trazida por um morador da Colônia Militar do Jataí, que contraria a doença na Vila do Tibagi. Na versão de Frei Timotheo, o missionário conseguira que o diretor da Colônia Militar isolasse o doente para tratamento, o que foi feito em um paiol de milho abandonado, pertencente a um particular. Logo que o doente curou-se, o paiol, que ficava na margem direita do rio Tibagi, em frente a uma das aldeias dos Kaiowá, foi invadido por estes índios, que consumiram o milho contaminado, contraindo a doença. Em poucos dias cinco índios haviam morrido, e nesta aldeia todos fugiram para o sertão. Frei Timotheo criou na área Kaiowá um 'lazareto', um hospital para isolar e tratar dos doentes, e contratou duas pessoas que já haviam sido curadas da varíola para cuidarem dos Kaiowá. A providência de nada valeu. Entre o dia 8 e 14 de janeiro todos os homens adultos da aldeia Kaiowá estavam mortos; o hospital foi nos primeiros dias abandonado, tendo todos os doentes fugido em 6 canoas, no meio da

---

<sup>94</sup> Relatório da Secretaria do Estado dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas do Império, 1866.

<sup>95</sup>Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 10/01/1889 [DEAPP vol. 016, ap. 844, p. 17-21]

<sup>96</sup>Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 08/01/1877 [DEAPP vol. 002, ap. 512, p. 264].

noite, pelo rio Tibagi. A direção do aldeamento conseguiu então, como medida preventiva vacinar os Kaingang aldeados, que escaparam ilesos, assim como os moradores não-índios de São Pedro de Alcântara e Colônia Militar do Jataí. Aos Kaiowá não era recomendável a vacinação, por ter a doença desenvolvido-se entre eles, o que só aceleraria ainda mais sua manifestação.

No relatório anual de 1889, Frei Timotheo voltava a falar das epidemias. Aquele ano matara 50 índios aldeados e todos os animais domésticos do aldeamento. O Missionário mostrava-se então, profundamente abatido (“O ano passado não dei nesta quadra o costumado relatório porque estava cuidando do meu enterro, visto pensar seriamente que não teria sobrevivido à doença e desanimação que então me affligia.”<sup>97</sup>) diante dessas crises periódicas do aldeamento. Secas, pragas, “chuvas diluviais”, tormentas, seguidas a uma praga de “insetos daninhos” eram mais uma vez elencados, à imagem da cena bíblica, e emolduravam o desânimo que era do missionário mas também dos índios:

“Em arremate de calamidades, umas aluviões de animais, e insetos daninhos nunca vistos nestes lugares depois de nos atormentarem em nossas pessoas cooperarão a estragar a mais as nossas plantações já deterioradas, preparando-nos com a falta dos mantimentos, a carestia, e a fome.

A última, e pior consequência do sobre exposto foi a desanimação dos índios ficando como variados do juízo. Agravada pela má auguração dos sonhos dos velhos augoreiros, nos quais tanto acreditam sem que razões nenhuma em contrário os possa dissuadir, fugindo e vagando pelo sertão sem os recursos necessários, morrendo e perecendo miseravelmente, perdendo as velhas plantações, e não cuidando em renová-las em tempos próprios. Mendigando de comer, e invadindo as plantações alheias - e o depósitos alheios - sem poder-se-lhe por um obstáculo. Quando outrora sempre viviam na fartura, e vendiam em grande escala dos sobejos dos seus produtos. Magros, desanimados, e macilentos até perderam aquela vivacidade que lhe é característica e aquele brio que lhe é tão próprio ao selvagem, e tão natural.”<sup>98</sup>

<sup>97</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 10/01/1889 [DEAPP vol. 016, ap. 844, p. 17-21].

<sup>98</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 10/01/1889 [DEAPP vol. 016, ap. 844, p. 17-21].

Seguindo um padrão descrito pela etnografia Tupi-Guarani, que atribui às doenças e a morte um dos principais motivos da migração dos grupos (C. Nimuendaju [1914] 1987, Egon Schaden 1974, E. Viveiros de Castro 1986), veremos que a cada morte, ou epidemia seguida de mortes, ocorria o abandono das aldeias antigas dos índios. Para os Guarani e Kaiowá, o retorno ao aldeamento se dava sempre em novos terrenos, nunca em antigas aldeias: em 1877 as aldeias Kaiowá atingidas pela varíola foram todas abandonadas e a população fixou-se temporariamente no rio das Cinzas e no rio Congonhas. Retornaram na década de 1880, porém fixando-se na margem direita do Tibagi, próximo à Colônia Militar do Jataí.

Frei Timotheo conferirá um saldo positivo às tragédias do final dos anos 1870. Do ponto de vista da segurança de São Pedro de Alcântara, era positiva a estabilização de um número menor de índios aldeados:

“... entre sinistros uma vantagem, fica o aldeamento com um número de índios razoável ao seu bem estar, e tirar um desequilíbrio perigoso: tanto mais que os Coroados foram habitarem pacificamente S. Jerônimo, Jataí e Guarapuava. Pois se não fossem estes incidentes teríamos aqui mais de dois mil índios, notando que a mesma rivalidade que há entre os Caciques dos Coroados há também entre Caiguas, e Guaranis e tanto uns como os outros inarmonizáveis.”<sup>99</sup>

Nos anos que se seguem o aldeamento voltará a receber grupos Kaingang e Kaiowá que mantinham plantações nas margens do Tibagi. Além das plantações que restavam para serem zeladas e colhidas, funcionando assim como força de atração, a direção do aldeamento lançou mão de uma antiga prática, a do fornecimento de brindes aos índios, recurso mais ou menos recorrente na vida do aldeamento, que depois da evasão em massa do final da década de 1870, foi reativado.

---

<sup>99</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Padre Comissário, 31/07/1880 [ACRJ 21-II-43].

## Com que se brinda o índio: Sal, Ferro, Chumbo, Mercúrio Doce e Botica.

No final da década de 1870 o episódio do corte do fornecimento mensal de sal ao Aldeamento de São Pedro de Alcântara pelo governo do Paraná, acaba por constituir-se em um evento denso, carregado de significados. Por ele ficaremos sabendo que o sal e o ferro (na forma de ferramentas, a manutenção das ferramentas realizada pelo ferreiro do aldeamento) eram os únicos elementos e serviços ainda doados gratuitamente aos índios. As demais mercadorias - como o pano, armas e munições, anzóis - eram adquiridas em troca de trabalho, ou compradas com o dinheiro recebido pelo trabalho.

O corte do sal fornecido ao aldeamento pelo governo era uma resposta das autoridades a denúncias que circulavam na capital da província de que Frei Timotheo de Castelnuovo empregava sal na manutenção de animais domésticos, com os quais fazia negócios. O missionário não negava tal uso<sup>100</sup>, esclarecia, no entanto, que o sal era um dos principais elementos da aproximação dos índios. Dava-se com os índios, dizia o missionário, o mesmo que com os animais irracionais: ambos fixavam-se, ainda que a contragosto, em torno do homem civilizado, esperando receber um prato de sal:

“... o maior gasto de sal é para com os índios, não só aldeados como os do sertão, tanto Kaiowás como Guaranis, e Coroados. Assim como sem o sal não se pode nestes climas ter consigo os animais irracionais domésticos, assim sem o sal seria impossível cuidar-se da catequese, e civilização dos índios, porque se enquanto selvagens passam bem sem ele, por não o conhecer, ou não poder possuir, logo porém que a ele se acostumam, criam dele uma necessidade indispensável, vem-se obrigados mesmo a seu mal grado, a nos rodearem e viverem conosco, para dado ou vendido obterem o sal, do qual sem ter ser-lhe-ia fatal a falta, comprometer-lhe-ia a existência.”<sup>101</sup>

<sup>100</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 06/10/1877 [DEAPP vol. 016, ap. 526, p. 154].

<sup>101</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 15/05/1878 [DEAPP vol. 010, ap. 543, p.197-198].



A crise de desabastecimento do sal transcorreu no ano de 1878, quando São Pedro de Alcântara esteve praticamente despovoado, sob efeito das calamidades que mataram e afugentaram os Kaingang e os Kaiowá de São Pedro de Alcântara: a guerra intertribal e a epidemia de varíola. Ficamos sabendo que na ocasião, acumuladas duas décadas de vida em aldeamento, o sal era a grande força de atração dos índios, tanto os aldeados, quanto os índios do sertão: “...como poderei economizar sal, que é o elemento que aqui atrai os índios, da Província inteira e de além Paraná?”, perguntará o Diretor do aldeamento ao governo.

Frei Timotheo vinculava o doar o sal à essência do cristianismo, aclamando “... o que deixa de dar um punhado de sal quando pode a um vivente qualquer que lhe o pede é um bárbaro, um cruel indigno do nome de ente racional, e de cristão...”<sup>102</sup>. É conhecido o significado do sal na simbologia católica, que nos remete a passagens do Novo Testamento<sup>103</sup>, o sabor do sal na comida é utilizado como metáfora da missão do cristão na terra. O cristão é o sal da terra e luz da vida: “vós sois o sal da terra. Se o sal perde o sabor, com que lhe será restituído o sabor? Para nada mais serve senão para ser lançado fora e calcado pelos homens”<sup>104</sup>.

Além do sal, dois outros produtos seguiram sendo fornecidos gratuitamente aos índios pelo aldeamento: o mercúrio doce, usado como medicamento e as ferramentas. Dizia Frei Timotheo: “...os índios há anos são obrigados a comprar tudo o que precisam com o fruto do seu trabalho, menos o sal, os remédios<sup>105</sup> e o concerto de ferramentas”<sup>106</sup>. O “mercúrio doce”<sup>107</sup> era apreciado pelos índios para

<sup>102</sup> Idem nota anterior.

<sup>103</sup> Ver também: Novo Testamento, Marcos cap. 9, ver. 49; Lucas cap. 14, ver.34-35 (Bíblia Sagrada 1994).

<sup>104</sup> Novo Testamento, Mateus cap. 5, ver.13.

<sup>105</sup> Em 1885 Frei Timotheo fornecia gratuitamente remédio “aos povos indigentes, e índios todos do sertão que os procuram”. Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 10/07/1885 [DEAPP vol. 011, ap. 746, p. 279].

<sup>106</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 17/10/1877 [DEAPP vol. 016, ap. 526, p.155].

<sup>107</sup> “Por tanto vai junto às folhas dos meses de abril e maio, mais três documentos - um de uma libra de mercúrio doce, comprado para curar as feridas dos animais domésticos, e mais ainda das feridas que os índios adquirem no sertão. Pois é bem que se saiba que os índios

uso medicinal: era aplicado nas bexigas criadas pela varíola e também no tratamento de feridas, sarnas e bicheiras. Era também usado para curar os animais domésticos.

Evidentemente, a regularidade no fornecimento desses itens esteve vinculada a dois fatores: dependia das remessas de matéria-prima pelos governos (central e da província), que a se considerar os registros contábeis do aldeamento, foram bastante minguadas, e do poder aquisitivo da direção do aldeamento. Apenas três remessas de ferro para a serralheria estão registradas no período estudado<sup>108</sup>, sendo que a última entrada do ferro em verga no aldeamento coincide com o retorno dos Kaiowá à São Pedro de Alcântara, depois da epidemia de varíola de 1877. Em 1885 eram mantidas três serralherias nas colônias: duas particulares e uma, a do aldeamento, subsidiada pelo governo. A serralheria de São Pedro de Alcântara fazia a manutenção das ferramentas dos índios da região, incluindo os moradores de São Jerônimo, e atendia também os moradores da Colônia Militar do Jataí. O mercúrio doce, as vacinas e os medicamentos sempre foram, no entanto, insuficientes para socorrer os índios nas épocas de epidemia.

---

bixeiras que adquirem continuamente, e seria crueldade lhe os negar.” Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 01/06/1878 [DEAPP vol. 012, ap. 545, p. 258].

<sup>108</sup> Em abril de 1876 São Pedro de Alcântara recebeu do Ministro da Agricultura 6 arrobas de ferro e 4 de aço, além de medicamentos. Em 1877 o Ministério da Agricultura destinou ao aldeamento 3 arrobas de ferro e 3 de aço, ambas em verga. Em 1878 o missionário requisitou 12 arrobas de ferro em verga de 1½ polegadas para fabricar foices e machados. Recebeu a autorização do governo do Paraná para efetuar a compra, orçada em 56\$670, mais 32 reis de despesa do transporte do ferro para o aldeamento. Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 1/05/1879 [DEAPP vol. 008, ap. 567, p.191].

## A luta pelo Alambique (década de 1880)

“ Como se diz *homem* em sua língua ?

E o capitão punha-se a lhe desfechar: ‘- Mas você me dá machado? Mas você me dá faca? Mas você me dá anzol?’

Ao que o interrogado prometia, inalterável e invariavelmente: ‘- Dou! Dou! Dou! (...)’

Que trabalhadeira deu o vocabulário kaingang que neste livro se encerra!

- ‘Como se diz: *Quem é este?* indagava por exemplo o dicionarizador daqueles vocábulos selváticos. E o cacique lhe reponhava logo: ‘- Mas você me dá garrucha?’ prestes quiçá a lhe pedir uma *bocá* (espingarda) se lhe perguntasse o branco a tradução de alguma frase maiorzinha.”

Affonso d’E. Taunay, in: Visconde de Taunay (1931:5)

Chama a atenção a total abertura dos Kaingang para os bens dos civilizados, que depreende-se no diálogo em epígrafe e em outros documentos relativos ao contato dessa população com a sociedade nacional<sup>109</sup>. Tal interesse pelos bens e tecnologias dos civilizados dava-se num contexto de reafirmação de valores tradicionais: as lideranças adotam equipamentos, tecnologias e chegarão a disputar cargos junto aos órgãos de tutela, visando ampliar sua força no interior do grupo. Este processo pode ser acompanhado nas duas últimas décadas no aldeamento de São Pedro de Alcântara, quando lideranças Kaingang passaram a reivindicar equipamentos e ocuparam posições definidas no quadro de funcionários do aldeamento.

Frei Luís de Cimitille transcreveu em suas *Memórias* um diálogo que manteve com o cacique Manoel Arepquembe, no qual o valor das ferramentas dos civilizados

---

<sup>109</sup> Registre-se a esse respeito as imagens deixadas por Joaquim José de Miranda sobre o encontro da expedição comandada pelo Tenente Coronel Afonso de Botelho Sampaio e Souza (1726-1793) com os Coroados de Guarapuava, em 1781, um século antes dos acontecimentos aqui focalizados. São 37 quadros em seqüência, que mostram um jogo de sedução que envolve mulheres Kaingang e mercadorias dos civilizados, no qual os soldados vão se despindo e oferecendo aos índios suas roupas, e os índios aparecem trajados com fardas, camisas e acessórios militares. A seqüência completa-se com as mulheres Kaingang conduzindo os soldados para uma emboscada, na qual muitos deles perdem a vida (Ana Maria de Beluzzo 1994).

(extensível, como veremos, a equipamentos e tecnologias) colocava-se como a única justificativa da presença dos Kaingang nos aldeamentos.

Na ocasião o missionário questionava Arepquembe sobre o Deus dos Kaingang, e obteve como resposta que Deus era o sopro, aquilo que reanimava o doente ou abandonava o moribundo. Arepquembe não queria, no entanto, estender-se sobre o tema das religiões, o que muito desgostou o missionário, que dizia-se neste dia inspirado pela leitura do romance *Robson Crusóé* [1719], de Daniel Defoe, onde, em diálogo semelhante, Robson conseguira convencer o índio Sexta-Feira das vantagens de “um Deus onipotente e onisciente, ente supremo perfeíssimo, infinito, que premiava e castigava os homens segundo a sua obra”. Arepquembe “mostrava disposição em tudo contrária à do neófito de Robison” (Frei Luis de Cimitille, in A. Taunay 1931), e reagiu às pregações do capuchinho dizendo que era polígamo porque um líder de sua estatura, um *Tremani*, tinha muitas mulheres; que não pretendia abandonar sua posição de liderança, muito menos suas mulheres. E concluiu o cacique:

“Se estava morando conosco, continuou, não era por encontrar a felicidade, pois mais feliz se achava nas matas virgens, onde a caça, o peixe e a fruta eram mais abundantes, e nunca lhe faltava mantimentos suficientes para o próprio sustento e o da numerosa família. O verdadeiro motivo que justificava sua permanência entre nós era porque não podia passar mais sem as nossas ferramentas; que já era tarde para aceitar uma nova religião, sendo já velho, tanto que nunca pudera aprender a fazer o sinal da cruz. Enfim despediu-se com uma risada e deu-me as costas, dizendo-me sarcástico adeus.”<sup>110</sup>

Este diálogo deu-se em 1866, dois anos antes de Arepquembe transferir-se definitivamente de São Jerônimo para o aldeamento de São Pedro de Alcântara. Em 1872, Arepquembe, uma de suas filhas e uma de suas mulheres foram mortos a tiros, pelas costas, na casa de João Paiva, no rio Itararé, fronteira das províncias de São

---

<sup>110</sup> Frei Luis de Cimitille, in: Taunay, 1931: 98-99.

Paulo e Paraná. Manoel Arepquembe retornava --carregado de presentes-- de uma bem sucedida visita que fizera ao Barão de Antonina. As mortes aconteceram, ao que parece, depois de uma discussão sobre cachorros<sup>111</sup>. Na ocasião Frei Timotheo previu que a morte de Manoel Arepquembe teria, como de fato ocorreu, uma grande repercussão junto aos os grupos Kaingang do Paraná, e temeu que houvesse retaliações por parte dos índios.

Os Kaingang principalmente, mas também os grupos e sub-grupos Guarani, dirigiam-se freqüentemente às autoridades solicitando equipamentos e mercadorias. Este era o motivo principal das viagens dos Kaingang a Curitiba, São Paulo e outras sedes de municípios, registradas durante a segunda metade do século XIX. Desconsiderando a hierarquia do poder tutelar, estas lideranças buscavam os altos escalões do governo: presidentes das províncias e senadores do Império. Em alguns casos, antecipando uma pauta de reivindicações que seria característica do século XX, as lideranças indígenas solicitavam a demarcação de um território para o uso exclusivo dos índios<sup>112</sup>.

---

<sup>111</sup> “Com quanto eu nunca fosse amigo, que os Índios Coroados fossem a divagarem pelos povoados, não tanto pelo gênio turbulento dos mesmos quanto pelo gênio intolerante, e impaciente de muitas de nossas gentes, contudo não sempre me era possível evitar, como não pude dissuadir o famoso Cacique dele Capitão Manoel Arepemquebés com sua família de lá ir até a cidade de São Paulo a verem o protetor dos mesmos o excelentissimo Barão de Antonina. Senão que na volta - dizem por causa de um cachorro, tiveram desavença com os moradores do Itararé na casa dizem de um certo João de Paiva resultando a morte do mesmo cacique, mulher e uma filha, e ficando os mais todos chumbados e feridos, que assim lastimados chegaram neste aldeamento o dia dois de abril onde como pode-se supor foi um alvoroço e choro extraordinário:- cabendo-me a parte de os pacificar e consolar. Porém como lá ficasse no lugar do desastre tudo quanto receberam de presentes e demais negócios lá em São Paulo e mais povoações, devo esperar que V.E. dignara-se de os mandar arrecadar e remeter a minha ordem na cidade de Castro a fim de o restituir. Não me cabe fazer mais reflexões a V.E. a este respeito muito menos em lhe dizer que nesta casa não é a primeira morte que se pratica, sem ser de índios Coroados fica tudo a cargo da sua sabedoria. Só sinto de ver perdido tantos trabalhos de civilizar estes índios, e de tantos anos mas que porém espero não haverá represália nem repetição.” Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província de São Paulo, 04/04/1872 [AESP 1872, (O-932, C-137, P-1, D-76)].

<sup>112</sup> É o que vemos em dois documentos apresentados pelo historiador Lúcio Tadeu Mota (1998), relativos à demanda pela terra dirigida ao governo da província do Paraná por grupos Kaingang de Guarapuava. Tal documento não justifica, a nosso ver, a generalidade

Em 1885 o futuro Visconde de Taunay, então Presidente da Província do Paraná, recebeu lideranças Kaingang em Curitiba, em um encontro que foi testemunhado por seu filho, o historiador Affonso d'E. Taunay. A conversação, citada acima em epígrafe, foi descrita pelo historiador como uma meticulosa negociação onde palavras nativas eram trocadas por machados, fâças, anzóis, enxadas, chumbo, fumo, pólvora. Frases inteiras alcançavam um preço mais alto: valiam espingardas e garruchas. O Presidente da Província, na ocasião, coletava vocabulários indígenas<sup>113</sup>, diletantismo que cultivava desde a época da Guerra do Paraguai, quando conviveu com as populações indígenas das terras baixas meridionais. Sobre os Kaingang de Guarapuava, Alfredo Taunay informava:

“Vagava pelas ruas de Curitiba uma turma seminua dessa gente, reclamando ferramentas, roupas, dinheiro, etc., e lamentando-se de haverem sido maltratados por brasileiros e despojados de terras que lhes pertenciam. Procedi a vários interrogatórios e vi que suas queixas eram vagas, obscuras e sem objetivo determinado, porquanto as tais posses, segundo pretendiam, ocupavam superfícies enormes, para poderem contentar os seus hábitos nômades e de simples vagabundagem.”

Taunay recolherá algum vocabulário Kaingang, dando em troca ferramentas e outros utensílios, quinquilharias com as quais o Presidente da província desencumbia-se de tratar de outras reivindicações dos índios, como a demarcação de suas terras em Guarapuava. Taunay aludia ao território tradicional dos Kaingang como “zona de vagabundagem” e considerava exorbitante a área pleiteada pelos índios (A. Taunay 1931:107).

Em dezembro do mesmo ano de 1885 o Presidente Taunay recebeu em Curitiba dois irmãos Kaingang, moradores do aldeamento de São Pedro de

---

que Mota atribui a este tipo de reivindicação, que o autor estende também aos Guarani. Estes estariam buscando nos aldeamentos do Paraná recuperar territórios ocupados pela etnia no período colonial, própria do século XX. A questão da luta pela terra, ainda que presente nos casos documentados, não constituía por certo o eixo das preocupações dos índios no século passado.

<sup>113</sup> Publicado posteriormente em A. Taunay (1931).

Alcântara: Ferreira e Santo Elio. Solicitavam do governo um alambique para a destilação de aguardente em sua aldeia, onde mantinham grande plantação de cana-de-açúcar. A demanda dos Kaingang aldeados dava-se pelo fato de o alambique do aldeamento ser controlado pela administração, com o que a produção do principal item de comercialização dos Kaingang --a aguardente-- ficava submetida às normas impostas por Frei Timotheo. Um ofício indignado do missionário trata deste episódio, e alude ao fato que os Kaingang mantinham grandes plantações de cana-de-açúcar, além de deter equipamentos para a produção dos derivados da cana. Haviam estabelecido controle parcial do ciclo de produção desses derivados<sup>114</sup>, e almejavam, agora o controle total, com a posse do alambique:

“Consta-me que uns índios Coroados, chamados um Pereira, e outro irmão do mesmo Santo Elio, foram a requerem a V. E. entre outros objetos um alambique - para a destilação d’aguardente. E bem que V. E. fique ciente, que ele com sua gente tem também seu engenho independente, seu monjolo, com duas quintas de bois para moerem suas canas, como todos os mais apetrechos para fabricarem açúcar, como fabricam; mas o cancro dos povos brutos, são as bebidas alcoólicas; por esta causa não quero fornecer eles este elemento de destruição; que estando ao seu alcance se entregam sem moderação. Por isso o foram a requererem a V. E. que espero não os atenderá, e seria melhor antes reprendê-los.

Os índios todos tem seus elementos necessários das suas lavouras, e prosperidades, livremente, tem quatro engenhos para açúcar; mas para a destilação d’aguardente tem só um alambique em comum; mas este não está ao dispor dos mesmos fiscalizado por uma pessoa eles estranho - e depois de ter concluído os trabalhos, desmontado. Destilam-se em grandes escala para o comércio - e também para o consumo dos mesmos; mas só no tempo próprio e com moderação. Isto, que aliás por eles exigido, não faz bom paladar aos mais viciados que queriam lambicarem, e beberem o ano inteiro etc. deixando perderem todos os mais interesses dos mesmos, entregando-se depois aos roubos, e as desordens. O fim deste é tão somente fazer ciente a V. E. do que ocorre, porque no mais as plantações

---

<sup>114</sup> “Note V. Ex., que este serviço das moendas das canas de açúcar é feito exclusivamente pelos índios com a simples assistência e feitoria de um empregado - que assiste em cada engenho dos mesmos e os feitoriza em seus trabalhos os ensina e guia.” Frei Timotheo ao Presidente da Província do Paraná, 31/08/1779 [DEAPP vol. 014, ap. 257].

dos mesmos em todos os ramos de lavoura são superiores a qualquer consumo do lugar.”<sup>115</sup>

A partir do final da década de 1870 os Kaingang aparecem nos quadros da produtividade do aldeamento como produtores de aguardente e açúcar (apresentando uma produção anual de 200 a 400 barris de aguardente e 100 arrobas de açúcar). Os Kaiowá, ainda que também produzissem excedentes de mantimentos e derivados da cana para a venda, eram principalmente jornaleiros e diaristas, empregados no serviço do aldeamento e nas plantações dos particulares. No final da década de 1870 os Guarani-Nandeva passaram a constar dos quadros do aldeamento como pequenos produtores de açúcar e também como diaristas.

Em 1878 Kaingang produziram 200 barris de aguardente e lucraram, vendendo a particulares e para o diretor do aldeamento, o valor total de 1.200\$000. Os Kaiowá realizaram no mesmo ano um pequeno volume de vendas de aguardente (160\$000), enquanto que os moradores lideravam as vendas da bebida: 2.400\$000. Os Kaiowá apareciam ainda na categoria “serviços diversos”, como tendo recebido neste ano 1.500\$000. Quanto aos mantimentos, os Kaingang produziam milho para venda, enquanto que os moradores venderam feijão, farinha de milho, farinha de mandioca e açúcar. São montados novos maquinismos nas aldeias dos índios<sup>116</sup> e Frei Timotheo esclarecia que os índios aldeados controlavam todo o ciclo de produção, do cultivo à comercialização.

---

<sup>115</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província Dr. Alfredo d’Escagnolle Taunay 16/12/1885 [DEAPP vol. 025, ap. 760, p. 157].

<sup>116</sup> Sobre os incrementos de novos equipamentos: “O mais do pessoal está ocupado nos diversos serviços, só alguns ainda em suas colheitas de roças. Os mais serviços concluídos cuidarei em mandar construir mais uma moenda de canas para os índios Coroados e a tirar o madeiramento para montar a serra de água, afim de aproveitar o belo maquinismo aqui depositado, e comprado a este fim. contando com a proteção de V. Ex. e as quantias aliás pequenas, mas indispensáveis para pagar o mestre maquinista...” Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 30/06/1878, [DEAPP vol. 012, ap. 545, p. 265]. Ou ainda: “...acabei de tirar todo o madeiramento para se concluir a serra d’água, e para montar mais um engenho de canas para os índios Coroados, porque os que tem não são suficientes” Frei Timotheo ao Presidente da Província do Paraná, 01/10/1879 [DEAPP vol. 018, ap. 577, p. 227].



A partir de meados dos anos 1870 São Pedro de Alcântara terá constituído uma relação comercial com São Paulo avaliada em torno de 4 contos de réis. Vendiam derivados da cana de açúcar. Compravam: fazendas, ferragens, café, pólvora, chumbo e “poucos molhados”<sup>117</sup>.

Em 1881 a produção de aguardente dos Kaingang duplicou (400 barris), e agora eles vendiam também açúcar (100 arrobas) e milho (200 cargueiros). Os Kaiowá permanecem listados como “jornaleiros” do aldeamento, empregados nos serviços gerais. Aparece neste ano a produtividade dos Guarani-Nandeva, que participam da relação de 1881 como pequenos produtores de açúcar (20 arrobas), além de constarem como empregados diaristas nos serviços gerais do aldeamento. Os moradores nesse ano haviam vendido 200 barris de aguardente, 100 cargueiros de milho, 200 alqueires de farinha de milho e 700 arrobas de açúcar, além de algum feijão. Em 1884 a mesma inserção dos diferentes segmentos da população aldeada confirma-se: os Kaingang colocam no mercado aguardente e açúcar, além de milho e feijão; os Guarani produziam açúcar e trabalhavam como diaristas. Os moradores mantêm ainda em 1884 uma produtividade alta, que tenderá a decair nos próximos anos, marcados pela diminuição do quadro de funcionários do aldeamento e pelo gradativo abandono de São Pedro de Alcântara pelos moradores, que migravam para o Mato Grosso e São Paulo<sup>118</sup>.

Os anos 1880 marcam a fase de estabilidade populacional, que se seguiu à crise depopulacional (guerra e epidemia) do final dos anos de 1870. Frei Timotheo aludia a este fato em 1884, quando registrou uma maior estabilidade no número da população aldeada, aliada à redução do número de visitas dos índios do sertão<sup>119</sup>.

---

<sup>117</sup>Frei Timotheo ao Presidente da Província do Paraná, 31/12/1881, [DEAPP, vol. 022, ap. 641, p. 214-218].

<sup>118</sup> “O estado de S. Paulo, e Mato Grosso - onde se paga uma diária de três, a sete mil réis, tem me recrutado todos os homens úteis e os índios.” Frei Timotheo de Castelnovo ao Padre Comissário, 10/03/1893 [ACRJ 21-IV-74].

<sup>119</sup> “O ter-se aberto para os índios Coroados uma saída pelo lado de Guarapuava fez com que os índios do sertão desta tribo deixassem de frequentar este Aldeamento. Mesmo dos Caiguas, e Guarany's a afluência foi muito limitada. Portanto o pouco que tenho de

Estas foram, ao que parece, as condições para que o aldeamento ampliasse sua capacidade de produção de excedentes comercializáveis. As dificuldades que se apresentavam agora eram de duas ordens: encontrar compradores e efetivar os meios para escoar a produção do aldeamento.

A primeira dificuldade, a de encontrar compradores, tendeu a agravar-se nos últimos anos, fazendo com que a administração do aldeamento suspendesse por vezes a produção de aguardente. Os caminhos precários dificultavam o acesso dos compradores ao aldeamento e os moradores passaram a levar a produção para ser vendida em São Paulo, onde encontrava-se melhores preços.

A necessidade de estradas será o principal tema das preocupações do missionário nos anos 1880: “Por esta causa V.Ex. pode rever que quase todos os meus relatórios se incluem nestas quatro palavras: Povos, indústria, comércio e estrada; estrada, indústria e povos”, escrevia em 1881<sup>120</sup>. O escoamento da produção, de um lado, e de outro, o próprio projeto de catequese dos índios pareciam agora depender de um investimento da direção do aldeamento na construção e manutenção das estradas, que garantiam que o produto chegasse até os compradores. Sem as estradas, os produtores de São Pedro de Alcântara arriscavam-se a perder a produção, conduzindo o açúcar e a aguardente pela via fluvial<sup>121</sup>.

Outra ordem de fatores estava relacionada às estradas. Frei Timotheo articulava seu trabalho de catequese e civilização com os índios às frentes de trabalho, das quais participavam índios e colonos, atividade pela qual eram remunerados, tornando-se assim aptos a participar da vida civilizada.

“Agora a sabedoria está em achar o modo de dar trabalho aos índios. No ano que findou gastei para mais de seis centos mil réis a este fim em estradas e roças, empenhando-me no mesmo com particulares, o mesmo pretendo fazer este ano e desde já o estou fazendo; mas meus recursos, V. E. bem o sabe que

---

relacionar hoje em referência aos definitivamente aldeados.” Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 30/01/1884 [DEAPP vol. 015, ap. no. 694, p. 33-36].

<sup>120</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Padre Comissário, 15/07/1881 [ACRJ 21-II-49].

<sup>121</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 3/01/1888 [DEAPP vol. 02, ap. 830, p. 227].

são limitados, que só por esta causa lastimo. Pois sempre julguei ser a caridade, da caridade a remediar as necessidades dos necessitados, dando-lhes os meios de obterem o que precisam com honra, pelo trabalho, para que não caiam no vitupério da miséria que aporta infalivelmente a vadiação [ ] fatal entre os povos; mas que felizmente ainda não assola estes lugares. Onde está escrito: quem não quer trabalhar não esteja a comer, e os que querem trabalharem digo comerem sem trabalharem, ponham-se ao longe, e se retirem ou sejam enxotados do Aldeamento. Os ladrões, e por consequência vadios, não tem quartel.”<sup>122</sup>

Uma grande distância separava a realidade do aldeamento da utopia cristã que inspirava Frei Timotheo, da construção das florescentes cidades movimentadas pela economia de mercado. O que o programa civilizatório do capuchinho de fato garantia aos índios era a condição de empregados individualizados no limiar da indigência, que passavam a depender de frentes de trabalho do governo para sobreviver.

Em meio à abundância de mantimentos e de excedentes comercializáveis, o aldeamento viveu nos anos 1880 e 1890 a decadência, que apresentava muitas faces, algumas delas bastante favoráveis aos interesses da população indígena que restava aldeada. A migração dos colonos e índios era intensa, e em 1890 Frei Timotheo escrevia à Ordem Menor:

“...escrevi ao Governados. Que se não me dessem mais providências para assegurar a existência dessas colônias, em particular as estradas, e suas exportações, em menos de um ano não ficaria aqui um morador, e eu iria lhe entregar a chave da porta da última casa fechada.”<sup>123</sup>

No plano administrativo, o gradual corte no quadro de funcionários processava-se desde 1881, e reduziria o pessoal na década de 1890 a dois assalariados: um funcionário e o diretor<sup>124</sup>. A população indígena aldeada passou,

<sup>122</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província, 16/02/1883. [DEAPP vol. 004, ap. 683, p. 153-156].

<sup>123</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Padre Comissário, 10/07/1890 [ACRJ 21-IV-68].

<sup>124</sup> “Hoje neste Aldeamento há só dois assalariados, e os velhos, e as mulheres. O mesmo vai acontecer com o Jataí.” Frei Timotheo de Castelnuovo ao Padre Comissário, 10/03/1893 [ACRJ 21-IV-74].

então a assumir gradativamente as posições dos assalariados, e receber por elas. Em 1888 Frei Timotheo informava o Presidente da Província que havia licenciado os funcionários para que cuidassem de suas lavouras, e empregava agora os índios em todos os serviços de roças e estradas, pagando diárias. A vantagem da troca, segundo o missionário, consistia na economia de mantimentos, já que os índios sustentavam-se por conta própria:

“Para salvar o aldeamento não achei outro expediente do que, desde o primeiro de setembro pp. licencia o pessoal assalariado, a exceção do ferreiro cujo serviço é diariamente indispensável, afim de cuidarem em suas lavouras, sem embaraço, afim junto suas famílias não padecerem a fome. E chamar ao serviço do aldeamento os índios. Porque se o pessoal não tinha mantimento necessário menos lhe o podia fornecer a Diretoria. E corre quanto os índios lutam com as mesmas dificuldades, por ser sua vida acostumada a viver de caça, pesca e frutos do mato, a falta dos mantimentos [ ] menos sensível. [ ] os índios contratei por empreitadas as roças necessárias para a Diretoria. Como a desobstrução das estradas intransitáveis, logo os tempos os permitirem, [ ] assim a última derrota da Catequese, tanto aos índios para ganharem com vantagem e utilidade pública, o dinheiro das folhas que sua gente o receberia sem utilidade alguma, nem pública e nem do aldeamento.

Os índios assim das diversas tribos repartidos, em diversas turmas por empreitadas poderão com grande utilidade deles e das colônias ganharem os dinheiros das folhas, sem exigir do estado ulteriores sacrificios, poupando despesas supérfluas de muitos contos de reis com avultados mantimentos e os ordenados aos nossos povos...”<sup>125</sup>

---

<sup>125</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província, 1888 [DEAPP vol.: 017, ap. 845, p. 154].

## Decadência

*“Pois libertaram os escravos, desterraram a Monarquia, proclamaram a República, sancionaram a anarquia e proclamaram o ateísmo, e disseram a Deus: - Ponha-se daqui. Em toda parte a confusão e o desregramento. Igrejas profanadas, imagens quebradas, blasfêmias horríveis, devassidões. Mas Deus ainda não abdicou de seu Império, ele chamar-nó-há pela fome, pela peste, pelas guerras intestinas, não seremos mais um povo, e nem uma nação. Oh! Padre Comissário, como tudo se corrompe.”*

Frei Timotheo de Castelново, 3 de janeiro de 1892.<sup>126</sup>

Frei Timotheo de Castelново aludiu reiteradas vezes ao fato da decadência de São Pedro de Alcântara ter-se anunciado já na época da Guerra do Paraguai<sup>127</sup>, com a mudança de planos do Governo do Império para a região do Tibagi. São Pedro de Alcântara jamais chegará a se constituir povoação e depois da morte de Frei Timotheo de Castelново, em 1895, caminhou para a ruína. Este mesmo destino tiveram outros aldeamentos indígenas do período, que à semelhança da missão de Frei Timotheo, projetavam em cada missão indígena do sertão uma cidade moderna, porta de entrada para as riquezas do sertão<sup>128</sup>.

Os colonos e índios atraídos por contratos de trabalho mais vantajosos, migravam para São Paulo e Mato Grosso. Sobre os Kaiowá, teremos notícias que empregavam-se como camaradas nas fazendas de São Paulo, onde eram submetidos a violências e mortes<sup>129</sup>. Depois da epidemia de 1889<sup>130</sup>, ao que parece, não mais voltaram para São Pedro de Alcântara, mantendo vínculos com o aldeamento.

Em 1885 Frei Timotheo aludia à situação dos índios em São Paulo, região que considerava uma extensão da missão de catequese no Paraná: eram as mesmas etnias

<sup>126</sup> Frei Timotheo de Castelново ao Comissário Geral, 03/01/1892 [ACRJ 21-IV-70].

<sup>127</sup> Frei Timotheo de Castelново ao Presidente da Província do Paraná 15/01/1886 [DEAPP vol. 005, ap. 797, p. 196].

<sup>128</sup> Itambacuri, em Minas Gerais e Itacoatiara, no Rio de Janeiro, são casos de cidades que nasceram de aldeamentos indígenas dos capuchinhos (J. Palazzolo 1963, 1973).

<sup>129</sup> Frei Timotheo de Castelново ao Presidente da Província do Paraná, 16/12/1885 [DEAPP vol. 025, ap.760 p. 194-195].

<sup>130</sup> Frei Timotheo de Castelново ao Padre Comissário, 08/08/1889 [ACRJ 21-IV-66].

índigenas (Kaiowá, Kaingang e Guarani) e entre os fazendeiros de São Paulo encontravam-se os compradores dos produtos do aldeamento. No noroeste paulista a Ordem Menor tentava, sem o menor sucesso, implantar uma nova missão de catequese, e os missionários de lá chegaram a recorrer a Frei Timotheo, solicitando funcionários e índios aldeados para auxiliarem no trabalho de redução em São Paulo.

A situação paulista caótica, marcada por violentos conflitos entre índios e fazendeiros, foi denunciada por Frei Timotheo por ocasião da morte de um Kaiowá em uma fazenda onde havia se empregado. O missionário escreveu ao Governo pedindo justiça, afirmando que esta população indígena lhe dizia respeito, já que eram evadidos dos aldeamentos capuchinhos de São Pedro de Alcântara e Santo Inácio.

Observa-se que diante dos conflitos dos índios em São Paulo e das dificuldades da catequese nesta Província, Frei Timotheo reagia de duas formas. Dizendo-se um novo Bartolomeu Las Casas<sup>131</sup>, saía na defesa dos inocentes Kaiowá e Guarani que trabalhavam como camaradas nas fazendas paulistas. Contra os Kaingang, no entanto, recomendava o extermínio:

“Se não fosse um dever de ser lacônico, e breve nas partes oficiais, na quadra compilava um volume: não sobre este Aldeamento; mas sobre os índios outrora do extinto Santo Inácio e Província de S. Paulo, como sobre os índios da mesma Província; mas como já mereci a reprovação por esta causa no tempo da Presidência do d’Abelardo de Brito e Ministério do Exmo. Sr. Buarque de Macedo, que fique para os jornais darem ao Império as notícias tristes dos Índios d’aquela província. Onde a meu ver reina a pior das anarquias. Não é de hoje que os índios que vão d’aqui acolá são sem mais razões assassinados impunemente. Eles mesmos os convidam-os vêm aqui ajustarem para suas lavouras, e depois de servidos os pagam com a morte, ou os assassinam imputando-lhes crimes dos quais são insuficientes e nem para tanto habilitados e até incapazes. É um novo modo, este, de pagar os serviços.

Na quadra vai um corpo de delito feito em um Guarani do qual assassinaram os companheiros; na casa de um certo Francisco Sancho de

---

<sup>131</sup> Referência ao missionário jesuíta que atuou no período colonial nas missões de Guairá e denunciou as ações das bandeiras paulistas contra os índios aldeados.

Figueiredo onde trabalhavam como camaradas. Se V. E., e o Governo Geral não intercederem para que o de S. Paulo ponha limite a tantos assassinios os índios mansos nem aqui serão seguros.

Exmo. Sr., que se exterminem os índios bravos e malfazejos; eu intendo; mas os que não são bravos, e nem malfazejos só por serem índios, eu não o entendo e devem tais assassinos serem punidos.

Nos jornais só se fala da necessidade dos capuchinhos nas missões dos índios; mas se em dizer lhe hei que um capuchinho que se ofereceu por caridade; de livrar a Província de S. Paulo deste flagelo mediante alguns presentes aos índios bravos e dos mansos que se ofereciam pelos meios brandos e de persuasão irem a convidá-lo por serem da mesma tribo, a virem a residirem neste Aldeamento, ou como isto era muito custoso; no lugar que o Governo demarcasse; foi este oferecimento reprovado; dando a conhecer pelo fato que se na teoria quer-se catequese pacífica, na prática prefere-se a catequese ruidosa do Bacamarte, tão fatal aos índios, e aos povos.

Salvei minha consciência. Em todos os tempos aparecerá na história meus esforços, como já outrora do famoso Las Casas em favor dos índios. E o tanto sangue derramado, e que derramar-se-á, recairá sobre os que não quiseram evitarem seu derramamento.”<sup>132</sup>

Ao abandono gradual do aldeamento, que se intensificara nos últimos anos de funcionamento de São Pedro de Alcântara, somavam-se outros sinais de que a decadência agora era irreversível. O alcoolismo, estado patológico que se apresentava entre os índios aldeados e moradores na década de 1880, anunciara-se muito antes, desde que os primeiros barris de aguardente foram depositados no aldeamento.

Em 1879 o cacique Pahi Kaiowá, ex-morador de Santo Inácio, que transferira-se com seu grupo para São Pedro de Alcântara, havia assassinado outro Kaiowá, depois de uma bebedeira (Cronológico de Frei Timotheo, in: Cavasso 1980:273). Nos anos de 1880 e 1890 o alcoolismo era incontrollável, tanto entre os índios, quanto entre os moradores cristãos. Frei Timotheo irá referir-se ao problema como o “cancro” da catequese, e lastimar que os índios aldeados adquiriam no contato hábitos piores do que aqueles que haviam recentemente abandonado:

---

<sup>132</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 16/12/1885 [DEAPP 1885, vol.: 025, ap. 760, p. 194-195].

“A imprevidência entre os índios e a inclinação, e propensão para as bebidas alcoólicas sempre foi e será a causa dos seus males. E os cançros das catequeses em todos os tempos. É bem de lastimar se que depois que com tanto trabalho se tiram os índios das brenhas do sertão e se lhe procura de se lhe mudar seus bárbaros e selvagens instintos, caíam nos vícios opostos entre os quais figuram aos das bebidas alcoólicas e a perda de qualquer brio, e pudor.”<sup>133</sup>

Estado de decadência ainda mais evidente apresentava-se na Colônia Militar do Jataí, cujas autoridades --o Diretos da Colônia e o professor --eram denunciados pelo missionário:

“Confidencial. Não é do meu caráter, e idade acusar a qualquer um que seja; mas por dever da consciência: Peço a V. Ex.a. de se dignar de volver sua atenção sobre o Aldeamento de S. Jerônimo, e sobre a Colônia Militar do Jataí. A primeira - [ ] vítima das mais repugnantes devassidões. E a segunda do vício degradante da bebedeira e suas conseqüências trazendo sempre em sobressalto os povos e a este Aldeamento. Cujas orgias, das quais o Diretor é o chefe e de cuja especulação pode-se quererem fazer a fortuna os moradores principais.

Nessa Colônia, ultrajam os índios e os corrompem de um modo insuportável, sem eu lhe poder opor o mais pequeno impedimento; o bom uso das repreensões e proíba neste Aldeamento qualquer venda. O professor da mesma Colônia, o qual freqüentam também os meninos do Aldeamento, também por essa causa pode e deve fechar sua escola.

Escrevo estas linhas em reservado; mas V. Ex.a. pode se informar a seu prazer, e se entender dar algumas providências. Em todo o caso me relevará a imprudência em lhe escrever o que não é do meu officio.”<sup>134</sup>

Segundo Frei Timotheo, este estado de coisas configurando a decadência --o desregramento, a inversão dos valores cristãos, o ateísmo, a apostasia -- era sinal dos tempos. Na visão do missionário a decadência que se assistia no plano local era

<sup>133</sup> Frei Timotheo de Castelnovo para Presidente da Província em 10/01/1889 [DEAPP, vol.016, ap. no.844, pag. 17, 18, 19, 20 e 21]

<sup>134</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, s/d [DEAPP vol. 017, ap. 845, p.156].



reflexo de uma nova ordem social, a qual o missionário abominava, que havia sido implantada com o fim da Monarquia e o advento da República.

A explicação para esta visão cataclísmica da história pode ser encontrada na natureza do poder que o missionário atribuía a si e a missão de catequese levada junto aos índios. Frei Timotheo considerava que seu poder advinha da *doutrina paternal*, ou *patriarcal* que seguia, pela qual definia a relação estabelecida com os índios, uma relação entre um pai e seus filhos. “Eu bem sei que todos me tratam de pai, e eu também tenho a todos as saudades como filhos”, escrevia o missionário em 1861 (A. M. Franco 1936: 277). É o que vemos também em passagens posteriores, do início da década de 1880:

“Quem poderá deixar de admirar, a bela harmonia - paz, e prosperidade que reina entre tantos povos diversos de raças, línguas, e cores? Em lugar tão remoto e sem outro freio mais do que impõe a autoridade paternal ou patriarcal daquele que os dirige? Além do povo da raça européia, e mista, aqui temos a Africana e não em pequeno número que morigerada e contente vive das suas lavouras. As raças indígenas em grande escala das três tribos Coroados, Caiguas e Guaranis (...). Eles não são ingratos, na verdade, sem falar dos pequenos presentes: - quem poderá descrever alegria e satisfação com que se apresentam adiante daquele que chamam --Pai-- e chama eles também filhos porque assim reciprocamente se amam; com que se acomodam e se sujeitam as suas decisões, e conselhos e com que de tão boa vontade se prestam a desempenhar qualquer serviço ou comissão quando sejam para ela convidados, como também entre eles uns aos outros. Os prazeres e aflições deles são recíprocos como o são de todos os membros do mesmo corpo.”<sup>135</sup>

A doutrina patriarcal, sabemos, refere-se também a outras esferas de poder. Frei Timotheo aludia ao poder maior do Imperador do Brasil, D. Pedro II, “o protetor inato dos índios”<sup>136</sup>, e seu representante na esfera local, o Barão de Antonina. Com o

<sup>135</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província, 15/06/1881 [ACRJ 21-II-49].

<sup>136</sup> “...estou tencionado ir pessoalmente solicitar algum subsídio ao Governo Geral e a sua Majestade o Imperador protetor inato dos índios, que deve-se lastimar serem tão poucos os que se dedicam a redução dos mesmos, e civilização quando trinta anos de experiência me tem certificado serem eles o povo mais útil do mundo, e a emigração deles em lugares apropriados, o que mais convinha no Brasil.” Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente

fim da Monarquia a missão tornara-se obsoleta. Era o fim de uma época de atuação da Igreja católica. A República trazia em seu programa novas formas de tutela da população indígena.

---

da Província em 10 de janeiro de 1885. *Resumida exposição sobre a Catequese de S. Pedro d'Alcantara, província do Paraná, apresentada ao Exmo. Sr. Presidente da mesma província pelo diretor Frei Timotheo de Castelnuovo* [DEAPP, vol.: 025, ap. 760, p. 159-163].

## PRODUÇÃO

### 1858 Quadro Demonstrativo da Produção Agrícola do Aldeamento de São Pedro de Alcântara

|                    |     |
|--------------------|-----|
| Milho (alqueires)  | 700 |
| Feijão (alqueires) | 800 |
| Arroz (alqueires)  | 400 |

Fonte: Frei Timotheo de Castelnuovo ao Imperador, 23 de Agosto de 1860 [ANRJ, I, A 7 - 2].

### 1863 Quadro Demonstrativo da Produção Agrícola do Aldeamento de São Pedro de Alcântara

|                        |       |
|------------------------|-------|
| Milho (alqueires)      | 2.001 |
| Assim divididos:       |       |
| aldeamento (alqueires) | 808   |
| empregados (alqueires) | 212   |
| africanos (arobas)     | 314   |

Fonte: Frei Timóteo ao Presidente da Província, 10 de junho de 1863 [DEAPP Vol. 0013, ap. 164, p. 172-173]

### 1866 Quadro Demonstrativo da Produção Agrícola do Aldeamento de São Pedro de Alcântara

| A quem pertence: | Açúcar (arobas) | Aguardente (barril) | Milho (alqueires) | Feijão (alqueires) | Arroz (alqueires) |
|------------------|-----------------|---------------------|-------------------|--------------------|-------------------|
| Aldeamento       | 0               | 0                   | 597               | 24                 | 61                |
| Empregados       | 61              |                     | 1792              | 76                 | 39                |
| Coroados         | 16              | 2                   | 300               |                    |                   |
| Caiuas           | 0               | 0                   | 300               | 0                  | 0                 |

Fonte: Relatório Presidente da Província do Paraná, 1866

### 1867 Quadro Demonstrativo da Produção Agrícola do Aldeamento de São Pedro de Alcântara

| Açúcar (aroba) | Aguardente (barril) | Milho (alqueires) | Feijão (alqueires) | Arroz (alqueires) |
|----------------|---------------------|-------------------|--------------------|-------------------|
| 184            | 22                  | 2.695             | 152                | 103               |

Fonte: Relatório Presidente da Província do Paraná, 1867

### 1871 Quadro Demonstrativo da Produção Agrícola do Aldeamento de São Pedro de Alcântara

|          | Açúcar (aroba) | Aguardente (barril) | Milho (alqueires) | Feijão (alqueires) | Arroz (alqueires) |
|----------|----------------|---------------------|-------------------|--------------------|-------------------|
| Coroados | 60             | 90                  | 300               | 60                 | 0                 |

Fonte: Relatório Presidente da Província do Paraná, 1872

**1878 Quadro Demonstrativo da Produção Agrícola do Aldeamento de São Pedro de Alcântara**

| A quem pertence: | Açúcar (arrobas) | Aguardente (barril) | Farinha de mandioca (alqueires) | Milho (alqueires) | Feijão (alqueires) | Café (arrobas) | Tapioca (alqueires) |
|------------------|------------------|---------------------|---------------------------------|-------------------|--------------------|----------------|---------------------|
| Moradores        | 200              | 300                 | 100                             | 3600              | 200                | 18             | 40                  |
| Índios: Coroados | 80               | 150                 |                                 | 3600              |                    |                |                     |
| Caiuas           | 20               | 20                  |                                 | 400               |                    |                |                     |
| Soma             | 300              | 470                 | 100                             | 7600              | 200                | 18             | 40                  |

Fonte: Relatório de Frei Timoteo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 30/12/1878 [DEAPP vol. 023, ap. 556, p. 218-223].

**1881 Produção e Consumo do Aldeamento de São Pedro de Alcântara (Serviços do Aldeamento e manutenção dos índios)**

|                                 |     |
|---------------------------------|-----|
| Milho (cargueiros)              | 400 |
| Feijão (alqueires)              | 30  |
| Farinha de mandioca (alqueires) | 20  |
| Tapioca (alqueires)             | 10  |
| Toucinho (arrobas)              | 50  |

Fonte: Relatório de Frei Timoteo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 31/12/1881 [DEAPP vol. 022, ap. 641, p. 214-218].

## VENDAS EFETIVAS <sup>1</sup>

| 1878 Valor da exportação (venda), efetuada ou para se efetuar, dos gêneros depositados nos depósitos do Aldeamento ou particulares |          |          |                  |          |            |          |                   |
|--|----------|----------|------------------|----------|------------|----------|-------------------|
| A quem pertencem   | de milho | feijão   | Farinha de milho | Mandioca | Aguardente | Açúcar   | Serviços diversos |
| Moradores  |          | 200\$000 | 1000\$000        | 500\$000 | 2.400\$000 | 300\$000 |                   |
| Coroados   | 800\$000 |          |                  |          | 1.200\$000 |          |                   |
| Caiuás   |          |          |                  |          | 160\$000   |          | 1.500\$000        |
| Somas  | 800\$000 | 200\$000 | 1.000\$000       | 500\$000 | 3.160\$000 | 300\$000 | 1.500\$000        |
| Total 8.060\$000   |          |          |                  |          |            |          |                   |

Fonte: Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 30/12/1878 [DEAPP vol. 023, ap. 556, p. 218/223].

| 1879 Vendas                           |            |                 |
|---------------------------------------|------------|-----------------|
| Coroados venderam no engenho          | 81 barris  | 6\$000 o barril |
| estocados e vendidos pelo missionário | 119 barris | 6\$000 o barril |

Fonte: Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 27/10/1879 [DEAPP vol. 018, ap. 577, p. 228-229].

| 1881 Esportação efetuada, ou do quanto presume-se que rendeu aos povos, e índios neste ano de 1881, ou tem de render da venda dos seus produtos, ou seus diários, aproximativamente |                  |                  |                  |                   |                |                   |                   |               |
|---|------------------|------------------|------------------|-------------------|----------------|-------------------|-------------------|---------------|
| A quem pertencem  | Diversos gêneros | Milho cargueiros | feijão alqueires | farinha alqueires | açúcar arrobas | aguardente barril | serviços diversos | quantia total |
| Moradores   | 400\$000         | 100              | 30               | 200               | 700            | 200               |                   |               |
| Índios  |                  |                  |                  |                   |                |                   |                   |               |
| Coroados  | 200\$000         | 200              |                  |                   | 100            | 400               |                   |               |
| Guarani   | 100\$000         |                  |                  |                   | 20             |                   | 1.000\$000        |               |
| Caiuá   | 100\$000         |                  |                  |                   |                |                   | 1.500\$000        |               |
| Somas dos objetos   |                  | 300              | 30               | 200               | 820            | 600               |                   |               |
| Soma pecuniária   | 800\$000         | 300\$000         | 120\$000         | 600\$000          | 3.280\$000     | 5.600\$000        | 2.500\$000        | 13.200\$000   |

Fonte: Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província, 31/12/1881 [DEAPP vol. 022, ap. 641, p. 214-218].

<sup>1</sup> Sistema Monetário do Brasil em 1875: unidade de valor = real (0\$001); vintém = 20 réis (0\$020); "dump" = 40 réis (0\$040); tostão = 100 réis (0\$100); dois tostões = 200 réis (0\$200); pataca = 320 réis (0\$320); cruzado = 400 réis (0\$400); moeda de papel = 500 réis (0\$500); patacão = 960 réis (0\$960); mil-réis = 1000 réis (1\$000) (T. Bigg-Wither 1974: 415).

**1884 A renda do pessoal do Aldeamento proveniente da venda dos gêneros e diárias dos serviços**

| A quem pertencem               | Milho (cargueiros) | feijões (alqueires) | tapioca e milho farinha (alqueires) | aguardente (barris) | açúcar (arrobas) |
|--------------------------------|--------------------|---------------------|-------------------------------------|---------------------|------------------|
| Moradores                      |                    | 80                  | 130                                 | 230                 | 1600             |
| Coroados                       | 800                | 100                 |                                     | 200                 | 400              |
| Caiguas e Guaranis             |                    | 50                  |                                     |                     | 100              |
| Somas                          | 800                | 690                 | 130                                 | 430                 | 2100             |
| Somas pecuniárias avultadas em | 800\$000           | 690\$000            | 680\$000                            | 3.010\$000          | 7.350\$000       |
| Soma total                     |                    |                     |                                     |                     | 14.730\$000      |

Fonte: Frei Timotheo de Castelnyo ao Presidente da Provincia do Paraná, 30/01/1884 [DEAPP vol. 015, ap. 694, p. 33-36].

## COMPRAS EFETUADAS

### Valor da Importação (compra) de Produtos, feita em comum com Colônia Militar do Jataí:

1877

18:000\$000

Fonte: Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 30/12/1878 [DEAPP vol. 023, ap. 556, p. 218-223].

### Ítems de Consumo Adquiridos no Comércio

Relação dos generos que precisa o Aldeamento Indígena de S. Pedro d'Alcântara e indispensáveis ao seu desenvolvimento presente

6 limas murças de palmo, de três esquinas, para afiar a serra  
6 limas meios canos, ditas, murças de palmo como supra  
6 limas grandes - para ferraria - de meio cano - para debastar  
6 limas chatas grandes para o mesmo fim  
4 limatões de palmo de comprido  
1 compasso grande

### Para a botica

Uma libra de quistão comado - em pão  
duas onças de extrato de ópio  
um vidro de xaudano de sidnam  
meia libra de pós de Joannes  
uma onça de Calomelanos até meia libra pode ser  
duas onças de sublimado corrosivo = contra as cobras  
um vidro de ácido Nitrico = pequeno  
um vidro pequeno de ácido sulfúrico  
20 vidrinhos de Arnica  
duas garafas de água la Baraque  
um diamante para cortar vidros  
um arcometro de Cartier ou de Gay Lussac

Fonte: Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da província do Paraná, 6/01/1880 [DEAPP vol. 002, ap. 590, p. 327-328].

## FOLHAS DE PAGAMENTO E DEMAIS DESPESAS DO GOVERNO

|  |                  |
|--|------------------|
| <b>1879</b>  |                  |
| Pessoal Assalariado (meses maio e junho)   | 978\$047         |
| Cacique Kaiowá Roberto (de Sto. Inácio, transferido para São Pedro de Alcântara) | 67\$447          |
| cargas de sal (jan/junho)  | 90\$000 mil reis |
| Total =  | 1:068\$047       |
| outubro / 1879   | 950\$600         |

Fonte: Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 01/07/1879 [DEAPP vol. 012, ap. 571, p. 216].

|                                      |            |
|--------------------------------------|------------|
| 1880 (Março e Abril)                 | 950\$500   |
| 1881                                 |            |
| janeiro a julho com o pessoal        | 2.852\$000 |
| julho a 31 de dezembro com o pessoal | 2.372\$000 |
| sal para o ano inteiro 18 cargas     | 144\$000   |
| 1883 (setembro e outubro)            | 524\$000   |
| 1884                                 | 4.888\$000 |
| Total                                | 5.368\$000 |

Fonte: Frei Timotheo de Castelnovo, Relatórios ao Presidente da Província do Paraná de 1880-1884 [DEAPP].



| <b>Tabela da despesa feita com os aldeamentos indígenas da Província</b> |            |             |
|--|------------|-------------|
| <b>Aldeamento São Jerônimo</b>   |            |             |
| Diretor  | 1.600\$000 |             |
| Professora   | 720\$000   |             |
| Feitor   | 384\$000   |             |
| Ferreiro   | 540\$000   |             |
| Carpinteiro  | 540\$000   |             |
| Oleiro   | 300\$000   |             |
| Assalariado 6  | 1.440\$000 |             |
| Sal para consumo   | 140\$000   | 5.644\$000  |
| <b>Aldeamento de São Pedro de Alcântara</b>                              |            |             |
| Diretor  | 1.400\$000 |             |
| Feitor   | 384\$000   |             |
| Carpinteiro  | 540\$000   |             |
| Oleiro   | 540\$000   |             |
| Assalariados 6   | 300\$000   |             |
| Caciques 2   | 1.440\$000 |             |
| Sal para consumo   | 480\$000   |             |
|  | 144\$000   | 5.048\$000  |
| <b>Aldeamento de Guarapoava</b>  |            |             |
| Capelão dos índios   | 500\$000   |             |
| Caciques 2   | 480\$000   | 980\$000    |
| Objetos necessários dos Aldeamentos                                      | 2.000\$000 |             |
| Brindes a índios   | 2.500\$000 |             |
| Gratificação do médico da Colônia  | 1.200\$000 | 5.700\$000  |
|  |            | 17.352\$000 |

Fonte: Frei Timoteo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 1889 [DEAPP vol.: 19, ap. 897, p. 184].

| <b>Tabela da despesa que d'ora em diante tem de ser feita pela Província com os respectivos aldeamentos indígenas de acordo com o ato desta data (8 de abril de 1889).</b> |            |            |
|--|------------|------------|
| <b>Aldeamento São Jerônimo</b>   |            |            |
| Diretor  | 1.600\$000 |            |
| Feitor   | 384\$000   |            |
| Assalariados 3-  | 720\$000   |            |
| Sal para consumo   | 120\$000   | 2.824\$000 |
| <b>Aldeamento de São Pedro de Alcântara</b>  |            |            |
| Diretor  | 1.200\$000 |            |
| Feitor   | 384.000    |            |
| Assalariados 3   | 720.000    |            |
| Cacique I  | 240.000    |            |
| Sal para consumo   | 120.000    | 2.664\$000 |
|  |            | 5.488\$000 |
| <b>Aldeamento de Guarapoava =</b>  |            |            |

|                                     |            |             |
|-------------------------------------|------------|-------------|
| Diversas despesas presumíveis =     |            |             |
| Objetos necessários aos aldeamentos | 2.000\$000 |             |
| Brindes a índios                    | 2.500\$000 |             |
| Estradas, caminhos e [ ]            | 4.364\$000 | 12.364\$000 |
| Crédito [ ]                         |            | 17.832\$000 |

Fonte: Frei Timoteo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 8/04/1889 [DEAPP vol. 19, ap. 897, p. 184].

## DESPESAS COM ESTRADAS (COBRADAS AO GOVERNO)

| 1881  |          |
|---|----------|
| Ligação de São Pedro de Alcântara com São Paulo | 464\$440 |

Fonte Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 31/12/1881 [DEAPP vol. 022, ap. 641, p. 214-218].

| 1883   |          |
|--|----------|
| Desobstrução da estrada entre São Pedro de Alcântara Barra do rio Tibagi | 300\$000 |
| da Colônia do Jataí a São Jerônimo                                       | 100\$000 |
| de São Jerônimo aos Campos da Fortaleza                                  | 100\$000 |

Fonte Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 16/02/1883 [DEAPP vol. 004, ap. 683, p. 153-156].

| 1883   |          |
|--|----------|
| Manutenção estrada de Castro até a Barra do rio Tibagi | 787\$950 |

Fonte Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 16/02/1883 [DEAPP vol. 004, ap. 683, p. 153-156].

| 1887   |          |
|--|----------|
| Melhoramentos estradas São Paulo e Campos Geraes, São Pedro de Alcântara | 500\$000 |

Fonte: Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 30/07/1887 [DEAPP vol.: 016, ap. 815, pag.: 218]

**1889 Estradas: Gastos efetuados de setembro de 1887 a setembro de 1889 despendidos com estradas com índios e mais nossa gente dos Campos Novos Província de São Paulo aos Campos Gerais a quantia de mais de 1.439\$000**

|   |            |
|---|------------|
| Os Pontilhões sobre os rios São Jerônimo e Antas.   | 200\$000   |
| Os [ ] na passagem do rio Paranapanema  | 20\$000    |
| Desobstrução anual entre São Pedro e Paranapanema   | 85\$000    |
| Entre São Jerônimo e Campos geraes  |            |
| Coroados.   | 110\$000   |
| Idem aos Coroados entre Jataí e São Jerônimo  | 85\$000    |
| Exploração entre Rodeio Bonito e Barra Grande   | 47\$000    |
|   |            |
| No desvio da Barra Grande que por morte do empreiteiro não foi concluído - índios Coroados  | 68\$000    |
| Pólvora e chumbo dos mesmos   | 12\$000    |
| Mantimentos pagos em S. Jerônimo  | 68\$000    |
| Roçados entre S. Pedro e barra do Tibagi  | 106\$000   |
| Entre barra do rio Tibagi e Campos Novos S. Paulo dos caciques  | 50\$000    |
| Entre S. Jerônimo e Campos Geraes   | 130\$000   |
| Jataí e S. Jerônimo   | 100\$000   |
| Pólvora e chumbo para estes serviços  | 44\$000    |
| Mais despesas inclusive ferramentas   | 44\$000    |
| Mantimentos comprados, oitenta cargueiros de milho  | 80\$000    |
| Gratificação aos caciques dos serviços  | 100\$000   |
|   |            |
| Transporte do despendido nas estradas   | 1.439\$000 |
|   |            |
| Mais despesas com o aldeamento, em roçadas, roças, telhas, cal, e recomposição dos edificios, em particular a Igreja, [ ] para [ ] engenho de índios [ ] bois carreiros | 847\$970   |
| Soma  | 2:282\$970 |

Fonte: Frei Timótheo para Presidente da Província do Paraná 1/09/1889 [DEAPP vol. 014, ap. 867, p. 171-174].

|   |            |
|---|------------|
| Recebido do Ministro da Agricultura para serviço das estradas | 500\$000   |
| Das folhas - pago aos índios                                  | 950\$000   |
| Soma recebida   | 1:450\$000 |
| Despendidos para a conta da diretoria                         | 832\$970   |

Fonte: Frei Timotheo para Presidente da Província do Paraná 1/09/1889 [DEAPP vol. 014, ap. 867, p. 171-174].

## PREÇOS

| <b>Relação de Preços em junho de 1877</b> |                |
|---|----------------|
| Aguardente (barril)                       | 5 mil reis     |
| Feijão (alqueire)                         | 3 a 4 mil reis |
| Arroz (alqueire)                          | 3 mil reis     |
| Tapioca (alqueire)                        | 8 mil reis     |

Fonte: Frei Timotheo para Presidente da Província do Paraná, 06/06/1877 [DEAPP vol. 010, ap. 520, p. 60-63].

| <b>Preço Aguardente</b> |                                       |
|-------------------------|---------------------------------------|
| 1878                    | 8 mil reis no engenho e 9 no depósito |
| Preço obtido na venda   | 5 mil ou 6 mil reis o barril          |
| 1879                    | 6 mil no engenho e 7 mil no depósito  |

Fonte: Frei Timotheo para Presidente da Província ao Presidente da província do Paraná [DEAPP 1878-1879].

| <b>Preços em 1881</b> |                |
|-----------------------|----------------|
| Milho (cargueiro)     | 1 mil reis     |
| feijão (alqueires)    | 4 mil reis     |
| farinha               | 3mil reis      |
| farinha de mandioca   | 5 mil reis     |
| tapioca               | 6 mil reis     |
| arroz pilado          | 5 mil reis     |
| açúcar (arrobas)      | 4 mil reis     |
| aguardente (barril)   | 8 mil reis     |
| diária dos índios     | 500 a 640 reis |

Fonte: Frei Timotheo para Presidente da Província do Paraná, 31/12/1881 [DEAPP vol. 022, ap. 641, p. 214-218].

## 6

### Catequese e Evasão <sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Parte da pesquisa na qual se baseia este capítulo foi utilizada em um artigo (Marta R. Amoroso 1998), no qual discuto a questão da escola para índios no contexto geral das missões capuchinhas do Império.

Os Guarani-Apapocuva estiveram no aldeamento de São Pedro de Alcântara na década de 1860, e um de seus pajés, o chefe político-religioso Gyrcamby, conviveu com Frei Timotheo de Castelnovo<sup>2</sup>. Deste encontro ecumênico a etnologia brasileira guarda saborosas histórias, coletadas anos depois, em São Paulo, por C. Nimuendaju ([1914]1987), em depoimentos fornecidos por outro pajé, Joguyroquy, descendente do velho xamã Apapocuva.

Uma dessas histórias fala do menosprezo Guarani pelo batismo cristão e pela atitude do sacerdote católico de perguntar aos pais da criança qual seria o nome a ser dado ao recém-nascido. Isso demonstraria a fragilidade dos recursos espirituais dos frades. Na religião Guarani, o pajé é procurado por ocasião de um nascimento exatamente para desvendar o mistério que envolve a vinda desta criança à terra: *“que alma veio ter conosco?”* (C.Nimuendaju 1987:30). O nome dado pelo pajé significa que este localizou a origem daquele ser, se veio do zênite, do oriente ou do ocidente e de quem afinal se trata. Curt Nimuendaju utilizava-se dessa demonstração dos limites dos recursos mágicos dos frades capuchinhos como pano de fundo no qual sobressaía a força do poder político-religioso do Pajé Guarani.

A negação da catequese e a evasão, assim como uma “inconstância da alma selvagem” (Eduardo Viveiros de Castro 1992) são fatos bastante documentados pela etnologia das terras baixas sul-americanas. Este tipo de reação ao impacto da missão de catequese foi também observado, como veremos, nos aldeamentos do Tibagi. No entanto, é possível perceber que a situação de aldeamento desencadeia processos na vida religiosa das populações, alimentados pelo contato e longa convivência de tradições e cosmologias diversas, convívio que propicia a criação de um campo comum de significados entre os grupos aldeados.

---

<sup>2</sup> C. Nimuendaju registrou que em outra ocasião o pajé Gyrcamby mediu forças com Frei Timotheo de Castelnovo, fazendo aparecer na casa de danças um pássaro, que dizia ter vindo da Terra sem Mal. Desafiando o capuchinho a mostrar a tão propagada superioridade da religião católica, o pajé exigiu que Frei Timotheo fizesse algo semelhante diante dos índios (1986:91-92).



Assim, se houve descrédito por parte das populações aldeadas com relação à pregação missionária, houve também fascínio dos Kaingang e Guarani pelo rito católico. Entre os Guarani que estiveram em contato com a missão capuchinha no século passado, C. Ninuendaju ([1914]1987) e mais tarde E. Schaden (1974), notaram a presença de elementos originários dos rituais católicos em cerimônias como batizados, que passavam a contar com a participação de padrinhos, a adoção de imagens de santos católicos e benção com água. A casa de danças dos Apapocuva do Posto Indígena de Araribá, visitado por Ninuendaju, estava equipada com imagens dos gêmeos Nanderyquey e Tyvýry esculpidas em madeira, à semelhança das imagens católicas e no pátio da aldeia havia uma cruz de madeira. A etnografia recente sobre os Jê Meridionais, por sua vez, registrou que os Kaingang tenderam a incorporar as cruzeiras e os cemitérios católicos na cerimônia do Kiki (J. Veiga 1994). Tanto para os Kaingang como para os grupos Guarani, a cruz e os ícones católicos foram incorporados nos rituais tradicionais das populações sem que se houvesse registrado qualquer sinal de conversão ao catolicismo.

Este capítulo busca, assim, observar a vida ritual do aldeamento de São Pedro de Alcântara. Para tanto, apresenta-se um balanço das atividades da Paróquia do Tibagi, procurando esclarecer, de um lado, quais os ritos católicos colocados à disposição da população aldeada. De outro, verificar do ponto de vista interno da Igreja, no que consistia o programa de catequese e civilização levado aos índios do Tibagi.

Veremos que a população Kaiowá, Guarani e Kaingang durante os 40 anos de atuação da missão não se converteu ao catolicismo, mesmo porque, o trabalho de catequese dos índios ali realizado não tinha por objetivo imediatos ensinamentos de “verdades abstratas”, como dizia Frei Timotheo. Procurando ir além da constatação que não houve de fato conversão ao catolicismo, busca-se identificar outros processos que se deram em aldeamento.

Assim, a tragédia causada pela epidemia que flagelou os Kaiowá aldeados em 1877 acionou discursos semelhantes entre os índios e no interior da comunidade

católica, onde se anunciava o cataclisma universal. Visualizado em sonhos pelos xamãs Kaiowá e proferido em aldeamento, a idéia do cataclisma movimentou a população Kaiowá em rota de fuga. Diante da mesma situação, e de certa forma contaminado pelas profecias Guarani, Frei Timotheo vislumbrou o “Fim do Mundo”, tal como esta descrito no Velho Testamento: viu os fogos, a terra escurecendo, a peste e a morte flagelando os homens. Temeu que estivesse às vésperas do Juízo Final. Mecanismos semelhantes irão ocorrer doze anos depois, na epidemia de 1889, quando novamente os católicos, o missionário e os Guarani supunham que estavam vivendo momentos terminais, que antecederiam o final dos tempos.

Também o processo de ressignificação dos rituais católicos pela população indígena aldeada pôde ser observado em São Pedro de Alcântara, nas comemorações da Semana Santa e Páscoa. Este ritual nas últimas décadas do aldeamento ganhou destaque, em parte explicado pela adesão dos Kaingang aldeados a esta cerimônia funerária, que dramatiza a morte e ressurreição de Cristo.

## Os usos do conceito de catequese na missão capuchinha de São Pedro de Alcântara

Frei Timotheo de Castelnuovo acumulava uma série de encargos, além da direção do aldeamento indígena. Para compreender a relação que a Igreja estabeleceu com a população indígena em São Pedro de Alcântara é preciso ter em conta as dimensões institucionais da missão católica levada no Tibagi no século XIX.

Núcleo dos aldeamentos indígenas da província do Paraná na segunda metade do século XIX, São Pedro de Alcântara foi também sede da administração setorial da Missão Indígena da Ordem Menor, a Vice-Prefeitura de São Paulo-Paraná<sup>3</sup> e núcleo do sistema de aldeamentos da região. No contexto hierárquico da Ordem Menor, o aldeamento devia assim responder pela atuação dos outros missionários encaminhados à região. Este era, sem dúvida, um dos encargos mais espinhosos do missionário: envolvia, de um lado, questões administrativas, ligadas à direção dos aldeamentos indígenas do Governo Geral; de outro, questões internas da Ordem Menor, como as que diziam respeito a conduta irregular de alguns dos capuchinhos que atuavam na região<sup>4</sup>. A indicação de Frei Timotheo para Jataí, em certo sentido, era uma tentativa da Ordem Menor de reverter a imagem negativa dos capuchinhos

---

<sup>3</sup> “Em 2 de agosto de 1875, por decreto do Imperador foi este aldeamento reconhecido chefe de todos os que se fundaram nestas paragens; por portaria do encarregado da Propaganda Fide elevado Vice-Prefeitura e seu Diretor Vice-Prefeito das missões capuchinhas então existentes no Bispado de São Paulo.” (Frei Timotheo de Castelnuovo, in: Cavasso 1980)

<sup>4</sup> Seriam eles: Frei Ponciano de Montalto que chegou ao Brasil em 1844, e foi destinado à Sub-Prefeitura de São Paulo, juntamente com Frei Pacífico de Montefalco. Foi acusado de viver em concubinato em Capão Bonito do Paranapanema, sendo expulso da Ordem Menor (ACRJ, Gavetas 17, Pastas IX e X). Outros capuchinhos denunciados no período foram: Frei Gaudêncio de Gênova, que trabalhou na Vila do Tibagi, sendo acusado de manter negócios escusos, e Frei Luís de Cimitille, acusado de pertencer à Maçonaria.

naquela sub-prefeitura, onde os frades daquela ordem eram acusados de corrupção, concubinato e filiação à Maçonaria<sup>5</sup>.

Do ponto de vista eclesiástico, o aldeamento era considerado um Hospício da Ordem Menor, pela extensão do trabalho religioso que mantinha no norte do Paraná, que englobava além da missão de catequese dos índios, a assistência espiritual aos católicos da região (Metódio da Nembro 1958: 227).

Juntamente com os outros aldeamentos e a Colônia Militar do Jataí, São Pedro de Alcântara estava subordinado à autoridade eclesiástica da diocese de São Paulo. Em 1874 a Vila do Tibagi, povoação vizinha ao aldeamento, foi elevada a Freguesia pela provisão episcopal do mesmo ano e Frei Timotheo foi indicado seu primeiro Pároco<sup>6</sup>. Atuavam, então, na região do Tibagi apenas dois frades: além de Timotheo, Frei Luís de Cimitille, Diretor do Aldeamento de São Jerônimo. Na década de 1880, Frei Luís foi afastado das missões e Frei Timotheo assumiu mais esse encargo, o da administração daquele aldeamento. Durante todo o período focalizado, o diretor do aldeamento indígena teve sob sua responsabilidade um grande número de paroquianos, aos quais, como veremos, dirigirá o culto religioso.

Os dados que analisamos neste capítulo referem-se exclusivamente ao aldeamento indígena. Tais registros da vida religiosa de São Pedro de Alcântara trazem a mesma peculiaridade de outros dados fornecidos por Frei Timotheo: aqui também manteve-se o critério da separação por etnia e grupo social.

Como podemos observar pelos quadros e registros do missionário relativos ao trabalho de catequese, os rituais católicos eram realizados regularmente em São Pedro de Alcântara: missas dominicais eram celebradas<sup>7</sup>, os casamentos católicos

---

<sup>5</sup> Sobre a Sub-Prefeitura Capuchinha de São Paulo-Paraná, ver: ACRJ 21-II-29 (4/3/1864); 21-II-37 (6/2/1871); 21-II-39 (3/4/1871); 21-II-40 (20/12/1871); 21-II-42 (1/7/1880); 21-III-46 (s/d).

<sup>6</sup> “O dia dois de agosto de 1874 por portaria do Exmo. Sr. Bispo diocesano instalei canonicamente esta Paróquia, e como Pároco nomeado por provisão do mesmo Ilmo. Exmo. Sr. Bispo tomei posse da mesma Paróquia”. Frei Timotheo para Thesouraria Fazenda do Paraná, 29/10/1879 [DEAPP vol. 018, ap. 577, p. 226].

<sup>7</sup> Sobre o cumprimento das obrigações sacerdotais do missionário, Frei Timotheo escrevia em 1879 ao Presidente da Província, cobrando do governo a cômputo relativa a estes

eram feitos entre adultos batizados, assim como a crisma e a confissão. Os funerais católicos ocorriam no cemitério do aldeamento, localizado no terreno anexo à Igreja de Nossa Senhora dos Anjos. A questão que se coloca é saber se a religião católica comportava-se enquanto instituição integradora das diferenças étnico-sociais, ou se atendia somente os “cristãos de nascimento”, o povo da Paróquia do Tibagi, chegando aos índios indiretamente, pelo simples convívio.

Sobre a população dos negros africanos, havia um registro de batismo em separado para eles; no mais, os negros foram gradativamente incorporados à categoria dos católicos, sendo que desde a época de fundação do aldeamento eram enterrados no cemitério de São Pedro de Alcântara<sup>8</sup>.

Durante o período observado ocorrerá um número elevado de batizados de índios e não-índios. Frei Timotheo manteve além do registro de batismo dos negros, outros três livros de registros paroquiais dos batismos: um para os Kaiowá e Guarani, um para os Kaingang e um livro para o “Nosso Povo”<sup>9</sup>. Reservava-se a festa de algum santo ou do padroeiro do aldeamento para a realização dos batizados e da crisma. No dia 15 de agosto de 1867, por exemplo, na Festa de N. Senhora, Frei Timotheo crismou mais de 60 pessoas e batizou índios Kaiowá adultos (Cavasso

---

serviços: “Tenho sempre procurado cumprir meus deveres inerentes aplicando a missa pelo povo nos dias marcados pela folhinha diocesana e administrando os sacramentos e sustentando com brilho o culto a minha custa, sem a título algum nunca receber um vintém como emolumentos, e pé de altares ou ofertas; dizendo ainda uma missa de graça de corpo presente ao meus pobres fregueses que faleceram” Frei Timotheo para Thesouraria Fazenda do Paraná, 29/10/1879 [DEAPP vol. 018, ap. 577, p. 226].

<sup>8</sup> Em 1856 dois negros africanos que morreram afogados, foram enterrados no pátio onde se construiria a Igreja do aldeamento. Sobre estas mortes, dirá o missionário: “Tiveram ambos seu enterro segundo o rito da Mãe Igreja e foram enterrados no pátio da Igreja, um perto do outro.” (Frei Timotheo, in: Cavasso 1980:2557).

<sup>9</sup> “Para evitar confusão nos batizados para o futuro tem quatro livros distintos de batismo: do nosso povo, índios Kaiowá e Guarani juntos, Coroados, filhos de mulheres escravas.” Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 1/07/1887 [DEAPP vol. 016, ap. 815, p. 215].

1980:269). Em 1881, um balanço anual da catequese registrava 60 batizados, 6 casamentos e 8 óbitos, sendo a população do aldeamento de 861 pessoas<sup>10</sup>.

Frei Timotheo, entretanto, era o primeiro a não se iludir quanto a sinceridade da conversão dos índios:

“Se trazem seus filhos ao batismo, ele (o missionário) bem o 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.”<sup>11</sup>

Com exceção do batismo cristão, os índios não estavam contabilizados nos demais itens da vida religiosa de São Pedro de Alcântara. Os rituais católicos do casamento, crisma<sup>12</sup>, confissão e enterro, ao que parece, referiam-se exclusivamente à população cristã. É o que podemos depreender da leitura da correspondência do missionário e relatórios anuais da missão, onde encontramos registros sistemáticos a respeito da distância que a missão de catequese mantinha tanto dos casamentos,

---

<sup>10</sup> Sendo índios: 129 Kaingang, 241 Guarani e 191 Kaiowá, além de 157 não-índios e 49 africanos. (Frei Timotheo, in: Cavasso 1980).

<sup>11</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 10/01/1889 [DEAPP vol. 016, ap. 844, p. 17-21].

<sup>12</sup> A crisma acontecia em São Pedro de Alcântara dentro das comemorações da Semana Santa, no dia da Páscoa. No aldeamento de São Jerônimo, Frei Timotheo crismava no dia do Espírito Santo. A Igreja exige para a realização da crisma a presença de um bispo. O rito acontecia em aldeamento por uma “faculdade especial” concedida pela diocese a Frei Timotheo: “...sempre honraram a minha humilde pessoa, em particular a autoridade eclesiástica, que em três Bispos consecutivos além de me terem sempre outorgados as mais amplas faculdades Paroquiais, a bem destes povos, delegaram-me até a honradíssima faculdade de Crisma, tendo usado desta última faculdade a última vez com toda a solenidade o dia 1 julho na igreja do Aldeamento de S. Pedro d’Alcantara e o dia 30 setembro no Aldeamento de S. Jerônimo.” Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 30/01/1884 [DEAPP vol. 015, ap. 694, p. 33-36]. Retomo adiante a questão das *faculdades especiais* dos missionários.

como dos rituais funerários dos índios. O missionário declarava que os índios enterravam seus mortos em suas aldeias<sup>13</sup>, jamais no cemitério do aldeamento:

“não entram os óbitos dos índios porque se enterram no sertão como bem lhes apraz, e não há como obstar, porque além de impossível, não o julgo expediente”<sup>14</sup>.

Em 1888 reafirmava que os índios mantinham total independência dos rituais funerários católicos:

“Tenho a honra de remeter a V. E. os mapas do último trimestre dos casamentos, batizados e óbitos - para os fins convenientes: havidos nesta Paroquia do Jataí. Feitos com toda a exatidão; menos no que diz óbitos: porque os Índios se enterram no mato, e não dão parte; em S. Jerônimo, pela distância; ficam os que morrem sem sacramentos e sem assento.”<sup>15</sup>

A crisma e a confissão, sacramentos que pressupõem a conversão ao catolicismo e certo grau de conhecimento dos ensinamentos e dogmas da religião cristã, eram celebrados exclusivamente entre os não-índios. Em uma carta que Frei Timotheo encaminhava à Ordem Menor, em 1893, solicitando mais um missionário para a Paróquia do Tibagi, o missionário referia-se ao fato de confessar há mais de trinta anos aquelas mesmas pessoas. Ainda que de maneira pouco explícita, pode-se inferir na passagem citada que por “povos” estava-se falando dos cristãos das três colônias do Tibagi:

---

<sup>13</sup> Um único caso de enterros dos índios ocorreu em 1878, e se deu logo após a epidemia de varíola. Na fuga dos Kaiowá para o sertão, os mortos foram abandonados, e depois de muitos dias Frei Timotheo indicou a funcionários que enterrassem os ossos. Ainda assim não houve, como vemos pelo relatório de 1878 e 1879, o registro dos óbitos dos Kaiowá, o que pode indicar que também neste caso os enterros não se deram no cemitério católico, mas sim na área das aldeias Kaiowá.

<sup>14</sup> De Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 31/12/1881 [ACRJ 21-II-54].

<sup>15</sup> Frei Timotheo de Castelnovo para Presidente da Província, 01/01/1888. [DEAPP vol. 02, ap. 830, p. 227].

“Tem um inconveniente irremediável. A nunca aparecer aqui na quaresma, um outro sacerdote para as confissões, onde os povos pudessem confessarem-se sem vexame. Pois repugna confessarem-se com o padre que os confessa há trinta e mais anos, e que sabem de cada um, o seu viver, e que muitos repugnar-lhe-ia ouvir de confissão pois não há liberdade de ambas as partes até repugna ouvir por confissão o que é aliás por todos sabidos, e traz infâmia nas partes e vexames desnecessários etc. etc. etc”<sup>16</sup>

Quanto ao casamento, Frei Timotheo alegava que a poligamia (a “poligamia simultânea”<sup>17</sup>) impedia a realização de casamentos entre os índios. De fato, não temos registro de casamentos católicos de índios, o que não significa que não houvesse ocorrido no período uniões no interior dos grupos étnicos, como também casamentos inter-étnicos: F. Keller ([1867]1974), por exemplo, registrou um alto índice de casamentos inter-étnicos em São Pedro de Alcântara, especialmente entre os Kaiowá e os brancos. A crônica do aldeamento, no entanto, registra um único casamento católico realizado entre índios aldeados, que ocorreu na época de instalação de São Pedro de Alcântara. No caso, Frei Timotheo celebrava a união de uma jovem Kaiowá, batizada dois dias antes com o nome de Leopoldina, e o linguará Salvador, funcionário do aldeamento (Frei Timotheo, in: Cavasso 1980:255). A presença do “tradutor cultural” na figura do noivo nos leva a inferir o caráter excepcional daquela união, pela qual a administração do aldeamento selava a aliança que se queria manter com os Kaiowá.

A atitude do diretor de São Pedro de Alcântara diante da poligamia dos índios, entre a complacência e a omissão, é reveladora da fase de acomodação que a missão capuchinha vivia no século XIX. Dois séculos antes a questão do casamento dos índios havia sido levada às autoridades eclesiásticas da Propaganda Fide pelo

---

<sup>16</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Padre Comissário, 6/4/1893 [ACRJ 21-IV-75].

<sup>17</sup> Respondendo circular do governo central enviada às províncias, no item “quantos casamentos?” Frei Timotheo esclarecia: “A poligamia simultânea impede este sacramento”. Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 10/01/1885 [DEAPP vol. 025, ap. 760, p. 159-163].



missionário Martinho de Nantes, capuchinho que atuava na época entre os índios do vale do rio São Francisco.

O historiador capuchinho Pietro V. Regni (1980) analisou os primórdios das negociações travadas entre missionários que atuaram junto aos índios do Brasil e autoridades em direito eclesiástico da Propaganda Fide. Segundo ele, a Congregação romana já no século XVII tivera oportunidade de dimensionar a complexidade da questão missionária quando, através dos relatos dos missionários, fora informada a respeito da organização social dos grupos indígenas do Brasil. “Desde o seu primeiro encontro com o mundo indígena do São Francisco, Fr. Martinho de Nantes percebeu que os poderes de que dispunha não eram suficientes para resolver certas questões intrincadas relativas ao matrimônio”, explica Regni (1980:289). O contato de Frei Martinho de Nantes com os índios Kariri, Pankararu e Xocó levaram-no a recorrer em 1674 à Propaganda Fide, solicitando faculdades<sup>18</sup> mais amplas, para *sanar* matrimônios já contraídos antes do batizado e permitir no futuro casamentos considerados *irregulares*. Via de regra, os matrimônios indígenas incorriam em irregularidade de impedimento de primeiro grau de afinidade já que, como explicava o missionário, os índios raramente se casavam fora do grupo de origem. Frei

---

<sup>18</sup> As Faculdades consistiam no poder adquirido pelo sacerdote de exercer o ministério apostólico. No caso das missões indígenas, conferia-se “faculdades especiais” aos missionários, que representavam adequações do direito eclesiástico à realidade social das populações onde se instalava a missão católica. Segundo Regni, data do início do século XVII a regularização das faculdades. Tal regularização foi apresentada à Propaganda Fide em 10 de fevereiro de 1637, e representava a solução conciliadora de duas tendências, uma mais tradicional, que buscava evitar concessões da Igreja à missão, e outra que visava atender necessidades colocadas pela prática do missionário em campo. Neste momento a Propaganda Fide, agência de atuação globalizada por excelência, elaborou um plano de ação da missão católica, que dividia o mundo em cinco regiões diferenciadas, que receberam tratamento particularizado pela Congregação, e seus missionários *faculdades especiais* que visavam atender cada caso. O programa missionário abarcava, assim, orientações diferenciadas para: 1) os bispos da África, Ásia e América; 2) os da Europa Setentrional, do Mar Egeu, do Oriente próximo e da Rússia; 3) o Núncio Apostólico e os prefeitos das missões da Ásia, África e América; 4) os guardiães de Jerusalém; e 5) os missionários das regiões européias sujeitas aos turcos. O Brasil participava do terceiro esquema, e nele o missionário estava investido de faculdades extraordinárias ou maiores, porque o exercício da catequese se fazia longe das autoridades eclesiásticas (V. Regni 1988: 287, vol. I).

Martinho de Nantes solicitava a “faculdade de dispensa do impedimento dos casamentos de primeiro grau” realizados entre os índios, como o único meio de não afastar os índios da missão católica. Anos mais tarde irá recorrer à Roma solicitando que a dispensa do impedimento de casamentos consanguíneos fosse estendida ao povo cristão do sertão brasileiro<sup>19</sup>.

## II.

Pelo que pudemos acompanhar, a missão de catequese católica entre os índios do Tibagi parecia contentar-se com um certo grau de afastamento dos índios. Do ponto de vista do diretor de São Pedro de Alcântara, tal distância refletia o estágio de civilização no qual se encontravam os Kaingang, Kaiowá e Guarani. Em uma resposta dirigida a seus críticos em 1880, Frei Timotheo formulava sua opinião sobre as possibilidades da catequese:

“Aos que me desabonavam por não ter podido alcançar até esta data que os índios aprendessem as letras, e nem sequer o catecismo da doutrina cristão, e nem todos batisados, responder-lhes-ia: sei que as plantas preciosas e cheirosas não se plantam e nem vegetam com facilidade nos terrenos primitivos, e bravios; mas que força é para o seu tempo apropriado. Que os costumes de um povo bárbaro não se demandam de repente, e nem uma geração, e o que é bem difícil que fazer-se compreender verdades especulativas a povos que por embrutecidos são incapazes de raciocinar, e compreender. Quem pode dar movimento moral aos inertes Caiguas? e chamar a reflexão os indômitos, e fogosos Coroados? Eu confesso adiante de Deus, e dos homens que neste sentido até esta data meus cuidados foram pela mor parte baldados.<sup>20</sup>”

---

<sup>19</sup> Os missionários e as autoridades romanas lidavam, de fato, com uma quimera. Os casamentos que consideravam consanguíneos, no que diz respeito as populações nativas, davam-se invariavelmente entre grupos de afins.

<sup>20</sup> Frei Timotheo de Castelnovo 1880. *Resumida exposição do Aldeamento Indígena de S. Pedro d'Alcântara na Província do Paraná, em fim de julho de 1880.* [ACRJ 21-II-43].

Questionado mais uma vez, em 1890, sobre as limitações de sua obra catequética, o missionário declarava:

“...se os índios não são mais instruídos em seus deveres para com Deus e para com os homens é porque por ora de maiores instruções não são capazes.”<sup>21</sup>

Os missionários, via de regra não obtinham sucesso no ensinamento de primeiras letras e catecismo, muito menos na conversão ao catolicismo. Frei Luís de Cimitille, do aldeamento de São Jerônimo, chegava a conclusão semelhante. Acabava conformando-se com adaptações pouco ortodoxas, mas mais bem aceitas, de catequese, que incluía em São Jerônimo experiências de educação inter-étnica entre os meninos brasileiros e Kaingang:

“O sistema de catequese que eu tenho seguido, é procurar por todos os meios ao meu alcance ensinar alguns dos jovens índios, mais inteligentes, a ler, e escrever (apesar de serem eles de pouca constância) como também alguns meninos Brasileiros a falar, e cantar na língua dos índios (como já há alguns) sem contudo pretender governá-los; deixando-os com seus costumes, sua alimentação, e seu modo geral da vida, socorrendo-os em algumas de suas maiores necessidades, e somente fazendo o que puder para evitar qualquer desordem.”<sup>22</sup>

A missão católica parecia, dessa forma, conformada com a função secular, que exercia auxiliada por militares, de manutenção da ordem pública no amplo território de atuação da missão. Na década de 1880 Frei Timotheo chegava a uma racionalização do que consistia o programa mínimo da catequese dos índios. Tratava-se de obter que a população indígena se subordinasse ao que o missionário chamava de “Lei Natural”, ensinamento que indicaria ao índio a forma correta

---

<sup>21</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 27/03/1890 [DEAPP vol. 08, ap. 886, p.22-23].

<sup>22</sup> Frei Luis de Cimitille, DEAPP

(“natural”) de se comportar em sociedade. Por “Lei Natural” Frei Timotheo compreendia os seguintes princípios:

“Julgo-me, entretanto feliz por ter podido chamar eles atenção na observância dos primeiros princípios da lei Natural. Que o primeiro é por certo de viver cada um do suor do seu rosto, e não da rapina dos suores alheios. O segundo não fazer aos outros o que não quer para si, que é respeitar a vida, e bens alheios, serem hospitaleiros, caritativos, e atenciosos. Fazendo com que pelo apreço da vida descansada, pacífica, e laboriosa perdessem o amor a vida errante, e nômade procurando-lhe ir por todos os meios ao meu alcance, sem poupar disposições e sacrificios a seu bem estar, pela indústria e comércio das suas [ ] facilitando-lhe a este fim todas os meios possíveis ao meu alcance, como para poderem dispor dos mesmos e exportando até com prejuízo da diretoria, quando faltavam os concorrentes e compradores no aldeamento.”<sup>23</sup>

A função secular da missão católica entre os índios parecia, assim, compensar a ineficácia comprovada da conversão ao catolicismo:

“...a missão do catequista se bem importantíssima pelo lado social e político, e até necessária pelo lado religioso, não corresponde ao seu fim, e deixa muito que desejar; algum caso em contrário isolado não faz regra, e penso que o que estou supra descrevendo não será contestado pelos que se deram como eu a semelhante tarefa.”<sup>24</sup>

A referência à Lei Natural no discurso do missionário nos remete, como mostrou Louis Dumont (1985:48), aos primórdios do cristianismo e as influências da filosofia pagã dos estóicos, onde os cristãos foram buscar a idéia da Lei da Natureza. As influências dos estóicos marcam a primeira fase do cristianismo (século VIII) na qual L. Dumont localiza o cristão renunciante do mundo. Nas fases posteriores, a

---

<sup>23</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Comissário da Ordem, 31/julho/1880. *Resumida exposição do Aldeamento Indígena de S. Pedro d'Alcantara na Província do Paraná* [ACRJ 21-II-43].

<sup>24</sup> Frei Timotheo de Castelnovo para Presidente da Província em 10/01/1889 [DEAPP vol.016, ap. 844, p. 17-21].

Igreja realizara um movimento de inserção no mundo, e sua história passa a ser a história das relações entre o Estado e a Igreja.

Comparada à definição original<sup>25</sup>, a Lei Natural formulada por Frei Timotheo no contexto da missão indígena contém significativas adaptações. Fala da necessidade daquelas populações indígenas viverem de seu trabalho, de preferência a indústria e o comércio, adotarem a vida sedentária, respeitarem a vida, como também os bens dos outros. Desaparece a idéia central de Deus como Lei da Natureza; da razão do homem como uma expressão da divindade; desaparece a liberdade ético-religiosa do homem em relação com Deus, que o torna invulnerável aos acontecimentos do mundo.

A missão de catequese levada por Frei Timotheo colocava em primeiro plano a adaptação da população indígena à sociedade civilizada e aos poderes constituídos. Prescindia nessa etapa que o índio experimentasse a relação Homem-Deus. Este plano mais elevado de espiritualidade só seria acessado pelo índio com o tempo, talvez depois de algumas gerações em contato com os civilizados.

Três idéias sustentavam o programa de atuação dos capuchinhos nos aldeamentos indígenas: a premissa de que os índios não detinham capacidade intelectual para o aprendizado de valores exteriores a suas culturais originais; a constatação de que os índios eram irredutíveis, não mudariam nunca, mesmo vivendo a situação de aldeamento e a avaliação de que o estágio de selvageria que se encontravam não permitia o aprendizado, somente a imitação. A avaliação que se

---

<sup>25</sup> Louis Dumont (1985:46), citando Ernst Troeltsch, apresenta uma definição da Lei da Natureza tal como ela foi tomada aos estoicos pelos primeiros cristãos: "A idéia diretora é a idéia de Deus como Lei da Natureza universal, espiritual e física, que reina uniformemente sobre todas as coisas, e como lei universal do mundo, ordena a natureza, produz as diferentes posições do indivíduo na natureza e na sociedade, e torna-se no homem a lei da razão, a qual reconhece Deus e, assim, é una com ele... A Lei da Natureza comanda, pois, de uma parte a submissão ao curso harmonioso da natureza e ao papel atribuído a cada um no sistema social; e de outro, a elevação interior acima de tudo isso, a liberdade ético-religiosa e a dignidade da razão, a qual, sendo una com Deus, não poderia ser perturbada por nenhum evento exterior ou sensível."

fazia da capacidade intelectual dos índios era um dos muitos empréstimos livremente tomados dos jesuítas:

“Como dizia Padre Vieira, jesuita, (os índios) tão admiráveis naquilo que é do instinto animal, são de raciocínio reduzido. Com efeito, são de espírito infantil, não pela juventude de origem, mas pela decrepitude donde promanam.”<sup>26</sup>

A resposta dos frades diante do diagnóstico da “incapacidade mental” dos índios foi a construção de uma “pedagogia da imitação e do exemplo edificante” voltada para as populações indígenas aldeadas. Os índios não raciocinavam, mas conseguiam imitar comportamentos desejáveis. Em consequência, os missionários faziam uma apropriação didático-pedagógica da presença de não-índios nos aldeamentos: os índios aprenderiam convivendo com a gente católica e trabalhadora do Brasil. O trabalho de catequese chegaria indiretamente aos índios, pela via do exemplo. Frei Timotheo de Castelnovo expressava numa fórmula a particularidade do indigenismo que se constituiu no século XIX:

“Dai-me povos morigerados para entreverar entre os índios. Dai-me terras para distribuir a gentes laboriosas. E eu dar-vos-ei o melhor sistema, e a melhor catequese do Brasil.”<sup>27</sup>

O exemplo era a essência da pedagogia dos capuchinhos. Convivendo com a nossa sociedade, os índios aprenderiam a trabalhar<sup>28</sup>, perderiam os “maus costumes”.

<sup>26</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Padre Comissário, 10/03/1893 [ACRJ 21-IV-74].

<sup>27</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Presidente da Província do Paraná, 31/12/1881 [DEAPP vol. 022, ap. 641, p. 214-218].

<sup>28</sup> A pedagogia da imitação e do exemplo edificante derivou em um modelo de escola para índios, implantado pela Ordem Menor dos Capuchinhos em diversas províncias na segunda metade do século XIX. A escola para índios, instalada fora dos aldeamentos indígenas, nascia da convicção que a catequese deveria incidir sobre as gerações mais novas, nascidas nos aldeamentos católicos e posteriormente deslocada para centros urbanos. Aí, a uma certa distância física dos parentes, as crianças indígenas de diferentes grupos conviviam com outros segmentos da sociedade nacional, e deveriam aprender ofícios. Nesses internatos que acolhiam crianças indígenas de diversas regiões do Brasil o projeto aculturativo do governo conduzido pelos capuchinhos foi de extrema violência. Em certas regiões, como no rio Araguaia, a presença da escola motivou tráfico de crianças indígenas, que eram inscritas compulsoriamente na escola, forma dos funcionários comprovarem perante as

Em outras ocasiões o missionário pareceu menos convicto. A situação criada pela presença dos não-índios no aldeamento de São Pedro de Alcântara gerava dilemas que levavam seu diretor a questionar a base dos mecanismos aculturativos de seu tempo:

“... é bom que se saiba que se desejo tanto por os índios em contato com nossa sociedade, é porque o bem estar material dos mesmos assim o requer; no mais, dou razão aos antigos Jesuitas de os quererem segregarem das sociedades ditas civilizadas. Porque os índios dos contatos com as mesmas na moral nada aproveitam de melhor. E Deus nos livre que os índios fossem tão corrompidos como as nossas camadas mais baixas”<sup>29</sup>.

### III.

A catequese católica praticada em São Pedro de Alcântara não exigiu dos Kaiowá, Kaingang e Guarani-Nandeva a participação em grande parte dos rituais católicos, como também não desenvolveu o ensino secular. Caberia, portanto, qualificar a forma de uso do conceito de catequese naquele aldeamento.

Encontraremos o conceito de “catequese”<sup>30</sup> no contexto do aldeamento, caracterizando a particularidade daquela colônia agrícola que o governo do Império instalara no sertão do Tibagi. A palavra *catequese* acompanha a chegada de cada equipamento: monjolo, peças para a Igreja, roda d’água que move a serra de madeira, mais tarde o engenho para fazer açúcar, as juntas de bois para trazer a cana e o alambique de destilar a aguardente; equipamentos que serão pelo missionário no aldeamento com as promessas de que aquela seria “uma bela catequese”.

Na década de 1860, com a aproximação dos Kaingang, o termo catequese estará vinculado à necessidade da imposição da ordem pública, e de se desenvolver nos índios o medo e respeito pelas autoridades. Dirá Frei Timotheo: “Catequese no

---

autoridades, a existência de um corpo discente mínimo que justificava as verbas (Marta R. Amoroso 1989).

<sup>29</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província do Paraná, 10/07/1885 [DEAPP vol. 11, ap. 746, p. 279].

<sup>30</sup> Procurou-se aqui recuperar os diferentes contextos nos quais o missionário usa o conceito de catequese.

Brasil é Evangelho, mas também energia para se lidar com feras...os tigres pelo medo se tem em respeito.”<sup>31</sup>. Catequese e bacamarte irão reaparecer nos relatórios e cartas do missionário por ocasião da tentativa de redução dos grupos Kaingang do noroeste paulista, no final da década de 1880. Os capuchinhos de São Paulo, entre eles, F. Francisco Alastri, solicitam que funcionários e índios Kaiowá e Kaingang aldeados em São Pedro de Alcântara auxiliassem nos contatos com os grupos Kaingang de São Paulo. As primeiras tentativas de aproximação foram frustradas. Frei Timotheo passará a defender o extermínio desses grupos, para os quais considerava inútil o trabalho de catequese<sup>32</sup>.

No discurso do missionário o conceito de catequese extrapolava a definição *stricto sensu* de instrução religiosa (instrução metódica e oral sobre coisas religiosas) para falar de utopias ocidentais, um sentido que Jean Delumeau (1997) identificou no discurso cristão do século passado, utopias que idealizavam florescentes civilizações capitalistas, movimentadas pela economia de mercado. Em tais utopias católicas, adaptadas às situações de fronteira do Império, os índios figuravam como trabalhadores individualizados de colônias “mistas” implantadas no sertão do Brasil, embriões de cidades florescentes<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> Frei Timotheo de Castelnovo ao Padre Comissário, 01/01/1871 [ACRJ 21-II-36].

<sup>32</sup> Sobre a redução dos Kaingang do noroeste paulista, ver: Frei Timotheo de Castelnovo, ACRJ 21-IV-59, ACRJ 21-IV-60, ACRJ 21-IV-68, ACRJ 21-IV-69.

<sup>33</sup> A idéia das colônias agrícolas como embriões de cidades implantadas no sertão encontra-se em muitas passagens, ao longo do período, e aparece no discurso de Frei Timotheo mesmo na época de decadência do aldeamento: “Frei Caetano de Messina, falecido, conheceu outrora a importância desta missão, e quis reforçar com mais capuchinhos, não teve efeito até seu desejo, porque os interesses civis de outrora, não se prestavam a este fim, mas devo esperar que estes óbices desapareçam, e venham por cá mais lavradores, e se efetue em pouco tempo, a mais bela catequese do Império, erguendo-se colônias mistas nos lugares mais a este fim apropriado.” Frei Timotheo de Castelnovo, julho de 1880. *Resumida exposição do Aldeamento Indígena de S. Pedro d’Alcântara na Província do Paraná* 31/07/1880 [ACRJ 21-II-43].



**Quadros dos Batismos, Casamentos e Óbitos do Aldeamento de São Pedro de Alcântara [1878-1885]**<sup>34</sup>

| <b>Mapa dos casamentos, batizados e óbitos pertencentes ao ano de 1878.</b> |    |
|---|----|
| Batizados   | 52 |
| Casamentos  | 10 |
| Óbitos  | 7  |

Fonte: Frei Timotheo de Castelново, 30/12/1878. [DEAPP vol. 023, ap. 556, p. 218-223].

| <b>Mapa Batizados, Casamentos e Óbitos feitos com solenidades da Paróquia, 1881 (Janeiro).</b> |           |           |        |
|--|-----------|-----------|--------|
| De todos os povos e raças, inclusive o batizado de dois ingênuos:                              | Batizados | Casamento | Óbitos |
| Somas  | 181       | 3         | 6      |

Fonte: Frei Timotheo de Castelново em 01/01/ 1881 [ACRJ 21-II-44].

| <b>Ano de 1881 (Dezembro)</b> |    |
|-------------------------------|----|
| Batizados solenes             | 60 |
| Casamentos idem               | 6  |
| Óbitos idem                   | 8  |

Fonte: Frei Timotheo de Castelново, 31/12/1881 [ACRJ 21-III-54].

| <b>Mapa dos casamentos, batizados e óbitos da Paróquia do Jataí do ano inteiro de 1883, faltando o último semestre de S. Jerônimo</b> |    |
|---|----|
| Batizados   | 95 |
| Enterros  | 4  |
| Casamentos  | 4  |
| Nota: Nesta relação não vai os óbitos dos índios porque se enterram nas matas de por si, quando falecem, e não há como obstar.        |    |

Fonte: Frei Timotheo de Castelново, 30/01/1884 [DEAPP, vol. 015, ap. 694, p. 33-36].

| <b>Mapa Casamentos, batizados e óbitos da Paróquia do Jataí. Ano de 1885</b> |    |
|--|----|
| Casamentos   | 6  |
| Batizados  | 36 |
| Óbitos   | 39 |
| Só entram nos óbitos os que são enterrados no cemitério                      | 12 |

Fonte: Frei Timotheo de Castelново 10/01/1885. [DEAPP vol. 025, ap. 760, p.159-163].

<sup>34</sup> O registro por vezes engloba toda a Paróquia do Tibagi, o que significa a inclusão do aldeamento de São Jerônimo e a Colônia Militar do Jataí. Isto acontece nos anos de 1884 e 1885.

## O ritual funerário do *Kiki* dos Kaingang e a Semana Santa em São Pedro de Alcântara

Vimos no capítulo 4 que o *Kiki* – ritual funerário Kaingang – foi fartamente documentado em situação de aldeamento, constituindo tal registro a demonstração da vitalidade do sistema religioso tradicional dos Kaingang entre os índios aldeados. O *Kiki* realizava-se nos aldeamentos do Tibagi na entrada do inverno, época da caída dos pinhões.

Em 1873 os Kaingang realizaram uma grande cerimônia do *Kiki* em São Pedro de Alcântara, em homenagem às mortes do cacique Manoel Arepquembe, de sua mulher e de sua filha, assassinados no ano anterior no retorno de uma visita que fizeram ao Barão de Antonina em São Paulo<sup>35</sup>. Em maio de 1872 Frei Timotheo escrevia à Ordem Menor:

“Com tudo o grande número de Índios Coroados, que tem freqüentado o Aldeamento, na atualidade do sertão os grandes movimentos, por causa do assassinato do seu cacique não foi alterado o sossego; e nem passageiramente amedrontado o pessoal do Aldeamento, pois foram sempre atenciosos para conosco e obedientes e humildes para comigo; se bem o receio é natural (...).”<sup>36</sup>

Em 24 de março de 1873 o missionário registrava em seu Cronológico:

“Principiaram as festas dos Coroados, achando-se presentes pela primeira vez seis Coroados mansos de Guarapuava, e uma mulher, os da Colônia (do Jataí) todos do Ivaí e do sertão. Findaram no dia 5 de abril”. (Cavasso 1980:270)

A etnologia sobre os Jê-Meridionais fornece subsídios para a interpretação do sentido deste ritual no aldeamento de São Pedro de Alcântara, da mesma forma que

<sup>35</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Presidente da Província de São Paulo, 04/04/1872. [AESP o-932,c-137, p-1,d-76].

<sup>36</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Padre Comissário, 9/05/1872 [ACRJ 21-II-41].

nos auxilia a compreender porque certos rituais da tradição católica foram incorporados pelos índios aldeados.

“Kiki”<sup>37</sup> é o nome da bebida feita de mel e água, servida no ritual mais importante dos Kaingang, a festa do Kiki. Trata-se de uma cerimônia funerária, considerada um segundo enterro do indivíduo, pelo qual o nome do homenageado fica liberado para novo uso; é também o momento de contato dos vivos com o espíritos dos mortos. A etnologia sobre os Kaingang (H. Baldus 1979, C. Nimuendaju 1993, J. Veiga 1994, K. Tommasino 1995) descreveu a importância do ritual funerário do Kiki na reprodução sócio-cultural dessa população. Nele, as metades e seções que compõem o universo social Kaingang reafirmam sua aliança e trocam rezas, cuidados rituais e homenagens recíprocas, superando oposições hierarquizadas que podem chegar a gerar guerra entre metades e seções.

Realizado preferencialmente uma vez ao ano, o Kiki acontece nos meses de março/abril, época da caída dos pinhões. A festa é promovida pela família do morto (os “donos do Kiki”), e pode homenagear um ou mais mortos. Seus preparativos consistem no convite que as duas metades - Kairu e Kamé - enviam para as outras aldeias Kaingang. Seguindo a mesma regra da atribuição das tarefas ligadas ao ritual às metades, as providências de comida, fabrico de bebida e agasalho para os visitantes serão providenciadas por indivíduos selecionados entre os Kairu e Kamé.

A cerimônia do Kiki inicia-se com os fogos, que se acendem em três noites consecutivas. A festa é conduzida pela categoria cerimonial *Péin* das duas metades: os *Péin* Kairu acendem o fogo para a metade Kamé, e vice versa; os *Péin* fazem as pinturas corporais, preparam e servem as bebidas; cortam o pinheiro que servirá de cocho para fermentar a bebida e rezam sobre seu tronco “como se ele fosse um defunto” (J. 1994). No segundo fogo o tronco de pinheiro chega à aldeia, e deve ser depositado na posição que o corpo de um morto é velado. Na manhã seguinte, o

---

<sup>37</sup> Utilizo a etnografia da festa do Kiki realizada em 1993 por Juracilda Veiga, no Posto Indígena Kaingang de Xapecó, RS (J. Veiga 1994:162-174). Neste ano a cerimônia do Kiki coincidiu com as comemorações do Dia do Índio.

tronco se encontra cavado para receber a bebida. O terceiro fogo acontece dias depois, quando chegam as visitas, que são recebidas pelos *Péin*, antes da ida do grupo ao cemitério. Nessa noite chegam também na aldeia os espíritos dos mortos, para os quais os Kaingang cedem suas casas. Os moradores dirigem-se então para o pátio da aldeia, onde passam a noite em coletividade, junto ao fogo, protegendo-se uns aos outros contra os perigos que os rondam com a presença dos espíritos na aldeia. O uso da pintura corporal nesta noite é indispensável, sendo uma garantia contra as ameaças dos espíritos dos mortos.

Na madrugada que se segue ao terceiro fogo, o grupo munido de cruzes fabricadas para a cerimônia, vai visitar o cemitério. Os Kamé irão, então substituir por novas as cruzes velhas dos Kairu, e vice-versa. Liberado aquele espírito da sua ligação com os vivos, os Kaingang cantam e dançam sobre as sepulturas. No retorno à aldeia, o grupo se enfeita de ramos colhidos no caminho, e se prepara para dançar e beber até que o Kiki, a bebida, se acabe, e com ela, o ritual chegue também ao fim. Os visitantes se despedem, até o próximo Kiki.

Nos 40 anos da missão católica, as comemorações da Semana Santa e Páscoa foram gradativamente ganhando importância e destacando-se como a principal festividade de São Pedro de Alcântara. Nenhuma outra festa do calendário católico teve igual importância no aldeamento. Não temos notícia, por exemplo, de comemorações natalinas ou juninas. Das festas dos santos católicos, comemorava-se no dia 2 de agosto a festa de N.S. dos Anjos, padroeira daquela missão, e ao que parece, também sem grande destaque.

A Semana Santa, no entanto, era comemorada com festa no aldeamento, e dela os índios participavam: “a Semana Santa em São Pedro de Alcântara não tem igual nem na capela do Papa”, escrevia Frei Timotheo a seus superiores da Ordem em 1893. A semelhança dos elementos contidos no Kiki dos Kaingang com os da Semana Santa católica talvez forneça uma explicação para o sucesso das festividades pascais no aldeamento de São Pedro de Alcântara. Ambos os rituais apresentavam

grandes semelhanças formais. Celebrados na mesma época do ano, tinham a duração aproximada de uma semana. As cerimônias cumpriam-se numa seqüência de dias, seguindo um programa previamente determinado para cada dia. No Kiki, como vimos, a seqüência dos três fogos encadeia o cerimonial.

A Semana Santa católica, por sua vez, inicia-se na Quarta-Feira Santa, dia que o católico deve abster-se de carne. Na Quinta-Feira Santa comemora-se a “Última Ceia”, quando foi instituída a Eucaristia. Na Sexta-Feira Santa acontece o “Ritual da Crucificação”, quando encena-se o julgamento e a crucificação Cristo. Depois de uma procissão, que leva a imagem de Jesus morto, o corpo fica exposto no Santo Sepulcro, em câmara mortuária até o meio-dia do sábado. Neste dia comemora-se a Aleluia, a ressurreição de Cristo. Também no sábado acontece a “malhação do Judas”, , brincadeira que Frei Timotheo afirmava, como veremos, ser especialmente apreciada pelos índios.

O Kiki e a Semana Santa tematizam o homem morto. Em ambos, estarão presentes a comensalidade e a embriaguez, o ritual funerário comunicando o mundo dos vivos com o mundo dos mortos. Em ambos, o sucesso do ritual era determinado pela participação dos visitantes, pela reunião dos parentes e aliados. Quase no final da vida, Frei Timotheo decreveu a Semana Santa a seus irmãos da Ordem, destacando a participação dos índios:

“A respeito da Semana Santa é bem que o saiba foi sempre em mim uma quase mania de a celebrar solene com o meu povo. Após de aprontar o mesmo para comunhão quinta feira Santa: com a devida licença, dizer a missa com toda a solenidade. Ao meio dia aprontar uma mesa farta e bem variada, para jantar com meus amigos. Com o povo tudo vem da roça residir, na povoação, até segunda-feira, após da Páscoa. Temos grandes concursos (de gente), quinta-feira de manhã e de noite. Sexta-feira no enterro; de noite, e sábado as onze e meia n’aleluia; que consiste ladainha de todos os Santos, e benção da fonte batismal conforme o Ritual Romano; depois com repiques de sinos, salvas; distripanças do Judas; brinquedos apreciados pelos índios. Canta-se solenemente Aleluia como no missa extra missa nas vésperas. No domingo missa solene, oração e benção, e finda-se assim a Semana Santa com um jantar alegre: alguns

amigos; e umas garrafas de vinho, que este ano por [ ], não houve nem um gole; mas em seu lugar uma garrafa de criminosa aguardente, tão para mim antipática, igual a minha tosse; que nunca tive saudades delas. A Semana Santa em S. Pedro d'Alcântara não tem igual nem na capela do Papa. Bem solene, pouco trabalhosa. Satisfazendo todas as necessidades das almas; e dos corpos. Ambos se derretendo em devoção, saúde, paz, alegria, e barrigas cheias, que deixa saudades e imorredouras a todos eles que tem a sorte de nela assistir. Hoje tenho receio de não poder mais concluir a Semana Santa, e fico triste me despeço dos meus povos: e assim faço cada ano até deveras não aparecerei mais eles, que por certo não andarão longe.<sup>38</sup>

Diante do impacto da missão de catequese entre os índios, Aparecida Vilaça (1996;117) pode identificar dois tipos de encontro das sociedades indígenas com o credo cristão, que são ilustrados pelos paradigmas Tupi-Guarani e por aquele que ela descreveu entre os Wari'. O encontro Tupi-Guarani com o cristianismo dar-se-ia no plano das cosmologias, enquanto que para os Wari' a identificação com o credo cristão dava-se no plano das sociologias e das práticas.

A vida ritual em São Pedro de Alcântara parece confirmar tal hipótese. No que diz respeito aos Guarani-Kaiowá, estes compartilharam com os cristãos do aldeamento mensagens messiânicas e idéias de cataclismas. Quanto aos Kaingang, a gradativa importância do ritual da Semana Santa católica no aldeamento deu-se nas últimas décadas de funcionamento, quando os poucos índios que restavam aldeados eram Kaingang. Supõe-se, assim, que, desestruturada para realizar suas cerimônias tradicionais, a população aldeada incorporaram-se àquele ritual funerário da Igreja católica, no qual identificava semelhanças com a Festa do Kiki.

---

<sup>38</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Padre Comissário, 6/04/1893 [ACRJ 21-IV-75].

## Conclusão

*“Se a natureza é tão bela em sua virgem, e variada vegetação. A divina Providência ainda mais ressalta na variada criação dos viventes, sobre tudo dos humanos que se uma parte vive feroz, bravia, e sem lei é porque sua condição assim o exige, e a tanto os obriga: mas logo seu ressecado coração recebe um orvalho do céu, e seu obliterado entendimento um raio de luz; caindo de improviso sua casca rude, apresentam-se em seus semblantes mais lindíssimas pérolas, mais lindas, por certo, das que pescam os pescadores do oceano.*

*“Quem conhece a finção das nossas sociedades ditas civilizadas, é quem sabe apreciar a beleza, e simplicidade humana nos filhos das florestas; se bem os que tem o paladar estragado assim como não gostam senão de bebidas, e comidas picantes, assim os que se acham fascinados por nossa artificial civilização, julgam os índios repugnantes, nojentos, e insociáveis, e como se nem fossem da mesma raça humana, agravam, e ofendem sem causa os índios pelo mau trato, quando deveriam serem cativados pela condescendência e caridade.”<sup>1</sup>*

Frei Timotheo de Castelnuovo 10/01/1885

<sup>1</sup> [DEAPP vol. 025, ap. no. 760, pag. 159-163].

A metáfora da conquista do paladar, presente no discurso dos agentes do governo do Império, é retomada nas palavras de Frei Timotheo de Castelnuovo, para registrar as contradições de uma época fascinada pelo que o que o índio representava, e ao mesmo tempo determinada em transformá-lo. Na passagem citada, os índios são o sabor puro e rústico da natureza, a comida sem tempero; a civilização é comida picante, artificial, que agradava só os paladares corrompidos. Ao final do processo que aqui se descreve, os índios haviam conhecido um dos piores sabores da civilização, a “criminosa cachaça”<sup>2</sup>, bebida que Frei Timotheo abominava para si, não abrindo mão de um bom vinho e macarrões italianos<sup>3</sup>.

Ao final do século XIX o sistema de aldeamentos indígenas do Tibagi agonizava. As atenções das autoridades tutelares voltavam-se naquele final de século para o vale do Paranapanema paulista, onde a população indígena - os mesmos Kaiowá, Guarani e Kaingang, muitos deles evadidos das missões de catequese do Tibagi e de São Paulo - havia se estabelecido, e confrontava-se com as frentes de colonização.

Depois da morte de Frei Timotheo de Castelnuovo, São Jerônimo era a única unidade do sistema criado no Tibagi que ainda se mantinha. Não por acaso, era um aldeamento Kaingang, instalado em território tradicional da etnia. Ao contrário dos Guarani, cuja presença nos aldeamentos foi extremamente instável, a população Kaingang reafirmava em aldeamento a característica de pensar sua existência de modo espacial, característica já apontada nos grupos Jê (M. Carneiro da Cunha & E. Viveiros de Castro 1986). Assim, permaneceram na área do Tibagi, tendo incorporado novas tecnologias e equipamentos.

Procurou-se mostrar que o projeto de aldeamentos do Paraná estava intrinsecamente ligado a Monarquia e a D. Pedro II, identificado pelo missionário como a fonte do poder do diretor de aldeamento no século passado. Frei Timotheo

---

<sup>2</sup> Frei Timotheo de Castelnuovo ao Comissário da Ordem [ACRJ 21-IV-75].

<sup>3</sup> “Eu posso bêm sem vinho; mas não ter nêem uma garrafa para um dia de amigos é insuportável ...”. Frei Timotheo de Castelnuovo ao Comissário da Ordem, 03/01/1892 [ACRJ 21-IV-70].



reportava-se ao Imperador como o protetor das missões de catequese, o amigo dos índios e também amigo pessoal do capuchinho. Em diversas passagens Frei Timotheo aludiu a essa amizade ilustre<sup>4</sup>, considerava o exílio do Imperador uma traição contra o povo e lamentou o final da Monarquia como se estivesse mais uma vez diante do Fim do Mundo.

A missão capuchinha foi porta voz do projeto do Governo do Império, de povoamento estratégico do vale do Tibagi às vésperas da Guerra do Paraguai. Instalada a missão de catequese, sua implementação dependeu de intrincadas negociações com os Kaiowá e Guarani do Mato Grosso, e mais tarde, com os Kaingang. Por meio de mensagens sedutoras e ofertas de mercadorias dos civilizados, acenava-se para aquelas populações com a possibilidade de contarem nos aldeamentos com roças fartas e com a proteção do Governo do Império.

O macro evento da Guerra do Paraguai incidia sobre os Guarani dos dois lados da fronteira, no Brasil e no Paraguai. Os aldeamentos do norte do Paraná, equipados e oferecendo roças, mantidas por funcionários e africanos, irão estimular e redirecionar as migrações dos grupos Kaiowá e Guarani do Mato Grosso, iniciadas em fase anterior, na década de 1830, em direção à leste da Província de São Paulo.

O encontro dos Guarani e Kaiowá com o “Pahi Guassú” (como o Barão de Antonina era chamado, ou se fazia chamar pelos Kaiowá), por outro lado, tinha precedentes mitológicos: nas viagens que os gêmeos empreenderam em busca do pai desconhecido, ao final de uma longa jornada o encontro se deu, e o pai revelou-se um homem branco, de barba e cabelos loiros (Telêmaco Borba 1908). Como notou recentemente Claude Lévi-Strauss (1993), a presença do outro estava pré-figurada na mitologia sul-americana antes mesmo do evento do contato ter modificado radicalmente o destino dessas populações. Tal aspecto do pensamento indígena - a

---

<sup>4</sup> “...me recomende à D. Pedro, dizendo que tenho muita saudade de lhe ir entreter com muitas novidades divertidas do sertão, que são inocentes ...” Frei Timotheo de Castelnovo ao Comissário da Ordem, 1887 [ACRJ 21-IV-59]. Ver também ACRJ 21-IV-69; 21-IV-79.

“abertura para o outro” - estaria ancorado na organização dualista dessas sociedades, que se completa na busca da alteridade, localizada no exterior do grupo social.

Buscou-se mostrar também que a territorialidade pós-aldeamento apresentava formas diferenciadas de inserção das etnias no sistema, que eram definidas pela relação de proximidade e afastamento frente aos aldeamentos. Assim, extrema mobilidade dos Kaiowá e Guarani-Nandeva, reunidos em torno de lideranças político-religiosas, foi a forma de inserção desses grupos no aldeamento. Os Kaingang depois de aproximados, mantiveram presença constante ao longo do período. Mostrou-se que essa estabilidade Kaingang, referenciada a uma certa territorialidade tradicional, pressupunha uma grande mobilidade sazonal, em função das excursões de caça, pesca e coleta. Outro aspecto da estrutura social Kaingang observado na situação de aldeamento, foi o faccionalismo hierárquico, que vemos nas disputas que se deram no interior do sistema entre as lideranças Kaingang pelo controle dos bens, equipamentos, mercadorias e tecnologias franqueadas pelos civilizados. Na explicação fornecida pelo cacique Manoel Arepquembe, a posse da ferramenta era a condição para que lideranças Kaingang mantivessem seu status no interior do grupo.

Diante da economia de mercado que se implantou em São Pedro de Alcântara, teremos reações também diferenciadas: os Kaiowá e Kaingang - e a partir da década de 1880 os Guarani-Nandeva - participavam do sistema produtivo e comercial de São Pedro de Alcântara, que era gerenciado pelo missionário capuchinho e intermediado pelos comerciantes instalados na Colônia Militar do Jataí. Aqui também a forma Jê de inserção no processo diferia da Guarani: os Coroados revelavam-se competentes e bem sucedidos produtores de cana-de-açúcar, comercializavam os derivados da lavoura canavieira em pé de igualdade com os moradores não-índios do aldeamento. Completam o ciclo de aprendizado sobre os meandros da economia de mercado, no qual foram iniciados pela missão católica, reivindicando a posse do alambique e o controle integral da produção da aguardente.

Os Kaiowá mantiveram-se afastados da produção de aguardente do aldeamento, produziam e comercializavam mantimentos. Empregavam-se por empreitadas no aldeamento, trabalhavam como camaradas nas fazendas e engenhos particulares e na navegação dos rios. Procurou-se ainda demonstrar que o engajamento dos índios na atividade agrícola e comercial do aldeamento não fez das populações indígenas “comunidades campesinas”, tipo de generalização imprópria a que chegaram certas análises antropológicas realizadas no passado sobre a situação dos Kaingang e Guarani da região meridional do Brasil.

Uma observação da mesma natureza foi feita com relação à vida religiosa em aldeamento, onde se observou que não houve conversão dos índios aldeados ao catolicismo. Os rituais praticados em São Pedro de Alcântara mostraram, de um lado, que a Igreja católica não investia numa maior participação dos índios nos rituais da Paróquia, sendo que a catequese aí assumia sua função secular de promover a *adaptação ao mundo* daquela população aldeada. Quanto à relação dos índios com a missão católica, buscou-se focalizar o campo comum de significados criado pelo longo convívio de diferentes tradições e cosmologias, o que permitiu um nível de entendimento em momentos de crise. Este fenômeno pôde ser observado nas epidemias, quando o tema do cataclisma universal era compartilhado entre cristãos e os grupos Guarani e Kaiowá. Da mesma maneira, semelhanças formais entre a Semana Santa católica e o ritual funerário Kaingang pode explicar o interesse dessa população indígena nas festividades pascais celebradas em São Pedro de Alcântara.

## BIBLIOGRAFIA

### Fontes Secundárias

Albert, Bruce

1995 *O Ouro Canibal e a Queda do Céu: Uma Crítica Xamânica da Economia Política da Natureza*. Brasília, Série Antropologia, UnB.

Almeida, Rita Heloísa de

1997 *O Diretório dos Índios: Um Projeto de Civilização no Brasil no Século XVIII*. Brasília, Editora da Universidade de Brasília.

Ambrosetti, Juan B.

1894 "Los Indios Kaingángues de San Pedro (Misiones)" in: *Revista del Jardín Zoológico de Buenos Ayres*, tomo II, pp. 244-246.

1895 "Los Indios Caingua del Alto Paraná (Misiones)" in: *Revista del Jardín Zoológico de Buenos Ayres*, tomo XV, pp. 661-744.

Amoroso, Marta Rosa

1998 "Mudança de Hábito: Catequese e Educação para os Índios nos Aldeamentos Capuchinhos" in: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 13, n. 37, junho, pp. 11-114.

Ayrosa, Plínio Marques da Silva

1930 "As 'Entradas' de Joaquim Francisco Lopes e João Henrique Elliot" e "O Barão de Antonina" in: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, vol. 28, pp. 222-229.

Azevedo, João Lúcio

1901 *Os Jesuítas no Grão-Pará suas Missões e a Colonização*. Lisboa, Tavares Cardoso e Irmãos.

Baêta Neves, Luiz Felipe

1978 *O Combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios: Colonialismo e Repressão Cultural*. Rio de Janeiro, Forense-Universitária.

Bagnaia, (O.F.M.Cap.) Mariano

1875 "Memórias" in: *Annale Francescani*, n. 5, 6.

Baines, Stephen Grant

1996 *A Resistência Waimiri-atroaria Frente ao Indigenismo de Resistência*. Série Antropologia, UnB.

Baldus, Herbert

1938 *Ensaio de Etnologia Brasileira*. São Paulo, Editora Nacional.

1952a "Terminologia de Parentesco Kaingang" in: *Sociologia*, tomo XIV, n. 1, pp. 76-79.

1952b "Breve Notícia sobre os Mbyá-Guarani de Guarita" in: *Revista do Museu Paulista*, Nova Série, tomo VI, pp. 479-488.

Barão de Antonina

1848 "Itinerário das Viagens Exploradoras Empreendidas... para Descobrir uma Via de Comunicação entre o Porto da Villa de Antonina e o Baixo Paraguay" in: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo 10, pp. 157-177.

Barros, Clara Emília Monteiro de

1995 *Aldeamento de São Fidelis: O Sentido do Espaço na Iconografia*. Rio de Janeiro, IPHAN.

Belluzzo, Ana Maria de

1994 (Coord.) *O Brasil dos Viajantes*. (Catálogo da Exposição). São Paulo, Metalivros.

Beozzo, José Oscar

1983 *Leis e Regimentos das Missões. Política Indigenista no Brasil*. São Paulo, Edições Loyola.

Bernhard, Lang

1996 "La Violence au Service de la Religion: De Quelques Formes Élémentaires d'Agression dans la Bible" in: *Seminaire: De la Violence, Françoise Héritier*. Paris, Éditions Odile Jacob, pp. 171-200.

1994 *Bíblia Sagrada*. São Paulo, Editora Claretiana.

Bigg-Wither, Thomas P.

1974 *Novo Caminho no Brasil Meridional: A Província do Paraná. Três Anos em suas Florestas e Campos 1872-1875*. Curitiba, Livraria José Olympio Editora/Universidade Federal do Paraná.

Borba, Nestor

1898 "Excursão ao Salto da Guayra ou Sete Quedas pelo Capitão Nestor Borba" in: *Revista Trimestral do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo LXI, parte I, pp. 65-87.

Borba, Telêmaco M.

1908 *Actualidade Indígena*. Curitiba, Tip. e Lit. A Vapor Impressora Paranaense.

Borelli, Sílvia Helena Simões

1984 "Os Kaingang no Estado de São Paulo: Constantes Históricas e Violência Deliberada" in: *Índios no Estado de São Paulo: Resistência e Transfiguração*. São Paulo, Ed. Yankatu/Comissão Pró-Índio, pp 45-82.

Boutin, Leônidas

1977 "Colônias Militares na Província do Paraná" in: *Revista do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense*, vol. XXXIII, pp. 13-68.

1979 "Colônias Indígenas no Paraná" in: *Boletim do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense*, vol. XXXVI, pp. 49-99.

Brand, Antônio

1997 *O Impacto da Perda da Terra sobre a Tradição Kaiowá*. Tese de Doutorado. Campo Grande, PUC.

- Brotero, Frederico de Barros  
s/d Barão de Antonina. *Apontamentos Genealógicos*. São Paulo, Escolas Profissionais Salesianas.
- Camargo, P. F. da Silveira  
1955 *História Eclesiástica do Brasil*. Petrópolis, Editora Vozes.
- Cândido, Antônio  
1959 *Formação da Literatura Brasileira vol. I e II*. São Paulo, Martins Fontes.
- Capistrano de Abreu,  
1918 "Nota Preliminar e Prolegômenos" in: Salvador, Frei Vicente. *História do Brasil*. São Paulo, Melhoramentos.
- Carneiro, Davi  
1940 *O Paraná na Guerra do Paraguai*. Rio de Janeiro, Biblioteca Militar.
- Carneiro, Newton  
1950 *Iconografia Paranaense (Anterior à Fotografia)*. Curitiba, Impressora Paranaense S/A.
- Carneiro da Cunha, Manuela  
1985 *Negros Estrangeiros: Os Escravos Libertos e sua Volta à África*. São Paulo, Brasiliense.  
1986 *Antropologia do Brasil: Mito, História, Etnicidade*. São Paulo, Brasiliense/EDUSP.  
1989 "Introdução" in: *Revista de Antropologia*, vol. 30/31/32.  
1992a "Introdução" in: *Legislação Indigenista no século XIX. Uma Compilação*. São Paulo, EDUSP/Comissão Pró-Índio de São Paulo.  
1992b "Introdução a uma História Indígena" in: *História dos Índios no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras/FAPESP/SMC-PMSP.  
1992c "Política Indigenista no Século XIX" in: *História dos Índios no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras/FAPESP/SMC-PMSP.
- Carneiro da Cunha, Manuela & Viveiros de Castro, Eduardo  
1985 "Vingança e Temporalidade: Os Tupinambá." in: *Anuário Antropológico 85*. Tempo Brasileiro.
- Carvalho, José Murilo de  
1996 *A Construção da Ordem: A Elite Política Imperial*. Rio de Janeiro, Editora da Universidade Federal do Rio de Janeiro/Relume Dumará.
- Castro, Luiz Christiano de  
s/d "A Catechese dos Índios. Ineficácia e Perigo das Missões Leigas. Necessidade da Catechese Religiosa".
- Castrogiovanni, (O.F.Cap.) Giuseppe da  
s/d *Notizie Storiche della Missione Cappuccina di Rio de Janeiro (1650-1910)*. Catania, Tipografia di Giacomo Pastore.
- Caume, David J.  
1997 *A História de uma Escola para Índios: o Colégio Isabel, Goiás 1870-1888*. (mimeo). Goiânia, Universidade Federal de Goiás.

- Cavasso, (O.F.M.) Emílio da  
1980 "Coleção de Documentos de Frei Emílio da Cavasso OFM" in: *Boletim do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense*, v. 37, pp. 237-284.
- Cimitile, (O.F.M. Cap.) Luis de  
1908 "Memória dos Costumes e Religião da Numerosa Tribo dos Camé que Habitam a Província do Paraná" in: A. Taunay. *Entre os Nossos Índios*. São Paulo, Melhoramentos.
- Comaroff, Jean & Comaroff, John  
1991 *Of Revelation and Revolution. Cristianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Costa, Wilma Peres  
1990 *A Espada de Dâmocles: O Exército e a Crise do Império*. Campinas, Editora da UNICAMP.
- Clastres, Hélène  
1978 *Terra sem Mal: O Profetismo Tupi-Guarani*. São Paulo, Brasiliense.
- Clastres, Pierre  
1982 *Arqueologia da Violência. Ensaio de Antropologia Política*. São Paulo, Brasiliense.
- Dantas, Beatriz G., Sampaio, José Augusto & Carvalho, M. Rosário  
1992 "Os Povos Indígenas no Nordeste Brasileiro. Um Esboço Histórico" in: Carneiro da Cunha, M. (org.) *História dos Índios no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras/FAPESP/S.M.C-PMSP, pp.431-456.
- Debret, Jean B.  
1970 *Quarenta Paisagens Inéditas do Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná e Santa Catarina*. São Paulo, Companhia Editora Nacional.
- Delumeau, Jean  
1997 *Mil Anos de Felicidade: Uma História do Paraíso*. São Paulo, Companhia das Letras.
- Demóner, Sonia Maria  
1983 *A Presença de Missionários Capuchinhos no Espírito Santo, Século XIX*. Vitória, Fundação Cecília Abel de Almeida/Universidade Federal do Espírito Santo.
- Dumont, Louis  
1985 *O Individualismo: Uma Perspectiva Antropológica da Ideologia Moderna*. Rio de Janeiro, Rocco.
- Elliott, João Henrique  
1869 "Resumo do Itinerário de uma Viagem Exploradora pelos rios Verde, Itararé, Paranapanema e seus Afluentes, pelo Paraná, Ivaí e Sertões Adjacentes, Empreendida por Ordem do Exmo. Sr. Barão de Antonina" in: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo 9, pp. 17-42.

1870 "Itinerário das Viagens Exploradoras Empreendidas pelo Sr. Barão de Antonina para Descobrir uma Via de Comunicação entre o Porto da Vila de Antonina e o Baixo Paraguay na Província do Mato Grosso; Feitas nos Anos de 1844 a 1847 pelo Sertanista o Sr. Joaquim Francisco Lopes". "Manuscrito, AESP" in: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo 10.

1872 "Itinerário de uma Viagem de Exploração pelos rio Verde, Itararé e Paranapanema e os Sertões Adjacentes, Mandado Fazer pelo Exmo. Sr. Barão de Antonina em 1845" in: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico*, tomo 13, pp. 318-319.

1900 "A Emigração dos Cayuaz. Narração Coordenada sob Apontamentos Dados pelo Sr. João Henrique Elliott, pelo Sócio Efetivo, o Sr. Brigadeiro J. J. Machado de Oliveira" in: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo 19.

1930 "Planta das Ruínas de N. S. de Loreto sobre o Paranapanema, Logo Acima da Barra do Rio Pirapó, Descoberto em 22 de Outubro de 1852" in: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo 28.

Farage, Nádia

1991 *As Muralhas dos Sertões: os Povos Indígenas no Rio Branco e a Colonização*. Rio de Janeiro, Paz e Terra/ANPOCS.

Fausto, Boris

1995 *História do Brasil*. São Paulo, EDUSP.

Fernandes, Loureiro

1941 "Os Caingangues de Palmas" in: *Separata dos Arquivos do Museu Paranaense*, vol 1, pp. 171-172.

1956 "Frei Luís de Cimitile" in: *Separata da Revista do Circulo de Estudantes Bandeirantes*, tomo III, n.1.

Feydit, Júlio

1868 "Subsídios para a História dos Goitacazes" in: *O Apóstolo*, 12 set., n. 37, pp. 40-44.

Franco, Arthur Martins

1936 "Frei Timotheo de Castelnovo" in: *Revista do Circulo de Estudos Bandeirantes*, tomo I, n. 3, pp. 203-212.

Gallois, Dominique Tilkin

1992 "De Arredio a Isolado: Perspectivas de Autonomia para os Povos Indígenas Recém-Contactados" in: Grupioni, Luís D. (org.) *Índios no Brasil*. São Paulo, SMC.

Gambini, Roberto

1988 *O Espelho Índio: Os Jesuitas e a Destruição da Alma*. Rio de Janeiro, Espaço e Tempo.

Gow, Peter

1991 *Of Mixed Blood. Kinship and History in Peruvian Amazonia*. Oxford, Claredon Press.



- Helm, Cecília M.V.  
 1971 "Alguns Dados para a História Recente dos Índios Kaingang" in: *La situación del Indígena en América del Sur*, pp. 381-419.  
 1974 *A Integração do Índio na Estrutura Agrária do Paraná: O Caso Kaingang*. Tese de Livre-docência. Curitiba, Universidade Federal do Paraná.  
 1977 *O Índio Camponês Assalariado em Londrina. Relações de Trabalho e Identidade Étnica*. Tese de Professor Titular. Curitiba, Universidade Federal do Paraná.
- Henry, Jules  
 1964 *Jungle People: a Kaingáng Tribe of the Highlands of Brazil*. New York, Caravelle Edition.
- Hill, Jonathan  
 1998 (org.) *Rethinking History and Myth*. Urbana, University of Illinois Press.
- Holanda, Sérgio Buarque  
 1969 *História Geral da Civilização Brasileira. O Brasil Monárquico*. Tomo II, 3º Volume. São Paulo, Difusão Européia do Livro.  
 1996 *Livro dos Prefácios*. São Paulo, Companhia das Letras.
- Ihering, H. von  
 1904 "Os Guaianás e Caingangas de São Paulo" in: *Revista do Museu Paulista*, vol. 6.  
 1907 "A Antropologia do Estado de São Paulo" in: *Revista do Museu Paulista*, vol.7.
- Jorge, Norberto João Antunes  
 1909 *A Catechese e a Civilização dos Índios no Brasil*. São Paulo, Editores Maré & Monti.
- Lacouture, Jean  
 1993 *Os Jesuítas – 1ª Conquista*. Lisboa, Referência/Editorial Estampa.
- Ladeira, Maria Inês  
 1996 "Migrações Guarani Mbyá" in: *Revista Travessia*, ano IX, n. 24, janeiro-abril.
- Leão, Ermelino de  
 1926 *Diccionario Historico e Geographico do Paraná. Instituto Histórico e Geografico Paranaense*. Curitiba.
- Léry, Jean  
 1980 *Viagem à Terra Brasil*. Belo Horizonte, Editora Itatiaia; São Paulo, EDUSP.
- Levi, Primo  
 1994 *A Tabela Periódica*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará.
- Lévi-Strauss, Claude  
 1993 *História de Lince*. São Paulo, Companhia das Letras.
- Lima, Pe. Francisco das Chagas  
 1842 "Memória sobre o Descobrimento e Colônia de Guarapuava" in: *Revista do Instituto Histórico, Geográfico Brasileiro*, tomo IV, pp. 43-64.

1863 "Memória sobre o Desenvolvimento da Colônia de Guarapuava" in *Revista do Instituto Histórico, Geográfico Brasileiro*, vol IV, pp. 43-64.

Lopes, Joaquim Francisco

1872 "Itinerário de Joaquim Francisco Lopes. Encarregado da Exploração da Melhor Via de Comunicação entre a Província de São Paulo e a de Mato Grosso pelo Baixo Paraguay" in: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo 13.

Machado de Oliveira, José Joaquim

1846 "Notícia Racionada sobre as Aldeias de Índios da Província de São Paulo, desde o seu Começo até a Atualidade" in: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo, 8, pp. 204-254.

"Os Cayapós" in: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo 24, pp. 491-524.

Martins, Romário

1936 "Província Índio-Cristã de Guayra" in: *Revista do Circulo de Estudos Bandeirantes*, tomo I, n. 3, pp. 187-203.

Maybury-Lewis, David & Almagor, Uri (editors)

1989 *The Attraction of Opposites: Thought and Society in the Dualistic Mode*. Michigan, University of Michigan.

Meliá, Bartomeu

1976 *Aspectos da Organização Social dos Kaingang Paulistas*. Brasília, FUNAI.

1990 "A Terra sem Mal dos Guarani" in: *Revista de Antropologia*, vol. 3, pp. 33-46.

Meliá, Bartomeu; Grünberg, Georg & Grünberg, Friedl

1976 *Los Pãi-Tavyterã: Etnografía Guarani del Paraguay Contemporáneo*. Assunção, Centro de Estudios Antropológicos/Universidade Católica "N. S. de la Asunción".

Meliá, Bartomeu; Marcos, V. A. Saul & Muraro, Valmir F.

1987 *O Guarani: Uma Bibliografia Etnológica*. Santo Ângelo, Fundação Missioneira de Ensino Superior.

Mendes de Almeida, Cândido

1866 *Direito Civil Eclesiástico Brasileiro em suas Relações com o Direito Canônico*. Rio de Janeiro.

Mendes Jr., João

1912 *Os Índigenas do Brasil, seus Direitos Individuais e Políticos*. São Paulo, Hennes Irmãos (edição fac-similar Comissão Pró-Índio de São Paulo).

Menget, Patrick

1985 "Jalons pour une étude comparative" in: *Journal de la Société des Americanistes*, tomo 71.

Metraux, Alfred

1979 *A Religião dos Tupinambás e suas Relações com as Demais Tribos Tupi-Guaranis*. São Paulo, Editora Nacional/EDUSP.

Monteiro, John Manuel

1992 "Tupis, Tapuias e a História de São Paulo. Revisitando a Velha Questão Guaianá" in: *Novos Estudos CEBRAP*, 34, novembro, pp.135-135.

1994a (org.) *Guia de Fontes para a História Indígena e do Indigenismo em Arquivos Brasileiros*. São Paulo, Núcleo de História Indígena e do Indigenismo-USP/FAPESP.

1994b *Negros da Terra. Índios e Bandeirantes nas Origens de São Paulo*. São Paulo, Companhia das Letras.

1996 "As 'Raças' Indígenas no Pensamento Brasileiro Durante o Império" in: Maio, M. C. & Santos, R.V. dos (orgs.), *Raça, Ciência e Sociedade no Brasil*. Rio de Janeiro, Centro Cultural Banco do Brasil/FIOCRUZ, pp.15-24.

Monteiro, Paula

1996 *Entre o Mito e a História: O V Centenário do Descobrimento da América*. Petrópolis, Vozes.

Moreira Neto, C.

1971a *A Política Indigenista Brasileira Durante o Século XIX*. Tese de Doutorado. Rio Claro, UNESP.

1971b "Alguns Dados para a História Recente dos Índios Kaingang" in: *La situación del indígena en America del Sur*. Montevideu, Tierra Nueva.

Mota, Lúcio Tadeu

1994 *As Guerras dos Índios Kaingang. A História Épica dos Índios Kaingang no Paraná (1769-1924)*. Maringá, Editora da Universidade Estadual de Maringá.

1998 *O Aço, a Cruz e a Terra: Índios e Brancos no Paraná Provincial (1853-1889)*. Tese de Doutorado. Assis, UNESP.

Negrão, Francisco de

1926 *Genealogia Paranaense*. Curitiba, Imprensa Paranaense.

Nembro, (O.F.M.Cap.) Metódio da

1957 *I Cappuccini nel Brasile - Missione e Custodia del Maranhão (1892-1956)*. Milano, Centro Studi Cappuccini-Lombardi ( Viale Piave, 2).

1958 *Storia Dell'attività Missionaria dei Minori Cappuccini nel Brasile (1538-1889)*. Roma, Institutum Historicum Ord. Fr.

Nimuendajú, Curt

1950 "Apontamentos sobre os Guarani" in: *Revista do Museu Paulista*, Nova Série, vol. 8.

1982 *Textos Indigenistas. Relatórios, Monografias, Cartas*. Introdução Carlos Moreira Neto. São Paulo, Edições Loyola.

[1914] 1987 *As Lendas da Criação e Destruição do Mundo como Fundamentos da Religião dos Apapocúva-Guarani*. Introdução Eduardo Viveiros de Castro. São Paulo, HUCITEC/EDUSP.

1993 *Etnografia e Indigenismo: sobre os Kaingag, os Ofaié-Xavante e os Índios do Pará*. Organização e Apresentação Marco Antônio Gonçalves. Campinas, Editora da UNICAMP.

- Oliveira, Roberto Cardoso  
1988 *Sobre o Pensamento Antropológico*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro; Brasília, CNPq.
- Orleans, (O.F.M. Cap.) Casimiro M. de  
1957 *Pai dos Coroados. Biografia de Frei Timotheo de Castelnovo, Missionário Capuchinho no Paraná*. Curitiba, Comissariado do Paraná e Santa Catarina.
- Palazzolo, (O.F.M. Cap.) Jacinto de  
1956 *Crônica dos Capuchinhos do Rio de Janeiro*. Petrópolis, Editora Vozes.  
1963 *História da Cidade de São Fidélis Fundada pelos Missionários Capuchinhos Frei Ângelo de Lucca e Frei Vitório de Cambiasca (1781-1963)*. Rio de Janeiro, Convento dos Padres Capuchinhos.  
1965 *Crônica dos Capuchinhos do Rio de Janeiro*. Petrópolis, Editora Vozes.  
1973 *Nas Selvas dos Vales do Mucuri e do Rio Doce. Como Surgiu a Cidade de Itambacuri, Fundada por Frei Serafim de Gorizia, Missionário Capuchinho (1873-1952)*. São Paulo, Companhia Editora Nacional.
- Perrone-Moisés, Beatriz  
1992 "Índios Livres e Índios Escravos: Os Princípios da Legislação Indigenista do período colonial" in: Carneiro da Cunha, Manuela (org.) *História dos Índios no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras/FAPESP/SMC-PMSP.
- Petrone, M. Thereza Schorer  
1968a "Considerações sobre a Tributação de Açúcar e da Aguardente Paulistas" in: *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 5, pp. 23-30.  
1968b *A Lavoura Canavieira em São Paulo, Expansão e Declínio (1765-1851)*. São Paulo, Difel.  
1976 *O Barão de Iguape: Um Empresário na Época da Independência*. São Paulo, Editora Nacional.
- Primério, (O.F.M. Cap.) Fidelis Mota de  
1937 *Os Capuchinhos em Terras de Santa Cruz nos Séculos XVII, XVIII e XIX. Apontamentos Históricos*. São Paulo.
- Ramos, Alcida Rita  
1980 *Hierarquia e Simbiose: Relações Intertribais no Brasil*. São Paulo, HUCITEC; Brasília, INL.
- Ravagnani, Oswaldo Martins  
1989 "Eu te Batizo... em Nome da Servidão (a Catequese Xavante)" in: *Revista de Antropologia*, vol. 30/31/32.
- Regni, (O.F.M. Cap.) Piero Vittorino  
1988 *Os Capuchinhos na Bahia. Uma Contribuição para a História da Igreja no Brasil. Os Capuchinhos Italianos (1705-1882). Vol. I e II*. Salvador, Convento da Piedade; Porto Alegre, Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes.

- Ribeiro, Darcy  
 [1970] 1996 *Os Índios e a Civilização: A Integração das Populações Indígenas no Brasil no Século XVIII*. Brasília, Editora Universidade de Brasília.
- Röwer, (O.F.M. Cap.) Basílio  
 1957 *Páginas de História Franciscana no Brasil (1692-1803)*. Petrópolis, Editora Vozes.
- Sahlins, Marshall  
 1990 *Ilhas de História*. Rio de Janeiro, Zahar  
 1997 "O 'Pessimismo Sentimental' e a Experiência Etnográfica: Por que a Cultura não é um Objeto em Via de Extinção (Parte I e II)" in: *Mana: Estudos de Antropologia Social*, vol. 3, n. 1, abril e vol. 3, n. 2, outubro.
- Salles, Ricardo  
 1990 *Guerra do Paraguai: Escravidão e Cidadania na Formação do Exército*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- Scatamachia, Maria Cristina M. & Moscoso, Francisco  
 1989 "Análise do Padrão de Estabelecimento Tupi Guarani" in: *Revista de Antropologia*, vol. 30/31/32, pp. 37-54.
- Schaden, Egon  
 1958 "A Representação do Dualismo Kaingang no Mito Heróico Tribal" in: *A Mitologia Heróica de Tribos Indígenas do Brasil*. Ministério da Educação e Cultura.  
 1953 "A origem dos Homens, o Dilúvio e Outros Mitos Kaingang" in: *Revista de Antropologia*, vol. 1.  
 1954 "Tradução e Notas dos Apontamentos sobre os Guarani" in: *Revista do Museu Paulista*, Nova Série, vol. 8.  
 1974 *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani*. São Paulo, E.P.U/EDUSP.
- Sgänzerla, (O.F.M. Cap.) Alfredo  
 1992 *A Presença do Frei Mariano de Bagnaia na Igreja do Mato Grosso no Século XIX*. Dissertação ad Lauream. Roma, Pontificia Un. Gregoriana.
- Sommer, Bárbara A.  
 1997 'Os Absolutos e os Ausentes': *Indigenous Society and State Policy on the Lower Amazon, 1750-1800*. Latin American Studies Association, Guadalajara, 17-19 de abril (Paper).
- Souza Lima, A. Carlos  
 1992 "O Governo dos Índios sob a Gestão do SPI" in: Carneiro da Cunha, Manuela (org.) *História dos Índios no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras/FAPESP/SMC-PMSP.  
 1995 *Um Grande Cerco de Paz. Poder Tutelar, Indianidade e Formação do Estado no Brasil*. Petrópolis, Vozes.
- Souza Silva, J. N.  
 1854 "Memória Histórica e Documentada" in: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo 17, pp. 229s.

- Taubaté, (O. F. M. Cap) Modesto Resende de & Primério, (O. F. M. Cap) Fidelis Mota de  
 1929 *Os Missionários Capuchinhos no Brasil. Esboço Histórico*. São Paulo, Tipografia do Semanário "La Squilla".
- Taunay, Visconde de  
 1931 *Entre Nossos Índios*. São Paulo, Melhoramentos.
- Taussing, Michael  
 1993 *Xamanismo, Colonialismo e o Homem Selvagem: Um Estudo sobre o Terror e a Cura*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- Trevisan, Edilberto  
 1977 "A Obra de Frei Emílio de Cavaso sobre a História Missionária dos Capuchinhos do Paraná" in: *Boletim do Instituto Histórico, Geográfico e Etnológico Paranaense*, Vol. XXXIII.
- Tommasino, Kimiye  
 1995 *A História dos Kaingáng da Bacia do Tibagi: Uma Sociedade Jê Meridional em Movimento*. Tese de Doutorado. São Paulo, USP.
- Turner, Terence  
 1991 "Os Mebengokre Kayapó: História e Mudança Social. De Comunidades Autônomas para a Coexistência Interétnica" in: Carneiro da Cunha, Manuela *História dos Índios no Brasil*. São Paulo, Cia das Letras/FAPESP/SMC-PMSP, pp. 311-338.  
 1993 "De Cosmologia a História: Resistência, Adaptação e Consciência Social" in: Viveiros de Castro, Eduardo & Carneiro da Cunha, Manuela. *Amazônia: Etnologia e História Indígena*. São Paulo, NHII/USP/FAPESP, pp. 43-66.
- Val-Floriania, Frei Mansueto Barcatta de  
 1920 "Dicionário Kaingang-Português e Português-Kaingang" in: *Separata da Revista do Museu Paulista*, tomo XII.
- Urban, Greg  
 1992 "A História da Cultura Brasileira Segundo as Línguas Nativas" in: Carneiro da Cunha, Manuela (org.) *História dos Índios no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras/FAPESP/SMC-PMSP.
- Vários Autores  
 1977 *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis, Editora Vozes
- Vários Autores  
 1984 *Índios no Estado de São Paulo: Resistência e Transfiguração*. São Paulo, Editora Yankatu/Comissão Pró-Índio
- Vasconcellos, Barão Smith de  
 1884 *Archivo Nobiliarchico Brasileiro*. Lausanne, La Concordé.
- Veiga, Juracilda  
 1994 *Organização Social e Cosmovisão Kaingang: Uma Introdução ao Parentesco, Casamento e Nominação em uma Sociedade Jê Meridional*. Tese de Mestrado. Campinas, UNICAMP.

Vilaça, Aparecida

1996 "Cristãos sem Fé: Alguns Aspectos da Conversão dos Wari' (Pakaa Nova)", in: *Mana, Estudos de Antropologia Social*, vol.2, n.1, abril.

Viveiros de Castro, Eduardo

1979 "A Construção do Corpo na Sociedade Xinguana" in: *Boletim do Museu Nacional*, n. 32, pp. 40-49.

1986 *Araweté: os Deuses Canibais*. Rio de Janeiro, Zahar.

1992 "O Mármore e a Murta: sobre a Inconstância da Alma Selvagem" in: *Revista de Antropologia*, v. 35, pp. 21-74.

Wachowicz, Ruy Christovam

1980 "O Xokleng na Província do Paraná. Aldeamento do Papanduva" in: *Boletim do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense*, vol. XXXVII, pp. 50-82.

Wilbert, Johannes

1987 *Tabacco and Shamanism in South America*. Michigan, Yale University Press.

Wright, Robin

1992 "História Indígena do Noroeste da Amazônia: Hipóteses, Questões e Perspectivas" in: Carneiro da Cunha, Manuela (org.). *História dos Índios do Brasil*. São Paulo, Cia das Letras/FAPESP/SMC-PMSP

Wissenbach, Maria Cristina Cortez

1992 "Desbravamento e Catequese na Constituição da Nacionalidade Brasileira: As Expedições do Barão de Antonina no Brasil Meridional" in: *Revista Brasileira de História*, n. 15, vol. 30, pp. 137-155.

## Fontes Primárias

### a. Manuscritos

#### Arquivo Nacional do Rio de Janeiro

Série Agricultura, “Índios” (1846-1860) IA7/2 Ministério da Agricultura [IA 7/3]; MACOP (Ministério da Agricultura e Obras Públicas) [IA 7/4 MJNI]; Secretaria do Estado, 4.seção, 1849 [IA 7/5] MACOP 3ª Seção 1874-1876. Catequese. [IA7/4] ; Ministério da Agricultura. 3ª Diretoria. Registro de Avisos Relativos à Catequese dos Índios 1861-1866 Lo. 1o. [IA7-3]; MACOP-Terras e Colonização do Paraná, caixas 1154 à 1217; Conjunto 081 - S

#### Arquivo da Custódia do Rio de Janeiro dos Padres Capuchinhos - Paróquia de São Sebastião

Coleção de Cartas dos Missionários Capuchinhos Italianos que trabalharam na Missão do IIº Reinado

#### Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro

Coleção Conselho Ultramarino

Coleção D.Antonio de Macedo Costa

#### Arquivo do Estado de São Paulo

Ofícios Diversos - Faxina, Campos Novos do Paranapanema (1840-1890); Correspondência do Governo com o Diretor Geral dos Índios; Avisos Ministérios.

#### Biblioteca do Convento da Imaculada Conceição, São Paulo

#### Biblioteca São Fidelis, Piracicaba

#### Departamento Estadual de Arquivo Público do Paraná, Curitiba

Coleção Correspondências do Governo (1855-1899)

### b. Impressos

#### 1. Relatórios

Relatórios Apresentados à Assembléia Geral Legislativa pelo Ministro e Secretário D'Estado dos Negócios do Império

1850 Visconde de Monte Alegre

1851 idem

1852 idem

1853 Francisco Gonçalves Martins

1854 Luiz Pedreira do Couto Ferraz

1855 idem. Anexo: Dados Gerais do Barão de Antonina sobre o Paraná.



1856 idem Anexo: Sobre a Missão de Catequese dos Capuchinhos  
1857 idem  
1858 Jeronimo Francisco Coelho  
1858 Marques de Olinda  
1860 João de Almeida Pereira Filho  
1861 João Antonio Saraiva  
1862 José Ildefonso de Souza Ramos  
1863 Marques de Olinda. Anexo: Convenção sobre a organização das missões apostólicas no Brasil.  
1870 Paulino José Soares de Souza  
1871 João Alfredo Correa de Oliveira  
1872 idem  
1884 Francisco Antunes Maciel. Anexo: Quadro das Ordens Religiosas.  
1887 Barão de Mamoré

#### Relatórios Apresentados à Assembléia Geral Legislativa pelo Ministério da Justiça

1850 Eusébio de Queirós  
1851 idem  
1854 José Thomaz Nabuco de Araújo

#### Relatórios dos Presidentes e dos Vice-Presidente da Província do Paraná

1854 Pres. Goes de Vasconcellos  
1854 Vice Ribeiro de Rezende  
1855 Pres. Goes de Vasconcellos  
1855 Vice Ribeiro de Rezende  
1856 Vice Beaurepaire Rohan  
1857 Vice Vaz de Magalhães  
1857 idem  
1858 Pres. Liberato de Mattos  
1859 Vice Câmara Leal  
1860 Pres. Francisco Cardoso  
1861 idem  
1862 Pres. Gomes Nogueira  
1863 idem  
1864 Vice Gonçalves da Silva  
1865 Pres. Pádua Fleury  
1865 idem  
1864 Vice Alves de Araújo  
1865 Pres. Pádua Fleury  
1866 Vice Emelino Leitão  
1867 Pres. Cezar Burlamarque  
1867 Pres. Horta de Araujo  
1868 Vice Ferraz de Abreu

1869 Pres. Augusto da Fonseca  
1869 Pres. Ermelino Leão  
1870 Pres. Affonso de Carvalho  
1870 Pres. Ermelino Leão  
1872 Pres. Oliveira Lisboa  
1873 Vice Antonio Guimarães  
1874 Pres. Araujo Abraneles  
1876 Pres. L. Lins  
1877 idem  
1878 Pres. Bento de O. Jr  
187, Pres. Oliveira de Menezes  
1879 idem  
1880 Pres. Souza Dantas Filho.  
1881 Pres. José Pedrosa  
1881 Pres. Barros Pimentel  
1882 Pres. Augusto de Carvalho  
1883 Pres. Augusto de Carvalho  
1888 Pres. Fama Sobrinho

Relatórios da Repartição dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas  
apresentado à Assembléia Geral Legislativa

1861 Manoel Felizardo de Souza e Melo  
1863 Pedro Alcantara Bellegarde  
1864 idem  
1866 Antonio Francisco de Paula Souza . Anexos: Estrada de Palmas para  
Corrientes, expedição ao rio Iva, pelos engenheiros Keller.  
1867 Manoel Pinto de Souza Dantas. Anexo: Relatório de Antonio Pereira Rebouças  
Jr. sobre a estrada da Graciosa  
1868 idem  
1870 Diogo Velho Cavalcanti de Albuquerque  
1871 Theodoro Machado Freire Pereira da Silva  
1872. Barão de Itaúna  
1873 José Fernandes da Costa Pereira Jr.  
1874 idem  
1875 idem  
1878 João Lins Vieira C. de Sinimbu  
1880 M. Buarque de Macedo  
1882 José Antonio Saraiva  
1882 Manoel Alves de Araújo  
1883 Henrique D'Ávila  
1884 Affonso Augusto Moreira Penna  
1886 Antonio da Silva Prado  
1889 Rodrigo Augustao da Silva

Relatórios apresentados à Assembléia Geral Legislativa pelo Ministro e Secretário de Estado dos Negócios da Guerra

- 1862 Marques de Caxias
- 1866 Ângelo Muniz da Silva Ferraz
- 1867 João Lustrosa C. Paranaguá
- 1871 Visconde do Rio Branco
- 1872 João José de Oliveira Junqueira
- 1874 idem
- 1876 Duque de Caxias
- 1878 Marques de Herval
- 1882 Franklin Américo M. Dória
- 1884 Felipe Franco de Sá
- 1885 Antonio Eleutério de Camargo
- 1886 João José de Oliveira Junqueira
- 1887 Joaquim Delfino R. Luz
- 1888 Thomás José C. de Almeida
- 1889 idem
- 1899 J.M. de Medeiros Mallet

Relatório das Terras Públicas e Colonização ao Ministro dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas

- 1863 Bernardo A.N. Azambuja

Relatório sobre o Caminho de Ferro D. Izabel da Província do Paraná à de Mato Grosso

- 1875 Willian Lloyd