

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Programa de Pós-Graduação em História

Kaingáng:

**Uma história das interações entre nativos e ocidentais durante a
conquista e a colonização no sul do Planalto Meridional**

Aline Ramos Francisco

Tese apresentada ao programa de pós-graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção de título de doutor em História

Orientadora: Prof. Dra. Maria Cristina dos Santos

Porto Alegre
2013

Dados Internacionais da Catalogação na Publicação (CIP)

F819K Francisco, Aline Ramos

Kaingáng: uma história das interações entre nativos e ocidentais durante a conquista e a colonização no sul do Planalto Meridional / Aline Ramos Francisco; orientação de Prof. Dra. Maria Cristina dos Santos. – Porto Alegre: PUCRS, 2013.

360 f.

Tese apresentada ao programa de pós-graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção de título de doutor em História

1. Kaingáng. 2. Interações. 3. Ocupação oficial.

CDU 980.41

Resumo

Esta pesquisa analisa as interações sociais articuladas pelos kaingáng a partir da conquista ibérica. Percebe-se uma diversidade de interações entre nativos e novos moradores, incluindo situações de servidão, escravidão, tutela e ainda, alianças e integração oficial. Constata-se a articulação entre ocupação, colonização e expedições de apresamentos que tinham por objetivo liberar áreas para a colonização. O cativo e/ou a servidão de menores indígenas foram parte deste contexto histórico. Ao mesmo tempo, analisamos as situações em que os kaingáng aprisionavam ocidentais ou nativos, como parte de sua organização social, bem como das transformações e rearticulações desta. Houve interações amistosas durante o período, através de alianças informais com fazendeiros locais ou através da formalidade do aldeamento. A inserção/subordinação dos kaingáng implicou a busca de poder e prestígio entre os kaingáng através do estabelecimento de relações formais com o governo em um contexto de conflito. Nosso objetivo é analisar as próprias interações entre nativos e ocidentais, bem como as rearticulações nas regras e práticas sociais kaingáng ao longo do período. O recorte espacial abrange o Planalto Meridional brasileiro, com especial atenção ao planalto sulino. A análise abrange os anos de 1770 a 1880, mas é aprofundada no período entre 1808 a 1880.

Palavras-chave: Kaingáng. Interações. Ocupação oficial.

Abstract

This research analyzes the articulated social interactions by kaingáng from the Iberian conquest. A diversity of interactions between native and new residents, including situations of servitude, slavery, protection and integration and alliances. There is the link between occupation, colonization and seizure expeditions that had intended to release areas for colonization. The captivity and/or servitude of indigenous minors were part of this historical context. At the same time, we reviewed the situations in which the Western or native aprisionavam kaingáng, as part of its social organization, as well as the transformations and rearticulations. There were friendly interactions during the period, through informal alliances with local farmers or through the village's formality. The insertion/subordination of kaingáng implied the pursuit of power and prestige among the kaingáng by establishing formal relations with the Government in the context of conflict.

Key-words: Kaingáng. Interactions. Official occupy.

Agradecimentos

Esta pesquisa contou com o auxílio do CNPq através de concessão de bolsa de estudos. Igualmente agradeço aos professores, colegas e funcionários do Programa de Pós-Graduação da Pontifícia Universidade Católica. Agradeço especialmente à minha orientadora, a professora Maria Cristina dos Santos, por dividir comigo seus conhecimentos teóricos e práticos. Aos funcionários da biblioteca Irmão José Otão, agradeço pela disponibilidade em auxiliar intermináveis pesquisas bibliográficas. À Ana, historiadora da Biblioteca Pública do Estado, pelo incentivo e interesse. Aos funcionários e estagiários dos Arquivo Histórico, Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul e Museu de Comunicação Hipólito José da Costa, locais onde colhi muitas satisfações. Agradeço à Iracema, GãnRhe, pelo apoio e interesse compartilhado.

Ao antropólogo Rodrigo Venzon agradeço sua boa vontade em compartilhar seus conhecimentos com novos estudantes, e, através dele, agradeço a todos os antropólogos e estudiosos da história indígena, em especial ao etnólogo Rogério Rosa, pois, junto a eles, pude aproximar-me dos próprios índios, a partir de meados da década de 1990, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Agradeço aos professores Eliane Deckmann Fleck e John Manuel Monteiro, por participarem da banca de exame de qualificação desta tese, pois suas contribuições foram essenciais para o desenvolvimento de minha pesquisa. Tive a honra de ser orientanda da professora Eliane Fleck durante o mestrado na Unisinos, bem como, de tê-la presente nesta banca de doutorado. Da mesma forma, sou grata aos professores Rogério Rosa, Ana Lúcia Notzold e Klaus Hilbert pela disponibilidade em participar da banca de defesa desta tese, oportunidade na qual partilharam valiosas contribuições e argumentos, na medida do possível, incorporados a este texto final, na intenção de aprimorá-lo.

Sem dúvida, é tarefa difícil agradecer de forma satisfatória a todos aqueles que colaboraram para a melhor realização desta pesquisa, especialmente porque esta contribuição foi essencial mesmo em um tempo marcado pelo trabalho solitário. Agradeço aos amigos que partilharam seus momentos comigo ao longo deste tempo de elaboração e descobertas. Aos colegas Mauro, Marcelo Vianna, Soraia Dornelles,

Gabriel Beirute, Sana Gasparotto, Vinícius Oliveira, Ariane Arruda, Lisiane Lopes, Sinara Robin, Deusa Maria, Jean Baptista, Artur Barcellos, Adriana Fraga e Vanderlise Barão, pelo incentivo, além da convivência muito gratificante em universidades e encontros científicos. Sou especialmente grata aos grandes amigos – e historiadores – Rodrigo Weimer e Elisa Garcia pelo afeto, pelo incentivo e pelas contribuições historiográficas. Sou grata pela feliz presença de Elisa em minha banca examinadora de qualificação para o doutorado, pois assim pude contar com suas valiosas contribuições. Rodrigo, meu amigo, meu irmão, com quem tive a graça de compartilhar este período de doutorado, fato que o fez muito mais leve e produtivo, um tempo por si só já muito prazeroso. Ao professor Günter Weimer que, por intermédio de seu filho, me emprestou o livro *As vítimas do Bugre*, despertando o interesse pelo tema de prisioneiros entre os kaingáng. A ele e à Tânia agradeço a amizade. Gostaria ainda de mencionar Lourival Pinheiro Francisco e Hermenegilda Ramos, meu pai e minha avó, em respeito a suas vidas e pela sua importância em minha própria vida.

Sou grata muito aos amigos próximos e à minha família, pelo constante afeto e apoio, especialmente à minha tia Maria Helena e às minhas primas Ana Luiza e Luiza Helena. Agradeço muito à minha mãe, por sua sabedoria e sua infinita boa disposição em ajudar-me e, igualmente, às minhas irmãs, Amanda, Anelise e Ivana. À Amanda Ramos Francisco, agradeço ainda a revisão ortográfica da tese, e à Anelise Ramos Francisco, sou grata pela revisão das normas da ABNT e elaboração da ficha catalográfica. Agradeço à elas todo carinho e apoio dispensados à minha filha Heloisa, a quem dedico esta tese, por ser exatamente quem é, e por me proporcionar a alegria de ser sua mãe.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
KAINGÁNG: HISTÓRIA DA INTERAÇÃO DURANTE A CONQUISTA E A COLONIZAÇÃO NO SUL DO PLANALTO MERIDIONAL.....	12
1.RELAÇÕES ENTRE NATIVOS KAINGÁNG E NOVOS MORADORES DURANTE O PROCESSO DE OCUPAÇÃO E COLONIZAÇÃO IBÉRICA DO BRASIL MERIDIONAL.....	49
1.1 LEGISLAÇÃO INDIGENISTA: ESCRAVIDÃO, GUERRA JUSTAS E EXPEDIÇÕES DE APRESAMENTOS.....	57
1.2 QUEM ERAM OS KAINGÁNG NO PERÍODO COLONIAL?.....	68
1.3 A EXPERIÊNCIA DAS POPULAÇÕES JÊ DURANTE O SÉCULO XVIII - CONQUISTA IBÉRICA E MISSÕES JESUÍTICAS.....	74
1.4 OCUPAÇÃO E POVOAMENTO DO INTERIOR DO BRASIL MERIDIONAL: AS GUERRAS JUSTAS AOS BUGRES E BOTOCUDOS	85
1.5 GUARAPUAVA: ESCRAVIZAÇÃO E POVOAMENTO.....	103
1.6 POVOAMENTO, EXPEDIÇÕES DE EXPLORAÇÃO E CONFLITOS	119
1.7 OS MENORES INDÍGENAS APÓS 1845: EDUCAÇÃO E CIVILIZAÇÃO.....	134
1.8 CATIVOS ENTRE OS KAINGÁNG:FONTES MANUSCRITAS	141
2.INTERAÇÕES ENTRE NATIVOS E FAZENDEIROS, ALDEAMENTO E COLONIZAÇÃO: A FORMAÇÃO DOS ALDEAMENTOS E A OCUPAÇÃO OCIDENTAL	161
2.1 AS INTERAÇÕES ENTRE NATIVOS E FAZENDEIROS: ASPECTOS SOCIAIS E ECONÔMICOS QUE DETERMINARAM O PROCESSO DE ALDEAMENTO.....	178
2.2 POLÍTICA INDIGENISTA: OS ÍNDIOS E O INDIGENISMO.....	198
2.3 ALDEAMENTOS, TRABALHO E COLONIZAÇÃO	209
2.4 TRABALHO DOS ALDEADOS FORA DOS ALDEAMENTOS	218
2.5 AS RELAÇÕES POLÍTICAS ENTRE OS NATIVOS E O GOVERNO.....	224
2.6 DISPUTAS PELA TERRA: PROCESSO DE COLONIZAÇÃO E A LEGITIMAÇÃO JURÍDICA DA PERDA DOS TERRITÓRIOS	230
3.RELAÇÕES DE ALIANÇA E CONFLITO: O CATIVEIRO NA SOCIEDADE KAINGÁNG .	260
RELAÇÕES DE ALIANÇA E CONFLITO: O CATIVEIRO NA SOCIEDADE KAINGÁNG ...	261
3.1 A SOCIEDADE KAINGÁNG E SUAS RELAÇÕES: ALIANÇAS E POVOAMENTO NATIVO	261
3.2 POVOAMENTO NATIVO KAINGÁNG	264
3.3 RELAÇÕES ENTRE OS NATIVOS KAINGÁNG	275
3.4 DADOS INTERESSANTES SOBRE A APREENSÃO DA LÍNGUA FALADA PELOS KAINGÁNG E O POVOAMENTO NATIVO.....	285
3.5 CATIVEIRO DE OCIDENTAIS ENTRE OS KAINGÁNG.....	289
3.6 SOCIEDADE E COSMOLOGIA KAINGÁNG: A INTEGRAÇÃO DO OUTRO.....	311
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	329
ANEXOS – FIGURAS	340
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	345
REFERÊNCIAS DOCUMENTAIS	345
<i>Fontes Impressas</i>	<i>347</i>

Lista de Anexos

Figura 1. *"Mapa (o mas bien simples croquis) de las Tres reducciones de indios Bugres o Coronados formados de 1848 a 1852 por los PP S. I. de la Misión de Chile-Paraguay bajo la dirección del P. Bernardo Parés, S. I. em el Brasil, provincia de Rio Grande del Sur"*. Mapa indicando aldeias oficiais dos kaingáng e também principais pontos geográficos e vilas. Conforme legenda, foi elaborado pelos padres jesuítas em 1852. Fonte: AZEVEDO, Ferdinand. *Jesuítas espanhóis no Sul do Brasil (1842-1867)*. Pesquisas. História 47. São Leopoldo: Instituto Anchietano de Pesquisas, 1984.

Figura 2. *Mapa Etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*. Adaptado do mapa de Curt Nimuendajú. Biblioteca Digital Curt Nimuendajú.

Figura 3. *Mapa Etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*. Adaptado do mapa de Curt Nimuendajú. Detalhe da região sul do Brasil. Biblioteca Digital Curt Nimuendajú.

Figura 4. *Terras indígenas Kaingáng no Brasil Meridional*. Fonte: Instituto Sócioambiental. Elaborado pela antropóloga Kimie Tommasino, 2003.

Figura 5. *"Índios Kainguângues . Ns. 1 y 2: puros; 3: mestiço (hijo de MAIDANA)"*. In: AMBROSSETTI, Juan B. Los índios Kainguângues de San Pedro (Misiones). Revista del jardín Zoológico de Buenos Ayres. Buenos Ayres, t. 2, pp. 305-387, oct. 1894. Fonte: Biblioteca Digital Curt Nimuendajú.

Lista de Figuras

Figuras que abrem e apresentam cada um dos três capítulos:

Figura 1, capítulo 1: “Soldados de Curitiba conduzindo escravos prisioneiros”. In: DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. vol. I. Notas de Sérgio Milliet. São Paulo: Círculo do Livro, s/d.

Figura 2, capítulo 2: “Bugres de Santa Catarina”. In: DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. vol. I. Notas de Sérgio Milliet. São Paulo: Círculo do Livro, s/d.

Figura 3, capítulo 3: “El Cacique MAIDANA y su familia” In: AMBROSSETTI, Juan B. Los índios Kainguángues de San Pedro (Misiones). Revista del jardín Zoológico de Buenos Ayres. Buenos Ayres, t. 2, pp. 305-387, oct. 1894. Fonte: Biblioteca Digital Curt Nimuendajú.

Lista de abreviaturas mais usadas:

AHRS: Arquivo Histórico do Rio grande do Sul

APERS: Arquivo Público do estado do rio grande do Sul

RMJCAHRS: Revista do Museu Julio de Castilhos e Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul

1 INTRODUÇÃO

Kaingáng: história da interação durante a conquista e a colonização no sul do Planalto Meridional

Esta pesquisa pretende analisar as interações sociais entre nativos e conquistadores a partir do arrefecimento dos combates e das perseguições aos nativos, ancorado no processo de conquista do território do Brasil Meridional a partir das últimas décadas do século XVIII. Pretendemos conhecer a trajetória histórica das populações kaingáng, Jês meridionais, nestas interações e também as transformações e rearticulações sociais e políticas entre os kaingang neste contexto histórico de conquista e ocupação.

Com a execução da guerra justa “aos botocudos e bugres seus vizinhos”, declarada por D. João VI através da Carta Régia em 5 de novembro de 1808, a escravidão daqueles que “fossem resistentes” foi institucionalizada. A partir de então, a conquista de Guarapuava e, progressivamente, dos territórios adjacentes, ocorreu sob este estatuto jurídico relativo aos “bugres”, ou simplesmente “bárbaros” e selvagens. Foram conquistadas as terras do centro e sul do planalto paranaense, território¹ de populações Jê meridionais. No Rio Grande do Sul, os “Campos de Vacaria” ou de “Campos de Cima da Serra” faziam parte do território português através da distribuição de sesmarias e do comércio muar entre o sul da campanha até o interior da província de São Paulo, que então fazia divisa direta com o Rio Grande de São Pedro.

Os novos moradores dos campos no entorno e ao sul dos campos de Guarapuava provinham das regiões do interior da província de São Paulo. As práticas de exploração do trabalho e das relações entre nativos e novos moradores analisadas, em São Paulo, por John Monteiro ocorreram através da escravização propriamente dita e a forma de servidão era baseada na tutela moral e jurídica. A prática da administração de índios foi a forma de relação entre nativos integrados e a colônia. Entretanto, com o ressurgimento

¹ Entendo o ‘território kaingáng’ como as áreas montanhosas e de encosta do Planalto Meridional, nas quais ops kaingáng desenvolveram um domínio social, cultural e político, através do uso de marcas próprias a cada grupo, e do uso de acidentes geográficos como limitações naturais entre uma aldeia kaingáng e outra. Neste espaço, os kaingáng desenvolviam suas atividades de caça, coleta e plantio de roças, bem como instituíram um controle do centro deste território -o planalto- através de alianças inter-aldeias. Fora deste centro, os kaingáng partilhavam os recursos do território com outros grupos nativos, como os xokleng, seus inimigos primordiais, e os guarani (ver figuras 2 e 3).

da escravidão legal autorizada por guerra justa, o processo de conquista e o estabelecimento das interações com os nativos dos campos interiores do Brasil Meridional foram perpassados por este estatuto jurídico, assim como a ocupação inicial de localidades como Palmas, em 1839, Guarita, em 1828, e Passo Fundo, em 1827. A lei foi abolida em 1831, porém podemos imaginar que tal prática não foi esquecida, uma vez que a lei previa que o indivíduo preso na guerra de conquista ou durante a ocupação devesse ser escravo por quinze anos a partir da data em que fosse batizado. Assim, podemos pensar que, mesmo após 1831, ainda existiam muitos escravos juridicamente aceitos como tais nestas localidades. A partir do regulamento das Missões de 1845, a integração e civilização dos nativos foram realizadas através das formas de administração e tutela, exercidas tanto pelo estado quanto por particulares.

As populações designadas Jê são conhecidas como povos politicamente autônomos, que expressam um mesmo horizonte cultural, falantes de línguas filiadas ao tronco linguístico Macro-Jê. Os nativos habitantes do Planalto Meridional são os Jês meridionais, os quais se subdividem em dois ramos principais – os kaingáng e os xokleng – falantes de diversos dialetos. Atualmente, os kaingáng expressam-se através de cinco dialetos entre São Paulo e o Rio Grande do Sul. Estudiosos de referência sobre populações Jê, como Claude Lévi-Strauss ([1956]1979) e Terence Turner (1979) entendem que estas sociedades organizam-se socialmente a partir de relações de complementaridade e assimetria, bem como pela reciprocidade. Os kaingáng são denominados pela etnologia como Jê meridional. Como outras sociedades ameríndias, relacionavam-se com seus vizinhos através de alianças ou guerras de ataques, que tinham variados objetivos, como o de conseguir mulheres.

Lévi-Strauss reforça que, apesar das rivalidades entre os grupos, o sistema social procura dissolver tensões através da reciprocidade prevista em uma organização dualista, ainda que observe o desdobramento da hierarquia subjacente a esta organização em metades exogâmicas em um movimento dicotômico entre o centro e a periferia, os quais se opõe ao meio que os circunda. Esta hierarquia qualifica os membros da sociedade conforme papéis específicos, e assim também determina as relações com outros grupos da mesma nação. Para Terence Turner (1979), o dualismo Jê reflete a dominação assimétrica de um dos grupos, na medida que o sistema de metades harmoniza as tensões entre núcleos residenciais.

Estudos etnográficos específicos sobre os kaingáng atuais, ou do passado, como é o exemplo de Curt Niumuendajú, procuram analisar as relações entre as metades exogâmicas, entre os diferentes grupos domésticos, os mecanismos de parentesco e nomeação, bem como suas práticas políticas a partir da análise de sua lógica social. (Rosa, 1998; Veiga, 2000; Tommasino, 2005; Fernandes, 2003, entre outros). Conforme os antropólogos, os kaingáng precisam do outro, do estrangeiro, e sua organização social compreende um lugar social específico para pessoas integradas através da guerra e do cativo. A integração do outro na sociedade kaingáng está inscrita em suas regras de reciprocidade, ainda que, no caso da guerra, seja por causa da degeneração deste princípio em determinado momento. Assim, tem-se que as relações sociais e políticas entre os diferentes grupos kaingáng estavam estabelecidas em atos de reciprocidade os quais, entretanto, estavam condicionados a interesses de cada grupo familiar ou residencial.

Para analisar as interações sociais entre nativos kaingáng e ocidentais, pretendemos considerar as relações servis vividas por grupos indígenas articulados à economia ocidental, as situações explícitas de cativo ou escravização de indígenas e, ainda, o cativo praticado por sociedades indígenas, tanto de nativos quanto de ocidentais, durante o processo de ocupação do Planalto Meridional. As formas de escravidão e servidão vivenciadas pelos indígenas constituem parte essencial do processo de conquista e colonização. Assim, a pesquisa tenciona analisar as interações sociais desenvolvidas por kaingáng e ocidentais na situação de cativos, buscando conhecer formas de inserção e exclusão na hierarquia social de uma ou outra sociedade, questionando as características do cativo e as possibilidades de mudança desta condição. Através deste tema específico, objetiva-se determinar quais formas e arranjos sociais foram construídos em momentos específicos, buscando perceber processos de integração, mestiçagens e transformações sociais em contextos dinâmicos.

Através da conjugação deste tema específico ao tema central da análise das interações sociais e relações políticas, objetiva-se enfatizar a complexidade das relações de troca e hierarquia ou guerra, na dinâmica das relações sociais entre nativos e ocidentais construídas em momentos específicos, buscando perceber processos de reação e integração no contexto dos séculos XVIII e XIX, especialmente.

Pensar os processos relacionais entre nativos Jê com relação aos ocidentais significa pensar de forma articulada sobre as relações de interação construídas entre os

nativos e o poder luso, bem como os processos de guerra e subordinação jurídica que conformaram situações específicas. As relações de alianças e conflito, nas quais a política e o parentesco tinham papel fundamental, estiveram articuladas de modo dinâmico durante a conquista e a conformação da sociedade regional. Buscamos entender de que forma estes processos contribuíram para a construção das relações políticas desenvolvidas entre nativos Jê e o Império brasileiro em meados do século XIX, definidas pelo crescente poder dos chefes indígenas entre os seus e ainda pelo perfilamento à hierarquia nacional.

A pergunta geral é: de que modo a sociedade escravocrata portuguesa influenciou a função social dos cativos na sociedade kaingáng durante o século XIX? A hipótese é de que esta sociedade de conquista introduziu novos interesses a esta prática e multiplicou sua ocorrência, dentro do contexto escravista do século XIX. Ainda que os índios fossem tutelados e liberados do estatuto jurídico da escravidão, as interações iniciais entre estes nativos e os novos ocupantes ocorreram ainda dentro do estatuto reerguido com a Carta Régia de 1808.

A intensidade e as motivações das relações entre diversas etnias nativas e ocidentais devem ser compreendidas no contexto das conjunturas históricas que geraram diversas formas de exploração e pressão sobre as populações ameríndias. Estas circunstâncias históricas estiveram intimamente ligadas às práticas de cativo e/ou administração de indígenas, assim como também propiciaram o aprisionamento de ocidentais. Para o tema das experiências de cativo de indígenas e de ocidentais pretende-se analisar a história de personagens específicos em situações de cativo ou aprisionamento. As experiências de cativo de indígenas e de ocidentais foram absolutamente diferentes, sendo as primeiras inseridas nas relações sociais de produção desenvolvidas durante a conquista ibérica. Também a ideia de civilização dos nativos também indicava sua subordinação, ainda que através da integração à sociedade regional. A análise das situações de cativo de nativos e de ocidentais praticadas por kaingáns é interessante, tanto para entender sua forma específica nesta sociedade, quanto para determinar a interação desta sociedade nativa com a sociedade escravocrata regional.

A conquista violenta da região, através de forte aparato militar e sob o estatuto jurídico da escravização dos insubmissos, gerou formas explícitas de escravidão que conformaram o início do povoamento das regiões interiores dos planaltos a partir de

Guarapuava até Guarita, no Alto Uruguai. Em 1831 este dispositivo legal foi revogado, já havendo, contudo, conformado as relações entre novos moradores e os nativos. Com o Regulamento das Missões, em 1845, o Império propunha a criação de Aldeias provinciais e uma nova forma de integração dos nativos. A educação e civilização dos nativos, especialmente dos menores, passou a ser a forma adotada, defendida por políticos e pelos missionários atuantes. Tal procedimento, defendido por teóricos e por aqueles diretamente ligados aos indígenas, apenas legitimou a tutela sobre os nativos, além da necessidade de sua civilização através do trabalho. As interações violentas durante a ocupação, bem como durante o processo de colonização propriamente dito, através da instalação de colonos europeus e do processo de legitimação da posse das terras, conformaram uma violência crescente em relação aos povos nativos, processo que, talvez, teve seu ápice após o fim do Império e a total desatenção aos conflitos entre nativos e colonos, até mesmo com o incentivo público e aberto ao extermínio, nas primeiras décadas do século XX.

As formas de escravidão e servidão vivenciadas pelos indígenas constituem parte essencial do processo de conquista e colonização. No entanto, esta mesma condição gerou uma dissimulação ou ocultação deste assunto, não apenas na historiografia, mas também nos próprios documentos contemporâneos, os quais registram a existência de indígenas “arranchados” em alguma fazenda ou estabelecimento de moradores ocidentais. Esta situação poderia ser o resultado de uma combinação de interesses expressos por indígenas e ocidentais em determinados contextos, uma vez que, apesar de estarem “sob a proteção” de moradores, eram livres e, de fato, “iam e vinham”. As interações entre nativos e novos moradores compreendiam situações de subordinação, mas também de alianças específicas.

Cabe sublinhar, entretanto, que todo o conjunto destas interações ocorreu em um contexto de conquista, no qual as práticas de subordinação e cativeiro destes índios estiveram por certo período legalizadas, mas, mesmo quando ilegais, foram praticadas, daí, a dissimulação do assunto. Mesmo as alianças formadas a partir de interesses nativos formularam-se em um contexto desfavorável aos nativos.

Procuraremos demonstrar os aspectos deste tema central através da análise das formas sociais construídas a partir da conquista e da colonização oficial, tendo, assim, processos como integração, mestiçagens e transformações sociais o papel de explicitar

as diversas formas de interação entre estes nativos e os novos moradores na sociedade de conquista. Através da correlação de estudos históricos e etnológicos, bem como da conjugação de informações de documentos diversos, esperamos analisar as interações sociais experimentadas pelos grupos kaingáng com os novos habitantes durante os processos de ocupação e colonização em um contexto violento, mas também de integração dos nativos.

Considerando todas estas situações como partes integrantes do complexo processo de ocupação ocidental do território nativo, as hipóteses são as seguintes: durante tal processo, as interações entre nativos e novos moradores foram bastante complexas, não se restringindo apenas a conflitos de ambas as partes. Essas interações produziram acordos nos quais interesses diversos se compunham tanto a partir do funcionamento tanto da sociedade ocidental quanto da kaingáng, considerando os mecanismos de interação e integração do outro nesta última. Entretanto, a interação de nativos em uma sociedade regional escravocrata possivelmente ampliou a prática de uma das formas de incorporação do estrangeiro ao grupo kaingáng: o cativo.

A análise permite demonstrar que após as conquistas bélicas, e de forma concomitante com contatos conflituosos, os nativos kaingáng desenvolveram relações de aliança com moradores locais e, através desses, com o poder público durante o século XIX. As situações de cativo de nativos estiveram ligadas ao processo de conquista, assim como as situações de ocidentais mantidos prisioneiros entre os kaingáng. Até meados do século XVIII, os indígenas cativos eram reconhecidos como escravos, sendo que após este período esta condição passou a ser vivida através da civilização e da catequese dos indígenas.

As experiências de cativo de indígenas e de ocidentais foram absolutamente diferentes. As situações de “cativos ocidentais” entre indígenas podem ser pensadas como fenômenos de fronteira, uma fronteira tanto étnica e social quanto espacial, própria de uma sociedade em formação, mas, em certos contextos, também como desdobramentos próprios dos sistemas sociais nativos. Pretende-se analisar a história de personagens específicos em situações de cativo. Em primeiro plano, a análise de situações em que os kaingáng estiveram expostos ao status de escravo e ao sistema de administração. As situações extraordinárias de prisioneiros ocidentais entre os kaingáng fazem parte deste contexto.

O interesse pelo tema de prisioneiros brancos entre os kaingáng originou-se a partir da narrativa da história de D. Miguel de Aguillar, que, tendo saído de São Miguel Arcanjo em 1752 em expedição a procura de ervais, juntamente com guerreiros guarani, foi atacado e preso pelos kaingáng, transformando-se, vinte anos mais tarde, em Fondengue, chefe do grupo de Guarita, e pai do grande chefe Nonoai. Esta história é contada pelas narrativas orais kaingáng². Essa narrativa traz a possibilidade de se pensar nas regras sociais kaingáng e, ainda, sobre quais foram os mecanismos sociais de integração e aceitação que transformaram um estranho em chefe de uma comunidade nativa. Percebemos que o cativo e a servidão de indígenas, assim como as situações de ocidentais como prisioneiros entre os kaingáng, apesar de superficialmente traduzirem apenas conflito, muitas vezes também propiciaram relações de troca e integração.

Pretende-se conhecer formas de inserção e exclusão na hierarquia social nestas sociedades: quais as características do cativo e as possibilidades de mudança desta condição. Entretanto, estas relações serão consideradas principalmente a partir dos grupos Jê meridionais em relações aos outros grupos.

Através da conjugação do tema das interações e alianças ao das experiências de formas variadas de escravidão e servidão vivenciadas pelos indígenas objetiva-se determinar quais formas e arranjos sociais foram construídos em momentos específicos, buscando perceber processos de integração e transformação social no contexto do século XIX. As formas de escravidão e servidão vivenciadas pelos indígenas constituíram parte essencial dos processos de conquista e integração desenvolvidos pelos portugueses e, portanto, da dinâmica de alianças e embates específicos. Até meados do século XVIII, os indígenas cativos eram reconhecidos como escravos, sendo que, após este período, esta condição passou a ser vivida através da civilização e catequese dos indígenas. Entretanto, assim como os processos de cativo e servidão de indígenas, também as alianças desenvolvidas entre nativos e ocidentais foram engendradas em contextos sociais e políticos desvantajosos para os nativos, marcados pelo belicismo. Nesse sentido, também o cativo, a servidão de indígenas e a situação de ocidentais como prisioneiros entre os kaingáng, apesar de superficialmente

² Nicolau Mendes. *O Império dos coroados*, Porto Alegre, Edição do 35 CTG, 1954. O autor conheceu esta história através de um delegado que, por sua vez, a ouviu de Konkó, chefe Kaingáng, em 1930.

traduzirem apenas conflito, também propiciaram certas vezes, interações amistosas ou interessantes aos indígenas.

Os estudos atuais dedicados à história indígena permitem analisar as interações entre nativos e ocidentais sob a perspectiva de ação efetiva dos nativos conforme contextos históricos específicos, bem como a possibilidade de analisar experiências pessoais e coletivas como meios de transformação social e política.

Nossa hipótese é a de que interações e a inclusão do outro estavam inscritas na sociedade kaingáng, sendo que conforme estudos sobre a organização social kaingáng, realizados por Curt Nimuendaju [1913] (1993), Ricardo Fernandes (2003) e Juracilda Veiga, há um lugar social específico para estes indivíduos na hierarquia social kaingáng. Os processos de servidão e escravidão estiveram ligados à conquista de seus territórios pela coroa lusa e, ainda que não permanecessem ativos juridicamente ao longo do século XIX, reiteravam uma já antiga prática e de difícil dissolução dentro de uma sociedade escravocrata. As situações de cativo de não kaingáng entre os mesmos estão ligadas a estas circunstâncias, porém também formuladas através das regras sociais kaingáng, nas quais há lugares específicos para estes indivíduos.

A própria designação “bugre”, com a qual foram conhecidos estes nativos no século XIX, remete a uma noção pejorativa e mesmo à ideia de mestiço. O lugar destes nativos estava assim delineado no século XIX. Porém, em um contexto no qual o cativo “nativo” foi alterado e amplificado dentro da sociedade kaingáng, através de sua interação com a sociedade escravista, cabe perguntar qual o lugar deste cativo “ocidental” entre os kaingáng? Entendemos que essas relações, tanto quanto aquelas desenvolvidas com fazendeiros, estavam inscritas na sociedade kaingáng, apesar de sofrerem alterações a partir da ocupação e colonização. As interações com os nativos kaingáng desenvolveram-se através da violência da conquista e do estatuto jurídico de escravo; ainda que, a partir da década de 1840, a integração tenha passado a permitir outras interações, mesmo que estas tenham sido perpassadas pela ideia de inferioridade e primitivismo indígena.

As relações construídas entre os grupos nativos e ocidentais no Brasil meridional conjugavam alianças, conflitos de interesses e subordinação militar, operando em um campo relacional móvel, articuladas ao desenvolvimento da economia e sociedade meridional. No contexto da ocupação militar e exploração econômica, pretendemos

analisar assim as relações de trocas e guerras que compunham o panorama das interações entre nativos e colonizadores.

Busca-se articular conceitos e categorias desenvolvidos pelos estudos etno-históricos e antropológicos à análise de ampla documentação histórica manuscrita, bem como cotejá-los com etnografias e informações de pesquisas arqueológicas e linguísticas, no intuito de perceber quais formas e arranjos sociais foram construídos pelos nativos em momentos históricos específicos.

Tendo o século XIX como foco principal, o período a ser estudado compreende também o último quartel do século XVIII, quando se originaram as relações políticas entre nativos e o poder público lusitano. Analisar a inserção das sociedades indígenas no contexto da colonização implica considerar as perspectivas e noções com as quais a sociedade ocidental do século XIX entendia os indígenas e a própria conquista. Por esse motivo procuramos utilizar – e discutir – conceitos e termos relativos aos “índios” difundidos nesta sociedade em formação. Manuela Carneiro da Cunha argumenta que, até a década de 1860, o debate em torno da “questão” indígena polarizou-se entre o cativo e o extermínio; o aldeamento e a brandura. O pressuposto da inferioridade indígena – aplicado neste caso aos índios bravos – autorizava a crença na sua incapacidade para a civilização, tornando aceitáveis seu cativo e extermínio em decorrência do processo de colonização de suas terras. Esses pressupostos nortearam as considerações de Francisco de Varnhagen (1867), bem como o pensamento de grande parte da elite intelectual da época (Cunha, 1992, pp. 3-6).

A ideologia construída em torno dos povos que habitavam os “sertões” e “desertos” no século XIX se baseava no crescente interesse econômico e geopolítico. Consideravam-se estes nativos como retardatários do progresso, “índios ferozes” inaptos à civilização (Taunay, 1931, p. 103); tal pensamento, aliado ao conceito positivo da inferioridade do mestiço, justificava ideologicamente a tomada de seus territórios e seu extermínio (Mandrini & Ortelli, 2003, p. 62). Apesar de haver vozes dissonantes baseadas na ideia de superioridade da nação civilizada, e sua obrigação em educar os povos nativos, como expresso por José Bonifácio, a ocupação ocorreu através de ações bélicas e do marco jurídico da escravização dos prisioneiros. A existência de inter-relações pacíficas dos Jês com a sociedade envolvente deveu-se também a prática de interações informais entre grupos nativos e novos moradores. O estabelecimento de relações políticas entre nativos kaingáng e o poder público foi antecipado e

intermediado devido às relações daqueles com particulares moradores da região. Essa situação, por sua vez, foi engendrada por acontecimentos anteriores que produziram impactos econômicos e políticos naquelas interações sociais. As relações de aliança e conflito nas quais a política e o parentesco tinham papel fundamental, estiveram articuladas de modo dinâmico nos processos de interação desenvolvidos pelos nativos Jês ou kaingáng entre si, e em relação aos xokleng, guarani e ocidentais durante a conquista e a conformação da sociedade regional.

A colonização do território tido como “deserto” – ocupado apenas por populações nômades e não civilizadas – através de imigrantes europeus teve um sentido civilizatório, ou seja, vinculava-se o progresso a uma determinada cultura de exploração das riquezas naturais. O conceito de “deserto” utilizado por nós é aquele expresso nos documentos oficiais do século XIX, onde o deserto é a antítese da civilização, um lugar “inculto”, “desabitado”, desprovido de cultura e de utilidade. Nos estados do sul, de maneira significativa, os conceitos de “deserto” e “sertão” foram associados às matas ou aos campos entremeados por bosques, onde vivam “índios ferozes” (Taunay, 1931, p. 103). O progresso via exploração capitalista fazia-se necessário para civilizar as áreas assim referidas.

No século XIX, os grupos que procuraram se preservar do contato com os ocidentais eram considerados *selvagens* e *arredios*, sendo muitas vezes alegada a sua incapacidade de civilizar-se e viver em sociedade. Apegados às suas tradições, tais grupos resistiriam ao convívio com a sociedade ocidental, a fim de preservar sua identidade, em oposição àqueles grupos que mantiveram contato com esta nova sociedade em formação, os quais não seriam mais índios, tendo-se aculturado.

Nesse contexto, especificamente em relação aos processos de conquista do Paraná, Lúcio Mota (1994) argumenta que as reações de resistência dos kaingáng configuraram um “projeto político” conjunto em defesa das terras, havendo, entretanto, “ambiguidades” e “conflitos internos” (Mota, 1994, p. 5).

A política imperial de povoamento praticada nas províncias do sul do Brasil retomava o antigo projeto do Conselho Ultramarino português de “branqueamento” da sociedade, através do incentivo à instalação de colonos europeus na região³. A empresa

³ “A questão racial estava subjacente aos projetos imigrantistas desde 1818, [...]. Desde então, a imigração passou a ser representada como um amplo processo civilizatório e forma mais racional de ocupação das terras devolutas.” (Seyferth, 2002, p. 118).

colonizadora com imigrantes europeus no século XIX esteve ordenada por um projeto político e econômico bastante claro, sendo que este processo determinou, primeiramente, a perda dos territórios da encosta da Serra Geral e do Vale do Rio dos Sinos (Roche, 1969, p. 147). A colonização com imigrantes europeus, através de empresas particulares ou pelo governo, desenvolveu-se através de partidas de colonos batendo as matas, alcançando toldos indígenas a fim de exterminá-los; de outra parte, as investidas indígenas às roças e casas dos colonos recém-instalados (Becker, 1976, p. 24).

Antes mesmo disso, entretanto, a partir das guerras justas declaradas contra os “bolsões” resistentes na Bahia, em Minas Gerais e no sul do Brasil⁴ contra os Botocudos e seus vizinhos, a política deu vazão ao cativeiro e extermínio de muitos grupos, meios que oportunizaram e caracterizaram a ocupação dos planaltos do Paraná. Mesmo após a conquista, a colonização dos territórios indígenas do Planalto Meridional ocorreu sob os influxos da guerra, uma vez que aquilo que foi declarado pelas cartas régias de 1808 e 1809 continuou sendo exercido pelos colonizadores nas décadas seguintes, noutros lugares.

Não obstante as recomendações do uso de meios brandos e persuasivos, que fizeram parte do discurso oficial, como observado nos Apontamentos de José Bonifácio de 1823 e na própria revogação do cativeiro em 1831, com a descentralização do poder legislativo a partir de 1834, as assembleias provinciais passaram a legislar sobre a questão de modo a incentivar e a defender os interesses locais. Assim, temos os rogos e as denúncias feitas pelo Pe. Parés na tentativa de por em prática a catequese entre os kaingáng em 1845:

Sim, Exmo. Snr., encarando o deplorável estado desses meus Patrícios, primeiros senhores deste [...] ameno torrão da América, perseguidos a ponto de se acantonar por esses apertados desertos, só tendo abrigo dessas escarpadas serras, sempre hostilizados, e hostilizando, [...], aliás, nossos maiores os iludiram, quando se aproveitando de sua boa-fé e ignorância

⁴ Conforme Hilda Paraíso, a política indigenista do início do século XIX caracterizou-se por ser extremamente militarista, através de d. Rodrigo de Souza Coutinho, ministro da guerra de D. João VI. Muitas cartas régias foram emitidas determinando guerra justa aos nativos conhecidos genericamente como Aimoré, Tapuia e Botocudos. A política de guerra justa instituiu novamente a escravidão legal de nativos (Paraíso, 1992, pp. 416-417).

começaram a assassiná-los, roubar seus filhos e escravizá-los, fatos estes, e outros que de alguma maneira não deixa de justificar seus bárbaros feitos, por quanto se veem as atrocidades que para com eles praticam os civilizados quando assaltam seus toldos. [...] (Correspondência de 17 de junho de 1845 do Pe. Antonio de Almeida Leite Penteado ao Conde de Caxias. Assuntos Religiosos (AR, 08, maço 16) Clero Católico- Paróquias – AHRs).

No século XIX, a conquista e a colonização dos territórios indígenas tornaram-se constantes e movidas pelo ávido interesse de conquistar espaços e de controlar riquezas. Sobre o século da conquista definitiva dos territórios indígenas, cabe lembrar que a destruição dos índios se deu praticamente sem vozes dissonantes: “O governo aderiria com poucas reservas aos projetos dos moradores; os religiosos [...] eram meros funcionários do Estado” (Cunha, 1992, p.5). Nesse contexto, foram constantes as ações bélicas de fazendeiros e agentes do governo nos territórios kaingáng, bem como os ataques destes a fazendas e estradas (Mota, 2010).

O sistema de doação de sesmarias oportunizou que grandes extensões de terras fossem apropriadas, ou meramente nomeadas, e mais tarde legalizadas. A conquista do território kaingáng foi iniciada através de guerras e expedições punitivas aos “índios brabos”, sendo coroada pela Lei de Terras, que considerava as terras ocupadas por índios como devolutas, legitimando o processo de violência, próprio da colonização. O interesse na exploração dos gados e da erva-mate, recursos provenientes de ocupações anteriores, provocou embates e acordos diversos entre paulistas, paraguaios e sociedades indígenas desde o final do século XVII, provocando situações de contato, migrações e alterações na mobilidade indígena, marcadas pela tensão social. Entretanto, os obstáculos que um e outro ofereciam parecem ter sido minimizados através de acordos conjunturais.

Durante o século XIX, conforme situações sociais e políticas específicas, os kaingáng desenvolveram contatos sistemáticos com a sociedade do entorno, colaborando com fazendeiros ou em empreendimentos “públicos” e mesmo aderindo ao aldeamento. Naquela conjuntura, tanto se beneficiaram em certas circunstâncias, quanto foram vistos como selvagens e caçados de forma oficial.

A intensidade e as motivações das relações entre diversas etnias nativas e ocidentais devem ser compreendidas no contexto das conjunturas históricas que geraram formas diversas de exploração e pressão sobre as populações ameríndias. Tais circunstâncias históricas estiveram intimamente ligadas às práticas de cativo e/ou

administração de indígenas, assim como também propiciaram o aprisionamento de ocidentais.

As relações de aliança geradas nessas circunstâncias apresentaram características diversas, sendo perceptíveis a tensão e a fluidez como características principais. No Rio Grande do Sul, a dramática experiência da ocupação dos campos de Guarapuava e de Palmas, no Paraná, ocasionou a tentativa de estabelecimento de acordos. Na atuação dos kaingáng frente à conquista, houve resistência em certas circunstâncias, bem como adaptação através de alianças, principalmente a partir das primeiras décadas do século XIX, com a intensificação do povoamento. A aceitação do aldeamento pode, assim, também ser vista como uma forma de resistência, posto que, não precisavam, necessariamente, se desfazer de seu modo de vida, como de fato não o fizeram. Aldeados, alguns caciques lograram obter poder e auxílios do governo, fortalecendo seu papel nas negociações e nos contatos com a sociedade envolvente⁵.

No entanto, recentes estudos têm comprovado as intensas relações havidas entre ameríndios e ocidentais na construção desta mesma sociedade em formação, e não apenas daqueles considerados “mais aptos à civilização”. Tais pesquisas argumentam que os grupos indígenas lograram atuar, articulando novos interesses e novas realidades advindas com a ocupação militar de suas terras, com seus próprios interesses de sobrevivência ou de supremacia sobre grupos ou populações inimigas (Boccara, 2001, p.16).

A análise das categorias e dos conceitos ocidentais através dos quais foram classificadas as sociedades Jês meridionais é valiosa para perceber os limites na busca pela inserção na sociedade ocidental, bem como as relações de hierarquização na formação de uma sociedade de conquista no Brasil Meridional. O destaque para o papel de “chefe” e a noção de “natureza guerreira” nas sociedades Jê meridionais tem perspectivado muitas análises sobre a relação destes com os ocidentais. Essas noções, construídas historicamente, foram, no entanto, naturalizadas por certas análises que partiram destas para fundamentar suas conclusões. Estas ideias e noções informaram as relações dos colonizadores e da legislação oficial para com estes índios bravios em um

⁵ Neste contexto, a aceitação do aldeamento, bem como a utilização de suas regras para a obtenção de vantagens cruciais, são ainda formas de resistência, conforme discussão feita por Celestino de Almeida (2003, p. 148) sobre os aldeamentos coloniais no Rio de Janeiro, e para a qual se utiliza dos conceitos de “índios aldeados” e de resistência adaptativa.

contexto dinâmico no qual se entrelaçavam acordos, alianças, disputas e conflitos, objeto central de análise desta pesquisa.

Analisando os interesses e as opções destas populações nativas sob os estatutos jurídicos de escravos ou de tutelados, em diferentes momentos, podem-se perceber as transformações jurídicas e políticas destinadas aos kaingáng ao longo do século. Ao mesmo tempo, pode-se perceber a diversidade de interação entre nativos e moradores, assim como a transformação das estratégias políticas destes nativos em contextos sociais e políticos específicos durante o século XIX.

Pretende-se analisar situações específicas de alianças diplomáticas e de embates decorrentes de contextos sociais e jurídicos concernentes ao processo de colonização e integração das populações nativas. Através da conjugação da análise das alianças diplomáticas ao das experiências de formas variadas de escravidão e servidão vivenciadas pelos indígenas, objetiva-se determinar quais formas e arranjos sociais foram construídos em momentos específicos. Durante o processo de ocupação ocorreu a desterritorialização de muitos grupos, alimentando o acirramento de disputas intragrupos e extragrupos, de maneira marcadamente mais agressiva. Os contatos advindos da conquista, a partir das guerras justas aos botocudos, conformaram reações e a própria cultura dos índios kaingáng do século XIX.

O contexto destas interações estava perpassado pela violência e pelo poder local, em uma sociedade ancorada na exploração de recursos naturais e na preocupação de ocupar territórios, que a partir da colonização efetiva se baseou no apossamento de terras e na exploração do trabalho escravo em concomitância com diversas formas de trabalho, e ainda no incentivo e no desenvolvimento da colonização regular com estrangeiros. Já no início do século XIX, a região do Planalto Meridional experimentava um processo de ocupação violento e, em certo ponto, controlado pelas autoridades locais, onde conviviam índios cristãos, infiéis, o “gentio brabo”, negros e pardos escravos e libertos também. Nesse contexto, o gentio era o elemento destoante no que se refere à ocupação da terra de forma produtiva e regular. O bugre, bárbaro, o selvagem, aparece na documentação da época como um desafio a esse processo. Com a implantação da colonização, porém, esses passariam a desenvolver relações mais complexas com o estado. No Brasil meridional no século XIX, aquelas designações eram aplicadas indistintamente às populações kaingáng e xokleng; entretanto, aquelas

populações descritas em Guarapuava, Nonoai e Guarita são reconhecidas como populações falantes da língua kaingáng, diversa da falada pelos xokleng⁶.

Dessa forma, privilegia-se a análise deste grupo étnico social, inserindo-o, porém, no contexto das complexas relações sociais e políticas desenvolvidas no planalto durante o século XIX. A administração pública tinha a necessidade de controlar tensões cotidianas em um espaço de “sertão”, uma fronteira social e política onde diversos personagens interagiam: além dos “bons” fazendeiros e comerciantes, funcionários públicos e soldados, havia personagens que, ainda que muitas vezes incorporados a esse sistema de ocupação, o desafiavam e burlavam: o gentio bravo, o quilombola, o desertor e o vadio.

A pesquisa concentra-se em documentos produzidos no Rio Grande do Sul, ainda que não restritivamente, uma vez que os diversos grupos nativos Jê meridionais habitavam todo o Planalto Meridional brasileiro. Portanto, as interações desenvolvidas no Rio Grande do Sul serão analisadas através de documentos manuscritos, enquanto que os acontecimentos no Paraná e em Santa Catarina serão conhecidos através de documentos impressos.

O principal corpo documental deste estudo são os documentos das “Aldeias da província”, constantes no Arquivo Histórico do RS sob o selo *Catequese e civilização dos indígenas*, contendo relatórios do diretor-geral, dos diretores de cada aldeia e de missionários. Os documentos depositados no fundo *Catequese e civilização de indígenas* tratam especificamente dos aldeamentos, de seu funcionamento geral e suas ocorrências específicas. Também informam sobre as relações dos índios aldeados com a sociedade regional, bem como com outros grupos indígenas.

⁶ O termo xokleng não é uma autodenominação. Conforme D’Angelis, “não sendo essa a autodenominação, não é seguro qual seria efetivamente a que se deveria aplicar, sendo que ultimamente essa população identifica-se como Laklanõ” (D’Angelis, 2003). O autor ainda lembra que a etnografia realizada por Jules Henry (1941) foi feita junto aos xokleng recém-contatados, ainda que esse os chamasse de kaingáng. Ainda, o linguista adverte que o primeiro registro de uma expressão e uma frase na língua falada pelos Jê meridionais foi feita pelo missionário jesuíta Antonio Ruiz de Montoya, em uma carta ânua de 1630, na língua dos Gualachos, descrevendo seus rituais funerários de cremação: “(...) Muito embora o mais provável é que se tratasse de um grupo xokleng, estreitamente aparentado com os Kaingáng” (D’Angelis, 2003, p.2). No século XIX os xokleng também receberam a denominação genérica de “botocudo”, significando índios irredutíveis à civilização e extremamente cruéis.

Trabalhamos com ofícios dos Governantes, falas e relatórios dos Presidentes da Província, correspondências dos Comandantes de fronteira, registros das Delegacias e Subdelegacias de Polícia e da Justiça. Há informações também em documentos cartoriais do Juízo de Órfãos no Arquivo Público do Estado. Há ainda documentos que fazem referência aos indígenas e a suas relações com a sociedade ocidental em fundos diversos, como os acervos dos Corpos das Guardas Nacionais e registros eclesiásticos. As correspondências da Câmara Municipal de Cruz Alta⁷ relatam negociações de seus representantes com o chefe Pedro Nicafim, bem como raptos de mulheres e crianças ocidentais praticados pelo grupo desse chefe. O período analisado a partir destas fontes documentais estende-se de 1848 a 1889, entretanto, de forma assistemática e até fragmentária.

Há dois quadros estatísticos sobre os aldeamentos da Província: o “Quadro estatístico e geográfico” para os anos entre 1849 e 1860, realizado em 1868 a serviço da Secretaria da Província, está publicado na Revista do Museu e Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul (RMAHRS, 1957). O outro foi realizado durante o ano de 1881, de acordo com uma circular do Ministério da Agricultura, tendo seu questionário direcionado à produção agrícola, e pertence ao acervo Catequese e Civilização, do AHRS.

Analisando documentos da administração geral, percebe-se que há muitas informações relativas aos indígenas, indicando que suas relações com o Estado e com moradores não se restringiam ao aldeamento, mas ocorriam em várias esferas da vida econômica e social da Província. Os relatórios e ofícios constantes no acervo da Polícia, sob a guarda dos Arquivos Público e Histórico do Estado do Rio Grande do Sul – AHRS relatam acontecimentos criminais envolvendo indígenas e ainda as perseguições feitas a esses, além de uma diversidade de outras ocorrências. Naquele contexto, os documentos das Subdelegacias de Polícia são bastante interessantes, uma vez que, por tratarem dos acontecimentos de forma mais localizada, trazem com mais frequência os nomes dos envolvidos e ainda expressam opiniões pessoais.

⁷ Ofícios da Câmara de Cruz Alta (ofícios de 12/04/1845; 20/05/1846; 21/10/1853 e 03/03/1858) publicados na Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul, 1931, III e IV trimestre.

Nesta pesquisa a análise do acervo da Justiça – juizado de órfãos, juizado de paz, acervo do Arquivo Histórico – foi importante por demonstrar conflitos envolvendo nativos kaingáng. Entretanto, na região interior do planalto meridional, quando a formalização de juizados nas comarcas foi instituída, os juízes de paz não exerceram guarda sobre indígenas maiores e menores, crianças vendidas ou sobreviventes de “batidas” e ataques, visto que a partir da década de 1840, quando alguns municípios começam a se organizar, os índios e suas relações com moradores e o estado estavam reguladas pelo Regulamento das Missões de 1845.

Mesmo através de documentos administrativos escritos por ocidentais, pode-se perceber ao menos parte destas relações em funcionamento. Para perceber as opções dos nativos e o sentido da condução de sua política de alianças ou ataques em um contexto dinâmico e opressivo, é necessário ampliar a análise através de vários tipos de informações, como narrativas, crônicas, memórias e relatos de viajantes, além de cotejar e confrontar seus dados com generalizações e informações etnográficas.

O período entre a segunda metade do século XVIII e as primeiras décadas do século XIX pode ser analisado através de documentos oficiais luso-brasileiros e missionários, como são as cartas Anuais e as cartas Régias. Muitas delas encontram-se impressas principalmente em obras escritas por jesuítas, mas também compiladas em obras de historiadores, como é o caso de Jaime Cortesão. Há também teses de doutorado que trazem informações sobre documentos relativos ao século XVIII que não foram impressos. Esse material pode ser acessado, especialmente, no Instituto Anchieta de Pesquisa, além de centros de pesquisa de outras universidades. Avisos, bandos e correspondências da Corte portuguesa encontram-se no acervo dos Governantes, depositados no AHRS. Também não faltam compilações da legislação portuguesa referente aos nativos em obras brasileiras.

Apesar de ser a análise mais aprofundada a partir das fontes produzidas na província do Rio Grande do Sul, analisamos todo o Planalto Meridional, uma vez que este era o território dos grupos Jê, os quais mantinham relações estreitas independentemente das distâncias. A documentação relativa aos aldeamentos indica, em meados do século XIX, a existência de uma grande comunicabilidade entre os kaingáng do Planalto Meridional, e entre eles e outros grupos nativos.

As relações havidas entre kaingáangs e fazendeiros e o próprio processo de aldeamento muito contribuem para a análise sobre as relações sociais e políticas entre ocidentais e nativos no Planalto Meridional. Os documentos dos aldeamentos de kaingáang no século XIX relatam a presença de brancos nos aldeamentos, seja através de fazendas instaladas dentro das terras do aldeamento, seja através de soldados que compunham a força da Guarda de Pedestres, constantemente enviadas aos mesmos. Houve a tentativa do diretor da Guarita, José Joaquim de Oliveira, e mais tarde diretor do aldeamento de Nonoai, eleito em 1853 como ponto de concentração dos kaingáang aldeados, de trazer moradores do rio Negro, no Paraná, para que pudessem conviver com os indígenas e lhes ensinassem a civilidade, já que o mesmo diretor considerava os soldados pedestres más influências sobre os índios (AHRs – Catequese e Civilização dos Indígenas – Lata 299, maço 3). Tal pedido à presidência da Província originava-se do próprio Regulamento das Missões de 1845, o qual estimulava a convivência de moradores de áreas próximas com índios dentro do aldeamento.

Nos documentos das *Aldeias da Província* são constantes as referências a relações de “proteção” dos fazendeiros para com os índios, instalados em “seus” campos, não apenas no início do processo de aldeamento, mas durante todo o processo. Da mesma forma, são referidos casamentos havidos entre índias e brancos e vice-versa.

Entretanto, é no documento dirigido ao juiz municipal de Passo Fundo, pelo procurador da viúva de um fazendeiro morto por um grupo de kaingáang em 1856, na fazenda dos Três Serros, que se encontra a informação de que outro fazendeiro, Bernardo Castanho da Rocha, mantinha relações amistosas com índios em seus campos, bem como possuía em sua casa uma criada indígena, “barriga de seu filho natural, Manuel Castanho” (APERS, Justiça/Passo Fundo, 1856).

Há que se considerar que as informações sobre nativos registradas por indivíduos vinculados a instituições eclesiásticas, governamentais, militares ou simplesmente viajantes e pesquisadores foram transmitidas muitas vezes por chefes ou intérpretes indígenas, com sua própria história e interesses. Entretanto, seus conceitos sobre as populações nativas estavam baseados em perspectivas etnocêntricas, não raro emitidas em momentos de conflito, nos quais esta noção ficou registrada e evidenciada.

Apesar de expressarem opiniões etnocêntricas em relação aos indígenas, relatos, crônicas e relatórios escritos por agentes da coroa lusa e do império brasileiro trazem

informações ou juízos que, muitas vezes, não se encontram em documentos administrativos. Igualmente, estes podem conter juízos sobre pessoas ou situações bastante diversos daqueles expressados nos documentos da época. Em que pese estes escritos de cronistas e memorialistas serem orientados por perspectivas positivistas e eurocêntricas com relação aos indígenas, formuladas em contextos específicos, geralmente descrevendo a conquista, há neles material de interesse etnológico a ser analisado.

O Coronel Afonso Botelho, comandante das últimas expedições contra os kaingáng de Guarapuava no século XVIII (1774), relatou os acontecimentos das expedições e seus encontros e conflitos com os nativos na *Notícia da conquista e descobrimento dos Sertões do Tibagi*, publicados nos Anais da Biblioteca Nacional (1956, v.76) e em Franco (1943).

O padre Francisco das Chagas Lima acompanhou a expedição aos campos de Guarapuava entre 1809 e 1810, sob o comando do Coronel Diogo Pinto de Azevedo Portugal, como capelão da Real expedição. O padre escreveu uma memória sobre a conquista: *Estado actual da conquista de Guarapuava no fim do anno de 1821*, a qual está inscrita na obra *Diogo Pinto e a conquista de Guarapuava*, de Arthur Martins Franco (1943), bem como suas correspondências de 31/12/1821 e 22/02/1822, nas quais argumenta sobre os trabalhos de catequese junto aos kaingáng do Paraná.

Padres jesuítas convidados pela presidência da província do Rio Grande de São Pedro para catequizar os kaingáng na década de 1840, como os padres Bernardo Parés, Sató e Antonio Penteadado, estiveram em contato com esses nativos e deixaram registros em documentos oficiais. Para os aldeamentos do Paraná, há a memória do frei capucho Luiz de Cemitille para a década de 1860, publicada em Taunay, 1931.

Ligado aos Institutos Histórico e Geográfico Brasileiro e de São Paulo e à Academia Paulista de Letras, Afonso Taunay dedicou atenção aos kaingáng na obra *Entre nossos índios* (1931), sobre os coroados de Guarapuava, acompanhada de um vocabulário de seu dialeto através de trabalhos de Borba (1908) e relatórios do frei Luis de Cemitille, que atuou em São Jerônimo.

Juan de Ambrossetti esteve em Misiones, Argentina, em janeiro de 1892 e em março de 1894, com a expedição do Instituto Geográfico Argentino, por ele dirigida. Esteve na aldeia de San Pedro, na Serra Central e conheceu Bonifácio Maidana, ou

Kafaé, que era então o cacique daquela aldeia. Maidana relatou ao autor que, em 1840, ele próprio compunha, aos dez anos de idade, uma comitiva que buscava explorar ervais da região. Esse grupo foi atacado pelo chefe Fracan, sendo Bonifácio Maidana capturado e levado para a habitação dos nativos. Assim, um menino ocidental foi capturado pelos índios e, ao crescer, tornou-se chefe de seu grupo. Fracan, aquele que o capturou e chefe na época, era “brasileiro mestiço”, conforme a narração dos habitantes da aldeia de San Pedro, em Misiones. Seu trabalho traz interessantíssimos perfis dos indígenas habitantes da aldeia, croquis e desenhos de utensílios indígenas, e especialmente fotografias de Maidana, sua família e outros kaingáng. Ainda, a publicação argentina hoje disponível digitalmente contém um vocabulário na língua por eles falada. Comparou suas impressões e achados com o texto de Telêmaco Borba, publicado em 1882, com o qual se correspondeu.

O engenheiro belga Pierre Alfonse Booth Mabilde percorreu a Província do Rio Grande de São Pedro no período entre 1836 e 1866 em diversas funções, especialmente como engenheiro e agrimensor; também atuou na guarda municipal de São Leopoldo e em outros cargos políticos naquela cidade. Alfonse Mabilde escreveu a obra *Apontamentos sobre os indígenas selvagens da nação coroados da Província do Rio Grande do Sul*, publicada parcialmente no Anuário do Estado do Rio Grande do Sul (1897 e 1899) por Graciano Azambuja e por Antônio Serrano, pela universidade de Tucumán, em 1939. Em 1983, as notas foram publicadas integralmente pela instituição brasileira de difusão cultural por iniciativa de suas bisnetas, as quais, em posfácio, enaltecem seus trabalhos e seu espírito abnegado. O prefácio foi escrito por Guilhermino César, e tanto ele como o escrito por suas descendentes trazem informações sobre Mabilde ter sido feito prisioneiro pelos kaingáng.

As notas de Mabilde, transformadas no livro, foram fruto de sua intermitente permanência junto a toldos kaingáng, quando desenvolvia atividades de agrimensor e engenheiro para as colônias. Nelas, há registros que tiveram Mabilde como testemunha, e outros a partir do conhecimento geral sobre os “bugres” na região.

A análise das histórias de cativo sugere a possibilidade da transformação desta condição em situações específicas. Esse tipo de informação ocorre principalmente em memórias escritas por sertanistas, funcionários atuando junto aos indígenas e ainda em estudos etnográficos (Mendes, 1954; Taunay, 1931, Borba, 1912; Nimuendajú, 1913),

apesar de forma esparsa. Há duas obras escritas sobre prisioneiros alemães entre os kaingáng: *As vítimas do bugre. As peripécias de prisioneiros brancos entre os índios e costumes destes*, escrita pelo Cônego Matias Gansweidt, romanceia a convivência de prisioneiros alemães em um toldo de “bugres”, relatando a história de Jacó Versteg, único sobrevivente após quase dois anos de cativo. A outra é a história de “Maria Bugra”, contada por Leopoldo Petry⁸, relatando a experiência da prisioneira branca cativa dos kaingáng, a qual, quando de sua reinserção na sociedade colonial, recebeu a pecha de “Maria Bugra”. O ataque, ocorrido em 08 de janeiro de 1852, acometeu a família de Pedro Wartenpuhl, na localidade de Mundo Novo.

Os assaltos ou as “correrias” kaingáng, bem como o rapto de sobreviventes “brancos”, estão documentados nos relatos da administração da província. Entretanto, há obras que tratam direta ou indiretamente sobre este tema específico. Livros como *As vítimas do bugre e o império dos coroados*, são obras de ficção baseadas em relatos orais – “brancos” ou nativos, respectivamente, – e trazem elementos como o culto ao heroísmo, o desprezo pelos indígenas, ao mesmo tempo em que ressaltam seu caráter guerreiro e mesmo reconhecem como interessantes elementos culturais ou morais nativos. São, assim, narrativas romanceadas tanto o quanto podem ser baseadas em fatos “extraordinários”. Sua utilização cuidadosa permite iniciar pesquisas que procurem na tradição oral nativa, apresentada em diversas formas, aportes para analisar aspectos nebulosos e embaçados tanto pela historiografia quanto pela própria história. Situações como a de cativo, por exemplo, que são expressas na documentação oficial, porém de forma pontual e não muito explicativa, ainda que, mesmo nessas fontes, tal prática pareça ser comum. Analisar essas situações, histórias baseadas em relatos orais, ainda que romanceados e eivados de concepções exógenas, permite que percebamos alguns de seus aspectos fundamentais.

Para terminar, procuramos ainda atentar para a confusão entre nativos kaingáng e guarani, encontrada nas fontes disponíveis, tanto as oficiais quanto em memórias de contemporâneos e mesmo entre a bibliografia referente especialmente à primeira metade do século XX. Contudo, tal confusão não é geral, sendo que há na documentação oficial diferenciações para designar guaranis e kaingáng. Os kaingáng eram chamados bugres

⁸ São Leopoldo. *Berço da Colonização Alemã no Rio Grande do Sul e O município de São Leopoldo*, citadas na bibliografia.

ou selvagens, enquanto que para os guarani essas designações não foram tão correntes, sendo constantemente lembrado seu passado missioneiro como uma distinção.

Foi corrente igualmente o uso de nomes e referências guarani para descrever os kaingáng, como é o caso da narrativa do monsenhor Matias Gansweidt que, tratando explicitamente dos kaingáng, usa termos guarani – de toda a forma corriqueiros – para descrever os mesmos. Um documento do acervo da Catequese e Civilização dos Índios do Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul, no qual o grupo de Fongue pede para ser engajado como voluntário na guerra do Paraguai, teve o título assim escrito: *Memorial que a S. Ex.^a o Sr. Visconde de Boa Vista apresentam os Guaranys*. Entretanto, no texto o escrevente retifica a informação, dizendo: “com os guaranis, ou antes, com os indígenas da tribo Fongue”. Apesar de ter seu título ligado aos guarani, este documento refere-se claramente à “tribo Fongue”, ou seja, eram os filhos do chefe Fongue, habitantes na Guarita, que pediam para se juntar ao exército brasileiro. Podemos entender que esta fosse uma confusão fácil de ocorrer, uma simples troca de nomes, mas também isso pode indicar que na época os guaranis estavam em contato maior com a sociedade luso-brasileira da região, resultando em formas de generalização em relação a outros nativos. Ainda podem-se identificar formas de diferenciação praticadas pelos próprios nativos para diferenciarem-se uns dos outros.

Grande parte do conhecimento historiográfico sobre as relações sociais e políticas entre nativos e ocidentais, e sobre as próprias sociedades ameríndias, foi construída através de perspectivas etnocêntricas e evolucionistas, baseadas em categorias e conceitos construídos em situações específicas. A razão da naturalização das ações indígenas com relação à sociedade nacional liga-se intimamente ao próprio desenvolvimento da historiografia sul-americana, marcada pelo pressuposto de que as sociedades nativas constituíam entidades estáticas e “puras”, arraigadas à conservação de suas tradições “imemorais”.

A historiografia e etnologia referentes aos kaingáng concordam que esses nativos mantiveram contatos irregulares e intermitentes com a sociedade colonial ibérica, sendo somente no século XIX que tais relações se tornaram sistemáticas. Contudo, é necessário reconhecer que aqueles contatos irregulares foram determinantes para o desenvolvimento de relações sociais e políticas com a sociedade imperial, bem como fizeram parte da história daqueles grupos Jê envolvidos com agentes da ocupação

ibérica. A análise das categorias e dos conceitos ocidentais através dos quais foram classificadas as sociedades Jês meridionais é fundamental para perceber os limites na busca pela inserção na sociedade ocidental, bem como as relações de hierarquização na formação de uma sociedade de conquista no Brasil Meridional.

A categoria “índio” não é suficiente para definir as relações diversas e dinâmicas que foram estabelecidas entre diferentes agentes, pois na sociedade colonial a categoria “índio” era essencialmente uma categoria jurídica (Estenssoro, 1999, p. 182). Dessa forma, procuramos atentar para a tendência dos colonizadores para classificar, discriminar e agrupar os interesses das sociedades indígenas segundo suas categorias de pensamento (Almeida, 2003). A atribuição de etnônimos ou designações externas aos grupos nativos, empregadas por agentes ibéricos e por outros nativos, deve ser entendida como produto de contextos históricos específicos. Assim, devemos abordar os contextos nos quais tais designações surgiram, a fim de percebermos as relações nas quais foram forjadas. As atribuições de identificação variavam conforme os atores envolvidos e as implicações, em determinados contextos, tanto para aqueles que denominavam quanto os grupos por eles identificados de determinada forma. Especificamente sobre os kaingáng, noções como a “natureza guerreira”, “indolência”, “selvageria”, e de outra parte, “colaboracionistas” ou “traidores de sua gente”, postuladas aos kaingáng muito basearam, e, em certa medida, ainda baseiam, os estudos sobre esta sociedade nativa como categorias de análise mesmo, parecendo estar totalmente naturalizadas ao pensamento.

Conforme Bartomeu Melià, os kaingáng foram designados a partir dos séculos XVI e XVII por diversas nomeações, como gualacho, guaianá, camperos, cabeludos, pinarés, coroados e, finalmente, pela alcunha de bugres⁹ “que les dieron los

⁹ Em 1844, Francisco Varnhagen argumenta sobre os termos tapuia e bugres, em resposta a Ignácio de Abreu e Lima, que redigiu o *Compêndio de História do Brasil*, pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, que afirma a existência de indígenas tapuia. Em contraposição, diz Varnhagen: “Sentimos que se não siga no compêndio a opinião recebida pelos críticos e historiadores modernos, e pelo célebre viajante Alemão Martius[sic], de que nunca houve tal no Brasil uma grande nação de Índios Tapuyas. Esta expressão, que de si mesma significa inimigos, na língua geral aplicavam todas as nações para os seus vizinhos rivais, [...]. Nenhuma nação dizia, nem diz ainda hoje de si mesma, que é Tapuya. Assim acontece em S. Paulo com os Bugres, expressão que parece significar escravos. Entre aqueles com que conversamos no Rio Parapanema, Fachina e Corytiba, todos diziam de si não serem Bugres, e todavia é esse o nome que por cá damos aos índios não domiciliados” (Varnhagen, 1844, Revista do IHGB, v. 6, p. 70-71). Durante o século XIX, no Rio Grande do Sul, o termo *bugre* era utilizado de forma a

neocolonizadores del siglo XIX y que todavía usa la población regional, es inadmisibile por su resonancia peyorativa” (Melià, 1986, p. 549). Ainda conforme Melià, as primeiras caracterizações etnográficas sobre os kaingáng foram formuladas pelo padre Montoya, em 1628, que já os filiava linguisticamente ao tronco linguístico Jê. O autor refere também que os kaingáng receberam os nomes tupi e caaguá ou kayngúá, os quais identificavam os “selváticos” ou “monteses”, grupos que “no se vieran envueltos, por lo menos directamente, en el processo colonial”:

Los guarani los llamaban guayaná o gualacho y por este nombre fueron designados en los documentos historicos de los siglos XVI y XVII, que también les dieron el nombre de coronados, cabelludos, camperos y pinarés, en relación con su aspecto físico y el lugar donde se encontraban. Hasta recibieron el falso nombre de tupí y caaguá, por ser “selváticos” (Métraux, 1946:445-448). El apodo de “bugre” que les dieron los neocolonizadores del siglo XIX y que todavía usa la población regional, es inadmisibile por su resonancia peyorativa (Melià, 1999, p 549).

Essas designações foram formuladas especialmente pelos seus vizinhos guarani, e utilizadas pelos agentes da civilização ocidental, o que evidencia a situação histórica dos séculos XVI e XVII, quando os guaranis estavam em contato maior com os espanhóis. Esses nomes provinham principalmente de locais de moradia destes grupos ou de alguma especificidade social ou cultural dos grupos. Muitas outras populações locais, bem como todo o relevo, a fauna e a flora foram registradas em língua guarani ou mesmo através da língua geral, de uso corrente até o início do século XIX.

Pensamos que estas designações não expressavam necessariamente o entendimento que os indígenas tinham de seus grupos ou de suas identidades. Ainda podemos considerar que estas diferenciações não designassem nações ou grupos culturais, mas sim divisões comuns em qualquer nação, baseadas em uma localização específica e mesmo em situações de acordo ou luta entre os grupos habitantes de um grande território – o planalto.

distinguir os indígenas entre *selvagens* e *mansos*; para Ihering, “os Bugres não são, pois, uma nação, mas a designação coletiva para os Coroados, os Botocudos e outros índios isolados da mata” (Ihering, 1895, p.111). De forma geral, utilizavam-no para diferenciar os kaingáng, que “procuravam as matas”, dos Guarani, que então trabalhavam regularmente em fazendas. O designativo *coroados* para esta população deveu-se ao corte no alto da cabeça, em formato de coroa entre eles utilizado (Mabilde, 1983, p. 30-34). Outros nomes utilizados pelos ocidentais para estes grupos, geralmente designavam locais de moradia ou alguma característica do grupo.

Com as diversas formas de contatos originadas a partir da ocupação ibérica, os nativos do planalto foram designados com vários termos, como guaianá¹⁰, no século XVI, pinarés, caáguas, entre outros, nos séculos XVII e XVIII, e coroados, bugres e botocudos no final do século XVIII e no século XIX. Modernamente convencionou-se chamá-los kaingáng nos Estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Essas designações e outras foram formuladas especialmente pelos seus vizinhos guarani, através dos quais os agentes da civilização ocidental as utilizavam para denominar os grupos Jê.

Por outro lado, o uso dessas designações pelos próprios nativos foi uma forma de serem reconhecidos pela sociedade envolvente, sendo que as autodefinições de cada população nativa também não foram estáticas, e muitas vezes alinharam-se às categorias externas, como forma de inclusão ou exclusão (Thompson [1997]; Almeida [2003]; Boccara [2001]). A partir das contribuições teóricas destes autores, pretendemos auferir em que medida os etnônimos atribuídos aos kaingáng construíram a sua imagem na historiografia e literatura correlatas.

Através da análise de dados produzidos por missionários, cronistas e exploradores ibéricos, buscamos descrever as relações entre as populações Jê e as Missões das Províncias Jesuíticas do Guairá e do Paraguai, para então discutir as noções de rivalidade e distanciamento entre populações Jê e guaranis.

De um modo geral, os conceitos de ferocidade, selvageria e inferioridade indígena são externados por estes interlocutores, sendo utilizados para caracterizar os nativos, e identificam a perspectiva de superioridade da sociedade civilizada. Essa noção não é expressa somente por cronistas e funcionários contemporâneos, como também por historiadores ao longo do século XX, reproduzindo conceitos sobre os nativos construídos durante o século XIX. Hermann Von Ihering escreveu *Os índios no Rio Grande do Sul* (1895), talvez reproduzindo algumas reflexões interessantes a respeito das considerações pejorativas da sociedade brasileira sobre os indígenas, o que de certa forma o autorizou a apelar para o extermínio dos índios “selvagens”.

Entretanto, tais estudos realizados para determinar “os grupos indígenas que primitivamente habitavam o estado do Rio Grande do Sul” foram baseados em documentação colonial espanhola e pretenderam descobrir a origem e localização destes

¹⁰ O gentílico *guaianá* era utilizado de forma bastante generalizada para aqueles grupos habitantes das serras, identificando-os aos tapuias.

grupos e, ainda, perscrutar indícios de sua descendência na modernidade. Dessa forma, consideramos interessantes essas sínteses que, ainda que gerais, procuraram por em relevo também as populações não guaranis.

Autores vinculados principalmente ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro¹¹, bem como ao Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul entre as décadas de 1940 e 1970, como Guilhermino Cesar (1970), Aurélio Porto (1954 e s.d.), Riograndino da Silva (1970) e outros, como o padre jesuíta Carlos Teschauer (1905; 1918 e 1929)¹², analisaram o processo de colonização ibérica destacando os grupos indígenas geralmente em um primeiro capítulo, muitas vezes em conjunto com a descrição geográfica, da fauna e da flora, especialmente para os grupos designados “tapuias” (Torres, 1990).

Deve-se proceder de forma crítica ao trabalhar com obras de historiadores, memorialistas ou cronistas, que produziram histórias de municípios através principalmente de documentos das câmaras municipais, mas também com base em narrativas orais, o que as torna ricas de informações.

Ao trabalharmos com esta historiografia, faz-se necessário destacar que, apesar da grande pesquisa documental geralmente apresentada, suas concepções tradicionais de análise histórica desconsideram os processos conflitivos e associativos entre nativos e ocidentais no processo de conquista e ocupação do território sulino. De um modo geral, os conceitos de ferocidade, selvageria e inferioridade foram utilizados para caracterizar os índios, principalmente aqueles considerados infiéis, partindo do pressuposto de que então esses grupos teriam sido exterminados e os “sobreviventes” seriam passivos servos naquele processo.

Obras da historiografia tradicional do Rio Grande do Sul¹³, vinculadas

¹¹ Fundado em 1838 no Rio de Janeiro, o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro tinha por objetivo elaborar uma história para a nação recém independente. Estes estudiosos desejavam construir uma nação nos parâmetros das nações civilizadas da Europa, mas precisaram, entretanto, pensar também os povos nativos. Para saber mais sobre estes aspectos do início de uma historiografia brasileira, bem como sobre a distinção entre tupi e tapuias, ver John Monteiro (2001).

¹² As obras *História do Rio Grande do Sul nos dois primeiros séculos*, em 3 volumes de Carlos Teschauer ([1918] 2002), *A catequese dos índios Coroados de São Pedro do Rio Grande. Contribuição para a história da civilização da América*, 1905, na qual publica cartas e ofícios do Padre jesuíta Bernardo Parés, superior da missões jesuítas em 1845. As obras *História das Missões Orientais do Uruguai*, (1943) e *Terra Farroupilha* (s/d) de Aurélio Porto.

¹³ O debate sobre a influência do indígena na formação histórica e social no Rio Grande do Sul e, mais genericamente, no Brasil, já é antigo. Atualmente, ainda que a historiografia venha contemplando amplamente as relações desenvolvidas pelos nativos com perspectivas e concepções teóricas bastante

principalmente ao IHGRS entre as décadas de 1940 e 1970, como *História do Rio Grande do Sul nos dois primeiros séculos*, de Carlos Teschauer, *História das Missões Orientais do Uruguai e Terra Farroupilha*, de Aurélio Porto, possuem aspectos semelhantes, como a pesquisa documental realizada a partir de registros espanhóis e especialmente jesuíticos, e da perspectiva comum da inferioridade indígena.

Carlos Teschauer baseou-se em documentos da Coleção de Manuscritos Pedro de Angelis, como nos relatos de missionários que estiveram em contato com grupos Jê do planalto, como Díaz Taño, bem como em mapas produzidos por missionários e por expedições espanholas e portuguesas durante os séculos XVII e XVIII, para identificar os grupos indígenas (Teschauer, 1918, p. 36). Aurélio Porto preocupa-se, em seus primeiros capítulos, com a origem e a localização dos territórios das diversas sociedades indígenas que habitavam o Rio Grande do Sul, especialmente aquelas que entraram em contato com o europeu.

Na década de 1950, quando Porto lançou esta obra, as pesquisas arqueológicas eram escassas e seus resultados, muito especulativos. Assim, a ocupação indígena (ou “o índio”) é analisada através de uma abordagem paleantropológica, que procurava estabelecer uma escala evolutiva a partir de características biológicas, desenvolvida com base em estudos realizados em outras áreas da América do Sul. Quando essa caracterização era impossível, o critério utilizado para definir o nível cultural de uma população era a maior ou menor resistência à civilização e à fé cristã.

Autores como Aurélio Porto e Carlos Teschauer, apesar de divergirem quanto à atuação da Companhia de Jesus, igualmente expressam os valores e a lógica dos textos dos padres jesuítas, nos quais o índio somente se tornaria um *homem* em toda a extensão do conceito iluminista a partir de sua civilização ocidental e conversão à fé cristã.

diferenciadas, o dinamismo e o protagonismo indígenas permanecem negligenciados por parte da historiografia. O antigo debate, entretanto, polarizava-se, basicamente, em dois argumentos: aquele que defendia a forte influência indígena como um substrato cultural perene, tendo Capistrano de Abreu (1930) como seu maior entusiasta, e outro, muito mais difundido, que negava, inferiorizava ou minimizava a história indígena na conquista e povoamento do Brasil. Dentre os últimos, são seus representantes no Estado aqueles historiadores ligados ao IHGRS, os quais privilegiaram o povoamento açoriano em sua formulação da constituição da sociedade gaúcha. Exemplos são autores como Guilhermino Cesar (1970), Riograndino da Costa e Silva (1968), Jean Roche (1969) e Aurélio Porto (1954 e s.d. Terra Farroupilha). Ao trabalharmos com esta historiografia faz-se necessário destacar que sua abordagem contribui muito mais para a formação de mitos do que à explicação histórica. Suas abordagens desconsideram as ações nativas nos processos conflituos e associativos entre nativos e ocidentais, partindo do pressuposto de que os grupos nativos seriam servos naqueles processos (Torres, 1990, p.155).

Com o mesmo cuidado deve-se proceder ao trabalhar com obras de historiadores ou memorialistas que produziram histórias de municípios, pois, apesar de expressarem opiniões etnocêntricas em relação aos indígenas, tais obras apresentam informações distintas, através principalmente de documentos das câmaras municipais, mas também através de narrativas orais.

A mudança de perspectiva da história e da antropologia em relação aos nativos, o crescimento populacional indígena e ainda a emergência de novas etnicidades, relacionada com as possibilidades de reconhecimento de seus direitos territoriais, levaram os pesquisadores a analisar criticamente os pressupostos sobre as populações indígenas e a buscar novas abordagens teóricas. O primeiro e talvez o principal pressuposto sobre populações nativas na historiografia brasileira a ser desacreditado foi o do desaparecimento físico e cultural dos povos indígenas.

Atualmente, os estudos etno-históricos e de história indígena vêm proporcionando uma reavaliação das experiências nativas no mundo político e social sobre o processo de formação da sociedade, através da percepção dos nativos enquanto sujeitos históricos, bem como das próprias categorias através das quais essas relações foram analisadas. Trabalhos embasados em rica documentação atestam a fundamental importância da participação indígena em sociedades construídas a partir da expansão ocidental. Exemplos são as pesquisas e teses de John Monteiro (1998; 2001), Nádia Farage (1991) e Maria Regina de Almeida (2003). Em especial, os trabalhos de Nádia Farage (1991), sobre o Rio Branco, e de Izabel Mattos (2003) e Márcia Amantino (2006), sobre a província de Minas Gerais e os botocudos, revelam um contexto social e político, entre os séculos XVII e XIX, traduzido pela violência na interação com os nativos em regiões diversas do Brasil, através de apresamentos, perseguições e descimentos que muitas vezes envolveram grupos nativos nessas redes de comércio que incluíam cativos indígenas.

Recentes estudos sobre etno-história e interação têm procurado perceber a complexidade das relações sociais entre diversas sociedades ameríndias e ocidentais como produto de contextos históricos específicos, buscando restituir a historicidade das populações nativas a partir da compreensão da noção de história própria dos grupos nativos.

Nesse sentido, tais pesquisas também questionam a construção histórica de noções e categorias hoje naturalizadas, mas que são, na verdade, frutos de imbricadas relações e contextos específicos nos quais as representações, os conceitos e as categorias próprios e alheios eram constantemente reavaliados¹⁴ (Schwartz, 1996).

Da mesma forma, estudos históricos atuais têm se debruçado criticamente sobre as próprias categorias de análise, principalmente a partir de Edward P. Thompson (1997), o qual analisou a construção histórica das categorias sociais em determinados contextos sociais e políticos. Além de evidenciar a historicidade das próprias categorias sociais, essa perspectiva também permite observar a historicidade própria de cada situação vivenciada por grupos diversos, na medida em que as contextualiza historicamente, desnaturalizando os juízos sobre os fatos e depoimentos contemporâneos. Ao enfatizar a noção de experiência de grupos e indivíduos a partir da elaboração cultural de interesses e antagonismos com os quais se defronta em uma situação determinada, esta perspectiva sublinha a ação e o protagonismo humanos.

Neste sentido, sobre as questões de aldeamentos indígenas e integração nativa, a obra *Metamorfoses indígenas*, de Regina Almeida (2003), a tese de doutorado de Marta Amoroso, *Catequese e evasão* (1998), a primeira sobre aldeamentos no Rio de Janeiro colonial, e a segunda sobre um aldeamento no Paraná que reunia nativos guarani-kaiowá e kaingáng durante o século XIX, trazem considerações interessantes sobre a condição de aldeados e as relações dentro dos aldeamentos. Igualmente, a tese de Elisa Garcia (2007), *As várias formas de ser índio*, analisa as estratégias nativas perante processo de ocupação e integração ao estado português.

Especificamente sobre os kaingáng no Rio Grande do Sul, há as pesquisas de Ítala Becker (1976), quem primeiro tratou da história dos kaingáng no século XIX, através das obras *Os índios kaingáng no Rio Grande do Sul* e *Índios kaingáng e a colonização alemã*, ambas de 1976. A obra *Aldeamentos Kaingáng no Rio Grande do Sul (século XIX)* (2000), de Marisa Nonnemacher, privilegia a análise dos documentos da *Catequese e civilização dos Indígenas* do Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul,

¹⁴ São interessantes os trabalhos de Stuart Schwartz, *Brazilian ethnogenesis: mestiços, mamelucos and pardos* (1996) e *New peoples and new kind of people: adaptation, readjustment, and ethnogenesis in South American indigenous societies (colonial era)*, (1999), este em coautoria com Frank Salomon. que analisam situações de ressocialização dos nativos e os processos de adaptação ou etnogênese no Brasil.

ou seja, o processo de aldeamento e os conflitos de terras entre nativos e fazendeiros. Na obra *Lideranças Kaingáng no Brasil Meridional*, Luís Fernando Laroque, realizou interessante pesquisa sobre as trajetórias de lideranças kaingáng durante o século XIX, sublinhando o parentesco entre chefes em todo o Planalto Meridional.

Para o Paraná, há os trabalhos de Laroque, em coautoria com Ítala Becker (1999), *O índio kaingáng no Paraná: subsídios para uma etno-história*, e as pesquisas de Lúcio Mota, especialmente a obra *As guerras dos índios kaingáng. A história épica dos índios kaingáng no Paraná (1769-1924)*[1994] (2009). Nesta, o autor analisa o processo de conquista e de aldeamento dos nativos kaingáng a partir das guerras justas, na perspectiva de que a resistência dos kaingáng foi determinada pela consolidação de um projeto político nativo de reação à conquista lusa.

Essas pesquisas analisam e descrevem importantes contatos entre nativos kaingáng e os ocidentais, principalmente as relações com o governo, a partir dos aldeamentos, à exceção de Lucio Mota. Entretanto, o fazem a partir de pressupostos tais como a natureza guerreira dos kaingáng, e da noção de dicotomia entre aqueles kaingáng que resistiam ao contato “ferozmente” aguerridos – e aqueles que se aliavam aos brancos-colaboracionistas – e colaboravam no processo de aldeamento ou de exploração econômica, correndo-se o risco de desconsiderar a complexidade das interações naqueles contextos, uma vez que a ação dos chefes ou dos grupos em geral não ficava restrita a uma ou outra categoria. Esta tese procura analisar a história das interações entre nativos kaingáng e novos moradores de forma a pensar estas interações como produtos da colonização ibérica na América do Sul, tencionando entender tais relações como parte essencial para a história do Brasil mas também dos próprios índios.

Além desses trabalhos, há ainda a produção de dissertações e sobre a experiência dos kaingáng durante os séculos XIX e XX nos três estados sulinos. Há, portanto, uma recentíssima e interessante produção, como é exemplo a dissertação de Cristiano Augusto Durat (2006), que destaca as relações de compadrio e casamentos mistos entre nativos e luso-brasileiro em Guarapuava, através de registros sacramentais de Atalaia entre 1812 e 1828.

Entretanto, gostaríamos de fazer especial menção aos estudos de três historiadoras que se coadunam com o esforço deste estudo. Tatiana Takatuzi (2005) analisou a ocupação e o aldeamento de Atalaia em Guarapuava, considerando os efeitos da guerra justa de 1808 na interação com os kaingáng, argumenta a ocorrência de práticas de escravização de nativos e de expedições com este fim durante aquela

ocupação. Em sua dissertação de mestrado, a historiadora Soraia Dornelles (2011) analisou as interações entre nativos kaingáng e colonos alemães e italianos, ressaltando a trajetória de personagens “ponte” entre as diversas sociedades, e argumentando a respeito das possibilidades e dos entraves para estes personagens específicos nessas interações. A autora destaca personagens que, quando crianças, foram capturados por ambos os grupos, a fim de analisar as interações entre essas sociedades. Especificamente sobre as relações entre os xokleng e ocidentais, a obra *O vapor e o botoque*, de Luisa Wittmann (2007), na qual a autora analisa as interações entre colonos alemães e indígenas xokleng em Itajaí, Santa Catarina, destacando as experiências de relações interétnicas havidas no contexto de aprisionamento de crianças nativas durante o século XX.

Uma recente pesquisa de mestrado, publicada em 2012, analisa a história das interações conflituosas entre xokleng e colonizadores. Lauro Pereira da Cunha analisa as expedições que pretendiam “limpar” o território nordeste entre Rio Grande do Sul e Santa Catarina, analisando as situações de extremo conflito e violência às quais os xokleng estiveram expostos durante o século XIX, aproximando-se de meu estudo, que busca analisar ações e reações dos kaingáng em um contexto complexo, abarcando situações de aliança e conflito em um período de fortes transformações sociais e políticas na região. Há ainda o esforço de historiadores interessados na história dos índios e de suas interações com a sociedade envolvente, através de relatos dos próprios nativos, aliando as narrativas orais nativas à documentação histórica (Nötzold, 2004).

A etnologia entende os nativos Jês como povos politicamente autônomos que expressam um mesmo horizonte cultural, sendo falantes de línguas filiadas ao Tronco linguístico Macro-Jê. Os habitantes do Planalto Meridional são os Jês meridionais, os quais se subdividem em dois ramos principais – os kaingáng e os xokleng – falantes de diversos dialetos. Atualmente, os kaingáng expressam-se através de cinco dialetos entre São Paulo e o Rio Grande do Sul.

Entretanto, a denominação kaingáng¹⁵, que etimologicamente significa ‘povo do mato’, mas que, segundo os kaingáng atuais, significa “homem” ou “pessoa” passou a

¹⁵ Na documentação administrativa aparecem correntemente os termos bugres ou coroados, entretanto, o etnônimo kaingáng era já utilizado no século XIX, como no caso de Franz Keller, já em 1867, um dos primeiros a utilizar os termos ‘Caingang’ ou “Caengang” para designar estes grupos. Em 1882

ser corrente para designar os nativos Jês do Paraná, e tornou-se designativo para todos os nativos Jês do Planalto Meridional, sendo assumida pelos nativos como sua autodesignação. Contudo, há uma diversidade de termos advindos de autodesignações nativas ou de atribuições provenientes dos guaranis e dos ocidentais. Estudos linguísticos aliados a investigações etnológicas trazem colaborações importantes para a análise dos significados das nomeações e autodenominações nativas durante o processo de colonização, as quais deverão ser analisadas como um dos problemas desta pesquisa.

Recentes pesquisas arqueológicas no Planalto Meridional têm considerado o tema das relações entre grupos culturais distintos no período anterior à conquista, bem como após esta. Estudos que aliam à pesquisa arqueológica informações etnográficas, realizando analogias controladas, apontam a formação complexa e dinâmica das sociedades Jê meridionais. O ponto mais interessante destas pesquisas é a busca por perceber as interações com os povos tupi guarani e as diferenças sociais entre xokleng e kaingáng (Schmitz, 2002; Reis, 1997; Rogge, 2004).

Através da articulação entre arqueologia e etnologia indígena, Sérgio Baptista discute a formação da sociedade kaingáng através da incorporação do outro, argumentando o desenvolvimento de uma “confederação” kaingáng durante o século XIX (Baptista, 2000, p. 140).

Estudos antropológicos sobre as populações Jê e, em especial, etnografias sobre os kaingáng, têm contribuído para o conhecimento do complexo sociocultural dessa sociedade, ampliando as perspectivas de análise (Nimuendajú, 1993; Veiga, 1994 e 2000; Tommasino, 2000, 1995; Rosa, 1998). Sobre os estudos etnológicos entre os kaingáng realizados durante o século XX, podemos destacar a importância das análises de Schaden (1963), Baldus (1937) e Nimuendajú [1913] (1993).

Egon Schaden escreveu sobre a representação do dualismo kaingáng em seu mito heroico na obra *A mitologia heroica de tribos indígenas do Brasil* (1959). Na obra *Índios, caboclos e colonos: páginas de etnografia, sociologia e folclore* (1963) Francisco Schaden dedicou um capítulo ao estudo do grupo de Doble: “O cacique Doble e a sua horda”. Em seus trabalhos, o autor argumenta que os ataques dos nativos

Telêmaco Borba utilizou o termo segundo a autodesignação dos índios que visitou e dirigiu nos aldeamentos do Paraná. (Mota, Lúcio, et alli, 2004). O etnônimo foi também usado pelo frei capuchinho Luiz de Cemitille e pelo Visconde Affonso E. de Taunay para todos os habitantes do Paraná (Taunay, 1931, p.84-87). Muitos kaingáng preferem e usam o termo kanhgág, uma diferenciação apenas gramatical do mesmo termo.

kaingáng e xokleng aos colonos e fazendeiros não se justificam por sua “natureza guerreira”, mas antes devido aos ataques por eles sofridos.

Os textos reunidos em obra (1993) do etnólogo Curt Nimuendajú sobre os kaingáng *Notas sobre a organização religiosa e social dos índios kaingáng*, *Notas sobre a festa kikio-ko-ia dos kaingáng* e a obra *Lendas da criação e destruição*, na qual faz referências aos kaingáng, sobretudo no capítulo final, são muito interessantes. Seu entendimento da organização social kaingáng articula sua vida cotidiana aos mitos de origem da vida, dos alimentos e dos próprios kaingáng. Sua análise revela as regras sociais kaingáng e sua importância tanto na sua própria organização social interna quanto em suas interações com outras sociedades. O autor produziu vocabulários comparativos entre os dialetos dos aweikoma (botocudos), de Santa Catarina, e kaingygn (coroados), de São Paulo, e entre este último com o dialeto caiapó usado no rio Araguaia.

Curt Nimuendajú começou a publicar trabalhos sobre os Jês a partir de 1937, principalmente através da California University, por meio de trabalhos de campo¹⁶. Trabalhou com os kaingáng em São Paulo e no Paraná, principalmente entre os kaingáng dos rios Tibagi, Feio e Ivaí, onde coletou cinco mitos em 1913.

Os estudos etnológicos realizados durante as décadas de 1990 e 2000 nas aldeias kaingáng no Brasil meridional são importantes neste estudo para entender a organização social kaingáng e, assim, dimensionar as formas de incorporação do outro. Na obra *A temporalidade Kaingáng na espiritualidade do combate* (1998), Rogério Rosa destacou as narrativas kaingáng sobre o século XVIII, analisando o entendimento que estes nativos formulavam sobre sua própria história. Kimie Tommasino, em *A história dos kaingáng da bacia do Tibagi: uma sociedade Jê meridional em movimento* (1995), tece argumentos a respeito da importância das alianças políticas na sociedade kaingáng, além de discutir noções como a “natureza guerreira” desses grupos nativos, ressaltando a importância das alianças intratribais para a manutenção do domínio de um amplo

¹⁶ Nimuendajú esteve entre os Guarani no interior de São Paulo à época da construção da estrada de ferro Noroeste do Brasil, a partir de 1905. Conviveu com os kaingáng de São Paulo entre 1910 e 1912, na época da construção da estrada de ferro no sentido do Mato Grosso ao norte do Paraná. A resistência dos kaingáng à construção da estrada, desde 1905, motivou as teses de extermínio defendidas por Herman von Ihering, e o debate culminou, à época, com a criação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, em 1910. Curt Nimuendajú realizou seus trabalhos entre os kaingáng entre 1910 e 1913, como contratado pelo Serviço de Proteção ao Índio.

território, baseado na exploração itinerante e sazonal mediante alianças matrimoniais ou simplesmente políticas. Esse argumento contrapõe-se às noções de nomadismo entre os kaingáng, da existência de ódios ancestrais influenciando em suas desavenças, bem como à própria ideia de resistência ferrenha e recusa ao contato, que certa bibliografia teceu para os mesmos.

Apesar de haver chefias locais, baseadas em uma estrutura social hierárquica, a literatura etnológica referente concorda que estes grupos de famílias locais estavam subordinados a um grande cacique, ou cacique principal, o que constituiria uma unidade político-territorial. Esta última seria a consequência e a condição para o domínio e controle de todo um território. Anthony Seeger (Seeger, 1980, p.114) compara o especialista ritual Suyá – uma sociedade Jê setentrional - com o chefe, ou representante tribal, argumentando que este está associado à unidade do grupo e à realização de rituais, sendo sua autoridade e seu poder gerados e desenvolvidos com bases totalmente distintas daquelas conhecidas no Ocidente.

Na pesquisa *Organização social e cosmovisão kaingáng: uma introdução ao parentesco, casamento e nomeação em uma sociedade Jê Meridional* (1994) Juracilda Veiga tece considerações sobre as origens da organização social kaingáng através de etnografias em postos indígenas de Santa Catarina (Xapecó) e do Rio Grande do Sul (Inhacorá). Suas pesquisas etnográficas permitem tecer considerações sobre a estrutura social kaingáng, e o papel dos cativos dentro da mesma.

Em sua tese *Política e parentesco entre os kaingáng: uma análise etnológica* (2003), Ricardo Cid Fernandes analisa o papel das chefias durante o século XIX, procurando articular o faccionalismo político entre os vários grupos aos aspectos complementares assimétricos do dualismo diametral e concêntrico Jê. O autor complexifica as relações entre os grupos kaingáng ao perceber a terminologia do parentesco como pertencimento às metades kamé e kairú, mas também como distinções entre consanguíneos e afins, uma rede de contrastes e semelhanças que se refletia em suas alianças políticas mais gerais.

Os estudos dos antropólogos Ricardo Fernandes e Juracilda Veiga são importantes para este estudo por considerarem as transformações históricas dos séculos XIX e XX para os kaingáng. Argumentam a transformação e adequação das regras de casamento e nomeação de parentesco ao maior convívio com “brancos”, ocorrido naqueles períodos. As transformações registradas por estes especialistas apontam para

uma rearticulação das regras de sociabilidade kaingáng com o fim de acomodar em sua perspectiva básica indivíduos não kaingáng, especialmente homens, considerando que o pertencimento social entre os kaingáng segue a regra patrilinear.

Detalhei as perspectivas teóricas e fontes documentais que orientaram esta pesquisa, para agora sintetizar as principais categorias de análise e a metodologia utilizadas. Esta pesquisa está inserida nas premissas teóricas que buscam analisar as ações nativas em determinados contextos, atentando para a relevância da lógicas sociais e políticas nativas em processos de resitência e adaptação. Nosso objetivo primordial é conhecer a trajetória kaingáng durante os processos de ocupação e colonização, avaliando as transformações e rearticulações em suas práticas sociais e políticas. Apesar do fato de o corpo documental manuscrito e impresso analisado nesta pesquisa ser vasto e amplo, a verificação das situações que nos preocupam, como servidão, submissão e ataques de moradores às aldeias nativas, bem como o tema dos cativos entre os kaingáng, é difícil, visto serem situações pouco documentadas oficialmente. Muitas vezes, estas situações ocorriam fora do alcance das autoridades ou dos meios legais. Alguns documentos referem-se diretamente aos atques, porém são poucos. Uma documentação rica, mas muito esparsa. Quanto ao tema dos cativos dos kaingáng, este foi apresentado em poucos documentos oficiais, e as informações mais ricas estão contidas em romances ou relatos históricos. Desta forma, foi necessário recorrer a estes registros literários e crônicas, bem como proceder a uma exastiva análise de documentos mais ou menos relativos ao tema, e aos próprios kaingáng. Ou seja, foi necessário, através de uma variada documentação, fazer emergir o contexto histórico no qual desenvolveram-se aquelas situações, que eram, em sua maioria, informais ou ilegais. Tal contexto histórico estava determinado como uma fronteira étnica, social e política, na qual uma sociedade estava em formação. Assim também, a comparação deste contexto com aquele registrado em outras regiões do país, considerando os cruciais momentos de ocupação no desenvolvimento das interações entre nativos e colonizadores. Assim, as principais categorias de análise que orientaram minha pesquisa foram: as interações sociais, compreendendo conflitos, alianças e trocas; os processos de rearticulação e adaptação ou transformação próprios da etno-história e ainda a análise dos próprios contextos históricos específicos nos quais estas interações e rearticulações se desdobraram. Desta forma, esta não é uma história do cativo ou subordinação dos kaingáng em um contexto de integração dos nativos, nem da prática do cativo entre

os kaingáng, mas sim, das complexas interações sociais desenvolvidas por grupos kaingáng durante a ocupação.

No primeiro capítulo, intitulado *Relações entre nativos kaingáng e novos moradores durante o processo de ocupação e colonização ibérica do Brasil Meridional*, abordaremos as interações entre os kaingáng e a sociedade colonial ibérica desde o período colonial até as primeiras décadas do século XIX. Procuraremos analisar a inserção dos kaingáng nessa sociedade, demonstrando a relação entre ocupação, colonização e apresamento de índios. Neste contexto, verifica-se a situação de menores indígenas ou mulheres em fazendas dos interiores dos sertões. Nos documentos do acervo Catequese e Civilização dos Indígenas, do AHRN, são recorrentes situações de ataques a aldeias nativas, após os quais os sobreviventes, especialmente mulheres e crianças, eram distribuídos a particulares, que os deviam civilizar através da fé cristã e do trabalho. Também houve casos de doações de crianças a particulares ou instituições do Estado por intermédio dos agentes da catequese e civilização. Pensamos que todas essas situações devam ser analisadas em conjunto, a fim de vislumbrar o contexto da servidão e do cativo, vivido por nativos Jê durante a ocupação ibérica e, em especial, a portuguesa. Analisaremos a ocupação de Guarapuava através da declaração de guerra justa. Conflitos e alianças conformaram a ocupação das regiões ao sul de Guarapuava, destacando-se as expedições militares ou civis que adentravam o território para afugentar e aprisionar os nativos. Analisamos também as situações de cativos entre os kaingáng.

No segundo capítulo, denominado *Interações entre nativos e fazendeiros, aldeamento e colonização: a formação dos aldeamentos e a ocupação ocidental* analisaremos as relações sociais, políticas e econômicas desenvolvidas entre nativos kaingáng e fazendeiros instalados no planalto sulino, especialmente. Essas relações foram recorrentes durante o século XIX e se caracterizaram por acordos específicos entre determinados grupos ou famílias e fazendeiros próximos. Também neste capítulo analisaremos os aldeamentos e as relações políticas entre nativos e o poder público da Província do Rio Grande de São Pedro e do Império brasileiro através de seus agentes

regionais. Ainda, analisaremos os conflitos entre nativos e novos moradores, os quais, em sua maioria, foram determinados por conflitos relacionados a terras.

O terceiro e último capítulo, intitulado *Relações de aliança e conflitos: O cativo na sociedade kaingáng*, abordará as experiências de cativo vivenciadas por ocidentais entre nativos kaingáng. Será necessário compreender a organização social e política própria aos kaingáng, a fim de perceber o papel dos cativos em sua sociedade e, assim, também como esse se desenvolvia no contexto de uma sociedade escravista como a ocidental. Focalizaremos trajetórias específicas de indivíduos nessas situações através de documentação oficial e narrativas nativas e ocidentais, procurando inseri-las em contextos históricos específicos.

Cada capítulo será aberto com uma imagem que, pensamos, ilustra o tema da cada capítulo. Na abertura de cada capítulo, haverá uma explanação sobre a imagem apresentada no sentido de contextualizá-la. No primeiro e segundo capítulos utilizamos pinturas constantes na obra *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*, de Jean Baptiste Debret¹⁷. Apesar das controvérsias existentes a respeito da autoria de Debret das pinturas relativas ao Sul do Brasil, é inegável que ele procurou ilustrar e mesmo conformar a recente nação brasileira, procurando entender a situação da mesma. O terceiro capítulo abre com uma fotografia do cacique Maidana e sua família, feita durante a expedição científica do Instituto Geográfico Argentino de Buenos Aires, chefiada por Juan de Ambrosetti.

¹⁷Conforme Trindade (2008), que, analisando seus dados biográficos e o estilo da escrita de sua obra, argumenta que Debret não esteve no interior do sul do Brasil, especialmente no Rio Grande do Sul, concebendo sua obra e seus desenhos a partir das observações feitas por Friedrich Paul Sellow, botânico prussiano que foi ilustrador de parte da obra *Viagem ao Brasil*, de Maximilien Wied-Neuwied. F. Sellow esteve na província do Rio Grande do Sul entre 1823 e 1827 e retornou a São Paulo, tomando o Caminho das Tropas. Jean B. Debret ajustou a coleção produzida por Sellow ao seu modo de representar, que procurava ilustrar um país nascente em paralelo com nações europeias, no intuito de inculcar o ideal de progresso. Jaelson Trindade, *O fantasma de Debret*. <http://revistadehistória>, 2008.

Primeiro capítulo

Relações entre nativos kaingáng e novos moradores durante o processo de ocupação e colonização ibérica do Brasil Meridional



Soldados de Curitiba conduzindo escravos prisioneiros. DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. Vol. I. Notas de Sérgio Milliet. São Paulo: Círculo do Livro, s/d.

A pintura que ilustra o capítulo um é intitulada: “Soldados índios de Curitiba conduzindo escravos prisioneiros”, e retrata um pequeno grupo de soldados índios-organizados a partir da instituição das Ordenanças, em 1822 – em uma região do interior do Planalto Meridional, Curitiba –, ainda “selvagem”. Esses soldados escoltam duas mulheres e quatro crianças, evidenciando uma situação recorrente naquelas regiões: a busca por civilizar um espaço ainda ocupado por nativos. Apesar da recorrência de ações de ataque a aldeias nativas, o objetivo essencial dessas expedições já não era mais o apresamento de índios para mão de obra, mas sim a liberação de territórios afastados. A imagem, assim, representa um processo violento de ocupação, no qual diferentes grupos nativos eram envolvidos na “civilização” da área. Ao mesmo tempo, também expressa o tratamento dispensado aos índios considerados selvagens: o aprisionamento, o qual poderia ter como consequência sua escravização.

Esta pesquisa privilegia a análise do desenvolvimento das interações sociais entre nativos Jê e novos moradores das regiões interiores do Brasil Meridional a partir do século XVIII, especialmente durante o século XIX. No contexto da conquista desses territórios já habitados, conjugaram-se ações de subordinação militar, disputas diversas e alianças informais ou também formalizadas, que puderam inclusive significar menores prejuízos aos nativos, essas também baseadas na integração através da civilização.

A intensidade e as motivações das relações entre diversas populações nativas e ocidentais devem ser compreendidas no contexto das conjunturas históricas que geraram diversas formas de exploração e pressão sobre as populações ameríndias. Estas circunstâncias históricas estiveram intimamente ligadas às práticas de cativo e/ou administração de indígenas, assim como também propiciaram o aprisionamento de ocidentais.

Para conhecer as trajetórias de grupos nativos é necessário por em relevo o desenvolvimento de suas relações com os colonizadores, bem como entre grupos nativos diversos. Alianças e conflitos eram gerados de modo dinâmico e neles influíam contextos específicos, ou seja, não eram produtos de uma tradição ou natureza imemorial e pura, mas sim de diversas circunstâncias específicas e cotidianas¹⁸.

Procurou-se analisar de forma articulada os processos de alianças e conflitos que os nativos kaingáng e ocidentais forjaram no contexto de submissão bélica e jurídica, sob o estatuto jurídico de escravização para os nativos insubmissos, o qual se estendeu formalmente até 1831, com o fim de entender de que forma tais processos contribuíram para a construção das interações sociais e políticas desenvolvidas entre nativos Jê e agentes do Império brasileiro em meados do século XIX na região do planalto sulino.

A determinação da coroa lusa de ocupar e povoar as áreas do interior dos planaltos meridionais a partir das últimas décadas do século XVIII ocorreu em um contexto violento, ainda que a legislação buscasse ao mesmo tempo impor formas de

¹⁸ Comentando um texto do padre José de Anchieta sobre a participação de destaque de Araribóia na primeira tentativa de fundar a povoação do Rio de Janeiro, Maria Regina C. de Almeida argumenta que, ao contrário do entendimento cristalizado pela historiografia, o texto do jesuíta não apresenta os Temiminós e os Tamoios como inimigos ancestrais e irreconciliáveis, ressaltando o dinamismo dos processos de rearticulação de alianças e inimizades dos índios entre si e com os europeus. Conforme a autora, “cabe atentar para as possibilidades de rearticulação e construção de alianças e inimizades que iam surgindo nas diversas situações, sobretudo em épocas de guerras intensas, [...]” (Almeida, 2003, p. 66).

subordinação ou integração baseadas na liberdade dos índios, o que se traduzia na sua subordinação através da civilização e na perda do território através da colonização.

Até o final da década de 1820, as regiões do centro e sul do Paraná, Santa Catarina e norte do Rio Grande do Sul estavam já sendo ocupadas. A região da vila do Espírito Santo da Cruz Alta, no planalto sulino, um enorme território junto às margens do alto curso do rio Uruguai, já estava sendo ocupado através das rotas de comércio mar e do próprio esforço oficial dos comandantes de Guarapuava e adjacências. Podemos supor que a revogação da lei pode não ter tido efeito imediato, especialmente naquelas interações informais geradas no contexto jurídico da escravidão legal.

As situações de subordinação e mesmo cativo de nativos estiveram ligadas ao processo de conquista, assim como o estabelecimento de relações de trabalho e de outras sociabilidades entre certos grupos nativos e moradores/fazendeiros locais. Por outro lado, neste contexto de conquista e luta por liberdade, houve também situações nas quais novos moradores ocidentais passaram por experiências como prisioneiros entre os kaingáng.

A conquista dos territórios dos Jê meridionais ocorreu através da declaração de guerra justa, em 1808. A guerra de conquista em Guarapuava no atual Paraná estendeu-se até 1812, com o estabelecimento da guarda e do aldeamento de Atalaia. Os territórios adjacentes eram, assim, paulatinamente ocupados, em uma expressa intenção de ocupar as terras entre Guarapuava e os territórios das Missões orientais. Ainda que as Cartas Régias que ordenaram a ocupação e a guerra justa aos nativos previssem o aldeamento e a liberdade para aqueles que desejassem se tornar súditos da coroa, elas permitiram objetivamente a conquista aos povos ali existentes e liberava sua escravização pelos soldados no caso de resistência. Esse estatuto jurídico foi a tônica da ocupação dos territórios Jê meridionais e, por conseguinte, das interações entre estes e os conquistadores. A escravidão legalizada desses grupos vigorou até 1831, quando a Assembleia Legislativa do Império a revogou.

Este capítulo privilegia o tema das interações sociais construídas entre nativos e novos moradores agentes do Império Português durante a conquista e colonização dos campos interiores do Brasil meridional a partir das últimas décadas do século XVIII e principalmente do XIX. Pretende-se analisar os diversos aspectos destas relações, enfatizando sua historicidade e dinamismo em contextos históricos específicos, abordando tanto as relações pacíficas desenvolvidas entre grupos indígenas e os novos moradores quanto os conflitos oficiais e civis de forma conjunta. Entendemos que estas

interações se desenvolveram em um momento de recrudescimento da violência e dentro de um marco jurídico que destoava da política de atração de nativos como novos súditos da coroa lusa.

A violência da conquista deixou fortes marcas nessas relações sociais, dando seu tom, potencializando características sociais da sociedade kaingáng, como a prática de obter prisioneiros em ataques e fazer deles escravos. Sendo essa uma das formas de inclusão do “outro” dentro da sociedade kaingáng, tal prática, entretanto, transformou-se ao longo do processo de conquista. A prática legalizada da escravização desses índios, ao mesmo tempo em que os submeteu à violência ou à integração, também os estimulou a fazer parte deste processo, potencializando formas sociais próprias, como a inclusão de estrangeiros em seu grupo através do cativo.

Analisaremos as interações amistosas ou conflituosas ocorridas entre os nativos Jê a sociedade colonial e posteriormente a imperial, a partir das consequências da guerra guaraníca, da ocupação militar e do povoamento, assim como a partir das relações de interação determinadas por guerras ofensivas declaradas em 1808 pelo Príncipe Regente D. João VI. Pretende-se analisar situações específicas de alianças diplomáticas e de embates decorrentes de contextos sociais e jurídicos concernentes ao processo de colonização e integração das populações nativas, especificamente as populações Jê. Dessa forma, planeja-se evidenciar que a conquista dos territórios Jê e a interação com esses nativos ocorreu não apenas através da civilização imposta aos “selvagens”, como também através do estatuto jurídico da escravidão. Apesar de sua revogação pela Assembleia Imperial em 1831, na prática, essa forma jurídica perdurou por mais tempo ainda, visto que, um recém-batizado, por exemplo, ainda assim deveria cumprir o período estabelecido de cativo, de 15 anos. Até a emissão do Regulamento das Missões de 1845, que buscava integrar essas populações através do aldeamento e da civilização, não houve outro regulamento para balizar as interações com nativos. Dessa maneira, a ocupação destes territórios, ocorrida nos anos posteriores às guerras justas e as interações com os nativos foram baseadas na violência e nesse sistema jurídico e social que, na prática das interações informais, teve um período de vida maior.

A pesquisa concentra-se em documentos produzidos no Rio Grande do Sul, ainda que não de forma restrita, uma vez que os diversos grupos nativos Jê meridionais habitavam todo o Planalto Meridional brasileiro e a própria documentação refere a ampla comunicabilidade entre os nativos dos atuais estados do Paraná e Rio Grande do

Sul. Analisamos documentos e registros de diversas origens, procurando uma correlação com os estudos históricos e etnológicos, na perspectiva de que a cultura e os lugares ou as categorias sociais são historicamente construídos a partir da experiência do contato entre os diversos grupos sociais, sendo, portanto, essencialmente dinâmicos e complexos, conforme analisou Maria Regina Celestino de Almeida (2003), entre outros historiadores e antropólogos na última década.

Uma análise extensa da documentação relativa ao planalto sulino entre o final da década de 1820 e a década de 1880, permite demonstrar que, após as conquistas bélicas efetivadas no planalto no início do século XIX, o povoamento efetivo desses locais ocorria muitas vezes através de ataques ostensivos às aldeias ou aos acampamentos nativos. Os contatos com os nativos, ainda que tivessem por fim a tentativa de estabelecimento de alianças, eram sempre acompanhados por escolta militar. Contudo, os nativos kaingáng, em certos casos, também desenvolveram relações de aliança com moradores locais e, através deles, com o poder público durante o século XIX.

A análise das relações servis ou de escravidão vivenciadas por grupos indígenas articulados à economia ocidental e das situações de cativo de ocidentais praticadas por kaingáns interessa tanto para entender sua forma específica nesta sociedade, quanto para determinar a interação desta sociedade nativa com a sociedade escravocrata regional. Nessa medida, a pesquisa busca entender de que forma a sociedade escravocrata, após a conquista militar, impunha o padrão de colonização baseado nessa forma de exploração, e como as interações entre nativos e novos moradores transitaram em tal contexto.

Neste primeiro capítulo trataremos das interações sociais e econômicas entre nativos Jês e novos moradores e fazendeiros durante o processo de ocupação. Através da história das interações sociais entre nativos e novos moradores durante o processo de colonização, bem como de temas específicos, como os confrontos bélicos, ataques e a tomada de prisioneiros, pretende-se analisar a dinâmica das interações sociais informais entre nativos e os novos moradores, relações muitas vezes determinantes para as relações políticas formais estabelecidas entre nativos e o governo régio e imperial. Abordaremos situações em que menores indígenas eram distribuídos entre moradores do interior e da capital sob o pretexto de civilização dos mesmos através de uma educação orientada para algum ofício produtivo. Tem-se o objetivo de demonstrar que essas situações estiveram conjugadas aos contatos amistosos e conflituosos durante o processo de ocupação.

De acordo com a documentação deixada a respeito, salvo raras exceções, essas crianças e jovens eram utilizadas em trabalhos domésticos e mantinham relações servis com a família a quem pertenciam. Por sua parte, através de relatos sobre ataques de “selvagens”, “gentios” e “bugres”, há informações sobre raptos de ocidentais e de indivíduos de outros grupos étnicos praticados pelos nativos.

Através da conjugação do tema das interações de grupos nativos com moradores ao das experiências de formas variadas de escravidão e servidão vivenciadas pelos indígenas, objetiva-se demonstrar que estas constituíram parte essencial dos processos de conquista e integração desenvolvida pelos portugueses e, portanto, da dinâmica de alianças e embates específicos.

A intenção formal de integração e civilização do nativo expressa pelo Estado gerou o velamento ou uma ambiguidade relativa a estas situações, na medida em que muitas vezes eram ilegais, ou baseadas em alianças informais entre certos grupos nativos e moradores. Documentos contemporâneos ao século XIX registraram que indígenas habitavam em alguma fazenda local. Este tipo de situação poderia resultar de uma combinação de interesses indígenas e ocidentais, uma vez que, apesar de estarem “sob a proteção” de moradores, eram livres e, de fato, “iam e vinham”. Contudo, também existiram situações de servidão ou escravidão, de forma legal ou ilegal, já após a lei que destituiu os efeitos da guerra justa.

Os estudos atuais dedicados à história indígena, bem como certa parte de pesquisas não dedicadas a este tema especificamente, permitem analisar as interações entre nativos e ocidentais sob a perspectiva da historicidade e complexidade das experiências pessoais e coletivas para analisar processos de transformação social e política. Procuramos demonstrar que os conflitos entre nativos e novos moradores foram basicamente motivados por disputas relativas a territórios ou terras das aldeias. Veremos que as ações de resistência e os ataques estiveram, muitas vezes, englobados no mesmo contexto no qual as relações amistosas e alianças se desenvolviam. Assim, o mesmo grupo poderia atacar fazendas e moradores e, ao mesmo tempo, manter relações de trabalho sazonal ou de “proteção” junto a outros fazendeiros. Nesse sentido, procuramos analisar parte da organização social kaingáng a fim de avaliar suas noções de território e alianças. Dessa forma, procuramos entender e refletir sobre narrativas que

contêm conhecimentos sobre o povoamento nativo de certas áreas, na intenção de confrontar o argumento do vazio demográfico e também de uma recentíssima¹⁹ ocupação kaingáng no planalto sulino, defendida por memorialistas como sendo produto das fugas à colonização lusa.

Durante o século XIX, conforme situações sociais e políticas específicas, os kaingáng desenvolveram contatos sistemáticos com a sociedade regional através de acordos de trabalho com fazendeiros. As relações de aliança geradas sob essas circunstâncias apresentaram características diversas, sendo perceptíveis a tensão e a fluidez como características principais. No Rio Grande do Sul, a região central do planalto começou a ser ocupada por moradores vindos de Lages, Vacaria e de várias comarcas da província do Paraná na década de 1820. Há registros relativos às chamadas ‘Aldeias da Província’ apontando que havia indígenas “selvagens” trabalhando nas fazendas da região, desenvolvendo não somente relações de trabalho, mas também de alianças sociais e mestiçagens.

As interações sociais informais e formais desenvolvidas entre nativos Jês e os novos moradores geraram-se no contexto da assinatura do Tratado de Madrid e da consequente guerra guaraníca, bem como do ordenamento jurídico aplicado com o Diretório dos Índios. O contexto da conquista portuguesa do território das Missões Jesuíticas igualmente gerou transformações sociais na região, alterando as relações entre indígenas missioneiros e infiéis. As relações diplomáticas e conflituosas, construídas pelos nativos Jês, guarani e ocidentais a partir das consequências da guerra guaraníca, da ocupação militar e do povoamento, foram arrefecidas pelas guerras ofensivas declaradas em 1808 e 1809 pelo Príncipe Regente D. João VI contra os nativos “selvagens” do Planalto Meridional do Brasil. Tendo o século XIX como foco principal, o período a ser estudado compreende o último quartel do século XVIII, quando as relações políticas entre nativos e o poder público lusitano originaram-se, ao fim do Império do Brasil, compreendendo, assim, o período de instituição da sociedade regional contemporânea.

As relações de interação entre nativos Jê e os novos moradores do Planalto Meridional levam-nos a pensar não apenas nos processos conflituosos que tais

¹⁹ Este tema será retomado adiante.

interações engendraram, mas, mais especificamente, nos processos de interação social decorrentes da maior ou menor convivência que a conquista projetou. Neste sentido, este capítulo busca privilegiar as interações informais decorrentes do contato após os processos de conquista lusa daquele território. Podemos perceber que os processos de interação social e econômica, bem como processos de miscigenação entre nativos e novos moradores ocorreram de forma relativamente paralelas à conquista lusa, bem como, estiveram presentes tanto nas situações de contato amistoso ou de conflitos abertos.

Pretendemos analisar as interações informais que ocorreram a partir do processo de conquista militar da Coroa lusa no Planalto Meridional, realçando, entretanto, que os contatos e interações não estiveram apenas sujeitos aos interesses políticos e estratégicos de ambos os grupos em contato, mas abarcando outras dimensões da vida social. Neste sentido, igualmente iremos atentar para o fato de que, quando as primeiras expedições militares portuguesas buscavam ocupar o centro do Planalto Meridional, ainda na década de 1770, os indígenas Jês ali habitantes não desconheciam a atuação ibérica havida já há tempos na região. Assim, procuramos alertar brevemente que estes nativos estiveram presentes de forma mais ou menos intensa nas reduções jesuíticas espanholas, bem como não deixaram de sentir os efeitos de expedições portuguesas que palmilhavam o local com intuitos de reconhecimentos ou de comércio (Porto, 1954; Baptista, 2010). Ou seja, quando as expedições militares lusas pretendiam ocupar o centro do planalto, ali encontraram indígenas que já haviam entrado em contato com as sociedades ibéricas. A ampla comunicabilidade entre os nativos Jê habitantes em todo o Planalto Meridional, observada na documentação do século XIX, bem como abalizada por análises arqueológicas e antropológicas, permite pensar que experiências havidas apenas com certos grupos poderiam ser compartilhadas com outros.

A ocupação do norte da província do Rio Grande de São Pedro ocorreu em decorrência da demanda do governo da província de São Paulo e de seus habitantes. A partir da ocupação da região central do Planalto Meridional, da região de Guarapuava, houve a demanda de adentrar o sertão ao sul, a partir dos “campos de Nonoai”, território dos nativos Jê meridionais.

As situações de interação e miscigenação poderiam ocorrer através de acordos mais ou menos amistosos com chefes indígenas, ou através do conflito aberto e

criminoso, bem como amparado legalmente e justificado moralmente através da necessidade de civilizar os indígenas. A prática de tomada ou rapto de menores indígenas, crianças e jovens, permeou todo o processo de conquista e colonização do espaço antes ocupado por nações indígenas.

Procuramos entrever estas relações ao passo da análise do estabelecimento de relações de trabalho livre dos nativos na economia local e da ocupação e posse de terras. Assim, pretendemos entender as interações entre nativos, moradores e fazendeiros em relações produtivas e referentes a outras dimensões da vida social, no contexto da ocupação militar e jurídica.

1.1 Legislação Indigenista: Escravidão, guerra justas e expedições de apresamentos

Esperamos desenvolver algumas noções que operaram a categorização de diferentes “índios” em relação com a sociedade colonial e imperial, e conformaram atitudes amistosas ou de conflito. É importante perceber que os kaingáng eram considerados índios bravos, selvagens e bárbaros, pesando sobre eles o peso de uma consideração pejorativa. As Cartas Régias que decretaram guerra justa aos Bugres e botocudos (24/08/1808 e 05/11/1808) foram foi uma “anomalia” jurídica, em pleno século XIX. É considerada uma tentativa desastrosa de reeditar o Antigo Regime no pueril reino do Brasil. Entretanto, a história da utilização desta lei permite entender que ela foi, ao longo do século XVIII, amplamente utilizada para repelir nativos em regiões de cobiçada ocupação. Por seu abuso pelos colonos e autoridades, ela foi sendo restringida, e, ao final do século, um regulamento real afirmava que somente príncipes ou reis a poderiam decretar. E foi o que ocorreu em 1808. Em uma região fortemente cobiçada e ao mesmo tempo “infestada” de nativos bravos, ela foi não uma anomalia, mas a reedição de um comportamento luso-brasileiro perene ao longo de séculos anteriores ao esbarrarem em nações de infiéis. Ainda, é importante frisar o papel que expedições punitivas ou simplesmente de ataque tiveram na colonização de áreas tidas como “desertos”, sendo muito comuns, e estimuladas pelas referidas Cartas Régias. Os primeiros contatos oficiais com os nativos daquela região foram dados através de embates militares e submetidos ao estatuto jurídico de escravos.

A seguir, analisaremos a legislação portuguesa relativa aos índios brasileiros, a fim de perceber as condições daqueles contatos iniciais e suas consequências para as relações futuras com os kaingáng. Por outro lado, a análise desta legislação permite conhecer os fundamentos de suas relações com as províncias, quando os kaingáng habitantes do Planalto Meridional foram oficialmente aldeados.

Em 1570 foi promulgada a primeira lei referente ao cativo indígena na América portuguesa. A lei regulava o cativo indígena, permitindo a escravização de índios inimigos sob a alegação de guerra justa. Apesar das disposições régias disciplinando a escravidão de indígenas e mesmo a lei de 1609, que declarava a liberdade irrestrita, sempre houve ilegalidades que queriam justificar-se ou não, sendo a política indigenista “determinada por jogos de poder e influência”²⁰. O regimento de 1611 atenuou a lei régia de 1609, definindo critérios para a guerra justa e permitindo expedições de resgate de cativos, e também a prestação de serviços pessoais pelos índios.

Beatriz Perrone-Moisés (1992, p. 117) argumenta que as leis devem ser entendidas conforme os índios a que se dirigiam, distanciando-se das generalizações que acentuam a imagem de contradição da legislação indigenista entre os séculos XVI e XVIII, que antes se caracteriza por duas linhas distintas dirigidas aos “índios amigos” ou ao “gentio bravo”. São princípios diferentes aplicados conforme situações distintas, que redundariam na aliança, no aldeamento ou na guerra.

Tomada em conjunto, a legislação indigenista é tradicionalmente considerada como contraditória e oscilante por declarar a liberdade com restrições do cativo a alguns casos determinados, abolir totalmente tais casos legais de cativo (nas três grandes leis de liberdade absoluta: 1609, 1680 e 1755), e em seguida restaurá-los. Quando se olha mais detalhadamente as disposições legais, percebe-se, porém, que ao tomá-las em conjunto, assim como aos “índios” a que se refere, se simplifica bastante o quadro (Perrone-Moisés, 1992, p. 117).

Aos índios aliados e aldeados é garantida a liberdade e o direito as suas terras, bem como o trabalho aos colonos mediante pagamento; eram ainda vistos como necessários ao sustento e defesa da colônia. Entretanto, a passagem da administração das aldeias a administradores civis ao longo do século XVII acentuou o poder dos

²⁰ Domingues, Ângela. Os conceitos de guerra justa e resgate e os Ameríndios do Norte do Brasil. In: *Brasil: Colonização e Escravidão*. / Maria Beatriz Nizza da Silva (org.). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 53.

colonos sobre os índios. O incentivo ao descimento de aldeias inteiras, apesar da posição oficial de convencimento e brandura intensificou o uso deste expediente para submeter os índios.

Mesmo para o caso de entradas de guerra, era possível aos bárbaros serem descidos e aldeados se aceitassem voluntariamente a sujeição e não fizessem hostilidades. No caso de hostilidades praticadas anteriormente ou de revide no caso de guerras, os índios perderiam esta possibilidade. Para os índios inimigos, estava destinada a guerra e escravidão. A autora enfatiza que mesmo as leis que garantiam liberdade total, previam o caso de guerra e escravidão para os inimigos. O cativo lícito estava previsto para grupos indígenas atingidos por guerras justas e descimentos e resgates que, como a 'guerra justa', possibilitaram casos de escravização fundamentados em regras de direito correntes, os quais, resgatados do cativo entre os índios, seriam “cativos legítimos”. O princípio do resgate foi retomado no Alvará de 28/4/1688, e em muitos outros momentos (Perrone-Moisés, 1992, pp. 127-128).

A principal justificativa para escravização era a guerra justa, um conceito muito antigo, e que segundo Beatriz Perrone Moisés, causou discussão quando devia ser aplicada a povos que não poderiam ser considerados como infiéis, por não terem conhecimento prévio da fé cristã. Entretanto, a recusa à conversão não foi reconhecida legalmente para justificar a guerra justa, que antes era a resposta a hostilidades cometidas contra vassalos portugueses e seus aliados. Os documentos que requerem ou determinam a guerra justa a justificavam por hostilidades cometidas por grupos nativos. Através de Cartas Régias, Provisões e Regimentos, geras ou dirigidos a pontos da colônia em casos específicos de “hostilidades praticadas pelos índios”, a declaração de guerra justa foi declarada.

A avidez dos colonos perante esta possibilidade fez a Coroa procurar limitar a possibilidade de declará-las, como no caso da Lei de 30/06/1609, que declarou liberdade irrestrita a todos os índios do Brasil, em uma tentativa de coibir as escravizações ilícitas.

Beatriz Perrone-Moisés argumenta a construção de um inimigo feroz a partir das primeiras leis e regimentos, autorizando a guerra aos índios hostis em “guerra, rebelião ou levantamento” até o início do século XVIII, quando a Coroa era informada por cartas vindas dos colonizadores portuguesas que afirmavam as atrocidades cometidas pelos índios, bárbaros ferozes, como na carta régia de 11/10/1707, quando, a partir de então,

se multiplicam os relatos das crueldades e da ferocidade indígena. O desejo de obter escravos para suas lavouras e indústrias estava na base da construção deste inimigo (Perrone-Moisés, 1992, pp.123-126).

Entretanto, a Lei de 10/09/1611 restaura a escravização dos índios capturados em guerra justa. Os índios que praticassem ataques ou hostilidades seriam assim alvo de uma guerra considerada justa que permite matar os homens e levar prisioneiros mulheres e crianças. Os cativos pertenciam a quem os cativasse e poderiam ser negociados em hasta pública, procedimento comum a partir da Carta Régia de 25/10/1707 que assim determinava. A partir de então, os índios hostis eram subjulgados através da guerra e teriam sua escravização legalmente exercida, como exemplo no Maranhão em 1707, na Bahia, Campo Grande em 1723 e 1726 e finalmente em 1808 para os “botocudos” de Minas Gerais e do interior do Brasil meridional.

Em 1686 foi decretado o Regimento das Missões (1/10/1686) que estabeleceu a regulamentação do fornecimento de mão de obra no Maranhão e Grão-Pará, mas utilizado como lei geral para regular as relações econômicas e de exploração de nativos. Este suprimento de mão de obra realizava-se através do comércio de escravos indígenas. O Alvará de 28 de abril de 1688 traz de volta a escravidão ao legislar sobre casos específicos de resgates de índios (Beozzo, 1984, pp.122-125).

O projeto de ocupar as terras do interior do planalto brasileiro estava debaixo das disposições do Diretório dos Índios de 1757²¹, o qual estimulava a incorporação das populações nativas através de sua civilização e miscigenação com a nova população do local. O Diretório foi decretado visando à integração dos índios como vassalos reais, e proibia totalmente a escravidão indígena. Em 1758 é estendido a todo o território do Brasil, traduzindo-se na vassalagem e secularização das aldeias. Manuela Carneiro da Cunha lembra que a prática de reunir grupos nativos distintos nos aldeamentos coloniais também favorecia a miscigenação entre diversos grupos nativos e entre estes e os

²¹ *Diretório que se deve observar nas Povoações de Índios do Pará, e Maranhão enquanto Sua Majestade não mandar o contrário.* Documento jurídico que regulamentou as ações colonizadoras dirigidas aos índios entre 1757 a 1798. Este documento tinha por objetivo, além da civilização dos índios, também a solução de problemas de defesa territorial e povoamento. Conforme Almeida, Rita. *O Diretório dos índios. Um projeto de “civilização” no Brasil do século XVIII.* Brasília: UnB, pp. 150- 169.

“ocidentais”, sendo esta uma prática antiga da coroa lusa, reforçada pelas regras do Diretório, o qual também incentivava expedições exploratórias nos sertões (Cunha, 1986, p. 114).

Após o Tratado de Madrid, assinado em 1750, e ao longo da segunda metade do século XVIII, a política de expansão da Coroa lusitana no Brasil meridional em muito se projetou, tendo uma importância estratégica devido à disputa do território sulino com espanhóis. Através do marco jurídico do Diretório dos Índios, a Corte de Lisboa pretendeu expandir suas relações com as populações nativas, especialmente aquelas da região das Missões orientais, no contexto da demarcação do tratado de Madrid. Através do marco jurídico do Diretório dos Índios, a Corte de Lisboa pretendia expandir suas relações com as populações nativas, na intenção de integrá-las. Especialmente para aquelas populações da região das Missões orientais, no contexto da demarcação do tratado de Madrid, ali se seguiu diretrizes do diretório para índios amigos ou vassalos. Entretanto, com a revogação do Diretório em 1798, a ocupação dos sertões no século XIX foi regida por legislação diferente.

Os indígenas livres estavam legalmente sob a condição de administrados, ou, como índios das aldeias, sua condição era servil, prestando serviços temporários aos moradores. Assim, os indígenas livres, estavam sujeitos a serem herdados, dados em dote ou doados²². John Monteiro apurou que em São Paulo durante o século XVII, havia o desenvolvimento de uma economia de mercado, na qual os indígenas eram a principal fonte de trabalho e de acumulação de capital. Tais relações ocorriam sob diversas formas, sendo produto de circunstâncias específicas, podiam conjugar interesses, em se tratando de etnias amigas e aliadas²³, ou redundar na escravidão. Esta era então lícita aos inimigos da Coroa e ainda aos índios resgatados ou comprados.

O mesmo autor demonstrou que a administração e escravidão de indígena foram instituições concomitantes no Brasil colonial. Diferenciando social e juridicamente *escravos* e *administrados*, este autor analisou ambas as formas como um “projeto coletivo de desenvolvimento”, através de “guerras justas” ou dos descimentos

²² Monteiro, John. From Indian to Slave: Forced Native Labour and Colonial Society in São Paulo during the Seventeenth Century. In: *Slavery and Abolition*, 9 (2), 1998, p. 114.

²³ Categorias sociais analisadas por Beatriz Perrone-Moisés, op. cit., p.123-128.

coordenados por particulares ou jesuítas, auxiliados por nativos aliados²⁴. Nesta situação, os moradores teriam de os “civilizar”, podendo legalmente usufruir de seu trabalho por um período determinado.

Para o Rio Grande do Sul, Elisa Garcia²⁵ demonstrou que a administração e escravidão de nativos foram instituições sociais que se desenvolveram de forma concomitante a partir da ocupação das áreas litorâneas ao sul de Laguna, em Santa Catarina, mas também reproduzidas na ocupação de novas áreas em direção ao interior. Efetivamente, tal projeto legitimou massacres e gerou formas legais e informais para a escravidão de indígenas.

A base de relações de aliança ou conflito com comunidades distintas emanavam das próprias formas de normatização social de cada uma delas. Entretanto, estas relações foram construídas em conjunto por diferentes sociedades em contextos históricos específicos, através do desenvolvimento de políticas diversas determinadas por conjunturas históricas e políticas diversas.

Depois da conquista das Missões pelos luso-brasileiros houve transformações nas relações políticas e econômicas, e o evento da guerra justa declarada em 1808 pelo príncipe regente alterou relações estabelecidas, provocando lutas entre nativos pelo território, e o processo de aldeamento no Planalto Meridional das populações kaingáng.

A Carta Régia de 12 de maio de 1798, decretada por D. Maria I no marco da crise do Antigo Regime em Portugal, aboliu o Diretório, em uma transição entre ações conservadores e liberais através do Ministro e Secretário de Estado e dos Negócios da Marinha e dos Domínios Ultramarinos, D. Rodrigo de Souza Coutinho. Esta Carta Régia suspendeu qualquer tutela, liberando os regulamentos e contratos de comércio e trabalhos entre nativos e sociedade colonial.

Entretanto, Manuela Carneiro da Cunha (1992, pp.138-148) argumenta que o “espírito integrador” do Diretório se mantém, bem como a assimilação através do trabalho e da miscigenação. O Diretório funcionava oficiosamente em algumas províncias. Entre 1798 e 1845, período que a autora chamou de autogoverno dos índios das aldeias, com a extinção da tutela de diretores e submissão direta das aldeias às

²⁴ Monteiro, John. *Negros da Terra: Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. SP: Companhia das Letras, 1994.

²⁵ Garcia, Elisa. *A integração das populações indígenas nos povoados coloniais no Rio Grande de São Pedro*. Dissertação de mestrado, UFF, 2003.

Câmaras e autoridades locais. Através desse novo regimento, deveriam ser reguladas as relações de trabalho entre índios, povoadores e colonos. As autoridades locais regulavam a requisição do trabalho dos índios aldeados para o Estado e para particulares.

Ainda que o teor assimilacionista do Diretório se mantivesse, a Carta Régia de 1798 aprovava e mesmo estimulava ações de descimentos de índios arredios livremente, criando condições para a escravização na prática, na medida em que deixava livres as relações de comércio e trabalho e estimulava a sua civilização por particulares. Ainda, a aprovação do uso da violência quando os índios praticassem hostilidades abria brechas para tais práticas de forma legal. Após o fim da política orientada pelo Diretório, em 1798, e a conquista das Missões Orientais do Paraguai pelo Estado do Brasil, apesar da continuidade de políticas diplomáticas para com os índios, as relações destes com a Coroa lusa foram construídas sob outro *status* jurídico, sendo declarada em 1808 uma Guerra Justa contra diversas nações indígenas denominadas “bárbaras”, ou “selvagens” e “infieis”, especialmente referidas nas fontes do século XVIII.

Os descimentos tornam-se cada vez mais diferentes da concepção original de resgates de escravos. Abranda-se, no sentido de convidar os índios a integrarem-se com a justificativa de prepará-los para o contato com a sociedade. Qualquer um poderia comerciar com nativos arredios ou mesmo trazê-los para regiões civilizadas na condição que fossem educados e instruídos. A tarefa de civilização estava aberta a qualquer um, e não mais a representantes tutelares instituídos. Autogoverno para os índios aldeados.

O sistema de “autogoverno” não se aplicava aos índios dos sertões, que eram julgados incapazes de governar a si, porque não civilizados. Para os “índios das matas” a Lei de 1798 ainda seguia a política de assimilação através da atração, proibindo guerras e descimentos, Como órfãos, esses índios deveriam ter proteção real e ficava proibida a sua escravização. Entretanto, a mesma lei legava a estes índios o sistema defensivo, que aprovava guerra apenas no caso de hostilidades. E como os descimentos ocorriam por iniciativas particulares e de Estado, quando índios bravios eram descidos dos sertões, poderiam ser contratados por particulares, que deveriam pagar-lhes salário e os “educar e civilizar”.

Após o fim da política orientada pelo Diretório, em 1798, e a conquista das Missões Orientais do Paraguai pelo Estado do Brasil, apesar da continuidade de

políticas diplomáticas para com os índios, as relações destes com a Coroa lusa foram construídas sob outro estatuto jurídico, sendo declarada, em 1808, Guerra Justa contra diversas nações indígenas denominadas “bárbaras”, ou “selvagens” e “infiéis”, especialmente referidas nas fontes do século XVIII. Depois da conquista das Missões pelos luso-brasileiros houve transformações nas relações políticas e econômicas, e o evento da guerra justa declarada em 1808 pelo príncipe regente alterou relações estabelecidas, provocando lutas entre nativos pelo território, e o processo de aldeamento no Planalto Meridional das populações kaingáng.

A Carta Régia expedida pelo recém-chegado príncipe D. João VI que declarou guerra justa aos *Botocudos e Bugres seus vizinhos de Coritiba e Guarapuava* destoa da política de assimilação através da atração, indo na direção de outras legislações que legitimaram a guerra justa como reação às hostilidades dos índios. (Cunha, 1992, p. 62) Os *bugres e botocudos* de Minas Gerais e do interior de São Paulo eram definidos pelas autoridades coloniais como bárbaros infiéis e já haviam sofridos ataques oficiais em represálias por hostilidades praticadas. A ocupação deveria ser feita através da guerra e sujeição dos nativos através de seu aldeamento – possibilidade aberta aos que se rendessem – ou da escravização dos insubmissos.

A Lei de 27 de outubro de 1831 durante a Regência no Brasil aboliu a guerra justa e concedeu a liberdade aos índios em cativeiro, estendendo-lhes a condição de órfãos. Carneiro da Cunha comenta sobre a realidade destas regiões atingidas por guerra justa onde havia a convivência entre índios vassalos e índios que tinham “dono”, “amo” ou “patrão”. Para os kaingáng, há poucos registros oficiais devido à ação particular ou informal, mais recorrentes do que grandes expedições punitivas ou militares.

Após a “conquista”, a civilização dos índios foi regulada através do “*Regulamento acerca das Missões de cathequese e civilização dos Índios*”, (Decreto 426 de 24/07/1845), um conjunto de diretrizes administrativas para o governo dos índios aldeados. Este regulamento define o aldeamento como uma transição para a completa assimilação dos índios, permitindo brancos nos aldeamentos, por exemplo (Cunha, 1992, p. 138). Em conjunto com a política exercida pelas assembleias provinciais com relação aos indígenas, o próprio decreto propiciava o entendimento das terras dos mesmos como devolutas, o que, após a regulamentação da Lei de Terras, em 1854, propiciou a tomada legalizada das terras dos aldeamentos.

O Regulamento das Missões de 1845 renovou o objetivo do Diretório, visando à “completa assimilação dos índios”, restituindo a figura tutelar dos diretores de aldeia e trazendo a do diretor-geral das aldeias da província. Regulamentou o trabalho de índios para o Estado e nos aldeamentos como condição para a manutenção das terras do aldeamento. A convivência com brancos e a sua intrusão nas terras dos aldeamentos foram reafirmadas e estimuladas como elementos civilizadores.

As relações entre diferentes povos nativos e ocidentais durante o processo de ocupação portuguesa haviam-se formulado após a conquista do território das missões dos sete povos, e passavam necessariamente pelo campo político: enquanto vassallos do Rei Fidelíssimo, os Guarani desfrutavam – ou assim desejava-se – deste *status* jurídico desde a formação do estado português no atual Rio Grande do Sul (Garcia, 2007, pp.119-125). É importante lembrar que a Carta Régia de 01/04/1809 previa “povoar os campos de Guarapuava e civilizar os índios Bárbaros”. A rendição e a civilização estavam, teoricamente, abertas a todos nativos que se sujeitassem mesmo para aqueles atingidos pelas guerras justas, os “bárbaros”. Contudo, os povos habitantes destas áreas dos “sertões”, áreas de fronteiras étnicas, sociais e políticas, conhecidos atualmente como Jês meridionais, eram reputados como arredios, bárbaros e selvagens. A partir das primeiras décadas do século XVIII o avanço de postos de povoamento e de expedições de exploração e comércio originaram-se guerras e embates entre os nativos Jês e os novos ocupantes.

Nádia Farage (1991) analisou o contexto de obtenção de mão de obra no território do Rio Branco, vinculada às tropas de resgate e descimentos, as redes de comércio e atração de populações indígenas, articulada tanto por missionários e indivíduos leigos. Para os índios *bravios* a ação oficial era a guerra através da qual era permitida sua escravização. O território era acessado por expedições de resgate e descimentos de populações indígenas para incrementar a rede de comércio com Belém do Pará e São Luis do Maranhão, em meio a disputas entre nações europeias. Nesta região, a mão de obra indígena era essencial, incluindo formas de escravidão ainda no século XIX. O vínculo entre as expedições de ‘entradas’ ou as punitivas e a manutenção da mão de obra escrava indígena estava, também, na base da economia do planalto paulista. Tais bandeiras e descimentos foram dirigidos a diferentes grupos nativos das regiões interiores conforme as especificidades históricas. Ao longo do século XVII as exigências da economia baseada no trabalho indígena escravo foram mais amplamente

supridas através dos apresamentos nos longínquos sertões ao sul, oeste e norte de São Paulo, através do uso da guerra e de expedições punitivas que permitiam juridicamente a escravização indígena (John Monteiro, 1998). Com o povoamento a partir destas iniciativas de penetração no território, este sistema econômico foi transplantado para regiões ocupadas por paulistas.

Também na Bahia a oferta de mão de obra estava baseada nas expedições de descimentos e vinculada às legislações punitivas específicas, entre elas a decretação de guerras justas, conforme Hilda Paraíso (1994). Izabel Missagia de Mattos (2003), que analisou as trajetórias dos botocudos do vale do Rio Mucuri após a guerra justa e a formação de uma rede de índios cativos, na qual, assim como nos contextos amazônico, na Bahia e em São Paulo, estavam incluídos certos grupos nativos. Nas regiões interiores da Bahia e do Espírito Santo e Minas Gerais, o contexto histórico pode ser visto como bastante semelhante àquele enfrentado pelos nativos Jês meridionais durante o século XIX, devido à dispensa progressiva da necessidade de mão de obra nativa através da colonização oficial. São contextos diferentes daqueles de São Paulo entre os séculos XVI e XVII e da Amazônia, Maranhão e regiões adjacentes, devido ao uso essencial da mão de obra nativa. Contudo, como regiões de fronteira étnica, pois em todas estas situações, tratava-se de contatos ou interações com os nativos a partir de iniciativas de ocupação e colonização, sendo observadas em todas elas situações nas quais os contatos ‘amistosos’ ou de guerra eram realizados tanto através de iniciativas particulares quanto de Estado. Mais do que isto, a *necessidade* de ocupação justificava ações de guerra e subordinação jurídica das populações nativas, imprimindo, mesmo no ‘contato amistoso’, uma noção de subordinação nativa. Efetivamente, nestas ocasiões a legislação punitiva foi utilizada pelo Estado, bem como liberada, sob diversas argumentações, a particulares, conformando um padrão de subordinação daquelas populações, vistas como empecilhos à colonização.

O interior do Planalto Meridional foi ocupado através de iniciativas individuais, mas também através de ações bélicas do Estado português, sendo colonizado por paulistas, mineiros e lagunenses, mestiços ou ocidentais através de sistema de exploração direta ou subordinação legal sobre as populações nativas. A guerra justa de 1808 e a sua legislação escravista acentuaram estas práticas, assemelhando-se às situações de conquista bélica observadas em outros contextos. Mesmo com o fim desta

legislação, ao longo da colonização, percebe-se uma longa tradição de subordinação bélica ou jurídica dos nativos.

A análise destas situações em sociedades escravocratas complexas nas quais conviviam escravos, libertos, pardos, índios aldeados e dos sertões, soldados, fazendeiros, tropeiros, comerciantes, extrativistas e pequenos lavradores deve considerá-las desenvolvendo-se em sociedades de fronteira étnica, social e política, que se organizavam muitas vezes fora dos sistemas legais e formais, configurando arranjos diversos entre nativos e novos moradores e exploradores, regulados pelo poder local e contextos históricos específicos. Contudo, nesta complexa sociedade em formação no interior do planalto, a escravidão ainda era a base de economia, permeando todas as outras relações de trabalho servil ou compulsório. (Schwartz, 2001).

Há poucos registros de escravidão entre os kaingáng neste contexto, o que pode traduzir-se pela própria informalidade destas práticas no “sertão”. Entretanto, mesmo antes da década de 1830, quando são encontrados em fazendas, os índios trazidos através de expedições de apresamento são referidos como “criados” ou “prisioneiros”, e poucas vezes como escravos. Mesmo a repressiva lei de 1808 previa o bom tratamento e vassalagem aos que desejassem se submeter. Entretanto, a resposta aos “índios bravos” havia sido dada, confirmando o que acontecia livremente pelo menos desde as três últimas décadas do século XVIII. A lei de 1798, com a liberação do livre comércio com as aldeias e a permissão para trazer índios dos sertões para educá-los, privilegiou as iniciativas e ações particulares através das quais proliferaram expedições de caça aos índios. As expedições de apresamento ou repressão estão intimamente ligadas ao processo de ocupação no início do século XIX, devido ao duplo incentivo às expedições nos interiores, através de alianças e de castigos, conforme situações específicas. Apesar de, nas três primeiras décadas do século XIX, os kaingáng estivessem sob a possibilidade legal de escravização, durante todo o período houve também o desenvolvimento de alianças de moradores locais com grandes aldeias nativas. A situação de escasso povoamento levou ao desenvolvimento de alianças com grupos nativos vizinhos. Assim, estas disposições, também previstas nas leis referidas, parecem ter prevalecido com os grupos kaingáng entre as décadas de 1830 a 1850. Possivelmente a apreensão de cativos indígenas por moradores ocorresse através de conflitos com outros grupos indígenas. Ao mesmo tempo, estes arranjos referiam-se a grupos específicos de nativos e moradores, sendo muitas vezes desconsiderados por aqueles

que não participassem do acordo. Apesar de a legislação de 1845 reforçar a noção de educação e civilização através da tutela do Estado, estes arranjos informais continuaram a ser incentivados e considerados benéficos à nação, pois a “civilização” dos índios através da inserção econômica era amplamente incentivada.

Entre os kaingáng o cativo exibia características de uma “escravidão doméstica”, onde o prisioneiro era cativo daquele que o aprisionou. Além disso, nesta sociedade indígena a incorporação do cativo tinha como pressuposto sua completa integração, visto que, ao ser aprisionado, este indivíduo era levado a perder suas relações anteriores com o grupo de origem, em um processo que buscava a sua integração ao grupo. Seu lugar social era de escravo; os registros dos contemporâneos não puderam dar outro nome para traduzir como os kaingáng referiam-se a estas pessoas, senão de escravo. Entretanto, há indícios de que estes indivíduos partilhavam de atividades de caça e outras de subsistência, de festas e cerimônias, e ainda da possibilidade de casamento. Ainda mais, esta condição poderia ser alterada, e um escravo tornar-se livre. Apesar da incorporação conforme uma hierarquia social estabelecida havia meios de transformação constante desta condição (Nimundajú, 1993; Fernandes, 2001; Fausto, 2001, Viveiros de Castro, 1993).

1.2 Quem eram os Kaingáng no período colonial?

A seguir procuramos descrever muito brevemente a organização social apresentada pelos Jê meridionais, a fim de considerar suas principais formas de articulação de alianças e conflitos entre si e com outras sociedades. Neste primeiro capítulo buscamos informações sobre estes grupos em contato com as sociedades ibéricas, descritos por contemporâneos bem como por historiadores e memorialistas, durante primeiras investidas de conquista e ocupação. Uma análise mais profunda sobre a organização social e políticas praticadas pelos Jê e seus desdobramentos em suas relações com outras populações, serão objeto de análise no terceiro capítulo.

Através dos contatos originados pela ocupação ibérica em diversas formas, os nativos do planalto foram denominados com várias designações, como guaianá, no século XVI, por pinarés e caáguas, durante os séculos XVII e XVIII. Durante o século XIX, esses nativos passaram a serem correntemente denominados de coroados, bugres e

botocudos²⁶. Estas designações, e outras, foram formuladas especialmente pelos seus vizinhos guarani, através dos quais os agentes da civilização ocidental as utilizavam para denominar os grupos Jê.

Entre as décadas de 1860 e 1870, estes nativos passaram a ser nomeados como “Caengang” e “Caingang” em referências documentadas em escritos de viajantes e funcionários, conforme o nome com o qual os próprios índios designavam-se. Assim, estas populações Jês meridionais foram modernamente agrupadas sob a designação kaingáng ou Cayngang, conforme grafia do século XIX. Entretanto, há discussões sobre o etnônimo kaingáng que indicam uma pluralidade social mais complexa. Através da análise da organização social kaingáng, Juracilda Veiga (1994) argumenta que Telêmaco Borba (Borba, [1882], 1908)²⁷ erroneamente utilizava o termo kaingáng para o povo todo. Para a autora, o termo poderia determinar um dos grupos que compõe o povo.

Um erro de Borba foi, talvez, propor o termo Kaingáng (Cayngang) como denominação genérica ou autodenominação do povo todo. O termo, hoje difundido entre eles próprios, é assumido com o significado de “índio” e poderia ser atribuído, conforme o mito, a uma ou algumas das “parcialidades” que, através de aliança, compõe o povo” (Veiga, 1994, p.68).

Os estudos etnográficos permitem correlacionar os habitantes Jê do Planalto Meridional ao mesmo grupo linguístico e cultural, com diferenças dialetais, trabalhando com a ideia de uma ampla nação Jê meridional, mas com grupos politicamente independentes entre si. Atualmente, segundo os estudos etnográficos, os kaingáng expressam-se através de cinco dialetos entre São Paulo e o Rio Grande do Sul.

Contudo, estas análises referem o grupo familiar doméstico como base das alianças dentro das aldeias e entre estas (Fernandes, 2003; Tommasino, 1995). Estas alianças eram formadas através de matrimônios ou alianças puramente políticas em tempos de guerra. Os estudos argumentam a existência de relações de reciprocidade entre aldeias kaingáng, mas também de rivalidades e conflitos entre as mesmas.

²⁶ O gentílico *guainá* era utilizado de forma bastante generalizada para aqueles grupos habitantes das serras, identificando-os aos tapuias. Durante o século XIX, no Rio Grande do Sul, o termo *bugre* era utilizado de forma a distinguir os indígenas entre *selvagens* e *mansos*; para von Ihering, “os Bugres não são, pois, uma nação, mas a designação coletiva para os Coroados, os Botocudos e outros índios isolados da mata” (Ihering, 1895, p. 111).

²⁷ Telêmaco Morosines Borba atuou por dez anos como Diretor do Aldeamento Indígena de São Pedro de Alcântara, no baixo Tibagi, no Paraná, a partir de 1863. Depois, dirigiu um aldeamento de guaranis no Paranapanema e fundou o Toldo de Queimadas. Publicou vários artigos, reunindo-os em sua obra *Actualidade indígena*, publicada em 1908.

Também as disputas por recursos do território com os “botocudos” e guaranis foram observadas através de análises etnológicas.

Alguns autores acreditam que grupos kaingáng voltaram a ocupar a região sudoeste do Paraná quando da transmigração dos sobreviventes dos ataques às reduções do Guairá para a outra margem do rio Paraná, nas primeiras décadas do século XVII. Para o período inicial da constituição de uma bibliografia sobre os kaingáng, a correlação entre as populações Proto-Jê e os guaianá ou kaingáng ainda estava sujeita a considerações. Observando apenas relatos e crônicas coloniais, autores como Antonio Serrano e João Jacques afirmam que estes grupos teriam migrado para a região do Rio Grande do Sul entre meados do século XVIII e início do XIX, fugindo à colonização lusa, já efetiva nos sertões de São Paulo (Jacques, [1912], 1957, p. 65). Assim, alguns autores acreditam em um crescimento da ocupação dos vales dos grandes rios e a encosta florestada do planalto por indígenas kaingáng a partir do século XVII.

À medida que a colonização portuguesa pressionava grupos nativos através do crescente povoamento do interior do Planalto Meridional a partir de São Paulo e das áreas mais próximas já ocupadas nas regiões litorâneas, situações de migração ocorriam, gerando conflitos entre diferentes populações (Noelli, 2000).

A ampla comunicabilidade entre os diversos grupos kaingáng habitantes do Planalto Meridional permite pensar que os grupos que estavam entrando em contato com os exploradores e povoadores vindos de Guarapuava e Palmas, tinham conhecimento das articulações ali desenvolvidas, e podiam, a partir disso, repensar estratégias com relação ao aldeamento, talvez, preferindo manter relações informais com fazendeiros e exploradores locais às relações formais com o estado.

Entretanto, o argumento da migração dos kaingáng devido à ocupação lusa foi usado por escritores gaúchos como a justificativa mesma de sua ocupação em território da província sulina. Estas migrações que ocorreram, porém não foram a causa do povoamento kaingáng no estado, visto que outros grupos kaingáng, ou Jê meridionais, já habitavam este território antes daquele período de ocupação.

Em seus estudos sobre os kaingáng, Ítala Becker reconheceu a existência de pelo menos três grandes chefes kaingáng no Rio Grande do Sul: Fongue, Nonoai e Braga. Estes grupos estariam no Estado desde pelo menos as décadas finais do século XVIII. Estes chefes comporiam, grosso modo, os aldeamentos da Guarita, de Nonoai e do Campo-do-Meio, respectivamente (Becker, 1976, p.45). A autora entende que os grupos

kaingáng do século XIX estavam “grandemente aculturados, mas não assimilados”, devido ao seu entrosamento em atividades de exploração econômica de modo coercitivo ou, por outro lado, fugaz.

O tema da confederação kaingáng aparece em diversos momentos durante o século XIX, como entre os anos de 1810 a 1812 e entre as décadas de 1840 a 1850, exatamente relacionadas a momentos de grande violência da conquista. A união de diversos toldos ou aldeias nativas parece ser uma constante. A conquista e a ocupação pela sociedade escravocrata provavelmente contribuíram para a aliança política entre os grupos e para o acirramento, ou abuso do rapto e cativo, inscritos nesta organização social kaingáng, uma vez que a esta característica social agregou-se a prática da venda de escravos, claramente em reflexo à escravidão, tanto àquela por eles próprios vivenciada, como pela organização geral da sociedade regional.

Por sua vez, Herbert Baldus estando na aldeia das Lontras no Paraná, argumenta que “Os Kaingáns de Palmas asseguram que seu território atual entre os rios Iguassú e Uruguai, em cujo centro está a cidadezinha de Palmas, foi sempre a sua pátria” (Baldus, 1979, p. 30). Para aqueles índios habitantes nas proximidades de Palmas, seu território era aquele. Recorrendo a informações históricas, Bartomeu Melià amplia a argumentação afirmando que os grupos Jê existentes nos planaltos dos três estados meridionais os habitaram continuamente desde ao menos desde o século XVIII: “O interior dos atuais estados do Paraná, Santa Catarina e o planalto rio-grandense continuaram sendo durante o século XVIII e inícios do século XIX, terra de índios” (Melià, 1985, p.176).

Assim, os movimentos migratórios decorrentes das expedições de apresamento dos povoadores ocorreriam para diversas direções, e não apenas a partir da região de São Paulo nas direções sul e oeste. Documentos jesuíticos do século XVII informam a existência de diversos e muitos grupos falantes de idiomas diversos do guarani, tratando-se de grupos Jê meridionais. Durante o século XIX, os documentos da administração oficial da Província de São Pedro do Sul, bem como outros registros, informam a grande mobilidade dos nativos kaingáng entre os estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná, reforçando o argumento de comunicabilidade entre os grupos Jê habitantes do Planalto Meridional.

O Planalto Meridional, composto por campos entremeados de bosques, estava habitado por populações kaingáng e xokleng, sendo, igualmente, considerado excelente local para invernadas de gado e o estabelecimento de fazendas pelos colonizadores.

Deve-se também considerar que, além desses pontos de internada de tropas, a região do planalto apresentava-se povoada por populações mestiças originárias das migrações portuguesas do século XVII. Assim, a área, apesar de dilatada, encontrava-se já sob tensão, com diferentes grupos, os quais tinham suas próprias motivações para a exploração do meio ambiente.

Conforme o historiador Luis Henrique Torres, o nativo kaingáng será visto pela sociedade em geral e por escritores como um empecilho ao progresso e perigoso aos colonos. Comentando sobre a construção historiográfica do passado sulino elaborada pela “corrente lusitana”, afirma que esta linha historiográfica entendia o índio em oposição à construção do mundo luso, uma vez que esta se preocupava em anular a influência missioneira em nossa formação histórica, marcando, assim, forte depreciação das populações nativas:

A linha condutora dos trabalhos está orientada pelo pressuposto de um Rio Grande do Sul que se constitui na lusitanidade. O indígena, [...] será quase sempre visto como um intruso que atrapalha a ocupação das terras e a colonização. [...] Em abordagens diferenciadas, os autores não acreditam em uma participação ativa do índio em nossa formação (Torres, 1990, p. 103).

A construção da ideia de um espaço vazio pela historiografia regional, especialmente pela historiografia tradicional, que consagrou os entendimentos sobre as diversas populações nativas com base na perspectiva evolutiva eurocêntrica, para os chamados “Campos de Cima da Serra”, área geográfica que compreende parte do Rio Grande do Sul, mas também dos atuais estados de Santa Catarina e do Paraná, como as “Lages” e “Curitibanos”. Artur Barcelos e Adriana Fraga analisaram a construção da noção de “terra de ninguém” para territórios caracterizados como espaços sem qualquer organização política e econômica e sem ocupação branca, “ou mesmo sem ocupação humana” (Barcelos e Fraga, 2011, p. 64). Esta noção esteve baseada nas apreciações dos missionários jesuítas e nas suas diferenciações entre os guarani e os selvagens ou bugres, e acabou sendo cristalizada pela historiografia tradicional regional. Esta noção, entretanto, contrasta com a postura da historiografia local que procura buscar as origens mais remotas do povoamento de suas regiões ou municípios, inclusive relatando ocupações indígenas, não sem o uso de uma perspectiva etnocêntrica, mas refletem estes “estágios” da ocupação humana, e deixam relatadas histórias bem particulares dos contatos entre novos moradores e nativos, muitas vezes através da memória local. Para o caso do extenso município de Passo Fundo, exemplos são Antonino Xavier de

Oliveira, que publicou obras sobre a história do município a partir de 1909, até o historiador Ney d'Àvila, que publicou no final da década de 1980.

Em 1844 o Pe. Sató estava percorrendo povoações da Serra, próximo a Vacaria, como o objetivo de dar missão nos povoados, e através deste serviço ouviu histórias sobre os nativos “selvagens” do lugar:

Estos campos [...]. Por todas partes están rodeados de densos bosques, en todos los cuales, como le decía arriba, hay indios que los habitan. Entre otros hay dos naciones de un carácter muy bravo y salvaje: a unos dan el nombre de botocudos, [...] a los otros llaman coronados, [...]. Estas dos naciones son enemigas declaradas y están en permanente guerra [...] porque aquellos campos están casi despoblados, y sus pocos moradores distantes algunas leguas unos de otros (Carta de 17/07/1844 do P. Sató ao P. Antonio Morey. In: Pérez, 1905, p. 366).

O padre fazia referência a duas nações distintas de “selvagens” – *coroados* e *botocudos* – que habitavam a região da Serra, os “Campos de Cima da Serra”, indicando rivalidades entre os mesmos, uma vez que partilhavam territórios próximos. Na opinião geral dos moradores, a existência destas populações seria a causa para o fugaz povoamento ocidental. Os chamados *botocudos* ou xokleng, assim como os kaingáng, também praticaram assaltos a fazendas no nordeste do estado, em fins do século XVIII, antes de diversos grupos serem expulsos para Santa Catarina e lá terem sofrido com a guerra ordenada pelo rei D. João VI no início do século XIX, além de constantes ataques de corpos civis com o prosseguimento do processo de ocupação²⁸. Conforme Manuela Carneiro da Cunha, a adoção dessa política acabou liberando os territórios limítrofes entre as províncias de Santa Catarina e de São Pedro do Sul à colonização europeia (Cunha, 1995, p.137).

Na década de 1840, na Província do Paraná, os campos de Guarapuava e Palmas estavam conquistados, significando o domínio de grande parte dos campos da zona central da mesma província. As áreas “livres” para os kaingáng eram as regiões noroeste, até os rios Paranapanema, Ivaí e Tibagi, e, ao sul de Palmas, as matas do Vale do rio Uruguai. Alguns grupos indígenas continuaram em Guarapuava e Palmas após sua conquista; isto ocorreu porque, apesar de serem expedições de guerra, houve a possibilidade de estabelecerem-se contatos “pacíficos” com os índios, o que se revelava muito vantajoso aos conquistadores (Mota, 1994, pp. 83-84). A imperiosidade da

²⁸ Para estudos sobre os xokleng, ver as obras de Silvio dos Santos (1978) e Luisa Wittmann (2007) e Lauro da Cunha (2012).

exploração econômica resultou nefasta para os índios. A conquista desta área, que corresponde à região centro-oeste dos planaltos sulinos, atingia o centro dos territórios kaingáng.

1.3 A experiência das populações Jê durante o século XVIII - Conquista ibérica e Missões Jesuíticas

Antes da conquista lusa do território interior do Brasil meridional através da guerra e ocupação, bem como antes da fundação de relações políticas formais com o Império do Brasil, as populações Jê mantiveram experiências com avançadas povoações ibéricas e também com as Reduções Jesuíticas que ali se estabeleciam.

Estudos atuais destacam a vivência de outras etnias além da guarani nos espaços reducionais da Província Jesuítica do Paraguai, como o exemplo das reduções com habitantes Jês nas áreas do Planalto Meridional. Destacam ainda, a importância das relações econômicas entre missionários e grupos fora do espaço reducional, inclusive com os chamados infieis (Baptista, 2009). Os nativos dos planaltos sulinos eram reconhecidos pelos missionários jesuítas, que os catequizaram ou pretenderam fazê-lo. Os períodos de maior interação dessas populações com as reduções ocorreram na década de 1630 e entre as décadas de 1720 a 1750, sendo perpassadas por interesses dos colonos e das coroas ibéricas.

Os contatos entre a sociedade Jê meridional e a sociedade colonial durante os séculos XVII e XVIII contribuíram com a composição dos arranjos sociais e políticos desenvolvidos por estas populações durante os processos de ocupação e colonização do Planalto Meridional. As situações de enfrentamento e alianças transitórias entre nativos kaingáng e conquistadores ou missionários ibéricos parecem ter sido bastante dinâmicas, desenvolvidas em contextos específicos. Entretanto, não se pretende generalizar a presença kaingáng nas reduções jesuíticas ou seu envolvimento em alianças ou ataques a conquistadores, mas sim atentar às interações comerciais e mesmo pontuais dos processos de exploração e do início da ocupação daqueles territórios.

Com relação ao Planalto Meridional, as cartas dos padres jesuítas dos séculos XVII e XVIII comentam a dispersão de numerosos grupos, reconhecendo a existência de pelo menos três “grandes nações de gentios” vivendo no Planalto Meridional Brasileiro. O território de Ibiá ou Ibiaçá, delimitado ao norte pelo rio Pelotas, ao sul

pelo Jacuí, a oeste, pelo rio Passo Fundo, e a leste pelo litoral, conforme assinala Aurélio Porto, era reconhecido pelos agentes de ocupação ibérica (Porto, 1954, pp. 43-62). Constituía, assim, território específico, um “país”, habitado por determinadas populações, reconhecido por índios guarani e por padres jesuítas²⁹.

Essa região era habitada por diversas populações de gentios, que, apesar de sua diversidade, eram designadas como grupos de uma mesma “nação”, os quais, entretanto, eram profundamente diferenciados pela cultura e língua. Ao diferenciar o grupo Jê em três nações distintas, apenas por sua localização, os documentos jesuíticos espanhóis ainda subdividiam essas nações em grupos ou *parcialidades*, sendo tal diversidade expressa nos documentos espanhóis (Porto, s.d., p. 22).

Conforme esta diversidade, os *gualachos* ocupavam as margens do rio Iguaçu, os *guananá* seriam também designados de ibirajara, e estavam situados nas matas e campestres do Alto Uruguai, confrontando-se com os Tapes, ocupantes da bacia do Jacuí (Teschauer, 1918, pp. 16-19; 28-48). Segundo Aurélio Porto, os grupos designados *Ibirayaras* ocupavam a maior parte desse território, desde as margens do rio Paraná até as cabeceiras orientais do Uruguai, lindando com os carijós, ao norte, e com os Tapes, ao sul. Estavam em luta com os espanhóis e em transações comerciais com os portugueses, especialmente de escravos indígenas (Porto, s.d. pp. 24, 25):

Os Tapes, que lhes ficavam ao sul, vindo até Itapuã, lhes tinham horror porque os tomavam continuamente em presa, para vendê-los, como escravos, aos brancos que entravam a resgatar, em caravelões, pelo rio de São Pedro, até o Taquari (Porto, s.d., p. 25).

Aurélio Porto argumenta que os *caaguás* constituiriam o tronco originário dos

²⁹ Ao investigar a origem e a dispersão dos indígenas no Estado, bem como seus contatos com europeus, Aurélio Porto constata que as províncias do Tape, do Uruguai e Ibiá eram assim divididas devido aos grupos nativos que habitavam cada uma delas. Segundo o mesmo autor, o topônimo Ibiáça foi cunhado ou simplesmente utilizado por Cabeça de Vaca, significando a região de Laguna, mais precisamente a região entre Laguna e a bacia do Jacuí. O grupo “*tapuia-gês*”, conforme referido por Aurélio Porto, ocupava a província de Ibiáça, onde o autor destaca duas principais *nações* deste grupo “racial”: Ibirayara e Caaguá (Porto, s. d., pp. 21-25). Autores como Aurélio Porto e Guilhermino César da Silva já apontavam nas décadas de 50 e 70 a existência de grupos kaingáng ou Jê meridionais nas reduções do Tape e do Guairá através de documentos jesuíticos. Porém, as pesquisas atuais trabalham com uma perspectiva bastante diferenciada daquela expressa por autores ligados aos institutos históricos do século XX, para os quais o indígena não possuía consciência de sua própria história. Atualmente estudos também embasados em documentos produzidos na época têm demonstrado a participação de nativos Jê nas reduções jesuíticas.

depois chamados coroados. Tinham suas aldeias nos Campos de Cima da Serra, e foram considerados pelo autor como os “últimos representantes do povo autóctone da região” (Porto, 1954, p.52).

Parece correto afirmar que os contatos dos séculos XVII e XVIII se caracterizaram por alianças instáveis. Ainda que, conforme afirmou Bartomeu Melià, os campos e as florestas do interior do Planalto Meridional do Brasil tenham permanecido “terra de índios” durante o século XVIII e início do XIX, as populações Jê habitantes dos planaltos sulinos vivenciaram de forma intensa a ação destruidora das expedições bandeirantes (Melià, 1985, p.176). Mais importante ainda, os impactos sociais, econômicos e políticos conformados pelas reduções jesuíticas no território foram consideráveis, tendo essas populações convivido com as Missões do Paraguai, de forma mais ou menos intensa, ou seja, tanto participando efetivamente da redução, vivendo nos povoados, quanto apenas fazendo parte de seu entorno social e econômico.

A região do interior do Planalto Meridional passou a sofrer expedições portuguesas de reconhecimento e comércio que adentravam o território subindo o Jacuí para comerciar com populações ribeirinhas, ou guaranis. Entre meados do século XVI e as primeiras décadas do seguinte, os contatos parecem ter ficado restritos ao comércio, seja de mantimentos, produtos nativos ou escravos, que eram trocados por ferramentas, miçangas e outros artigos. Aliás, essa era uma rede de trocas e comércio já existente entre diferentes populações indígenas. Durante o século XVII, os interesses paulistas sobre a mão de obra disponível nas reduções jesuíticas e nas aldeias nativas no interior do território promoveram saques, a escravização de indígenas, migrações, mas também um incipiente povoamento em certos locais onde se desenvolveram interações com os povoados nativos. A ocupação portuguesa da região do interior do Planalto Meridional ocorreu somente nas primeiras décadas do século XVIII, devido ao comércio de tropas de gados, e à consequente instalação de invernadas em certos pontos dos caminhos, a partir da expansão das Vacarias del Mar e dos Piñales, construídas a partir dos povoados missionários como suas estâncias.

Através da análise de dados produzidos por missionários, cronistas e exploradores, historiadores perceberam os desdobramentos dos estabelecimentos das reduções jesuíticas e da ocorrência das expedições de apresamento de nativos como escravos, sublinhando-se aqui as consequências especialmente entre os povos Jê meridionais.

Considerando a existência de um território propriamente Jê no Planalto Meridional e a conjuntura formada a partir do início do século XVIII, com o impacto das Reduções Jesuíticas na economia regional e nas relações sociais e políticas, percebemos que foi intensa a relação que grupos, reduzidos ou não, mantiveram com essas. Havia um intenso contato entre os grupos Jê reduzidos e os infiéis seus vizinhos, sendo que a experiência missioneira foi extremamente impactante para os grupos que habitavam tais áreas. Considerando a diversidade entre os chamados povos Jê meridionais, pode-se supor que os diversos grupos manifestaram atitudes particulares em contextos históricos específicos. Ainda, consideramos a participação dos xokleng – botocudos, kaingá ou laklño – nesses processos, uma vez que se pode aceitar que até o início do século XIX habitavam áreas entre o Iguaçu e o Uruguai, compartilhando, além do espaço litorâneo, também o interior do planalto com outros grupos e Jê e outras etnias.

Percebemos que, se houve muitos ataques indígenas aos povoados e aos viajantes das estradas, e dos moradores àqueles, também, desde muito cedo, esses indígenas procuraram aliar-se à conjuntura de exploração econômica do território. Ítala Becker & Luis Laroque argumentam que o Paraná foi, desde o século XVII, “polo de interesse colonizador, ligado aos distintos ciclos da economia brasileira”, gerando diversas formas de colonização, alicerçadas “no tripé mineração, agricultura e pecuária”. Em meados do século XVIII, com a exploração aurífera em Minas Gerais, as regiões sulinas passam a fornecer gado para o desenvolvimento dessa economia. Nessa conjuntura, os autores afirmam que “os Kaingáng mudam as suas atividades de mão de obra de mineração para a pecuária” (Becker & Laroque, 1999, pp. 29; 31).

O Planalto Meridional, assim, apresentava comunidades interligadas por laços de parentesco ou aliança e, ainda, salvo algumas especificidades, recursos naturais semelhantes, que motivaram tipos de exploração também semelhantes. A experiência dos grupos Jê meridionais nesse processo, generalizados como bárbaros e infiéis, parece ter ocorrido de forma dinâmica, sendo que experiências diferentes – de aliança comercial, escravidão ou redução – podem ter sido vivenciadas por esses grupos ao longo dos séculos XVII e XVIII, alertando, entretanto, para a grande diversidade entre os Jê habitantes do interior do Brasil meridional.

A partir do início do século XVII, as expedições dos paulistas, que antes se restringiam às imediações do rio Tietê, passaram a percorrer distâncias maiores, procurando as direções Oeste e Sul, atingindo o planalto sulino. Utilizando-se das rotas

indígenas, paulistas e missionários entraram em contato com grupos interessados em estabelecer alianças, em uma conjuntura de intensificação das expedições que penetravam os sertões em busca de indígenas para mão de obra (Monteiro, 1994, p. 58):

Durante as primeiras décadas do século XVII, os paulistas concentraram suas atividades em duas regiões, que ficaram conhecidas como o sertão dos Patos e o sertão dos Carijós. O sertão dos Patos, localizado no interior do atual estado de Santa Catarina, era habitado por grupos guarani, identificados, entre outras, pelas denominações Carijó, Araxá e Patos. O sertão dos Carijós, por sua vez, abrangia terras além das margens do rio Paranapanema, igualmente habitadas, sobretudo, por grupos guarani, porém incluindo também diversos grupos não guarani. Esta imprecisa referência geográfica remetia-se, provavelmente, a Guairá, região circundada pelos rios Piquiri, Paraná, Paranapanema e Tibagi. [...] Na procura por trabalhadores indígenas, os colonos buscavam suprir-se, inicialmente, de duas maneiras: através do escambo ou da compra de cativos. [...] na expectativa de que estes orientassem mutirões para as lavouras europeias (Monteiro, 1994, pp. 61-62).

As tentativas de redução junto a esses grupos ocorreram em um ambiente bastante tenso. A conjuntura acabou por se traduzir na necessária reavaliação das alianças intratribais preexistentes em face da guerra e das epidemias. É significativo que a partir da década de 1620 diversos grupos relacionados aos Jê meridionais buscaram aldear-se nas reduções do Tape e do Guairá³⁰. Houve muitas tentativas ao longo dos séculos XVII e XVIII de missionar esses grupos, mas parece que eles consentiam em se aldear apenas em momentos críticos que os punham em perigo. Essa data corresponde ao aumento das investidas paulistas nas proximidades da área, sendo possível pensar que os índios se reuniram com o objetivo de se proteger de seus inimigos.

³⁰No início do século XVII (1626-1637) foram estabelecidas reduções entre os rios Paraná e Uruguai, no oeste dos atuais Estados do Paraná e Rio Grande do Sul. Os aldeamentos de *N. S. de la Candelaria*, e *Martyres del Caaró*, entre os rios Ijuí e Piratini, *Asunción*, ao norte do Ijuí Grande, *San Joanes*, na margem esquerda do Ijuí, próximo à sua foz no rio Uruguai, *San Nicolás*, na margem sul do rio Piratini, próximo de sua foz no rio Uruguai, *Santa Teresa*, nas proximidades da cidade de Passo Fundo, *San Carlos del Caápi*, ao norte do Ijuí Grande e *Apóstoles de Caaçapá-Guazú*, entre os rios Ijuí Grande e Ijuí-Mirim, provavelmente foram também constituídos por indígenas da nação Guaianá, ou Guananá, conforme referido por Guilhermino Cesar da Silva (Silva, 1970, pp.61-62). Na região do atual Paraná, foram fundadas outras onze reduções, sendo as de São Francisco Xavier em lugar denominado Pinheirais, São José e Encarnação no alto Tibagi e ainda Conceição, nas nascentes do rio Tibagi, e São Pedro, sendo as duas últimas estabelecidas na região dos índios Guanãnos, e constituída pelos mesmos. Ainda, o Padre Antonio Ruiz de Montoya escrevia sobre índios *Gualacho*, que habitavam as terras entre os rios Piquiri e Iguaçu, os quais estava procurando reduzir (Carta Anua de 1627 do Pe. Antonio Ruiz de Montoya, apud Gadelha, Regina, 1981, p.87).

John Monteiro afirma que já no final da década de 1620 o caminho terrestre para o Guairá havia se tornado preferível à rota marítima que chegava até Laguna, local onde havia, no final do século anterior, um modesto tráfico de escravos. Um parecer escrito pelo Pe. Ruiz Montoya e inserido em um Memorial dirigido ao Rei da Espanha nos esclarece sobre como era estabelecido o suporte para as bandeiras paulistas:

Que la villa de San Pablo y otras circunvecinas hecen quatro o cinco compañías de quatrocientos y quiñientos hombres mosqueteros com quatro mily más indios flecheros, gente muy belicosa y bestial, [...] caminam por aquellas tierras, montes y valles sin ningun estorbo, trescientas y quatrocientas legoas, sin que jamás les falte la comida, porque saben cojer el tiempo em que los piñones estan sazonados y los parajes donde han hacer provision: saben las poblaciones de los gentiles, de cuyas labranzas se sustentan y previnen para adelante (Memorial de 1628 do Pe. Montoya ao Rei de Espanha, apud Cortesão, s.d., p. 157).

A partir desse registro podemos constatar que havia certos grupos indígenas habitantes do próprio planalto, também envolvidos nas bandeiras, tanto para garantir o seu abastecimento, quanto para realizar os ataques às reduções jesuíticas. Os primeiros contatos com as populações indígenas da região ocorreram através de expedições de reconhecimento ou mesmo comerciais. Lugares conhecidos, como o porto dos Patos, em Laguna, e a Província de Ibiacá, tornaram-se locais conhecidos por fazerem parte do trajeto das expedições comerciais e de apresamento já nos primeiros anos do século XVII. Parte do território desses grupos Jê constituiu uma importante base de operações do bandeirismo e de uma ampla rede comercial, pela sua ligação direta com o velho porto de Laguna e a Ilha de Santa Catarina (Porto, 1954).

Essa rede comercial estava integrada à exploração do litoral sudeste e sul do Brasil. O envolvimento de grupos do interior nos apresamentos de outros nativos para fomentar a escravidão indígena foi analisado por John Monteiro como parte integrante da utilização de mão de obra indígena na economia do sudeste. O autor afirma que grupos como os Jês meridionais não eram considerados escravos ideais, mas, no entanto, a partir da década de 1630, as expedições de apresamento dirigiam-se cada vez mais para longe das áreas imediatamente adjacentes à cidade de São Paulo. Tomando as direções norte, oeste e sul, novas expedições levaram milhares de prisioneiros para trabalhar para paulistas. Assim, populações que antes integravam essa rede comercial agora passavam a serem elas próprias presas dela (Monteiro, 1994, pp.61-63).

Essas empresas destruíram reduções e forçaram a retirada de milhares de

indígenas para o outro lado dos rios Paraná e Uruguai. Além dos indígenas aldeados, alvo das bandeiras no período, também outros grupos que não foram missionados sofreram os reflexos da conquista, provocando o extermínio de muitas aldeias, a fuga de outras e ainda as rearticulações entre as populações que habitavam aqueles territórios, no sentido de protegerem-se dos ataques. As reduções do Guairá foram esvaziadas em 1631, tendo cerca de 12.000 guarani se retirado pelos rios Paranapanema e Paraná para o sul do Rio Uruguai. Milhares foram aprisionados e escravizados pela economia do sudeste. Muitos outros emigram para o poente através do rio Paraná para terras paraguaias e mato-grossenses, tendo, mais tarde, voltado a migrar em direção ao mar (Monteiro: 1994 p.55-63). A ação das bandeiras paulistas e a transmigração das reduções jesuíticas para a outra margem do Paraná durante o século XVII ocasionaram não só o decréscimo populacional na região entre os rios Paraná e Iguazu, como também uma reformulação das ações indígenas. Sua passagem perturbava consideravelmente a circularidade daquelas sociedades, bem como suas relações sociais. Nesse contexto, entretanto, as populações Jê que resistiram à redução na região encontraram oportunidade para expandir seus domínios.

Não obstante, a expansão do povoamento vinculada à procura por mão de obra fez retomar a escravização de populações guaianá, devido à queda no fornecimento de cativos guarani. John Monteiro escreve “As expedições de João Mendes Geraldo, Antonio Pedroso de Barros e Fernão Dias Pais, voltando ao antigo Guairá para capturar os Guaianá remanescentes, trouxeram em 1645, 1650 e 1661 muitos cativos. [...]” (Monteiro, op. cit., p. 82-83).

Nesse momento, podemos dizer que alguns grupos de paulistas, mamelucos ou mesmo índios tupi, se estabeleceram nos entrepostos bandeirantes que constituíram ocupações transitórias em campos e florestas (Alencastro, 2000, p. 64). Esses grupos estavam completamente envolvidos na economia paulista, mas também, e de modo complementar, atuando junto com comunidades indígenas da região, utilizando-se de seus conhecimentos, inserindo-se em suas relações sociais. É importante sublinhar que contatos e interações econômicas e sociais se produziram em um contexto marcado pela ampla ação de expedições legais e ilegais de aprisionamento e escravização dos indígenas. Especialmente nos povoados estabelecidos a partir das regiões interiores de São Paulo sobre o planalto, como em alguns entrepostos avançados no seu extremo sul, os novos povoadores reproduziam o uso da mão de obra indígena e fomentavam a rede

de expedições de aprisionamento das populações nativas. As expedições de aprisionamento escravizaram milhares de indígenas do Planalto Meridional para servirem à economia do sudeste. Além disso, elas promoveram a expansão do conhecimento luso, o conhecimento de áreas remotas em relação ao litoral e a São Paulo e seu inicial povoamento.

Esse primeiro período de ocupação a partir das bandeiras e do povoamento por paulistas “brasileiros” na região norte do Estado é ainda bastante nebuloso, e poderia ser traduzido por poucos pontos avançados a partir de Vacaria e do Mato Português. A história dessas sociedades indígenas e europeias durante a conquista do Brasil Meridional foi bastante violenta e dinâmica.

Essa ocupação foi marcada tanto pelo saque às aldeias indígenas e aos gados, quanto por contatos comerciais através de trocas e alianças ocorridas por meio da união de nacionais com índias, geralmente filhas de caciques. Essas alianças dependiam das circunstâncias, como uma guerra ou o poder que o indivíduo aceito no grupo dispunha, bem como da anuência de todos ou de parte dos chefes de família, sendo instáveis e dependentes de acordos firmados em negociações constantes (Monteiro, 1998, pp.57-61).

Comentando o processo de ocupação de um desses núcleos populacionais originados pelos movimentos bandeirantes, Ney d’Ávila destaca a miscigenação e a introdução de um novo modo de explorar o ambiente. Grupos de indígenas guarani e de kaingáng podem ter sido atraídos para estes arraiais, cuja orientação econômica e social era bastante diversa daquela praticada nas aldeias. Tais estabelecimentos promoveram, com certeza, novos desdobramentos nos contatos entre os guarani e os kaingáng:

Com o abandono do Sul pelas bandeiras paulistas, atraídas pelo ouro das Minas Gerais, a peonada das bandeiras, isto é, a força de trabalho dessas empresas itinerantes, constituída por mamelucos pobres e índios tupis, ficou entregue à própria sorte. Para sobreviver dedicou-se à faina da coirama, abate de gado chucro para retirada do couro, [...]. Esses coureiros do Planalto Médio eram também ervateiros. A erva-mate colhida nos ervais da região era preparada em carijos provisórios e vendida aos negociantes. O couro, o sebo e a erva eram mercadorias comercializadas tanto no mercado interno, como no externo, sendo o couro e o sebo exportados para a Europa e a erva-mate para Buenos Aires e Montevideú. [...] Os mamelucos (resultado da mestiçagem de europeus e índias) e os índios tupis ainda no tempo das bandeiras haviam começado a se misturar com índias guaranis, tapes, Kaingáng e de outras parcialidades. A miscigenação consolidou-se no período pós-bandeirante, ao longo do século XVIII, dando origem ao caboclo da parte norte do Rio Grande do Sul, o chamado gaúcho serrano. [...] teve uma origem mestiça, formou um grupo marginal, nômade, aliou habilidades e costumes europeus e indígenas (Ávila, 1989, p. 35-36).

Durante o século XVIII, essa população cresceu e continuou adotando os mesmos métodos de exploração do ambiente, mantendo relações de conflito ou aliança com os grupos indígenas vizinhos. Com relação a esta ocupação remota, os historiadores locais preocupados com o povoamento do Planalto gaúcho concordam que a região de Passo Fundo foi frequentemente explorada por bandeiras e expedições a partir do limite do povoamento luso na região norte. Também concordam que se estabeleceram estâncias dos povos jesuíticos, e ainda algumas reduções de índios, como é o caso de Santa Teresa dos Pinhais (Porto, op. cit., p. 96). Essa área também foi reconhecida por apresentar excelentes atrativos econômicos “naturais”, como a erva-mate e outras espécies, e ainda por ser local de concentração de gado introduzido nas Missões Jesuíticas do Paraguai. Desde então, Passo Fundo e arredores já constituíam locais de extração de erva-mate, de estação de gado e área de passagem entre a fronteira sul e a região de São Paulo (Oliveira, 1990; Marcon, 1994; Ávila, 1989).

No final do século XVII os povoados missioneiros voltaram a estabelecer-se na banda oriental do Uruguai³¹, com o objetivo de cuidar das vacarias e atingir os ervais, que, conforme Aurélio Porto (1954) e o viajante Thomas Bigg-Witter (1974), nunca haviam sido abandonados pelos missioneiros ou pela coroa espanhola, que procurava explorar o território através de patrulhas do exército Tape (Bigg-Witter, 1974, p. 453). Como o gado passou a ser uma riqueza cada vez mais disputada dentro da própria jurisdição platense, a atitude dos jesuítas foi incrementar as estâncias jesuíticas, formando a Vacaria dos Pinhais, na primeira década do século XVIII, que, por se localizar distante do alcance dos castelhanos, tornou-se bastante atrativa para os lagunistas.

Conforme os registros dos padres jesuítas, houve grupos Jê meridionais habitando nas reduções da Província Jesuítica do Paraguai durante o século XVIII. Segundo Jean Baptista, a historiografia produziu um “reducionismo da própria diversidade dos Guarani” ao generalizar as informações sobre os grupos que compunham estes povoados como exclusivamente Guaranis. E, ainda, este procedimento produziu um “silêncio sobre os Jê” e sobre os demais grupos étnicos que

³¹ Entre 1682 e 1746 foram construídas as reduções que ficaram conhecidas como “Sete Povos”: São Borja, São Lourenço, São Miguel Arcanjo, São João Batista, São Nicolau, São Luis e Santo Ângelo.

habitaram as Missões. O autor afirma que “grandes parcelas Jê ocupavam certos povoados, especialmente no Guairá³²” (Baptista, 2010, p. 107).

Conforme Jean Baptista, muitas reduções eram organizadas em “bairros missionais” que obedeciam às diversas parcialidades existentes no povoado. Ainda assim, segundo o autor, houve uma generalização operada pelos próprios missionários jesuítas, os quais adotaram a língua geral como instrumento de catequese e educação dos missionados, apesar de terem elaborado vocábulos em outras línguas. Ainda que houvesse povoados mistos e aqueles formados especificamente pelos não Guarani, as diversas categorias étnicas, antes reconhecidas seja através de autodenominações, características geográficas ou físicas, ou na própria relação com os guaranis, tinham suas diferenciações diluídas após a sua redução, passando a serem incorporadas como pertencentes ao povo que habitavam, ou simplesmente como missioneiros (Baptista & Santos, 2007, p. 256-7).

Durante o século XVIII, com o aumento do interesse exploratório no Planalto Meridional, os missionários continuaram buscando *reduzir* os grupos designados como *Guananás* ou *Guaianás*. Muitas vezes, e não obstante as negociações persuasórias, a introdução nas reduções fazia-se também através do apresamento de pequenos grupos por índios cristãos, sendo que durante o século XVIII se intensificaram as “*cacerías espirituales*”, situações nas quais grupos eram levados à força para as reduções. Entre as décadas de 1720 e 1730, a redução de *Corpus*, entre os rios Iguazú e Uruguai, se tornou um ponto de reunião destes prisioneiros, bem como o centro das reduções que abrigavam grupos Jê. Para Baptista e Santos, a partir da estruturação de *Corpus*, muitos grupos de Jê foram para lá levados através destes ataques realizados por índios convertidos da própria redução, sendo, assim, alvos das *cacerias espirituales* (Baptista & Santos, 2007, p.247). Por outro lado, os jesuítas reconheciam que também os portugueses caçavam os grupos nativos conhecidos como Guanañas, que outrora haviam sido numerosos, mas que “aora esta muy disminuida por las frecuentes

³² Após a transmigração de volta, cinco povoados no Guairá – Corpus, San Ignacio Guaçu, Anunciación, Loreto e São Ignacio Mini – foram compostos por habitantes dos antigos povoados de Conceção ou Nossa Senhora de Acaray, com Gualacho e Guañana, São Pedro, com os mesmos grupos, e São Miguel e Encarnación, habitadas exclusivamente ou em maioria por Coroados. Corpus, próximo ao rio Iguazú, constituía-se como um entreposto para onde eram levados os recém-*amansados*. Houve ainda missões em Santa Tereza nas proximidades de Passo Fundo no século XVII (MCA:1951, p. 244 Baptista, 2010, p. 111).

invasiones de los Portugueses del Brasil, que todo lo trasiegan por hacer esclavos a los pobres infieles, [...]”³³.

As atividades de exploração e manejo das estâncias e ervais estimulavam o contato com populações indígenas “infieis”, com moradores nas fronteiras e ainda com comerciantes de passagem. A historiadora Elisa Garcia afirma que, neste período, as relações entre indígenas missionados e não missionados foi intensificada (Garcia, 2007). A diversidade e o entrelaçamento das populações missioneiras com outros grupos indígenas não reduzidos, entre eles os grupos Jê meridionais não reduzidos, eram mais intensas nas capelas e nos povoados das estâncias e ervais missioneiros que constituíam a produção econômica entre o interior das reduções até os limites do território espanhol (Baptista & Santos, 2007, p. 245-6). Os ervais do Nhucorá pertenciam ao povo de São João Batista e eram progressivamente explorados pelos missioneiros. Nos arredores desse erval habitavam os nativos Jês, o que dificultava a ampla exploração do dito erval.

Durante o período jesuítico, as relações dos missioneiros com os infieis foram mantidas através de relações de parentesco, ou mesmo construídas a partir de interesses produtivos e comerciais. Segundo Guillermo Wilde, “Los guayana mantenían estrechas relaciones con habitantes del pueblo de Corpus, en donde reconocen parientes. También eran asiduas las relaciones de la gente del pueblo de Jesús con los grupos “caingúá” [...] (Wilde, 2001, p. 102).

Após a conquista lusa dos territórios das Missões, muitos missioneiros engendraram relações de trabalho com os “conquistadores” a partir dos acordos com o estado português. Também as relações entre indígenas missionados e não missionados foi estimulada pelos portugueses. Porém, muitos grupos estabeleceram-se em pontos diversos, não deixando, necessariamente, de manter contatos com a sociedade regional (Garcia, 2007, pp.242-243). Estudiosos do período afirmam que essas transformações possibilitaram novos arranjos sociais e econômicos para os diversos grupos envolvidos (Wilde, 2001).

³³ “Instrução a dois jesuítas para realizarem uma missão a certos infieis do Paraná, acima do Uruguai”. Candelária, 29/02/1732; sem assinatura Apud Cortesão, J (org.) Manuscritos da Coleção de Angelis. VI . Antecedentes do Tratado de Madrid – Jesuítas e bandeirantes no Paraguai (1703-1751). Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 1955, p. 162.

Com a conquista lusa do território missioneiro e adjacências, houve transformações significativas nas relações sociais e políticas entre os habitantes da área, mesmo para aqueles grupos não envolvidos no processo reducional, uma vez que estavam envolvidos na economia regional. A importância das Missões Jesuíticas na região extrapolou os limites da redução, manifestando-se na transformação de toda a economia local através das culturas da pecuária e da erva-mate, envolvendo contingentes populacionais maiores do que aqueles indígenas que estavam, de fato, reduzidos.

A sociedade em formação no Brasil Meridional baseada na exploração do trabalho escravo de índios e africanos e seus descendentes de forma concomitante, conforme contextos específicos, permitia diversas formas de relações sociais de produção, desenvolvidas através de interações com sociedades indígenas locais e redes regionais de comércio e produção. A recente historiografia sobre as reduções jesuíticas tem demonstrado que os grupos Jê meridionais estiveram presentes nesses povoados, bem como outros estabelecimentos coloniais ibéricos, como integrantes de uma rede de comércio e em um povoamento incipiente, baseados no trabalho escravo indígena.

1.4 Ocupação e povoamento do interior do Brasil Meridional: As guerras justas aos bugres e botocudos

Apesar de os Campos de Cima da Serra terem ficado à margem de uma ocupação mais efetiva das duas coroas ibéricas, e de que o interesse luso pela região pudesse resumir-se a locais de internada e passagem de gado, já na década de 1730 houve a concessão de sesmarias na região, o que não significava sua efetiva ocupação, porém um real interesse e oficialização jurídica de posse da terra, movimento contínuo e crescente durante o século XVIII e especialmente o XIX (Ferreira, 2001, Osório, 1990). Ao mesmo tempo, expressa uma ocupação baseada no estabelecimento de fazendas de internada e povoado constituídos a partir dos caminhos das tropas de comércio mar. A ocupação dos territórios nativos do Planalto Meridional esteve sempre atrelada à questão da posse e exploração da terra e suas riquezas. O trabalho indígena poderia não ser importante no nível da exploração econômica, mas com certeza expressava a realidade local e daqueles que trabalhavam em uma economia extrativista ou pecuarista.

A preocupação com ataques de indígenas selvagens às comitivas de muares que atravessavam o território era constante. Desde fins do século XVIII as notícias sobre o caminho desde as vacarias do sul e do interior do Rio Grande do Sul até os mercados de São Paulo demonstravam o medo de passar por aqueles caminhos (Saldanha, 1798). Com o conhecimento já adquirido por expedições anteriores, desde o final do século XVIII sabia-se que as matas da Serra Geral e aquelas do Vale do rio Uruguai estavam densamente povoadas por indígenas “ferozes”. Durante a passagem pelo Mato Castelhana, muitas comitivas de tropeiros foram atacadas e mortas, aspecto bastante recorrente na bibliografia, assim como os ataques nas proximidades do rio Passo Fundo (Bandeira, 1851, p. 386). Assim sendo, muitas comitivas de tropeiros preferiram seguir a rota que do litoral atingia os campos de Vacaria e daí para sudeste, não por ser este o melhor caminho, mas para desviar das concentrações indígenas.

Porém, ao mesmo tempo, o trânsito de tropas era frequente e não parece haver se ressentido efetivamente com os ataques indígenas, que eram antes, pontuais. Efetivamente, a ocupação desta área por grupos indígenas pôde barrar temporariamente o avanço expressivo sobre estes territórios. Entretanto, podemos também pensar que estes conflitos específicos eram tratados e propalados com grande temor, o que poderia implicar em uma pressão por uma maior iniciativa do governo para, paulatinamente, ocupar a região. Relatos de expedições de exploração pela Serra Geral e região do Rio Iguaçu, (José Pinto Bandeira, 1851) informam a ocorrência de assaltos praticados pelos “selvagens” às comitivas de exploração nas áreas de mato.

Havendo realizado viagens como comerciante, o francês Nicolau Dreys publicou no Rio de Janeiro sua obra “Notícia descritiva da Província do Rio Grande de S. Pedro do Sul” em 1839, onde narra suas experiências e impressões do sul, uma vez que realizou viagens por Santa Catarina, São Paulo e o Rio Grande do Sul entre 1817 e 1837. Sobre os “campos inexplorados do Alto Uruguai”, o autor narra:

A 16 léguas (105,6 Km), mais ou menos, do registro de Santa Vitória, extremo setentrional da província, principia uma floresta bastante densa, dividida em duas porções quase contíguas, denominadas: *Mato Português e Mato Castelhana*: ainda que a extensão desses matos, em que passa a estrada geral, permita atravessar cada um deles no curto espaço de um dia, todavia o viajante não se aproxima deles sem receio; [...] esses matos, lançados como duas penínsulas de altos vegetais através das campinas ermas do Uruguai superior, servem como de reduto aos indígenas, para virem ao encontro dos habitantes; e como infelizmente é raro que eles não tenham que sofrer algumas hostilidades na fronteira extensa que ocupam em nossa vizinhança, desde Itapetininga, na Província de São Paulo, até as faldas da Cordilheira, na Província de Rio Grande, escolheram esse lugar para teatro de represálias:[...] há poucos anos, que um moço de grandes esperanças,

conhecido do autor, pertencendo a uma das principais famílias de Curitiba, sucumbiu com sua comitiva, no mesmo lugar, em uma surpresa dos selvagens (Dreys, 1990, pp.42-43).

Neste relato, o autor, além de referir-se aos ataques dos indígenas em um ponto que se tornou por este motivo famoso, também esclarece que os “selvagens” já não demonstravam medo das armas de fogo, como antes faziam, significando, que esses já não eram mais “tão selvagens” no que se refere ao maior ou menor contato com a “civilização”, deixando, assim, a pecha como que o resultado do olhar desta sociedade sobre estes nativos. Selvagens eram porque os atacavam, mas não no sentido de não estarem em contato com a sociedade civilizada.

O contexto do final século XVIII e início do XIX nas regiões interiores do Brasil meridional foi percebido por viajantes europeus, especialmente pelo botânico Auguste de Saint Hilaire, que, na primeira década do século XIX, não deixou de observar as mestiçagens ocorridas nos povoados, bem como a forma violenta, jurídica e de fato, do processo de conquista de regiões consideradas então “sertões desertos” e locais pobres.

Saint-Hilaire percorreu algumas áreas dos atuais três estados do Planalto Meridional, sendo que, na província do Rio Grande do Sul, o botânico não percorreu o planalto, relatando apenas histórias a ele contadas sobre os ataques dos “bugres” aos viajantes daquelas estradas³⁴. Nos atuais estados de Santa Catarina e, especialmente no Paraná, Saint-Hilaire percorreu áreas do planalto distantes das regiões centrais dos povoados do litoral e encosta da serra, e caracterizadas pela existência de grandes propriedades e sesmarias ocupadas através de sistema absenteísta, através do qual o proprietário deixa sua fazenda de criar aos cuidados de feitores e caseiros. Nesta região, o autor relatou comunidades compostas por mestiços, em uma “região miserável e pouco civilizada”, não livre de tensões sociais com os brancos. Outros viajantes ou interlocutores contemporâneos igualmente observaram a existência de comunidades mestiças em áreas de escasso povoamento ocidental, os “sertões” e o envolvimento de certos grupos indígenas através de aldeamentos, quartéis e fazendas. O envolvimento

³⁴ Na província de São Pedro, Auguste de Saint-Hilaire percorreu o litoral desta província, continuou seu itinerário pelas margens do rio Ibicuí, entrando a seguir na região das Missões e, a tendo percorrido, tomou o caminho pelas margens do rio Jacuí para atingir Rio Pardo, Porto Alegre e então, o porto de Rio Grande. Não entrou nos campos de cima da Serra, tendo somente ouvido falar dos “bugres” nesta província, ao contrário de sua viagem pelo Paraná, onde encontrou muitos nativos em fazendas das regiões próximas ao sertão.

dos indígenas nas atividades produtivas locais e regionais indica situações de submissão ou integração formal, mas também a própria articulação de certas populações nativas naqueles processos produtivos.

As interações sociais e mesmo os processos de mestiçagem biológica observados no decorrer da ocupação ibérica do Planalto Meridional entre nativos Jê e novos moradores desenvolveram-se em situações conflitivas ou harmoniosas, ou seja, em algumas ocasiões através de ataques, em outras através de acordos nos quais poderiam prevalecer relações de reciprocidade. A integração dos nativos na produção econômica da região, especialmente no caso da extrativista ou extensiva, esteve relacionada ao escasso povoamento inicial e ao processo de miscigenação com os nativos. Procuramos destacar a inter-relação dos nativos com os moradores e fazendeiros na exploração produtiva de uma região ainda muito pouco civilizada ou, uma área de fronteira econômica.

O estabelecimento de fazendas de criação proporcionava a ocupação daqueles espaços determinados, mas também representava a possibilidade de explorações nas áreas adjacentes. A área interior das primeiras povoações lusas começou então a ser trilhada com intuito exploratório. Nessas regiões, viviam várias populações indígenas, entre elas, os kaingáng. Apesar de provavelmente não haver combates grandes e definitivos, estas expedições de ocupação e exploração nos arredores dos povoados, pressupomos que havia ataques rápidos dos nativos a pequenos grupos ou mesmo aos moradores das orlas dos matos e serras. Também assim, podemos supor que houve ataques destes moradores aos alojamentos indígenas, havendo mortes, mas também sequestros.

A partir do início do século XVIII, o interior do Planalto Meridional foi ocupado através de fazendas de invernada de gados a partir dos povoados do litoral, ou seja, o sertão de São Paulo, os quais se haviam estabelecido a partir do trânsito comercial de vários tipos de *vacuns* do interior para a vila de Sorocaba. Este povoamento incipiente proporcionou contatos intermitentes ou mais ou menos efetivos entre indivíduos de diferentes sociedades, bem como alterou as relações entre nativos hoje conhecidos como kaingáng e xokleng, acirrando a luta por territórios e recursos no Planalto Meridional. A base de relações de aliança ou conflito com comunidades distintas emanavam das próprias formas de normatização social de cada uma delas. Contudo, essas interações

estiveram submetidas a contextos históricos específicos, nos quais interagiam diferentes sociedades, construindo diversas ações e práticas determinadas por conjunturas históricas e políticas específicas.

Estudiosos como John Monteiro (1998; 2001) e Stuart Schwartz (2001) analisaram formações regionais desenvolvidas no Brasil Meridional como formações escravocratas baseadas na exploração do trabalho de índios e africanos e seus descendentes de forma concomitante, conforme contextos específicos. Esta situação permitia diversas formas de relações sociais de produção, desenvolvidas, efetivamente, através de interações com sociedades indígenas locais. No Brasil Meridional, esta rede de relações envolvia, entre os séculos XVII e XVIII, exploradores paulistas, militares a serviço da Coroa Portuguesa, as reduções Jesuíticas do Paraguai, e ainda diversas etnias nativas. No Rio Grande do Sul, o desenvolvimento das Missões Jesuíticas durante o século XVIII também ampliou e/ou transformou as relações estabelecidas entre moradores e etnias indígenas diversas.

A existência de redes econômicas e sociais, que incluíam alianças e cativo, entre as diferentes sociedades nativas do continente sul-americano, bem como seu dinamismo, tem sido percebida pela historiografia. Analisando a inserção econômica e social indígena em uma região de fronteira social durante o século XVIII, Nádia Farage (1991) afirma que redes políticas “tradicionalistas” formavam complexos sistemas de alianças que não apenas satisfizeram os interesses dos colonizadores, mas também boa parte dos interesses indígenas.

A historiografia brasileira e regional e ainda a tradição oral kaingáng indicam que, a partir da década de 1720, entre os habitantes da região sudeste brasileira, os indígenas missioneiros e os nativos dos morros e serras, considerados infiéis como os kaingáng, havia lutas e disputas por territórios. Ainda, entre os diversos grupos indígenas habitantes da área do Planalto Meridional, ocorriam transformações em suas relações políticas e mesmo pode-se admitir o acirramento de disputas por territórios, como no caso entre os kaingáng e xokleng. Em outras situações, haveria relações de interação social e econômica maior (Noelli, 2000).

O processo de conquista da área central do Planalto Meridional pelos portugueses iniciou-se nos primeiros anos do século XVIII, com as primeiras fazendas de engorda de gado nas imediações das vilas de Lapa do Príncipe, Curitiba e Castro,

antigo pouso do Iapó. Também os Campos de Lages, de Viamão e da Vacaria estavam sendo povoados através de concessões de sesmarias. As áreas entre os conhecidos Campos de Viamão e Campos de Lages no interior da província de São Paulo começaram a ser sistematicamente povoada a partir da década de 1770, através da crescente doação de sesmarias para uma ocupação que deveria estar ancorada, já em um povoamento anterior, nos centros através dos quais um sistema de comércio ocorria.

A partir de 1768, cresceu o interesse em invadir os “sertões” e reduzir os “índios bárbaros que infestavam” o atual Paraná, então território de São Paulo. Entre 1768 e 1774 foram enviadas 11 campanhas militares à região dos Campos de Guarapuava, sob o comando do tenente-coronel Affonso Botelho de Sampaio. Estas expedições contaram com a participação de contingentes comandados por fazendeiros de áreas próximas, peões e caboclos que partiram de povoados do atual Paraná. Tinham o objetivo de ocupar o território em nome do rei de Portugal e propunham vassalagem aos indígenas através de sua redução, conforme disposições do Diretório dos Índios de 1757.

Em 1770, após diversas expedições que procuravam por caminhos a oeste e ao sul do leste do Paraná, os “Campos de Guarapuava”, uma comitiva encontrou uma aldeia destes gentios. Não a atacaram, pois a encontraram solitária. Entretanto, prepararam o ataque através de um ponto mais vantajoso, tendo construído um tipo de fortificação de onde partiriam os ataques, e onde esperariam pelos reforços pedidos (Franco, 1943, pp.48-49). Assim, quando estes militares “encontram” os Campos de Guarapuava, ali depararam com uma aldeia do gentio que parecia, devido às descrições, bastante próspera. A seguir, a descrição deste local a partir de cartas enviadas ao comandante Botelho por um de seus sargentos:

saiu no campo, achou nele grandes roças do Gentio, de milho, feijão, abóboras e todo o gênero; entrou em um paiol onde tudo isto estava empilhado em cestos grandes; acharam duas pilhas de pontas de flechas de pau que estavam ao sol a enxugar-se, porém em nada tocarão (Franco, 1943, p.49).

Estando a comitiva nas proximidades do porto do Funil no rio Iguaçu, parte desta foi atacada pelos índios. A expedição acaba retirando-se do posto avançado, em vista da eminência de novos ataques indígenas. Mais uma vez instados pelo governo de São Paulo, os militares voltam ao campo e continuam os trabalhos de abertura de estradas. Nesta empresa contavam com a presença do frei carmelita Ignacio de Santa Catharina, para o trabalho de catequizar os índios que encontrassem.

Conforme os relatos dos militares destas comitivas, a região de Guarapuava era habitada por “grande número do Gentio”, entre “bárbaros”, guaranis e cayeres. Entretanto, nas matas próximas ao rio Uruguai, o número de “bárbaros” era reconhecidamente o maior de todo o “distrito de Guarapuava”. Esta área corresponde aos campos e florestas localizados entre os rios Iguaçu e Uruguai e deste e seus afluentes, reconhecido pela etnologia como centro dos territórios kaingáng.

Os nativos acompanhavam as movimentações, sempre de longe, conforme as informações, até que, no final do ano de 1771, houve contatos amistosos. A comitiva havia presenteado alguns índios com ferramentas e roupas, e estes retornaram logo após na companhia de um grupo de oito nativos no acampamento do Pouso de Santa Cruz (Carta de Affonso Botelho ao Morgado de Mateus, em 22/12/1771. In: Silva, 1855, pp. 271-272). Os nativos convidaram uma comitiva de soldados para que visitasse sua aldeia. Nesse encontro os militares luso-brasileiros sob o comando do tenente Domingos Cascaes foram recebidos com todas as formas de cordialidade e recepção kaingáng:

Nos fizeram com vozes e acenos o abrigo de seus pobres ranchos para que nos livrássemos da chuva que caia, e para mais os agradar entrei em um rancho quase de gatinhas [sic] pela pequenez da porta, e logo dois deles comigo, levantando-me direito ao fogo que estava no fim do rancho. Assentaram-se logo e me ofereceram assento, o que fiz em um pedaço de pau que ali estava, e me ofereceram do pinhão que estava ao fogo, [...] pegando em uma tenaz de taquara, mostrando-me o uso que devia fazer dela para tirar o pinhão do fogo, descascá-lo e comê-lo, me a ofereceu (Carta de Affonso Botelho ao Morgado de Mateus, em 22/12/1771. In: Silva, 1855, pp. 274).

Em que pese haver este encontro amistoso, na verdade, um encontro de reconhecimento de ambas as partes, ao longo do tempo a ação destas expedições caracterizou-se por, além de encontros pacíficos, também por ataques surpresa dos índios. Após o convite para que a expedição visitasse a aldeia dos índios, estes fizeram uma visita ao acampamento militar. Assim, os índios fizeram vigílias e acompanharam a expedição até atacá-la no início de 1772, fazendo um cerco ao acampamento. Por imaginar que os 450 índios que faziam o cerco estavam recorrendo ao auxílio de outros grupos ao norte, o tenente Botelho retira novamente a expedição. As últimas expedições não tinham a companhia de nenhum padre, tratando-se agora de expedições punitivas aos índios. Apesar destas disposições, os militares acabam por retirar-se a partir de cercos e ataques surpresa desenvolvidos pelos índios (Mota, 1994, pp.135-138).

No fim do século a Coroa lusa havia já instalado guardas para registro das tropas de gado vindas das estâncias e campanhas do sul. O Registro de Santa Vitória

estava situado no alto curso do rio Uruguai, em pleno planalto sulino. O local estava sendo povoado por fazendas de internada e sítios, constituídos ao longo da estrada que levava as tropas de gado bovino e muar.

Até o final do século XVIII certas regiões do Planalto Meridional que permaneciam afastadas dos núcleos de ocupação, eram reconhecidamente habitadas por “hordas selvagens” e “nações bárbaras”. Os Campos de Lages, então Província do Rio Grande de São Pedro, sofriam ataques esporádicos dos índios às casas e principalmente aos paióis de armazenamento das colheitas, tendo muitos, abandonado os locais.

Uma carta do governador da província de São Pedro de 1782 relata o ataque dos “bugres” à casa de um morador chamado Luiz Felix, em uma paragem chamada Lagoinha, no qual foram mortos dois homens, uma mulher e uma criança, sendo, entretanto, uma filha deste morador levada pelos indígenas para seus alojamentos. As notícias de ataques às fazendas e aos sítios da estrada entre São Paulo e Rio Grande, bem como dos ataques às tropas de gado por esta estrada, provocam a reação do vice-rei que ordenou ao governo de São Paulo que providenciasse a expulsão dos “bárbaros” (Romário Martins, s/d, pp.149-150):

[...] E seguindo os ditos Bugres o cavalo disparado com a flecha teve este a sua carreira direta à Casa de um morador por nome Luiz Felix, filho de outro do mesmo nome, o qual, vendo o reboliço e Motim que vinham fazendo ditos Bugres, teve o acordo de fugir, mas este o não teve sua mulher e suas duas filhas que foram apanhadas em casa, e ouvindo o marido fugindo os gritos de sua consorte veio-lhe acudir e se meteu no precipício que morreu, e sua mulher, e a estes dois infelizes acompanhou uma filha menina que também mataram depois que tiraram ou esfolaram a pele da cabeça, junto com o cabelo por ser este muito louro; **e a filha mais velha, que dizem teria oito para nove anos, como era muito bonita, e também loura no cabelo, a conduziram para seus alojamentos** (Documentos comprobatórios, Apud Mota, 1995, pp. 125-126. Grifos meus).

Durante a ocupação ocorreram muitos ataques aos povoados próximos aos matos. Apesar das mortes e raptos, o objetivo dos ataques aos moradores, muitas vezes não se relacionava com a vontade de expulsar aqueles que estivessem “mais próximos dos sertões”, mas sim adquirir manufaturas ocidentais, especialmente instrumentos e armas de ferro, armas de fogo e vestuário. O trecho a seguir, relatando o desdobramento de um ataque de *gentios* ocorrido em 1779, evidencia também os revides dos civilizados:

Chegou-me a notícia de dar o Gentio nas Fazendas dos Fundos de Vaqueria, que se divide com esta, onde fizeram mortes e grande estrago; e com este temor se tem despovoado, e ajuntado um pequeno Corpo daqueles moradores, e dando neles mataram setenta e oito, e os que escaparam se reforçaram com maior número, e voltaram a darem em outras Fazendas, que já tinham despovoado (Correspondência de 09/11/1780, de Veiga Cabral ao Vice-rei Luiz de Vasconcelos. In: Duarte, 1945:33-35).

Tal acontecimento provavelmente gerou certa comoção, uma vez que o comandante governador de São Pedro teve que assegurar ao próprio vice-rei Luís de Vasconcelos e Souza de que se tratavam de bárbaros e não de índios guaranis, com os quais mantinham relações diplomáticas. Manuel Duarte informa ainda que o Comandante Governador de São Pedro do Sul, o brigadeiro Sebastião da Veiga Cabral da Câmara cientificava ao Vice-rei do Prata que os índios que naquela ocasião foram atacados eram gentios, e não os “índios domésticos de Missões”, com os quais deveriam manter relações diplomáticas por ser o território dos Campos de Vacaria confrontante com as Missões espanholas (Duarte, 1945, pp. 326-330).

Em carta ao Governador Sebastião da Veiga Cabral da Câmara, o coletor do Registro de Santa Vitória respondia à indagação do governador sobre estragos feitos pelos indígenas à passagem das tropas de gado, afirmando que não tinha notícia de estragos feitos pelos índios, mas informava que indivíduos da Vila de Lages haviam aberto um passo no rio Pelotas abaixo, “nos fundos da Vacaria campos infestados do gentio Brabo, por onde se comunicam com os Povos de Missões Espanholas,” e, por este motivo, mantinha no local um destacamento com “vinte praças e cavalgaduras competentes, q. se possa patrulhar e cometer aos perigos” (Ofício de Fonseca Pais ao Governador Sebastião da Veiga Cabral da Câmara, de 15 de março de 1786 – AHRS/Documentação dos Governantes, A.8- Maço 01).

Nos Campos da Vacaria, os moradores queixavam-se dos repetidos assaltos dos “gentios” às fazendas da região. Em 1779, após uma série de ataques pela zona, os indígenas foram fortemente repelidos, sendo mortos 78 indivíduos em uma investida dos moradores reunidos. Um comunicado do capitão-mor de Lages, Antonio Corrêa Pinto de Macêdo, a Lobo de Saldanha, em 1779, informava que as fazendas dos Campos da Vacaria dos Pinhais estavam sendo abandonadas devido aos ataques indígenas e mesmo apenas pelo temor destes. Assim, a autoridade local afirmava que para a defesa dos povoados seria necessária a organização de expedições contra os “bárbaros” Essas “batidas” eram organizadas a fim de encontrar os toldos indígenas,

matar os resistentes e levar os sobreviventes, em sua maioria mulheres e crianças, como presas de guerra.

Dessa forma, o governo do Rio Grande de São Pedro demonstrava conhecer plenamente que o “gentio brabo” habitava os dilatados campos da Vacaria dos Pinhais. Ainda, o ofício descrito demonstra a preocupação do governador com os ataques destes indígenas. Estes, designados como “gentio brabo”, seriam repelidos em suas tentativas de ataque por um destacamento militar no posto de coleta dos impostos do comércio de gados. Essa atitude configurava claramente a intenção do governo em manter um posto que intermediasse a comercialização da produção ganadeira do sul. Nas últimas décadas do século XVIII ocorreram ataques às tropas de gado que, seguindo pelo antigo caminho até Sorocaba, atingiam os territórios de kaingáng e dos xokleng, resultando em diversas mortes e roubo de gado e mulas, além de outras mercadorias.

Em 1798, o engenheiro astrônomo José de Saldanha realizava uma expedição de reconhecimento desde a Serra do Botucaraí até os Campos de Cima da Serra. Em seu diário, registrou o denso povoamento de bugres ou Tupi. Além de constatar o povoamento dos “bugres” na região, Saldanha também relatou um encontro com uma comitiva de índios das Missões, que se encontrava em uma encosta próxima ao rio Taquari e que fazia a colheita de erva-mate. Essa comitiva era comandada pelo tenente corregedor Crystoval Payu, que prestou auxílio à comitiva de Saldanha através da cedência de dois guerreiros para que este passasse à serra que dava entrada aos Campos de Cima da Serra (Saldanha, 1851, pp. 70-75). Esses procedimentos cautelosos deviam-se aos ataques dos nativos conhecidos como bugres às comitivas de tropeiros rumo a São Paulo.

Os *botocudos* ou xokleng, assim como os kaingáng, também praticaram assaltos a fazendas no nordeste do estado, em fins do século XVIII, bem como nos planaltos dos atuais Estados de Santa Catarina e do Paraná. Esses conflitos se intensificam em decorrência da maior vinculação da economia sulina com o mercado colonial, à medida que a abertura de novas estradas passava diretamente sobre as terras kaingáng, possibilitando, através das fortalezas militares, a ocupação destas áreas através da instalação de fazendas e invernadas.

Através de informações do ancião Luiz Caetano dos Santos Mondal, um dos primeiros paulistas a possuir campos em Vacaria, em 1834, o engenheiro Alfonse

Mabilde³⁵ refere a ocorrência de ataques de botocudos nos fundos dos campos de Vacaria e nos Campos de Cima da Serra no final do século XVIII. A convicção de Mabilde de que os botocudos deixaram a região em torno de 1803 também foi baseada em relatos do cacique Braga feitos ao engenheiro, narrando um ataque dos kaingáng aos botocudos.

Os últimos vestígios de incursões havidas por parte dos Botocudos nas matas desta província [RS] foram no ano de 1798 nos campos da Vacaria, e no ano de 1803 nos Campos de Cima da Serra. Desde essa época todas as incursões ou correrias conhecidas foram feitas pelos Coroados, conservando-se ainda, no entanto, em nossos sertões vestígios da nação dos Botocudos (Mabilde, [1897]1983, pp. 145-146).

Conforme cartas régias e bandos referentes ao período das últimas décadas do século XVIII eram constantes as reclamações relativas aos ataques dos nativos “selvagens”. Conforme esses documentos, a população que ocupava gradualmente o interior do território dos Campos de Viamão e das Lages sentia-se extremamente insegura, uma vez que havia resistência dos grupos nativos a estas ocupações. Os governantes reclamavam que algumas localidades estavam se despovoando devido aos ataques propriamente ditos, mas também devido ao temor destes.

O governo de São Paulo havia enviado na década de 1770 expedições militares que tinham por objetivo submeter populações nativas e, assim, incentivar uma efetiva ocupação destes interiores. Também havia iniciativas dos capitães das vilas e comandantes gerais, bem como por parte de moradores que decidiam “bater” aldeias indígenas com o expresse intuito de afugentá-los ou matá-los.

Entre 1808 e 1810, com as guerras justas contra os *Botocudos e Bugres, seus vizinhos*, declaradas pelas Cartas Régias de 1808 e 1809, expedições militares submeteram as populações kaingáng, originando situações de servidão e o aldeamento, através de acordos em situações de jugo militar. Conforme Hilda Paraíso³⁶, as práticas jurídicas em relação aos indígenas estavam orientadas pela política militarista de D.

³⁵O engenheiro belga Alfonse Booth Mabilde naturalizou-se brasileiro em 1848 e logo depois foi nomeado pelo presidente da província General Francisco Soares d’Andrea Engenheiro das Colônias alemãs. Foi tenente da guarda Nacional em São Leopoldo e também deputado na Câmara de São Leopoldo. Em seus trabalhos pelas matas encontrou-se em diversas ocasiões com nativos kaingáng, com os quais manteve interações bastante estreitas.

³⁶Paraíso, Hilda. Os Botocudos e sua trajetória histórica, In: Cunha, 1992. Paraíso analisou a experiência dos botocudos que habitavam a zona entre o Espírito Santo e Minas Gérias, a partir das Guerras Justas.

Rodrigo de Souza Coutinho, conde de Linhares, ministro da guerra do D. João VI, através de destacamentos militares e a mobilização de homens treinados para combates os índios “selvagens” (Paraíso, 1992, p. 416).

Podemos dizer que a escravidão controlada por luso-brasileiros, conjuntamente com alianças e o controle de certas aldeias kaingáng, foi um sistema articulado com o objetivo de explorar a região. As Cartas Régias ofereciam vassalagem àqueles que se rendessem, enquanto instituíam o cativo aos prisioneiros das guerras por um período de até 15 anos, a contar da data do batismo (Carta Régia de 24/08/1808 e 05/11/1808. In: Cunha, 1992:61-64). As situações de cativo desenvolveram-se através da história da conquista do território Jê de forma articulada aos processos de guerra, migração ou aliança.

Após as lutas de 1808 a 1812, muitos grupos kaingáng foram para o aldeamento, ou melhor, para a guarda militar de Atalaia. As condições do aldeamento foram marcadas pela violência da conquista dos campos de Guarapuava:

A 7 de Agosto de 1812 tivemos a felicidade e satisfação de ver entrar, pelo abarracamento da Atalaya, estes bárbaros com suas mulheres, e filhos, voluntariamente rendidos, e na intenção de habitarem conosco. A sua corporação, contada por indivíduos, constava de 312 pessoas; e continha duas Nações, uma de Camés, ou Camens, outra de Votorons (Correspondência de 31/12/1821. In: Franco, 1943, pp. 236-237).

Anos mais tarde, Vitorino Condá [ou Kondá, segundo grafia kaingáng atual] chefe kaingáng que havia crescido no povoado de Guarapuava, fugiu do aldeamento, mantendo, porém, suas relações com os colonizadores, nas quais exercia função devido ao seu conhecimento da área e ao poder de negociação junto a outros grupos indígenas (Mota, 1994). Muitos outros grupos de famílias fugiram, ocasionando novas disputas em outros territórios.

Em 1831, a Assembleia Geral Legislativa do Império revogou as disposições sobre o cativo de indígenas das Cartas Régias de 13/05/1808, de 05/11/1808 e de 2/12/1808, estabelecendo novas bases para o trabalho e controle das populações indígenas:

Art. 1º - Fica revogada a Carta Régia de 05/11/1808, na parte em que mandou declarar a guerra aos Índios Bugres da Província de São Paulo, e determinou que os prisioneiros fossem obrigados a servir por 15 anos aos

milicianos ou moradores, que os apreendessem. [...] Art. 3º- Os índios todos, até aqui em servidão, serão dela desonerados. Art. 4º- Serão considerados como órfãos, e entregues aos respectivos juizes [...] Serão socorridos pelo Tesouro se preciso, até que os Juizes de Órfãos os depositem onde tenham salário ou aprendam ofícios fabris (Lei de 27/10/1831. In: Cunha, 1992, p. 137).

Sabemos que a revogação legal destas práticas necessariamente não correspondeu às realidades locais. O Ato Adicional de 1834 consagrou as formas regionais nas relações de trabalho, ao ceder poderes às Assembleias Provinciais em relação à política para com os indígenas.

A prática comum de tomar crianças indígenas, apoiada em estatuto legal e por direitos de conquista e ocupação, permeou o processo de colonização das áreas interiores do Planalto Meridional brasileiro, especificamente o planalto sulino, bem como a região missioneira, regiões para onde acorreram novos moradores a partir da conquista lusa do território de 1801. A análise da documentação permite afirmar que a situação de menores indígenas mantidos em casas de particulares e fazendas era recorrente. Entretanto, as fontes oficiais não expressam a totalidade dos casos de menores indígenas como agregados, devido ao pouco controle administrativo da região ao grande poder local, e mesmo ao fim da legislação escravista. Contudo, ainda assim essa situação observada por cronistas e viajantes. Da mesma forma, há uma variedade de categorias nas quais esses e, os indígenas em geral, podem ser “classificados” no que diz respeito às relações de trabalho: agregados, servos, escravos e simplesmente criados. Neste sentido, os registros de viajantes, cronistas e memorialistas dos séculos XVIII e XIX, bem como a análise de contextos específicos, auxiliam na percepção das condições específicas e dos momentos distintos nas relações entre os grupos durante a colonização.

Os índios dos povos das Missões que entraram em acordo com o governo português, mesmo obtendo a condição de vassallos da coroa lusa, não deixaram de sofrer abusos relativos ao rapto de crianças, apoiada em justificativas humanitárias: Um exemplo interessante é um requerimento de uma indígena habitante na Aldeia de São Nicolau na vila do Rio Pardo, então fronteira portuguesa, em 1813. Através do intendente e comandante da Aldeia, Paulo Nunes da Silva Jardim, os requerentes “Martinho de Porará de Nação Guarani, casado com Maria Simona da mesma Nação”

pediam ao comandante da Província que este mandasse devolver “uma filha menor de nome Marcelina” que fora arrebatada com violência com o fim de ser entregue a Francisco Antonio de Vasconcelos para educá-la em um ofício, pois ele era fabricante-tecelão. Conforme o suplicante, “somente se seguiu o caminho da violência absolutamente estranho para o suplicante, que é um vassalo livre como os mais, e não é escravo nem os seus filhos, antes a sua nação merece a vossa Contemplanção”. E o mesmo repudiava qualquer autorização que o general comandante pudesse haver concedido a Francisco Antonio, e acusava este de proceder com “o falso pretexto de civilização” (AHRS, Assuntos Militares, Maço 9. Requerimentos, 1813. Porará, Martinho de. Aldeia de S. Nicolau, 27 de novembro de 1813).

As relações entre diferentes povos nativos e ocidentais durante o processo de ocupação portuguesa passavam necessariamente pelo campo político: enquanto vassalos do Rei Fidelíssimo, os Guarani desfrutavam – ou assim desejava-se – deste *status* jurídico desde a formação das possessões portuguesas no atual Rio Grande do Sul. Esta posição diferenciada em relação aos povos Jê se originou devido tanto às pretensões políticas de expansão do domínio luso, quanto pela disputa com a Coroa espanhola, que dominara as Reduções Jesuíticas do Paraguai. Conforme Elisa Garcia, que analisou este documento em sua tese, o indígena guarani utilizou sua condição de vassalo livre a partir de acordo com o estado português para tentar modificar tal situação (Garcia, 2007, pp.119-125).

Aqui importa ressaltar que, muito provavelmente, os nativos originários dos Povos das Missões, ao reforçar sua condição livre, não apenas fazia jus ao acordo estabelecido, mas também reforçava a diferença entre os aliados e aqueles que eram, naquele momento, considerados como passíveis de escravização, ou mesmo escravos, como era o caso dos nativos do planalto a partir das disposições das guerras justas. Maria Regina C. de Almeida (2008) analisou as relações entre as diferentes categorias sociais durante a colônia, afirmando que mesmo os índios aldeados e, portanto considerados súditos da coroa portuguesa, estavam entre os estratos mais baixos da sociedade colonial. Entretanto, a autora argumenta que ainda assim, estes índios em aliança com a Coroa figuravam, em uma condição social superior ao grupo dos escravos – índios e negros – e dos índios bravos ou infiéis, que, por outra parte, estavam de antemão sujeitos ao cativeiro. Podemos afirmar, conforme a análise de Garcia (2007), que o índio Martinho Porará buscava reafirmar um direito que o eximia da perda da

liberdade ou ainda a de sua filha. Pode-se, então, especular que quando Porará afirma não ser escravo, não apenas exigia seu direito diante da aliança celebrada, mas também o fazia em perspectiva da situação então enfrentada por outros nativos. Sendo o fato ocorrido em 1813, não podemos deixar de imaginar se o contraste imaginado por Porará não fosse justamente formado pelo grupo kaingáng que então enfrentava a conquista de suas terras.

Esse fato ocorreu no dia 11 de novembro de 1813, sendo que a resposta do mesmo intendente comandante da Aldeia de São Nicolau, Paulo da Silva Jardim, sobre o assunto, fora remetida no dia 4 de fevereiro de 1814, quase três meses depois, e a menor continuava sob o poder do tecelão Francisco Antonio. Transcrevemos trechos deste documento, pois ele demonstra como eram utilizados estes menores pelos moradores, bem como a convivência e incentivo das autoridades mais ou menos próximas.

Apresentando-me Francisco Antonio de Vasconcelos um respeitadíssimo despacho de V. Exa. Para eu lhe entregar dois piás desta Aldeia para ele os educar, e lhes ensinar o ofício de Tecelão, eu imediatamente cumpri, escolhendo um casal deles a eleição do meso Tecelão, [...] Conduzindo o mesmo Tecelão o casal de piás para a casa do sogro Joaquim Roiz, ausentou-se dizem-me que para o Rio de Janeiro) deixando-os ficar em poder da mulher: e em poucos passos me constou que a mulher do mesmo Tecelão deu o macho para servir a um irmão solteiro que vive separado do pai o qual tendo uma xina em casa esta maltratou tanto o piá que fugiu. Também me consta que a mulher do tecelão não tem bom gênio, e não trata como deve a xininha, filha do suplicante, nem lhe ensina coisa alguma, antes no que se ocupa é em embalar crianças, quando é certo que o marido requereu a V. Exa. Os dois piás para os educar, e ensiná-los a tecer; {...} (AHRs, Assuntos Militares, Correspondência de 4 de fevereiro de 1814, Aldeia de S. Nicolau do Rio Pardo, anexo ao Requerimento).

Conforme visto anteriormente, os indígenas livres estavam legalmente sob a condição de administrados, ou, como índios das aldeias, sua condição era servil, prestando serviços temporários aos moradores. Assim, os indígenas livres, estavam sujeitos a serem herdados, dados em dote ou doados³⁷. John Monteiro apurou que em São Paulo durante o século XVII, havia o desenvolvimento de uma economia de mercado, na qual os indígenas eram a principal fonte de trabalho e de acumulação de capital. Estas relações ocorriam sob diversas formas, sendo produto de circunstâncias específicas, podiam conjugar interesses, em se tratando de etnias amigas e aliadas³⁸, ou

³⁷ Monteiro, John. From Indian to Slave: Forced Native Labor and Colonial Society in São Paulo during the Seventeenth Century, In: *Slavery and abolition*, 9 (2), 1998, p. 114.

³⁸ Categorias sociais analisadas por Beatriz Perrone-Moisés, op. cit., p.123-128.

redundar na escravidão. Esta era então lícita aos inimigos da Coroa e ainda aos índios resgatados ou comprados. O mesmo autor demonstrou que a administração e escravidão de indígenas foram instituições concomitantes no Brasil colonial. Diferenciando social e juridicamente *escravos* e *administrados*, este autor analisou ambas as formas como um “projeto coletivo de desenvolvimento”, através de “guerras justas” ou dos descimentos coordenados por particulares ou jesuítas, auxiliados por nativos aliados³⁹. Nesta situação, os moradores teriam de os “civilizar”, podendo legalmente usufruir de seu trabalho por um período determinado. Ao mesmo tempo, Monteiro afirma que, na prática estas duas instituições pouco diferiam, sendo a administração, ou o serviço particular um sistema extremamente ambíguo (Monteiro, 1994, p.141). Para o Rio Grande do Sul, Elisa Garcia⁴⁰ demonstrou que a administração e escravidão de nativos foram instituições sociais que se desenvolveram de forma concomitante. O próprio projeto de colonização e exploração do espaço baseava-se em formas legais e informais para a escravidão de indígenas.

John Monteiro argumenta que a prática de adoção de indígenas retomou parcialmente a antiga administração particular dos séculos XVII e XVIII. Esta prática não foi implantada como política, mas uma situação corriqueira na época da Independência, fazendo referências ao comércio de kurucas. O autor analisa também o destacamento de índios menores como justificativa de que sua civilização somente seria possível apartada dos adultos, que não teriam mais jeito (Monteiro, 2001, pp. 141-165).

Considerando a diversificada rede de comércio que incluía diversas populações indígenas, moradores e mercadores, Nádia Farage argumenta sobre a existência de tropas de “comércio e resgate” que atuavam tanto legalmente quanto no tráfico clandestino na região do Rio Branco durante o século XVII quando da sua colonização⁴¹.

³⁹ Monteiro, John. *Negros da Terra: Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. SP: Companhia das Letras, 1994.

⁴⁰ GARCIA, Elisa. *A integração das populações indígenas nos povoados coloniais no Rio Grande de São Pedro: legislação, etnicidade e trabalho*. Dissertação de mestrado. PPGH/UFF. Niterói. 2003. GARCIA, Elisa. *A utilização da mão de obra indígena no Rio Grande do Sul*. Dactiloescrito. Porto Alegre, 1999.

⁴¹ Farage, Nádia. *As muralhas dos sertões: os povos indígenas no rio Branco e a colonização*. RJ, Paz e Terra, Anpocs, 1991, p. 30.

Conforme análise de Nádía Farage (1991), o contexto amazônico até o século XIX apresenta uma sociedade na qual o trabalho indígena era essencial, sob a forma de escravidão através da política de descimentos e de integração. Neste contexto, grupos nativos formam parte deste sistema, em um jogo ambíguo de relações instáveis. Segundo Nádía Farage, as redes de comércio no Rio Branco incluíam também cativos, forma que permaneceu até durante o século XIX. A escravização de nativos através das bandeiras e descimentos oficiais foi analisado por John Monteiro como uma de exploração da mão de obra nativa desenvolvida em São Paulo e estendida a outras regiões através do povoamento por paulistas.

A escravidão através de descimentos e da outorga de guerras justas na Bahia foi analisada por Hilda Paraíso (1992; 1994) através do que a autora argumenta que ao longo do século XVIII a violência crescente, notadamente contra os índios “tapuia”, considerados selvagens, gerou um quadro de conflito generalizado, o que era indesejável para a Coroa, que considerava a manutenção das alianças com os grupos indígenas essenciais à segurança da colônia. A autora realça a diferença na atitude dos portugueses em relação a índios considerados Tupis, amigos, ou tapuias, bárbaros selvagens, para os quais eram previstas a escravização legalizada, a guerra e os descimentos forçados. Entretanto, argumenta que, mesmo os índios aliados e aldeados, estavam sujeitos a ter seu trabalho apropriado pelos colonos, sob uma forma de uma liberdade condicionada (Paraíso, 1994, p. 12).

No contexto do interior do Brasil Meridional durante o século XIX, o inusitado da proclamação de guerra justa declarada pelo próprio príncipe regente e a instituição legal de escravização *àqueles* índios faz paralelos com situações coloniais. Já não era essencial a mão de obra indígena, porém o “problema” persistia: a guerra ou a vassalagem dependeria das disposições dos próprios índios, uma vez deflagrada a guerra, seu objetivo era a ocupação e posterior exploração econômica, mas ainda assim estes objetivos poderiam ser alcançados através do trabalho nativo ou através de alianças que possibilitassem o início do empreendimento.

No cenário da política indigenista, a retenção de indígenas a “título de educação” ganhou destaque com o argumento de que as nações civilizadas teriam competência e mesmo o dever de educar os indígenas, tal como apresentado nos *Apontamentos para a*

civilização dos índios bravos do Império do Brasil de José Bonifácio de Andrada e Silva, em 1823 às cortes legislativas. As ações de integração dos índios partiam da concepção de superioridade dos ocidentais, que estariam aptos a civilizar os índios, o que exatamente significava sua sujeição ao aldeamento, às leis, ao trabalho e à religião (Carneiro da Cunha, 1986, p. 170-172).

A autorização de guerra aos nativos provocou reações durante os anos subsequentes em todos os povoados luso-brasileiros que conviviam em suas redondezas com “índios selvagens”. Na capitania de São Pedro do Rio Grande do Sul, o governador D. Diogo de Souza enviava ao quartel sediado em Conceição do Arroio uma força de 30 homens especialmente para combater o gentio nas matas próximas (AHRS, Autoridades Militares, maço 15, doc. 961).

Na década de 1820, nesta província, parecia bem claro o conhecimento da autoridade sobre a ocorrência destas expedições com finalidades violentas sobre os índios. Em 25 de maio de 1825, o presidente da Província comunicava ao Imperador as tentativas para “atrair” sem violência os índios. Apesar do esforço do presidente em parecer preocupado com as violências contra os índios aos olhos do imperador, sua declaração revela a existência de tal prática, que em muito excedia o que as próprias autoridades liberavam (AHRS, Documentação dos Governantes, 19/05/1825).

O cativo de kaingáng entre os ocidentais – principalmente de mulheres e crianças – foi fruto do violento contexto da conquista, através de ataques e perseguições de corpos armados civis, de soldados da Guarda Nacional, e dos “especialistas” da Companhia de Pedestres. O período de ocupação das áreas do interior do Planalto Meridional inaugurou-se com a guerra de conquista sob o estatuto jurídico da escravização para os insubmissos. Tal legislação perdurou até 1831, quando núcleos como Cruz Alta e Campo Novo, na região do planalto sulino junto ao rio Uruguai haviam já sido ocupados através de ataques aos “selvagens” e a outros moradores das redondezas. O estabelecimento de fazendas de invernada e criação, além dos estabelecimentos para exploração da erva-mate, gerou-se neste contexto de violência e usurpação. As expedições de reconhecimento e o estabelecimento de posses produziram encontros e relações informais de trabalho sazonal com nativos kaingáng e outros habitantes; porém houve também combates a esta ocupação.

Nesse contexto violento, muitos ataques dos conquistadores ou novos moradores eram certos, alcançando a aldeia devido ao conhecimento dos hábitos e comemorações festivas dos nativos adquirido por meio de guias experientes, até quando geralmente os homens estavam impedidos de lutar devido ao recolhimento das armas pessoais durante comemorações, ou sofrendo alguma desvantagem na luta, quando atacados de surpresa; estes eram mortos ou escapavam, sendo levadas mulheres e crianças.

1.5 Guarapuava: escravização e povoamento

A violência da conquista militar e o estatuto jurídico de escravo para os insubmissos perpassaram o período inicial da ocupação das áreas entre Guarapuava e o norte sulino. O interesse na ocupação e povoamento dessa região se expressava, além das estratégias das duas coroas ibéricas, nos interesses particulares de moradores já instalados nos campos de Vacaria, bem como daqueles estabelecidos nos campos do Paraná. A estrada da Mata, também conhecida como “Caminho das Tropas” foi o eixo inicial da ocupação, a qual foi intensificada pelo comércio de rebanhos muares e bovinos do Rio Grande do Sul até as feiras de Sorocaba, atravessando os Campos Gerais.

Essa estrada e o fluxo comercial que ela suportava consubstanciaram a ocupação e a exploração de toda a região ao sul, a oeste e ao norte dos Campos Gerais paranaenses, evidenciada pela procura de uma ligação entre o porto marítimo de Paranaguá e o Mato Grosso. Como locais de pouso e internada (engorda) de animais, primeiramente foram ocupados os campos para o pasto, a partir de 1810.

As áreas a oeste e sudoeste dos Campos Gerais foram demandadas a partir de 1839 pelos fazendeiros estabelecidos em Guarapuava em 1810, tendo sido os campos distribuídos entre as duas expedições bem-sucedidas que partiram de Guarapuava em 1839. O interesse nas terras além do rio Paraná evidenciou-se com a abertura de uma estrada entre Palmas e Corrientes, na Argentina, iniciada em 1857. A construção da estrada que vinha de Vacaria – chamada de *estrada geral* –, com destino à região das Missões e sua fronteira, significava um grande decréscimo do caminho, que, ainda assim, evitava as matas da Serra Geral. Muitos informes atestam a dificuldade de transitar pelos campos compreendidos entre o Mato Castelhana e o Mato Português, e

mesmos nas florestas próximas ao rio Passo Fundo, devido aos constantes assaltos praticados pelos *bugres*. Essas circunstâncias devem ser também consideradas como prováveis causas para a ocupação tardia dos campos a leste da Vila de Cruz Alta (Velloso da Silveira⁴², 1990, p.83).

Sob os influxos da formação da economia cafeeira no sudeste, no início do século XIX, há a intensificação da exploração da riqueza ganadeira nas fronteiras oeste e sul. Assim, foi aberta uma estrada ligando outras já existentes, cortando caminho pela Serra Geral. Essa estrada, que chegava até a região das Missões, seguia para Cruz Alta, Passo Fundo, Lagoa Vermelha, Vacaria, retomando a partir dali o caminho para Lages até Sorocaba.

Esta estrada foi aberta no início do século XIX, após a conquista dos Campos de Guarapuava e de Palmas, no norte do atual estado de Santa Catarina. Expedições militares foram mandadas para os sertões de Guarapuava, conforme as ordens régias, a fim de ocupar e povoar aqueles “sertões”. As já referidas “guerras justas” estenderam-se aos Botocudos e Bugres dos sertões da Província de São Paulo, acarretando a escravização dos sobreviventes. Em 1810, as lutas travaram-se em Atalaia, no centro dos campos de Guarapuava. No entanto, esta conquista fazia parte de um projeto maior, o qual delineava a conquista dos campos ao sul:

Tendo presente o quase total abandono em que se acham os campos Gerais de Curitiba e os de Guarapuava assim como todos os terrenos que deságuam no Paraná e formam do outro lado as cabeceiras do Uruguay, todos compreendidos nos limites dessa capitania infestados pelos Índios denominados Bugres que matam cruelmente todos os fazendeiros e proprietários [...] (Carta Régia de 05/11/1808. In: Cunha, 1992, p.37).

A conquista se direcionou a um território bem definido, que estava “infestado” de índios bárbaros. A motivação dessa conquista estava na possibilidade de comunicar a província de São Paulo com o sul até a região das Missões, a fim de explorar a riqueza ganadeira integrando-a a produção cafeeira, bem como o povoamento desta região. A Carta Régia de 01/04/1809 determinava a colonização do “sertão”, entretanto reconhecia a existência de um território determinado, cujos habitantes eram

⁴² Hemetério Velloso da Silveira percorreu a região das Missões e parte do planalto sulino em duas ocasiões: em 1855 e em 1875, trazendo informações sobre seus habitantes e suas riquezas. Da mesma forma que diversos escritores contemporâneos, Silveira relata o amplo emprego dos indígenas em fazendas e outros empreendimentos comerciais.

sumariamente conhecidos – Bugres e seus vizinhos – e classificados, mormente pelos ataques aos moradores e aos tropeiros ao longo da estrada de Lages, constituindo-se efetivamente em um empecilho ao desenvolvimento. Saudando as iniciativas das expedições militares que iam avançando no território, fazendo roças e construindo paliçadas, esta correspondência reconhece a existência de um território dado, conhecido:

Dar princípio ao grande estabelecimento de Povoar os Campos de Guarapuava e Civilizar os Índios Bárbaros que infestam aquele Território e de por em cultura todo o país que de uma parte vai confinar com o Paraná e da outra forma as cabeceiras do Uruguay que depois siga o País das Missões e comunica assim com a capitania do rio Grande (Carta Régia de 1/04/1809. In: idem).

Apesar da resistência, a ocupação foi realizada e estabeleceram-se, em todo o Campo de Guarapuava, fazendas de criação e invernadas. No final da década de 1830, alguns moradores começaram a demandar os campos de Palmas, mais ao sul (Bandeira, 1851, p. 387). A conquista desta área, que corresponde à região centro-oeste dos planaltos sulinos, atingia o centro dos territórios kaingáng.

A expedição militar que se formou a partir da ordem da Carta Régia⁴³ de 1 de abril de 1809 estava sob o comando do tenente Coronel Diogo Pinto de Azevedo Portugal e compunha-se de 200 homens bem armados e municados, bem como outros ajudantes. Conforme o reverendo padre Francisco das Chagas Lima, capelão da expedição, a conquista desses territórios fundamentavam-se nos mesmos princípios trabalhados pelo Marquês do Pombal; as disposições para integrarem-se como súditos e a formação de uma aldeia estavam previstos na Carta Régia de 1809, que entretanto ressalvava que, à menor reação dos índios, poder-se-ia passar à agressão. Depois de entrarem nos campos, os soldados receberam a visita de uma comitiva de cerca de 30 a 40 nativos, que os procuraram a princípio com boas disposições. Conforme o padre, os índios dispostos a negociações receberam panos, ferramentas e quinquilharias, e, nos dois primeiros anos, “vinham e iam da aldeia”, havendo alguns conflitos entre milicianos e diversos grupos nativos envolvidos, e ainda a ocorrência de um cerco a Atalaia durante seis horas (Lima, 1842, p.46).

O padre Lima relata que durante os dois primeiros anos de expedição, houve grande anuência dos moradores das três vilas no distrito de Curitiba devido a ambição de adquirirem “as ricas minas” que se dizia haver nestes campos, porém, também

⁴³ Carta Régia de 01/04/1809 decretada por D. João VI e executada pelo Ministro de Estado o Conde de Linhares para ocupar os territórios descobertos em 1771.

devido à sanha dos moradores de cativar nativos a disputa entre diversos grupos tenha contribuído durante este período inicial. O padre ainda atribui a consolidação da ocupação à ação do Capitão Antonio José Pahy, o qual desempenhava papel aglutinador entre os índios que haviam se aldeado – Camés e Votorões – e também sobre aqueles que estavam nos sertões.

A escravização de nativos tem referências em relatório sobre a catequese em guarapuava escrito pelo padre Francisco das Chagas Lima: Conta a narrativa que o Capitão Antonio José Pahy atacou uma aldeia de índios Tac-taias, nas margens do rio Ytatu, a leste de Atalaia, com o claro intuito de caçar índios bárbaros “e vender os menores, que colher pudesse”. Entretanto, este ataque foi repellido. No próprio relato encontra-se afirmação de que o cacique foi levado a isso pelo exemplo que davam os nacionais após a conquista de 1810 (Memória Relatório Pe. Chagas Lima, p. 246).⁴⁴

A conquista dos campos de Guarapuava, baseada na Guerra Justa de 1808, legitimou a escravização dos nativos. Após alguns combates, certos grupos kaingáng aldearam-se em Atalaia em 1812. Conforme as instruções do governo, os nativos deveriam ser tratados com brandura, e integrados à nascente povoação. Entretanto, subjacente a essas intenções, havia a aprovação oficial de hostilidades e escravização dos insubmissos e renitentes ao aldeamento. Entre 1812 e 1818, o povoamento de Atalaia por soldados e fazendeiros aumentou e isso se refletiu em um crescente processo de aprisionamento de índios:

Nas vilas de Itapiva e Lages, em as quais a força de armas tem rebatido incursões de Índios de nações diferentes das de Guarapuava, tem abusado em trazerem para seu serviço alguns gentios, que são inimigos dos povoadores, e estes talvez se não rendam pelos meios de brandura, como os de Guarapuava, e parece-me que esses cativados deviam remover-se com presentes para seus compatriotas, e promessas de serem bem tratados, afim de amigavelmente procurarem a nossa comunicação; então, me persuado, que viriam chegando-se à civilização. Porém na expedição com pretexto de salários insignificantes, doações inválidas, **com o título de os polir, ou com a especiosa capa de doutriná-los**, como se fossem mais capazes para isso do que o Missionário, passou esta matéria desde o ano de 1812 até 1819 (da última ordem determinante) em realaxação, não se atendendo que a disposição régia dizia: *que somente incorreriam na pena de cativo, no caso de fazerem a guerra, e serem tomados prisioneiros depois de estarem sujeitos; ou que também se fosse feita com as armas na mão por alguma horda particular*; fatos porém que não aconteceram. Tais eram os esforços com os quais a cobiça dos particulares pretendia escravizar os Índios, maiormente no ano de 1818, em o

⁴⁴ LIMA, Francisco das Chagas. Estado actual da conquista de Guarapuava no fim do ano de 1821. In: A. M. Franco. *Diogo Pinto e a conquista de Guarapuava*. Curitiba: Museu paranaense, 1943, pp. 233-268. [publicado como apêndice ao livro de Arthur Martins Franco de 1943].

qual (por ausência do Missionário e Comandante) alguns dos habitantes foram inquietar as hordas existentes nos sertões, **movendo-lhes bruta guerra; e aprisionando a muitos, conduziram como despojos a quatro meninas e quatro meninos, que venderam a Brasileiros;** os quais, reconhecidos livres, foram restituídos à aldeia, à exceção de um, que ainda hoje existe em poder do mesmo que o fizera comprar por interposta pessoa. **Com o pretexto de os doutrinar, também houve outros que recolheram para suas casas, para seu serviço,** Índios da mesma aldeia... (Lima, Francisco das Chagas. 1842, p. 60. Grifos meus).

Neste relato do padre Chagas Lima, fica relatada a ação de corpos armados nas regiões interiores no entorno de Guarapuava, o lugar “conquistado” a partir da Guerra Justa de 13 de maio de 1808, especialmente em direção ao sul desta localidade. Fica claro, também, que apesar do processo de aldeamento e rendição dos nativos, houve a tomada de índios da própria aldeia em Atalaia para o serviço de particulares, o qual não era pago e não era legal, naquela situação, o que remete à exploração do trabalho nativo, à servidão ou escravidão, conforme a origem e reação dos nativos. Ainda, conforme o relato, o padre parece querer desculpar a ação dos colonizadores, enfatizando que estes índios atacados eram de nações diferentes das de Guarapuava, procurando ressaltar sua própria ação de civilização daqueles nativos.

A seguir, entretanto, em suas observações o padre revela como ocorreram as interações entre os conquistadores e os das nações que habitavam Guarapuava, afirmando que as hostilidades dos índios foram provocadas por terem eles sido “iludidos e despojados da liberdade, apesar do modo espontâneo com que se renderam”:

Se quando a expedição entrou em guarapuava houvesse um intérprete, por meio de quem os Índios fossem inteligenciados das intenções dos Brasileiros, talvez se abstivessem da guerra e hostilidades anexas, mas antes recebessem, com muita alegria, os seus libertadores; [...] Mas as disposições foram em contrário [das intenções de chamá-los à humanidade, mesmo que à força] os Índios fizeram guerra às intenções. Muitos também foram iludidos e despojados da liberdade, apesar do modo espontâneo com que se renderam, e determinações que declaravam que se devia coibir que eles não emigrassem, à força, do seu país originário (Lima, 1842, p. 61).

O chefe Arak-xó relatou a história do chefe indígena Tandó à Telemaco Borba⁴⁵ em 1886 e publicada em 1908. A narrativa do cacique Arak-xó relata uma história ocorrida talvez nas últimas décadas do século XVIII, narrada pela mãe de seu pai, que a

⁴⁵ Telemaco Borba. *Actualidade Indígena* (1908). Telemaco Borba conviveu com os kaingáng do Paraná entre 1863 e 1873, tendo sido diretor do aldeamento de São Pedro de Alcântara e São Jerônimo. O chefe Arak-xó morava nas proximidades do alto curso do rio Ivaí, no Paraná, tendo dirigido-se a Ponta Grossa em 1880 para negociar ferramentas e a concessão de terras com duas léguas de comprimento por uma de largura.

ouviu de seu pai, que era irmão de Tandó. Esta narrativa indica a complexidade das relações entre nativos e novos moradores.

Tandó foi aprisionado por um grupo de brancos nas primeiras décadas do século XVIII, quando criança. Seu pai, o chefe Combró, atacou um povoado ocidental nos campos de Guarapuava. Em represália, os brancos atacaram sua aldeia em sua ausência. Para isto, os brancos tiveram o auxílio de um outro grupo indígena, a julgar-se pela narrativa, também Kaingáng. Neste ataque, foi levado Tandó, um dos filhos de Combró. Este foi levado ainda muito pequeno, e foi criado junto aos brancos. Ao tentar recuperá-lo, bem como os outros cativos, Combró foi morto. Quando jovem, entretanto, Tandó fugiu para os sertões para junto dos seus, havendo tornado-se mais tarde um chefe (Borba, 1908, p.33).

Entre os seus, Tandó planejou um ataque ao povoado branco, que então contava com os auxílios do grupo kaingáng do chefe Duhí. Neste ataque, Tandó matou este chefe. Anos mais tarde, porém, Tandó resolveu unir-se aos brancos do povoado nos Campos de Guarapuava. Esta atitude provocou uma divisão entre o grupo, uma vez que Cobi, irmão de Tandó, manteve os ataques aos povoados (Borba, 1908, pp.30-36).

A partir desse relato de um chefe kaingáng no final do século XIX, podemos perceber que, enquanto alguns grupos se aliavam aos brancos, outros permaneciam afastados. Mesmo aquelas alianças eram extremamente dinâmicas e permaneciam sendo configuradas por contextos específicos. Percebe-se também a prática usual entre os nativos de capturar mulheres e crianças em ataques a outros nativos, mas, especificamente, a narrativa relata o aprisionamento de nativos por povoadores dos sertões. Com a progressiva ocupação de áreas próximas aos matos e campos do interior, aumentavam igualmente ataques dos índios aos povoados incipientes.

Apesar do contexto extremamente violento, a legislação previa a integração daqueles dispostos a prestar obediência a Coroa lusa, havendo alguma margem de negociação frente a disposições de ataques e cativos, o que permitiu a fundação do aldeamento de Atalaia. Para tanto, contribuíram a própria necessidade de sobrevivência dos indígenas e a importância de um acordo dos conquistadores, dada a sua reconhecida resistência, bem como à perspectiva de utilização desta população na exploração econômica do ambiente e, ainda, de atração ou combate de grupos ainda resistentes. Assim, os grupos que, a partir de 1812, aceitaram se aldear em Guarapuava, o fizeram por terem percebido os interesses dos brancos proprietários de terras e uma oportunidade de sobrevivência nesta situação de conflito.

Também relações amistosas podiam estabelecer-se através da conquista bélica. Não descartamos a situação de coerção nas quais estas ocorriam, mas, de fato, parecem ter sido uma das estratégias dos chefes. Após a conquista de Guarapuava, o cacique Antonio Pahy desenvolveu relações amistosas com os comandantes do quartel de Atalaia (a fortaleza da conquista), atraindo os indígenas para o aldeamento. Na obra *Conquista pacífica de Guarapuava* Francisco Azevedo Macedo informa que uma jovem mulher deste chefe recebeu o nome de Rita de Oliveira, e o casal nativo foi amigo de Diogo Pinto e de sua esposa, D. Rita. A esposa de Antonio Pahy amamentou o filho de Diogo Pinto, posteriormente o Coronel Francisco Pinto de Azevedo Portugal. O autor era neto deste Capitão e afirma que estas informações minuciosas lhe foram passadas por parentes seus e pelo testemunho do Sr. Guilherme de Paula Xavier, “esta solícita, como amiga, a prestar serviços domésticos” (Macedo, 1951, pp. 156-161).

Na mesma obra, com base em depoimentos de seus familiares, o autor informa que o filho do comandante Diogo Pinto, Francisco, cresceu junto a Victorino Condá, kaingáng aldeado em Guarapuava, sendo amigos. Podemos argumentar que, se esta amizade existiu, era uma relação assimétrica, pois se dava entre o filho do comandante e um menino indígena aldeado. Entretanto, caso Condá fosse filho de um chefe indígena, talvez tal relação não fosse tão assimétrica como pensamos antes. De qualquer forma, esta relação amistosa muito contribuiu para a posterior conquista de Palmas e de Nonoai. Na ocupação dos campos de Palmas, os fazendeiros de Guarapuava contaram com o auxílio de Vitorino Condá, que mediou os contatos entre fazendeiros e os kaingáng que ali habitavam.

No livro *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil* de Jean Baptiste Debret observa na década de 1820 o medo gerado pelos ataques destes nativos, mas também as interações entre nativos e moradores, e o amplo emprego da mão de obra indígena entre os novos moradores na província do Rio Grande do Sul. Ao referir-se à “famigerada raça dos bugres” a obra refere o seguinte:

Os habitantes da província de São Paulo, Santa Catarina, Minas e Rio Grande do Sul chamam em geral de *bugres* a todos os índios, à exceção dos botocudos. No seu estado primitivo esses índios são extremamente temíveis pelo seu valor e astúcia. Em compensação, tornam-se excelentes trabalhadores quando civilizados e dão provas de uma inteligência perfeita onde quer que sejam empregados (Debret, *Viagem pitoresca e Histórica ao Brasil*, p. 47).

O historiador Cristiano Durat investigou os processos de civilização postos em prática em Guarapuava pelo padre Chagas Lima entre 1812 e 1828. Através da análise dos registros sacramentais dos indígenas kaingáng, os quais o autor chamou de “elementos incorporadores da sociedade luso-brasileira”, por meio de aspectos pedagógicos e simbólicos (Durat, 2006, p.19). Durat comenta que as autoridades em Atalaia e Guarapuava, especialmente o padre Chagas Lima, estimularam casamentos entre indígenas aldeadas e indivíduos degredados da Província de São Paulo. O autor argumenta que os casamentos de índias com luso-brasileiros, entre estes membros do exército, e daquelas com pessoas degredadas, teve objetivos diferentes: o primeiro objetivava a ocupação do território através do poderio militar e do poder da instituição das relações de “cunhadismo”, e o segundo, realizava a reinserção de indivíduos degredados à sociedade de fronteira, uma vez que Guarapuava era local de degredo através das disposições da Carta Régia de 1809. Os casamentos entre os índios, que somaram 46 ao longo do período entre 1812 e 1828, tinham o objetivo de acostumar os índios às regras da sociedade ocidental e de tentar eliminar a poligamia.

As relações de apadrinhamento analisadas pelo autor revelam que os indígenas “procuravam estabelecer alianças com as pessoas que eles julgavam ser os chefes do grupo branco” (Durat, 2006, p. 97, grifos do autor). O autor comenta que os índios também passaram a batizar crianças, após o primeiro período de alianças, uma vez que este procedimento gerava um *status* diferencial a pessoas consideradas importantes; “no ano de 1816, vamos ter a primeira madrinha indígena, chamada Elena da Cruz Iahuri, unida matrimonialmente ao português João Francisco de Abreu” (Durat, op. cit, p. 99). Nesse caso, a madrinha indígena era casada com um soldado português, o que a qualificava como “boa” madrinha.

O apadrinhamento de crianças em Atalaia e Guarapuava estreitava laços de compadrio dos novos moradores com os indígenas. Nesses locais, desde sua formação, os indígenas conviviam com os novos moradores, o que produziu relações políticas e de trabalho, bem como relações sociais de outra dimensão, as quais, no entanto, abarcavam e mesmo ampliavam as primeiras. Esta situação será posteriormente relatada pelo padre Bernardo Parés nos últimos anos de 1840, quando houve o estabelecimento de fazendas e o início do processo de aldeamento no Alto Uruguai.

O apadrinhamento ocorreria muitas vezes após as batidas que traziam índios prisioneiros ou então que entravam em entendimento, entretanto, para uma rendição condicionada ao bom tratamento, ao menos, a não violência dos ataques. Em 1825, o

capitão Antonio da Rocha Loires⁴⁶ e uma sua filha solteira foram padrinhos de uma menina de cerca de um ano, filha de índios pagãos, provavelmente “dorins” que visitavam Atalaia, mas que, entretanto, até então não haviam se aldeado (Durat, op. cit. p. 91). O apadrinhamento constituiria, então, um laço entre os pagãos e o capitão, bem como uma “promessa” de continuarem aldeados. Conforme Cristino Durat, o primeiro registro de batismo em Atalaia data de 1812, do filho Netxian do cacique Pahy, o qual teve grande importância para o aldeamento em Guarapuava, após ser trazido para Atalaia rendido e prisioneiro:

Nesta capela da Atalaia dos Campos de Guarapuava, batizei solenemente, e pus os santos óleos a Francisco inocente de idade quatro anos e pouco mais, ou menos, filho de Pahy e de sua mulher Coian, todos oriundos do Gêntio Selvagem habitante nesse continente, surpresos nas vertentes do rio Caverno (sic), trazidos para este Abarracamento no dia vinte e nove de janeiro próximo passado. [...]. Foram padrinhos o Tenente Coronel Comandante em chefe desta Expedição Diogo Pinto de Azevedo Portugal, e sua mulher Dona Rita Ferreira de Oliveira Buena. [...] (Lima, Francisco das Chagas. Livro de Assentos de Batismo de Pessoas Livres de Nascimento no. 1: desde 13 de março de 1810 até 4 de dezembro de 1867, f. 3v. – Arquivo da Catedral Diocesana de Guarapuava. Apud: Durat, 2006, p. 61).

Tanto para os ataques de nativos quanto aqueles realizados por ocidentais aos índios, as fontes referem constantemente o número de mortos que continham, além de homens, também mulheres e crianças. No entanto, isso não era a regra, sendo que, após ataques bem-sucedidos, sobravam os prisioneiros, compostos na maioria por mulheres e crianças. Estas ocorrências argumentam no sentido de que os ataques eram realizados geralmente de assalto a uma aldeia ou toldo, resultando em um ataque à todo o grupo. Assim, parece-nos que aqueles que não conseguiam fugir não o faziam depois de terem sido mortos os homens de sua família, sendo aprisionados, e as mulheres e crianças mortas permaneciam junto aos homens na luta, impossibilitando seu aprisionamento.

O botânico Auguste de Saint-Hilaire percorreu o Brasil entre 1816 e 1822 através de missão artística francesa. Em sua *Viagem à Província do Rio Grande do Sul*, ele não tratou especificamente dos kaingáng, referindo a eles apenas como selvagens

⁴⁶ Francisco da Rocha Loures era capitão havendo participado da ocupação de Guarapuava e de Palmas, tendo sido encarregado pelo governo da província de São Paulo de construir uma estrada entre Palmas e Nonohai, no norte gaúcho, em 1846. Dois de seus filhos, Francisco Ferreira da Rocha Loures e Cipriano da Rocha Loures, ambos naturais de Guarapuava, participaram do processo de ocupação do norte do planalto sulino, possuindo grandes campos de inverno no local. Em 1862, então brigadeiro do exército, o primeiro foi presidente da província do Paraná, bem como diretor de aldeamentos kaingáng antes disso. Cipriano da Rocha Loures atuou como diretor do aldeamento de Nonohai em seu início, como também como juiz de paz entre o final da década de 1870 e início da década de 1880, na então vila de Nonohai. Cf. Silveira, José Hemetério V. 1979 [1909], pp.331-3434.

que habitavam as serras, caminho por onde não se aventurou. Seu itinerário no Rio Grande do Sul foi desde o litoral até a região das Missões, não chegando a entrar nas matas frequentadas por bugres, uma vez advertido de seus “perigos”. Assim, como o que o autor descreveu na obra *Viagem à Comarca de Curitiba e província de Santa Catarina* (1820), este escutou histórias de terror de alguns moradores sobre os selvagens bugres, não atravessando este território dos planaltos meridionais. Esteve nos planalto paranaense, porém não entrou nos Campos de Guarapuava no centro dos mesmos.

Entretanto, sua experiência com os indígenas no estado sulino perpassam toda a sua obra: quando entrou na província do Rio Grande do Sul, encontrou prisioneiros guaranis e paraguaios retirados de tropas leais a Artigas, que estavam prestando serviços públicos em Torres. Sua passagem pelos povoados das Missões, bem como pelas estâncias e chácaras da região também refletem a ampla inter-relação entre os moradores e fazendeiros com os indígenas missioneiros. Seu livro termina com o relato do cumprimento de uma promessa: remeteu ao Rio de Janeiro um jovem guarani vindo do Povo de São Miguel para o Conde de Belas, irmão do Conde da Figueira, então comandante da Província.

Em suas obras que relatam viagens realizadas pelo interior da província de São Paulo, bem como das de Curitiba e Santa Catarina, o viajante relata a convivência de índios nas fazendas e também a existência de povoados mestiços pelos caminhos do interior. Assim, o botânico observou a ampla convivência de indígenas e novos moradores em um momento logo após, e no qual ainda vigoravam as leis de guerra justa, informando tanto a existência de relações harmoniosas quanto de situações de cativeiro efetivo. O estatuto jurídico de escravização legal dos prisioneiros indígenas conformou as relações engendradas durante o povoamento da área. Em sua obra *Viagem à comarca de Curitiba e província de Santa Catarina*, afirmou que em fazenda chamada Fortaleza observou “uma mulher e duas crianças coroadas que haviam sido aprisionadas muito recentemente” (1964, p. 63).

A partir da ocupação, corpos armados formados por moradores compunham a força contra os indígenas, constituindo a base das guardas nacionais, corpos armados com base em cada povoado ou município e da Companhia de Pedestres, entidade militar específica para “bater os matos e afugentar os bugres”, bastante atuante nos municípios de Passo Fundo, Vacaria, São Leopoldo, entre outros durante as décadas de 1840 a 1860.

Sobre as táticas de ataque desses grupos, é bastante interessante o relato de Auguste de Saint-Hilaire quando esteve na fazenda Jaguariaíba, de propriedade do coronel Luciano Carneiro, nos Campos Gerais em 1820. O coronel queixou-se a Saint Hilaire que, depois da seca de 1819, os “índios hostis” haviam atacado seus pastos e matado alguns cavalos para alimentarem-se de sua carne, “coisa que jamais haviam feito até então”. Havendo avistado índios nas proximidades, o coronel mandou “oito homens a cavalo, bem armados e prontos para marchar contra o inimigo, no dia seguinte à chegada do ilustre viajante”. O Coronel Luciano Carneiro era depositário da pólvora e do chumbo que o governo enviava aos campos gerais para que seus habitantes se pudessem defender dos *bugres* e dos *selvagens* (Saint Hilaire, 1978, p. 36). Auguste de Saint Hilaire descreve o procedimento destes grupos para atacar os índios, um procedimento comum e incentivado pela administração, visto que seriam índios hostis:

Alguns deles já tinham tomado parte nesse tipo de **caçada**, e me deram algumas informações sobre a maneira como era feita. Eles saíam à procura de rastros de índios, e **os seguiam até as suas moradas, caindo sobre eles de surpresa**. Os homens empreendiam a fuga sem se defenderem, tão logo ouviam os tiros de fuzil, e **os atacantes se apoderavam das mulheres e das crianças**. Como os índios, procurando vingar-se, sempre armavam emboscadas no caminho por onde os brancos passavam, estes voltavam por outro caminho para escapar a isso (Saint Hilaire, 1978, p. 35. Grifos meus).

Saint Hilaire expõe opiniões eurocêntricas, contudo, não deixa de notar as caçadas que faziam aos índios. Seu relato uma constância destas atividades entre os moradores da região. Revela que uma das táticas para o ataque surpresa era o antecipado roubo das armas dos índios, que, em certas ocasiões reuniam indivíduos de grupos diversos, eram colocadas todas juntas em um ponto comum. Os soldados que partiam com esse fim levavam provisões de carne, farinha e sal para três dias, além da munição, o que caracterizava que previam bastante tempo para descobrir seus rastros, e então encontrar e cercar suas aldeias.

Com a tomada de novos territórios do interior do Brasil meridional e o território das Missões, em lutas e alianças com os nativos ali habitantes, diversos tipos de interações começavam a organizar-se naqueles espaços. Os combates pela fronteira e a lei que autorizava o cativo dos resistentes, que vigorou entre 1808 a 1831, ao menos, propiciaram ampla violência justificada legalmente. Durante o século XIX, esta parece ter sido uma prática comum e amplamente aceita. O botânico francês Auguste de Saint-Hilaire, passando por diversas fazendas da região, também observou a inserção dos

indígenas na economia local, seja através de atividades livres ou de submissão jurídica, havendo presenciado a existência de mulheres e crianças coroadas aprisionadas e “agregadas” às fazendas Jaguariaíba e Fortaleza (Hilaire, 1978, pp. 266-298). Viajando pelos Campos Gerais de Curitiba, estando na fazenda Fortaleza, de propriedade de José Félix da Silva, Saint Hilaire comenta:

Fora José Félix da Silva que a sua propriedade. Estabelecera-se em Fortaleza no começo do século. O lugar era então frequentado unicamente por selvagens, e o seu nome era sempre pronunciado com temor. Mas, a partir dessa época, muitos agricultores se estabeleceram nas redondezas, animados pelo corajoso exemplo do primeiro desbravador e certos de estarem protegidos dos índios por um homem poderosos, que contava com numerosos escravos (Saint Hilaire, 1978, p. 43).

Comentando sobre as atividades próprias dos índios das proximidades da fazenda Jaguariaíba, Saint-Hilaire afirma que as informações que obteve sobre essas questões lhe foram dadas por um soldado de milícia que estava na fazenda para participar do ataque à aldeia dos índios, mas que já havia participado destes ataques anteriormente, por isso tinha informações, e de uma índia coroadada ela mesma aprisionada e vivendo em uma fazenda:

Os paulistas dão aos bugres vizinhos de jaguariaíba o nome de coroados porque, segundo dizem, esses selvagens costumam fazer no alto da cabeça uma pequena tonsura, que em português tem o nome de coroa. [...] Esses selvagens, como os guanhanãs, cultivam o feijão e o milho, e parece que não são totalmente estranhos a alguns tipos de indústria. **Um dos soldados da milícia que tinham vindo à fazenda para participar da expedição contra os índios** mostrou-me uma saia de uma mulher Coroadada, feita de um tecido muito grosseiro, é bem verdade, mas extraordinariamente resistente. **Uma índia dessa tribo, que havia sido aprisionada e o coronel conservava em sua casa**, me disse que para fazer aquele tipo de tecido era empregada a casca de um certo cipó [...] (Saint Hilaire, 1978, p. 35).

A historiadora Tatiana Takatuzi analisou as situações de escravização em Guarapuava a partir da Carta Régia de 1808. Afirma que a ação bélica apresentada pelo Estado apenas reafirmou situações de aprisionamento e cativo de índios, fatos já correntes entre os moradores dos sertões. Cita a fazenda Jaguariaíba que, em 1795, possuía 25 escravos, sendo 11 “gentios de guerra” (Takatuzi, 2005, p.88). Comenta que documentos das Câmaras das vilas de Itapeva e Castro entre as décadas de 1810 e 1820 relatam expedições organizadas por moradores às aldeias nativas kaingáng.

Ainda, com esta índia e mais outra, na mesma situação de “pertencer” ao coronel Luciano Carneiro, Saint-Hilaire obteve um vocábulo na língua kaingáng (o qual não difere muito dos vocábulos posteriores do século XIX), e ainda, pode perceber a diversidade das populações da região não só através dos soldados informantes, mas da própria índia aprisionada, que sentia medo dos botocudos:

Além da tribo dos Coroados, havia várias outras nos arredores de Jaguariaíba, as quais frequentemente guerreavam entre si. A índia Coroada do Coronel Luciano Carneiro ficou terrivelmente assustada quando viu Firmiano, porque existiam, disse-nos ela, não muito longe da sua tribo alguns índios muito perversos, que também tinham o costume de furar os lábios e as orelhas (Saint Hilaire, 1978, p. 36).

Sobre a província de São Pedro, estando Saint-Hilaire entre as serras do Botucaraí e do Rincão da Boca do Monte, saindo da região das Missões e dirigindo-se para a vila do Rio Pardo, comenta a recente instalação de uma guarda nas margens do rio Toropi-Chico com o objetivo de permitir a entrada e saída das Missões apenas de pessoas munidas de passaporte. Esclarece que esta medida havia sido tomada para evitar a deserção dos índios “e o roubo de crianças pelos brancos”. Nesse caso, são de missionários, porém pretendo aqui demonstrar a situação de controle e de tomada de crianças indígenas como uma situação comum na região:

Parece-me, entretanto, que essa providência é completamente ineficaz, pois os índios são excelentes nadadores, não precisando atravessar o rio junto à guarda, e os brancos poderão também passar por outros pontos, a cavalo, trazendo as crianças, roubadas, à garupa (Saint-Hilaire, 1978, p. 166. Grifos meus).

O cativo de kaingáng entre os ocidentais – principalmente mulheres e crianças – desenvolveu-se no violento contexto da conquista, através de corpos armados civis, da Guarda Nacional, e da Companhia de Pedestres. Em sua maioria eram frutos de ataques a aldeias ou acampamentos quando geralmente os homens eram mortos ou fugiam, e eram levadas mulheres e crianças. Outros documentos, datados do final do século XVIII oriundos da ampla região dos “Campos de Cima da Serra” relatam a organização de corpos de moradores armados que saíam em busca de aldeias indígenas.

Tal situação, legitimada por Carta Régia, era exatamente isso: legal. Todos consideravam livre a tomada de insurgentes e menores indígenas; no caso dos menores, havia o interesse tanto em seu trabalho servil junto ao amo, quanto refletia talvez

alguma possibilidade de civilização, nesse caso, apenas como retórica, uma forma de legitimar o apartamento de crianças e jovens do convívio familiar.

Nos círculos mais ilustres do Império, possuir um menor indígena não era de modo algum visto como escândalo. Ao longo do século XIX, houve diversos relatos destas situações, que apenas tiveram modificações na explicação do mesmo após o regulamento das Missões, uma vez que a prática persistiu, tanto que, durante a república, voltou a ser encorajada, já apenas como incertos frutos ou despojos de ataques cujo objetivo era o extermínio.

Voltando ao início do século XIX, mais precisamente em 1821, estando Auguste de Saint-Hilaire a percorrer a província de São Pedro, relatou o largo, e aceito, uso que se fazia de crianças indígenas:

Referi-me, neste diário, a um pequeno índio que o Conde da Figueira aprisionara na batalha de Taquarembó, anteriormente pírfano das tropas de Artigas. O Conde achava que, como eu levava para a França um índio do norte do Brasil, seria útil, para comparação, levar um do sul e teve a gentileza de oferecer-me o seu indiozinho. Vendo o seu amor por essa criança recusei aceitar a oferta. Entretanto, a ideia do Conde me sorriu e aceitei uma carta sua para o Marechal Chagas, pela qual era este recomendado a dar-me um guarani. [...] achando-me tão mal acompanhado, [...] decidi pedir um peão ao coronel Paulette, na esperança que uma criança atenderia aos meus cuidados, que me sorriria, [...]. Disse ao coronel desejar um refugiado espanhol, órfão de pai e mãe. Achou ele em S. Borja um menino nas condições; tendo oito ou nove anos e um semblante agradável e espiritual; seus pais morreram durante a guerra (Saint-Hilaire, 1978, pp. 204-205).

Nesta passagem, Saint-Hilaire relata como pediu para os comandantes da região das Missões um índio menor para “sua companhia e serviços”. Fica claro que o menino trabalhava já como peão. O menino havia atravessado o rio Uruguai com outro “índio espanhol que se apiedara dele”. Assim, os dois refugiados estavam trabalhando na região, e condição de vulnerabilidade fica evidente, já que era um guarani órfão refugiado vivendo na área recém-conquistada das Missões. Para Saint-Hilaire, o menino, chamado Pedro, “mostrou o maior desejo de agradar-me, grande interesse em servir-me, esforçando-se por tudo fazer, mesmo o superior às suas forças” (Saint-Hilaire, 1978, p. 205).

Entretanto, ao contrário do anteriormente imaginado, o menino não permaneceu com Saint-Hilaire em sua viagem de volta à França, não ficando claro com quem o

menor permaneceu. Ainda, Saint-Hilaire escreve que foi encarregado em São Borja pelo Coronel Paulette de trazer de São Miguel um “pequeno índio” guarani:

Quando deixei S. Borja o Coronel Paulette pediu-me tomar em S. Miguel um outro pequeno índio espanhol e mandá-lo, ao chegar ao Rio de Janeiro, ao Marquês de Belas, irmão do Conde de Figueira. Não podia recusar esse ato de prestimosidade; por isso trouxe de São Miguel um guarani (Saint-Hilaire, 1978, p. 205).

Quando em 1845 o Império publicou o Aviso de 09/08/1845 sobre a compra dos filhos dos índios, procurando regular, mas não impedir tal prática, o fez especificamente para a província do Ceará (Aviso 09/08/1845 In: Cunha, 1992, USP). Entretanto, podemos pensar que esta regulamentação se deveu à ampla prática da compra de filhos dos índios em grande parte das áreas “desertas” ou de fronteira do Império do Brasil.

Fazendo uma comparação com a região do vale do rio Mucuri e do vale do Rio Doce, que foi amplamente atingida pelas Cartas Régias de 24/08/1808 e de 05/11/1808, Teófilo Otoni⁴⁷, que possuía a concessão da direção dos trabalhos da Companhia do Vale do Mucuri entre 1847 e 1861, uma companhia de colonização. Otoni comenta a violência da conquista, quando grupos nativos diferentes estavam envolvidos com novos moradores. Comenta que chefes indígenas perfilados a este novo sistema, se uniam aos conquistadores para promover massacres após ataques de outro grupo nativo a fazendas da área. Afirma que havia métodos para matar aldeias, ou seja, quando o ataque redundava em extermínio quase total do grupo alvejado. Comenta que na área havia um verdadeiro comércio de *kurucas* (crianças indígenas), que eram separados nestes ataques e vendidos como escravos ou possuídos como despojos do ataque (Otoni, 2001, p.47). Os indígenas estavam envolvidos neste comércio, bem como em outras atividades econômicas.

Matavam-se aldeias no Jequitinhonha, no Mucuri, e no rio Doce, em Minas, e no Espírito Santo. [na Província de Minas Gerais.] Cada roceiro de São José teve o seu kuruca, de que uns se serviam como escravos, e que outros vendiam. Este maldito tráfico dos selvagens, mais infame que o dos pretos da África, tem sido a causa de calamidades sem número. Às vezes a guerra entre diversas tribos tem por fim único a conquista dos kurucas, que são levados ao mercado (Teófilo Otoni. *Notícia sobre os selvagens do Mucuri* (Organização Regina Horta Duarte). BH: Ed. UFMG, 2002, pp.48-49).

⁴⁷ Notícia sobre os selvagens do Mucuri em carta dirigida pelo Sr. Teófilo Benedito Otoni ao Sr. Dr. Joaquim Manuel de Macedo. Teófilo Otoni. *Notícia sobre os selvagens do Mucuri* (Organização Regina Horta Duarte). BH: Ed. UFMG, 2002, pp.48-49.

Após a pacificação dos selvagens, agora com o princípio da civilização, com o objetivo de colonização, o próprio Otoni, após as primeiras conversações, foi apresentado, assim como outro comandante da expedição, com um kurucu, uma criança indígena, a eles dada para deixá-los mansos⁴⁸.

A inserção de grupos nativos neste comércio de escravos indígenas foi também analisada por Missagia de Mattos em Minas Gerais e a estrutura social baseada na escravidão e as tensões interétnicas foram percebidas por Lanfur Hall (1999) no mesmo contexto. O historiador Hal Lawrence Lanfur (1999)⁴⁹ analisa a transformação de um “espaço selvagem” em um espaço civilizado em Minas Gerais entre os séculos XVIII e XIX, interessando-se pela interação entre os diversos atores sociais neste contexto que buscava reproduzir a sociedade escravocrata nestes locais. Argumenta que nestes locais, que conformavam fronteiras da ocupação lusa, se observa a persistência cotidiana da violência interétnica, apesar das fontes historiográficas muitas vezes alegarem o desaparecimento das populações indígenas. Em Minas Gerais durante o século XIX, havia uma forte estrutura social baseada na escravidão negra. Entretanto, a zona de fronteira onde se encontravam os botocudos era considerada uma fronteira agrícola ainda aberta, onde se encontravam diversas formas de uso da mão de obra ao longo do século. Nesses locais, os fazendeiros utilizavam métodos de ataque a aldeias indígenas e também a sua mão de obra sob a forma de escravidão. Nesse sistema, certos grupos nativos estavam envolvidos, uma vez que sua inter-relação neste contexto era indispensável.

O contexto amazônico no Rio Branco analisado por Nádia Farage (1991) revelou uma sociedade baseada na exploração do trabalho indígena através da escravidão, o que incentivou toda uma rede de comércio de cativos no qual certos grupos nativos estavam incluídos como operadores e fornecedores. No Vale do Mucuri, em Minas Gerais, o contexto da ocupação e colonização era semelhante ao contexto do interior Brasil meridional, onde a escravização e servidão dos indígenas eram correntes e estimularam certos grupos nativos a integrarem-se nesse sistema. Fernando Operé analisou a tomada de cativos em grande parte da América espanhola, concluindo que formas nativas de

⁴⁸ Teófilo Otoni. *Notícia sobre os selvagens do Mucuri* (Organização Regina Horta Duarte). BH: Ed. UFMG, 2002, pp. 52-53.

⁴⁹ LANGFUR, Hal Lawrence. *The forbidden lands: colonial identity, frontier violence, and the persistence of Brazil's eastern Indians*. Stanford University Press, Stanford, California, 1999. Acessado em <http://books.google.com.br/books>.

incorporação do outro – como a tomada de prisioneiros – foi, entretanto, rearticulada para inserir-se no jogo político e econômico de regiões fronteiriças, distantes do poder oficial. O autor argumenta que os *malones*, especialmente no interior da Argentina e da Araucanía chilena, assumiram a conotação de atividades econômicas, superando sua dimensão guerreira, de forma a articulá-los ao sistema fronteiriço.

1.6 Povoamento, expedições de exploração e conflitos

O povoamento da região de Cruz Alta foi impulsionado pela conquista de Guarapuava e Palmas, no Paraná. As guerras “justas” aos *botocudos e aos Bugres seus vizinhos* promoveram grande instabilidade e implicaram na legalização do cativo dos seus sobreviventes por um período mínimo de 15 anos. Apesar dessa proposição relativa às guerras justas, as Cartas Régias de 1808 e 1809 também previam a atração pacífica daqueles que depusessem as armas e se apresentassem. Essas guerras, determinadas por D. João VI, responderam aos reclames dos moradores de Lages e dos Campos Gerais de Curitiba, tendo sido estas localidades esvaziadas em duas ocasiões pelos ataques e ameaças dos índios (Mota, 1994, p. 126).

A própria forma de obtenção de terras esteve vinculada à ação militar, através da qual as Missões foram tomadas. Como exposto nas Cartas Régias de 1808 e 1809, controlar e ocupar “o país das Missões” era o objetivo último da ampla campanha militar incentivada pelo interesse econômico na região do Planalto Meridional. Tomados alguns pontos das regiões de Guarapuava, Palmas e as Missões, restava, ainda, explorar as matas do Alto Uruguai, desde o rio da Várzea até o arroio Lageado.

Assim, em 1815 foi enviada uma expedição à região das Missões, por ordem do tenente-coronel Diogo Pinto de Azevedo Portugal, comandante da Praça de Guarapuava. Esta tinha por objetivo encontrar um caminho intermediário entre as Missões e o norte rio-grandense. A expedição estava sob o comando do Major Athanagildo Pinto Martins, e era composta também pelo alferes Antonio da Rocha e pelos índios Jonjong e Antonio Pahy, que serviram como guias da mesma. Evitando passar pelas matas do Alto Uruguai e pela região ao sul do rio Iguazu, a exploração

pendeu para oeste, percorrendo o antigo caminho das tropas, passando através do passo de Santa Vitória⁵⁰ para a Vacaria (Ghem, 1978, p. 13).

Os primeiros moradores vindos especialmente da província de São Paulo a estabelecerem-se na região do planalto sulino pretendiam, além de estabelecerem invernadas para o gado, alcançar também os ervais, especialmente na região do futuro distrito da Palmeira e nas proximidades da Serra do Botucaraí. Os moradores que começavam ocupar a região eram grande parte negociantes de tropas de animais e erva; que atuavam comércio de animais com o centro sul do país, e ainda fazendo o circuito entre a fronteira e o sudeste. Estes comerciantes procuraram obter terras ali de forma progressiva. Houve também a concessão de grandes extensões de terras a grandes fazendeiros, como, por exemplo, as posses do Barão de Antonina, João da Silva Machado, morador em Curitiba, que possuía na região de Cruz Alta as fazendas do Arvoredo e Sarandi, entre outras, compondo extensíssima posse. A característica da região era a posse concentrada de terras e escravos, ou seja, havia poucos ‘grandes fazendeiros’, porém, estes acumulavam grandes extensões de terras e grandes plantéis de escravos.

Em 1827 na região de Palmeira, havia um total de 43 famílias (Xavier e Oliveira, [1909] 1990, p. 73). Ainda no início da década de 1830, podemos avaliar que o povoamento de Passo Fundo – através de grandes fazendas distantes entre si e de chácaras de médio e pequeno porte – esteve concentrado na sede do distrito e, a oeste desta, e nas proximidades de Soledade (Ghem, 1978, pp. 12-15). Assim, ficava ainda por explorar a região do Alto Uruguai.

No período entre o final do século XVIII e XIX, grandes transformações ocorriam no interior do Planalto Meridional brasileiro, como a desagregação dos povos missioneiros, sua reorganização política, e o aumento da ocupação do planalto sulino principalmente através dos povoados de Curitiba, Guarapuava e Palmas. No início do século XIX, a guerra aos botocudos e bugres seus vizinhos, decretada em 1808 por D. João VI, objetivou a conquista dos Campos de Guarapuava, e determinou grande pressão sobre os nativos kaingáng lá habitantes. Muitos autores atestam um aumento da imigração dos povos kaingáng do Paraná para o norte do Rio Grande do Sul no início

⁵⁰ “Em 1785, foi aberto o passo do Pontão, na barra do rio Marombas, nos atuais municípios de Campos Novos (SC) e Barracão (RS). No ano de 1790, foi instalado um Registro no Passo da Vitória.” (nota dos editores, Silveira, 1990, p.74).

do século, em fuga à ocupação. Assim, neste momento, o planalto sulino estava sendo ocupado por estâncias através das estradas que procuravam interligar a província de São Paulo à região doas Missões. Na região do Campo Novo e de Guarita, o povoamento, especialmente por indivíduos vindos dos povoados paranaenses, ocorria desde 1827 e 1828, sendo expressivo devido ao interesse na exploração dos ervais⁵¹ da região. Desse modo, havendo os kaingáng enfrentado lutas em Guarapuava, e o crescente povoamento do interior, poderiam ter procurado unir forças entre os diferentes toldos.

A narrativa de Mendes apresenta certas convergências entre a memória ali exposta e acontecimentos registrados durante a ocupação da região, como as lutas ocorridas nos primeiros anos da década de 1830, quando a localidade começou a ser efetivamente povoada.

Em 1831, Francisco de Paula e Silva, o Barão do Ibicuí, recebeu a incumbência de abrir uma estrada entre a região missioneira e a província de São Paulo. Como mercê, recebeu sesmarias exatamente no Campo Novo⁵², onde instalou a fazenda de Monte Alvão que englobava cerca de cinco áreas de sesmarias, com a intenção de explorar a erva-mate. Durante a ocupação houve embates com os habitantes nativos e, por outro lado, repressão aos grupos de ervateiros que, conforme as jurisdições vigentes exploravam livremente a erva-mate (Silveira Hemetério, 1909). Conforme antes mencionado, no livro *O império dos coroados*, um pelotão de mosqueteiros entrou em combate com os kaingáng, que sofreram com duzentos mortos. Os embates ocorreram

⁵¹ Havia na região os ervais de Nhucorá, entre as nascentes do rio inhacorá e as do Ijuí, com 2 engenhos e produção de 10.000 arrobas; o erval Corá, mais rico e menos estragado, com 100.000 arrobas; os da Guarita (entre os arroios Guarita e Turvo), com oito léguas chegou a produzir 16.000 arrobas, mas entretanto teve sua produção diminuída para 6.000 arrobas. Ainda, o erval Pary, “um novo erval descoberto pelo Tenente Coronel José Joaquim de Oliveira, com comprimento de 3 léguas e ...com uma produção de 60.000 arrobas; e o Herval Seco, situado entre os arroios Fortaleza e da Guarita (Soares, 1974, pp.87-88).

⁵² Em Campo Novo havia áreas comunais de exploração de erva-mate, uma situação incomum relativamente à exploração da erva-mate. Conforme o Aviso imperial de 20 de maio de 1861, as terras entre os rios Turvo, Uruguai e Várzea foram concedidas aos fabricantes de erva-mate, deixando de haver terras devolutas ali, e sim terras de domínio comum. Nesta área havia ervais e posses de simples roçados desafiando a avidez de moradores e agentes públicos. Conforme Ofício da Câmara de Cruz Alta ao presidente da província em 07 de julho de 1877, havia disputas pelo território durante a década de 1870, (AHRS, doc. no. 19, maço 97, cx. 43) . Porém, a área foi explorada e disputada desde ao menos 1828. Uma correspondência dos moradores de Campo Novo à Câmara de Palmeira Cruz Alta afirma que o juiz Comissário para medições na área, Tiburcio Álvaro de Siqueira Fortes “mediu para si áreas de mata”. (Correspondência dos moradores de Campo Novo à Câmara de Palmeira em 24/07/1879. AHRS, maço 97, cx. 43).

quando da instalação de sesmarias no local, e a obra de Mendes menciona a insurgência de Goio Ming, chefe no local, responsável pela revolta e ataque, filho de Fondengue e irmão de Nonoai. Esse fato é amplamente lembrado pela memória local, tendo recebido o Arroio onde se deram os combates o apelido de Arroio das Mortandades, como forma de lembrar os mortos (brancos) no evento. Entretanto, é através do relato de Mendes que se tem a informação de que este combate dos “novos moradores” foi enfrentado por Goio Ming (tigre da água), o filho do cacique Fondengue e irmão de Nonoai, o futuro cacique. A memória kaingáng relativa a este evento foi transmitida graças ao relato de Konkó e a posterior narrativa de Nicolau Mendes (1954).

A historiografia local argumenta que o povoamento por habitantes vindos do interior da província de São Paulo ocorria já desde os últimos anos da década de 1820, a partir do povoamento das vilas de Castro, Curitiba e Palmas. O tenente coronel José Joaquim de Oliveira recebeu duas léguas de campo próximo à Guarita. Na década de 1830, a região contava já com povoadores, invernadas e extratores da erva-mate, devido à riqueza dos ervais da região. Assim, esses indivíduos efetivavam a ocupação da região a fim de explorar seus recursos, perpetuando um modo de relação com os nativos inaugurado ainda no século XVII pelos paulistas e, especialmente, legalmente autorizado a partir das guerras justas aos “infiéis”.

Apesar das disposições que autorizavam o cativo daqueles resistentes à ocupação haverem sido retiradas em 1831, não oficialmente, mas na prática, esta forma de ocupação e relação com os nativos permaneceu durante a ocupação da região de Guarita e todo o Alto Uruguai, ainda que sob um novo estatuto jurídico, inaugurado pelo Regulamento das Missões de 1845 (AHRS, Câmara Municipal de Cruz Alta, correspondência expedida-A. UM – 59).

Muitos relatos e documentos versam sobre relações amistosas desenvolvidas entre nativos kaingáng e moradores locais no século XIX no Rio Grande do Sul. O futuro diretor do aldeamento da Guarita, Joaquim José de Oliveira, foi também o primeiro agraciado com uma sesmaria no local. Procurou aliar seu negócio de exploração da erva-mate aos esforços de “civilizar” os bugres. Essa interação entre Oliveira e os kaingáng de Guarita está muito bem documentada através dos ofícios e cartas relativos às “Aldeias da Província”, constante no Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. Entretanto, a narrativa ora analisada igualmente descreve esta relação:

[...] O homem civilizado iniciara suas incursões pelos campos de Guarita, cobiçando a erva-mate abundante por ali e Campo Novo. Essa situação, depois de agravada por uma série de encontros sangrentos entre selvagens e brancos, tendia a se transformar em contínuas carnificinas. [...] De vital importância para a sobrevivência das tribos, era conseguir entendimentos amistosos entre índios e brancos. E assim se fez. Quando, na Guarita, se apresentou o Ten. Cel. Joaquim José de oliveira, em 1828, acompanhado por numerosos homens de armas e escravos, Fondengue com ele confabulou, assentando as bases em que deveriam viver dois povos completamente diferentes, como o branco e o bronzeado. As negociações alcançaram o êxito colimado e o Ten. Cel. Oliveira se estabeleceu no local, tomando para si duas léguas de sesmaria, onde construiu habitações para, posteriormente, se dedicar à catequese dos índios, mister que, pela sua bondade, mais tarde o empobreceu (Mendes, 1954, p. 46).

Outros novos moradores, a maioria de forma não institucional como essa, também mantiveram interações amistosas com grupos kaingáng que habitavam “seus campos”, ou melhor, aqueles campos dos kaingáng que foram destinados aos novos moradores. Entretanto, mesmo essas relações bastante ambíguas estavam inscritas na violência da ocupação e exploração econômica dos campos meridionais, fundada a partir de uma guerra e de um estatuto jurídico contrário aos habitantes da área, considerados bárbaros.

É amplamente difundida na historiografia regional a consideração de que até a década de 1840, os diversos grupos kaingáng promoveram ampla resistência à ocupação branca, atacando através de emboscadas os tropeiros e viajantes e as fazendas e invernadas, e que viveriam apartados das atividades produtivas da região ou de seus moradores.

Entretanto, se considerarmos que desde a década de 1820 as áreas tanto a oeste quanto a leste da vila de Cruz Alta estavam já povoadas por diversas famílias de exploradores paulistas, bem como a conclusão de diversos agentes do governo provincial, de que esses indígenas estavam já em relações com os moradores da área, veremos que tais relações estiveram presentes no processo de ocupação da área.

No início do processo de povoamento da região do planalto sulino, ofícios como os da Câmara de Cruz Alta relatavam os ataques dos indígenas aos viajantes e moradores das proximidades dos matos. Em ofício ao Presidente da Província no ano de 1834, o juiz de Paz da vila de Cruz Alta informava a ocorrência de ataques dos indígenas na estrada entre os Matos Castelhana e Português:

Em resposta do que V. Exa. Me ordena, o responder acerca da abertura do mato Castelhana e Português, levo ao conhecimento de V. Exa. Que no mês

de agosto e setembro do ano próximo passado, os tropeiros a sua custa mandaram roçar os matos de foice, sendo uma pequena largura passada, que por este trabalho ficariam mais encobertos das costumadas ciladas dos Selvagens, e depois disto têm sido acometidos dos tropeiros, do que resultou serem três mortos, e alguns feridos pelas flechas dos ditos Bugres, [...] e desde setembro próximo passado não tem havido serviço nas picadas dos dois Matos (AHRs – Justiça, Cruz Alta – Juízo de Paz. Correspondência de Bernardino José Lopes ao Presidente da Província em 28 de abril de 1834).

Na região de Campo Novo, extremo norte da província, e próximo à Guarita, houve ataques à população luso-brasileira que iniciou seu povoamento na década de 1820. Em retrospectiva, Beschoren refere-se a um destes ataques que ficou famoso por haverem sido mortos oito indivíduos:

No maior deles, lá pelos fins de 1835, um grupo de onze pessoas foram assaltadas, apenas três conseguindo escapar com vida, mas bastante feridas. O lugar onde aconteceu o assalto leva o nome de “Mortandades”, distante meia légua do atual Campo Novo (Beschoren, 1989, p. 61).

Em um relato posterior, o juiz de paz da vila de Cruz Alta, Bernardino Lopes, ao informar ao presidente da província sobre um ataque dos “selvagens” a uma comitiva ervateira no sertão dos campos de Santo Anjo na região do Campo Novo, local de grandes ervais. Era a comitiva de João Vicente de Souza Bueno, morador da região de Guarita que procurava, pela primeira vez, explorar regularmente aqueles ervais.

Conforme as informações dos atacados, os índios falaram com os mesmos em português chamando-os de ladrões, ao os expulsarem dali. No mesmo relato, informa a morte de um homem que andava a procura de cavalos no lugar denominado Palmeira, local de antiga ocupação do grupo do chefe Fongue:

No dia 30 de abril p.p. foram acometidos pelos Selvagens uma comitiva que estava fazendo erva mate em um capão próximo ao sertão nos Campos de Santo Anjo de que resultou serem quatro homens mortos, e quatro gravemente feridos com flechadas e cacetes, [...] As correrias destes selvagens cada vez se fazem mais perigosas, e já não temem as armas de fogo. **E dizem os da comitiva, que se escaparam, que os selvagens no acometerem a eles, gritavam, dizendo “fora ladrões”, de que há suspeita terem alguns índios, que foram cristianizados** (AHRs, Justiça – juízo de Paz, Cruz Alta, 2 de junho de 1834. Grifos meus).

Entre os ataques a comitivas de tropeiros que atravessavam a estrada do Campo do Meio, Alfonse Mabilde relata que, em 1837, os grupos do cacique Braga⁵³ que

⁵³ Neste momento, ou seja, na década de 1830, o chefe Braga era o “principal” de 23 grupos ou aldeias distribuídas nas “[...] *matas compreendidas entre os campos de Passo Fundo e os da Vacaria, - matas*

tinham entre eles o de Doble, atacaram uma comitiva de tropeiros que cruzava o Campo do Meio, tendo sido vitoriosos (Mabilde, 1983, p. 179). Inclusive, foi a partir de sua vitória neste ataque, que o chefe Doble tentou tomar o lugar do chefe principal Braga; tendo sido rechaçado, perdeu parte de seu próprio grupo, que se manteve junto à Braga. Essa situação, conforme a avaliação de Mabilde, levou o chefe Doble a procurar, na década seguinte, manter relações amistosas com fazendeiros locais e com o governo provincial.

Ao comentar sobre os indígenas que habitavam o território de Passo Fundo, Delma Gehn afirma que esses representavam aos novos moradores um perigo constante, afirmando, através de relatos de antigos moradores antes publicados por Antonino Xavier, que “Sob o comando dos índios Marau, saíam os bugres de suas malocas no Rincão do Herval, a sudeste do povoado, e vinham concentrar-se à beira da Serra Geral” com o intuito de “exterminar” seus habitantes:

Célebres, eram na época, por sua ferocidade ou por seu prestígio junto aos silvícolas, os caciques Doble que dominava o ocidente do rio Passo Fundo; Nhecoiá (nariz comprido), e Nicofim (zorilho valente), que avassalavam o mato castelhano e região oriental do rio Passo Fundo; e também marau ou Marã (maldade); valeu muito, nessa fase da vida passo-fundense, a intervenção do bugreiro (branco amigo dos índios e que servia de guia aos que necessitassem atravessar as matas do Mato Castelhana e Campo do Meio), José Domingos Nunes de Oliveira (morador da estrada do Mato castelhano) e José de Quadros (Campo do Meio). A propósito de José Domingos, conta-se que emprestava seu pala aos chefes das caravanas ou das tropas de muares, e isto bastava para que, sendo reconhecida essa peça do vestuário gaúcho, os índios deixavam em paz os itinerantes. Como a passagem do Mato Castelhana era obrigatória, ao norte da província, José Domingos tornou-se figura celebrizada em todo o Rio Grande (Gehm, 1984, p. 16).

A expedição empreendida para realização de missões volantes aos povoados da Serra Geral empreendida pelo Padre Sató em 1843 teve a colaboração do fazendeiro José Domingos⁵⁴, para atravessar parte da Serra Geral. Esse homem desenvolveu

essas que abrangem o Mato-Castelhano, onde foi aqui o ponto em que se encontram os Coroados -, existia uma grande tribo da nação coroados, da qual era cacique principal o coroadado Braga, [...]” (Mabilde, 1983, p.127). O território controlado por estas 23 aldeias kaingáng estendia-se do Mato Castelhana até as cabeceiras dos rios Caí e das Antas, tendo-se deslocado, em 1850, para as serras dos rios Turvo e da Prata, afluentes do rio das Antas. O relacionamento do engenheiro e agrimensor Alfonse Mabilde com os kaingáng, e, em especial com o chefe Braga, com quem manteve contatos relativamente regulares, será tema do terceiro capítulo.

⁵⁴ Muitos autores identificam o **bugreiro** com antigos moradores locais, brancos, “amigo dos índios” remetendo esta função a um momento inicial da conquista do espaço, quando, através de estradas

interações com nativos kaingáng e, dessa forma, assegurava a segurança naquela passagem. Mais adiante retomaremos comentário sobre José Domingos ao tratar das relações amistosas entre nativos e fazendeiros.

Reforçando os argumentos de ferocidade e pavor que ataques dos indígenas causassem aos moradores, a autora também afirma as constantes partidas que saíam a buscar as aldeias indígenas para atacá-los e afugentá-los. Por outro lado, em situações que têm como pano de fundo conflito é possível perceber relações de reciprocidade ou interação dos indígenas com moradores da região. No início do século XIX a região do planalto sulino já tinha seus campos ocupados por fazendas de invernadas que se constituíam a partir da estrada pela qual se realizava o comércio de muares com o sudeste.

Em 1835 a principal atividade econômica da região de Cruz Alta no planalto sulino era o comércio de animais, sendo seguida em escala bem menor pela produção de erva-mate, sendo a lavoura incipiente, o que se traduzia em uma ocupação através de invernadas e a extração e venda da erva sazonalmente. Durante a guerra civil muitos moradores deixaram seus estabelecimentos, retornando após o fim dos conflitos. A maioria dos habitantes da região de Cruz Alta voltou para o interior de São Paulo ou para outros pontos, ou ainda aderiu às forças legalistas (AHRs, Coletânea de Doc. de Bento Gonçalves da Silva 1835/45. Sesquicentenário Revolução Farroupilha. AHRs. Porto Alegre, 1985).

Sobre a atuação dos nativos Jê durante a revolta farroupilha, apesar do silêncio da historiografia, consideramos que, uma vez que muitas operações militares foram realizadas em diversos pontos do planalto sulino e também catarinense, os kaingáng não

recém-abertas, o povoamento era escasso e isolado, sendo que alguns moradores lograram desenvolver relações amistosas com os indígenas. É também considerado o *índio* que trata com seus vizinhos *errantes*, de forma pacífica ou hostil, a fim de “pacificá-los” ou “exterminá-los”. No século XIX, para “liberar os territórios infestados por bugres” recém-ocupados, os assaltos aos toldos ou aldeias eram um condicionante primário e mais do que isto, duradouro. Concomitante e generalizadamente, havia ainda a ação de moradores e da Guarda Nacional, que juntos ou isolados organizam expedições armadas a fim de encontrar os alojamentos kaingáng e assaltá-los. As “batidas” oficiais ou particulares tiveram uma vida longa no processo de conquista do Brasil, fazendo parte do cotidiano de cada região recém-ocupada: nas emboscadas aos toldos ou aos viajantes kaingáng, os homens geralmente eram mortos e as mulheres e crianças levadas prisioneiras. A partir da década de 1850, com importância progressivamente maior, o “bugreiro” foi chamado a organizar expedições de guerra aos índios dos *sertões*. No final do século XIX, e início do seguinte, o incremento da imigração e colonização europeia fez multiplicar a utilização dos bugreiros, em sua versão mais violenta (Ver Lúcia Simonian, 1981).

poderiam deixar de sentir seus efeitos. Ainda, diversos documentos comentam, mesmo que rapidamente, a participação de indígenas nos corpos revoltosos, e não apenas de indígenas missioneiros, mas também aqueles que estavam em relação de interação com fazendeiros (Instruções secretas do barão de Caxias a Francisco Pedro de Abreu, 9 de novembro de 1844. AHRS. Anais do AHRS, v. 7, 1983, pp.30-31).

Conforme a versão que acredita que houve interações relativamente amistosas entre grupos nativos kaingáng e os primeiros moradores da região, bem como a partir de relatos de contemporâneos que observaram mestiçagens em regiões pobres ou ainda não completamente ocupadas, é bastante plausível que grupos kaingáng específicos atuassem na revolta civil no Rio Grande de São Pedro entre 1835 e 1845. Conforme relato do tenente coronel Francisco de Arruda Câmara, a tropa imperial do General Pierre Labatut foi atacada por “selvagens” quando passavam entre o mato castelhano e português em 1840 (Oliveira, 1990, p. 335). Entretanto, não se pode inferir algum interesse dos kaingáng nesta luta, mas apenas reconhecer que ela transformou as interações sociais e políticas, uma vez que houve operações legalistas e farroupilhas entre os planaltos do Rio Grande e de Santa Catarina.

Contudo, o historiador do município de Passo Fundo, Antonino Xavier de Oliveira, escreveu que após a Revolução Farroupilha os indígenas fizeram guerra aos moradores e viajantes, a “cada momento fazendo grandes morticínios, com especialidade no Mato Castelhano, onde o cerrado da floresta e a estreiteza do caminho eram próprios às suas traiçoeiras emboscadas” (Oliveira, [1909], 1990, p. 77). Entretanto, após as lutas, muitos grupos procuraram apresentarem-se em atitude pacífica a fazendeiros e outros agentes da colonização, como foi o caso dos grupos do chefe Fongue, no ponto alto chamado Guarita (Correspondência de 25/04/1849 do Pe. Parés ao presidente da província, Lata 299, maço 1 – AHRS).

Um episódio que se afirma ter ocorrido durante a revolta civil ficou conhecido na memória local como o “massacre das bugras”. Talvez os acontecimentos da sangrenta guerra civil tenham influenciado na separação política dos toldos da Guarita e de Nonoai, uma vez que, em 1845, o padre missionário afirmava que havia três ou quatro anos haviam desenvolvido um conflito que permanecia na época da reunião dos toldos.

Uma força imperial vinda de São Paulo, sob o comando de Hipólito Machado Dias, ao passar por Passo Fundo, ali deixou um contingente de 150 homens sob o

comando de “um tenente Lucio de tal” que, procurando “reunir índios a ponta de espada”, atacou uma aldeia naquelas redondezas.

Este evento ficou conhecido na tradição oral da comunidade como o “Massacre das Bugras”, e referido através de poemas e notícias no Correio do Povo, órgão de imprensa da república rio-grandense. Bento Porto da Fontoura era filho do Major Antonio Vicente da Fontoura, chefe geral da polícia do município de Cachoeira e coletor geral das coletorias do mesmo, que compreendiam as coletorias de Vacaria, Cruz Alta, Santa Maria, São Gabriel, Caçapava e Rio Pardo, o qual recolheu “uma menina no mato”. Bento da Fontoura publicou um livro de poemas *Flores Incultas* em 1872 no qual, segundo Xavier e Oliveira, trata do tema.

Conta-se que a força legalista atacou uma aldeia onde só havia mulheres, velhos e crianças. A força atacou a aldeia, violentando e matando as mulheres, deixando mortos os velhos. As crianças foram deixadas em sua maioria à própria sorte, havendo muitas se escondidas nos matos.

Em ofício do general republicano Bento Manuel de 26 de janeiro de 1840 destinado a Domingos José de Almeida, ministro da fazenda da república do Piratini há uma referência ao fato. O general pedia forças para proteger a saída de tropas de animais e repelir possíveis assaltos dos bugres, “exacerbados com o assassinato das infelizes bugras”.

Em outra correspondência, datada de 24 de fevereiro, Bento Manuel informa a Almeida que os menores filhos das índias assassinadas estavam a chegar ali, e que as autoridades e moradores pretendiam “mandar batizar e entregar a pessoas filantrópicas que se encarregassem de sua educação, e nunca a quem os quisesse por cativos, como era costume”. Domingos de Almeida as enviou a esse destino “às custas da nação” (da república Piratini) (Oliveira, [1909] 1990, pp. 335-366).

As formas de escravidão e servidão vivenciadas pelos indígenas constituíram parte essencial dos processos de conquista e integração desenvolvida pelos portugueses e, portanto, da dinâmica de alianças e embates específicos. Tais circunstâncias históricas estiveram intimamente ligadas às práticas de cativeiro e/ou administração de indígenas, assim como também propiciaram o aprisionamento de ocidentais. Após 1845, sob novo regulamento administrativo e jurídico, ainda assim as interações e contatos com os

índios 'selvagens' permaneciam no campo da violência. A ocupação e colonização foram perpassadas pela existência de corpos civis e oficiais que procuravam repelir, afugentar e bater os índios que encontrassem nas matas. Essas companhias estavam além de guardas das vilas e povoados: destinavam-se a percorrer os matos em busca de vestígios da existência de alguma aldeia nativa.

Nesse contexto, fazia parte das medidas tomadas pelo governo pelo progresso da colonização o alargamento das principais estradas, especialmente a que passava entre os Matos Castelhana e Português, onde os indígenas frequentemente atacavam viajantes e comitivas de tropas. Logo após o fim da revolução farroupilha, o governo do Conde de Caxias preocupava-se com a organização destas medidas, que a partir de então foram constantes, especialmente nos Matos Castelhana e Português, a partir da vila de Cruz Alta:

Para afugentar os bugres selvagens que atacam viajantes nas picadas dos matos Português e Castelhana, ordenei ao Tem. Cel. Antônio Maia, comandante do 2º batalhão de caçadores e da guarnição de Cruz Alta, que mandasse alargar com mais 20 braças as ditas picadas na extensão de duas léguas e meia pelo mato português e de meia légua pelo mato castelhano [...] (Relatório de 01/03/1846 ao Conde de Caxias. Fl.21).

A partir de 1846, mais precisamente por causa da construção de uma estrada que, desde Palmas, penetrou nas matas até o vale do rio Uruguai, passando ao Rio Grande de São Pedro através do Goio-en, estas relações passaram a ser mais recorrentes e também mais dinâmicas, a partir de novos eventos, oportunidades e reacomodações. Essa estrada ficaria conhecida como estrada Reiúna, e o passo instalado para o controle da passagem do gado, como Passo Reiúno (Beschoren, 1989, p.43).

A abertura desta nova estrada foi projetada pelo presidente da província de São Paulo, que designou o Tenente Francisco Ferreira da Rocha Loures para comandar os trabalhos. Os preparativos para o trabalho de construção da estrada iniciaram-se ainda em 1845, com a presença de moradores de Guarapuava, Castro e Palmas, bem como de indígenas do Iguazú. O presidente da Província de São Pedro do Sul, o comandante Duque de Caxias, em relatório à Assembleia Legislativa referente ao ano de 1845, observa que:

Por este mesmo tempo veio ter a esta província o Tenente Francisco Ferreira da Rocha Loures, encarregado pelo governo de São Paulo de explorar o terreno e abrir uma nova estrada por conta daquela província, no seu regresso mandei-o acompanhar pela mesma que seguia com o padre Penteado [...] (Relatório do Presidente da Província à Assembleia Legislativa, 1846, fl. 46 v.).

O Padre Penteado, então à frente do curato de Passo Fundo e Botucarahy, interessava-se pelo aldeamento dos kaingáng atingidos pela abertura da estrada passando pelo passo do Goi-en no rio Uruguai. Afirmava em carta ao presidente da província o Conde de Caxias haver “nos fundos de Palmas” dois toldos de “numerosas tribos” e mais 6 toldos próximos da mesma “nação”⁵⁵.

Essa estrada tinha dois objetivos ou, ao menos, produziu dois resultados: ao passar por parte do vale do Alto Uruguai e centro-oeste da província do Paraná, o novo trajeto interligaria mais rapidamente os campos de Cruz Alta às feiras de comércio de São Paulo, e ainda passaria pelo território kaingáng que até então se constituía um refúgio para os grupos do Paraná.

Diante dos propalados ataques indígenas, os agentes do governo ligados aos trabalhos de civilização preocupavam-se em manter uma força de soldados para percorrer as matas para afugentar ou castigar os índios insurgentes.

Em carta de 1 de novembro de 1847 José Joaquim de Oliveira escrevia ao Diretor-Geral das Aldeias, o brigadeiro José Joaquim de Andrade Neves, pedindo que se criasse uma Companhia de Pedestres com homens aptos a percorrer as matas para afugentar os índios. O diretor da aldeia de Guarita José Joaquim de Oliveira demonstrava na carta sua preocupação de que, em não existindo uma força bem armada e constante para concentrar os índios nos aldeamentos, tanto a civilização destes “infelizes” desapareceria como também causaria a “ruína de muitas famílias que serão vitimadas pelos índios”:

Uma longa experiência me tem feito conhecer o costume dos selvagens, e que criados na ociosidade empregando-se cinicamente em continuadas corridas pelas matas em busca de caças, **só quando se veem acossados por outras hordas, ou por gente nossa** é que se apresentam com aparência de amizade: e se acolhemos e lhes prestamos alimentos isso diz tudo quanto lhes apraz, e logo que não se lhes ministra o que eles desejam retiram-se pelos matos hostilizando-nos barbaramente [...] (Carta, 1 de nov. 1847. AHRs. Grifos meus).

No ano seguinte, o diretor da Guarita José de Oliveira pedia ao Presidente da província a criação de uma Companhia de Pedestres de Montanha que atuasse somente

⁵⁵ (Correspondência de 17 de junho de 1845 do Pe. Antonio de Almeida Leite Penteado ao Conde de Caxias. Assuntos Religiosos (AR, 08, maço 16) Clero Católico - Paróquias – AHRs). Adiante trataremos das negociações entre os toldos kaingáng e o governo da província para o aldeamento neste contexto agora analisado.

nos aldeamentos, argumentando que somente desta forma haveria possibilidade de sua civilização. Ainda, requeria pessoal treinado para percorrer matas e “serras escarpadas” em perseguições aos nativos, bem como que fossem aptos a distinguir seus rastros para encontrar suas aldeias, enfim, uma companhia de pedestres especializada.

Ocorria era a necessidade de conter os conflitos gerados a partir do forte apossamento de terras na região. Neste ofício, o diretor parcial da aldeia da Guarita deixa claro que o destacamento da Companhia de pedestres ficava na povoação de Passo Fundo, e não no aldeamento, servindo antes para proteger os moradores da localidade ao invés do aldeamento em si. Afirma ainda o diretor que sem a força desta companhia de soldados não seria possível manter os índios no aldeamento o tempo inteiro. A Companhia de pedestres serviria para conter e ensinar os índios no aldeamento, mas também para persegui-los em caso de ausentarem-se do mesmo:

Parece-me que esta Companhia deveria fazer o seu quartel no lugar do Aldeamento e não na povoação do Passo Fundo, de onde destacam alguns poucos praças para o aldeamento de Nonoai, sem que oficial algum vá estar ao menos por lá alguns dias; sendo isto assim Ex.mo Sr. Está evidente que esta Companhia em nada presta ao serviço, a ordem do aldeamento, **e só se torna favorável aos moradores e negociantes de Passo Fundo.** [...] sem esta medida nada de vantajoso se conseguirá, porque os selvagens sendo vadios por natureza, e sem o menor temor no aldeamento, não trabalharão, embora os diretores os apliquem, e quando se queira apertar por eles, irão embora, o que não acontecerá, vendo eles uma força no aldeamento de trinta a quarenta homens, **fazendo-se-lhes ver que aquela gente é para os proteger e ajudar, e ao mesmo tempo para os perseguir pelos matos, quando tentarem ausentar-se.** V. Exa. Sabe que sem força física não há respeito, mormente entre indivíduos que não conhecem a moral, por isso é que ela é a mola real da subordinação (Ofício de José J. de Oliveira ao presidente da Província de 9 de agosto de 1848- AHRs. Grifos meus).

A partir da década de 1850, com a crescente abertura de estradas cortando o planalto, o apossamento dos campos advindos com a crescente colonização, o governo provincial utilizou todos os recursos para afastar os kaingáng de seus territórios, sendo as principais medidas a organização de aldeamentos e a formação da Companhia de Pedestres, encarregada de bater os matos à procura de toldos indígenas (Relatório de 1849, fl. 18 e 34. In: Anais da Assembleia Legislativa de Porto Alegre).

A Companhia de Pedestres da freguesia de Passo Fundo foi criada em 1847, sendo seu comandante o capitão José Marcelino do Carmo, a qual tinha como principais funções recolher os índios que se achassem nas matas para os aldeamentos e para o trabalho nas roças. Muitos chefes kaingáng também fizeram parte do corpo desta

companhia, especialmente os da Guarita, que continuaram sendo distinguidos dos de Nonoai mesmo depois da reunião. Não obstante, o governo provincial cooptou também colonos e moradores como milícia das Guardas Nacionais contra as “tribos arredias”, uma vez que estas ações interessavam de forma particular os moradores (Nonnemacher, 1995, p. 24). Na prática, havia, além das guardas nacionais, também corpos civis armados que literalmente batiam as matas em perseguição às aldeias nativas.

A prática comum dos componentes destas expedições de ataque era a de tomar para si despojos destas ações. O objetivo oficial destes ataques era afugentar os índios das proximidades ou ainda revidar algum ataque dos nativos. Entretanto, parece claro que os despojos destas batidas – os prisioneiros – não considerados desprezíveis, mas antes parece também um dos objetivos destas empresas.

Como comandante da Companhia de Pedestres em Passo Fundo, o capitão José Marcelino do Carmo provavelmente teve muitas oportunidades de obter “algum indiozinho para seu serviço”, ou antes, para “o criar e educar”. No dia 11 de dezembro de 1859, uma notícia veiculada no jornal *O Brado do Sul*⁵⁶ informa a morte de “uma índia de nome Josefa, com 11 a 12 anos de idade” ocorrida “em casa do capitão José Marcelino do Carmo”. A alegação primária era a de que se tratava de um suicídio, qualificado pelo redator, entretanto, como “singular”. A nota ainda informa que se instaurou uma investigação na polícia para esclarecer este fato devido à suspeição da alegação dos moradores de suicídio da menor (*O Brado do Sul*, Ano II, no. 201. 11/12/1859 Hemeroteca (Jornais) Museu de Comunicação Hipólito José da Costa).

Não possuímos outras informações sobre se a investigação definiu se Josefa cometeu suicídio ou foi mesmo assassinada. O espanto diante do fato expressado pelo jornal e pela instauração de investigação policial, entretanto, leva-nos a especular sobre as condições de violência às quais a menina estaria exposta.

O cativo de kaingáng entre os ocidentais – principalmente mulheres e crianças – desenvolveu-se no violento contexto da conquista, através de corpos armados civis, da Guarda Nacional, e da Companhia de Pedestres. Em sua maioria eram frutos de ataques a aldeias ou acampamentos quando geralmente os homens eram mortos ou fugiam, e

⁵⁶ *O Brado do Sul* jornal de circulação em toda a província do Rio Grande do Sul, editado por Domingos José de Almeida e sediado em Pelotas. *O Brado do Sul*, Ano II, no. 201. 11/12/1859 Hemeroteca (Jornais) Museu de Comunicação Hipólito José da Costa).

eram levadas mulheres e crianças. Outros documentos originados na ampla região dos “Campos de Cima da Serra” relatam a organização de corpos de moradores armados que saíam em busca de aldeias indígenas.

É importante considerar que o objetivo desses ataques não eram mais há muito tempo obter mão de obra. Era, antes, um mecanismo de expulsão de nativos do território, que precedia e ao mesmo tempo era concomitante ao processo de ocupação e colonização. Estas expedições buscavam reprimir e afugentar os índios, saqueando a aldeia e matando quantos pudessem. O governo fornecia armamento, pólvora e cartuxame com o fim especificamente de “repelir qualquer agressão dos bugres” (Ofício de José Luis Teixeira, Comandante do 16º. Corpo de Cavalaria ao presidente da província Pedro ferreira de Oliveira. Vila da Vacaria, 16/03/1851. AHRS, Guarda Nacional, maço 96, lata 457).

Geralmente, após as lutas, entre os sobreviventes, alguns fugiam, e outros eram aprisionados. Como prisioneiros, eram distribuídos entre aqueles que realizaram o ataque, mesmo após a legislação de 1845. No início do ano de 1851, o Tenente Comandante José Luis Teixeira realizava incursões nas matas da vila de Vacaria, em perseguição aos índios:

Passando a percorrer os pontos de mais importância deste distrito, por onde os Bugres podem atacar alguns moradores, dei as necessárias providências para quando eles tentem fazer alguma agressão serem prontamente repelidos (Correspondência do Tenente Comandante José Luis Teixeira ao Presidente da Província Pedro Ferreira de Oliveira. Vila de Vacaria, 16 de março de 1851. *Perseguição aos índios em Vacaria*. AHRS – Diversos -Índios, Maço 5, Lata 299).

A Relação dos bugres menores que vieram remetidos de Cima da Serra, apreendidos nos fundos do Campo de Manoel Joaquim Velho, com declaração das pessoas por quem foram distribuídos, para os tratar e educar demonstra que em 1856 que sete menores, duas meninas e cinco meninos, foram distribuídos entre membros da sociedade da capital:

Relação dos bugres menores que vieram remetidos de Cima da Serra, apreendidos nos fundos do Campo de Manoel Joaquim Velho, com declaração das pessoas por quem foram distribuídos, para os tratar e educar

Antonio... Está em poder do Conselheiro Jerônimo Francisco Coelho

Carolina... Está em poder de Gustavo Cruz Vianna

Carlos... Está em poder de Francisco Coelho Barreto

Jorge... Está em poder do Capm. Antonio José do Amaral

Luis... Está em poder do Major João Luis de Abreu e Silva

João... Está em poder do Tenente João Maria de Alencastro.

Maria... Está em poder de Antonio Augusto Guimarães.

Secretaria da Presidência em Porto Alegre, 10 de Novembro de 1856. O Oficial Maior João Cunha [Soto] Barreto. Relação - Secretaria da Presidência da Província em Porto Alegre.” (AHRS- Catequese e Civilização dos Indígenas, Diversos, Maço 5, Lata 299 Grifos para destacar os menores).

Nessas condições muitos morriam, e outros cresciam entre os ‘brancos’, na condição de escravos, criados ou agregados à família. Poucas informações existem sobre estes indivíduos nas fontes documentais analisadas. Os menores eram logo batizados com nomes portugueses para serem entregues a funcionários públicos ou a pessoas da comunidade.

Entre os anos de 1855 e 1856 houve diversos conflitos entre grupos kaingáng aldeados ou habitantes em áreas consideradas como fazendas. A grande ocupação por novos moradores e o incremento da imigração e instalação de colônias agrícolas, os conflitos foram deflagrados. Podemos inserir o acirramento dos ataques aos nativos – e consequente tomada de prisioneiros kaingáng – no contexto de extrema violência na ocupação de terras. Considerando a diversificada rede de comércio que incluía muitas etnias indígenas, moradores e mercadores, Nádia Farage afirma a existência de tropas de “comércio e resgate”, atuando legalmente no Rio Branco, além do desenvolvimento de tráfico clandestino⁵⁷.

1.7 Os menores indígenas após 1845: educação e civilização

Apesar do regulamento das Missões e a disposição oficial do governo para integrar os kaingáng através de sua civilização, o crescente povoamento e apossamento de terras de campo e floresta a partir das décadas de 1840 e 1850, gerou nova onda de ataques dos novos moradores aos nativos. Em decorrência disso, houve também a

⁵⁷ Farage, Nádia. *As muralhas dos sertões: os povos indígenas no rio Branco e a colonização*. RJ, Paz e Terra, Anpocs, 1991, p. 30.

intensificação das *correrias* kaingáng, praticadas principalmente por aqueles grupos não aldeados.

O diretor do recém-formado aldeamento da Guarita, José Joaquim de Oliveira, relatava em carta ao presidente da província a ocorrência de atitudes hostis e de ataques dos moradores das vizinhanças da aldeia. Seu objetivo, conforme Oliveira era desencorajar os índios a permanecerem nos aldeamentos, cujas terras eram cobiçadas:

Alguns moradores já passam a espezinhar os selvagens, já por si e por seus adeptos, **metendo-lhes procedimentos hostis de nossa parte e mesmo massacrando alguns** para desgostá-los e tornarem a internarem-se nos matos e por um tal procedimento vermos burlados todos os nossos sacrifícios para os chamar à civilização (Ofício do diretor de Guarita José Joaquim de Oliveira ao presidente província, 14 de agosto de 1848- AHRS, Civilização e Catequese, lata 299, maço 2. Grifos meus).

O governo da província tinha ciência das ações violentas dos moradores e fazendeiros praticadas contra os índios. Estes fatos escandalizavam, porém eram constantemente referidos e bem conhecidos pelas autoridades.

É geralmente conhecida a vontade que tem os índios de se aldearem e só **malvados podem pôr em prática atos de barbaridade como os que ultimamente tiveram lugar no ano passado, onde não foi respeitado ao menos o sexo e a idade, pois que conjuntamente assassinaram mulheres e crianças**, só com o fito de por esse modo afugentarem os índios e de se apossarem das terras que ocupam (Relatório do vice-presidente da província Luiz Alves de Oliveira Bello à Assembleia Legislativa em 24 de agosto 1852. Porto Alegre: Typographia do Mercantil, 1852, p. 12. Grifos meus).

Devido aos constantes conflitos entre nativos e novos moradores, bem como discordâncias entre nativos em relação aos aldeamentos, o governo da província preferia contratar pedestres para atuar nos aldeamentos de Guarita e Nonoai, sendo contratados 15 pedestres da província de São Paulo na localidade do Rio Negro. Também havia constantes partidas de homens armados com destino de percorrer as matas e abri-las, o que causaria desalojamento dos índios: nessas ocasiões, vistas como comuns pelo presidente da província, os homens não fazerem-lhes “senão o mal necessário para a defesa” (Relatório Presidente da província, 1852, p. 16).

Era também recorrente, após o aldeamento, a tomada de menores dos aldeamentos ou mesmo daqueles estabelecidos em fazendas, como parte do projeto de “civilização” dos indígenas. Izabel de Mattos atesta a importância do tráfico de crianças indígenas, e de sua prática adotada no modelo de catequese exercido então. Esta prática,

desenvolvida por todo o circuito de autoridades que controlavam os indígenas, “serviu como instrumento estratégico para a definitiva conquista dos Botocudos [...] com a finalidade expressa de fundar uma cidade mestiça e uma população próspera” (Matos, 2003, pp.77-78). Entre os jesuítas em missão de catequese com os kaingáng no planalto sulino a separação entre crianças e adultos era considerada essencial para o objetivo de sua civilização.

A experiência com a sociedade ocidental, através de redes de comércio ou de subordinação, principalmente, a servidão e escravização após as guerras ofensivas entre 1808 a 1812, conformaram atitudes defensivas dos indígenas, como também atitudes “humanitárias” da parte de ocidentais. Este jogo instável gerou formas ambíguas nas relações amistosas, quando estas foram geradas a partir do jugo militar. Analisando estas alianças, Izabel de Mattos escreveu:

“Protegidos” pelos proprietários da fazenda Monte Cristo, os Botocudos ali aldeados [...] aliavam sua vida ritual, noturna, ao trabalho diurno na fazenda. O preço da “proteção” era, além dos limites culturais bem estabelecidos, também o da “criação” dos meninos indígenas pelos abastados padrinhos e senhores que, deste modo, detiveram o poder sobre o futuro daquele povo. Relações de afeto entre índios e colonos, estabelecidas naquele contexto, parecem também ter contribuído para o lento processo de mestiçagem responsável pela sua “civilização” (Mattos, 2003, p. 75).

Após os aldeamentos, especialmente a partir da década de 1850, foi recorrente o envio de menores nativos a instituições públicas, tais como o Arsenal de Guerra em Porto Alegre. Os próprios encarregados dos aldeamentos enviavam menores a instituições públicas ou a particulares, com ou sem autorização dos pais. Assim, após o aldeamento, o governo da província tencionava fazer parte deste processo de “civilização”.

Impressiona a correspondência ao então vice-presidente da província Sr Luis Alves Leite de Oliveira Bello, na qual o diretor da Aldeia da Guarita, José Joaquim de Oliveira refere o desejo, do vice-presidente da província e dele, Oliveira, de “obter algum rapaz” que fosse cedido pelo aldeamento de Guarita. O diretor parcial o responde sobre a impossibilidade de enviar ao senhor vice-presidente dois rapazes da mesma aldeia. Dentro dos ditames da jurisdição vigente e do regulamento das Missões, seria necessária a permissão dos pais ou responsáveis para “obter” algum índio menor. Dentro dos mesmos padrões, a justificativa é de civilização dos mesmos. Diante da

recusa dos índios, o diretor da Guarita compromete-se, entretanto, em continuar tentando conseguir alguns rapazes para o vice-presidente da província:

Não me tem sido possível obter dos Índios a permissão voluntária dos dois, ou três rapazes para enviá-los a V. Exa., visto que eles só cedem aqueles que em suas rixas hão tomado de outras hordas, nunca seus próprios filhos, tanto assim que desejando eu ter um em minha companhia, não o tenho conseguido, resta ver quando eu for a Nonoai, se ali consigo, e de qualquer resultado darei solução a V. Exa. (Correspondência de José Joaquim de Oliveira a o vice-presidente da província Oliveira Bello, Guarita, 27 de fevereiro de 1852. AHRN, Lata 299, maço 2).

Apesar das disposições expressadas pelas autoridades da província, bem como do próprio contexto histórico, vê-se que os índios aldeados possuíam alguma margem de manobra devido a sua aliança formal para recusar a outorga de menores a estrangeiros. Entretanto, este direito ainda assim era contestado, tendo de ser reafirmado pelos índios ao recusarem aqueles pedidos. O trecho revela ainda que os habitantes da aldeia da Guarita tinham hábito de conservar entre eles menores e mulheres, havidos depois de ataques a outros nativos.

A tomada de menores indígenas com o fim de escravizá-los ou ainda de “os tratar e educar”, conforme os interesses da civilização, foi uma constante durante o processo de ocupação e povoamento do Planalto Meridional. Sob diversas formas jurídicas, estas situações ocorreram ao longo destes processos. Um aviso emitido para a Província do Ceará (Aviso de 09/08/1845. In: Cunha, 1992) o qual coibia a compra de filhos dos índios, ainda que dando atenção a um local distante, revela que a prática era usual e provavelmente estava disseminada e praticada por todos os sertões, especialmente naqueles locais que se definiam como fronteira de ocupação e povoamento, caracterizadas como áreas de disputas e interações étnicas e sociais. No Planalto Meridional, estas práticas estavam embasadas em práticas antigas no incentivo explícito da Carta Régia de 5 de novembro de 1808.

Apesar dessa legislação e da orientação da política indigenista pelo Regulamento das Missões de 1845, o qual regulava os aldeamentos de índios a partir de então, práticas de aprisionamentos após ataques a aldeias ou compra ou requisição de menores de forma não oficial, foram recorrentes durante o povoamento, refletindo as práticas das guerras de conquista.

Em 1848, o padre Superior das missões do Alto Uruguai, Bernardo Parés⁵⁸ subiu a serra e dirigiu-se ao toldo ou aldeia de Guarita, povoação de kaingángs contígua à recém-estabelecida fazenda do tenente José Joaquim de Oliveira, com quem os nativos haviam estabelecido uma aliança no ano anterior, e que seria no futuro o diretor parcial do aldeamento de Guarita. Em sua viagem de retorno a Porto Alegre, um filho do chefe Fongue de nome João, “cujo nome selvagem era Coitó” apresentou-se para ir à cidade em companhia do padre, e “a este ajuntaram um homem casado de nome Wagetó” (Teschauer, 1905, p.133):

Chegados a Porto Alegre já não encontraram mais ao Sr. Galvão em cujo lugar, no governo da província, se achava o Dr. J. Capistrano de Miranda Castro,... [que] recebeu os dois índios...apresentou-lhe o padre uma lista das coisas que o Sr. Oliveira tinha considerado necessárias para formar um aldeamento; Com igual agrado e benevolência foram recebidos em toda esta cidade, cujas famílias principais visitaram, sempre na companhia de um dos Missionários (Teschauer, 1905, p.134).

Após a viagem a Porto Alegre, quando foram recebidos pelo presidente da província e por suas “principais famílias”, os dois índios e o padre Parés retornaram à Guarita, quando então realizaram uma festa para comemorar as novidades angariadas pelos dois expedicionários, os kaingáng de Guarita entregaram ao padre um menino órfão de 5 anos. Seu nome era Luis e foi apadrinhado pelo Sr. Israel Paiva e pela Sra. Da. Delfina Araújo.

Apesar de o menino ser órfão, os nativos queriam agradecer aos agentes e amigos do governo, enviando o menino com o intuito de selar a aliança e boa disposição alcançadas em Porto Alegre. Durante sua estada nesta cidade, os dois índios, um deles filho do chefe Fongue e outro, um experiente guerreiro, estiveram em companhia de famílias “boas” da cidade. Pode-se especular que, talvez, a remessa de uma criança indígena a Porto Alegre logo após estas conversações fosse decorrente de um pedido particular e específico feito aos índios ou mesmo ao padre durante as visitas, e não que se tratasse de uma iniciativa puramente vinda dos kaingáng.

A situação que os kaingáng então enfrentavam era marcada pela ambiguidade e violência pela contínua ocupação ocidental, à qual os kaingáng respondiam com ataques ou acordos particulares. A legislação de 1845 e o processo de aldeamento não impediram, contudo, a continuidade das expedições que buscavam explorar áreas onde

⁵⁸ Além do superior Parés, estavam envolvidos também os padres Cabeça e Pedro Calvo.

habitavam grupos nativos. Essas expedições tinham objetivos econômicos de posse e exploração da área e, por esse motivo, traduziam-se como embates nas próprias aldeias ou acampamentos indígenas. Fazendo um balanço sobre os meios de tratar e subjugar as comunidades indígenas, ponderava o presidente da província em 1852:

O sistema de força e o de persuasão empregado separadamente para tirar dos matos os nossos indígenas tem sido ambos improficuos. Até aqui nos temos limitado: 1º, a atrair os índios por meio de algumas roupas e ferramentas distribuídas nas aldeias de Nonoai e Guarita, e a conservá-los ali pelos esforços dos padres jesuítas: de catequização propriamente dita pouco se te feito, sem dúvida porque aqueles padres ignoram a língua, em que deveriam dirigir aos índios as palavras de conversão; 2º Abater os índios persegui-los e matá-los, quando eles tem feito alguma agressão e a colocar guardas por algum tempo nos lugares por onde eles tem agredido. Pela simples enunciação se vê que esse dois sistemas são incompletos; e a experiência os tem condenado. Os índios recebem roupas e ferramentas e voltam às matas. Batidos e perseguidos depois da agressão, reaparecem mais hostis em outros lugares, não sendo possível colocar guardas em todos aqueles por onde eles fazem os seus assaltos [...] (Relatório do vice-presidente da província em 01/10/1852. Porto Alegre, Tipografia do Mercantil, 1852).

Em 1857 dois sertanejos de nomes Jesuíno da Silva Nunes e Lauriano de Vargas partiram da vila de São Borja com o objetivo de explorar os campos à margem do rio Uruguai. Em uma primeira expedição encontraram excelentes campos e ervais. O Ministério do Império aprovou a exploração dos novos campos e então foi organizada uma diligência composta por 27 praças da Guarda Nacional da vila de São Borja, sob o comando do Capitão Tristão de Araújo Nóbrega e também composta por sete índios “mansos” do aldeamento de Nonoai. Também compunha a comitiva o agrimensor Francisco Rave e os dois descobridores acima citados. O governo os instruiu a tratar bem os índios que ali se achassem; levaram roupas e outros objetos para presentear os índios, entretanto, as ordens também expressavam que aqueles que se rebelassem ficariam prisioneiros. A instrução oficial era de que, no caso de haver crianças não reclamadas dentro de determinado prazo, estas seriam batizadas na vila de São Borja e remetidas a Capital, os meninos para o Arsenal de Guerra e as meninas, para o Asilo de Santa Leopoldina⁵⁹ (Ofício do vigário de São Borja, João Pedro Gay ao presidente da província, 1857. Apud Nonnemacher, M. 1995, p.45).

A partir de 1861, o encargo da catequese e civilização dos nativos foi entregue ao Ministério dos negócios, Agricultura, Comércio e Obras Públicas, na esteira da lei de terras, facilitava a posse de terras devolutas (territórios indígenas) e mesmo das terras

⁵⁹ O Arsenal de Guerra era destinado ao ensino de órfãos pobres e filhos de pais indígenas; o asilo de Santa Leopoldina servia à educação para expostas da Santa Casa, de órfãos...

das aldeias oficiais, refletindo a política assimilacionista do Império com relação aos índios. As aldeias ainda seguiam tendo diretores, mas a política de integração dos índios buscou transformá-los em trabalhadores braçais integrando-os à população geral, quando então, pelos regulamentos da lei de terras, as terras das aldeias deixariam de pertencer aos “índios” que já não mais existiriam.

Nas aldeias, essa inflexão foi percebida de várias maneiras, como a maior pressão de fazendeiros e vizinhos para deixar a aldeia e o território como um todo. Em 1861, o diretor-geral Brigadeiro José Joaquim de Andrade Neves, o Barão do Triunfo, em uma inspeção do aldeamento de Nonoai, levou consigo dois índios menores que entregou ao prelado Dom Sebastião Dias Laranjeiras. “que os acolheu no seu próprio palácio e deu-lhes bom tratamento.” Conforme Hemetério Velloso da Silveira (1979[1909]), habitante da região serrana⁶⁰, o diretor justificou a tomada dos menores devido ao “atraso dos bugres”. Desta forma, os retirou do aldeamento de Nonoai e os entregou ao sacerdote, que “Fê-los batizar, pondo-lhes os nomes de Pedro Nonoai e Ricardo Nacaphin. Deveriam esses, conforme o aproveitamento nos estudos, ser, no futuro, os diretores dos seus irmãos de raça” (Silveira, 1979 [1909], p. 343). Silveira informa que Pedro Nonoai morreu provavelmente em 1864, três anos após ser retirado da aldeia.

Em 1863, o alferes Sebastião Gomes d’Andrade, encarregado do aldeamento de Nonoai levou até a vila de Rio Pardo 10 “índios menores” que seriam, mais tarde, remetidos para o Arsenal de Guerra:

Relação nominal dos Índios menores que vão para o Arsenal de Guerra

Nomes	Observações
Manoel	
Manoel	
Manoel Fongue	
Jose Portella	
Jose [Lecrom]	
José Lourenço	
Francisco	
Mathias	
Fernandes	
Pedro	

⁶⁰ José Hemetério Velloso da Silveira (1979[1909]) percorreu a região, entretanto não esteve em Nonoai, baseando sua descrição da localidade em um manuscrito do major Cypriano da Rocha Loures apresentado ao governo.

Cidade do Rio Pardo, 18 de janeiro de 1863. Sebastião Gomes d'Andrade. Alferes encarregado no Aldeamento de Nonoai. Rio Pardo, 1863 (AHRS, Catequese e Civilização dos Índigenas - Diversos/ maço 2 lata 299).

O documento traz os nomes de “Manoel Fongue” e “José Portella”, que muito provavelmente pertencessem ao grupo familiar do já falecido chefe Fongue. Entretanto, eles estavam no aldeamento de Nonoai. Provavelmente o envio desses menores não foi precedido de ataques ou conflitos, mas talvez à intenção de integração dos menores como forma de proporcionar-lhes melhores condições. A sociedade militarizada conformava a inserção destes grupos nativos como participantes de corpos armados da província, uma forma de integração talvez considerada interessante pelos índios.

1.8 Cativos entre os kaingáng: fontes manuscritas

Por outro lado, os ataques dos kaingáng a fazendas produziam, além de mortes, também o sequestro e aprisionamento de sobreviventes, especialmente mulheres e crianças. Em 1845, na região da vila do Espírito Santo da Cruz Alta, os vereadores da Câmara Municipal relatavam ataques dos “bugres” a viajantes e fazendas, especialmente no distrito de Passo Fundo, afirmando através das informações do juiz de paz do distrito que os índios estavam “passando ao extremo de vendê-los por escravos”:

[...] Os Bárbaros por outro nome os Bugres, que habitam as serras vizinhas que circulam a Estrada geral do mato Castelhana e Português n'aquela distrito, continuam com mais ferocidade as suas cruelíssimas incursões sobre aquela mesma Estrada, assassinando, roubando os viajantes, e atacando as famílias em suas habitações; e o que mais penaliza é a desumanidade com que levam seus inocentes filhos, deixando os pais mortos ou trespassados da mais pungente dor, sem esperanças de socorros, passando ao extremo de vendê-los por escravos como se vê da participação, e é de notoriedade Pública n'este Município, cujos fatos têm incutido um terror pânico aos habitantes e passageiros [...] Estes selvagens Snr. Ou verdadeiramente monstros indômitos, há mais de cinquenta anos, que vivem unicamente do roubo e assassínio, e a Lei geral que garantiu sua liberdade como Brasileiros natos, não autorizou seus horrorosos crimes, e crimes tão atrozes, que só a morte, e uma total perseguição será capaz de os fazer conter, e será possível, que um mal tão arraigado possa extinguir-se de outra maneira? Recorrer-se a catequese com providências enérgicas, mas onde se encontrar um homem que seja capaz de domar tão sanguinárias feras? (Correspondência do Tenente Manoel Lucas Annes e demais vereadores da Câmara Municipal da vila do

Espírito Santo da Cruz Alta ao Presidente da Província. Seção ordinária de 9 de abril de 1845. AHRs. A.MU, lata 115, maço 59)⁶¹.

A carta dos vereadores de Cruz Alta informa que após a participação do juiz de paz sobre aqueles acontecimentos, houve a ocorrência de outros semelhantes, quando destacam o prejuízo do comércio, e em consequência, da arrecadação pública, bem como o decréscimo da população. Afirma ainda o documento que os habitantes do município realizavam esforços de forma autônoma para “conduzir a Sociedade aqueles Bárbaros, e o fruto de seus desvelos têm sido constantemente uma deplorável traição”. A carta pedia ainda o alargamento das estradas e a criação de uma “Companhia de Montanhese” que fosse hábil para perseguir os índios em terrenos difíceis.

As informações sobre os prisioneiros dos kaingáng – ou bugres bárbaros – e a venda dos mesmos no interior da Província de São Paulo foram relatadas pelo juiz de paz do distrito de Passo Fundo, Joaquim Fagundes dos Reis, com base nas informações dos habitantes do distrito, que prognosticava ser no futuro uma “fértil Praça central da Província”, que, entretanto:

[...] Hoje vai se tornando objeto de horror, e inabitável em razão dos contínuos assaltos dos índios, que ousados pela impunidade de tantos assassinos [sic], aproveitando-se do mau estado em que se acham as picadas denominadas Castelhana e Português, que abertas uma só vez, há mais de dez anos, hoje traçadas de matos altos, [...] assaltam a quantos passam, que não podendo evitar as suas ciladas são certas vítimas a quem estes Bárbaros dando a mais horrorosa e tirânica morte **roubam quantos passam, causando a ruína de inumeráveis famílias** [...] Desde o ano de 1830 até hoje tem subido o número de 114 mortos e feridos, e de **33 prisioneiros** que se sabe. E como a maior parte são civilizados, imbuídos no freio que põe a Lei a seus respeitos, em grupos aparecem em alguns pontos como à fala, para melhor desenvolver seus desastrosos planos, com o conhecimento da posição da moradia dos habitantes, [...] e logo os acometem, em suas próprias casas, matando quantos acham, e saqueando, **tem subido o seu atrevimento a conduzir os pequenos filhos dos habitantes, e levando-os aos remotos pontos da Província de São Paulo, onde apadrinhados de alguns agentes do poder, tem estabelecido um ramo de negócio dos infelizes roubados**, vendo-se em consequência seus pais na dura precisão de, quando felizes se escapam com vida de seus assaltos, ir a custa de dinheiro resgatar a seus filhos n’aquela Província (Cópia da carta do juiz de Paz do distrito de Passo Fundo Joaquim Fagundes dos Reis de 15 de janeiro de 1845 aos membros da

⁶¹ Com cópia da carta do juiz de Paz de Passo Fundo Joaquim Fagundes dos Reis de 15 de janeiro de 1845 aos membros da Câmara.

Câmara inclusa na Correspondência do Tenente Manoel Lucas Annes e demais vereadores da Câmara Municipal da vila do Espírito Santo da Cruz Alta ao Presidente da Província. Seção ordinária de 9 de abril de 1845. AHRs. A.MU, lata 115, maço 59. Grifos meus).

O juiz alegava que os índios eram conscientes da impunidade, e conservavam-se “nos fundos dos Campos matando animais e cruzando as picadas.”. Havia, assim, um inter-relacionamento entre estas ações dos kaingáng – especificamente a venda de cativos – e “os agentes do poder”, ou seja, tal prática interessava a estes.

Já na necessidade das negociações para o aldeamento dos índios, em 1846 Câmara de Cruz Alta pedia que para o mesmo fosse destinado um destacamento com cem praças, sendo que uma parte destes deveria “ser colocada em um ponto que se julgar mais apropriado, para percorrer a extensíssima costa desde a Serra de Botucarái até os Ervais de Santo Cristo, [...] com o fim não de hostilizar os Indígenas, mas sim de chamá-los a civilização” (Carta da Câmara de Cruz Alta de José M. Lucas Annes e demais vereadores ao presidente da província em 30/05/1946. AHRs. AMU, lata 115, maço 59). Vemos que mesmo com o novo ordenamento administrativo e a disposição para a catequese e a civilização, os procedimentos para “atrair” os indígenas muitas vezes permaneciam os mesmos.

Apesar de a Câmara de vereadores informar que as hostilidades dos “selvagens” haviam diminuído entre 1845 e 1846, indica que estas não cessaram completamente, e um ofício junto à carta, na mesma data da carta e assinado pela Câmara de Cruz Alta, pede o aumento do destacamento de polícia de Passo Fundo, distrito no qual o aldeamento seria estabelecido, devido aos fatos anteriores como também de ataques recentes “praticados pelos mesmos Selvagens”,

Pois que o mesmo delegado acaba de receber um ofício do subdelegado do distrito da Palmeira, comunicando-lhe que no dia 20 do corrente os referidos Selvagens saíram no bairro denominado Santa Rosa e ali assassinaram dois homens, e levaram duas mulheres e sete crianças (Ofício no. 61 junto da Carta da Câmara de Cruz Alta de José M. Lucas Annes e demais vereadores ao presidente da província em 30/05/1946. AHRs. A.MU, lata 115, maço 59).

Fernando Operé (2001) e Raul Mandrini & Sara Ortelli (2003) analisaram os fenômenos de cativos brancos entre grupos pampeanos e araucanos no contexto da jurisdição do Rio da Prata no século XVIII, através da importante atividade econômica

que se tornaram os *malones*. Nestas empresas, diversos grupos assaltavam propriedades rurais próximos à floresta e capturavam mulheres e crianças. Tornaram-se atividades econômicas, nas quais os índios do pampa argentino arrebanhavam gado, pessoas e outras riquezas. Esta situação assemelha-se às chamadas “correrias” kaingáng. Nestas expedições de circulação, os kaingáng recolhiam frutos, caçavam, e, também, colhiam nas roças de grãos das áreas coloniais ou de fazendas. Os ataques às moradias dos colonos tinham, em geral, o objetivo adquirir alimentos, ferramentas e vestes. Os sobreviventes eram levados como prisioneiros.

Focalizando a temática específica do cativo na América espanhola, especialmente na Araucanía chilena, Fernando Operé obsejou que grupos nativos integraram-se ao sistema em vigor nas fronteiras abertas; especialmente na Araucanía chilena, onde os malones, ou ataques aos povoados, forma redimensionados e amplificados para tomar parte em um circuito que funcionava muitas vezes à margem da burocracia administrativa. Estas práticas estavam inscritas naquelas sociedades que tomavam parte nesta rede, a qual foi, entretanto, deslocada e ampliada, deixando de ser apenas um modo de inserir pessoas no grupo para inserir-se no comércio de cativos e de resgates dos mesmos. O autor afirma que os malones foram superdimensionados pela formação de grupos confederados que atuavam em rede ao longo de uma extensa fronteira. Em um contexto à margem de leis e regramentos administrativos estes grupos nativos integraram-se “nativas” e de fronteiras, principalmente através da tomada e resgate ou troca de prisioneiros (Operé, 2008, pp. 50-72).

Ainda nesse sentido, pode-se considerar o uso que tanto dos nativos da Araucanía quanto aqueles do Brasil articulavam suas próprias concepções sociais à sociedade escravocrata em vigor. Ou seja, pode-se considerar que tal contexto representado pela sociedade ibérica na América tenha exacerbado estas práticas de cativo. Analisando episódio em que índios Pojichá, considerados uns dos mais “selvagens” e arredios da província, que estando “arranchados” em uma fazenda na região de Mucuri, Província de Minas Gerais, dali retiraram-se em 1883, “furtando bois e sequestrando escravos como cativos para resgate”, Izabel de Mattos projeta a dimensão destas relações e a articulação de interesses e conflitos naquele contexto, argumentando que os índios aprendiam a negociar suas relações com os novos moradores a partir da ótica “mesma do senhor”:

Bem se vê como os índios aprendiam a negociar suas relações com os fazendeiros, manipulando valores implicados na escravidão. E assim não pareciam agir a partir da ótica subordinada do escravo, porém daquela mesma do senhor. Afinal, ter direito e “liberdade” de trânsito naquelas terras fazia parte de toda história e sua cultura. Não por acaso, o capitão Leonardo Otoni tornar-se-ia cruelmente célebre como protagonista da chacina de 37 índios Pojichá, ocorrida aos três de outubro de 1884 em sua fazenda (Mattos, 2003, p.73).

Na região de Misiones na Argentina, sob o governo de Corrientes, havia um território kaingáng contíguo ao kavará kuia, no extremo oeste de Santa Catarina. Os nativos ali habitantes mantinham relações de reciprocidade com o grupo habitante na região Guarita, pois com o grupo de Fongue mantinham visitas recíprocas. No final do século XIX, o naturalista argentino Juan Ambrosetti visitou ali a aldeia de San Pedro, a qual havia sido instalada por iniciativa de Maidana, de Fructuosos Maraes Dutra e dos governos de posadas e Corrientes. Os ervais da região haviam impulsionado o povoamento da região, havendo embates com os índios, que procuraram aliança com o governo. Conforme Ambrosetti, o cacique Bonifácio Maidana procurou a aliança com o governo como o objetivo de proteção. Quando o cientista esteve em San Pedro, Bonifácio Maidana contou-lhe sua história. Em 1840, os povoados situados sobre as margens do rio Uruguai sentiam os efeitos do bloqueio anglo-francês, que os impedia de acessar os ervais próximos. Houve então a organização de várias expedições que tinham por objetivo encontrar novos ervais ou chegar, por novos caminhos, aos ervais impedidos. A expedição do capitão Jacinto Galeano instalou um acampamento nos ervais de Misiones para ali extrair a erva. Em uma madrugada os índios atacaram o acampamento, matando todos os vinte homens que a formavam e levando consigo os despojos do acampamento. Após o ataque, os índios avistaram um menino com cerca de 10 anos de idade, que se escondia na mata. Um guerreiro o aprisionou, e ele foi poupado por iniciativa desse homem e de sua mulher, que o acolheram. Ele foi levado para a moradia dos nativos e com eles permaneceu. A partir desse ataque, o temor aos índios generalizou-se na região, aumentando a violência em contatos futuros com os nativos.

Assim, um caso no qual os nativos fizeram um prisioneiro após um ataque. Entretanto, este caso de cativo não representou uma inserção dos nativos em alguma rede de prisioneiros ou foi incentivada pela sociedade escravocrata. Neste caso, o aprisionamento parece coincidir com a forma “tradicional” dos nativos, na qual sobreviventes de ataques são incorporados ao grupo, geralmente como cativos, mas esta

condição na realidade dependeria de circunstâncias específicas. No terceiro capítulo, retomaremos este tema.

Por sua vez, o processo de colonização de europeus no século XIX para as áreas da encosta do planalto sulino não deixaram de produzir embates violentos, porém, parece-nos que a “propaganda” sobre os ataques dos “selvagens” foi maior do que seus feitos de terror. Em se tratando da população imigrante europeia, as relações foram diferentes, pois se caracterizaram por ataques às roças e colônias e o crescimento da formação de corpos civis armados entre os imigrantes, e mesmo de especialistas em descobrir e “bater” aldeias indígenas. A diferença entre estas relações deveu-se ao fato de que, quando os primeiros fazendeiros se estabeleceram nos campos da Serra Geral, a colonização estava ainda abrindo rotas de penetração e forjando alianças necessárias com grupos indígenas.

Assim, com o estabelecimento das primeiras colônias alemãs no Vale do Rio dos Sinos, a partir de 1824, se registram as correrias kaingáng na zona de colonização alemã. Na obra *Maria Bugra. Episódios dos primeiros tempos da colonização alemã*, Petry descreve as consequências de algumas “correrias” kaingáng na zona de instalação das primeiras colônias alemãs, entre 1829 e 1831, preocupando-se em relatar os mortos e feridos, bem como o terror causado por esses fatos. O autor alerta sempre que se tratava de uma “invasão” dos kaingáng às colônias.

Na invasão levada a efeito pelos silvícolas na Picada dos Dois Irmãos, em 26 de fevereiro de 1829, assassinaram três colonos alemães, e feriram um com uma flechada. Em 8 de abril de 1831 ocorreu outra invasão, na mesma Picada, em que pereceram três e foram feridos dois colonos, sendo ainda **raptada uma criança, resgatada mais tarde nos Campos de Cima da Serra**. A mais terrível daquelas invasões, deu-se a de 15 de maio do mesmo ano de 1831, na Picada do Hortêncio, onde pereceram 11 pessoas, homens e mulheres, sendo feridos dois colonos com flechadas e outro com tacape (Petry, 1931, p 24. Grifos meus).

Apesar de na maioria das vezes os “ataques” dos índios aos colonos restringiam-se às suas roças, houve alguns casos registrados onde os kaingáng raptaram crianças e/ou mulheres habitantes nas colônias. Neste trecho, Antonio Petry informa que uma criança foi raptada naquele ataque em Dois Irmãos, sendo posteriormente resgatada nos Campos de Cima da Serra. A atividade de saques e de aprisionar crianças e mulheres era praticada na sociedade kaingáng como uma das formas de inclusão de pessoas ao grupo, e foi praticada também em relação aos novos moradores da região em certas ocasiões.

Intermediários entre os colonos de São Leopoldo e arredores, como foi o caso de Carlos Von Koseritz⁶², especialmente a partir da década de 1850, e de forma crescente acompanhando a expansão da colonização europeia já nas primeiras décadas do século XX, expressavam a preocupação dos colonos quanto aos indígenas, porém o faziam de modo a incutir o terror, como forma de justificar ataques às aldeias inteiras, e assim, liberar mais território. Nesse contexto houve a formação de corpos civis, a base das futuras guardas nacionais, compostos pelos próprios moradores que faziam a defesa contra os ataques, mas também empreendiam perseguições aos indígenas, especialmente se esses faziam prisioneiros.

Intelectuais e políticos residentes ou ligados às colônias alemãs relatavam em periódicos escritos em alemão, mas também em português, os ataques aos quais as casas mais distantes dos povoados coloniais estavam sujeitas, ressaltando, porém, que o motivo principal desses ataques era o saque às roças de milho. Conforme Koseritz [1884] (1957):

Há 15 ou 20 anos havia ainda número muito maior de selvagens na província e os povoados de Mundo Novo, de Montravel, da Picada Feliz e de Nova Petrópolis sofreram frequentes ataques dos bugres que na época da colheita do milho desciam de seus matos com o fim de saquearem as roças e, podendo ser, as casas dos colonos. Anunciavam eles a sua chegada pelos fogos que acendiam nos morros mais altos de nossa região montanhosa e o colono, vendo aqueles fogos, já se punha de sobreaviso (Koseritz, [1884]. RMARS, n. 20, pp.42-45. In: Laytano, 1957, VII: 190).

Especificamente sobre os índios em seu texto “O bugre rio-grandense”, escrito em 1884 em seu jornal “O imigrante alemão”, Koseritz escreve que o “bugre” nos matos da província “é quiçá o selvagem menos adiantado do Brasil”, ainda que em 1884 existissem, na província, “os bugres de Nonoai” e a tribo de Fongue nos Campos Novos, havendo ainda cerca de cem indivíduos no Mato Castelhana e no Mato Português, em “estado selvagem” e “talvez um ou outro quilombo com mescla de desertores e escravos fugidos das serras”. Ele demonstra de certa forma, a concentração de indígenas em certos pontos, bem como expõe interações destes nativos com escravos. Koseritz expressa os grandes perigos que o colono teve de enfrentar devido

⁶² Carlos von Koseritz nasceu na Prússia e chegou ao Brasil com os Brummer, contratados pelo império brasileiro para a campanha contra Juan Manoel de Rosas, porém não combateram. Foi jornalista, escrevendo em diários e teve seu próprio jornal; O imigrante alemão, inaugurado em 1881. Foi eleito vereador e considerado porta-voz dos imigrantes na integração. In: Sesquicentenário da colonização alemã, São Leopoldo, s/d.

aos ataques dos índios, mas deixa claro, no entanto, que os “coroados” que assaltavam as roças e casas dos colonos com mais frequência no início da colonização “têm sido aldeados ou rechaçados para fora da província, pelo trabalho do colono que vai penetrando no mato virgem” (Koseritz [1884], RMARS, n. 20, Apud: Laytano, 1957, VII, p. 190). Ainda que de forma velada, o escritor aponta, assim, a própria ação desses mesmos colonos para o extermínio ou desalojamento dos nativos.

Reinhold Hensel argumenta que os coroados combatiam os botocudos por território, e afirma que a migração dos botocudos para fora do planalto sulino no século XIX deveu-se talvez ao apoio que o governo brasileiro dava aos coroados no combate aos botocudos. Sobre os “botocudos”, o naturalista os diferencia dos botocudos do norte, por usarem no “lábio inferior apenas um pequeno orifício sem pedaços de pau, dos quais eles se utilizavam para assobiar”:

Devido à sua ferocidade eles eram muito temidos e bastante molestaram os primeiros colonos alemães do mato virgem. Parece que atualmente estão completamente afastados e a sua moradia se limita às províncias de Paraná e Santa Catarina onde especialmente a colônia Brusque tem sido alvo dos seus ataques (Hensel, op. cit., p. 67).

Em 1917 José Deecke⁶³ consultou a documentação acessível e noticiários da imprensa de Blumenau e fez uma tabela dos assaltos de índios entre 1852 e 1914, encontrando um total de 61 assaltos e 41 brancos mortos e 22 feridos. Egon Schaden analisou o documento, e avaliou que os ataques estavam atribuídos aos xokleng, e atribui o registro dos conflitos ao fato de que os colonos de Blumenau eram letrados, lembrando que, no interior, não há registros devido à esparsa população e ao pouco uso das letras ali. Schaden relembra, por outro lado, os ataques e crueldades contra os indígenas, enfatizando que após certos ataques dos índios, houve diversos episódios de incursões cujo objetivo era o extermínio de toda a aldeia. Ainda, Egon Schaden defende que o decantado ódio dos índios aos brancos é ficção, que àqueles interessava a posse de utensílios e ferramentas, e que não era a morte a finalidade dos assaltos, o que desautoriza o argumento mais utilizado para defender a prática do extermínio (Schaden, 1972, pp. 85-86).

⁶³ Deecke, José. Das Munizip Blumenau und seine Entwicklungsgeschichte, vol. III, pp. 71-72. São Leopoldo, 1917. Apud: Schaden, Egon, 1972, pp. 79-90.

Assim, os interlocutores das colônias procuravam exagerar no tom dramático ao relatar ataques, procurando forma de legitimar suas incursões de extermínio. Entretanto, nunca referiam suas próprias ações em relação aos nativos.

Uma passagem do texto de Von Koseritz pode ser destacada aqui para ilustrar o que venho dizendo. Nela, Koseritz fala de um manto que estava em posse do Coronel Tristão José Monteiro, que provavelmente o obteve após a epidemia de varíola que acometeu Santa Izabel em 1864. Ainda, poderia ser fruto da tomada de despojos após algum ataque dos colonos:

O único exemplar de roupa propriamente indígena, que temos encontrado, foi uma espécie de manta de fibra de gravatá, artisticamente preparada e ornada com bordados (desenho linear) azuis e encarnados. Este manto pertencera à velha mãe do finado Cacique Doble e nós o devíamos à bondade do honrado Sr. Tristão José Monteiro, que no-lo cedera. Era uma peça raríssima, cuja perda no incêndio, é verdadeiramente irreparável, porque era o único exemplar do gênero, de que há notícia na província (Koseritz [1884], RMARS, n. 20, Apud: Laytano, 1957, VII, p. 190).

A obra *As vítimas do bugre. Peripécias de prisioneiros brancos entre os índios e costumes destes*, escrita pelo Cônego Matias Gansweidt, romanceia a convivência de prisioneiros alemães em um toldo de “bugres”. A obra traz interessantes aspectos sobre a convivência entre indígenas e imigrantes alemães, e conta com uma declaração do próprio Jacó Versteg afixando a história contada pelo Cônego. Esta história também foi relatada em outras obras, bem como por documentos contemporâneos.

Entretanto, essa narrativa, cujo título original em alemão é *Luis Buger und opfer seiner rache*, trata igualmente de um índio de alcunha Luis Bugre – o vilão – que, após um ataque aos indígenas que estavam em um milharal, foi preso, batizado e criado em Feliz, pois que “Matias Rodrigues da Fonseca se prontificou a levá-lo para casa, como empregadinho. O rapaz contava então uns 11 anos” (Gansweidt, 1946, pp. 39-40). É interessante notar que o fato gerou a escritura de um romance que destaca o prisioneiro branco entre os “bugres”. Apesar de referir a história de Luis bugre, a narrativa não dá destaque ao fato de uma criança indígena ser aprisionada por fazendeiros, mas antes justifica esta atitude com o saque de roça de milho pelos indígenas. Brevemente voltaremos ao tema de menores indígenas criados entre os brancos, a fim de acentuar este contraponto.

Em 1847, havia saques dos índios às roças e animais dos colonos. Os índios foram surpreendidos na propriedade de Jacó Bohn; os colonos atiraram balas de festim em direção aos índios, atingindo um menino no joelho, que foi aprisionado enquanto os outros fugiram. O menino foi recolhido pelo fazendeiro Matias Rodrigues da Fonseca e batizado em 1849 em Hortênsio (capela) (Gansweidt, 1946, pp. 39-40).

Em sua dissertação de mestrado, a historiadora Soraia Dornelles analisa as interações entre nativos e imigrantes europeus argumentando que esses compartilharam experiências comuns e distintas, havendo grande diversidade de respostas às diferentes interações sociais. A autora centra sua análise em “personagens socialmente relevantes”, procurando “novos significados” construídos por esses indivíduos em contextos específicos, especialmente naquele espaço onde do “jogo de definições surgiu a invisibilidade de um grupo social, neste caso dos Coroados, [...]” (Dornelles, 2011).

Luis Bugre foi certamente um personagem socialmente relevante. Após ser preso pelos moradores e criado em uma fazenda, desenvolveu uma rede de conhecimentos que o fizeram necessário quando da colonização italiana.

Antes disso, porém, Luis intermediava trocas comerciais de produtos “nativos” e “ocidentais”, negociando com colônias alemãs produtos como mel, peles, aves, espelhos, facas de metal, açúcar, sal. Morou em vários pontos das colônias, bem como fazia incursões nas matas: “Luis Bugre era um intermediário entre os colonos e os indígenas, [...] Luis também parece ter assumido a função de guia, desde muito cedo,...” (Dornelles, 2011, p. 9).

Suas funções como comerciante e guia na colônia alemã foram interrompidas após a volta de Jacob Versteg à colônia. O rapaz informou a todos sobre a participação de Luiz Bugre no assalto, tendo-o visto na aldeia para onde foi levado. Após este fato, Luis internou-se nas matas com sua família.

Com a organização da colonização oficial por italianos a partir de 1875, o local escolhido para receber os lotes coloniais era conhecido como *Campo dos Bugres*. A atuação de Luis Bugre, ou Luis Antonio da Silva Lima, na formação da colônia de Caxias do Sul foi evidenciada por Soraia Dornelles (2011) através da análise das memórias dos descendentes italianos sobre a tradição oral sobre o início da colônia,

destacando que a “trajetória de Luis recupera de forma ímpar a experiência de interações e conflitos”:

Desse modo, Luis bugre passou a construir uma nova imagem, agora no imaginário dos colonos italianos, que tiveram por ele uma grande estima, proveniente dos serviços prestados em tempos de dificuldades, [...]. Luis esperava no porto fluvial de São Sebastião do Caf e depois subia a serra com os colonos abrindo ma mata. Morreu afogado no Rio das Antas, durante caçada. Seu filho Alberto teria participado dos trabalhos de medição na região do poço das Antas (Dornelles, 2011, p.14).

No início de 1876, Luis requereu terras na Colônia Caxias, tornando-se proprietário de um lote colonial. Sua atuação rendeu-lhe um lugar naquela colônia. Soraia Dornelles analisou o Mapa de Registro da Colônia Caxias, onde encontrou o registro:

Quando os funcionários do Império instalaram a administração colonial, registrou-se também como colono. O indígena tornou-se proprietário do lote número 17, com 148.191 m². No Mapa Estatístico da Ex-Colônia Caxias são apresentadas as seguintes informações a seu respeito: brasileiro; 65 anos; não lê; casado com Sebastiana Maria de 55 anos e seus filhos Maria Luisa (20), Julio (19) e Carlos Antônio (24); data de chegada em 6 de janeiro de 1876; débito de 147\$268 (Mapa da Registro de chegada da Ex-Colônia Caxias, AHJSA, p. 01. Apud Dornelles, 2011, p. 13).

Apesar de ser a trajetória de vida de Luiz Bugre especial, devido ao seu logro ao inserir-se na sociedade na qual foi criado, aproveitando suas relações com os nativos e o próprio território, bem como a nova onda colonizadora representada pelos imigrantes italianos. Entretanto, a origem de sua experiência naquela sociedade foi um ataque dos colonos aos índios que andavam na roça. Entretanto, o menino índio foi criado na casa de um fazendeiro de origem luso-brasileira. Ele foi batizado, como meio de garantir a sua “posse” na casa daquele fazendeiro. Esta situação era comum durante o século XIX, ou seja, haver menores indígenas como agregados ou criados nas fazendas e demais estabelecimentos nas serras e campos. A experiência de Luis Bugre foi além desta situação. Ele permaneceu próximo ao local onde seus parentes já haviam passado; era sabido que mantinha comércio com nativos. Durante a colonização italiana ele pode desenvolver o papel de guia e mesmo incluir-se nos pedidos de lotes coloniais. Assim, sua experiência é singular. A maioria dos menores “sob a proteção” de fazendeiros permanecia como serviçal, quando conseguiam enfrentar doenças desconhecidas. A partir da década de 1840, houve iniciativas específicas, acima citadas, que pretenderam

educar primorosamente crianças indígenas para que estas pudessem influir em seus “irmãos de raça”. No caso de índios não menores em situação de servidão, sua única utilidade seria o trabalho braçal.

Durante a década de 1870, por todo o Planalto Meridional, entre os frutos dos saques após os ataques, havia somente menores. Aparentemente paradoxal, a ação dos bugreiros após a proclamação da República do Brasil, foi particularmente requisitada e violenta¹². Ao estudar a colonização do Vale do Itajaí e sua relação com os xokleng, Luisa Wittmann analisa a prática de ataques e aprisionamento de nativos xokleng, comentando, entretanto, que estas situações foram pouco registradas oficialmente, especialmente durante o século XIX. A partir da análise do destino dos prisioneiros de ataques dos bugreiros no início do século XX, a autora conclui que muitos faleceram pouco tempo após sua captura, enquanto outros conseguiam fugir. A autora debruça-se sobre o tema de crianças indígenas adotadas por famílias alemãs ou brasileiras na sociedade de Blumenau. A autora bem explicita que essas seriam situações de exceção, nascidas talvez do ímpeto de alguns moradores influentes em rebater, através de um exemplo prático, o discurso de incivilidade inata dos silvícolas, como o exemplo clássico do médico Hugo Gensch.

Assim, foi a própria violência dos processos de ocupação e colonização na região que impulsionou a adoção de crianças indígenas. Interessante é notar que, após crescidos entre famílias “civilizadas”, estas crianças antes aprisionadas eram levadas a um reencontro com seus familiares, o que coroa o processo todo, ou seja, seria interessante aos moradores traçar uma ponte, ou demonstrar as benesses da civilização – através da criança – aos demais nativos, seja decorrente do interesse no desenvolvimento da catequese ou mesmo por mera curiosidade e puro interesse etnológico. A prática de focar a atenção da civilização e catequese aos menores indígenas foi muito estimulada pelos missionários e também pelos agentes do poder público através das disposições do regulamento das Missões 1845.

Apesar de registrar casos específicos de adoção de crianças indígenas, Luisa Wittmann enfatiza o acolhimento dos sobreviventes prisioneiros pelo Asilo de Caridade no início do século XX, assim como enfatiza a prática corrente de tomada de crianças

¹² Santos, S. *Índios e Brancos no Sul do Brasil*. Porto Alegre: Movimento, 1987, pp. 143- 195.

indígenas sobreviventes de ataques de extermínio como uma prática corrente no planalto catarinense durante o século XIX.

É importante saber que existiram casos de adoção de crianças indígenas visando à obtenção de mão de obra. Os bugreiros também venderam ou deram alguns prisioneiros para que fossem utilizados como trabalhadores. Na sociedade catarinense recém-saída da escravidão, em alguns lugares ainda era considerado legítimo “pegar pra criar” com o fito de ter realizados os serviços da casa e da fazenda. Na região serrana do estado este processo se dava com alguma frequência. A bisneta da índia Inácia, que morava na cidade gaúcha de Vacaria, ligada a Lages pelo caminho das tropas, revelou em entrevista: “Os homens iam para o trabalho e as mulheres para fazer o serviço da casa e servir como mulher mesmo. Então minha bisavó foi pega com outras pessoas, aprisionadas no mato, pegas a laço, literalmente. Pegas a cachorro e levadas para a fazenda” (Wittmann, 2007, p. 101).

Os relatos foram baseados em acontecimentos ocorridos no decorrer do século XIX, do que pode se inferir que as ações de aprisionamento de índios sobreviventes de massacres – mulheres e crianças – foram uma realidade efetiva durante o processo de ocupação do território mais próximo do Planalto.

Retomando a questão da prática dos kaingáng de tomada de prisioneiros em lutas com outros nativos, há registros esparsos desta prática, o que, entretanto, não significa sua diminuta ocorrência. Ao longo do tempo, esta prática permaneceu entre os kaingáng, sendo a forma mais comum de incorporação de sobreviventes ou prisioneiros, diferente da característica de inserção em uma rede de comércio de escravos de diversas origens, ocorrida entre as décadas de 1830 e 1840 no Planalto Meridional. Ou seja, após ataques, os sobreviventes eram incorporados ao grupo, e não repassados em redes comerciais. Isto reforça a hipótese de que a legislação de guerra justa, que orientou o povoamento inicial do interior do planalto, transformou, ainda que temporariamente, esta prática nativa. Ou, talvez houvesse introduzido outra prática entre eles, que diferia de seu modo tradicional de incorporação de prisioneiros. Assim, aquele contexto histórico específico alterou certas atitudes indígenas, neste caso, inserindo-as em um tipo de rede de comércio de escravos durante o século XIX.

Na complexa rede de interações desenvolvida durante as décadas de 1840 e 1850, houve a participação dos indígenas – aldeados ou não – nas atividades produtivas locais, mas principalmente na manutenção da ordem com relação aos aldeamentos indígenas. Esse entrelaçamento ocorreu devido a alianças desenvolvidas entre os nativos

e os primeiros habitantes da região, que procuravam explorá-las através do uso da mão de obra através de períodos sazonais de trabalho como agregados. Durante o processo de aldeamento a partir de 1845, houve inter-relações que superaram questões étnicas (de ambos os lados) em favor de interesses econômicos e políticos.

Muitos indígenas em interações amistosas com o governo das províncias brasileiras agiram em perseguições a grupos “hostis”, especialmente quando da ocorrência dos ataques nos quais havia rapto de pessoas. Nestas ocasiões, o governo tomava medidas para a libertação dos cativos, e geralmente convocava determinado grupo nativo para a captura. Nestes grupos, que já estavam aldeados, havia guerreiros engajados em corpos militares como a Companhia de Pedestres, como um dos resultados de sua aliança com o governo provincial.

Entendi também que não devera consentir que saísse dos colonos do Mundo Novo a soma prometida ao cacique Doble pelo resgate da família alemã; mandei-a dar dos cofres provinciais e restituir aos colonos o dinheiro que para esse fim tinham em depósito; e à mesma família resgatada se forneceu roupas e algum subsídio (Relatório do presidente da província Dr. João Lins Cansansão de Sinimbu à Assembleia Legislativa, relativo ao ano de 1853, pp.26- AHRS – Presidentes da Província).

Muitos caciques aliavam-se ao governo na repressão de ataques de indígenas, quando esses não faziam parte do mesmo grupo local. Em agosto de 1851, kaingáns chefiados por Nicué, segundo as informações, atacaram a fazenda de Mariano Pimentel, no Passo de Santa Bárbara, entre os atuais municípios de Bento Gonçalves e Veranópolis. O ataque ocorreu quando o proprietário se encontrava em Uruguaiana, contratando tropas a fim de levá-las a Sorocaba. Ao ataque às moradias e à morte dos homens seguiu-se o rapto das moças:

O massacre da família Pimentel, chefiado por Nicué, conhecido como João Grande, [...]. Uma das famílias mais afastadas da sede era a de João Mariano Pimentel, dono da estância de São João, uma vasta propriedade. Casado com Bárbara Borges Vieira, descendente de uma família de povoadores, [...]. Com eles viviam ainda o irmão Serafim, vários escravos e escravas e agregados. Mariano Pimentel [...]. Dedicava-se ao comércio de muares, levando-os para as feiras de Sorocaba e comprando-os na região, toda ela dada a esse criatório. [...]. O dia 5 de agosto de 1851 [...]. Os rapazes, chegando do campo, acabavam de encerrar uma das manadas e já haviam iniciado o aparte das mulas, quando os Coroados se aproximaram de mansinho e os alvejaram com certas flechas [...]. Arrombada uma janela, penetram os índios naquele lar honrado, procedendo ao roubo de ferramentas e ao rapto de moças, o que fizeram influenciados por um negro fugidio de São Francisco de Paula (Gardelin, 1969a: 29).

A perseguição aos indígenas foi realizada por fazendeiros e colonos da região, sob o comando do Coronel José Luiz Teixeira, juntamente com kaingáng chefiados por Doble. A força entrou em combate com os “assaltantes”, que fugiram todos. Os prisioneiros brancos foram libertados:

Cacique Doble aquiesceu, porque era inimigo da tribo perseguida [...] logrou descobrir o ponto de entrada dos fugitivos na mata, o que conseguiu em virtude de conhecer as marcas convencionais dos selvagens: dobradura de ramos de arbustos com as pontas voltadas para a frente, à direita de quem entra, para indicar a direção da marcha [...] os fugitivos se dirigiam para as encostas do Rio das Antas, segundo se depreendia dos vestígios encontrados. Após alguns dias de angustiosa expectativa, chegam, enfim, às proximidades do paradeiro dos selvagens [...]. Batidos ali após cruento encontro, os bugres fugiram deixando os prisioneiros (Mabilde, op. cit: 141).

Em 1856 houve assassinatos de fazendeiros ligados a disputas pelas terras entre diversos moradores. Em resposta ao pedido de providências sobre a captura aos índios da tribo do chefe Nicafim e de João Grande, assassinos dos fazendeiros Clementino dos Santos Pacheco e outros seus companheiros, o subdelegado de polícia de Passo Fundo Diogo José de Oliveira faz interessante menção a um escravo do grupo de João Grande:

Em dias do mês passado foi preso um índio de nome Chimbangue **da horda do Manoel Grande, que entre eles passa por escravo**; tendo-se perdido de seus companheiros perseguidos, foi encontrado e capturado pouco distante desta Freguesia; o remeti a Cruz Alta a ordem do Sr. Juiz Municipal (Carta do subdelegado de Polícia Diogo José de Oliveira ao Presidente da província Barão de Muritiba, de 27 de maio de 1856. Passo Fundo. AHRS – Polícia código A5-45 Grifos meus).

O político e jornalista Evaristo de Castro comentava que na região missioneira durante a década de 1870 e de 1880 existiam cinco aldeamentos, “sendo: dois no município de Passo Fundo e três no da Palmeira”. Sobre o aldeamento de Campina, no então município de Palmeira, o autor comenta a existência do índio Maneco que contava então com mais de 100 anos de idade. Argumentando sobre a história de vida desse morador antigo do aldeamento, Castro informa que ele havia sido feito prisioneiro por Fongue antes do seu próprio aldeamento:

Maneco é um dos habitantes deste aldeamento, que conta mais de 100 anos de idade, porém forte e robusto. Este índio pertence à tribo dos botocudos, e tem, como os de sua tribo, o lábio inferior furado; foi feito prisioneiro por Fongui, muito antes deste apresentar-se ao governo (1887. Evaristo Afonso de Castro. Notícia Descritiva da Região Missioneira).

O relatório da presidência em 1880 enfatizava as reclamações dos moradores vizinhos aos aldeamentos de Nonoai, Guarita e Campo do Meio das correrias dos índios na região. Naquele momento, o aldeamento de Nonoai encontrava-se sem diretor parcial, e o governo tencionava recolher os habitantes de Guarita a um dos aldeamentos de Nhacorá e Pinheiro Ralo, então sob a direção do Tenente Coronel Tiburcio Siqueira Fortes. Para o presidente, a falta de um diretor exclusivo para Nonoai seria uma das causas das correrias e distúrbios; entretanto, a falta de recursos e apoio dos parlamentares da assembleia provincial aos aldeamentos, bem como as constantes tentativas de reunião de diversos grupos em um mesmo aldeamento, e ainda a não demarcação dos aldeamentos, parece ser a causa mais provável dos “distúrbios”. Neste contexto, deve-se ainda considerar a existência e mesmo o acirramento das lutas entre grupos kaingáng naquele grande território, o que propiciava a tomada de prisioneiros.

Em Relatório, o presidente da província, Carlos Thompson Flores refere um ataque dos kaingáng de Nonoai a uma “tribo de índios bravos” que estavam nas proximidades do aldeamento. Após as lutas, os aldeados ficaram em poder dos sobreviventes, quatro mulheres e sete crianças:

Ultimamente tive a comunicação de que, havendo aparecido à margem direita do rio Uruguai, nas proximidades de Nonoai, uma tribo de índios bravos, fora batida pelos indígenas do aldeamento daquela denominação, que lhes saíram ao encontro e em poder de quem ficaram 4 mulheres e 7 crianças. Ao Diretor-geral officiei recomendando-lhe que as dirigisse para a localidade e tomasse, de acordo com a respectiva autoridade policial as necessárias providências para impedir, não só que os índios de Nonoai provoquem, como que os outros exerçam represálias, empregando-se a força de polícia, que mandei logo reforçar (Relatório do Exm. Dr. Carlos Thompson Flores ao passar a administração da província de S. Pedro do Rio Grande do Sul ao 30. Vice-presidente Exm. Sr. Antonio Correa de Oliveira, em 15 de abril de 1880).

É interessante pensar sobre a condição de indivíduos vivendo entre os kaingáng que, conforme a fonte documental, “entre eles passa por escravo”. Tomados em lutas como prisioneiros, tornaram-se seus “escravos”. Esse tipo de integração do outro fazia parte das regras sociais kaingáng. Em suas lutas intertribais e com outros grupos, havia sempre a possibilidade de tomar prisioneiros: após um ataque, os sobreviventes eram recolhidos à aldeia.

Entretanto, conforme vimos, há na documentação a tomada de prisioneiros e cativos por kaingáng de uma forma diferente desta, durante a década de 1830. A venda de seus prisioneiros ou escravos em uma rede de comércio já estabelecida pode ser analisada como uma manipulação dessa atividade entre os kaingáng devido ao contato com a sociedade regional escravocrata. Vê-se que, ao longo do século XIX, à exceção de situações específicas nas décadas de 1830 e 1840, a prática da tomada de prisioneiros entre os kaingáng mantiveram um padrão nativo, ou seja, estes eram mulheres, menores e mesmo homens adultos, tomados como prisioneiros após lutas entre diversos grupos e incorporados ao grupo.

Através de um sistema que conjugava as leis que orientavam a ocupação de novos territórios e a possibilidade de atacar nativos ‘hostis’, justificando ataques a aldeias, o ataque e a subjugação índios assim descritos estavam vinculados ao próprio processo de conquista e colonização. Entretanto, a retórica do século XIX justificava as práticas de subordinação e aculturação através da promessa de sua civilização. Além da violência propriamente dita como prática de conquista, o desenvolvimento das relações entre os nativos e conquistadores foi perpassada pela noção da necessidade da civilização dos nativos.

O projeto civilizador costumou voltar suas atenções aos índios menores, alegando que estes seriam mais facilmente civilizados, visando a uma futura desintegração social nativa, inclusive com o expediente do afastamento de crianças de seus pais. O desejo de civilizar pequenos índios ou bugres era expresso no sentido de obter um menor para “educá-lo e civilizá-lo”; este processo de “civilização” traduzia-se no “aprendizado” do trabalho. Durante o século XIX, qualquer pessoa estaria apta a civilizar e ensinar índios. A comunicação, o trato com grupos nativos advindos de iniciativas particulares e informais eram muitas vezes bem vistas pelo poder público. O morador poderia solicitar a tutela de indígenas com o fito de civilizá-los. Sendo assim, os tutores teriam inclusive maior autoridade moral do que os próprios pais dos menores. Diante do contexto político e intelectual que colocava como premissa a civilização e integração de nativos, houve situações nas quais menores nativos eram conduzidos a instituições e também a particulares, que se comprometiam a ensinar-lhes um ofício produtivo.

Entretanto, relatos em documentos contemporâneos e mesmo situações análogas no século XX, revelam que, em grande parte dos casos, os menores eram utilizados em trabalhos braçais ou domésticos. Muitos assim conduzidos depois de ataques ou aqueles retirados dos aldeamentos eram rapidamente vitimados fatalmente por doenças. Parece que as práticas de servidão e educação, cada uma delas funcionando através do simples cativo ou com o propósito da civilização e educação, até meados do século XIX e a partir de então, até as primeiras décadas do século XX, foram recorrentes e mesmo essenciais à exploração e conquista de terras. A intimidade dos governos e seus agentes com esta prática foi relativamente bem retratada.

Assim, houve prisioneiros indígenas, especialmente crianças e mulheres, que foram entregues a particulares após expedições de apresamento. Estas situações estavam conformadas pela legislação que previa escravidão para insurgentes, ou, neste caso, para sobreviventes após ataques a aldeias. Pois, se a aldeia foi atacada, foi devido a seus anteriores ataques a povoados e fazendas. Assim, justificavam-se plenamente as situações de aprisionamento de indígenas. Os casos de “adoção” de menores estavam também inseridos nas práticas de “educação e civilização” daqueles infelizes. Após o regulamento de 1845, a tutela foi restabelecida, e então esta última justificativa passou a preponderar nestas situações. Inclusive o governo da província utilizava este expediente para desenvolver sua política indigenista. Apesar da legislação “paternalista” e as alianças oficiais entre o governo em alguns grupos kaingáng, as expedições de afugentação e apresamento de nativos nas matas aceleraram-se a partir da década de 1850, quando a colonização estava oficialmente sendo desenvolvida pelo governo provincial.

A análise de situações de escravidão e servidão dos kaingáng neste espaço durante o século XIX inclui a consideração dos efeitos da legislação que permitia sua escravização, vigente entre 1808 e 1831. O povoamento esteve baseado neste estatuto jurídico em relação àqueles nativos, quando se desenvolveram as primeiras interações econômicas e políticas entre nativos, moradores e o governo. É importante ressaltar a íntima relação entre ocupação luso-brasileira, expropriação de territórios indígenas, e a ocorrência de expedições de ataque a aldeias nativas que produziam prisioneiros. O interesse era ocupar e liberar os territórios dos anteriores moradores. Nessas regiões “despovoadas”, o trabalho indígena era importante, mas com a aceleração do povoamento, e conseqüente o desenvolvimento do sistema de exploração do trabalho

baseado no escravo negro, bem como a colonização de imigrantes europeus destituía os nativos de alguma essencial importância no sistema produtivo, acentuando a violência que pretendia afugentar os nativos do local ou os exterminar. Ao longo do século XIX, nesse contexto histórico de apropriação total dos campos e das florestas, o processo de aldeamento e a inserção no sistema administrativo ou policial da província foram essenciais para manter algum território. O envolvimento com a sociedade regional após as ocupações realizadas através de ações militares, oficiais ou não, produziu diferenças entre “tipos de índios” e diferenciações conforme suas ações. Os índios aldeados combatiam os “bravos” como parte da manutenção nestes acordos, e mesmo para realçar sua diferença dentro dessa relação, entre índios civilizados e selvagens.

Sobre o Rio Grande do Sul e, mais especificamente, em estudos sobre os habitantes dos Povos da Província Jesuítica do Paraguai, a recente tese de Elisa Garcia (2007) privilegia a análise do processo através do qual as populações missioneiras foram integradas à sociedade portuguesa, preocupando-se especificamente em saber “quais as vantagens almejadas pelos índios” em suas relações com a Coroa de Lisboa (Garcia, 2007, pp. 12-13). Sua análise é imprescindível para conhecer o processo de integração de populações nativas pela Coroa portuguesa. A correlação entre a política indigenista do *Diretório dos Índios*, no caso do Rio Grande do Sul, para as populações missioneiras nas últimas décadas do século XVIII, e a política de integração reinstituída com o *Regulamento das Missões de Catequese e Civilização dos Índios*, de 1845, quando as populações Jês são integradas ao Império brasileiro, é interessante por tratar-se de políticas de integração, diferentes do ocorrido no período entre os anos de 1798 e 1845, quando os nativos são desassistidos por essas políticas. Destaca-se nesse processo, entretanto, uma diferenciação entre a qualidade da integração, menos civil e mais submissa ou subordinada, integrada à mão de obra barata. Mais interessante ainda, para a presente tese é a análise realizada por Elisa Garcia (2003) sobre a integração de populações nativas através de sua inserção na economia e sociedade sulinas, conforme práticas de administração ou tutela sobre os nativos, baseados em práticas anteriores. Esta análise traduz uma realidade analisada por John Monteiro em São Paulo, onde os moradores delimitaram a prática da administração de indígenas, transformando-a em mecanismo de interação para com nativos. Tal sistema foi transplantado para as regiões interiores do planalto meridional quando de sua ocupação.

Este sistema estava baseado na existência de relações informais entre nativos e novos moradores, permeadas pela autoridade local e regional e a conseqüente violência.

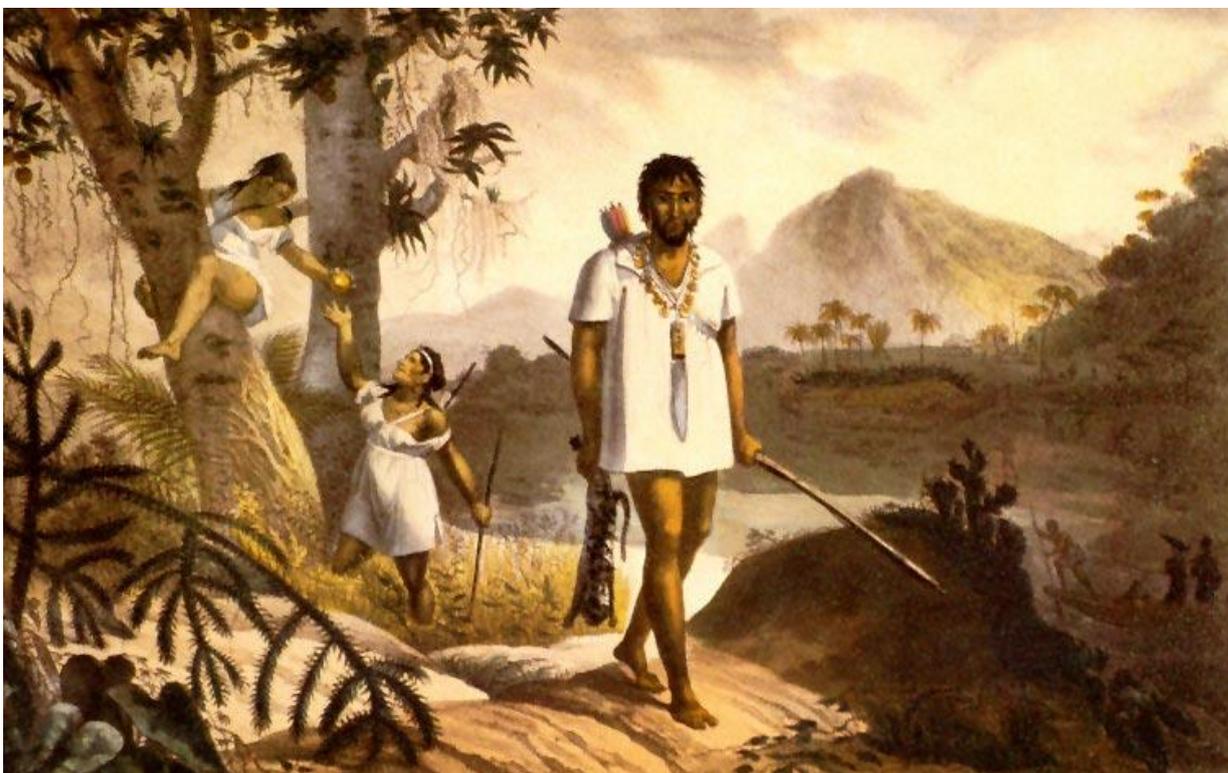
Nádia Farage (1991) analisou o processo de conquista na região do Rio Branco, no Amazonas, onde percebeu redes de integração entre populações diversas, nas quais estavam incluídos os escravos indígenas ou de sociedades indígenas. Márcia Amantino (2006) e Izabel Mattos (2004) analisaram processo semelhante na área do Rio Doce e Mucuri, em Minas Gerais, onde puderam encontrar redes de comércio de escravos nativos, redes essas que muitas vezes englobavam os próprios nativos em sua operação.

Hilda Paraíso (1994) analisou esse contexto de violência e subordinação na Bahia entre os séculos XVI e XVIII, também encontrando ali situações de escravidão indígena e de envolvimento nativo em redes comerciais de escravos e outros produtos. As situações de cativo de ocidentais entre nativos americanos foram tratadas de forma sistemática por Fernando Operé, na Araucanía chilena, analisando uma rede comercial que abrangia diversas regiões, desde o Chile até a Argentina, na qual o cativo estava incluído. No caso dos nativos Jê no planalto meridional brasileiro, esta situação foi registrada através de narrativas sobre os kaingáng, dentre as quais se destacam as narrativas referentes a personagens como Don Miguel de Aguilar, depois Fondengue, Maria Bugra e Jacó Versteg, entre outros. Histórias de nativos kaingáng cativos eram parte essencial em tal contexto; nesse caso, há a narrativa sobre Tandó, na região do Paraná, e diversas referências na documentação oficial. Os casos de cativos ocidentais entre os kaingáng aparecem em esparsas referências na documentação oficial diversa, que poderiam se referir tanto a ataques de índios e à captura de prisioneiros, quanto a menores e mulheres nativos como prisioneiros advindos de ataques dos novos moradores. Fernando Operé (2003) analisou o fenômeno de uma rede comercial baseada na violência e no aprisionamento e cativo no interior da Argentina e Araucania chilena, através da instituição dos *malones*, quando grupos nativos confederados atacavam cidades e povoados na intenção de saqueá-los e capturar prisioneiros para diversos fins.

Essas análises permitem vislumbrar um contexto de violência durante o processo de ocupação de determinada área, no qual a escravidão e a servidão indígenas estavam presentes, em alguns momentos inclusive em desacordo com a legislação vigente. Essas interações, entretanto, muitas vezes englobavam os próprios grupos nativos em sua operacionalização, no jogo entre nativos “amigos” e “inimigos”.

Segundo capítulo

Interações entre nativos e fazendeiros, aldeamento e colonização: a formação dos aldeamentos e a ocupação ocidental



Bugres de Santa Catarina. DEBRET, Jean Baptiste. Viagem pitoresca e histórica ao Brasil. Vol. I. notas de Sérgio Milliet. São Paulo: Círculo do Livro, s/d.

A imagem que abre o segundo capítulo compõe igualmente a citada obra de Debret e refere-se aos “Bugres de Santa Catarina”. Essa imagem pode ser utilizada como uma representação da intensidade das interações dos nativos Jê com os novos moradores. Ela refere-se não a um grupo étnico, mas sim a todo e qualquer índio que, uma vez considerado selvagem e temido, começava a se inserir naquela sociedade em formação. A legenda da ilustração no livro de Debret refere tanto a existência de costumes de cura e guerra, próprios a diferentes grupos nativos assim designados, como sua interação com a sociedade regional através do trabalho, após sua “civilização”. Assim, essa figura expressa o tema trabalhado no segundo capítulo, ou seja, as interações entre nativos antes considerados selvagens e novos moradores, a partir do estabelecimento da ocupação de seus territórios, e mais especialmente com a consagração da ideia da necessidade e dever de civilizar aqueles índios.

Em que pese haver relações informais mais ou menos estreitas entre grupos kaingáng e novos moradores das regiões mais exploradas economicamente, o território habitado por estas populações não havia sido ainda completamente ocupado, o que aconteceria nas décadas de 1840 e 1850. Conforme alguns entendimentos, provavelmente baseados em afirmação feita por Herbert Baldus (1933), a partir das narrativas de kaingáng de Palmas, a região entre os rios Iguacú e Uruguai foi um ponto de concentração de nativos especialmente a partir da conquista de Guarapuava. Era um território relativamente livre, ao sul dos povoados de Palmas e Guarapuava e a nordeste da ocupação dos Campos de Cima da Serra.

Para as comunidades indígenas kaingáng que habitavam esses territórios, as consequências da consolidação das relações intercoloniais foram imediatas: para garantir a colonização e o desenvolvimento das atividades econômicas, o governo provincial abriu uma estrada através do centro dos territórios kaingáng, desde Palmas até Nonoai, já transposto o rio Uruguai, o que justamente significava um caminho direto e mais curto até as praças de São Paulo. Entretanto, os documentos informam que as ações dos governos provinciais de abertura de estradas foram possibilitadas por relações prévias havidas entre nativos da região de Guarapuava com os fazendeiros locais e ainda com os grupos da região de Nonoai, ou seja, estas situações foram mediadas pelos exploradores de Palmas e Guarapuava e seus aliados e agregados indígenas a partir das guerras justas em Guarapuava.

No entanto, as guerras promovidas por fazendeiros moradores no Paraná, pela Corte e pelo governador de São Paulo provocaram muitas reações dos índios, uma vez que o desenvolvimento dos contatos ocorreu a partir da construção da estrada, o que superdimensionou tanto a violência quanto a urgência destes contatos. Foram necessárias muitas intermediações para que houvesse não a aceitação, mas simplesmente acordos, que ora redundavam nas mudanças de aldeias indígenas, ora na colaboração aos trabalhos. Nestas intermediações atuaram especialmente indígenas, como Vitorino Condá, corpos militares e agentes do governo da província de São Pedro do Sul. Estes últimos trataram de promover a civilização e concentração dos nativos através dos aldeamentos. Quando se inicia o projeto dos aldeamentos na província de São Pedro do Sul, o governo esforça-se por “dissipar toda a suspeita a nosso respeito”, na esperança de controlar os grupos indígenas e reduzi-los ao aldeamento (Relatório de 1846, fl. 46). Na esteira da preocupação paternalista externada pelo governo, muitos fazendeiros e moradores utilizaram-na como meio de facilitar suas relações com os

indígenas, prometendo-lhes o que não poderiam cumprir. Esta era a causa apontada por missionários e presidentes da província para as exigências que faziam os indígenas para se aldear. Uma relação assim “amistosa” para com os indígenas certamente facilitou o contato e as relações de trabalho entre estes e fazendeiros e ervateiros vizinhos.

Em novembro de 1843, um grupo de missionários jesuítas, entre eles os padres Parés e Sató, estava em viagem pela região “cima da serra”, para dar missões aos povoados distantes. No percurso ouvem histórias a respeito dos “Bugres”, as quais enfatizavam seus ataques aos brancos. Assim informando sobre o caráter destes indígenas, o Pe. Sato afirmou que estes eram indolentes e votavam ódio ao trabalho, considerando-o atividade apenas para mulheres e escravos. O padre ainda chamava a atenção para as relações entre indígenas e moradores locais, atentando para a tensão destas mesmas, bem como para sua efetiva realidade, como o fez em outras ocasiões.

São muito desconfiados, o que, porém, parece proceder de motivos de desconfiança que antes lhe deram e do temor de serem castigados por suas injustiças e crueldades cometidas contra os guaranis cristãos. [...] com suas frequentes viagens a Passo Fundo vão-se afeiçoando à cachaça, o que te produzido algumas desordens; contudo **não falta quem diga que seria útil introduzir esse vício e já se tem pensado em estabelecer tal negócio.** Daí se vê como seria útil fiscalizar os especuladores, que se dizem civilizados e civilizadores, mas não para introduzir a moralidade e a civilização entre os selvagens. [...] (Correspondência de 08/11/1843, Assuntos Religiosos 08, maço 16, AHRs. Grifos meus).

A seguir procuraremos analisar os contextos dos processos de negociação para os aldeamentos, procurando dar ênfase à sua inter-relação com o processo de ocupação e colonização e atentando para as formas políticas utilizadas pelos grupos nativos nesse processo.

A construção dos aldeamentos na província vinculou-se a interesses econômicos e sociais relativos ao incremento da colonização. Parece ter sido uma forma de combinar a necessidade do governo de tornar a região do planalto médio e Alto Uruguai segura e “desabitada” para a colonização. Por outro lado, tinha também por objetivo transformar os “remanescentes” nativos em caboclos ou mestiços que se dedicassem a atividades produtivas em um nível social inferior. A diretriz básica que orientou a formação dos aldeamentos foi a liberação de terras para a colonização com colonos europeus. Dessa forma, a criação dos aldeamentos para nativos kaingáng foi uma contingência enfrentada pelo governo provincial, em um momento em que a colonização destas áreas do planalto estava sendo acelerada. Em choque com a ampla

mobilidade dos grupos indígenas, o estabelecimento de lotes coloniais e o incremento das estradas ligando as províncias do Rio Grande de São Pedro à de São Paulo parecer, assim, um duplo objetivo: ampliar o comércio a partir da produção colonial e afugentar os indígenas dos espaços (Relatório do Presidente da província de 1846, fl. 48 – AHRS).

A constituição de aldeamentos oficiais junto aos nativos do planalto começou a ser projetado a partir do ano de 1845, logo após o fim da revolta farroupilha, em decorrência da crescente ocupação destes territórios, como demonstrou a construção de uma estrada que permitia o acesso de Palmas ao Rio Grande do Sul através do Alto curso do rio Uruguai, ou seja, nas proximidades da área chamada em alguns documentos de “Campos de Nonoai”, mais tarde sede da aldeia de Nonoai. A retomada do apossamento de terras na região ocasionou o contato das populações nativas com os novos moradores, seja nas vilas, seja nas fazendas. Ao referir o processo de construção da estrada que passaria pelo Goio-en, o Padre Penteado, então à frente do curato de Passo Fundo e Botucarahy, interessava-se pelo aldeamento dos kaingáng que os trabalhos da mesma atingiam:

E como o Senhor Rocha encarregado do Ilmo. Snr. Presidente de S. Paulo a por um pique d'aquela para esta pelos fundos de Palmas, casualmente saiu por dois toldos d'numerosas tribos, e por via destas somos cientificamente informados da existência de mais 6, quase em torno d'aqueles, que juntos somam grande número. [...] Ora, sendo o primeiro toldo pouco distante desta Praça, parece que nenhuma [condição ou circunstancia] seria mais oportuna para a catequese [...] (Correspondência de 17 de junho de 1845 do Pe. Antonio de Almeida Leite Penteado ao Conde de Caxias. Assuntos Religiosos (AR, 08, maço 16) Clero Católico – Paróquias – AHRS).

A localidade de Nonoai, no Alto Uruguai, próximo à foz do rio Passo Fundo foi explorada pelo Comendador João Cipriano da Rocha Loures, vindo de Palmas com dois índios como guias. O encarregado da construção da estrada pelo governo paulista, Francisco Ferreira da Rocha Loures, foi também o encarregado de entrar em contato com os nativos da região do Goio-en, nas proximidades das matas de Passo Fundo, onde estava sendo aberta a estrada entre Nonoai e Palmas. Neste trabalho no qual foi auxiliado por Vitorino Condá, o qual contactou um toldo de Nonoai. Podemos entender a atitude de Condá se o olharmos como um índio kaingáng que, entretanto, cresceu no aldeamento fortificado de Atalaia, desenvolvendo interações diferentes naquela nova

sociedade em construção. Como índio aldeado de Guarapuava, ele teve um papel fundamental na reunião de diversos toldos nativos na região de Nonoai. A partir de então a comitiva, formada por soldados, nativos de Palmas e Guarapuava e o padre, contava também com três nativos de um dos toldos em Nonoai que lhes serviriam como intérpretes para os novos contatos. Em 1845 foi organizada a expedição para exploração do local. Esta era composta por cem praças de primeira linha, materiais bélicos, artífices, mecânicos, carpinteiros, oleiros, ferreiros, lavradores, alfaiates e sapateiros para a edificação da aldeia (Ofício dirigido ao Presidente da província Conde de Caxias pelo padre Antonio de Almeida Penteado, responsável pelo projeto dos aldeamentos, 1845).

Na ocasião dos primeiros contatos, o comandante distribuiu roupas e ferramentas e lhes transmitiu a intenção do governo de “fazer-lhes entrar na sociedade”. Conforme Francisco da Rocha Loures:

O contentamento que tiveram depois de ter eu repartido o que levava para eles foi bastante, e depois de bem persuadido de que, V. Exa. Era que ali nos mandava com o fim de dizer-lhes que sua intenção era unicamente fazer-lhes entrar na sociedade, e para este fim estaria pronto a assistir-lhe com tudo quanto precisassem e deixando a eles bastante mil bênçãos de V. Exa. (AHRs, Ofício de 15 de outubro de 1845).

A transmissão de bênçãos e promessas de assistência dos governantes para com os índios, através dos chefes militares ou outros agentes do governo era constante durante os primeiros contatos, na tentativa de agregar estas populações. O que o governo planejava para eles era uma assistência provisória e dependente de sua sujeição ao trabalho e às leis. Entretanto, durante o processo, muitas circunstâncias modificaram a atitude do governo em relação aos nativos aldeados e não aldeados. O que parece significativo analisar é a impressão que estas atitudes de benevolência do governo causaram aos nativos. Essa atitude lhes transmitia uma ideia conhecida de reciprocidade de um grande chefe que, contudo, não cumpria suas promessas e modificava seus atos.

As ações empreendidas pelo governo para aldear os nativos puderam ser desenvolvidas lentamente, uma vez que os índios se demoravam em seus próprios toldos. Esta interdependência entre os toldos indica estreitamento dos laços sociais entre diferentes grupos kaingáng, cada qual com seu chefe e territórios próprios; estavam, contudo, ligados uns aos outros, podendo corresponder a uma unidade político

territorial, o que indicava laços sociais, econômicos e políticos, porém também de independência de cada grupo. Houve, contudo, discordâncias e disputas entre os próprios grupos e mesmo dentro destes durante o processo de negociação, que ocorria durante a construção da estrada no Alto Uruguai. Durante o processo de aldeamento no planalto sulino, essas disputas ocorreriam tanto relativamente às ações cooperativas dos índios junto aos agentes do governo, quanto por questões nativas, como, por exemplo, disputas pessoais.

Nesse local as interações entre os nativos e os novos ocupantes produziam acordos transitórios e ataques esporádicos. A intenção do padre Antonio de Almeida Penteado, que acompanhava a escolta armada, era então manter negociações com os nativos kaingáng para obter seu aldeamento. Na ocasião, encontrou-se ele com cerca de 400 indivíduos que vieram participar das negociações. Através de acordos entre os diversos grupos, o padre acreditava que poderia reuni-los. Em correspondência ao Diretor-Geral dos Índios, o padre procura estimar o número de pessoas que, reunidos os diferentes toldos, poderiam compor as aldeias oficiais:

Já terá sabido que fui muito feliz na ida ao Toldo dos Índios, com efeito, mandamos adiante a China filha do Cacique que os trouxe e se nos apresentaram: em regra de proporção calcule V. S a. este Toldo que [se dizia] ter 9 índios, tem mais de 40 moços, fora as famílias: Trataram-me muito bem, distribuí a eles os utensílios que o Exmo. Conde mandou, e até em casa me acompanharam 4, que voltaram muito satisfeitos, e foram certos de com um Índio manso que contratei fazerem a junção de toldos que ajuízo por mais de 1000 homens, inclusive famílias a fim de dar-lhes o resto da fatura e conferenciar sobre o Aldeamento; que já me disseram queriam [pousar] em seus Lares. [...] Estou até a data à espera dos Índios que muito se tem demorado (julgo pelo tempo que tem sido chuvosos)... (Correspondência de 08/11/1845 do Padre Antonio penteado ao Diretor-Geral dos Índios. Lata 300, maço 3, AHRS).

O relato do padre Penteado informa que os indígenas estavam negociando entre si a partir da influência de uma indígena, filha de cacique, e um índio *manso*, que o padre havia anteriormente estabelecido para este fim. Através do *índio manso* seria entregue “o resto da fatura” e haveria uma reunião entre os vários toldos da região a fim de conferenciar sobre o aldeamento.

No entanto, as negociações não foram acertadas de acordo com as pretensões do governo, o padre Penteado teve de esperar ao menos por cinco meses para novos

contatos. Após serem estabelecidos em Nonoai, poucos índios permaneceram no aldeamento. Também deve ter havido dissensões quanto ao aldeamento, pois Wilmar d'Angelis afirma que à medida que a estrada avançava sobre os territórios da família do cacique Nonoai, esses indígenas opuseram forte resistência a esta interferência em seu território, dando início a diversos conflitos (d'Angelis, 1984, pp. 12-13). Os grupos de Nonoai e Vuotoro, entre outros, expressamente não queriam o mesmo que ocorria em Guarapuava havia três décadas. As negociações dependiam do aceite de vários grupos das “vantagens” do aldeamento naquela situação:

Ajuizando que V. Exa. não desaprovava, contratei da companhia do Tenente Rocha para voltar do Uruguai o Índio intérprete Manoel, genro do chefe do primeiro Toldo, **para coadjuvar aos selvagens que daqui seguem a fim de fazer a contratada junção dos muitos toldos que são 7**, e tudo mais que necessário for, pôr se conhecer nele capacidade, e com particularidade por via da Mulher, que goza muita estima entre eles como uma das Nobrezas desse chefe; para que conforme seus serviços V. Exa. o gratificasse, [...] (Correspondência de 06 de outubro de 1845 do Pe. Antonio de Almeida Leite Penteado em Passo Fundo ao Conde de Caxias, Presidente da Província AR 08, maço 16- AHRS. Grifos meus).

Em 1845 o padre Antonio Leite Penteado foi até o Alto Uruguai, no Passo do Goio-En, para reunir-se e discutir com os indígenas seu aldeamento. Em carta ao Conde de Caxias, expôs o motivo pelo qual justificava o atraso no plano da reunião de indígenas:

Perseguidos a ponto de se acantonar por esses apertados desertos, só tendo abrigo dessas escarpadas serras, sempre hostilizados, e hostilizando, [...], aliás, nossos maiores os iludiram, quando aproveitando-se de sua boa fé e ignorância começaram a assassiná-los, roubar seus filhos e escravizá-los, [...] por quanto se vem as atrocidades que para com eles praticam os civilizados quando assaltam seus toldos (Correspondência de 17 de junho de 1845 do Pe. Antonio de Almeida Leite Penteado ao Conde de Caxias. Assuntos Religiosos - AR, 08, maço 16/Clero Católico – Paróquias/AHRS).

Entretanto, estas explorações e a construção das estradas suscitaram ataques de índios, sendo destacada para o local dos trabalhos uma força de 100 praças:

Para afugentar os bugres selvagens que atacavam os viajantes nas picadas dos Matos Português e Castelhana, ordenei ao tenente Coronel Antonio Maria, comandante do 2º Batalhão de Caçadores, e da Guarnição na Cruz Alta, que mandasse alargar com mais 20 braças as ditas Picadas, na extensão de duas léguas e meia pelo Mato Português, e de meia légua pelo Castelhana, empregando nesse serviço para maior economia 100 praças do dito Batalhão (Relatório do presidente da província Conde de Caxias, 1846, p. 30).

Em 1846 o presidente da província ordenou ao Tenente Coronel Antonio Maria comandante militar da vila de Cruz Alta que estava na região com a referida escolta que auxiliasse com alguns soldados o padre Penteado em sua viagem aos toldos dos índios nas proximidades de Passo Fundo. Mais de 4.000 índios se apresentaram ao padre, quando foram distribuídas roupas e ferramentas. Conforme o presidente da província, a ordem era de que “não se lançassem mão desses homens para o serviço, antes os acariciasse para melhor atraí-los à civilização e dissipar toda a má suspeita a nosso respeito” (Relatório, 1846, p. 21). Em 20 de julho de 1846, João Cipriano da Rocha Loures, então juiz de direito da Câmara de Missões foi nomeado o primeiro inspetor do aldeamento de Nonoai, de forma provisória. Conforme Rocha habitavam no aldeamento entre 80 a 100 índios, e mais cerca de 100 indivíduos que apareciam periodicamente.

As primeiras notícias de que estes nativos desejavam estabelecerem-se junto aos povoados ou mesmo em aldeias partem da Câmara municipal da vila de Cruz Alta. Isto demonstra a inter-relação já existente entre os nativos habitantes da região e os fazendeiros e/ou extrativistas estabelecidos, uma vez que estes constituíam boa parte dos representantes da dita Câmara de vereadores. Conforme ofício da Câmara de Cruz Alta em 1846, os indígenas estavam procurando autoridades locais para tratarem de acordos com fazendeiros e demais moradores na eminência dos trabalhos de exploração nas matas e abertura de estradas, bem como das negociações para o aldeamento. Neste contexto, houve a ida voluntária de mais de 50 indígenas liderados por Nicafim à vila do Passo Fundo em maio de 1846, e do grupo de Fongue, com mais de 200 nativos, que estavam “nos ervaes de Palmeira, em o lugar denominado Guarita” (Câmara da vila de Cruz Alta – Ofício de 20/05/1846. In: RIHGRS, 1931, p.118):

Todas as vezes que esses selvagens se apresentam são muito exigentes, principalmente de roupas, e quando sua exigência não é satisfeita, mostram-se assaz descontentes, o que inspira aos habitantes próximos aos lugares da aparição dos mesmos bem fundados receios de serem, por eles acometidos (Câmara da vila de Cruz Alta – Ofício de 20/05/1846. In: RIHGRS, 1931, p.118).

No início de 1849, o padre Bernardo Parés entrava nos campos de Nonoai, onde estava estabelecido o “chefe Nonoai, que contava já 120 anos”. Em outro local, onde seria futuramente instalado o aldeamento de Nonoai, encontravam-se, no início de 1849,

doze choupanas nas quais habitavam de 40 a 50 indígenas, da “gente de Vitorino Condá e seu genro Pedro Nicaji com seus irmãos e suas famílias”, vindos da região de Guarapuava e Palmas, no Paraná. O próprio Nonoai, estando em outro ponto, visitou o local do aldeamento, resolvendo, entretanto, voltar aos seus toldos para colher suas plantações. Valendo-se de informações do padre Parés, o jesuíta Carlos Teschauer relatou:

Foi no princípio de 1849 que o Pe. Parés entrou nos Campos de Nonoai, assim chamados por causa de um chefe Nonoai que contava já com 120 anos. Este com sua tribo tinha-se estabelecido sob a proteção do Governo no distrito de Passo Fundo; mas nada se tinha feito em favor dos Missionários nem da catequese e muito menos das aulas que são a esperança de um futuro estável. [...] consistia este estabelecimento em 10 para 12 choupanas de tábuas de pinho, em que habitam 40 a 50 bugres, número em que estão incluídas as mulheres e crianças. Era a gente de Vitorino Condá e seu genro Pedro Nicaji com seus irmãos e suas famílias. Tendo notícia da chegada do Missionário e da roupa que este trouxera, acudiram de toda a parte e em breve reuniram-se mais de 400 pessoas e também o velho Nonoai [...]. Em uma Assembleia [o cacique Nonoai] fez uma proposta sendo que queria outra vez ir a seus toldos e comer o que tinha plantado e quando fosse tempo de plantar voltariam para fazer suas sementeiras em redor da aldeia. O mesmo aconselhou os mais o Pe. Parés, que se retirassem para procurar os meios de sua subsistência, ficando só aqueles que tinham casas. Com estes poucos, pois, empreenderam a tarefa de catequizá-los não como convinha, pois continuamente iam ao mato e de lá voltavam, e, procurando sustento, passavam às vezes 8 a 10 dias fora da aldeia (Teschauer, 1905, p. 287).

A aceitação em aldear-se e a colaboração com o governo provincial, ou seja, os acordos havidos entre governo e os indígenas, caracterizaram-se pela extrema fluidez, oscilando com as circunstâncias. A característica marcante da vida indígena, qual seja, a mobilidade dentro do território, não foi, contudo, abandonada pelo processo de aldeamento, sendo que os grupos o utilizavam como ponto de apoio nas situações em que os conflitos se externavam.

Pelo número de indígenas estabelecidos em Nonoai, em 1849, podemos afirmar que durante as negociações com os brancos em Nonoai, boa parte dos grupos de Condá, Nicafim e Nonoai permaneceram em seus toldos ou buscaram outros caminhos. Isto decorria da própria situação conflitiva de Nonoai, como dos próprios modos de exploração dos recursos e oportunidades praticados pelos kaingáng.

Através do relato do padre Parés transcrito por Teschauer, podemos perceber que o padre sabia que as famílias que ali se encontravam não correspondiam à totalidade do grupo de cada toldo. Após alguns dias, reuniram-se nessa ocasião 400 índios desses chefes, que, em conferência, decidiram, no entanto, voltar a seus toldos a fim de comer o que haviam plantado, prometendo retornar ao aldeamento – lugar onde estavam sendo

convencidos a se instalarem de forma definitiva – para plantar suas sementes ao redor do mesmo. Assim, ficaram, por hora, no local do aldeamento apenas aqueles que tinham ali já construído casas.

Os kaingáng vindos de Palmas, conforme o padre Santiago Villarrubia, que acompanhava as negociações para o aldeamento, se distinguiam dos outros – habitantes dos campos de Nonoai – por serem *mansos*, havendo muitos que, ainda que sofrivelmente, falavam o português, por terem sido criados por brasileiros, com quem também haviam contraído casamentos sem sacramentos. Para o missionário jesuíta, esta situação dificultaria sua redução e civilização, uma vez que o convívio com os “brancos” de má índole os teria corrompido.

Tendo conhecido os toldos da Guarita e de Nonoai, e percorrido o caminho entre estes, o Pe. Parés propôs ao presidente da província o desmatamento dos bosques entre os dois pontos, a fim de fazer ligação entre os dois aldeamentos e, principalmente, facilitar a comunicação entre São Paulo e a província de São Pedro do Rio Grande do Sul, alinhando-se às preocupações que objetivaram a construção da estrada que, desde Palmas, cortava o Goio-en, entrando no Estado, e, da outra ponta, seguia para as feiras de gado e vilas de São Paulo.

No jogo da ocupação do espaço, se intensificavam as pressões para tomar parte da mesma, recaindo no compromisso com a perseguição de grupos “dissidentes” do processo. Não se pode descartar o uso do poder – adquirido através da aliança com os brancos – para fins próprios ao grupo, e em última instância, é disto mesmo que se trata, mas acreditamos que os motivos para as dissidências entre os grupos relacionam-se à aceitação ou ao desacordo dos termos dos novos ocupantes, cada vez mais invasivos ao território, ou mesmo com a luta pela hegemonia do controle nestas circunstâncias. Por outro lado, havia o estímulo de uma prática inscrita nas regras sociais kaingáng, que, entretanto, era superestimada pelos mecanismos sociais e políticos da sociedade escravocrata regional.

Entre agosto de 1845 ao final do ano de 1847, o inspetor do aldeamento de Nonoai, Cipriano Rocha Loures havia gasto com os índios cerca de 3:940\$780 réis e, portanto, pedia um ordenado de 2:400\$000, a nomeação de um vice-diretor e de um escrivão e que se elevasse a 100 o número de praças na Companhia de Pedestres. Rocha achava conveniente que se pagasse ao chefe Votorino Condá pelos índios que conseguisse reunir no aldeamento, mais dinheiro para as plantações e três mudas de roupas para os novos que chegassem. Entretanto, o Capitão da Companhia de Pedestres,

Marcelino José do Carmo, contestava essas informações e afirmava que a residência dos índios no aldeamento de Nonoai não passava de 12 a 20 pessoas e que as apresentações feitas por Condá não excediam a 30 ou 40 indivíduos (Relatório, 1847). Rocha propôs o pagamento mensal de 200\$000 para José Joaquim de Oliveira para sustento dos índios nos campos de Palmeira e Guarita:

O impulso pouco cauteloso dado às propostas do Cacique Vitorino Condá e a imprevidência do Inspetor em não ter feito plantações, devem continuar a apresentar ocorrências desta natureza, colocando a administração na necessidade indeclinável de mandar satisfazer estas despesas sem consciência de sua absoluta necessidade, e nem sequer de sua aplicação (Relatório presidente da província, 1847, p. 14).

O Inspetor João Cipriano da Rocha Loures pediu sua demissão ao presidente da província através do Diretor-Geral Andrade Neves, o qual isso recomenda, por ter Rocha descuidado de seus deveres, não mandando fazer plantações, além de reclamar de suas poucas qualidades para este serviço ou “missão” (AHRS, Ofício de Andrade Neves, agosto de 1848).

Conforme o relatório do presidente da província de 1848, em 1848 havia em Nonoai cerca de 600 kaingáng que estavam ali aguardando a chegada do diretor-geral, os quais se somavam aos 144 ali já residentes. Neste relatório o presidente argumenta que na Palmeira, nos campos do Tenente Oliveira (Guarita), os índios estavam se concentrando na expectativa de acordos e presentes; comenta que isto deixava os moradores apreensivos diante da possibilidade de um ataque surpresa. Nesta ocasião, o presidente ordenava que uma força de 42 homens fosse aos campos do tenente Oliveira que deveriam atuar enquanto se formava uma Companhia de Pedestres (Relatório Presidente Província, 1848, p.21).

Nessa ocasião, o Reverendo da Companhia de Jesus, padre Bernardo Pará e mais dois padres acompanharam essa força e, assim, encontraram-se com os índios na Guarita, onde conheceram o chefe Fongue e o reverendo Pará teve uma conferência especial com o chefe espiritual do grupo, ou “pandara”. O xamã, conforme o padre, o recebeu em seu alojamento e o tratou como igual.

Após os ataques aos trabalhadores da estrada que vinha de Palmas, as negociações mediadas por Condá redundaram no estabelecimento de acordos preliminares entre os grupos de Nonoai, Condá e Nicaji ou Nicafim. Em ofício ao

Presidente da Província, o Pe. Bernardo Pares registrava que: “Os de Nonoai, faz já três anos, se apresentaram debaixo do comando de seu chefe Vitorino Condá, que pediu seguridade e ofereceu que procuraria reunir sua gente toda de sua nação nos campos ditos de Nonoai” (Ofício, 6/11/1848 – Lata 299, maço 2 – AHRS).

Entretanto, parece haver grandes diferenças no processo de ocupação dos campos de Nonoai e da Guarita, sendo que os relatos informam a ocorrência de muitos conflitos na região de Nonoai devido ao processo de abertura da estrada desde Palmas. Na Guarita, por outro lado, a procura por atividades extrativistas, especialmente o beneficiamento da erva-mate, parece ter produzido contatos mais “amistosos”. Neste contexto os nativos designados coroados, bugres ou kaingáng começaram a envolver-se nas atividades produtivas locais. O padre Bernardo Parés comenta as interações entre aqueles índios e os moradores próximos. Naquele momento de negociações, o padre achou bastante vantajoso o auxílio daqueles moradores na civilização dos índios:

Observei na Guarita que os bugres têm bastante confiança na gente daquela vizinhança, que tem tido bastante prudência para os atrair, e não sei que até agora se lhes tenha dado motivo de escândalo. Assim é que se acostumam para trabalhar nos ervais, e se estima o seu trabalho à causa da facilidade que eles têm de subir nas árvores para desgallar a erva. Isto poderia ser bom para acostumá-los ao trabalho, e nos tratos com os cristãos; porém era preciso, que não se abusasse da sua simplicidade antes que a vista de recompensa de seu trabalho fosse um estímulo que os tirasse da sua natural preguiça. [...] Me parece, contudo, que são muito mais vivos que os Guaranis e assim cuido que com tempo e paciência se poderá tirar deles melhor partido. São muito desconfiados, mas isto parece provenir parte aos motivos que anteriormente se lhes deram parte do medo de serem punidos pelos danos que têm feito aos cristãos. A inconstância já se sabe que não é menos própria das crianças, que dos selvagens, a que se deve quase em tudo tratar da mesma maneira (Ofício de padre Bernardo Parés ao Presidente da província, 6/nov./1848. AHRS, Catequese e civilização dos indígenas, lata 299, maço 2).

O contexto dos primeiros contatos com os nativos do Alto Uruguai produziu um clima de medo, no qual as visitas para os primeiros contatos eram realizadas sempre com a companhia de escoltas armadas, uma vez que os padres missionários e o diretor-geral precisavam adentrar espaços “desertos” e povoados pelos “selvagens”. Assim, as negociações para os aldeamentos foram realizadas através de uma expedição armada que acompanhava os intermediários do governo, sempre temerosos de ataques. Também foi importante a entrega de presentes e donativos, sempre presentes nos contatos e que conforme o diretor-geral José Joaquim Andrade neves, serviam para “os contentar e

atraí-los” (Ofício, 6 de outubro de 1848) ainda, significavam uma boa impressão para os nativos. Em muitas ocasiões, a presença de “índios mansos” de Guarapuava e Palmas representava a possibilidade de sucesso, uma vez que este poderia advir de um acordo prévio entre diferentes grupos kaingáng.

Era importante para o governo manter relações amistosas com estes nativos, pois, além de facilitar seu aldeamento, poderiam surgir acordos nos quais os nativos auxiliariam o governo em trabalhos públicos e na pacificação de índios hostis. Nonoai situava-se perto do rio Uruguai e do arroio Passo Fundo; do Campo do Meio partia uma estrada para este aldeamento, seguindo, atravessava o rio Uruguai e dirigia-se para Palmas, Guarapuava e Curitiba, tendo o local uma posição estratégica para o comércio de muares.

Nesse contexto, aparece claramente um movimento instável entre o possível conflito e a negociação entre eles. Nos primeiros contatos, os agentes do governo iam até os toldos e estabelecimentos indígenas e propunham sua concentração em uma aldeia oficial. Em certas ocasiões, fica claro o clima de negociação: “com jeito se conseguirá dos índios algum serviço em derrubar matas para plantações de suas roças.” (Ofício do diretor-geral Andrade Neves ao Presidente da Província em 28 de julho de 1848). Os diretores e missionários tentavam “acostumar os índios ao trabalho”. A atitude pacífica, com vistas à integração, apresentada pelo governo aos índios nos primeiros contatos no Alto Uruguai fez crer aos nativos que esta seria a atitude do mesmo; para os nativos, essa atitude correspondia às suas próprias regras de sociabilidade, onde a reciprocidade e a aliança com um grande chefe como o presidente da província manteria seus interesses.

Entretanto, em 1851 com a situação da forte ocupação de terras na região do Alto Uruguai entre a Palmeira e Nonoai, o diretor-geral Andrade Neves era instado a mandar forças de pedestres para os aldeamentos de Guarita e Nonoai, para fixar os índios neles e tentar evitar os conflitos iminentes com os colonos e fazendeiros. Este ofício e mais outros escritos por José Joaquim de Oliveira foram entregues ao presidente da província pelo padre Bernardo Parés (AHRs, lata 299; maço 2. Ofício de José Joaquim de Oliveira 28 de junho de 1851).

Os chefes kaingáng atuaram em serviços ao governo que tinham por objetivo convencer outros grupos ao aldeamento ou a algum acordo. Estes serviços, na lógica do

governo, seriam necessários também para atacar outros grupos nativos que houvessem “praticado agressões” e ainda colaborar como um todo para o processo de integração. Neste sentido pode-se entender a ação de indivíduos como Vitorino Condá, Antonio Prudente e Doble. Em consequência aos serviços prestados na atuação do contato com outros grupos kaingáng, bem como pela atuação como agente na perseguição de grupos ou indivíduos agressores, o cacique Doble foi merecedor da nomeação de Brigadeiro. Reinhold Hensel conheceu o cacique Doble em 1864 quando este chefe esteve em Porto Alegre com o fim de entregar ao governo cerca de 30 “coroados selvagens” seus prisioneiros, pelos quais recebeu pagamento. Falando sobre o grupo de kaingáng então habitantes na Colônia Militar de Caseros, escreveu sobre a atuação de Doble na captura de kaingáng “selvagens”, indicando, porém, que o mesmo chefe muitas vezes não se aplicava como o governo desejava nestas práticas:

O seu cacique Doble, devido aos serviços por ele prestados, havia merecido do Governo a nomeação de brigadeiro e tinha vindo à capital com uma parte de sua gente e com um transporte de cerca de trinta coroados selvagens, a fim de receber do Governo uma recompensa especial por esta importante captura. Este cacique era um homem muito inteligente e especialmente esperto, ao qual seria muito fácil tirar do mato todos os coroados selvagens, e só o índio domado está aqui apto a apoderar-se do selvagem; porém, ele pelo mínimo serviço exigia alto pagamento e relativamente não se apurava muito na captura de seus colegas de tribo ainda selvagens, a fim de não haver baixa no preço do artigo; assim ele se mantinha constantemente indispensável (Hensel, [1928] 1957, p. 69).

O naturalista alemão emitia juízos interessantes: enquanto enfatiza o serviço de apresador de nativos selvagens realizado pelo chefe Doble, deixa claro o interesse e estímulo dado pelo governo da província a essas práticas. Assim, tem-se claro que o governo desejava o ‘controle’ dos grupos nativos, e desenvolvia acordos com certos grupos para isso. Prestando atenção à ação do chefe Doble, percebemos que este, para além de seu acordo com o governo, procedia segundo seus próprios interesses quando decidia quais grupos iria perseguir ou atacar. Muitas vezes, isto não teve relação direta com a necessidade do governo de controlar ou punir agressões dos índios. Antes, deveu-se às relações sociais que o próprio grupo de Doble então desenvolvia com outros. Doble deixou de atacar alguns, e perseguiu outros. Por quê? É óbvio que a situação histórica da ocupação incidiu em suas atitudes, porém, estas se orientavam conforme sua própria lógica de interação com outros grupos kaingáng e outros nativos. Quando trouxe prisioneiro para o aldeamento, estes eram ‘kaaguás’, conhecidos como ‘bugres

selvagens’; poderia tratar-se de xoklengs, o que justificaria, na lógica kaingáng, seu ataque. Quando Doble perseguiu kaingángs, o fez seguindo suas próprias noções que orientavam a reciprocidade ou o conflito entre grupos kaingáng. Em situações extremas, esta lógica poderia estar secundada pela aliança com o governo, porém, as relações entre grupos kaingáng durante a ocupação foram perpassadas por sua lógica social, que incluía reciprocidade, rivalidade e guerra.

No início dos contatos para o ‘aldeamento’, Vitorino Condá permanecia em Nonoai realizando seu trabalho como mediador de conflitos. O governo da Província de São Pedro do Sul manteve com o chefe Condá um acordo no qual o mesmo exercia em função equiparada à condição militar, com direito a soldo, fardamento e uma gratificação mensal, estando entre suas obrigações pacificar os indígenas, levá-los para o aldeamento e auxiliar os moradores em confrontos com índios revoltosos:

Havendo-se ajustado com o índio Victorino Condá dar-se-lhe uma gratificação mensal de 50\$000 reis logo que a aldeia reunisse 500 almas, modificou-se esse ajuste, dando-se-lhe uma mensalidade de 5\$000 reis de cada 50 que apresentasse (Relatório do presidente da Província, 1847, fl. 76 v.).

A atividade realizada por Condá, de apresentar índios à administração provincial, vincula-se a um momento em que ainda não havia a organização de aldeamentos jesuíticos ou a ação de qualquer outra ordem na região. Assim, vemos as interações entre estes grupos inseridas em um contexto de formação social, de uma fronteira étnica, na qual, ainda que houvesse a subordinação militar e jurídica do Estado, os grupos nativos jogavam um papel fundamental. No que se refere ao convencimento pacífico e ao acordo com o governo, esta ação dependia da vontade de cada família, mas era fortemente condicionada pela situação de ocupação que, em meados do século, já exercia enorme pressão sobre aqueles grupos. Nesse momento, existia em Nonoai, além do pequeno número de kaingáng, uma pequena força policial, bem como os trabalhadores da estrada, além de fazendeiros e ervateiros interessados no trabalho e nas terras dos índios (Correspondência de 25/04/1849 do Pe. Parés ao presidente da Província – AHRs).

Não obstante se haver mudado para os campos de Nonoai, ou do Goio-en, a fim de auxiliar nas negociações entre os grupos kaingáng locais, Condá manteve seu domínio em Palmas, através da manutenção de alguns toldos:

Victorino Condá, tendrá sobre unos 60 años, está ya bautizado y es de los más civilizados que hay aquí, y à quien el Gobierno pasa mensualmente 5 duros. Su gente sobre unos 160, de los cuales aquí tendrá unos 90, y los demás en Palmas, distante cinco días; creo que vendrán acá (Correspondência de 26/02/1851. In: Pérez, op. cit.: 552).

Assim também podemos perceber que, apesar de estar mediando os conflitos na região de Nonoai, tendo soldo do governo provincial para o serviço de apresentar índios para os aldeamentos, e para a perseguição de outros, Condá não era um mero instrumento do governo. Pode-se assim argumentar, pelo fato de que, apesar de haver sido criado no aldeamento de Guarapuava, e estabelecido relações amistosas com os povoadores da região, a partir da década de 1830, como já referido, Condá fez muitos ataques os outros povoados, tendo fugido de Guarapuava. Deve-se aqui, atentar profundamente para o fato descrito acima, ou seja, Vitorino Condá era um kaingáng que havia crescido no aldeamento de Atalaia, vivido o período de maior choque do processo de ocupação naquela área, sendo, portanto, um indivíduo que vivenciou grandes transformações sociais e políticas. Historicamente, este indivíduo possuía relações diferenciadas com os novos moradores. Ainda, a atuação deste chefe kaingáng como articulador de contatos entre outros nativos e o governo, baseado em sua experiência, seus ataques a outros povoados ocidentais e a outros nativos kaingáng, atestam sua experiência histórica: um nativo que desenvolvia interações de maior ou menor conflito e reciprocidade com outros grupos kaingáng, e assim também com os diferentes novos moradores. Por “colaborar” com o governo, Condá não passa a ser um “traidor” de seu povo, visto as complexas relações entre os diferentes grupos kaingáng, ou seja, ele continuava a desenvolver relações de guerra ou reciprocidade com os mesmos, em diferentes contextos. Sua experiência histórica como morador de Atalaia o colocou em uma posição de contato não apenas com os kaingáng, mas também com os colonizadores.

Nesse primeiro contato com parte dos grupos de Condá, Nonoai e Nicaji, o padre Parés destacou a boa amizade entre eles, bem como já assinalava a constante presença de ‘brancos’ entre os mesmos, ou seja, reconhecia a atuação de Condá de forma relativa às suas relações com os ‘brancos’. Também na Guarita, onde alguns índios já se haviam alugado a ervateiros para o fabrico da erva, as relações entre índios e moradores eram bastante intensas, devido à exploração da erva-mate. A interação dos nativos na exploração econômica local e a disputa por suas terras marcavam fortemente suas relações com os moradores: “Seria bom se os empregados não tivessem seus afillados

nestas alturas [...] (ou) não acabam as contínuas questões sobre as propriedades, originadas na falta de medições ou das mesmas mal feitas” (Correspondência de 25/04/1849 – AHRS, lata 299, maço 2). Os kaingáng aparecem na documentação como índios já em relações de trabalho com moradores locais, ocorridas durante as primeiras expedições que procuravam reconhecer e ocupar o território.

Desta forma, pretendemos destacar que as interações dos kaingáng com os novos moradores orientaram-se pela prática de ocupação através da violência e da submissão. Neste contexto, o Estado pretendia teoricamente fazer dos índios que apresentassem atitudes não hostis seus vassalos, ou seja, havia a intenção da integração através da subordinação ou resolução de conflitos. Contudo, a consecussão da guerra justa de 1808 e a legislação subsequente conformaram uma sociedade na qual a violência e a informalidade no trato com os nativos estava autorizada. Neste contexto de conflito, contudo, o governo oferecia a integração, e toda a ocupação orientou-se ou para ataques aos nativos ou para a sua civilização e integração.

A atitude dos chefes kaingáng, desta forma, pode ser entendida como circunstanciada a específicos contextos históricos, a partir de sua própria lógica nativa. Entre os diferentes grupos kaingáng, havia relações de troca e reciprocidade, mas também de rivalidade; assim, a lógica social kaingáng foi posta em prática naquele momento histórico, desenvolvendo-se segundo seus padrões porém em nova situação, na qual, os novos moradores, eram vistos como inimigos em certas situações, mas também como potenciais alvos de reciprocidade e alinaça. A lógica de interações kaingáng reforça a reciprocidade entre os grupos, porém também determina rivalidades entre eles. Com seus maiores inimigos, os xokleng, os kaingáng desenvolvem o conflito, assim como com seus outros inimigos, os guarani e os ‘brancos’, porém, estes dois últimos, não são seus maiores inimigos, adversários diretos, o que abre, para eles, a possibilidade do estabelecimento de trocas e alianças. No grupo kaingáng em si, a reciprocidade é aberta, porém marcada pela hierarquia e pela rivalidade direta. Assim, entende-se os conflitos entre diferentes grupos kaingáng como produtos de sua própria lógica social, ampliados ou rearticulados conforme o momento histórico definido pela colonização.

2.1 As interações entre nativos e fazendeiros: aspectos sociais e econômicos que determinaram o processo de aldeamento

A história dos indígenas kaingáng e de suas relações com a sociedade ocidental está repleta de complexidades. A documentação dos aldeamentos reflete uma situação muito dinâmica e diversificada. Nessa documentação, estão expostos os conflitos em torno da posse de terras, seja porque seus diretores se apropriaram das terras dos aldeamentos em demasia ou, além da parcela já prevista como doação por seus serviços, seja pela presença de intrusos e foreiros que utilizavam as terras do aldeamento. Ainda que os aluguéis das terras fossem, geralmente, acertados pelos diretores, a ideia geral é de que os aluguéis revertiam em certa medida também para os índios, saciando interesses gerados em uma situação tensa. Os aldeamentos foram instalados em terras consideradas devolutas, condição essa que, ainda que observado o usufruto dos indígenas, em certas situações, gerou disputas entre os vários novos ocupantes que, a pretexto de ocupar e explorar terras devolutas e improdutivas impulsionaram o processo geral de expropriação de seus territórios por meio da ocupação e exploração maximizadas do espaço, o progresso.

Percebemos que, se houve relações amistosas entre nativos e moradores, forjadas muitas vezes a partir de interesses particulares ou comunitários que muitas vezes se agregavam, também houve muitos embates em torno das disputas por terras. A iniciativa de travar interações amistosas procuradas pelos próprios nativos não corresponde a uma atitude mais subserviente ou submissa do que aquela às quais os índios estavam já sujeitos pelas regras jurídicas das disposições legais sobre os indígenas a partir das disposições assimilacionistas do Diretório dos Índios de 1755 e do Regulamento acerca das Missões..., de 1845. Percebe-se que as atitudes dos grupos nativos do planalto sulino corresponderam diretamente às suas experiências imediatas no processo de ocupação e colonização ibérica, especialmente lusa, bem como ao conhecimento adquirido através de contatos anteriores à efetiva conquista.

Procuramos analisar a historicidade das interações sociais e econômicas entre nativos Jê e moradores no planalto sulino de forma a demonstrar que estas experiências foram essenciais ao processo de ocupação, bem como à atuação dos nativos frente às políticas indigenistas. As consequências que afetam as dimensões mais sociais das

situações de mestiçagem e inter-relação, entre nativos e moradores, bem como entre os próprios diversos grupos kaingáng, serão analisadas no terceiro capítulo.

Portanto, considera-se que as interações sociais e econômicas entre nativos Jê e novos moradores foram firmadas a partir da exploração das riquezas produtivas do ambiente, o que também determinou o apossamento das terras nativas. Procuramos analisar os contextos históricos nos quais estas relações se desenvolveram, concluindo que estas podem ter sido essenciais para a sobrevivência física e política desses nativos, através dos aldeamentos ou mesmo através do entrosamento na exploração econômica local.

Por conta das relações já existentes entre alguns grupos indígenas e fazendeiros instalados perto dos toldos, bem como das próprias regras do Regulamento das Missões de 1845, antes mesmo de convocar os padres jesuítas para a catequização, o governo já havia entregado à direção de Guarita e Nonoai a particulares, como também havia criado o cargo de Diretor-Geral das Aldeias da Província (Correspondência de 07/11/1848, do Pe. Parés ao Pe. Lerdo. In: Pérez, 1909, p. 475).

As consequências dessas interações no que diz respeito aos processos de reafirmação étnica ou social dos nativos e, por outro lado, dos de mestiçagens com novos habitantes serão analisadas no terceiro capítulo. Entretanto, podemos afirmar que as interações com os novos moradores foram uma estratégia adotada pelos indígenas em um contexto preexistente, através das quais eles puderam fazer parte deste mesmo processo. As questões de interação e miscigenação com o outro estavam também inscritas na organização social kaingáng. A partir desta perspectiva, vemos que as interações sociais e econômicas muitas vezes redundaram no estabelecimento de relações amistosas nas quais interesses eram conjugados. Nesse sentido, os contextos sociais e econômicos específicos com os quais os índios lidavam, é que lhes proviam os argumentos para seguir em determinada direção sua política de aliança ou embate, e não pautas culturais tradicionais, ou mesmo apelos de pertencimento étnico.

Atualmente alguns estudos sobre estas populações, talvez irrefletidamente, partem da perspectiva de que a atuação dos nativos kaingáng no Planalto Meridional durante o século XIX resumiu-se às ações de resistência aos “brancos” ou de colaboração. Ao considerar as ações que escapavam dos aspectos de resistência, certos autores as consideram atitudes “colaboracionistas”, mesmo quando empreendidas por grupos até então resistentes. Eles as veem apenas uma mudança em sua política (Laroque, 2000 e 2006). Essa conceituação não reflete nem discute as experiências

destes nativos que antes, eram complexas e não se conjugam facilmente às categorias estanques de resistência ou colaboração com relação ao processo de ocupação. Diversos interesses estavam envolvidos nesse processo, os quais mudavam mediante circunstâncias diversas, inclusive os interesses dos nativos eram passíveis de mudanças e reordenamentos específicos. Parece-nos que o problema para os nativos, não seria a simples questão da convivência ou não com os “brancos”, mas sim, o apossamento destes das terras que compunham o território. Assim, quando do início das negociações entre nativos e novos moradores/exploradores do Alto Uruguai em 1846, João Cipriano da Rocha Loures obteve o andamento das mesmas por intermédio do auxílio do chefe Vitorino Condá, uma vez que ambos desenvolveram anteriormente interações sociais e políticas em Guarapuava. Entretanto, a partir de meados da década de 1850, este seria repudiado no aldeamento de Nonoai pelo grupo do chefe Nonoai, por haver tomado e requerido posse de terrenos pertencentes ao próprio aldeamento. Neste embate, suas relações com Condá não lhe valeram para manter o controle sobre os indígenas.

Assim, ainda nas primeiras décadas do século XIX, no Rio Grande do Sul, os kaingáng passaram a fazer acordos com fazendeiros próximos e alianças com o poder público, a partir de meados do mesmo século, especialmente a partir das relações anteriormente desenvolvidas em Guarapuava e em outras áreas do Paraná, bem como da economia missioneira na região do planalto sulino (Correspondência de 19/05/1848 do subdelegado de polícia de Passo Fundo ao Diretor-Geral das Aldeias. Maço 2, Lata 299-AHRS). O processo de aldeamento de grupos kaingáng no Planalto do Rio Grande do Sul foi possível tanto pelo uso da força, quanto através de alianças já construídas entre estes e moradores locais. Estas ligações específicas e contextuais passaram a mediar a relação com o poder público provincial.

Neste contexto, à hierarquia social kaingáng foram articuladas as formas hierárquicas da sociedade ocidental, o que resultaria no aumento do poder do chefe político em detrimento dos *Kujã* e pajés. Entretanto, muitos autores argumentam que a integração de certos grupos de indígenas na economia colonial não implicou, necessariamente, na desestruturação das relações sócias preexistentes entre os nativos ou da rede comercial então articulada.

Procuramos demonstrar que as interações sociais e econômicas desenvolvidas entre nativos Jês e novos moradores no Planalto Meridional foram essenciais ao processo de ocupação deste território. Em Guarapuava, tais relações de interação

ocorreram a partir da submissão bélica e de forma concomitante aos acordos formais. No planalto do Rio Grande do Sul, por sua vez, a existência de interações informais com os fazendeiros locais antecipou e intermediou os acordos formais com o governo da então província, gerando arranjos sociais e de exploração econômica diversa, bem como práticas políticas nativas mais atuantes dentro dos aldeamentos.

Essas relações estavam englobadas nas formas sociais de normatização do parentesco e alianças políticas, sendo assim referenciadas na organização social interna própria a cada grupo étnico. Porém as alianças ou os conflitos entre diferentes comunidades eram determinadas em contextos históricos específicos, nos quais a dimensão política influenciou sobremaneira. As relações entre os diversos grupos nativos e destes com agentes do processo de ocupação portuguesa ocorreram através de ações políticas mediadas por uma legislação que se ocupava primeiramente em retirar direitos dos povos nativos.

Não obstante certas ligações e alianças transitórias, as relações desenvolvidas entre grupos kaingáng e a sociedade ocidental local a partir de meados do século XIX desenvolveram-se através da perspectiva da conquista e exploração econômica e social. Seus efeitos ocorreram primeiramente através das lutas com forças militares e civis, bem como das epidemias, que surtiram enorme efeito.

Os grupos indígenas geralmente apresentavam-se a fazendeiros ou agentes do governo para negociações em representações compostas de apenas uma parcela do grupo, o que pode significar a manutenção de um costume habitual – o de que quando parte do grupo se ausenta, algumas famílias permanecem nas aldeias ou toldos. Também poderia, em outras ocasiões, demonstrar uma cisão no grupo, mediante a decisão de aldearem-se ou acordarem com os brancos (Correspondência de 19/05/1848, lata 299 maço 2 – AHRs).

As informações de Joaquim da Silva Portella, quando à frente da direção de Nonoai, atestam que os grupos indígenas frequentemente encontravam-se agregados “nos fundos” de fazendas, e, geralmente, de acordo com o proprietário destas (Correspondência de 19 de Junho de 1848 de Joaquim da Silva Portella a José Joaquim d’Andrade Neves, Lata 299, maço 2 – AHRs). Assim, em 1848, ainda em fase de negociações para convencer os índios a retirarem-se para o aldeamento, os índios são muitas vezes encontrados em fazendas próximas:

Participo a V. Sa. que no dia 1º de Junho tomei posse dos Índios e Aldeia de Nonoai, [...]. Logo de vereda segui à Fazenda do Butiá, aonde estavam também aldeados cento e quarenta Índios, e os seduzi a irem para Nonohay acompanhados de seus Capitães, que espero não faltarão à promessa que me fizeram de logo seguirem. Fui nos Campos do meio, e levei em minha companhia o Capitão Pedro de Nonohay, para melhor me ajudar a seduzir aqueles que estavam aldeados junto à Casa do Quadros, a se reunirem a Aldeia de Nonohay, como de fato efetuei essa Comissão, e comigo mesmo vieram ontem até o pouso, e hoje seguem para a Aldeia onde lhe destinei, indo também o principal Capitão Nicofé. Não tenho deixado de esforçar-se em os reunir, já prometendo uma e outra coisa, e assim os tenho levado com felizes resultados, [...]. Correspondência de 11/08/1848, Lata 300, maço 3 – AHRS.

Contudo, os “acontecimentos funestos” ocorridos na conquista de Guarapuava, estavam ainda vivos na memória daquelas populações que tiveram seu primeiro contato com a sociedade colonial através de estatuto legal de escravo. O processo de escravidão e servidão dos indígenas aldeados em Guarapuava e Atalaia geraram um prévio conhecimento da organização social e política do Império português e de suas pretensões assimilacionistas, e de posse das terras para os nativos. Devido ao novo estatuto jurídico tutelar do Regulamento das Missões de 1845 bem como às violentas experiências de subordinação desde Guarapuava, uma relação “paternalista” por parte do Estado parece ter orientado a formação dos aldeamentos de Nonoai e Guarita. Os ataques de índios continuavam como causas justas de revides e mesmo alguns episódios sendo usados para justificar expedições de ataque, estas sim, de extermínio. Seu objetivo não era obter mão de obra, mas “limpar” a área da “infestação” de índios bravos. Os sobreviventes eram utilizados, primeiro como escravo, servos, depois como criados e agregados.

A intensidade e as motivações das relações entre diversas etnias nativas e ocidentais devem ser compreendidas no contexto das conjunturas históricas que geraram formas diversas de exploração e pressão sobre as populações ameríndias. Estas circunstâncias históricas estiveram intimamente ligadas às práticas de cativo e/ou administração de indígenas, assim como também propiciaram o aprisionamento de ocidentais.

No contexto da exacerbação do processo de ocupação, podemos também entender a recusa de ir ou mesmo em permanecer nos aldeamentos como resultado das

alianças com fazendeiros e ervateiros locais, uma vez que entre esses e os indígenas havia acordos de trabalho sazonal. Deve-se, ainda, considerar o poder advindo destes acordos, pois, muitas vezes, os indígenas sentiam-se seguros morando em dada fazenda, não considerando necessário se aldear. Mesmo índios oficialmente aldeados saíam periodicamente dos aldeamentos, fazendo que esses indígenas mantivessem tanto seus toldos, como as relações de trabalho na economia local.

Essa situação parece ser mais do que uma “introdução” aos aldeamentos, significando um real entrosamento destes grupos com os fazendeiros interessados na exploração econômica dos recursos da região. Assim, ainda em 1855, “Os índios desta Aldeia e os que existem nos campos de Joaquim Portella e Bernardo Castanho, são calculados em 640 de ambos os sexos, à exceção dos da extinta Guarita [...]” (Correspondência de 22/06/1855, Lata 299, aço 2 – AHRS). Não obstante, os indígenas são chamados ou compulsoriamente designados a exercer trabalhos públicos, como a abertura de estradas a partir do processo de aldeamento.

Conforme o Relatório de 1º. de Janeiro de 1849 sobre os Aldeamentos da Província do Diretor-Geral José Joaquim de Andrade Neves ao Tenente General Francisco José de Souza Soares d’Andréia, presidente da Província, o aldeamento de Nonoai sofria com a deserção de muitos indígenas retiravam-se como consequência do poder dos fazendeiros locais que os ameaçavam, fazendo-os retirarem-se dos locais onde habitavam para então tomar posse da área. Nestas situações, muitas vezes os índios estabeleciam-se em fazendas:

Se pessoas pouco prudentes não tivessem incutido ideias de terror, dizendo que se os domesticavam era para matá-los, o que foi facilmente acreditado. Deste Aldeamento, retiraram-se muitos para o lugar chamado= Campo do Meio= protegidos pelo pardo Manoel José de Quadros, a quem muito estimam e o denominam seu Capitão (Diretoria Geral dos Índios. Correspondência ativa de José Joaquim de Andrade Neves, 1º. de janeiro de 1849 – AHRS).

Houve, assim, relações amistosas travadas entre grupos kaingáng e os novos moradores do local. Tais relações foram firmadas, principalmente, com os primeiros fazendeiros estabelecidos nos campos do entorno da Serra Geral e, apesar das circunstâncias conflituosas em que se engendraram, muitas vezes estavam em acordo com as regras sociais e interesses dos kaingáng. Exemplos dessas relações foram

aquelas desenvolvidas pelos kaingáng com o “bugreiro” José Domingues de Oliveira e com o “pardo” José Manoel Quadros. Outras, baseadas na cooptação de indígenas para o trabalho produtivo, foram correntes e aumentaram ao longo do século. Destas, destacamos as relações dos grupos do Pay-bang Fongue, com os Pay (chefes) Portela e Prudente, com José Joaquim de Oliveira, genro de David dos Santos Pacheco, que possuíam grandes fazendas e internadas na região. Com base na Carta de 17/7/1844 do Pe. Sató, Pérez descreve a jornada dos missionários para fazer uma “entrada” aos Bugres:

Partió, pues, el P. Superior con los PP. Calvo y Cabeza con dirección à Cruz Alta, Villa municipal, situada muy en el interior sobre la sierra del Tape, y que da entrada a los bosques frecuentados por los indios bugres. [...] El penetraba hasta una estancia no lejana de las tolderías de los indios, de donde partió con el dueño de ella al sitio llamado Guarita, que es la mayor altura que se conoce en aquellas cercanías, [...]. Allí encontró a los indios con sus caciques, que eran los mismos que un año antes se habían presentado de paz al Teniente D. José Joaquim Oliveira, que acompañaba al P. Parés (Pérez, 1901, pp. 467-468).

Conforme correspondências do início do processo de negociações em Nonoai, havia um fazendeiro radicado no Campo do Meio, chamado José Domingos Nunes de Oliveira⁶⁴, considerado bugreiro, por auxiliar tropeiros e fazendeiros no trato com os indígenas, permitindo a passagem das tropas. Este fazendeiro amigo dos indígenas⁶⁵ é o mesmo com que a missão do Pe. Sató contatou, permitindo sua passagem. Conforme relata Rafael Perez:

Según el rumbo que debían seguir, tenían que pasar por varios de los puntos poco antes misionados, y el primero era el Piñar, cuyo dueño D. Domingos Parera, verdadero patriarca de aquellas comarcas, [...] fue á Porto-Alegre à llevar á los Padres [...] continuando de nuevo su marcha acompañados de Parera, [...] y de unos quince ó más jinetes, lo cual no era solo caballeridad, sino precaución necesaria contra los indios salvajes que vagan por las montañas y despojan y matan a los caminantes (Carta de 11/04/1844 do P. Sató ao Superior P. Antonio Morey. In: Pérez, 1901, p. 322-3).

Na área conhecida como Campo do Meio, havia Manoel de Quadros, fazendeiro que, segundo uma correspondência de 13/07/1851, era pardo e mantinha relações

⁶⁴ Este indivíduo foi um forte criador e tropeiro de gado no Mato Castelhana (Inventários de Passo Fundo-121- n° 22, Maço1 - APERS).

⁶⁵ O historiador Ney d'Ávila informa, a partir de relatos de antigos moradores, ao que parece, que foi em 1828 que José Domingues Nunes de Oliveira veio estabelecer-se à Entrada do Mato Castelhana. “*Aí domiciliou-se e formou uma fazenda de criação. Esse era um típico caboclo e logo estabeleceu forte amizade com os índios da região o que lhe valeu o apelido de “Bugreiro”. Seu bom relacionamento com os verdadeiros donos daquelas terras permitiu-lhe expandir sua posse até a confluência dos rios Piraçucê e Carreteiro. A Leste confrontava com o lugar depois conhecido como Povinho da Entrada. José Domingues era casado com uma índia. Falava além do Português, Kaingáng. Era amigo do famoso Cacique Marau.*” (Ávila, 1996, p. 54-55).

amistosas com os indígenas kaingáng que habitavam a região, sendo, naquele momento, essencial sua relação com esses nativos para colaborar no projeto de ocupação e aldeamento dos indígenas:

Manoel de Quadros, morador no Campo do Meio em dias do mês de Abril p.p. sacrificou sua vida entranhando-se no Sertão sobre as margens do Rio Taquary, até os Toldos dos Indígenas, e conseguiu que os Caciques Nicafé, Chico, Maneco, e Dobre, todos com suas hordas, o acompanhassem, com o desígnio de aldearem-se no Campo dele Quadros; e assim estão praticando. [...] fui vê-los, e observei com admiração a confiança que depositam naquele homem tanto que o respeitam com se ele fora um de seus principais caciques. Observei mais que estão todos na firme esperança, que o Governo não tardará em fornecer-lhes vestuário, ferramentas próprias para a cultura; e para isso, estão prevenindo-se de sementes; [...]. Um Bugre que a eles serve de intérprete assegurou-me que não tardaria a chegar ali um Cacique de nome Braga com doze Casais que vem aldearem-se com as que ali estão [...] e aqueles Caciques Nicofé, Chico, Maneco, queriam ir a Porto Alegre ver a Cidade em companhia de Quadros. Este homem é pobre e tem feito despesas superiores a suas forças, a fim de atrair os Bugres; seus serviços prestados com risco de vida a prol da Catequese V. S. melhor saberá avaliar. Correspondência de 19/05/1848 de Joaquim Fagundes dos Reis (Subdelegado de Polícia do distrito de Passo Fundo) ao Diretor-Geral das Aldeias da Província maço 2, lata 299 – AHRs).

O Diretor-Geral das Aldeias da Província refere as ações do fazendeiro Manuel de Quadros para reunir e “civilizar” os indígenas, com o intuito de prover-lhe um cargo na administração oficial para os indígenas através dos aldeamentos, ressaltando a ascendência deste fazendeiro sobre os indígenas, o que convinha ao serviço da catequese:

O quanto convém à mesma catequese que ele continue no importante fim de atrair os selvagens, e pôr isso, vendo como ele é pobre, parece-me justo que V. Exa. igualmente se digne dar-lhe uma gratificação condicional, a bem de que fique satisfeito, e com assiduidade se empregue no desempenho de sua missão (Correspondência de 8/07/1848 de José Joaquim da Andrade Neves ao Presidente da Província, Diretoria Geral dos Índios, 1848-1857-Lata 300, maço 3 – AHRs).

Sobre o período de negociações em Nonoai, o diretor-geral informava que parte dos índios que estava neste aldeamento havia se deslocado para o Campo do Meio, para ocupar os campos de um fazendeiro com quem já tratavam. Desta forma, as relações eram dinâmicas e dependiam mais de questões políticas circunstanciais.

Deste Aldeamento, retiraram-se muitos para o lugar chamado =Campo do Meio = protegidos pelo pardo Manoel José de Quadros, a quem muito estimam, e o denominam seu Capitão. Este homem inteiramente devotado a beneficiá-los com eles reparte quanto vai granjeando. À vista disto, convidei-

o em março do ano passado, a vir para o Aldeamento: de pronto assentiu; porém, não tendo de que sustentar-se, e tendo família retirou-se em poucos dias; a este indivíduo tão proveitoso era justo dar-se-lhe uma gratificação, o que bastante seria capaz de movê-lo (Relatório de 1º de Janeiro de 1849 do Diretor-Geral dos Índios, Lata 300, maço 3 – AHRS).

Apesar do padre Bernardo Parés, em sua primeira vista à aldeia de Fongue, afirmar que estes se encontravam nos campos de José Joaquim de Oliveira, o relatório do diretor-geral para o mesmo período indica que Guarita estava dentro dos campos de outro fazendeiro, o que evidencia o contexto conflituoso do processo de ocupação dos campos e matos:

A Aldeia da Guarita onde existem 305 Índios de ambos os sexos, dista do Nonoai 28 léguas e está situada no campo de Jerônimo Moreira Vaz, junto a Serra Geral, que segue o Uruguay, e até este Rio terá pouco mais de uma légua de mato. Fongue é seu chefe, bastante respeitado, e pouco fala o idioma português. [...]. Tendo V. Exa. ordenado que eles fossem mudados para os campos do Major Athanagildo, recusaram por temer os outros Índios com quem vivem discordes. O terreno acima é muito apto para aldeamento por que tem bastante campo, boa terra, e abunda em água; e pertencendo todo este terreno ao dito Jeronymo Moreira Vaz, convinha comprar-se-lhe até o Boqueirão Queimado, onde julgo deverá ser a divisa (Relatório de 1º de Janeiro de 1849 do Diretor-Geral dos Índios, Lata 300, maço 3 – AHRS).

Em meados do ano de 1849 o aldeamento de Nonoai estava ainda sem diretor, sendo que o Pe. Superior Bernardo Parés, desde a demissão de Joaquim da Silva Portela, realizava visitas espaçadas ao mesmo. Estava, assim, o aldeamento em situação de total abandono, na perspectiva do Governo Provincial. Diante desta circunstância, o diretor-geral das Aldeias da Província propôs ao presidente da província alguns nomes para ocupar o referido cargo. Além do capitão da Companhia de Pedestres de Passo Fundo, Marcelino do Carmo, o diretor-geral destacava o fazendeiro Clementino dos Santos Pacheco, para o cargo de diretor do aldeamento de Nonoai, ressaltando que este fazendeiro mantinha boas relações com os índios seus vizinhos (Correspondência de 23/06/1849, lata 300, maço 3 – AHRS).

É interessante constatar que Clementino dos Santos Pacheco foi cogitado para dirigir Nonoai por suas relações com os indígenas, e, principalmente, seus interesses nas terras dos mesmos. Durante o processo de aldeamento, os documentos produzidos ressaltam as interações entre os nativos kaingáng, então considerados “selvagens” mantinham relações amistosas com fazendeiros que haviam se estabelecido em seus

campos. Assim em 1854, Bernardo Castanho da Rocha mantinha fazendas de invernada na região do Campo Novo; também possuía uma fazenda no Pinheiro Torto, na qual mantinha índios coroados trabalhando nos ervais próximos, em uma produção extrativista controlada por Castanho da Rocha (Silveira, 1909, p. 324). Da mesma forma, o alferes Clementino dos Santos Pacheco, o subdelegado de Passo Fundo, Joaquim José da Silva Portela e Manoel José de Quadros, todos possuidores de campos e invernadas, mantinham indígenas trabalhando em lavouras, estâncias e em carijos⁶⁶ (Ghem, op. cit.: 47-8).

No contexto conflituoso da ocupação, houve situações de aliança nas quais interesses indígenas e ocidentais mesclavam-se e sobrepunham-se. Muitas vezes, estas interações independiam do aldeamento oficial, e ocorriam através da iniciativa de um fazendeiro. Estas relações amistosas estabelecidas com fazendeiros não impediram ataques específicos ou mesmo aleatórios aos moradores instalados próximos da floresta, e a consequente tomada de prisioneiros por parte dos nativos, revelando antes uma complexa rede social que transcendia aspectos étnicos. Certos documentos das aldeias falam de intrigas entre homens desejosos de ocupar terrenos, nas quais “utilizavam” os indígenas como seus “instrumentos”. O subdelegado de polícia de Passo Fundo relatava que o suspeito de assassinatos era o índio Luis, morador ou nos campos de Joaquim Portella ou de Castanho da Rocha:

Terem sido assassinados pelos Índios no dia 2 ou 3 do corrente 4 pessoas, sendo estes Antonio José de Macedo com um filho menor, um genro e um peão: este sucesso teve lugar em uma posse onde habitava o dito Macedo 4 léguas distante desta Freguesia sendo 2 de mato; segundo informação que já tenho [...] obtido, foi este delito perpetrado pelo Índio Luis residente nos Campos de Joaquim da Silva Portella ou Bernardo Castanho da Rocha, o qual um dia antes foi ali visto com três companheiros; hoje faço para ali sair uma escolta a fim de cientificar-me de tudo (Correspondência do Subdelegado de Polícia ao Diretor de Nonoai. AHRs – Polícia maço 48. Subdelegacia de Polícia. Passo Fundo).

⁶⁶ “O alpendre chamava-se “Carijó” e a finalidade era a de secar a erva-mate. [...] A época da “colheita do chá” é de março a setembro, porém os “herveiros”, peritos na produção do mate, colhem somente nos meses de junho ou julho. Começam a poda na época certa, [...]. A idade dos pés de erva-mate não é levada em consideração. Depois da primeira colheita, o período de produção é de pelo menos quatro anos. O trabalho de “produzir chá” é simples: o ervateiro sobe na árvore, cortando com um facão afiado todos os galhos novos e os ramos com a folhagem verde-escura. No mesmo lugar são secados ligeiramente, depois juntados em montículos, passados algumas vezes pelo fogo. Depois de reunir pequena quantidade, os feixes são colocados em compridos bastidores, postos lado a lado, de maneira que as folhas fiquem para cima e as partes de madeira para baixo. Os bastidores depois são pendurados, na altura de um homem, em alpendres construídos especialmente para esse fim, são os “carijos”. Sob eles é mantido um fogo lento.” (Beschoren, 1989, p.20).

Muitos fazendeiros consideravam-se em perigo com a intensificação das *correrias*, e com a junção daqueles índios a *outros* fazendeiros. Esse era o caso do comerciante de gado Clementino dos Santos Pacheco⁶⁷, irmão do Barão do Jacuí, e que, conjuntamente com os outros três irmãos, possuía a enorme propriedade *Quatro Irmãos*, nas proximidades de Passo Fundo. Esta família era proveniente da vila do Príncipe ou da Lapa, próxima aos rios Negro e Iguacu, no Paraná, sendo que um dos irmãos, o Juiz de Direito José Gaspar Santos Lima, havia se apossado de terras pertencentes aos indígenas *Coroados*, campos que se chamavam Erexim⁶⁸ (Inventários Passo Fundo - nº 36, maço 1, 1856 – APERS).

No entanto, a posse de Clementino sobre esta invernada foi contestada por D. Ana Joaquina Guimarães, viúva do major Antonio dos Santos Pacheco (idem: fl. 14). Parece que este campo era também contestado pelos indígenas, pois no documento, a autora da petição esclarece que tal campo, “chamado também de campo Bonito, é denominado entre os indígenas com o nome = Erexim=”.

Contudo, o comerciante estava certo de que o campestre onde viviam os kaingáng do grupo de Pedro Nicofé ou Nicofim (na grafia kaingáng, Nicajii), lhe havia sido dado em doação por um de seus irmãos (Nonnemacher, 1995, p. 97). Na ocasião, o campestre estava ocupado de modo mais permanente por duas famílias kaingáng que, no entanto, até o litígio familiar, conviveram bem com as atividades da invernada conhecida como “campos de Arechi” ou Erexim desde pelo menos 1850. Entretanto, envolvidos no litígio, foi escrito que os mesmos haviam “invadido” o local, devido às incitações de um vizinho, conforme o referido pelo negociante de tropas Clementino em carta enviada ao Diretor-Geral dos Aldeamentos:

Aproveito a ocasião para fazer-lhe participante dos meus sofrimentos com os índios, motivados pelos conselhos de quem sei a muito se achava informado, pois que não satisfeitos com os incômodos e prejuízos que me tenham causado, sucede que agora há poucos dias foram ao campo de Arechi, desmancharam-me a mangueira e queimaram a casa, atropelaram os animais

⁶⁷ Fazendeiro poderoso, que detinha cinco posses de campos, muitas tropas de gado e ainda 15 escravos (Clementino dos Santos Pacheco. Inventários – número 36, maço 1, 1856 – APERS).

⁶⁸ Conforme apontado pela professora Dra. Ana Lúcia Vulfe Nötzold em seu parecer sobre esta tese, informações do professor kaingáng Arnaldo Alves de Assis, da TI Xapecó, em 20/03/2013 esclarecem que **Erexim** significa “pequena árvore de folhagem, seus galhos eram usados para demarcar os fogos durante o Kiki. Suas folhas são compridas e então são associadas à metade Kamé. De acordo com o professor kaingáng, essas árvores eram abundantes, porém hoje não existem mais.

que eu ali tinha invernado, matando alguns e taparam a entrada para aquele campo na saída do lado de cá com cerca de tranqueiras falquejadas. Ainda fizeram uma derrubada no caminho e tudo isto não culpo tanto os índios, mas sim aqueles que por duas bem conhecidas irregulares condutas, viverem aconselhando a eles para que não se aldeiem e que pratiquem estes atos a fim de me prejudicarem [...] (Carta, 10/10/1854. In: Nonnemacher, op. cit: 98).

No início de 1856, os grupos dos caciques Pedro Nicofé e Manuel Grande atacaram a fazenda dos Três Serros, de propriedade de Clementino dos Santos Pacheco. O conflito ocorreu em consequência, primeiramente, da intensificação apropriação fundiária com a especulação da colonização por imigrantes, mas também da conflituosa situação em que se encontrava o aldeamento de Nonoai, então sob a direção do Pe. Penteadado (Silveira, [1909], 1990, p. 342), que reunia diversos grupos, muitas deles então considerados inimigos. Em ofício ao Diretor-Geral dos Aldeamentos, o Pe. Penteadado informava o ocorrido:

Cortado de dor, tomo a pena para participar a V. Exa. o bárbaro assassinato perpetrado pelos índios do malvado Nicofim, na pessoa do infeliz Clementino dos Santos Pacheco [...]. Tomei as providências seguintes: Despedi o major Prudente que, comigo se achava para reunir toda a sua tribo e entrar em seguimento dos assassinos para os capturar. Oficiei ao Comandante Marcelino no mesmo sentido e espero dele que me acompanhe, visto não ter gente bastante. Mandeí também chamar o Doble na Vacaria com sua horda (Ofício, 6/1/1856, Lata 299, maço 2 – AHRs).

Antonio Prudente e Antonico Portella eram major e tenente chefes de uma força composta por “seus” indígenas da Companhia de Pedestres de Passo Fundo. Como componentes desta força, deveriam perseguir os assassinos. Também a Guarda Nacional de Passo Fundo atuou comandando as ações. Juntou-se a esta força o chefe Doble que estava em Vacaraia, mas mantinha uma relação mais estreita e pessoal com o governo da província na perseguição de “malfeitores” indígenas. “Reunimos as duas forças para ir prender essa horda de Pedro Nicofim no dia 16 do corrente” (Ofício de 22/01/1856, do Capitão da Guarda Nacional ao presidente, Lata 299, maço 2 – AHRs).

A tentativa de prisão dos índios de Nicafim resultou na sua morte e na de outros índios de seu grupo, além da prisão de mais outros. Essas ações refletem um momento de inflexão na aliança entre kaingáng e os moradores locais, determinada pelo acirramento do movimento de ocupação de terras. Nessa conjuntura, o governo fomentou e se aproveitou das inimizades entre os kaingáng para proceder à captura dos assassinos: O tenente comandante da Guarda Nacional de Passo Fundo, Guilherme Schell, relatou em ofício a captura dos indígenas de Nicofé:

No dia 19 do corrente tratei de marchar com os presos a esta Freguesia e como tivesse que atravessar uma picada de uma légua de mato e temendo que já pudessem terem feito junção os extraviados da horda de Pedro com o Manuel Grande e sua gente e acometer minha força para tomar os presos na passagem da mencionada restinga e picada. Combinei com o Major Prudente e com 14 índios seus para que tomassem conta dos quatro presos mais atrevidos, sendo este Pedro Nicofim, Antonio Crespo, Neto e eu tomei conta de vinte e dois indígenas presos que são, sete índios, nove índias e seis menores. Por esta forma nos pusemos em marcha para esta freguesia. Ao aproximar-se da restinga do Papudo, o Major Antonio Prudente separou-se de sua força, ficando no comando dela seu subordinado, o indígena Tenente Portella que veio combinar comigo a melhor forma de passar-se adita restinga, quando ouvimos um tiro. Chegando ao lugar, encontramos mortos os quatro presos já nomeados. Informando-nos o major Prudente do acontecido, respondeu que os ditos quatro presos havendo tomado as armas de alguns de seus guardas, acometeram a escolta e do conflito resultou suas mortes porque a escolta era superior (Ofício do comandante da Guarda Nacional de Passo Fundo ao presidente da província, 22/1/1856).

Em ofício ao presidente da província, o diretor-geral dos índios, José Joaquim de Andrade Neves informava o desfecho das diligências feitas para prender os assassinos. Os índios Pedro Nicofim, Antonio Crespo, Neto, e Joaquim Manuel mais um homem, além de mais sete índios, nove índias e seis menores, eram conduzidos presos à cadeia quando houve uma luta na qual foram mortos os índios nomeados. As índias e os menores foram entregues ao Major Prudente, chefe comandante dos kaingáng na região da Guarita, e filho de Fongue. Juntamente com o tenente Antonio, o Major Prudente era integrante daquelas patentes na Companhia de Pedestres (AHRS, Catequese e Civilização, lata 299, maço 2. Rio Pardo, 03 de julho de 1956).

Quando os índios do grupo de João Grande atacam os fazendeiros da família Santos Pacheco, em 1856, o fizeram aparentemente por disputas em torno da posse de:

Uma invernada denominada o Erexim, além do Rio Passo fundo, entranhada na Serra do ato castelhano com meia légua mais ou menos em quadro, havida por doação feita por seu finado irmão Antonio dos Santos Pacheco, e sua cunhada Dona Anna Joaquina Guimarães, avaliada por seis centos mil réis (Clementino dos Santos Pacheco. Inventários – número 36, maço 1, 1856 APERS).

As “intragas” em torno das terras do aldeamento, que culminaram com a morte deste fazendeiro e de outros – seus agregados – se desenvolviam desde o início do processo de aldeamento. Essas terras eram muito cobiçadas por se encontrarem em ótimos campos e, mais precisamente, por serem, antes, terras devolutas do Império, o que significava que se os indígenas as abandonassem, perderiam o direito de usufruto sobre as mesmas. Foram várias as estratégias de particulares para se apoderarem de tais territórios, desde o amedrontamento dos índios até o oferecimento de vantagens caso

estes fossem para fazendas particulares, como o emprego sazonal em atividades diversas – principalmente o fabrico da erva-mate e o cuidado do gado nas invernações.

Os conflitos na fazenda dos Três Serros foram decorrentes de posses indevidas, mas também pela pressão do governo provincial em reunir mais de 5 chefes no aldeamento de Nonoai. Após 1856, com conflitos entre os grupos de Fongue e Doble em oposição aos de Nicofé e Vitorino Condá, estes dois grupos deixaram Nonoai, e estabeleceram-se na região entre Guarita e Inhacorá e entre Guarapuava e Palmas, respectivamente. O Aldeamento de Nonoai permaneceu com muitos grupos, dos chefes Nonoai e Vuotoro, mas dividido entre *toldo de baixo e toldo de cima*, originalmente criados para abrigar aqueles grupos antagônicos (Fongue e Doble e Condá e Nicafim). Os índios agregados na fazenda dos Três Serros eram os índios Joaquim Manuel e as índias Brandina e Ana. Foram até a fazenda onde Clementino e outros haviam chegado com tropa de animais os índios Manuel grande juntamente com sua mulher Maria, seus filhos e parentes Agostinho, Pedro, Salvador, Vicente, Francisco, José Crespo, Inácio, Querubino e Rosa. Foram convidados para almoçar. Atacaram os fazendeiros e os mataram, por “vingança de supostas ofensas”. Os índios estavam cobrando uma controvérsia sobre o campo do Erechim que, conforme a queixa da viúva ao juiz municipal era de propriedade legal dos Santos, comprado de Antonio de Mello Rego. Joaquim Antonio Dutra redigiu contra Clementino dos Santos em nome do cacique Pedro Nicofim uma representação ao Diretor de Nonoai José Joaquim de Oliveira sobre o campo Erechim.

Um irmão de Joaquim Portella esteve em negócio desse campo com os índios Agostinho. Posteriormente foi este índio com recomendação de Joaquim Portella a Porto Alegre, queixar-se ao presidente do marido da queixosa, levando consigo para intérprete, a índia Maria Antonia, ganhando algumas onças. A seu turno pediu o marido da queixosa ao Ex.^{mo} Governo da província que lhe garantisse a sua propriedade e vida, ameaçada pelos índios e mandou a S. Ex. a que o delegado providenciasse a esse respeito. Nesse meio tempo, Agostinho assassinou o indígena Luiz Portella e altaneiro com seus parentes, demorava na casa de Bernardo Castanho da Rocha, vizinho de Joaquim Portella. O Delegado foi ao local e mandou capturar Agostinho e os seus, e porque resistisse a prisão, morreu o índio Luiz, irmão de Agostinho. Foram indiciados como principais sedutores dos índios da tribo Nicofim, para que não se aldeassem e embaraçassem a ocupação do campo de Erechim, Bernardo castanho da Rocha e Joaquim Portella (AHRS, Justiça, Juízo Municipal de Passo Fundo, 30 de janeiro de 1856).

O delegado prendeu Castanho da Rocha, mas em seguida o liberou, contanto que não mais influísse naquele caso. Castanho voltou a seu estabelecimento no Pinheiro Torto. Os índios pediram a Clementino para que soltasse Agostinho e mais três índios que estavam presos na Cruz Alta:

Logo em seguida veio a este distrito o Juiz Municipal que fez prender e processar por crimes que cometeram, o pardo David, irmão de Maria Camila, escrava que foi de Bernardo Castanho e hoje sua amásia teúda e mateúda, que atribuindo essa prisão ao marido da queixosa, prometeu vingar-se. Desde logo começaram a dizer que o irmão de Agostinho fora morto por ordem de Clementino e do Diretor. Entrevistas repetidas teve Maria Camila com Manuel Grande e os seus, que no Pinheiro Torto receberam armamento e que vieram comprar pólvora. A índia Rita, criada na casa de Castanho e barriga de seu filho natural Manuel Castanho, como emissária deu viagens repetidas do Pinheiro Torto aos fundos onde estavam os índios. [...] (AHRs, Justiça, Juízo Municipal de Passo Fundo, 30 de janeiro de 1856).

Prenderam Castanho da Rocha e a parda Maria Camila, que permaneceria presa ainda no ano seguinte. Como testemunhas da queixa da viúva de Clementino ao juiz municipal foram, entre outros, Cipriano da Rocha Loures e o Delegado de Passo Fundo Diogo José de Oliveira. E dentre os informantes figuraram os índios presos, Felipe, Braga e João, os escravos de Bernardo Castanho e o filho natural deste, Manuel Castanho, além dos índios Manuel Portella e Leocadia, mulher de Nicofim.

Conforme o auto de corpo de delito, os sobreviventes ao ataque escravo Vicente e a mulher de José Antonio de Oliveira, assassinado no ataque, afirmaram ao juiz que os assassinos foram os índios Manuel Grande e seus três filhos, três filhas do indígena Nhacú, mais um índio e mais três ou quatro “bugres” que prestaram auxílio aos assassinos.

A partir deste documento, sabemos que o fazendeiro Bernardo Castanho da Rocha mantinha relações bastante estreitas com aqueles índios –ou parte da família- que estavam em “seus” campos na localidade de Pinheiro Torto. O contexto entre as décadas de 1840 e 1850 nestas áreas de crescente ocupação incluía índios, escravos, libertos, pardos, fazendeiros e extrativistas (AHRs, Justiça, Juízo Municipal de Passo Fundo, 30 de janeiro de 1856).

Nesse contexto, havia relações sociais de dimensões íntimas ocorrendo entre fazendeiros, ou seus filhos naturais e indígenas kaingáng; ainda, indica que essas relações proporcionavam relações de compadrio e amizade com os parentes da índia.

Neste, como em outros relatos, evidenciam-se ligações entre nativos e moradores que se traduziam em relações nas quais indígenas e outros agregados a um fazendeiro compunham um grupo, conforme interesses de certo grupo familiar. Muitas vezes, uma família indígena que se encontrava “sob a proteção” em alguma fazenda, poderia, em uma situação subalterna, manter certas relações que lhes serviam. Nos campos do “Arechi”, alvo de contestação entre nativos e Clementino Pacheco, uma das famílias que ali habitava era composta por um índio e suas duas mulheres índias. Assim, a permanência nas fazendas virtualmente ocupadas por estes fazendeiros era tanto um reflexo de uma ocupação natural dos nativos naquele território, quanto uma oportunidade de certa liberdade em um contexto de conflito. Estas interações mais pessoais serão retomadas durante a análise no terceiro capítulo, tanto aquelas existentes entre os diversos grupos nativos quanto destes com os novos moradores.

O historiador Stuart Schwartz (2001) argumenta que em regiões com pouca dependência do tráfico negreiro a mão de obra indígena continuava essencial no início do século XIX. Ainda assim, nestas regiões a escravidão era a forma de exploração da mão de obra. Na região de Curitiba o autor verificou a inter-relação entre os escravos negros ou crioulos e a população indígena, a qual enfrentava diversas formas de servidão ou dependência a um senhor. O autor argumenta a importância das estratégias desenvolvidas pelos senhores de escravos no sentido de inter-relacionar estas populações diferentes, havendo estratégias de integração de indígenas “livres” ou servos na estrutura escravista (Schwartz, 2001, pp. 275-283). O contexto das décadas de 1830 a 1860 no planalto sulino remete à interação entre as populações indígenas com escravos negros, libertos, pardos e caboclos e à busca do seu controle pelas autoridades locais. Todas estas categorias estavam sob o domínio do proprietário de terras. Conforme o argumento de Schwartz, podemos entender que aqueles kaingáng “sob a proteção” de fazendeiros estavam sujeitos a formas de tratamento e trabalho semelhantes à dos escravos, negros ou pardos.

Os processos de apropriação de grandes extensões de terras nos campos do planalto sulino trouxeram condições para o estabelecimento de brancos pobres, negros, índios e mestiços dentro dessas áreas ou nas florestas, o que condicionava essas pessoas à proteção do fazendeiro. Apesar de o grande interesse residir durante o século XIX na ocupação e exploração da terra, o que muitas vezes determinou ações e intenções de

extermínio dos nativos pura e simplesmente, houve a concomitância da exploração da terra e do trabalho nativo.

A expropriação dos antigos territórios indígenas, assim, submete estas populações, tanto via administração provincial, através dos aldeamentos, quanto através dos ocupantes destas terras. Nos dois casos, e apesar dos trabalhos serem pagos – na forma de roupas e mantimentos, no caso das estradas, e dinheiro, no caso da exploração da erva-mate, o indígena era utilizado, a despeito da situação conflitiva, para o trabalho produtivo, em uma condição jurídica de liberdade que escamoteava o processo de escravidão indígena que acompanhou a colonização (Cunha, 1992b, p. 15).

O Governo provincial tencionava utilizar a mão de obra indígena de forma relacionada à sua concentração, conjugando trabalhos a particulares e os próprio Estado (Relatório do presidente da Província, Conde de Caxias, 1846 fls. 45 e 46 v). A ideia do Conde de Caxias de utilizar a mão de obra indígena como preferencial, embasada na realidade, visto o envolvimento dos indígenas em diversas atividades econômicas, foi, entretanto, perdendo espaço ao longo do século XIX devido à consolidação do sistema escravista baseado no tráfico negreiro, e no incentivo dado à colonização por europeus preferencialmente. Porém, os indígenas continuaram envolvidos nas atividades produtivas, sendo o trabalho o principal elemento para sua integração à sociedade regional, porém já não mais era essencial ou ainda preferencial.

Apesar de essa situação assinalar o forte interesse de fazendeiros locais no trabalho dos índios nos ervais e nas fazendas, a mesma pode ser também descrita como *desejável* aos indígenas, que teriam atendidos seus próprios interesses através da negociação com os fazendeiros e ervateiros para o trabalho sazonal, o que não interferia, necessariamente, em seu modo de vida. Em um contexto histórico de conquista, os grupos que logravam engendrar estes tipos de relações com os fazendeiros, o faziam objetivando interesses econômicos e sua própria sobrevivência.

Podemos ilustrar esta situação com o caso do grupo de Fongue, que desde 1847 ou mesmo antes, estava na fazenda de José Joaquim de Oliveira, talvez por convite do mesmo. Já mantinham relações de produção com este fazendeiro, na exploração da erva-mate, quando, em 1849, o Pe. Parés foi até a aldeia ou toldo da Guarita para firmar o acordo para o aldeamento. Carlos Teschauer, baseado em correspondência do Padre Bernardo Pares, de 08 de novembro de 1843, escreveu sobre o grupo kaingáng do chefe Fongue, ressaltando seu relacionamento com os moradores da região, naquele momento, a partir do envolvimento dos nativos no trabalho nos ervais:

O Pe. Parés diz mais que pôde observar na Guarita que os Coroados vivem lá em confiança entre os habitantes daquelas estâncias, porque estes tinham bastante prudência de atraí-los sem nunca terem dado motivos para queixas: assim acostumaram-se a viver entre eles trabalhando nos ervais, trabalho em que são muito estimados por sua agilidade para subir às árvores e desfolhá-las. Assim seria um meio de acostumá-los a conversar e trabalhar com os cristãos, se estes não abusassem da sua simplicidade; antes o prêmio ou pagamento certo os afeiçoaria ao trabalho e eles perderiam sua preguiça (Teschauer, 1905, p. 135).

Nota-se, nesse relato, a originalidade do relacionamento entre os fazendeiros próximos à Guarita e os indígenas de Fongue, sendo estas descritas como relações amistosas, que redundaram na criação de um aldeamento “ordeiro e próspero”, evidenciadas nos documentos, em contraste com os outros aldeamentos. Muito provavelmente visando manter algumas vantagens conseguidas através de sua inserção na economia local, estes indígenas empenharam-se em trabalhar nos ervais, manter o aldeamento, confirmando assim sua aliança com fazendeiros, através do envolvimento na estrutura social e econômica local.

Ainda nesse mesmo relato, como em outros, evidenciam-se as características destas relações com os fazendeiros locais: os índios eram muito apreciados para o trabalho nos ervais, sendo que, durante todo o período, os indígenas de Guarita “especializaram-se” neste trabalho, empregando-se como jornaleiros aos ervateiros da região.

Após a concessão de sesmarias ou do simples apossamento de terras e riquezas, a população nativa destes territórios engendrou relações de trabalho livre com fazendeiros e extrativistas, especialmente no caso daqueles povos oriundos dos Povos das Missões, mas não apenas eles. Sobre o trabalho nas estâncias entre as décadas de 1830 a 1840, o comerciante francês Nicolau Dreys observa a forte presença de índios nestas atividades:

A estância é servida ordinariamente por um capataz, e por *peões*, debaixo da direção daquele; às vezes os peões são negros escravos, outras vezes e mais comumente são índios ou gaúchos assalariados: sua ocupação consiste em velar sobre os animais, contê-los nos limites da estância, reuni-los, guardá-los e apartá-los quando é mister (Dreys, 1990, p. 94).

A participação dos nativos nas atividades extrativistas e de pecuária, essencialmente sazonais, através do trabalho assalariado foi também observada por Elisa Garcia, especialmente nas estâncias do litoral sulino (Garcia, 2003). Para a situação

do trabalho livre de nativos em empreendimentos produtivos, há diversos relatos anteriores ao aldeamento dos nativos do planalto sulino evidenciam-se características destas relações com os fazendeiros locais: os índios eram muito apreciados para o trabalho nos ervais, sendo que, durante todo o período, os indígenas de Guarita “especializaram-se” neste trabalho, empregando-se como jornaleiros aos ervateiros da região. Trabalhavam na colheita e beneficiamento diretamente para ervateiros, recebendo salários em dinheiro ou gêneros. O emprego sazonal na colheita da erva-mate parece ter sido uma atividade de destaque para os indígenas das proximidades dos rios Iguacu, Uruguai e Paraná, e bem observado por relatos e documentos contemporâneos (Correspondência de 10/12/1848 do diretor de Guarita ao Diretor-Geral, Lata 299, Maço 2 – AHRG).

Nesse sentido, podemos perceber que os primeiros informes alegam que o grupo de Fongue encontrava-se já nos ervais da Palmeira, sendo partícipes do processo de exploração econômica da localidade. Ao mesmo tempo, havia o temor dos moradores mais afastados das matas e estradas, aqueles estabelecidos nos povoados, os quais temiam ataques dos indígenas com tais aproximações. Ainda que em um contexto conflituoso, havia contatos orientados para a exploração econômica com certos moradores fazendeiros das regiões dos sertões, as quais poderiam envolver apenas relações sazonais de trabalho através do chefe indígena, como também, envolver demais aspectos da realidade social, como relações de reciprocidade e de miscigenação.

Com relação ao trabalho processo de utilização da mão de obra kaingáng especificamente por particulares, é esclarecedor o comentário feito por Reinhold Hensel que esteve em Santa Isabel e Monte Caseiros nos anos de 1864 e 1865. Estes locais estavam destinados para aldeamento, que, entretanto, tiveram uma breve existência oficial, o que não impedia que os indígenas continuassem a reocupar o local. Quando Hensel esteve em Santa Isabel, em 1865, ali conheceu o chefe Doble, que com seu grupo estava habitando no local. Em suas viagens pela serra e em contato com estes coroados, o naturalista observou que era comum haver kaingáng trabalhando para fazendeiros, bem como comenta ações ardilosas perpetradas contra os índios trabalhadores:

Os Coroados são acusados pelos brasileiros de infiéis, falsos e pérfidos, e talvez não sem razão, pois os índios têm suas ideias próprias sobre moral. Entretanto, quando se sabe que entre os estancieiros da Serra era costume tais índios que estavam alugados a eles como trabalhadores com direito a salário, após a conclusão do trabalho ou tempo de serviço, quando chegada a hora do pagamento, eram conduzidos a um lugar solitário, e como pretensos espíões

serem fuzilados traiçoeiramente, então não se pode julgar tão severamente a infidelidade dos índios (Hensel, [1894] 1957, p. 74).

Ao comentar o trabalho de indígenas em fazendas e outros postos econômicos Hensel refere à utilização de indígenas como mão de obra agregada ou de aluguel por moradores dos Campos do Meio e da Vacaria. Entretanto, em seus comentários também percebe-se que, em alguns casos, a origem desta relação de trabalho ocorreu através de aprisionamentos de menores indígenas. O comentário do naturalista coaduna-se com outros relatos que descrevem batidas a aldeias indígenas, quando os sobreviventes – especialmente mulheres e crianças – eram entregues aos moradores ou distribuídos entre o grupo que os havia atacado:

Os “coroados” são legítimos índios do mato e como tais evitam o campo e a água. Por isso eles não montam a cavalo nem navegam nos rios. É verdade que e encontram alguns deles em casas de criadores da Serra ou, empregados como remadores, nos grandes rios da planície, porém neste caso geralmente eles foram tirados aos pais quando crianças e cresceram no meio dos brancos (Hensel, [1894], 1957, p.160).

O naturalista reconhece os esforços do governo em aldear os kaingáng, por outro lado, refere ser comum encontrarem-se trabalhadores indígenas como agregados nas fazendas da Serra ou envolvidos em outras atividades, e argumenta que tal entrosamento de nativos coroados em atividades que, na opinião do autor, não lhes são “comuns” como a lida no campo ou na água, por exemplo, empregados como remadores, seria inegavelmente produto de sua criação entre os brancos: “Neste caso geralmente eles foram tirados dos pais quando crianças e cresceram no meio dos brancos” (idem, p. 68).

O entrosamento dos nativos kaingáng com as atividades produtivas no planalto sulino durante o processo de ocupação era relativamente comum, mas não apenas como produto do “sequestro” de menores indígenas, mas também como opção dos grupos nativos e dos moradores. Contudo, os procedimentos descritos por Hensel eram igualmente comuns, e Hensel procurou a explicação nas práticas correntes daquela sociedade.

Analizamos as interações entre nativos e novos moradores, especialmente as relações de trabalho e aliança geradas com a conquista como processos intermediários para a constituição dos aldeamentos, contando com a existência de relações prévias entre moradores e nativos. Sendo a ocupação luso-brasileira e o aldeamento dos

kaingáng práticas concomitantes durante o processo de colonização, pretendemos demonstrar a complexidade destas interações nos primeiros anos do século XIX.

2. 2 Política indigenista: os índios e o indigenismo

A seguir, analisaremos as questões políticas ligadas ao aldeamento dos nativos habitantes do planalto sulino, as práticas sociais e políticas geradas neste contexto. Para isto pretendemos analisar as características jurídicas e políticas das chamadas “Aldeias da Província”, bem como a economia dos aldeamentos e as práticas de trabalhos públicos para seus habitantes, desde o trabalho na abertura de estradas até o alistamento nos corpos militares.

A seguir, pretendemos analisar as relações formais entre nativos e o governo através dos aldeamentos. Pretendemos analisar os discursos sobre as populações indígenas, os aldeamentos e os processos de mestiçagens predominantes durante o século XIX. Depois, analisamos o crescimento da colonização e a desconsideração das terras indígenas. Em que pese o discurso de integração à massa da população ou da dispersão, em voga no final do século, ao passo da amplitude que a colonização alcançou, vemos a continuidade da ocupação dos aldeamentos e de espaços “tradicionais”.

Durante o processo de colonização, a prática de tomada de crianças indígenas foi juridicamente legalizada através de Carta Régias durante mais de duas décadas, assim como praticadas através da orientação de civilizar os índios. O incentivo ao intercâmbio com comunidades indígenas distantes e a permissão de expedições de descimentos que, sob certas circunstâncias, se traduziam facilmente pela prática e hábito de realizar expedições de caça ao índio, seja para arregimentar trabalhadores, seja para afugentá-los ou matá-los. Há diversos relatos entre as décadas de 1840 a 1860 que revelam a disposição de particulares para “ter junto a si” algum menor indígena, ao passo de suas interações com aldeias indígenas estabelecidas ou através de ataques a aldeia.

Nesse sentido é interessante verificar as relações entre os diferentes grupos kaingáng durante estes processos. A distinção entre *mansos* e *selvagens*, como referem os documentos, baseia-se em uma clara diferenciação entre os aldeados e os não

aldeados. Porém, esta distinção muitas vezes não caracterizava maior ou menor grau de interação como os novos moradores, nem mesmo a composição de destes grupos era rígida. As fontes indicam ter havido fluidez dos grupos entre essas categorias, não havendo diferenciações estruturais na conduta daqueles que se aldeavam e aqueles que não faziam os acordos. A situação era mais complexa: muitos grupos nativos oficialmente aldeados no planalto sulino mantinham suas aldeias e atividades produtivas em outros locais, seja em territórios nativos ou em fazendas da região. Ainda, o estabelecimento dos acordos de forma oficial não necessariamente corresponderia à redução dos índios ao aldeamento. O mais relevante é que estes rótulos não determinavam comportamentos entre estancos entre os nativos em suas relações internas. Entretanto, estas distinções marcavam as interações e os conflitos ocorridos durante o período.

Quanto ao tema da tomada de cativos entre os nativos kaingáng, parece-nos que esta prática em sua sociedade corresponderia a uma das formas de integração de pessoas estranhas ao grupo kaingáng. Este tema será profundamente analisado no próximo capítulo, porém, aqui nos interessa analisar de que forma o envolvimento com a sociedade escravocrata regional teria acentuado esta característica social kaingáng, uma vez que esta é uma questão que perpassa toda a tese.

A seguir, analisaremos os discursos políticos e intelectuais relativos aos indígenas, especialmente daqueles indivíduos ligados ao governo, quer fosse emitindo opiniões diretas sobre características específicas de certa sociedade, ou no exercício das conquistas e de projetos destinados aos indígenas aldeados, os quais se preocupavam principalmente com sua inserção na sociedade como trabalhadores agrícolas ou da discussão sobre sua utilização como soldados na fronteira. Os projetos discutidos ao longo do século XIX foram marcados por controvérsias e diversos interesses, sendo já bem conhecida esta característica da política indigenista do Império. Ainda, a política dos indígenas revela ainda interesses baseados em contextos históricos específicos, através dos quais os indígenas posicionavam-se politicamente. Vemos que o pensamento de ocidentais contemporâneos sobre a política para com os indígenas não reflete uma essencialização da cultura ou de traços culturais vagos, especialmente tratando-se de questões específicas, surgidas no combate dos interesses entre grupos nativos e ocidentais diversos. Ainda que as opiniões de funcionários ligados ao governo ou políticos, sobre os “índios” possuíssem raízes em concepções etnocêntricas e

evolucionistas, parece-nos que as opiniões emitidas com base nas relações sociais e políticas em determinadas circunstâncias, sendo isso semelhante na condução das políticas nativas.

Devido ao processo de colonização os governos provinciais assumiram a catequese e civilização dos nativos através da tutela, conforme a legislação estabelecida (Cunha, 1992, p. 135; Perrone-Moisés, 1992, p. 119). A partir do Ato Adicional promulgado pela Assembleia Legislativa Imperial em 1834, a catequese e civilização dos nativos do Brasil passou à responsabilidade de cada província, cabendo às respectivas Assembleias Legislativas Provinciais legislar sobre o tema, cumulativamente com a Assembleia Geral.

Após o fim da legislação punitiva, o Império procurou reger a integração das populações nativas, ancorada já na ideia de civilização e miscigenação como forma de integração total. Apesar de dispor sobre a criação de Aldeias provinciais, o intuito claro era diluir os indígenas entre a população de novos moradores. Em 1845 o Império do Brasil decretou o *Regulamento acerca das Missões de catechese e civilização dos Índios* (Decreto 426 de 24/07/1845), foi estabelecida a criação de todo um aparato administrativo no âmbito de cada província, vinculado à legislação indigenista do Império. Em muitos pontos, o Regulamento reedita o Diretório dos Índios de 1757, na medida em que novamente o governo central legisla sobre os indígenas. Sua intenção de integrar é a mesma. Entretanto, a fundamental diferença está no fato de que o regulamento de 1845 reinstalou a tutela sobre os nativos, condicionando sua emancipação – ou liberdade – à sua civilização. Ironicamente, outras leis imperiais conformariam um quadro no qual esta emancipação redundaria na sua total integração à população geral, o que os destituiria de seus direitos enquanto grupos nativos ou mesmo nativos.

O Regulamento de 1845 estava inteiramente voltado à constituição de aldeamentos como locais reservados à produção agrícola a partir das quais os nativos então obteriam condições para civilizar-se e enfim congregar com a sociedade regional. Este conjunto de procedimentos administrativos deixava claro que o objetivo da civilização dos índios buscava a civilização dos mesmos e sua inserção na sociedade nacional através do trabalho produtivo, bem como a redução dos territórios nativos ou mesmo das terras dos aldeamentos. O Regulamento previa a supressão de aldeias consideradas despovoadas e a reunião de duas ou mais aldeias em uma só. O projeto de

um único aldeamento foi perseguido pelo governo da província de São Pedro do Sul por todo o período, sem consegui-lo, entretanto (Cunha, 1992, pp.191-194).

Conforme analisou Manuela Carneiro da Cunha, o *Regulamento acerca das Missões de catechese e civilização dos índios* constituía-se por um conjunto de diretrizes administrativas e políticas para o governo dos índios das províncias, que prolongava o antigo sistema de aldeamento e, especialmente, o entendia “como uma transição para a assimilação completa dos índios” (Cunha, 1992, p. 139), através de disposições como a obrigatoriedade da comunicação em português e a permissão de brancos nos aldeamentos. Após a “conquista”, a civilização dos índios foi regulada através do “*Regulamento acerca das Missões de catechese e civilização dos Índios*”, (Decreto 426 de 24/07/1845), um conjunto de diretrizes administrativas para o governo dos índios aldeados. Esse regulamento define o aldeamento como uma transição para a completa assimilação dos índios, permitindo brancos nos aldeamentos, por exemplo (Cunha, 1992, p. 138). Em conjunto com a política exercida pelas assembleias provinciais com relação aos indígenas, o decreto 426 exercia tutela sobre os nativos enquanto que a Lei de Terras de 1850 propiciava o entendimento das terras dos mesmos como devolutas, uma vez que pertenceriam aos “próprios nacionais”. Este entendimento preparou a tomada legal das terras dos aldeamentos nas décadas seguintes com as efetivas demarcações de posses de grandes fazendeiros ou da distribuição de terras de aldeia para abrigar lotes coloniais.

As formas de integração repostas com o Regulamento de 1845 foram perpassadas jurídica e praticamente pela instituição da escravidão ou da servidão e administração através do princípio primeiro da civilização. Procuramos dar atenção aos processos de servidão de índios, mas verificamos que as relações de trabalho eram geralmente livres, dando especial atenção para a tomada de crianças e jovens indígenas, baseadas já não mais na escravização do nativo, mas sim no princípio da civilização. Este princípio guiou a relação tutorial com os indígenas e teve especial impacto sobre os menores, sendo largamente praticado por todo o período. Buscamos demonstrar, através dos registros de alguns ataques de indígenas a moradores, não apenas a dimensão da resistência, mas também a prática da tomada de cativos entre os próprios kaingáng, em determinadas condições.

Percebe-se uma inflexão neste ponto específico: antes de 1845, a tomada de prisioneiros indígenas era lícita – através do seu cativo até 1831 – ou por sua civilização por um morador, após esta data, os indígenas passam a ser administrados sob outro prisma legal, com vistas à sua integração oficial. Em 1861, quando os aldeamentos provinciais passam encargo do Ministério da Agricultura e Comércio, verificamos uma outra direção para estes aprisionados ou simplesmente para menores indígenas: agora eles eram remetidos a órgãos oficiais na capital, revelando uma total interferência oficial nos aldeamentos.

Entretanto, ataques nativos aos moradores e as expedições de caça às aldeias nativas foram correntes durante o século XIX, e tornaram a tarefa de integração dos kaingáng bastante difícil. Estes eram reconhecidos como selvagens e cruéis, autores de assaltos, mortes e raptos. No século XIX, a discussão sobre a integração de índios bravios gerou muitos debates, que se polarizavam entre a civilização e o extermínio.

A partir da década de 1840 houve a necessidade da construção intelectual da história da *nação* brasileira então em formação. Este processo desenvolveu-se a partir do ideário evolucionista e eurocentrista vigente no Ocidente durante o século XIX, que qualificava os povos tradicionais como primitivos e como integrantes de um passado remoto em vias de extinguir-se. Naquele momento, as elites políticas do Império vivenciavam um contexto de violência e conflitos com as populações nativas. Os índios considerados como inimigos, travas para o progresso, e, portanto, ligados aos Tapuia, estavam neste momento em pleno conflito com as frentes de ocupação e com as formas de integração postas em prática pelo governo imperial. A intelectualidade via na resistência e nos conflitos promovidos pelos próprios índios a justificativa para a sua dominação. Esse argumento foi também utilizado por missionários, autoridades e intelectuais para justificar ações violentas e mesmo o extermínio dos povos nativos.

John Monteiro (2001) argumenta que os historiadores do Império reconfiguraram a dicotomia Tupi-Tapuia, “acrescentando um novo eixo temporal à análise”: Aos Tupi foram reconhecidas suas contribuições relativas à conquista portuguesa, porém, ao mesmo tempo, foram relegados a um passado remoto e romântico. Os Tapuia, índios bravos, selvagens:

Os Tapuia, por seu turno, situavam-se no polo oposto, apesar das abundantes evidências históricas que mostravam uma realidade mais ambígua. Retratados no mais das vezes como inimigos e não como aliados – dos portugueses, bem entendido – representavam o traiçoeiro selvagem,

obstáculo no caminho da civilização, muito distinto do nobre guerreiro que acabou se submetendo ao domínio colonial (Monteiro, 2001, p. 30).

Apesar das opiniões pessimistas de Adolfo Varnhagen⁶⁹ sobre o passado e o futuro dos povos nativos da América ser a tendência dominante expressa pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro houve visões que se opunham a este pensamento, baseadas, sobretudo, em José Bonifácio, que buscava a integração dos povos nativos à nação, tanto prática como teoricamente, antepondo-se à ideia de extermínio. Esta tensão “foi certamente aprofundada pelas mudanças institucionais introduzidas na década de 1840, com a implantação das Diretorias Provinciais e com o apoio imperial ao projeto missionário dos capuchinhos” (Monteiro, 2001, p. 30).

Neste contexto, o Governo Provincial pretendia assumir a catequese e civilização dos índios, tutelando-os, visto que a autonomia dos índios e das nações indígenas não era reconhecida jurídica ou cientificamente desde o Diretório Pombalino (Cunha, 1992b, p. 135; Perrone-Moisés, 1992, p. 119). Ao reduzir significativamente as possibilidades de atendimento da sobrevivência baseadas na tradicional circulação dentro do território, a conquista superdimensionou, e mesmo transformou as disputas entre os próprios kaingáng e entre estes e os xokleng e os guarani. A partir da década de 1850, as relações entre os grupos kaingáng do norte do atual Rio Grande do Sul giravam em torno da possibilidade de estabelecimento de alianças com o governo da Província, através de seus agentes (Correspondência de 03/05/1853; Correspondência de 25/1852 – AHRS – Lata 299, maço 2).

Sobre o processo de ocupação luso-brasileira e exploração das terras indígenas no século XIX, Manuela Carneiro da Cunha escreve que, apesar de o século XIX se caracterizar pela tomada das terras indígenas pela crescente ocupação dos “sertões”, este

⁶⁹ Conforme John Monteiro, a postura declarada por Adolfo Varnhagen na sua *História Geral do Brasil* [1854] de que os índios não possuíam história, só etnografia, apoiava-se na postura de Carl Von Martius, que acreditava na decadência e no desaparecimento dos nativos americanos. Para a intelectualidade da época, os povos nativos não possuíam história, por serem primitivos, e muito menos um futuro, sempre descritos como destinados ao desaparecimento: “povos sem história e sem futuro: desta feita, instalava-se no bojo dos estudos praticamente fundadores da história do país, uma vertente pessimista com fortes desdobramentos na política indigenista que se esboçava no Império.” A fundação do IGHB em 1838 representou o esforço de toda uma geração de intelectuais e estadistas que buscavam conciliar as origens americanas com os princípios civilizadores dos Estados-nação do século XIX, preocupando-se em reverter a imagem de uma sociedade escravista e fortemente miscigenada (Monteiro, 2001, p.3).

processo amplo foi articulado a uma política de aproveitamento da mão de obra disponível:

Nas fronteiras do império, ainda em expansão, trata-se de alargar os espaços transitáveis e apropriáveis. Nas zonas de povoamento mais antigo, trata-se, a partir de meados do século, de restringir o acesso à propriedade fundiária e converter em assalariados uma população independente – libertos, índios, negros e brancos pobres [...]. A política de terras não é, portanto, a rigor, independente de uma política de trabalho (Cunha, 1992b, p. 15).

A intenção do Governo provincial na utilização da mão de obra indígena, relacionada à concentração destes nos aldeamentos, é bastante clara no relatório que o presidente da Província, Conde de Caxias, encaminha à Assembleia Legislativa:

É uma grande desumanidade os deixarmos vagar por esses desertos índios sem os socorros da religião e da civilização esses restos dos primeiros habitantes do nosso país, que tão úteis nos podiam ser, como muitos deles nos tem sido, enquanto que a custa de tantos perigos e despesas vamos buscar braços africanos que nos ajudem (Relatório, 1846 fls. 45 e 46 v).

Durante o século XVIII e início do XIX, a preocupação era com a necessidade de ocupar um espaço rico, mas deserto, o que, contudo, não descartava a presença indígena; com o passar das décadas, já não se podia mais simplesmente ignorar a população indígena existente. A partir deste momento, a preocupação fundava-se em saber com quais elementos a colonização destes espaços seria realizada. Várias são as opiniões que buscam “qualificar” esta ocupação humana, ou seja, havia a preocupação em trazer colonos europeus para, expressamente, suplantar a população nativa ou escrava.

Apesar de vários relatos e ofícios contemporâneos referirem-se “aos vastos desertos” e à importância de ocupá-los, geralmente estes não deixavam de se referir que naqueles desertos havia habitantes selvagens, os quais, é claro, não serviram aos propósitos da ocupação e exploração das riquezas da terra. Conforme relatório do Presidente da Província em 1847:

Na opinião geral é considerada a colonização a necessidade mais palpitante do Império: a vastidão das terras desertas, que não quereis sem dúvida povoar com negros, e que não é possível igualmente povoar pelo lento e gradual crescimento da população existente em menos de um século (supondo mesmo a entrada no grêmio da sociedade a indígena) é circunstância de tanto momento, que desafia e provoca por si mesmo as mais sérias considerações (Relatório do Presidente da Província Manoel Antônio Galvão, 5 de outubro de 1847, AHRs).

Teorias evolucionistas em voga durante o século XIX afirmavam a inferioridade dos indígenas com base em uma hierarquia de raças. Tal pensamento, entretanto, para alguns teóricos, englobava também a noção de que os nativos americanos eram passíveis de redenção através de sua civilização, ou seja, através de sua integração à sociedade ocidental de conquista. Conforme Maria Regina Celestino de Almeida (2008), “A política indigenista do século XIX manteve e acentuou a perspectiva lançada por Pombal. O discurso da mestiçagem tornou-se intenso entre autoridades políticas e intelectuais”:

O Regulamento das Missões de 1845 manteve os direitos dos índios nas aldeias, decretando ser obrigação do Diretor-Geral designar terras para plantações comuns, para plantações particulares dos índios e para os arrendamentos. No entanto, de acordo com as orientações assimilacionistas predominantes, ao referir-se às aldeias, decretava, em seu artigo 1.º inciso 2, que se informasse ao “Governo Imperial sobre a conveniência de sua conservação, ou remoção, ou reunião de duas, ou mais, em uma só”, Decreto N.º. 426 – de 24 de Julho de 1845...” (Almeida, 2008, pp. 30-31, nota 7).

Assim, o Regulamento de 1845 contava previamente com a possibilidade de abandono ou decadência da aldeia, o que significaria a perda do território das mesmas. No contexto da Lei de Terras e ampla ocupação de campos e depois de florestas, caracterizar as terras indígenas era importante, especialmente a partir de 1854, com a regulamentação da Lei de Terras no. 601 de 1850. Enquanto terras legais dos índios, os aldeamentos poderiam ser considerados como pontos vitais para o estabelecimento de acordos com o governo, e como território indígena, o aldeamento poderia ser ocupado sazonal ou parcialmente.

Entretanto, a prática indígena de circularidade ou sazonalidade na ocupação dos territórios baseou a opinião corrente entre agentes do governo de que os índios se haviam diluído na população geral, o que desqualificaria seu direito à posse das terras do aldeamento. Ainda poderia haver interesses tanto de moradores como de índios que dificultariam ou mesmo impediriam a ocupação dos indígenas nas áreas destinadas a eles através da lei e do decreto citado. De qualquer forma, o grande objetivo do projeto de aldeamento era integrar os nativos à sociedade regional.

A dificuldade em reunir os índios em espaços exíguos – segundo sua lógica de território e de produção de alimentos – e os péssimos resultados na catequese ou em

fazer cessar os ataques dos índios, faziam as autoridades da província descrever de sua possibilidade de civilização na rapidez que a colonização exigia.

Durante o processo de ocupação e colonização da área do planalto sulino, especialmente a partir da década de 1840, o debate sobre as populações nativas giravam em torno de discursos baseados no primitivismo desses grupos e entre o discurso de seu desaparecimento físico baseado no conceito de degeneração destas populações.

Após sua visita a Colônia Militar de Caseros, em maio de 1865, Reinhold Hensel faz um juízo sobre os documentos dos diretores das aldeias, afirmando que os mesmos buscavam fazer justificar seu bom trabalho através da subindicação de índios “selvagens” pelas matas. O autor relativiza a autoria dos ataques às propriedades nas “colônias alemãs do mato virgem”, já na época “quase sufocados”, afirmando que esses poderiam ser obra de índios aldeados ou escravos fugidos:

O Governo nomeou diretores especiais para estas colônias de índios, sendo tarefa deles conseguir quem saiam dos matos os índios ainda não vindos à aldeia e acostamá-los à vida de domicílio. Por isto também nada se sabe ao certo sobre a quantidade deles, visto que está no interesse dos diretores indicar no mínimo possível o número deles, a fim de fazer aparecer bastante a sua própria atividade Parece que principalmente no alto Taquari entre este e o Caí ainda se encontra “coroados” completamente selvagens, como é de supor pelos assaltos periódicos, [...] Entretanto, não é inverossímil atribuir-se alguns destes saques aos índios civilizados, notavelmente os de Caseros que de vez em quando desaparecem de suas colônias [...]. Também não é raro que escravos desertores se refugiem no mato e então pela necessidade se veem forçados a atacar a propriedade do colono (Hensel, RMJCARHS, [1894]1957 pp. 68-69).

Ainda, Hensel esforça-se em afirmar que os nativos estão reduzidos numericamente nestes lugares ou aldeados pelo governo, porém não esconde o desconhecimento sobre o número desta população, principalmente daqueles não aldeados, que poderiam compor um contingente maior do que se aceitava oficialmente em 1865.

No contexto da ocupação e colonização, o confinamento ou expulsão dos índios era considerado extremamente urgente. O processo de aldeamento e sua esperada civilização eram debatidos quanto ao seu funcionamento e à sua própria existência. Havia debates em torno da capacidade de civilização dos kaingáng, girando em torno da maior ou menor intromissão através da religião, no debate que procurada uma maior

desregularização do controle sobre a população indígena no que se referia aos gastos com sua catequese.

Conforme o presidente da Província José Pimenta Bueno em 1850, a catequese e civilização dos índios poderia ser feita somente pelos funcionários do governo, sendo desnecessária a manutenção de padres missionários para esse serviço, refletindo os conflitos entre o governo da província e a Assembleia Legislativa, sobre o custeio da catequese com padres missionários. Estas discussões antecipavam o fim do contrato do governo provincial com os missionários, em 1852⁷⁰ (Relatório, 1850, p.29):

Para ver-se quanto deve ser o empenho da autoridade pública na catequização dos indígenas, não é necessário consultar o poder das ideias religiosas, basta recordar que eles são os restos dos primitivos habitantes da terra Brasileira: são ainda os últimos senhores e os melhores guias das matas que ainda permanecem virgens. É sensível e penoso que ao menos a principal língua Guarani não tenha sido estudada; seria o conhecimento dela o elemento mais poderosos para sua civilização. Em verdade os Indígenas são pelo menos os nossos colonos naturais, e seria injustificável que despendêssemos grossas somas com os colonos do além-mar, e mesquinhássemos algumas quantias a bem desses Americanos (Relatório de José Pimenta Bueno de 1850, p. 29).

Entretanto, no ano seguinte, o governo não mais defendia os gastos com a civilização dos nativos. Os resultados esperados em relação aos aldeamentos estavam muito aquém da realidade cerca de três anos depois da formação dos mesmos. Os gastos com a catequese são cada vez mais denegridos, uma vez que os índios não fixavam moradia nos aldeamentos. Para Correia da Câmara, os nativos, por seu estágio cultural, e sua civilização dependeriam apenas do tempo, e não da intervenção de outras nações. Em perspectiva evolucionista:

Na verdade é difícil, que os homens, que uma vez tem contraído os hábitos da vida ociosa e aventureira nos bosques, se sujeitem aos trabalhos regulares, e constantes das nossas sociedades. A história mostra, que os povos caçadores são os últimos, entre os quais tem a civilização estabelecido seu império, e

⁷⁰ Conforme Telmo Marcon, os missionários retiraram-se dos aldeamentos devido aos conflitos entre o poder executivo e a Assembleia Legislativa, que insistia que os gastos com os missionários não rendiam os frutos desejados, e que os gastos eram muito altos para resultados tão exíguos; e que não contentavam-se em sustentar este trabalho com o cofre provincial. Em 1852 a Assembleia Legislativa decidiu descontinuar o trabalho missionário dos jesuítas, substituindo-os por padres capuchinhos, mas na maior parte das vezes, deixando a civilização dos nativos a cargo de funcionários públicos provinciais. Porém, em 1854 os parlamentares revogaram o decreto, retornando o poder espiritual dos aldeamentos aos jesuítas (Marcon et alli, 1994, p.118).

esta tem sido espontânea, lenta e gradual, e não devido aos esforços de nações estrangeiras. [...] Quando nossa população aumentar, e os índios circunscritos a pequeno espaço sejam extintos os recursos de caça, e com gastos novos e novas necessidades não tenham meios de satisfazer, então a civilização virá por si entre eles, e será vivificante, e duradoura. [...] É provável Srs. que, afugentados, urgidos pela falta de caça, e, ainda mais, receosos de encontrar nossas partidas, e, por outro lado, atraídos pelos bens de que gozam seus irmãos nas Aldeias, e de que eles também poderão gozar; nestas circunstâncias digo, é provável que os índios se decidam ou a deixarem a vida errante, e a virem habitar nossas Aldeias ou internarem-se nas matas para além do Uruguai e Paraná, deixando-nos livres de suas incursões (Relatório do presidente da província Patrício Correia Câmara, 1851, p.16).

Conforme o presidente da província Patrício Câmara, a civilização dos nativos americanos dependeria somente do tempo. Assim, não mais seria necessário o governo despender quantias com sua proteção. Para Câmara, melhor seria gastar estas somas com a criação de forças de pedestres, que poderiam fazer a defesa dos cidadãos contra ataques indígenas. Preferia-se deixar ao tempo e às circunstâncias do contexto violento de expropriação das terras a civilização dos nativos, sem dar-lhes auxílio efetivo. Havia, assim, o sistema combinado de aldeamento e violência, de controle e descontrole, entre o formal e o informal.

Comentando sobre a prática dos moradores de obterem índios para “os civilizar”, o naturalista Reinhold Hensel⁷¹ a entendia como eficaz, sob certas circunstâncias, e afirma que ela foi estimulada pelas ações dos governos das províncias como “política indigenista”. Contudo, Hensel critica a forma através da qual esta civilização chega ao índio, afirmando que os indivíduos que os preparam para a civilização eram, em quase todos os casos, inabilitados para esse fim (Hensel, RMJCARHS, [1894], 1957, pp. 68-75).

⁷¹ Este cientista parece emitir opiniões sobre os índios bem diversas daquelas expressas por muitos padres e funcionários públicos. Reinhold Hensel argumenta que a inteligência dos “coroados não é pequena”, estando eles no mesmo nível que estavam os brancos, baseado na sua observação do bom manejo e conhecimento do mecanismo de armas de fogo pelos nativos. Contudo, ele pondera: “Naturalmente não prejudica ao seu alto grau de inteligência acharem eles incompreensíveis certas coisas que nos são familiares.”

2.3 Aldeamentos, trabalho e colonização

Juridicamente as chamadas “Aldeias da Província” tinham seu desenvolvimento atrelado ao “Regulamento acerca das Missões de Catequese e Civilização dos Índios” publicado através do decreto no. 426 de 24 de julho de 1845 (Decreto N° 426 – 24 de julho de 1845 – Regulamento acerca das Missões de catechese e civilização dos Índios. In: Beozzo, 1983, pp. 169-174). A partir de 1861, o encargo da catequese e civilização passou para o ministério dos Negócios, Agricultura, Comércio e Obras Públicas (Cunha, 1992, b).

A criação dos aldeamentos jesuíticos entre os kaingáng foi uma contingência enfrentada pelo governo provincial no curso do processo de colonização daquelas áreas do planalto (ver figura 1). Em situação inevitável e iminente de choque, devido à ampla mobilidade dos grupos indígenas, se encontravam diversos grupos de funcionários dos governos provinciais do Rio Grande de São Pedro e de São Paulo trabalhavam na abertura de estradas que pudessem melhor escoar a produção, “civilizar” estas áreas e permitir a melhor avaliação dessas terras no mercado imobiliário. A construção dessas estradas, as duas províncias acima citadas parece ter, assim, um duplo objetivo: melhorar o transporte dos produtos coloniais e afugentar os índios dessas regiões. Entretanto, devido à legislação imperial de 1845, e como os índios não deixavam a região, o governo da província se viu obrigado a tratar com aqueles grupos que as estradas atingiam, desenvolvendo neste contexto os primeiros contatos para a formação de aldeias oficiais (Relatório de 1846 – AHRs).

É interessante lembrar que nesse período, muitas aldeias eram controladas por tenentes e coronéis moradores daqueles locais, sendo a assistência religiosa muitas vezes itinerante. Por conta das relações já existentes entre alguns grupos indígenas e fazendeiros instalados perto dos toldos, bem como das próprias regras do Regimento das Missões de 1845, antes mesmo de convocar os padres jesuítas para a catequização, o governo já havia entregado a direção de Guarita e Nonoai a particulares, através dos cargos de diretores parciais e diretor-geral das *Aldeias da Província* (Correspondência de 07/11/1848, do Pe. Parés ao Pe. Lerdo. In: Pérez, 1901, p. 475).

Durante o século XIX, muitas vezes o trabalho missionário era chamado apenas diante da necessidade do uso da força junto a certas populações indígenas que não se submetiam facilmente (Azevedo, 1984, pp. 17-21). O primeiro objetivo dos padres, ao irem ao encontro dos “bugres selvagens” do planalto, era atraí-los a viverem sedentariamente em um local restrito onde, através da fé e da civilização, apreendessem o respeito à propriedade e parassem de atacar fazendas e lavouras dos habitantes brancos.

Os aldeamentos significavam para os nativos tanto o local de negociações com o governo provincial, quanto o lugar efetivamente ocupado por eles de forma fixa ou sazonal. Ao longo do processo de aldeamento, os indígenas kaingáng demonstrariam esforços para manter as terras e direitos relativos dos aldeamentos. Conforme o manejo das situações de conflito deflagradas pelo processo de apossamento de terras a partir de 1847, o aldeamento para os grupos nativos poderia representar a possibilidade de obter algum prestígio para seu grupo e poder de troca com a sociedade regional. Uma vez que as terras do aldeamento reservavam direito ao usufruto dos grupos aldeados, esta circunstância seria uma forma de manutenção de uma parte do território. As *Aldeias da Província* significaram para os nativos o lugar de onde foram realizadas negociações e reclamações junto ao governo, habitado de forma consecutiva ou sazonal. Desta forma, o aldeamento poderia ser visto como um local escolhido e defendido pelos índios, através do qual buscavam sua inserção naquela sociedade, conforme demonstrou Maria Regina Celestino de Almeida (2003) para as aldeias do Rio de Janeiro entre os séculos XVII e XIX.

Os documentos relativos às aldeias não trazem informações precisas sobre o número de nativos vivendo “nos matos”, e muitas vezes, nem mesmo sobre os índios aldeados. Isto ocorre por diversas razões: geralmente, nos relatórios anuais dos diretores gerais o número dos habitantes de cada aldeia é referido, porém esses números são bastante cambiantes de ano para ano, significando ocorrências diversas nesse espaço de tempo, como a entrada ou saída de grupos do aldeamento, novos aldeados etc... Ocorrem nas fontes demonstrações paradoxais: enquanto em certos momentos, os diretores das aldeias e o diretor-geral anseiam por demonstrar efetivo trabalho e desembaraço para a ocupação da terra por colonos, há também o interesse em diminuir o número de seus habitantes ou configurar uma aldeia como abandonada, conforme circunstâncias específicas. Contrastando ainda com a ampla mobilidade de ocupação

nativa e de suas interações já efetivas com a sociedade local, o que os desestimularia ao aldeamento. Mais adiante comentaremos um pouco mais sobre os discursos sobre a população nativa nas áreas locais de colonização.

No século XIX muitas aldeias foram controladas por fazendeiros locais vinculados ao exército e ao governo da província. No período a partir do estabelecimento das negociações para o aldeamento, o trabalho missionário foi contratado pelo governo, porém em 1852 os missionários jesuítas foram dispensados, sendo que a partir de então o trabalho catequético junto aos aldeamentos foi designado a outras ordens religiosas, especialmente aos capuchinhos, ou foi praticado pelo cura da vila mais próxima de forma itinerante.

Os agentes do governo em cada distrito auxiliavam ou mesmo controlavam o andamento do aldeamento dos índios, e estes, por sua vez, apreciavam o auxílio que moradores e fazendeiros prestavam à civilização dos nativos. Assim, os subdelegados de polícia de diretamente os distritos em que habitavam nativos kaingáng participaram ativamente do processo de aldeamento. O subdelegado de Passo Fundo, então distrito de Cruz Alta, Joaquim Portela escrevia ao diretor geral das aldeias sobre um local na região do Campo do Meio, onde se estava organizando um aldeamento de kaingágs, sobre a articulação entre os grupos nativos kaingáng e a interação com fazendeiro local para o aldeamento. Percebe-se que essa organização partia do governo, porém estava muito articulada aos fazendeiros e demais donos de estabelecimentos produtivos.

Um Bugre que a eles serve de intérprete assegurou-me que não tardaria a chegar ali um Cacique de nome Braga com doze Casais que vem aldearem-se com as que ali estão [...] e aqueles Caciques Nicofé, Chico, Maneco, queriam ir a Porto Alegre ver a Cidade em companhia de Quadros. Este homem é pobre e tem feito despesas superiores a suas forças a fim de atrair os Bugres; seus serviços prestados com risco de vida em prol da Catequese V. S. melhor saberá avaliar (Carta de Joaquim Portela ao diretor-geral. Passo Fundo, 19/05/1848, AHRS, lata 300, maço 3).

Através da correspondência, percebe-se que o chefe Braga estava disposto a se aldear com parte de sua gente não de forma definitiva, entretanto, nos campos apossados pelo fazendeiro José Manuel Quadros, onde já estavam Nicofé e outros chefes com suas famílias, inclusive o Doble. Assim, parece que os “ódios” gerados pelas desavenças entre os diferentes grupos kaingáng não corresponderiam à realidade de uma sociedade que procurava antes solucionar os conflitos. Entretanto, relativo a este

tema, a historiografia parece ter-se orientado através de perspectivas que marcavam estes ódios e desavenças como essenciais e permanentes na história de um grupo, ao estilo marcado principalmente pelos “Apontamentos...” de Mabilde.

No início do processo de aldeamento, os agentes do governo descrevem situações nas quais ficam claros os esforços em prol da comunicação e negociação realizados pelos diversos grupos kaingáng, bem como em relação às propostas do governo. Nesses relatos, bem como àqueles relativos a períodos posteriores, fica evidente que os grupos se apresentavam para estas negociações em pontos determinados apenas com parte do grupo, ou seja, uma parte das famílias, enquanto outra parte permanecia em suas aldeias ou mesmo junto a fazendas da região. Essa situação poderia ocorrer em virtude de ocorrer de ser aquele local conhecido como “a fazenda de tal pessoa” na verdade parte do território de uma aldeia kaingáng, que teria sido apossada por este indivíduo, visto que, antes da década de 1870, nenhuma posse era regularizada judicialmente, ou então decorrer da atração de um grupo indígena para junto de uma fazenda da mesma região; ou seja, nos primeiros anos do estabelecimento dos aldeamentos, esses significavam locais de negociações entre os grupos nativos e entre estes e o governos, sendo que os grupos mantinham suas habituais moradias ou aldeias.

No inverno do ano de 1848, o subdelegado do grande distrito de Passo Fundo foi nomeado interinamente para a direção do aldeamento de Nonoai pela presidência da província. Na ocasião de sua primeira visita como diretor ao aldeamento recém-formado, Joaquim Portela encontrou apenas trinta e quatro índios habitando o local. Contudo, na chamada fazenda do Butiá, de José Manoel de Quadros, encontrou 140 kaingáangs, que procurava trazer para Nonoai. A partir do estabelecimento das alianças com os chefes, o então diretor dirigiu-se a fazendas próximas para “seduzir” os índios a estabelecerem-se em Nonoai. Na fazenda de Quadros havia um grande grupo de kaingáng, entre eles o do chefe Nicofé. “Não tenho deixado de esforçar-me em os reunir, já prometendo uma e outra coisa, e assim os tenho levado com felizes resultados” (AHRS, correspondência de 19/06/1848, lata 299, maço 2).

Conforme comentamos anteriormente, o governo promoveu a participação de padres jesuítas, sendo que a catequese junto aos kaingáng ocorreu de forma irregular entre os anos de 1848 e 1852. O padre Bernardo Parés havia participado dos primeiros

encontros com os grupos nativos em 1845 durante a abertura da estrada entre Palmas e Nonoai.

Por volta de 1850, os jesuítas foram para as regiões do Campo do Meio e do Pontão para organizar o que seria o aldeamento do Pontão, Porém, os indígenas não permaneceram no aldeamento de Pontão, de onde se retiraram 273 kaingáng do grupo do chefe Braga no início do ano de 1851. Surpreende que uma ordem da presidência da província mandasse que os padres missionários passassem “ao campo do meio, que era o lugar que os indígenas preferiam” (AHRS, Correspondência do Diretor-Geral de 11/01/1851).

Entretanto, em março do mesmo ano Braga voltou ao Pontão para o local do pretendido aldeamento, procurando a influência do morador local Estevão Malaguenas Paes de Figueiredo, para tentar conseguir uma visita ao Presidente da Província para negociar o seu estabelecimento no aldeamento do pontão. Um dos filhos de Braga foi então para Porto Alegre na companhia de Estevão Paes de Figueiredo para negociar sobre o aldeamento (AHRS, Diretor-Geral, Correspondência de 15/03/1851). Apesar da pretendida visita, as negociações para o aldeamento iniciaram e normamente não dependeriam de visitas pessoais ao presidente da província para ocorrerem, senão que esta representava para os kaingáng a confirmação da negociação e uma possibilidade de ampliar seus interesses neste processo.

Dessa forma, logo após a interação com Paes de Figueiredo, os 273 indivíduos do grupo de Braga ao tenente Comandante do local, José Luiz Teixeira, afirmando que, em troca de vestuário e sustento, permaneceriam naquele local (AHRS, Diretor-Geral Correspondência de 16/03/1851). Entretanto, no final do ano de 1851 Braga havia se retirado do aldeamento do Pontão para seus toldos no Campo do Meio. Esta atitude era suspeitada pelo tenente Comandante Luis Teixeira, que havia expressado a preocupação de que os indígenas saíam do aldeamento caso não fossem supridas suas exigências. Aqui há novamente a importância das interações informais entre os grupos nativos e novos moradores par o estabelecimento de relações formais com o governo da província.

Também na Guarita, os nativos “apresentaram-se” para o estabelecimento de contatos com o governo provincial a partir de suas interações com o fazendeiro local, como visto no primeiro capítulo. Esta associação marcaria profundamente a organização

dos aldeamentos durante as próximas décadas, bem como o desenvolvimento das relações entre os nativos e moradores.

Devido aos contatos e interações já existentes entre alguns fazendeiros instalados nas proximidades dos toldos e alguns grupos nativos, bem com a partir das próprias regras do Regulamento das Missões, os cargos de diretores de cada aldeamento e de diretor-geral das aldeias eram designados a fazendeiros locais. Coadjuvando estes moradores locais, foram os padres missionários jesuítas aos toldos indígenas negociar com estes em nome do governo da província. O objetivo dos agentes do governo ao irem ao encontro dos “bugres selvagens” do planalto era atraí-los a viverem sedentariamente em um local restrito onde, através da civilização e do trabalho, aprendessem o respeito à propriedade e, assim, se detivessem os ataques às fazendas e lavouras dos habitantes brancos (Correspondência de 07/11/1948 do Padre Parés ao Padre Superior Lerdo. In: Pérez, 1901, p.475). Para os padres missionários o processo de aldeamento somente poderia ser viabilizado através do trabalho na lavoura e do trabalho de catequese. Para os padres, o isolamento dos outros moradores seria requisito para a conversão religiosa dos nativos e da adoção de “bons costumes” ocidentais.

Os padres constantemente registraram as relações entre moradores locais e nativos, sempre desprezando estas ações, que os desviariam da religião. O padre Bernardo Parés preocupava-se com a proximidade entre os moradores locais e os nativos, seja através de contatos eventuais ou através de interações mais estreitas, convivendo nativos e moradores e algumas fazendas. Conforme um ofício seu do ano de 1851, portanto, já em pleno processo de aldeamento, o padre Parés comentava que muitos moradores locais se dispunham a batizar nativos, havendo para aqueles a utilidade de tê-los sob sua “proteção”. Por outro lado, os indígenas viam nessas alianças vantagens em ter padrinhos e compadres, o que era sublinhado pelos moradores locais:

São muitos os que para ter compadres e padrinhos se têm feito batizar duas, três e mais vezes, sem fazer do batismo outra estimação ou apreço que a do interesse que lhes podia resultar de terem compadres e padrinhos (AHRS, Ofício de 14 de janeiro de 1851).

Conforme o padre, muitos kaingáangs procuravam o batizado, especialmente para possuírem compadres ou padrinhos. Essas práticas estavam sendo tão comumente realizadas, que no mesmo ofício, ele procurou fixar regras para que houvesse o batismo, uma vez que a escrita do sacerdote deixa transparecer que acreditava que os nativos

procuravam o batizado antes como uma forma de interação ou integração social, ou de obter seus “interesses”, conforme a escrita literal do padre, e não por haverem se convertido à fé cristã. Assim, o padre observa a intenção interação entre estes grupos nativos e os moradores locais. Ressalta-se, nessas relações, tanto o interesse dos moradores em ter índios como seus aliados e dos nativos em ter padrinhos e compadres, categorias relevantes tanto na sua sociedade quanto na sociedade escravocrata regional em construção. Assim, quando do estabelecimento do aldeamento de Nonoai, e da projeção dos outros, havia interações com os moradores locais, o que, por sua vez, determinaria a inserção dos grupos indígenas dentro da sociedade envolvente.

O aldeamento deveria apresentar rápidos resultados para seu autossustento. O governo forneceria temporariamente roupas, ferramentas, sementes e alimento (carne ou o boi vivo). As queixas da Assembleia legislativa da província sobre os gastos com os aldeamentos parecem injustificáveis perante os registros que atestam boas colheitas ainda em 1849, no início do aldeamento.

Em 1849 a colheita de milho em Nonoai foi abundante e os manteve até 1850. Parte foi consumida na aldeia e parte foi vendida. Em 1850 houve contínuas chuvas, impossibilitando o plantio das roças. Houve problemas com o abastecimento do aldeamento, havendo pedidos de forças para proteger o comércio e lavouras dos moradores próximos ao aldeamento de Nonoai, que então agrupava cinco chefes ou cinco grupos de famílias.

Na aldeia da Guarita, em meados do ano de 1849 os kaingáng haviam beneficiado bastante erva-mate, no trabalho para o aldeamento, ao passo de seu emprego como auxiliares de ervateiros particulares. Quanto à produção no aldeamento, parte da erva fabricada havia sido vendida; no entanto, o diretor parcial acusava a falta de pagamento das verbas daí advindas pela Coletoria de Cruz Alta, que permanecia de posse dos rendimentos. Os comerciantes locais informaram que estavam dispostos a pagar o restante da produção do aldeamento em gêneros, o que os índios recusavam, preferindo o pagamento em dinheiro, conforme Oliveira. Esse impasse gerou incertezas para os aldeados, no que foram alertados por Vitorino Condá, que, segundo as informações do diretor, procurou fazer os índios verem o desprestígio a seu trabalho e animá-los a exigências maiores. Para o diretor parcial, esta atitude seria extremamente inconveniente para sua integração através do trabalho:

Podia fazer-se mais, se Vitorino Condá do aldeamento de Nonoai não viesse aqui e fizesse ver aos selvagens que não trabalhassem, que o governo lhes dava o necessário sem exigir deles trabalho algum e que ninguém lhes compraria a erva que fizessem. Isto deixou desmoralizar bastante aos ditos selvagens e parte deles deixaram o serviço e mesmo aos outros custou-me muito persuadi-los do contrário, para continuarem no serviço iniciado, por isso é de urgente necessidade que V. S. passe esses fatos ao presidente da Província e que este ordene a compra destas ervas por conta do governo, a fim de animar esta gente para o futuro, pois do contrário, ficarão esmorecidos e jamais irão querer trabalhar (Ofício de 1º. julho 1849 do José Joaquim de Oliveira ao Presidente Província Catequese e civilização dos indígenas, lata 299, maço 2).

Em 1854, houve a extinção de Guarita e sua população, em parte, passou a habitar em Nonoai. Nesse ano, a produção de erva-mate aumentou significativamente, com 1.600 arrobas de erva (relatório do diretor-geral, 18 de agosto de 1854, AHRS, lata 299, maço 3).

O ofício de Andrade Neves ao Presidente da província informa que, em 1859, houve colheita abundante em Nonoai (relatório do diretor-geral, 2 de abril de 1859, AHRS, Lata 299, maço 3). E em 1860, o diretor-geral das aldeias informava que os kaingáng habitantes no aldeamento de Nonoai: “São dedicados ao trabalho da lavoura e do fabrico da erva-mate, já têm uma riqueza própria em seu arranhamento” (Relatório do diretor-geral 31 de agosto de 1860 AHRS, Lata 299, maço 3).

Em correspondência ao presidente da província, o diretor-geral das aldeias informava os trabalhos que os índios aldeados realizavam. Foram alocados kaingáng de diferentes chefes para abrir estradas na região. O trabalho dos índios foi pago em dinheiro. Em outra correspondência, o diretor de Guarita, ainda no início da década de 1850, afirmava que os índios preferiam o pagamento em dinheiro ao de gênero, também utilizado para pagar por seus serviços fora do aldeamento.

Com os índios da tribo Fongue e Jacinto, o respectivo diretor ultimou o serviço das estradas da Palmeira e Goio-en, ficando eles satisfeitos com as diárias que receberam, empregando-as logo em vestimentas para suas famílias. Com o serviço de picadas e estradas tem os índios adquirido amor ao trabalho e bom será tê-los sempre que for possível empregados, pois que por esse meio, menos custos será ao Governo e de muita utilidade ao público e ao comércio. Abundante foi a colheita de milho do ano passado e ainda hoje se encontram sobras nos paióis do aldeamento e já se faz a colheitas deste ano (Relatório do diretor Geral Andrade Neves ao Presidente da província, 1º setembro de 1858 AHRS, Lata 299, maço 3).

Apesar dos esforços em reunir os índios em Nonoai ou, antes da determinação da reunião, em outro qualquer aldeamento oficial, refletia-se pela ocupação de outros pontos pelos kaingáng, que não as aldeias oficiais. Conforme o relatório de diretor-geral interino dos aldeamentos e diretor de São Nicolau Joaquim José da Fonseca e Souza Pinto ao Ministro do Império para o ano de 1850, o aldeamento de Nonoai estava sem diretor e a Companhia de Pedestres que servia o aldeamento foi dissolvida. Com isso, “a maior parte dos índios retirou-se para as matas, receosos que seus inimigos os atacassem”. Mais tarde os índios voltaram ao aldeamento e “trouxeram mais gente” através do empenho dos padres missionários, que se internando nos matos, os persuadiram para que voltassem.

Sobre Guarita, o diretor-geral interino relata que seu diretor, o Tenente José Joaquim de Oliveira, animava os índios para que plantassem e trabalhassem no beneficiamento da erva-mate, indicando ser necessária ao florescimento do aldeamento a criação de uma força composta de homens conhecedores do terreno que habitassem com os índios e “ao mesmo tempo os ensine a trabalhar em suas lavouras, no fabrico da erva-mate, lhes imponha respeito e acobertados por ela de qualquer insulto das outras tribos inimigas”.

Em seu relatório Souza Pinto indicava efetivamente a “criação” prática do aldeamento do Campo do Meio, onde havia cerca de duzentos índios vivendo da caça e da pesca. O Diretor-Geral indicava a criação efetivas deste aldeamento: “Por ora não convém fazê-los mudar do lugar em que se acham, talvez para o futuro seja conveniente e se possa conseguir que eles se aldeiem em Nonoai. É conveniente fornecê-los de ferramentas como se tem praticado com os demais aldeamentos” (Relatório 29 dezembro de 1851 do diretor-geral interino dos aldeamentos e diretor de São Nicolau Joaquim José da Fonseca e Souza Pinto ao Ministro do Império. AHRS, Lata 3 maço 300).

Em relatório ao presidente da província para o ano de 1852, o diretor-geral Andrade de Neves mencionava os campos do Arechi: “Debaixo da influência do cacique Pedro Nicofim existem ali duzentos índios e que vivem nessa parte há quatro anos sem diretor” (Relatório, 1852, AHRS, lata 300, maço 3).

O aldeamento funcionava para os grupos kaingáng um ponto onde acordos poderiam ser estabelecidos com o governo e autoridades locais. Em outros casos,

poderia ser um refúgio diante de situações de conflitos deflagradas na época. Alguns índios eram destinados ou, ao gosto da época, “socorridos” as aldeias. Em 1850, na aldeia de Nonoai haviam entrado “duas índias velhas” “[...] já agora não há novidade alguma nesta Aldeia, e neste ano só tem socorrido duas índias velhas” (Carta de José J. de Oliveira, Diretor da Aldeia de Guarita ao Diretor-Geral. Guarita, 2 de abril de 1850. AHRS, Lata 299, maço 2).

Pretendemos demonstrar a inter-relação entre o processo de aldeamento e o de colonização e exploração econômica. Os aldeamentos eram destinados a participar da economia local através do trabalho dos seus habitantes e do uso das terras do aldeamento. O processo de civilização proposto deixava claro que a civilização dos nativos ocorreria através do trabalho. Durante as primeiras décadas do século XIX, essas práticas eram disseminadas, e a partir da década de 1840, o projeto de catequese e aldeamento dos índios permanecia tendo como objetivos a ocupação das terras através do confinamento dos nativos e a transformação dos índios em trabalhadores através de sua interação com a sociedade local. Considerando as interações entre nativos e moradores desde início do século XIX, percebe-se que a maior ou menor inter-relação entre nativos e moradores locais muitas vezes determinaria o seu aldeamento.

2.4 Trabalho dos aldeados fora dos aldeamentos

Conforme Hemetério Silveira ([1909]1979, pp. 324-327), a partir de 1828 a região do Campo Novo, pela atração econômica dos grandes ervais, e pela proximidade dos rebanhos de muares foi-se povoando com “alguns homens de São Paulo, que traziam cabedais para a compra de muares, que já era um ramo de comércio naquela província” e também com uma imigração vinda da fronteira, para onde era vendida esta erva. Sabemos que em 1857, a Câmara do município de Passo Fundo, que integrava os ervais do Campo Novo⁷², a noroeste deste município, decretou, através de seu código de posturas, a interdição dos ervais por mais de quatro anos. “Nesse período, a população do Campo Novo, que já excedia de 3.000 almas, reduziu-se a metade, ou a menos, pela emigração para outros ervais.” Combinadas, as atividades econômicas de pecuária e

⁷² Estes se localizavam no território do futuro município de Palmeira das Missões, formando, na década de 1860 um conjunto que incluía a vila da Palmeira, a povoação de Campo Novo e a colônia Militar do Alto Uruguai.

extração da erva-mate fizeram florescer o povoamento daquelas regiões (Silveira, [1909]1979, p. 337). Os documentos oficiais, como os relatórios dos Presidentes da Província, bem como os textos de historiadores ou comentaristas locais contemporâneos ao século XIX confirmam a importância da receita decorrente da venda da erva-mate, sendo esse, conjuntamente com a pecuária, um dos principais produtos do planalto sulino durante o século XIX. O Código de Posturas do município de Cruz Alta, de 1835, que regia a exploração e comercialização da erva-mate, afirmava que os ervais eram públicos e deveriam ser explorados mediante uma licença⁷³ (Oliveira, [1909] 1990, p. 83).

A imposição de restrições para explorar a erva-mate não impedia a colheita sem a licença e entre os meses de março a setembro, o que era proibido. Em 1850, a coleta de erva-mate possuía grande importância econômica, e empregava milhares de pessoas, sendo responsável por quase a metade da arrecadação de impostos dos municípios da região ervateira.

Paulo Zarth, historiador que analisou a exploração da erva-mate e a apropriação de terras no planalto sulino, argumenta que o trabalho de extração de erva mate se conjugou ao trabalho agrícola em terras florestais. Nas florestas e fazendas achavam-se numerosos moradores, “caboclos”, trabalhadores livres, que durante o inverno dedicavam-se à extração da erva, enquanto que durante o verão faziam as suas roças nas áreas de floresta ou em suas margens. Essa combinação entre atividade agrícola e extrativista perdurou até o definitivo avanço da privatização sobre as terras cobertas por florestas. A primeira foi considerada uma atividade de subsistência, ou mesmo destinada a suprir parte do mercado local na sua demanda por alimentos; a segunda era geralmente feita por trabalhadores livres mediante pagamento em dinheiro por jornada ou empreitada. Assim, caboclos e indígenas conciliavam suas atividades sazonais com o trabalho temporário em um centro produtivo, no caso, os ervais. Nesse sentido, o mesmo autor afirma que os grupos indígenas aldeados nas proximidades de Passo Fundo e Cruz Alta, estavam transformando-se em “agricultores sedentários e produtores de erva-mate”, através da política de aldeamentos (Zarth, 1997, p. 60; p. 172).

⁷³ “Pela licença de que trata o presente artigo, pagará o requerente dois mil réis”, sendo este “obrigado a declarar no ato de tirar a licença o número de trabalhadores de que se compõem a comitiva com indicação do lugar onde tem de fabricar erva, sob pena de pagar a multa de cinco mil réis” (Código de posturas do município de Santo Antonio da Palmeira, artigos 41’ e 42, apud Zarth, op. cit.: 117).

Havia desde a sua formação, nítidas diferenças entre os aldeamentos de Nonoai e da Guarita. Enquanto no primeiro, as negociações foram estabelecidas durante a construção de uma estrada que atravessaria o Rio Uruguai, sendo bastante conflituosas. Resultaram na formação de um aldeamento constantemente esvaziado pelos grupos indígenas, implicando na baixa produtividade mencionada pelos diretores, e, quando da reunião da maioria dos kaingáng nesta aldeia, em 1853, os conflitos entre indígenas, bem como com fazendeiros que se apossavam dos campos destinados ao aldeamento, foram intensificados. Os indígenas aldeados em Nonoai e na Guarita eram escalados para o trabalho de abertura de estradas e outras obras públicas na região do Alto Uruguai. Trabalhavam também na colheita de erva-mate nos aldeamentos e, especificamente em Guarita, sua produção foi elevada e chegou a ser comercializada pelos próprios indígenas.

Foi constante durante todo o período o pedido dos diretores de Nonoai e do Diretor-Geral por uma força de Pedestres que fosse estabelecida no próprio aldeamento. Entretanto, a existência de uma força repressora nos aldeamentos foi realmente efetivada através das necessidades do distrito que se formou em torno da Aldeia de Nonoai. Efetivamente, o aldeamento sempre serviu para promover a exploração produtiva e os campos em seu entorno foram apossados por fazendeiros. Principalmente as estradas que levavam ao distrito da Palmeira e à província do Paraná, demonstram a ligação produtiva entre os aldeamentos de Nonoai e da Guarita e os ervais (Correspondência do diretor Geral ao presidente da Província em 4/12/1864 – AHRS, Catequese, Lata 299, maço 2).

O aldeamento de Guarita, por sua vez, foi formado a partir de relações amistosas já estabelecidas entre o grupo do chefe Fongue e um morador da região. Quando aldeados, os indígenas da Guarita especializaram-se na colheita da erva-mate, tendo os próprios indígenas, por diversas vezes, comerciado seu produto na fronteira de Itaquí. Essa aldeia foi considerada bastante produtiva em relação aos outros aldeamentos, seja na agricultura, seja na produção e comércio da erva-mate (AHRS – Correspondência de 10/01/1850, lata 299, maço 2).

Isso foi possível devido aos interesses do morador particular que intermediou o contato com o governo e, mais tarde, foi diretor da Guarita, sendo também diretor Geral por curto período, foi o indivíduo que por mais tempo permaneceu na função de diretor de aldeia. Ele próprio explorava os ervais, tendo os indígenas como parte de seus

trabalhadores em emprego sazonal. Quando à frente da diretoria da Guarita, tornou este o negócio do aldeamento.

Assim, o aldeamento da Guarita foi sempre considerado um empreendimento de “sucesso” por sua produtividade e bom emprego. No final da década de 1850, o grupo aldeado na Guarita começa a estabelecer relações mais estreitas com o poder público da Província e do Império.

A partir de suas relações com os fazendeiros locais, o grupo de Fongue e seus descendentes desenvolveram alianças políticas vantajosas com o governo provincial e imperial de forma destacada. Entretanto, o próprio Regimento das Missões de 1845, que passou então a regular o estabelecimento de aldeias indígenas e também as relações entre indígenas e colonos, e a Lei de Terras de 1850, regulada em 1854, trouxeram mudanças significativas para as relações políticas entre os nativos e o poder público da província. A partir da declaração desta lei, fazendeiros avançaram sobre as terras dos aldeamentos, declarando posse anteriormente havida (Relatório do Diretor-Geral em 1º de janeiro de 1853. AHRN, Catequese, Lata 300, maço 3). Assim, mesmo em vista de sua trajetória política de alianças com o Império, os indígenas da Guarita foram deslocados para o aldeamento de Nonoai, mas muitos continuaram estabelecidos próximos à Guarita, em locais próximos aos ervais de Santo Anjo, mas então em situações de ampla disputa pelo território com novos moradores.

Podemos dizer que as circunstâncias específicas que foram determinantes na formação dos aldeamentos de Guarita e Nonoai igualmente determinaram o sucesso de ligações sociais e políticas entre os nativos e o poder público. O aldeamento de Nonoai foi constituído no momento em que o governo abria uma estrada para ligação entre as Províncias do Rio Grande e de São Paulo. O aldeamento destes grupos foi também marcado pela experiência dos grupos de Guarapuava e Palmas, submetidos através da “guerra justa”. Esses grupos também estabeleceram alianças com moradores e o governo, mas essas não foram tão bem trabalhadas como no caso do grupo de Fongue.

O grupo de Fongue parece haver estabelecido suas relações amistosas com os fazendeiros locais durante o período de reorganização política e social do território, após a conquista das Missões, por meio da intenção comum de explorar uma riqueza econômica. Percebe-se que os acordos estabelecidos então foram tanto vantajosos para

os fazendeiros quanto para os indígenas, os quais construíram uma trajetória interessante de alianças políticas com moradores particulares e com o governo.

As relações sociais e políticas entre grupos nativos e ocidentais estavam englobadas nas formas sociais em conjugação, sendo, assim, referenciadas às normatizações sociais próprias àquelas de cada grupo envolvido. Porém, as alianças ou os conflitos entre diferentes comunidades eram determinadas por contextos históricos específicos, nos quais a dimensão política influenciou sobremaneira.

Estudos recentes sobre a organização social kaingáng indicam que havia uma divisão de trabalho onde a coleta seria uma atividade feminina em contraposição à caça, atividade essencialmente masculina; entretanto, os mesmos estudos afirmam que a coleta, assim como a agricultura, seria uma atividade também masculina, o que corrobora as informações da documentação trabalhada, pois que os kaingáng, a partir de primeiras décadas do século XIX, foram muito apreciados na coleta e fabrico da erva-mate (Tommasino, 1995, p. 266).

Apesar dos índios também empregarem-se no trabalho de confecção de cestos, chapéus e outros utensílios para venda nas vilas, o trabalho onde conseguiam maior renda era através da exploração da erva-mate (Teschauer, 1905, p.137). Assim, podemos afirmar que, no período anterior ao estabelecimento dos aldeamentos, bem como já na vigência destes, os grupos localizados em Guarita e Nonoai eram empregados principalmente no fabrico da erva-mate e na construção de estradas e picadas. Nessas atividades, estavam sujeitos aos fazendeiros e ervateiros que os empregavam, bem como aos diretores dos aldeamentos, sendo, muitas vezes, o trabalho para um e para concomitante. O aluguel aos ervateiros era realizado por períodos curtos, em que se ausentavam do aldeamento. Os principais ervais estavam localizados no Campo Novo, próximo à Guarita, mas também na Província do Paraná.

Em carta do diretor-geral das aldeias, José Joaquim de Oliveira relata que os índios habitantes no aldeamento de Guarita Trabalho dos índios aldeados realizavam diversas atividades produtivas de acordo com os períodos do ano, sendo o plantio nos aldeamentos, a fabricação de erva-mate para o aldeamento e ainda o aluguel de seu trabalho a fabricantes da erva-mate:

Estes índios depois de terem plantado suas roças de milho e feijão, acham-se empregados no fabrico da Erva mate, a alguns outros estão alugados a fabricantes da dita erva, [...] Em ofício que enviei a V. Exa. em data de 30 de

novembro do ano próximo passado, ponderei a necessidade de vinte bestas arreadas de cangalhas para serviço dos índios, por que saindo eles fazendo erva a sete e mais léguas dentro do mato, é mister animais para tal condução, e até hoje eles se tem servido de bestas minhas e de alguns vizinhos a quem tenho pedido, mas com tal acessório perece nosso serviço particular, e mesmo há pouco número de bestas mansas entre os moradores deste lugar, e a falta deste recurso os põe em desânimo, e para que isto não aconteça, eu lhes asseverei que o Exmo. Governo da Província em breve preencheria esta lacuna. Por aqui vendem-se bestas arreadas a quinze (Carta de José J. de Oliveira, Diretor da Aldeia de Guarita ao Diretor-Geral. Guarita, 2 de abril de 1850.AHRS, Lata 299, maço 2).

Também se percebe que todas as medidas solicitadas pelo diretor parcial José Joaquim de Oliveira, referem-se direta ou indiretamente à exploração da erva-mate, uma vez que eram necessárias boas vias de escoamento do produto, que era vendido na fronteira de Itaquí ou São Borja: “E desejando eu melhorar este esperançoso lugar, [...] Assim, [...] o caminho será feito para entrar carreta nesta Aldeia, e isto muito (utilizará) ao mesmo comércio, e ao engrandecimento deste lugar” (Correspondência de 03/12/1853, de José Joaquim de Oliveira ao presidente da província, Lata 299, maço 2 – AHRS).

Na situação de crescente controle e espoliação das áreas que constituíam seus territórios, os índios desenvolveram ações diversas, procurando preservar as terras das aldeias ou estabelecendo-se em pontos mais isolados, procurando estratégias práticas de sobrevivência naquela sociedade. Dessa forma, iremos perceber que os grupos kaingáng estiveram plenamente na economia local, em condições diversas: como agricultores agregados nas fazendas, peões na pecuária, coletores de frutos diversos, principalmente, a erva-mate. Geralmente as atividades assim vinculadas à economia local eram sazona que correspondiam a habilidades já desenvolvidas pelos kaingáng, como a coleta de frutos diversos. Trabalharam junto a fazendeiros e ervateiros nas condições de trabalhadores livres, serviçais ou como índios aldeados, conforme comentam os documentos das Aldeias da Província, entre outros. Em 1854, os indígenas que até então trabalhavam nos ervais têm suas atividades redirecionadas, devido aos interesses comerciais dos agentes da colonização.

A menos que não vão trabalhar os Índios nos Ervais d’além do Goyoen, território da província de Paraná, em breve aqui escaceará a Erva mate, e não mais os Índios tirarão partido do seu fabrico; portanto mais a propósito acho a medida que autorizasse o emprego dos Índios no serviço das estradas; e por isso a Companhia de Pedestres deve ser composta de dois terços de Índios de todas as tribos (de preferência os caciques) (Correspondência de 28/12/1854

de José Joaquim de Oliveira ao presidente da província. Lata 299, maço 2 – AHRs).

Em seu relatório de 18 de agosto de 1854, o diretor-geral Andrade Neves afirmava que seria muito útil a organização de uma companhia entre os índios mais moços e robustos, para que atuassem na fronteira, mas que, porém, mantivessem contato com os aldeados por meio de licenças para voltar para o aldeamento, para influir os demais. O diretor afirma que “só por esta forma se acabará com a vida ociosa e assaz preguiçosa que ainda reina em algumas tribos”. O que volta a sugerir em seu relatório de 1859 e em ofício de 3 junho de 1862.

Assim, percebe-se um grande entrosamento dos kaingáng nas atividades produtivas locais. Estas interações estabeleciam-se através de interesses entre nativos e fazendeiros. Contudo, percebe-se uma coerção para a realização de trabalhos dentro dos aldeamentos, utilizando força repressiva para o “convencimento” de indivíduos de grupos diversos que habitavam as aldeias da província. Os contratos informais de trabalho, estabelecidos entre nativos e fazendeiros revelam a introdução dos kaingáng no sistema produtivo regional, baseado na utilização de mão de obra escrava.

2.5 As relações políticas entre os nativos e o governo

A partir do estabelecimento dessas relações, que, apesar dos esforços em encontrar consensos, eram realizadas entre os agentes do governo e cada chefe, os nativos procuravam estabelecer laços mais estreitos com o chefe principal daqueles, ou seja, o próprio presidente da província.

Nas constantes negociações para que os índios permanecessem no aldeamento, vestissem-se e trabalhassem, o diretor de Guarita, José Joaquim de Oliveira afirmava ao seu interlocutor, o diretor-geral das aldeias, que os índios esperavam do “grande chefe” da província uma retribuição justa por seus trabalhos, ou ainda, que desejavam um maior comprometimento do chefe maior em relação ao seu aldeamento:

Há tempos que acabou-me a pequena reserva que eu havia feito de alguns vestimentos para ir suprindo aos selvagens mais necessitados; por esta falta tenho sofrido reclamações diárias da parte deles, pois já se acham a maior parte em estado de nudez. V. Sa. não devia ignorar que uma muda a cada um e de fazenda tão ordinária como aqui veio, não podia ter senão pouca

duração. A tais reclamações tenho respondido que trabalhem para terem com que comprar o necessário, porém respondem-me que – Pai Bang (nome que dão ao S. Exa. o Exmo. Sr. Presidente da Província) lhes há de mandar, enquanto eles não tiverem meios de obterem por via do seu trabalho [...] Seria uma injustiça querer acabar-se com este aldeamento se esta exigência fosse desprezada, o que não suponho, porque o Exmo. Sr. Presidente tem dado exuberantes provas de querer o adiantamento, e prosperidade da província, e por isso jamais deixará de socorrer a esta necessidade (Carta de J.J. Oliveira ao diretor-geral Andrade Neves, novembro 1849. AHRS, Lata 2, maço 2).

Provavelmente os nativos procuravam confirmar o teor das promessas feitas durante as primeiras negociações. As visitas de negociações preliminares foram geralmente acompanhadas por um padre ou por algum fazendeiro local. Em 1847 o padre Bernardo Parés, então superior das Missões do Alto Uruguai, após a visita que fez ao toldo do chefe Fongue na Guarita, local já apossado por José Joaquim de Oliveira, o qual, somente pela força de seu amor pátrio dedicou-se à catequese daqueles nativos “selvagens”, dirigiu-se a Porto Alegre na companhia de dois jovens kaingáangs, sendo um deles um dos filhos de Fongue.

Durante o período entre 1847 e 1888, por diversas vezes os kaingáang viajaram até Porto Alegre na intenção de conferenciar pessoalmente com o chefe da província. Durante o período de formação dos aldeamentos, entre 1847 e 1857, foram constantes as viagens de chefes nativos ou seus enviados para negociar diretamente com o presidente da província. Essas visitas poderiam ser conferências cordiais acompanhadas por membros influentes da sociedade da capital, pedidos ou reclamações ou mesmo, como no caso do chefe Doble, a entrega de prisioneiros ao governo da província. Hensel conheceu o cacique Doble em 1864 quando este chefe estava em Porto Alegre. Falando sobre o grupo de kaingáang da Colônia Militar de Caseros, escreveu:

O seu cacique Doble, devido aos serviços por ele prestados, havia merecido do Governo a nomeação de brigadeiro e tinha vindo à capital com uma parte de sua gente e com um transporte de cerca de trinta coroados selvagens, a fim de receber do Governo uma recompensa especial por esta importante captura. Este cacique era um homem muito inteligente e especialmente esperto, ao qual seria muito fácil tirar do mato todos os coroados selvagens, e só o índio domado está aqui apto a apoderar-se do selvagem; porém, ele pelo mínimo serviço exigia alto pagamento e relativamente não se apurava muito na captura de seus colegas de tribo ainda selvagens, afim de não haver baixa no preço do artigo; assim ele se mantinha constantemente indispensável (Hensel, [1894], 1957, p. 69).

O governo estimulava a ação de Doble e Condá, que foram integrados a patentes militares e recebiam soldo por seu trabalho. Suas ações relativamente desvinculadas do aldeamento podem ser vistas como acordos particulares (entre cada chefe e o governo) na busca pelo aldeamento dos índios ainda “selvagens”. A inserção de Doble e Condá nestas alianças devia-se a seu anterior contato e aliança com grupos de moradores. As visitas a locais distantes buscavam acertar acordos políticos que poderiam trazer benefícios aos nativos. Entretanto, nessa visita a Porto Alegre este grupo de Doble foi infeccionado pela varíola, a qual se manifestou apenas quando regressaram à colônia, deixando muitos mortos e doentes. Em 21 de maio de 1865, Hensel esteve pessoalmente na Colônia de Caseros, e comentou que após a manifestação da varíola, os índios, que anteriormente habitavam bem perto da colônia fundada para soldados negros, haviam afastado suas moradias a uma légua de distante, devido à epidemia (Hensel, [1894] 1957, p. 68).

A abordagem das relações políticas entre os nativos kaingáng e o governo provincial a partir da política de aldeamentos deve ressaltar os interesses dos agentes públicos diretamente envolvidos, bem como as práticas políticas dos nativos kaingáng aldeados. No curso do desenvolvimento de alianças formais com os governos instituídos, houve inserções destes nativos em conflitos militares que envolveram a província do Rio Grande do Sul e o Império do Brasil ao longo do século XIX. Os kaingáng Fongue, Antonio Prudente e Portella estavam incluídos na Esquadra de Pedestres em 1855 e comandavam um corpo de “seus” índios. Como capitães e majores participaram do conflito contra Juan Rosas na Argentina na companhia do Coronel Tibúrcio Siqueira Fortes com 42 praças, e também participaram da guerra contra o Paraguai em 1864.

Dessa forma, pretendemos analisar mais detidamente as relações harmônicas desenvolvidas entre determinados chefes indígenas e os poderes provincial e imperial. Assim, privilegiamos o estudo da trajetória do grupo do chefe Fongue que viveu na região de Guarita.

Em 1850, em relatório das aldeias enviado ao Ministro do Império, o diretor-geral afirma que o aldeamento da Guarita estava em ordem e os indígenas desejosos de ali permanecerem que os mesmos queriam provar isto conhecendo o próprio Imperador: “dois de seus chefes pediram-me licença para irem a essa Corte beijarem a mão a S. M.

o imperador, conhecê-lo...” (AHRS, Correspondência de 28/10/1850, Lata 300, maço 3).

O chefe indígena Antônio Prudente, filho do antigo chefe da Guarita, Fongue, desde pelo menos o início do ano de 1850 passou a intermediar as negociações com o governo, sendo que sua habilidade junto aos indígenas foi reconhecida, bem como a sua boa disposição em continuar a aliança tratada anteriormente. No final de 1850, o chefe Antonio Prudente e outro kaingáng, Antonio Moreira, foram até a Corte do Rio de Janeiro no intuito de conhecer e reafirmar sua aliança com o próprio Imperador:

Em 9 de novembro de 1850, prevenindo que depois de serem vestidos o Cacique Antonio Prudente e seu companheiro, ordenou que seguisse para a Corte a fim de serem aprestados a S. M. o Imperador. [...] Em 4 de fevereiro comunicando que partem nesta ocasião para Rio Pardo os Índios Antonio Prudente, e o seu companheiro Antonio que foram beijar a mão de S. M. o Imperador... (AHRS – Catequese. Ofício de 3/06/1851, Lata 300, maço 3).

Nessa visita, aos dois indígenas foram concedidas pelo Imperador as patentes de capitão a Antonio Prudente e a de tenente a Antonio Moreira, em clara preparação para conseguir praças para atuar na campanha contra Rosas. Dessa forma, durante o período de “alistamento” para o combate, foram intensas as pressões nos aldeamentos para aceder ao mesmo. O tenente José Joaquim de Oliveira, diretor da Guarita, e na ocasião atuando como interino no aldeamento de Nonoai, recomendou ao Conde de Caxias que lhes desse um instrutor “moderado e prudente para os disciplinar”, quando estivessem no regimento.

Eu pude conseguir do Aldeamento a meu cargo que saíssem voluntariamente 63 índios, mas sedo tempo de fazerem plantações, não permiti que seguissem todos, e só sim 42 praças ao Mando do Capitão Indígena Antonio Prudente, os quais seguem desta Vila [acolhidos] ao Corpo do Tenente Coronel João Batista de Moreira Melo, em quem achei toda a coadjuvação, [...] Eu afiançei aos Bugres que teriam vencimentos de soldo... Além do Capitão Antonio Prudente e o tenente Antonio Moreira, que sua Majestade o Imperador se serviu elevá-los, quando foram à Corte, não me pude [deixar] de prometer a João Portella, que V. Exa. lhe mandaria abonar o soldo de Alferes, a Vitorino [...] o de sargento e a Manuel Fongue o de cabo, pois tendo estes Indígenas algumas pessoas em quem pudessem influir para marcharem (Correspondência de 09/10/1851, Lata 300, maço 3, AHRS, Catequese).

Em 1851, na companhia de 42 índios, o chefe Prudente foi adicionado ao Corpo de Guardas Nacionais da vila da Cruz Alta para apresentarem-se ao Conde de Caxias, então em campanha contra Rosas na Argentina (Correspondência de 1º. de outubro de

1851 do diretor interino da Guarita ao presidente da província. AHRs. Catequese, Lata 299, Maço 2). Os indígenas deveriam permanecer no Exército durante quatro meses, sendo que o diretor interino de Nonoai se comprometia a juntar dali entre 60 a 70 voluntários para substituir aqueles que voltassem. Percebe-se que os indígenas fizeram exigências para irem à guerra do Império brasileiro, mas também que a decisão de lutarem não foi assim tão voluntária quanto o fez parecer Oliveira, uma vez que muitos indígenas foram convencidos por seus chefes devido às vantagens que com tal atitude poderiam obter, deixando-os um pouco mais longe da situação de conquista e ocupação de suas terras.

Em 1865 os indígenas do “toldo Fong” Antonio Portella, Manoel Feliciano e Manuel da Silva dirigiram ao Presidente da Província Francisco do Rego Barros, o Visconde de Boa Vista, apresentando-se como “voluntários no exército” através do “Memorial que a S. Ex.cia o Sm. Visconde de Boa Vista apresentam os Guarany’s”. O memorial informava que estes peticionários reuniram entre 150 e 200 indígenas da “tribo ou toldo Fong” para servirem como infantaria montada na guerra do Paraguai. Ainda, lembrava ao Presidente que “em 1851 já da mesma tribo 40 homens serviram as ordens do Capm. Prudente, hoje falecido, assim como que nessa mesma ocasião também serviu o primeiro dos peticionários.” Assim, Antonio Portella foi nomeado capitão, Manuel Feliciano tenente e Manoel da Silva para alferes do Corpo de Infantaria montada formado pelo cerca de 200 kaingáng do toldo Fongue, sob o comando último do capitão Tiburcio Álvares de Siqueira Fortes. As informações sobre a atuação deste grupo na guerra no Paraguai dão conta de que possivelmente tenham passado poucos meses servindo o exército em área fronteiriça, visto que a data da petição é de 7 de agosto de 1865. Às famílias daqueles assentados nestes corpos militares foram destinados artigos essenciais e mantimentos até a primeira colheita vindoura, ou seja, durante o período de serviço no exército brasileiro.

Conforme Relatório do presidente da província, Joaquim Fernandes Leão, em 1864, havia no aldeamento de Nonoai 301 homens adultos, e o aldeamento estava dividido entre as “tribos” de Fongue dos parentes e daqueles vindos de Palmas. O kaingáng Antonio Prudente, ligado “à tribo Fong” havia sido autorizado a deixar o aldeamento e se instalar com seu grupo no distrito de Palmeira, depois do assassinato dos índios Jacinto e Salvador. Contudo, Antonio Prudente mantinha ligações com os componentes da ‘tribo Fong’ que permaneceram em Nonoai. Conforme dito acima, em

1864 havia em Nonoai 301 homens kaingáng adultos. Segundo a Fala do vice-presidente da província à Assembleia, entre os anos de 1865 e 1866 havia no aldeamento de Nonoai 104 homens kaingáng adultos. O decréscimo da população masculina adulta pode dever-se tanto à ausência daqueles nativos que estiveram servindo o exército imperial, quanto dever-se ao deslocamento de parte dos grupos habitantes em Nonoai, ocorrido nos anos imediatamente anteriores.

Apesar de serem identificados como pertencentes do toldo Fongue, estes indivíduos estavam no aldeamento de Nonoai, no Toldo de Baixo, parte destinada àqueles que foram reunidos neste aldeamento a partir do final da década de 1850. Ainda assim, parte do grupo permanecia habitando as regiões no entorno de Guarita, enfrentando disputas fundiárias com moradores, ao mesmo tempo em que procurava explorar a erva-mate. Apesar de disputas com moradores locais e extrativistas, o grupo de Fongue procurava desenvolver atividades econômicas, integrando-se à exploração ativa na região, através de acordos informais com outros moradores e formais com o governo. Apesar de sua reticência em habitar efetivamente em Nonoai, este grupo kaingáng buscou manter relações diferenciadas com o poder público. Mesmo não tendo permanecido no aldeamento oficial, este grupo manteve certos acordos estabelecidos, apresentando-se à autoridade local como forma de manter o controle, e mesmo preservar-se de ataques de moradores que os acusavam de ataques. Igualmente, permaneceram em sua intenção de tomar parte nos corpos do exército brasileiro, como o fizeram em 1851, em busca de patentes e instrumentos militares, além, claro, da guerra em si. Em 1864 estavam já fora do aldeamento de Nonoai, contudo mantiveram esta atitude ao propor sua incorporação na luta no Paraguai. Tal alinhamento com o poder público teve como motivo principal a própria intenção nativa, mas foi propiciado pelas relações de interação destes nativos com certos moradores e agentes públicos.

Relacionando a estrutura social kaingáng com sua atitude no século XIX, quando marcharam diversas vezes até Porto Alegre para negociar diretamente com o chefe do governo, ou quando, em uma oportunidade, o “capitão Antonio Prudente” pediu, através do diretor parcial, uma visita à Corte, com o objetivo de “beijar a mão de Sua Majestade o Imperador” (Diretoria Geral dos Índios, Rio Pardo, 07/06/1851 – AHRs), percebemos que a sua própria organização social foi articulada em seu relacionamento com o governo dos brancos. Era importante reafirmar a aliança com o chefe maior dos “brancos”. E mais, em circunstâncias comuns, cada grupo ou, uma

família extensa, fazia estas negociações por si mesma. Houve situações nas quais os diversos grupos kaingáng uniram-se em suas lutas ou reivindicações com moradores e governo, especialmente após os aldeamentos. Contudo, estas alianças interfamílias eram circunstâncias e ainda, dependeriam de amizades ou, no mínimo, da inexistência de inimizades prévias. Assim, a trajetória do grupo de Fongue destaca-se como original em seu percurso de integração à nova sociedade, através de interações sociais, políticas e econômicas informais e formais. Percebemos que este grupo buscou certos aspectos relacionados à integração, relacionados, entretanto, com seus próprios interesses e circunstâncias objetivas. Por outro lado, permaneceram habitando em áreas fora do controle oficial e em disputas com outros moradores.

Estas relações mais formais entre nativos e os governos provinciais e imperial, bem como a inserção daqueles agentes do governo que interagiam diretamente com os nativos foram consequência do aldeamento dos nativos, sob as disposições de integração dos Regimentos das Missões a partir de 1845, contudo, não configuram a totalidade das relações havidas, uma vez que diversas circunstâncias e diversos interesses geraram complexas formas de interação que englobavam ataques, relações amistosas, informais e formais como no aldeamento, mas mesmo neste, não engessavam os índios no comportamento restritivo proposto pelo regimento, ou seja, os esforços de integração através da submissão ao aldeamento e da tomada de seus territórios necessariamente não significaram sua integração e fusão à população em geral.

2.6 Disputas pela terra: processo de colonização e a legitimação jurídica da perda dos territórios

Refletindo a situação conflitiva de ocupação, bem como a pluralidade e complexidade das interações entre nativos e novos moradores neste processo, apresentaremos agora exemplos de embates particulares e aqueles ocorridos no âmbito jurídico, os quais determinaram perda de direitos dos nativos, especialmente em relação às terras dos territórios ou dos próprios aldeamentos.

Na segunda metade do século XIX, o projeto de integração das regiões do Planalto médio e do Alto Uruguai ganhava forte impulso através da abertura de estradas e da retaliação dos territórios indígenas. Através das estradas, o governo conseguiu penetrar nas florestas do Alto Uruguai. O acesso por via fluvial foi tentado a partir da

década de 1870, mas o rio Uruguai oferecia inúmeras dificuldades. Em 1849, o presidente da Província havia proposto uma estrada que interligasse São Borja ao Pontão, “seguindo e subindo a margem esquerda do Rio Uruguai, nesta estrada e à medida que ela avançar se poderão demarcar muitas colônias e prontas a receberem moradores [...]” (Relatório de 1849, fl. 18 e 34. In: Anais da Assembleia Legislativa de Porto Alegre). No início da década de 1860, a região do Alto Uruguai já estava sendo explorada pelo governo imperial, com o objetivo de colonizá-la. Também havia preocupações com contrabando de riquezas do território, e uma crescente preocupação em aumentar o controle militar da região através da criação de colônias militares, que deveriam auxiliar no povoamento de regiões distantes.

Em 1860, uma comissão de engenheiros foi enviada para “abrir uma picada no fundo do rincão da Guarita e descobrir a barra do Peperi-Guassú. Deveriam demarcar aí uma colônia militar.” (Silveira, [1909]1979, p.329). Esta colônia militar ficou conhecida como Colônia Militar do Alto Uruguai, fixada nas proximidades do rio Uruguai, entre o rio Turvo e o arroio do Herval, próximo ao aldeamento de Guarita e do povo do Campo Novo. A Colônia Militar do Alto Uruguai, por sua vez, foi edificada para conter o acesso de paraguaios e correntinos aos “riquíssimos Ervais da margem esquerda do Pipiri-Guassú, território brasileiro”, que há muitos anos ali fabricavam erva-mate com a promoção do governo de Corrientes (Correspondência de 28/12/1854 de José Joaquim de Oliveira ao presidente da província – lata 299, maço 2 – AHRS).

Com o objetivo de acelerar a colonização, o Governo Imperial da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul incumbiu o engenheiro Pierre Alphonse Booth Mabilde das primeiras medidas para a construção de uma estrada que deveria ligar o passo do Pontão, próximo ao Rio Uruguai, no município de Lagoa Vermelha, à Picada Feliz, no município de Caí, através de um prolongamento até o Passo da Esperança, chegando até a Colônia de São Leopoldo. Também fazia parte do projeto, a construção de uma estrada que costearia o Rio Uruguai, ligando o Passo do Pontão com o Passo do Ijuí, sendo considerada, assim como a primeira, uma empresa arriscada, devido à ciência da existência ali de habitantes nativos (AHRS, Catequese e Civilização, Lata 300, maço 5 – Correspondência oficial de Mabilde ao Governo Provincial 14-1-1850).

Quando os trabalhos de abertura da estrada que saia do interior da colônia de São Leopoldo e tinha como objetivo acessar os Campos de cima da Serra, ocorriam na região entre os rios Caí e Taquari, começaram os ataques aos trabalhadores da estrada.

Conforme Ítala Becker, esta região era habitada por um grande grupo ou uma “confederação” kaingáng, que reunia os chefes Braga e Doble, sendo o primeiro, o chefe principal:

Ocupavam a área da mata compreendida entre o Rio das Antas até a parte meridional da Vacaria, descendo até a região banhada pelo Rio Caí. Formavam a última tribo de Coroados no Rio Grande do Sul a serem aldeados; somavam um total de 49 arranchamentos espalhados por esta área (Becker, 1995, p. 301).

Quando a autora afirma que “formavam a última tribo” kaingáng a ser aldeada, o faz totalmente embasada na escrita de Mabilde que, por sua vez, estava disso deseioso e considerou que havia desalojado a “última tribo de coroados”. É uma afirmação ufanista. Contudo, apesar de envolvido em certas negociações com aldeados e com o governo, Braga não esteve amplamente integrado ao aldeamento em Nonoai, no extremo norte da Província, apesar de estar ali presente em momentos específicos, como no início das negociações e entre 1851 e 1853.

Em carta datada de 13/3/1850 ao Presidente da Província, Mabilde refere-se aos constantes ataques dos “Bugres que em número de mais de duzentos têm saído nesta Picada”. Para realizar a expulsão dos moradores nativos, o governo da Província havia recomendado ao engenheiro que os convencesse a “viver Aldeados”, e que fizesse o possível para não repelir “os bugres” a força, através da doação de roupas, farinha e carne. Entretanto, esta forma de atração inicial logo foi esquecida, uma vez que já não havia mantimentos para tantos pedidos.

Tendo sido bastante incomodado no serviço da Picada que estou abrindo por ordem de Va. Excia. por motivo dos Bugres que em número de mais de duzentos têm saído nesta Picada, [...] ordenou que fizesse as despesas necessárias para com o sustento dos bugres e procurar pelos meios ao seu alcance de ver se os acostumava ao trabalho e a viverem Aldeados. [...]. Em virtude às recomendações que Va. Excia. me fez para evitar o quanto me fosse possível não repelir os bugres pela força logo que com eles me encontrasse neste sertão, tendo até agora podido conseguir a mantê-los e evitar que nos fizessem alguma desordem, e isto pude conseguir em dando-lhes roupas, carne e farinha; porém não me é possível continuar a fazê-lo, porque a maior parte da minha gente já está com falta de roupa por terem dado diariamente aos bugres aquela que podiam dispensar e assim evitar desordens. Como não me é possível continuar a dar roupas e ainda menos mantimentos, [...] **vendo-me neste caso, obrigado a afastar-me das ordens que tive a honra de receber verbalmente de Va. Excia. e atacar os Bugres e desalojá-los daqui se assim puder conseguir a fazê-lo, a fim de evitar os continuados impedimentos que eles põem na marcha de meus serviços** (Correspondência de 13/03/1850. In: Duarte, 1945. Grifos meus).

O governo provincial enviou ao engenheiro o que este havia solicitado, sendo 10 enxadas, 10 machados e 50 facas de cabo de osso, para “acostumá-los ao trabalho” (Ofício de 24/03/1850, do presidente da província). Porém, aquilo que os índios viam como presentes representavam, para o governo provincial, instrumentos que os habilitariam e manteriam no regime de trabalho ocidental dentro do aldeamento, ou seja, em um espaço circunscrito criado para liberar terras e civilizar os índios através do trabalho.

A abertura da estrada esteve diretamente ligada à expropriação do território daquele grupo kaingáng, que, em decorrência dela, recorreriam mais facilmente ao aldeamento, em um momento (meados do século XIX) em que seus territórios tradicionais foram quase que completamente ocupados. As tratativas amistosas iniciais não subsistiram ao andamento dos trabalhos de abertura da estrada, que significava o progresso, e assim tinha já justificado qualquer ato de agressão:

Indo sempre pessoalmente na frente em descoberta encontrei trinta e quatro arranchamentos ou alojamentos de Bugres, em várias partes do Sertão, e todos bastantes distantes entre si, porém sobre uma mesma cordilheira. Resolvi abrir a Picada pelo meio daqueles alojamentos para assim ficarem todos devastados. O resultado foi ficarem meio desacoroçados os Bugres, e terem-se mais depressa decidido a anuírem ao convite que lhes fazia de se retirarem daquele sertão como ao depois o fizeram. Das tribos de Coroados era a última nesta Província que ficava para se conquistar. Hoje estão no campo mansos e pacíficos, esperando de Va. Excia. o apoio e a proteção de que são dignos pela sua triste condição (Correspondência de Mabilde ao Governo Provincial, 27/8/1850. In: Duarte, 1945).

Apesar das esperanças do engenheiro Mabilde, os grupos de Braga e Doble não se fixaram a nenhum dos aldeamentos, procurando antes alianças circunstanciais com o governo da província ou com fazendeiros próximos e, ao mesmo tempo, atacando fazendas que ficavam nas proximidades das matas e os viajantes nas estradas. Estas alianças levaram à formação dos efêmeros aldeamentos do Campo do Meio, em 1851 e o de Santa Isabel, no início da década de 1860, quando o governo o instituiu especialmente para acomodar Doble e sua família.

Apesar da tensão e dos conflitos, a ordem do governo era tentar uma alternativa pacífica para a expulsão e posterior aldeamento. Conforme refere Mabilde, tais “presentes” serviram para apaziguar os indígenas, que, após serem atacados em suas casas, eram então convencidos a aldearem-se através de mantimentos e ferramentas. Entretanto, a expulsão dos moradores nativos e, especialmente o seu aldeamento, eram objetivos conseguidos somente através de ataques a estas aldeias ou, através de um

acordo com seu cacique, acordos que muitas vezes foram gerados após ataques violentos dos agentes do governo. Essa última alternativa foi seguida por Mabilde e Doble, caracterizando-se como uma “concessão” feita ao cacique, que fazia exigências ao engenheiro e, em última instância, ao governo. Essa atitude diferenciada foi uma necessidade enfrentada pelo governo, devido às leis que incentivavam a civilização e integração dos índios em oposição aos ataques de extermínio, e à própria relação de barganha que foi construída entre Doble e os agentes do governo. Esta situação refletiu-se por muito tempo, no não aldeamento de certos grupos, que tinham certas liberdades devido a alianças com o governo. Tal opção refletiu-se – para os indígenas – na garantia de sua sobrevivência, apesar da perda do controle sobre o território. Conforme relata Pierre Mabilde em carta ao Presidente da Província:

Julguei de meu dever dar parte à Va. Excia. de ter-se-me apresentado no meio dessas matas aqueles Bugres que são os que o Cacique Victorino (Condá) não tem podido fazer sair do mato, nem eles querem por maneira alguma aldear-se. Contudo suponho que Va. S.a apresentando-se aqui, trazendo consigo baeta, lenços ordinários panos e alguns arranjos que são os que ordinariamente estamos dando para assim acomodá-los, suponho, digo, que por este meio Va. S.a consegue a fazê-los sair do mato e os poderá fazer aldear-se na Capela do Pontão, satisfazendo assim os desejos que o mesmo Exmo. Sr (governador da Província) tem de ver prosperar os aldeamentos dos Bugres. Desde já advirto Va. S.a que estes Bugres para o Aldeamento de Nonoai não vão por serem estes índios inimigos da Tribo de Victorino (Condá) com quem sempre tem guerreado (Correspondência 13/3/1850. In: Duarte, 1845).

Quanto ao povoamento da região do Pontão, Mabilde refere que muitos dos colonizadores eram estancieiros de posses, incluindo-se entre eles antigos moradores dos campos de Vacaria. Esses fazendeiros estavam deslocando-se para as regiões do planalto, a fim de aproveitarem-se do gado, instalando-se na região, considerada despovoada até então, ou seja, havia a promessa – desde que os indígenas fossem aldeados – de vastas terras para colonizar.

O proprietário do Campo e terreno em que se está edificando o Quartel tem feito o que pode para obstar o arranchamento do povo neste lugar, [...] contudo o povo para cá corre e vai se arranchando diariamente [...]. Logo que cheguei a este lugar em tais dias setenta e tantas pessoas se me apresentaram, supondo que Va. Excia. me tinha incumbido de demarcar terrenos, [...] querendo aquelas pessoas que lhes demarcassem terrenos a fim de poderem edificá-los com casas, tanto para morara como para estabelecer casas de negócios [...]. A maior parte daquelas pessoas são estancieiros dos Campos Novos, Vacaria e Lages, sendo a maior parte deles homens que possuíam fortunas não pequenas (Correspondência de Mabilde ao Governo Provincial 1/3/1850).

A intenção do governo provincial era abrir estradas por toda a região das matas, como meio de abrir estas áreas à colonização europeia. Juridicamente, a situação estava já preparada: com direito às terras do aldeamento garantido aos índios, o restante de seu território era, na prática, considerado como terras devolutas, passíveis de “ocupação regular”. Em relatório à Assembleia Legislativa, o Presidente da Província é bastante claro: “Nesta estrada, à medida que ela avançar, se poderão demarcar muitas colônias, e pelas prontas a receberem moradores” (Relatório do Presidente da Província, 1849, fl.18). Segundo Telmo Marcon, “a abertura de novas estradas foi a estratégia utilizada para a conquista dos índios e de suas terras. Daí o projeto do governo provincial para abrir uma estrada entrecortando toda a região das matas” (Marcon, 1994, p.103).

Nesse contexto, assim como o interesse no trabalho dos indígenas, havia, por outro lado, interesses em expulsar os índios não apenas de terrenos livres, mas, principalmente, das terras dos aldeamentos. Uma das estratégias para conseguir apossar-se dos campos dos aldeamentos era convencer os indígenas de que o processo de aldeamento traduzia a intenção do Governo de obrigá-los ao serviço público e militar. Era também muito declarada e difundida a intenção do Governo de matá-los simplesmente:

O Diretor da Aldeia de Nonoai em ofício de 15 do corrente me participa terem ali aparecido indivíduos, entre eles um pardo José Pedro, que hoje vaga com o suposto nome de Jacintho José Corrêa e que consta ser escravo do Capitão Francisco José Dias d’Almeida, propalando aos Índios indígenas (sic) que os brancos os querem enganar, e o Governo Catequizar para oportunamente os mandar matar, tanto assim que existindo já arranchados no campo do meio porção deles repentinamente desapareceram, e também os mesmos aldeados andam bastante desconfiados a ponto de já ter pretendido ausentar-se o seu Capitão Pedro com sua gente, [...] o mencionado pardo José Pedro, [...] é protegido pelo subdelegado do respectivo Distrito [...] (Correspondência de 22 de novembro de 1848, Lata 300, maço 3 – AHRS).

Conforme o Diretor-Geral dos Índios, estas disputas e “intrigas” foram as causas do esvaziamento do aldeamento de Nonoai em duas ocasiões. Por volta de junho de 1848, Rocha Loures havia deixado a diretoria do aldeamento “a um habitante dali de nome Francisco Maximo que servia de secretário daquela Coletoria” (Correspondência de 26/07/1848, Lata 299, maço 2 – AHRS). Uma correspondência do padre Parés reflete a situação tensa em que o aldeamento de Nonoai se encontrava em meados de 1848,

devido à ocupação dos terrenos destinados ao aldeamento pelo seu anterior diretor, Cipriano Rocha Loures:

Advirto V. S. que os Índios estão muito descontentes com a falta de gêneros para eles, e já não querem acreditar em promessas e me parece que se por todo o mês de Agosto não houver melhores providências ficará todo este trabalho inutilizado, chegando já tanto a audácia deles que uns poucos que estavam arranchados junto à fazenda do Rocha quiseram no dia 14 atacar a mesma, que está dirigida por um capataz [afamiliado?], porém retiraram-se deixando ali seus arranchamentos (Correspondência de 26/07/1848, Lata 299, maço 2 – AHRS).

A situação dessa ocupação, que em si não era ilegal, uma vez que o próprio Regulamento das Missões de 1845 previa que cada diretor de aldeamento poderia tomar para si parte das terras do mesmo (Decreto 426, de 24/07/1845, In: Cunha, 1992, p.194), chegou, entretanto, às esferas superiores do governo devido talvez ao exagero cometido por Rocha. Os diretores podiam arrendar terrenos dentro dos aldeamentos para exploração produtiva. Em Nonoai e Guarita havia diversas áreas arrendadas para atividades de pecuária. O diretor Oliveira informava em 1849 que moradores colocavam seus gados nas terras dos aldeamentos, mesmo sem contrato de arrendamento: Oliveira reclama, mas, ao mesmo tempo, afirma: “Uma légua de campo é mais que suficiente para os selvagens terem suas vacas, cavalos e ovelhas, visto que a maior ocupação que devem ter é agricultar a terra”. As terras dos aldeamentos estavam sob posse de pelo menos cinco fazendeiros ou pecuaristas, que tomaram para si, informalmente, grandes extensões de terra. Ao redor da área do aldeamento formavam-se também áreas de povoamento que procuravam apossar aqueles campos recém “descobertos”.

A correspondência de 26/02/1851 de José Joaquim d’Andrade Neves ao Chefe de Divisão Pedro Francisco de Oliveira informava que além de Rocha Loures, havia outros interessados nos campos do aldeamento:

Sou informado que o motivo dos Índios do Aldeamento de Nonoai se desgostarem, e ser já a segunda vez que se tem retirado, é em razão do dito aldeamento ser em uns campos muito bons, com divisas naturais d’um Serrito, e o Rio do passo Fundo, pelo que várias pessoas querendo se apossar deles tem inculido temor nos Índios dizendo-lhes que o Governo os quer domesticar, e ao depois sentar-lhes praça em 1º Linha. João Cypriano da Rocha Loires foi o primeiro Diretor deste aldeamento, o qual tendo pedido ao ex-Presidente Senhor Galvão permissão para fazer uma casa, hoje acha-se com um grande estabelecimento, como querendo apossar-se dos terrenos do aldeamento: O Subdelegado de polícia também é um dos interessados neste negócio, [...] (Correspondência de 26/02/1851, Lata 300, maço 3 – AHRS).

O subdelegado de Polícia citado acima era Joaquim da Silva Portella, do distrito de Passo Fundo, que em meados de 1848 havia substituído Rocha Loires no cargo de diretor do aldeamento de Nonoai em novembro de 1848 (Correspondência de 22 de novembro de 1848, Lata 300, maço 3 – AHRS). A disputa em torno dos campos de Nonoai demonstrava interesses particulares: Hemetério Velloso da Silveira ([1909], 1979), contemporâneos de fatos posteriores, escreveu que, em 1846, João Cypriano da Rocha Loires, primeiro diretor do aldeamento de Nonoai era alvo da má vontade de fazendeiros e homens públicos:

Transpôs o Uruguay no passo do Goyen e por sua conta e risco, passou a catequizar os índios coroados [...] mas em pouco mais de dois anos, teve de incorrer na má vontade do comendador José Joaquim d'Oliveira, diretor do diminuto aldeamento da Guarita, e do genro deste, o juiz de direito José Gaspar dos Santos Lima, cujo irmão Clementino dos Santos Pacheco, apossara-se de grande extensão de terras do patrimônio dos índios, ou pelo menos consideradas tais (Silveira, op. cit.: 437-8).

Percebe-se diferentes opiniões sobre a ação de Rocha Loures, e a opinião emitida Hemetério Velloso da Silveira, corresponde relativamente ao entendimento geral dos contemporâneos sobre questões semelhantes: ou seja, apesar de leis contra abusos, a tomada de terras dos campos onde habitavam nativos ou das próprias terras dos aldeamentos e sua posterior legitimação legal, foram recorrentes. O conflito legal ou, aquele considerado, dava-se entre dois ou mais proprietários de terras, e não entre estes e os indígenas. Conforme destacou Manuela Carneiro da Cunha, apesar de o decreto que regulamentou a Lei de Terras, no artigo 75 (30/01/1854), e o artigo primeiro do regulamento das Missões conterem a recomendação explícita de que as terras dos aldeamentos extintos deveriam ser dadas aos índios, a partir de 1856 essas mesmas terras são entendidas como *terras devolutas* (Cunha, 1992, p. 139).

Em 1851 os indígenas que se haviam estabelecido no aldeamento de Nonoai quando da construção da estrada que passaria pelo Goio-en ameaçaram matar Rocha Loires e pediam providências do governo contra a posse das terras do aldeamento. Em correspondência ao diretor-geral, datada de 23/02/1851, o Pe. Superior Parés transcreveu uma carta a ele enviada pelo Pe. Villarrubia, missionário que estava em Nonoai, na qual ficam expostos os motivos alegados pelos índios de Nonoai para planejar o ataque à Rocha que, no entanto, não aconteceu.

No dia 1º deste mês tive uma visita e conferência do velho Nonoai. Eu não tinha ido visitar eles no seu toldo por saber que estavam todos no rio da Vargem e que tinham passado até a Guarita. Vieram com o velho uns 50 homens: eu estava já prevenido de que tinham de vir a fazer reclamações

contra da posse n'estes campos do Snr. Rocha, e que alguns dos principais queriam por força botar ele dos campos, derrubar as casas e matar os animais. O velho Nonoai os conteve, e ele foi quem nesta conferência falou com mais energia. A substância de sua fala foi:

1º O Snr. Rocha nos ameaça perseguir com força armada, não quer que moremos **nos campos que ele chama seus, e que são nossos**, pois n'eles nascemos, n'ele estão enterrados os nossos pais, n'eles estávamos nós quando ele veio de Palmas com a gente do Victorino **e nunca os temos abandonado**;

2º O Snr. Rocha fez derrubar as casas que tínhamos feito no campo quando o Snr. Presidente nos mandou dizer que saíssemos dos matos;

3º O Snr. Rocha se queixa injustamente de nós, quando se perde ou morre algum de seus animais, dizendo que nós matamos ou roubamos;

4º Se nós permitimos que o Snr. Rocha fique com esse grande campo que chama seu, logo tem de vir outros da Vilhinha e Passo Fundo a tomar posse do campo, e nos sucederá o que aos de Garapuava que tudo perderam e foram botados fora por intrigas do Pai do Snr. Rocha.

Estas foram as razões do velho Nonoai das que concluía exigindo desde já a expulsão do Snr. Rocha d'estes campos. Eu lhe respondi que não acreditasse nas ameaças do Snr. Rocha, [...] que nós não podíamos botar fora ao Snr. Rocha, mas que eu lhe prometia de elevar ao Snr. Presidente as suas queixas e razões, que entre tanto esperassem e se sujeitassem ao que o Governo determinasse, [...] disseram que logo que chegasse o P. Bernardo queriam tratar com ele para que fizesse sair do campo ao Snr. Rocha (Correspondência de 13/02/1851, do Pe. Villarrubia ao Pe. Parés. In: Correspondência de 23/02/1851 do Pe. Parés ao diretor-geral, Lata 300, maço 3 – AHRS).

O Pe. Parés informava sobre a insatisfação com a tomada de terras do aldeamento de Nonoai, enquanto rememorava os episódios conflitivos de Guarapuava e Palmas:

Pois não somente a gente de Nonoai, mas todos os Bugres [clamam] sobre o mesmo, e mais depois que chegaram os de Palmas, de cujos campos foram botados sem que a proteção do Governo de S. Paulo lhes valesse a tanta distância contra a cobiça dos intrusos (Correspondência de 23/02/1851, do Pe. Parés do diretor-geral, lata 300, maço 3 – AHRS).

Ainda sobre a concepção de domínio sobre determinado território ou campo, percebemos através do relato do pe. Villarrubia que os índios de Nonoai tinham uma concepção própria sobre o mesmo, já que afirmavam que nunca abandonaram os campos reclamados, não importando, assim, os constantes deslocamentos dentro de uma área contígua, pois os kaingáng consideravam este procedimento necessário para lograr dominar o território no qual estabeleciam suas aldeias. Em outra carta para o padre Superior, desta vez de Julian Solanellas, o mesmo informa que os nativos insistiam que não queriam “formar uma sola aldea con los otros”, o que justificavam por não haver recursos suficientes para sustentar uma grande população, que ficaria assim toda reunida. Os índios tinham consciência de que o espaço do aldeamento – no qual se

pretendia reunir todos os kaingáng – não era suficiente, e mesmo um claro desrespeito ao desenvolvimento próprio dos diversos grupos kaingáng (In: Pérez, 1901, p. 566). Em suas negociações, eles procuraram manter as terras dos aldeamentos ao mesmo tempo em que reocupavam antigos territórios, em ações embrionárias de ocupação de algumas terras indígenas atuais.

Até a década de 1850, todos os campos nativos do planalto já estavam ocupados⁷⁴ e convertidos em fazendas e sesmarias. Zarth considera que a privatização dos ervais públicos e das terras de floresta iniciou-se a partir da década de 1860, envolvendo os ervateiros em uma longa luta contra os fazendeiros, o que corroborou para que muitos destes ingressassem nas fazendas para trabalhar como agricultores ou peões⁷⁵. Segundo as formas de “apropriação” então previstas, “[...] os coletores de mate não eram posseiros no sentido jurídico da palavra, o que os tornava vulneráveis aos processos de apropriação que iriam se desenrolar no decorrer do século XIX” (Zarth, 1997, p. 59).

A lei n.º601 de 1850, a chamada Lei de Terras, veio legitimar as apropriações feitas durante este período, e ainda muitas outras feitas em períodos anteriores, já que no seu artigo 3º, expõe que são terras devolutas aquelas que:

As que não se acharem no domínio particular por qualquer título legítimo, nem forem havidas por sesmarias e outras concessões do Governo Geral ou provincial, não incursas em comisso por falta de cumprimento das condições de mediação, confirmação e cultura. As que não se acharem dadas por sesmarias ou outras concessões do Governo, que apesar de incursas em comisso, forem revalidadas por esta lei (Brasil, 1983, pp.357-358. Apud Linhares, 1998, p. 128).

⁷⁴ A legislação de doação de sesmarias vigorou até 1822, sendo que, entre esta data e o ano de 1850, prevaleceram aquisições de terras pela posse, ou seja, a simples instalação na terra. Segundo Telmo Marcon, “Na ausência de uma legislação regulamentando o acesso às novas terras “devolutas”, o que predominou foi a imposição do poder dos “coronéis” locais, que se apoderam de enormes extensões de terras ou que criaram um poder paralelo para doá-las a terceiros” (Marcon, 1994: 69). Nesse período, ocorre a apropriação de extensas áreas no planalto médio e região do alto Uruguai. Conforme Francisco Oliveira, estas apropriações foram autorizadas pelo comando da Fronteira de São Borja, autoridade responsável pela distribuição dos campos devolutos desta região das missões, que compreendia o planalto médio sulino (Oliveira, [1909], 1990, p. 11).

⁷⁵ As áreas de floresta eram ocupadas por estes trabalhadores livres, os caboclos que mantinham relações de trabalho com os estancieiros. Estas últimas traduziam-se por relações clientelísticas, onde havia o fazendeiro patrão e o agregado, trabalhador livre atrelado ao fazendeiro através da influência deste na sociedade local totalmente, desde a obtenção dos meios de subsistência até a venda de seus produtos agrícolas (alimentos excedentes que o lavrador vendia no mercado local) e a compra de artigos manufaturados vendidos geralmente nas vendas dentro ou próximo às fazendas (Zarth, 1997, pp. 58-60).

A Lei de Terras não permitia a aquisição de terras públicas (pertencentes ao império) por outro meio que não fosse à compra das mesmas (Linhares 1998, pp. 127-130). A apropriação de grandes extensões de terra, regularizadas ou não, realizou-se por meio da expropriação direta dos tradicionais territórios de diversas comunidades indígenas que habitavam diferentes meios ambientes da região.

A política oficial não admitia às comunidades indígenas o direito a terra como decorrência de sua ocupação. Os aldeamentos eram constituídos em terras devolutas, únicos territórios destinados aos indígenas no projeto de colonização proposto pelo poder executivo. A posse não era condição suficiente para a legitimação. O artigo 6º da Lei informa que justamente as ocupações de indígenas e caboclos de “simples roçados, ranchos, toldos, queimadas de mata” não eram suficientes para legitimar a posse de tais áreas por estes grupos, sendo necessária que a terra se encontrasse cultivada e com morada habitual (Lei 601, de 1850, Art. 12. In: Brasil, 1983, pp. 358-359, Apud Linhares, *idem*).

Este modo de entender “posse” e “ocupação” de determinado território, chocava-se com o entendimento e modo de exploração do território vivenciado pelas comunidades indígenas. Entre os kaingáng, o território era dividido por cada grupo de famílias, as quais tinham suas marcas próprias, reproduzindo-as em troncos de pinheiros nos limites de cada território, ou subterritório. Conforme visto anteriormente, havia vários grupos subordinados a um grande chefe ou cacique principal, e cada qual possuía um território definido e “nele circulavam durante os meses do ano, sempre retornando a seu alojamento ou aldeia principal, onde mantinham suas roças” (Veiga, 2000, p. 2). A ocupação e a exploração dos diversos nichos ecológicos dentro do território de cada grupo local organizavam-se de acordo com a produção ou coleta e caça de recursos alimentares, sendo sua ocupação sazonal, mesmo a aldeia, a qual representava o lugar de moradia fixa, onde plantavam seus cultivos e realizavam cerimônias e rituais.

Assim, sua economia estava totalmente baseada nos diferentes ecossistemas e nas oportunidades que um território amplo permitia. A oportunidade de exploração de um grande território foi criada por meio de alianças que permitiram o acesso de vários grupos vizinhos a um território de exploração comum, sendo resguardados os direitos de cada aldeia ou grupo sobre o território que especificamente ocupava. Esses grupos locais subordinados a um cacique “principal”, então explorariam e guardariam um grande território. A subordinação de vários grupos kaingáng a um determinado chefe,

parece, no entanto, estar mais bem identificada com uma confederação de aldeias aliadas com o objetivo de preservar um território amplo.

Juracilda Veiga desenvolve interessante argumento, que se contrapõe à ideia generalizada de que os cultivos entre os kaingáng fossem pouco manejados, o que contribui para a ideia de nomadismo desta sociedade: a autora afirma que a sociedade kaingáng tem seus rituais baseados nos cultivos, como é o caso do Kikikoi (culto aos mortos), importante ritual que separa os mortos do mundo dos vivos, no qual é servida uma bebida à base de milho fermentado, mel e água, o Kiki (Veiga, 1994, p.195). Alfonse Mabilde refere que os *Coroados* faziam bebidas fermentadas também a partir dos frutos de dois tipos de palmeira, em especial a do buriti, mas que nunca a usavam em suas festas, somente o milho (Mabilde, [1897], 1983, p.117). O frei capucho Luiz de Cemitille, que trabalhou na catequese dos índios kaingáng no aldeamento de São Jerônimo da Serra no Paraná, afirmou que a festa dos mortos era sempre realizada no tempo em que o milho estava maduro (Cemitille, 1882. In: Taunay, 1931, p. 62). Francisco Noelli (1996, p. 34) também aponta a importância e antiguidade dos cultivos entre os kaingáng. Em 1771, quando uma expedição militar conheceu o grupo kaingáng ali habitante, procurando ocupar a área, teve a oportunidade de saber que os mesmos possuíam grandes áreas de cultivo que produziam suficientemente os alimentos necessários à manutenção de uma moradia fixa, de referência.

Partindo destes argumentos, Veiga infere que a sociedade kaingáng não deve ser caracterizada como nômade, pois possuía como base de sua organização, a ideia de um território fixo e marcado por concepções culturais e sociais próprias – este seria o Planalto Meridional brasileiro (Veiga, 2000, p. 196; Seeger e Castro, 1979, p. 104).

A Lei de Terras, de 1850, tornou a terra uma mercadoria, excluindo índios, mestiços, entre outros, de seu acesso, garantindo, entretanto, a legitimação das apropriações de extensas áreas de terra, consolidando, assim, o processo de expropriação dos territórios originários das comunidades indígenas. O processo de apropriação de terras consolidou-se após 1854, com o início dos processos de tramitação para a legitimação das posses dos campos nativos da região. Grande parte das medições das posses que ocorreram nas décadas de 1830 e 40 se inicia nos primeiros anos da década de 1870.

Até a década de 1850, todos os campos nativos do planalto estavam já apropriados, convertidos em fazendas e sesmarias. A partir de então, o que ocorre é a ocupação de áreas florestais por aqueles que já eram grandes ou médios proprietários de terras e, concomitantemente, a criação de um mercado de terras para alimentar a colonização europeia.

Intelectuais e políticos ligados às colônias alemãs escreveram ainda no século XIX em periódicos sobre os ataques indígenas aos povoados, especialmente entre os do Mundo Novo, Picada Feliz e Nova Petrópolis, muitas vezes ressaltando que o motivo principal destes ataques era o saque às roças de milho. Conforme Kosertiz ([1884], 1957), até o início da década de 1870, “devido ao número muito maior de selvagens na província”, os povoados de colonização germânica “sofreram frequentes ataques dos bugres” (Koseritz, [1884]. RMARS, n. 20, pp.42-45. In: Laytano, 1957, VII, p. 190).

Como vimos, houve ataques diferentes destes “assaltos” às roças nos quais os índios atacavam matando ou ferindo homens, animais, saqueando e incendiando os estabelecimentos. Nestes ataques, os índios levaram consigo crianças e mulheres. Houve experiências particulares bastante interessantes de prisioneiros alemães entre os kaingáng, que inclusive geraram relatos, como a história de “Maria Bugra” acima citada, e romances que apresentam o tema como pano de fundo. Trataremos especificamente estas questões no terceiro capítulo.

Nesse contexto houve a formação de corpos civis, a base das futuras guardas nacionais, compostos pelos próprios moradores que faziam a defesa contra os ataques, mas também empreendiam perseguições aos indígenas, especialmente se estes faziam prisioneiros.

A imigração alemã manteve-se constante até 1830, quando foi diminuída devido à Lei de Orçamento de 15 de dezembro de 1830, que não autorizava novas despesas com a imigração. Devido à guerra farroupilha, até 1847 a instalação de novos colonos não estava organizada, não havendo demarcação de novos lotes (Relatório de 1847, do Presidente da Província Manuel Antônio Galvão de 5 de out. de 1847). A partir de então, a imigração, bem como as despesas com a mesma, foi largamente retomada, havendo então uma forte promoção para a abertura de estradas e demarcações: o governo desejava expandir numérica e territorialmente a instalação de novos colonos alemães, em sua maioria. Os objetivos do incentivo a essa imigração eram a produção agrícola para consumo interno e o povoamento dos interiores e fronteiras com as

Repúblicas vizinhas. Havia a preocupação em demarcar novos lotes nos “desertos”. O trabalho de Alfonse Mabilde nos sertões como engenheiro agrimensor foi bastante solicitado nesse período.

As Câmaras Municipais deveriam designar entre seus domínios terras devolutas que seriam entregues a famílias e colonos solteiros, medidas e demarcadas e ainda ajuda de custo por dois anos. O relatório do presidente da província no ano de 1848 demonstra o propósito do governo de instalar novos colonos nas terras dos sertões onde, exatamente, existiam índios. Os planos para os territórios indígenas eram já ambiciosos; seria preciso aldear e controlar os índios, para que a colonização foi possível. Ainda em 1848, o presidente da província refere em seu relatório à Assembleia legislativa provincial a abertura da estrada ao longo da margem esquerda do rio Uruguai até a estrada de Lages pela margem do rio Canoas, ou seja, buscando ocupar com o colono áreas de difícil acesso das margens do Alto Uruguai (Relatório, 1848, p. 19). O governo da província de Rio Grande de São Pedro promulgou em 4 de dezembro de 1851 lei que regulava a concessão de terras aos colonos: em seu artigo segundo, mandava explorar terras devolutas apropriadas para as colônias e estabelecia ainda que as terras eram concedidas gratuitamente aos colonos (Lei Provincial 299, 1851, pp. 338-339).

Conforme Luis Henrique Torres, o colono era então considerado um elemento civilizador, através da incorporação dos espaços incultos ao capitalismo em expansão (Torres, 1990, p. 33). Os nativos constituíam ameaça a este projeto “progressista”, e os articuladores da imigração constantemente denunciavam seus ataques que, salvo as exceções apontadas, se constituíam da tomada de milho e outros produtos agrícolas maduros. Entretanto, esses mesmos interessados e porta-vozes da imigração esqueciam-se de referir os ataques pelos índios sofridos devido a interesses fundiários e mesmo devido ao clima de terror inculcado na população que, assim, desejava o quanto antes proteger-se desses selvagens, através de ataques próprios. Conforme Relatório do Presidente da Província João Lins Vieira Sinimbu de 1853, colonos instalados próximos aos matos sofreram “insultos dos selvagens”, havendo estragos nas roças, e aumento do terror e da disposição em ocupar terras “desertas”, o que era indesejável para o governo (Relatório, 1853, p. 12).

No contexto da aceleração dos preparativos para a colonização do território, os aldeamentos tornaram-se espaços produtivos, não somente através do trabalho dos

índios, mas também devido aos excelentes campos que a região de Nonoai dispunha, e pelo interesse nos ricos vales do rio Uruguai. Conforme o Regulamento das Missões, as terras dos aldeamentos podiam ser arrendadas, o que de fato ocorria em Nonoai desde sua implantação.

As terras dos aldeamentos foram reservadas dentre as terras devolutas do Império do Brasil para usufruto dos indígenas (Cap. VI do Decreto de 30 de janeiro de 1854. In: Brasil, 1983, p. 97, Apud Linhares, 1998, p.139). Entretanto, grande parte de suas terras encontrava-se aforada a brancos. Os resultados da própria política imperial em relação às terras dos aldeamentos foram utilizados para afirmar que os índios haviam se “confundido com a massa da população”, justificando a extinção de muitos aldeamentos ou ainda, como no caso de Nonoai, a diminuição considerável de seus terrenos (Ofício de 16/06/1851, lata 300, maço 3 – AHRs; Relatório do presidente da província de 1888). Conforme ofício do presidente da província ao diretor-geral das Aldeias:

Para que tendo conhecimento do que se dispõe n'aquelles Avisos, mande-se questrar e incorporar aos Próprios Nacionais todas as terras concedidas aos Índios que já não vivam aldeados, mas sim dispersos e confundidos com a massa da população; por que tais terras devem ser aproveitadas na forma da dita Lei nº 601, uma vez que não estejam ocupadas aforadas, ou arrendadas cumprindo por isso averiguar se existam os títulos dos respectivos contratos, [...] (Ofício de 16/06/1851, do residente da província ao diretor-geral. Lata 300, maço 3 – AHRs).

As terras destinadas aos aldeamentos iniciais localizavam-se em campos excelentes, com “boas aguadas”, escolhidos pelos próprios índios, conforme indica a documentação. Os kaingáng afirmavam que haviam mantido sua ocupação continuamente, ainda que apenas com parte dos grupos, se esforçando, assim, em manter a posse de toda sua extensão⁷⁶ (Correspondência de 08/02/1851, Lata 300, maço 3 – AHRs).

A ação dos diretores dos aldeamentos – entre outros agentes da ocupação –, esteve francamente comprometida com os interesses da sociedade local na exploração de recursos e especialmente, no processo de ocupação das terras. Uma das maneiras de incluir os indígenas nas esferas econômica e social da mesma foi o incentivo de inserção

⁷⁶ No momento de sua demarcação pelo Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais, em 1913, Nonohai possuía 34.908 hectares. Desde meados do século XIX, houve a constante perda de terras dos antigos aldeamentos, sendo retomado processo de lutas pela posse de terras a partir da década de 1970 até a atualidade.

de colonos brancos dentro do aldeamento, para “ensinarem aos bugres o trabalho”, o que foi incentivado desde a implantação dos aldeamentos, e muito especialmente por longo tempo pelo diretor José Joaquim de Oliveira (Correspondência de 21/01/1850, Lata 300, maço 3 – AHRS). Esse procedimento corroborou para as interações entre nativos e novos moradores, porém não foi determinante para este o desenvolvimento destas relações. Entretanto, essas inter-relações, que eram estimuladas juridicamente, por fim impulsionaram o discurso da mestiçagem dos nativos, o que significava sua decantada “extinção”. A realidade das interações sociais e econômicas foi manipulada nos discursos oficiais que a negavam para justificar a perda das terras dos aldeamentos no contexto de exacerbação da violência justificada pela colonização, cada vez mais “necessária”.

Através da análise dos Autos de legitimação de posses, podemos identificar alguns desses grandes posseiros, pessoas que gozavam de um grande poder local, seja como comerciantes, políticos ou ainda funcionários da província. Dessa forma, os fazendeiros podiam aproveitar-se vantajosamente do que a Lei de nº 601 de 18 de setembro de 1850 dispunha. O artigo quinto da Lei de Terras informa em seu primeiro parágrafo:

Cada terra em posse de cultura ou em campos de criação compreenderá: **além do terreno aproveitado ou do necessário para pastagens dos animais que tiver o posseiro, outro tanto mais de terreno devoluto que houver contínuo**, contanto que em nenhum a extensão total da posse exceda a de uma sesmaria, para cultura ou criação, igual às últimas concedidas na mesma comarca ou nas mais vizinhas (Lei nº601 de 18 de setembro de 1850. In: Coletânea da legislação agrária do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Secretaria da Agricultura do RS, 1961, p. 6. Grifos meus).

Nos Autos de Legitimação de Posses, além de declarar a extensão da posse, o posseiro declarava, também, a existência de terrenos devolutos contíguos à dita posse, a fim de estender suas propriedades (Auto de Legitimação de Posses. n. 966. Autor: José Joaquim de Oliveira, 1872, Passo Fundo, AHRS).

Paulo Zarth afirma que este avanço sobre as terras florestais e os ervais ocorreu depois da regulamentação da referida lei, em um momento em que todos os campos nativos estavam já apropriados, e as terras de floresta e ervais passaram a constituir uma fronteira aberta à apropriação.

A ocupação via coerção ou mesmo através da compra das terras cobertas por florestas, teve como objetivo principal formar um mercado de terras a fim de vendê-las

aos brancos provenientes de outras regiões “coloniais” e aos imigrantes europeus que, novamente, começavam a chegar ao estado, de forma crescente. A iniciativa, amparada pelo estado e pela Lei de Terras de 1850, promoveu a concentração fundiária através dos especuladores, que, em seguida, as venderam aos imigrantes. Zarth comenta o aparente paradoxo de tais práticas:

A presença de agricultores imigrantes europeus, solicitada pelas próprias autoridades locais, parece ser paradoxal quando havia considerável população de camponeses nacionais. No entanto, **essa população foi utilizada como mão de obra para a construção da infraestrutura** nos empreendimentos das companhias de colonização e para as atividades das estâncias de gado (Zarth, 1997, p. 10. Grifos meus).

Tal situação ocorreu também com os indígenas aldeados, que eram constantemente deslocados em função dos seus trabalhos rotineiros para, principalmente, participar da construção e conservação das estradas que ligavam o município aos centros consumidores.

A partir da Lei de Terras, as negociações para um aldeamento foram muitas vezes promovidas por fazendeiros locais, agrimensores e engenheiros na abertura de estradas, além dos missionários. Nos trabalhos de medição e demarcação das terras em cumprimento ao decreto de 30 de janeiro de 1854, regulamentando a Lei de Terras, os próprios agrimensores e engenheiros estavam encarregados de estabelecer contatos com os kaingáng, objetivando seu aldeamento (Decreto nº 1318 de 30/01/1854, In: Brasil, 1983, p. 364, Apud Linhares, 1998, p.132). Este procedimento provocou muitos ataques às comissões de medição. De fato, os engenheiros e os agrimensores fizeram parte do processo de tomada das terras indígenas, como agentes promotores da colonização.

Após pedir sua exoneração da diretoria da aldeia de Guarita por acusações a ele feitas, José Joaquim de Oliveira, teve este pedido negado pela presidência da província. Entretanto, o mesmo considerou-se satisfeito com o reconhecimento das falsidades que contra ele diziam outros moradores e funcionários públicos também envolvidos com a administração dos aldeamentos, o que satisfaz “sua honra ofendida”. Oliveira referia-se às acusações de Cipriano Loures sobre suas próprias pretensões às terras do aldeamento, o que defendia com a tentativa de repelir intrusos no aldeamento, prática realizada através do arrendamento de terras do aldeamento, permitido pelo Regulamento de 1845. Neste trecho o diretor comenta sobre os Campos de Nonoai, motivo das disputas e acusações entre José J. de Oliveira e Cipriano da Rocha Loures.

Aqueles Campos senhor, são cobiçosos, e por tal motivo os Índios não têm, e nem podem ter ali uma residência fixa: os invejosos e intrusos incutem nos Índios ideias de terror, já que se os manda matar, já que serão presos e remetidos para a Marinha, e agora muito temo que com a presença dos Pedestres, não hajam novas insuflações, por isso espero que V. Exa. me ordene terminantemente, que não permita naqueles Campos intruso algum, e sendo eu desobedecido nestas intimações, requeira ao subdelegado para os expulsar, e em caso de relutância, serem processados pelo mesmo subdelegado; mas isto senhor, seja como V. Exa. tenha sido informado por outras pessoas, e nunca por mim, porque estas participações me granjeão inimizades, uma furiosa guerra na Administração das Aldeias. Pela nota junta verá V. Exa. o que me diz Cirino Velloso de Linhares (que vem vindo com a gente engajada para Nonoai). Cipriano da Rocha Loures, quando foi Diretor em Nonoai, teve faculdade da Presidência para ocupar uma invernada naqueles Campos, enquanto estivesse na Diretoria; este homem apossou-se de boas quatro léguas do melhor Campo, e outra como sua propriedade com casas, mangueiras e animais. Um outro Manoel Baptista ali se foi introduzir com intuito de assenhorar-se de outro campo de mais de duas léguas, e depois de ter aberto Passos, e feito cercas, houve quem o aconselhasse, que me viesse falar, e que aqui veio dizendo-me desejava que eu lhe arrendasse o dito Campo em que estava parado, ao que anui por tempo de um ano; mas proibi-lhe o fazer benfeitorias, e agora consta-me que as tem feito, dizendo que dali não sai mais, ainda mesmo não lhe sendo mais permitido o arrendamento, por que ninguém o botará fora de suas posses; portanto rogo a V. Exa. que este homem seja um dos que por sua ordem deve sair, não dando V. Exa. por aprovado o arrendamento feito. Permita V. Exa. que lhe faça ver quem é Joaquim Antonio Dutra: é aquele que teve a habilidade de iludir ao Exmo. Sr. Andréa, e Pimenta Bueno, quando Presidentes da Província, foi por isso encarregado da célebre obra do Pontão, na vacaria, e da abertura de uma estrada pela margem do Rio Pelotas, e ultimamente se soube insinuar na opinião daqueles Exmo.s, que a Coletoria daquele registro do pontão lhe foi concedida sem saber ler, nem escrever!...e demitido de tais empregos, ficando alcançado neles (segundo me consta) e agora vem vindo para Nonoai, cuja presença ali não convém por princípio algum (Carta de José Joaquim de Oliveira ao Presidente da Província Luis de Oliveira Bello. Guarita, 27 de fevereiro de 1852. AHRs, Lata 299, maço 2).

Joaquim Oliveira alegava que a introdução de fazendeiros ou homens que desejassem grandes áreas de terras era pernicioso para o aldeamento, e que a prática do arrendamento poderia ocorrer com casais ou soldados “caboclos” que poderiam mesclar-se com os índios e ensinar-lhes o trabalho. Oliveira tentou afastar os grandes proprietários de terra do aldeamento através de outra colonização, pequena, por lotes, e com “gente semelhante” aos índios (Carta ao Presidente Província de José J. de Oliveira. Passo Fundo, 24 de fevereiro de 1852. AHRs, Lata 299, maço 2).

Entretanto, esse esforço foi debalde visto a grande concorrência de fazendeiros que pediam medições de terras dos aldeamentos, na década de 1870. Comenta ainda que Joaquim Antonio Dutra pretendia “entrar nos Campos de Nonoai”, o que desaprovava, visto suas ações no Pontão: “Acho bem pernicioso a entrada deste homem ali, disse-me o Felipe que ele tem induzido ao Dobre que avance no Coletor, e Malaquias dizendo

que tem dinheiro, o Bugre mesmo tem contado isto, a vista do que espero providências” (AHRs, Lata 299, maço 2).

Baseado na correspondência de João Batista Vidal de Almeida Pillar, então diretor-geral das Aldeias da Província, o presidente da província reconhecia a arbitrariedade das posses havidas dentro do território do aldeamento de Nonoai:

Constando-me que alguns indivíduos se têm apossado arbitrariamente de terras no aldeamento de Nonoai com inteiro detrimento dos indígenas, a quem tem deixado ficar sem lugar para suas lavouras., ordenei em 12 do mês passado ao respectivo diretor, que sindicasse sobre esse fato e informasse minuciosamente, indicando as medidas a tomar para assegurar aos indígenas a propriedade de suas terras (Relatório de 1871. In: Laytano, 1957, p. 85).

No entanto, o desfecho dessa situação, reconhecidamente arbitrária, foi a legitimação das posses de Rocha dentro das terras destinadas ao aldeamento:

Pelo Relatório de meu antecessor fostes inteirados de que alguns indivíduos se haviam arbitrariamente apossado de terras do Aldeamento de Nonoai, [...]. Cumpre-nos agora dizer-vos, continuando estes esclarecimentos, que o Major Cypriano da Rocha Loires, a quem se acusava ser o principal ocupante destas terras, requereu o ser conservado na posse das terras a que se julgava com direito, e que por despacho de 23 de junho se mandou proceder à necessária medição e demarcação, a fim de conhecer-se se tinha ou não fundamento a sua alegação (Fala do presidente da Província de 1872. In: Laytano, 1957, pp. 185-186).

Em 3/6/1876 foi realizada a medição judicial legitimando duas posses de João Cypriano da Rocha Loires, então localizada na freguesia de Nonoai do município da Palmeira, outrora pertencente a Passo Fundo. As posses de Rocha dentro do aldeamento de Nonoai cobriam a extensão de aproximadamente 2.486 hectares, que o mesmo havia alugados a tropeiros para invernação de gados, “confrontando ao Norte com o arroio do Cerro e terras devolutas, a Leste com o rio Passo Fundo, ao Sul com o rio Tabuão e terras devolutas, ao Oeste com a Serra Geral (“Título de legitimação passado a favor de João Cypriano da Rocha Loires de 24/01/1877”. In: Livro da Lei de Terras de 1850-UNISINOS – doc. 305).

As informações constantes do Livro dos Autos de legitimação de posses permitem a constatação da existência de grandes fazendas, bem como de estabelecimentos menores na área do antigo município de Passo Fundo. Preferimos analisar essas legitimações baseando-nos nos critérios do proprietário, e não no das posses. Dentre os pequenos e médios proprietários, muitos se encontravam na vila de

Nonoai, correspondendo a estabelecimentos voltados para o beneficiamento de produtos agrícolas, bem como ao comércio.

Entre os proprietários de grandes fazendas instaladas no distrito de Nonoai, podemos destacar Francisco José dos Santos e os herdeiros de João de Vergueiros (Autos 805, APERS), João Cipriano da Rocha Loires, com duas posses no total de 2.700 hectares (Autos 319 e 320 - APERS). A fazenda dos Quatro Irmãos, com cerca de 94.000 hectares, de posse da família Santos Pacheco, encontrava-se nas proximidades dos campos de Nonoai (Auto 518 – APERS). Existia, ainda, a fazenda do Sarandi, de propriedade dos herdeiros do comendador Vergueiro, com 58.000 hectares (Autos 554 – APERS).

Com pequenos estabelecimentos em Nonoai, tem-se o exemplo de Francisco Theodoro de Oliveira, com cerca de 370 hectares e de João Mathias Müller, que era proprietário de uma posse de cerca de 120 hectares, que tinha como uma das divisas o próprio aldeamento de Nonoai. Também no então município de Santo Antonio da Palmeira, houve o estabelecimento de grandes fazendas e invernadas (Autos de Legitimação de Posses 923; 927 e 928 APERS).

Em 1878, a maioria dos estrangeiros estabelecidos encontrava-se nos sexto e sétimo distritos de Passo Fundo, correspondendo aos distritos de Soledade e Lagoão (Autos 842; 822 e 678 APERS). Beschoren argumenta que na década de 1870, houve um incremento da população estrangeira nestes locais, principalmente de alemães, que dominavam o negócio de extração e exportação de pedras preciosas, comuns nos referidos distritos.

Ainda neste período – década de 1870 – aparecem nos Autos de legitimação de posses aparecem indicações da existência de muitas terras devolutas, constando da maioria dos registros, a existência de terras e matos devolutos contíguos às posses requeridas. Como já afirmamos, nos Autos de Legitimação de Posses, além de declarar a extensão da posse, o posseiro declarava, também, a existência de terrenos devolutos contíguos à dita posse, quando estes existiam (Auto de Legitimação de Posses n. 966. Autor: José Joaquim de Oliveira, 1872, Passo Fundo, AHRs). De um total de 83 proprietários que requereram a legitimação de suas posses no município de Passo Fundo durante a década de 1870, 63 dos Autos informam a existência de terras devolutas contíguas.

Assim, apesar do extenso processo de apossamento de terras a partir de meados do século XIX, ainda existiam em 1870 zonas de florestas não apropriadas, mas não

desertas, já que, muito provavelmente, estariam habitadas por pessoas livres e pobres, dedicadas ao trabalho de fabrico da erva-mate a jornal aos fazendeiros, muitos dos quais proprietários das terras onde se encontravam os ervais.

Através de informações de moradores locais e autoridades, o naturalista viajante Reinold Hensel apontou a ocorrência de uma dispersão dos indígenas pelo território, em esconderijos, de onde ‘lançavam seus assaltos aos civilizados’. Sobre os ‘indígenas selvagens’, os quais ninguém conhecia, afirmou que seria impossível saber ao certo quantos existiam e onde estavam devido ao interesse dos diretores de aldeamento em minimizar o seu número diante da dificuldade de fazê-los sair dos matos para os aldeamentos. Mas deixa claro que os assaltos poderiam não ser obra apenas dos ‘coroados selvagens’:

Parece que principalmente no alto Taquari e entre este e o Cai ainda se encontra “coroados” completamente selvagens, como é de supor pelos assaltos periódicos, porém agora quase sufocados, às colônias alemãs do mato virgem. Entretanto, não é inverossímil atribuir-se alguns destes saques aos índios civilizados, notavelmente os de Caseros que de vez em quando desaparecem de suas colônias [...] (Hensel [1894], 1957, p.161).

Neste momento, o grupo de descendentes ligados ao chefe Fongue habitava as regiões de Inhacorá e Campo Novo, no distrito de Palmeira. Eles haviam voltado para a área após deixarem o aldeamento de Nonoai em 1859. De fato, aquelas áreas não foram abandonadas pelos descendentes de Fongue durante o período no qual o governo tentou reunir todos os kaingáng em um único aldeamento. Após deixarem Nonoai, e com o aumento das ‘intrigas’ relacionadas aos índios, Antonio Portella Manoel Feliciano e Manuel da Silva, junto com suas famílias, foram “acolhidos e tratados” pelo capitão Tiburcio Siqueira Fortes, morador ali. Conforme visto, foi sob as ordens deste capitão que os kaingáng do grupo de Fongue integraram um corpo de infantaria na guerra do Paraguai em 1865. Siqueira Fortes, já coronel em 1879, exercia o cargo de juiz comissário das demarcações para legitimação de posses na área de Campos Novos e Palmeira, havendo reclamações de moradores de Campos Novos de que o juiz comissário havia se apossado de áreas de mato no distrito. Observamos um contexto de disputas fundiárias generalizadas na qual o direito dos indígenas à posse ou exploração de qualquer área era absolutamente desprezado.

Durante o processo de demarcação e legitimação de posses nas décadas de 1860 e 1870, a região foi alvo de fortes disputas fundiárias. Houve conflitos entre famílias

kaingáng e fazendeiros/moradores havendo, contudo, perene ocupação do grupo de Fongue e outros grupos kaingáng na área. Em meados do ano de 1875 o capitão Manoel Lucas Annes fez uma representação à presidência da província afirmando que um grupo "pertencente ao toldo de Fongue" havia invadido a fazenda Monte Alvão e feito estragos. O impasse foi administrado com a distribuição de vestuário entre os índios e a ordem de recolhê-los ao aldeamento de Inhacorá. (Fala do presidente da província José Castro à Assembleia em 1875. In: RMJCAHRS, n.7, 1957). Em 1879 ataques indígenas e as constantes reclamações dos fazendeiros moradores criaram a suspeita de uma sublevação dos índios do aldeamento de Inhacorá. Após a representação de ataques dos índios feita pelo juiz comissário do município de Santo Ângelo, a presidência mandou conter os índios através de seu diretor, o coronel Siqueira Fortes e do uso da força policial. Conforme as informações, habitantes da aldeia de Inhacorá assaltaram as propriedades de João Rodrigues da Fonseca e de José Rodrigues da Fonseca, roubando pertences. Acusavam-se os índios de invadiam áreas de fabricação de erva-mate e ainda de 'invadir' os terrenos que 'pertenciam' ao diretor interino *dentro* do aldeamento. Os kaingáng estavam enfrentando disputas de posse e exploração de áreas dentro e fora dos aldeamentos. Procuraram especificamente embaraçar os trabalhos de medição, claramente questionando aquelas posses. Neste ponto a tensão era grande, pois o governo teria (e desejava) enfrentar a questão da permanência daquele grupo fora das aldeias oficiais. Foi reconhecido que o grupo do chefe Fongue vivia há muitos anos por sua própria conta entre Inhacorá e Campos Novos, quando deveriam estar em Nonoai. No ano seguinte, o governo provincial mandou recolher estes índios a uma das aldeias oficiais. (Relatório do pres. província Americo de Moura Marcondes, 1879. In: RMJCARHS, n. 7, 1957).

Em casos de disputa, alternativamente ao uso da força, o governo da província oficiava ao diretor geral ou parcial e, em alguns casos, ao delegado do distrito, para que tomasse providências para que os índios se retirassem do local. Pedia meios brandos e convencimento, salvo algumas exceções nas quais o uso da força é referido. Mandava que o agente do governo convencesse os índios entregando-lhes roupa e certos mantimentos, para o que mandava pagar a soma ao diretor, o que já estava previsto administrativamente, ou a um morador qualquer que estivesse "mantendo" os índios com recursos próprios. Vê-se que o governo e os moradores locais preferiam destinar vestuário aos índios "em troca" de sua permanência em terras que ocupavam.

Evidentemente, os kaingáng não entendiam tais ‘presentes’ desta forma. Esperavam assim, manter o contato, o diálogo com o poder público em uma situação difícil, a fim de conservar suas áreas ou manter-se em outras. Entretanto, o governo frustrou tal expectativa, na medida em que procurava efetivamente destituir os índios de suas terras, neste caso, as oficiais, aquelas destinadas aos aldeamentos durante o final da década de 1840, que, com a reunião em Nonoai, pretendia-se oficialmente liquidar. Vimos, contudo, que os nativos permaneceram ocupando aquelas áreas destinadas a aldeias oficiais, porém destituídas e com vida intermitente, e mesmo em outros territórios.

Cabe recordar a análise de Manuela Carneiro da Cunha sobre o processo combinado de espoliação dos territórios tradicionais e de expropriação das terras dos aldeamentos nos século XIX, no qual a lei ignora os territórios nativos e reduz significativamente as terras das aldeias, tornando mesmo a posse de pequenas parcelas destas terras juridicamente periclitante:

O processo de espoliação torna-se, quando visto em diacronia, transparente: começa-se por concentrar em aldeamentos as chamadas “hordas selvagens”, liberando-se vastas áreas, sobre as quais seus títulos eram incontestes, e trocando-as por limitadas terras de aldeias; ao mesmo tempo, encoraja-se o estabelecimento de estranhos em sua vizinhança; concedem-se terras inalienáveis às aldeias, mas aforam-se áreas dentro delas a estranhos; deportam-se e concentram-se grupos distintos; a seguir, extinguem-se aldeias a pretexto de que os índios se acham “confundidos com a massa da população”; ignora-se o dispositivo da lei que atribui aos índios a propriedade das terras das aldeias extintas e concedem-lhes apenas lotes dentro delas; revertem-se as áreas restantes ao Império [...] para que as vendam aos foreiros ou as utilizem para a criação de novos centros de população. [...] o produto final [...] é uma expropriação total (Cunha, 1992, p. 23).

Deste modo, o governo e seus agentes, bem como intelectuais nos âmbitos regional e nacional costumeiramente afirmavam a condição de mistura, de dispersão e de desaparecimento dos índios, enquanto esses últimos reivindicavam seus direitos, especialmente aqueles relacionados à posse da terra, como visto através da petição liderada pelo chefe Nonoai. Ao analisar as aldeias do Rio de Janeiro, com longo período de formação, Maria Regina C. de Almeida argumenta que a legislação pombalina procurava acabar com as diferenças entre os índios e os demais súditos do Império português, o que gerou oportunidade para que autoridades locais e moradores afirmassem as condições de mestiçagem dos índios nas aldeias, ou mesmo daqueles

ainda não aldeados, no intuito de invalidar seus direitos às terras das mesmas, orientação também observada por Monteiro, (2001) (Almeida, 2009, p. 28). A autora afirma que, através de teorias evolucionistas que consideravam a hierarquia das raças, “a política indigenista do século XIX manteve e acentuou a perspectiva lançada por Pombal O discurso da mestiçagem tornou-se intenso entre autoridades políticas e intelectuais” (Almeida, 2009, p. 37). Esse movimento pode ser entendido a partir da política de assimilação a partir da legislação pombalina, através da qual, a condição de mestiços e “misturados à massa da população” fazia com que índios que, mesmo mestiços de fato, continuavam lutando e reafirmando sua identidade indígena, perdessem seus direitos.

Em 1872 o padre jesuíta José Stüer, então à frente do curato que compreendia a vila de Nonoai, mas ao mesmo tempo responsável pela “Missão de Nonoai” informava em relatório que a população da vila compunha-se de mais de mil pessoas, sendo talvez, 1300 brasileiros livres, 300 índios e 60 a 70 escravos. O padre enfatiza a inter-relação entre os indígenas e brancos para afirmar que “podem se considerar como extintos”; entretanto, não deixa de distingui-los no relatório. Desde 1848, o aldeamento era frequentado por brancos e os índios frequentavam as fazendas e trabalhos locais. Durante a década de 1870 continuavam neste trabalho de fazer erva-mate, em conjunto com exploradores locais, bem como “retirados no mato, nas roças ou na caça e nas suas ocupações”. O relatório informava que o aldeamento ficava a “quase meia hora distante da vila”, sendo evidente a sua inter-relação com a vila de Nonoai, a qual:

tem povinho com 20-25 casas todas de tábuas e pouco acomodadas, entre elas umas 10 lojas de venda; fora de 3 ou 4 carpinteiros não tem oficiais; quase todos moradores se ocupam com a erva ou a lavoura; nas margens do Goio-ene tem alguns engenhos de cana. [...]. Os índios [...] vivem quase sempre retirados no mato, fazendo erva, ou nas roças ou na caça e nas suas ocupações são tão dispersos que não facilmente se pode ir para ajuntá-los e influir neles. As razões são a sua índole tardia e preguiçosa, a falta de bons exemplos dos outros moradores e a falta de providências convenientes de cima. [...]. Das três vistas que fiz aos bugres [...]. Estes poucos restos dos índios misturaram-se com os brancos, de sorte que se podem considerar como extintos (Relatório de 1872 do Pe. José Stüer S. J. da Missão de Nonoai, In: Teschauer, 1905, pp. 162 e 165).

No início da década de 1880, o município de Passo Fundo incluía mais quatro pequenas vilas, sendo “ao norte, a paróquia de Nonoai. [...], diante do Mato Castelhana, localiza-se a terceira e pequena vila, chamada "Povinho", e finalmente na saída do Mato Castelhana está a pequena "Povo do Campo do Meio" (Beschoren, 1989, pp.36-37).

Desta forma, os locais onde havia concentração de indígenas nas primeiras décadas do século XIX tornaram-se vilas no final do século. Após o processo de apossamento dos campos e florestas entre as décadas de 1840 e 1870, o território do antigo município de Passo Fundo estava sendo povoado por habitantes de colônias antigas que se estabeleceram principalmente como comerciantes ou donos de engenho para a cana de açúcar produzida no vale do rio Uruguai ou no vale do Goio-em, com o aceleramento do processo de colonização. Passo Fundo tornava-se, assim, através de suas estradas que partiam para muitos pontos, um local de atração de setores “progressistas” da economia regional.

Em 1883, Beschoren referia que as terras de Passo Fundo constituíam-se de 6.000 km de campos e 12.400 de floresta, tendo o município, quando do recenseamento nacional de 1872, uma população de 7.287 habitantes. Beschoren informava que a vila de Passo Fundo, sede do município, apresentava 1.200 habitantes, afirmando que a importância do “elemento alemão” na indústria:

Desta população, um terço são famílias alemãs e outro terço famílias brasileiras de origem alemã. Entre negociantes e operários conta com 19 casas de comércio, 1 curtidor, 2 seleiros, 4 sapateiros, 3 ferrarias, 3 açougueiros, 7 marceneiros e carpinteiros, 3 pedreiros, 1 funileiro, 1 relojoeiro, 1 fabricante de cerveja, 2 hospedarias. Destes, a maioria são alemães. O elemento alemão é, portanto, fortemente representado, e possui em qualquer tipo de negócio, seja na profissão ou indústria, uma posição dominante e de destaque (Beschoren, 1989, p. 35).

O debate em torno das causas do atraso da estrutura técnica da agricultura praticada no Rio Grande do Sul e dos meios arcaicos usados no fabrico da erva-mate foi bastante longo e acirrado. A constatação deste “atraso” por contemporâneos da década de 1880 se baseava na exploração sazonal dos recursos na produção do Rio Grande do Sul, tendo sido utilizada como argumento para a solução proposta: a introdução de colonos imigrantes europeus.

Analisando a obra de Oliveira, observa-se, que no município de Passo Fundo, houve uma queda na importância da exportação da erva-mate e do gado mular, a partir de finais da década de 1860, quando então a agricultura começa a receber incentivos econômicos e políticos (Roche, 1969, p. 219). A partir de então, a imigração foi aumentada e se iniciaram os preparativos para esta colonização, caracterizada pela montagem de uma infraestrutura direcionada ao aumento expressivo da exploração dos recursos naturais (Martins, 1975, p. 45).

A despeito das muitas observações de políticos contemporâneos (vereadores, principalmente) de que a agricultura no município era frágil, o que parece ter incentivado os políticos a enaltecerem e procurarem subsídios para a agricultura, o movimento de migrantes das antigas colônias e outros às matas do planalto central foi crescente (Oliveira, 1990, pp. 85-93). Com este discurso, procurava-se incentivar cada vez mais a instalação de colônias em áreas “despovoadas”. Desta forma, as posses indígenas eram desconsideradas, enquanto que as terras dos aldeamentos eram constantes alvos da especulação produtiva.

Em 1881 uma circular do Ministério da Agricultura pedia informações sobre os Aldeamentos da província, dirigida ao presidente, e sob o encargo de cada diretor-geral⁷⁷. A circular continha questionários impressos indagando sobre pontos específicos, como o número de homens e mulheres, estado civil dos habitantes e a idade média, dividida entre menores ou maiores de 10 anos. O questionário preocupava-se em obter informações sobre a área dos aldeamentos, sua produção anual e sobre o emprego dos índios. A resposta do diretor-geral das aldeias da província ocorreu em 31 de março de 1882, quando este remeteu ao Ministro os dados de 4 aldeamentos: Pinheiro Ralo, Inhacorá Nonoai e Lagoa Vermelha e Campo do Meio, estes dois últimos foram “reunidos” nas respostas do diretor-geral. Um dos pontos do questionário, se o aldeamento “está medido e demarcado?” recebeu apenas de Nonoai resposta positiva, mas apenas “demarcada somente”, ou seja, não se declarava ter sido medido. Os outros aldeamentos não tinham sua área medida ou demarcada. A resposta para a área do aldeamento limitava-se a designar genericamente entre dois rios e algum ponto civilizado ou mesmo geográfico de outra natureza para referência. A população de cada aldeia variava entre 300 a 468 indivíduos.

O aldeamento de Pinheiro Ralo contava com 296 habitantes, sendo apenas 32 deles batizados. Seus habitantes, assim como os de Nonoai, dedicavam-se às plantações de milho, feijão e mandioca, entre outros gêneros, além do trabalho no “fabrico da erva-mate, nos engenhos de aguardente”. A aldeia de Nonoai contava com 305 habitantes, 32 deles batizados, e era a sede do engenho de aguardente e também de “uma escola para os menores filhos dos índios”, tendo o professor nomeado, a partir de outubro de 1880,

⁷⁷ Ministério dos Negócios de Agricultura, Comércio e Obras Públicas. Diretoria da Agricultura – 3ª. Seção. No. 1. Circular. Rio de Janeiro, 21 de junho de 1881. AHRS. Catequese e Civilização. Diversos, lata 299, maço 5.

na qual havia, na época, com 34 meninos. O aldeamento de Inhacorá era o mais populoso, com 468 habitantes, sendo apenas 58 deles batizados. Seus habitantes eram especializados na fabricação de erva-mate e no “jornaleião”. Por ordem da presidência da província em 1880, mandou-se que os índios descendentes de Fongue que habitavam a área entre Inhacorá e Campos Novos fossem recolhidos aos aldeamentos de Pinheiro Ralo ou Inhacorá. Sua situação de permanecer fora de uma aldeia oficial havia tornado-se insustentável devido às reclamações dos moradores de ataques destes índios. Entre 1875 e 1880, foram constantes as reclamações de fazendeiros relativamente a ataques indígenas, evidenciando tanto o contexto conflituoso do processo de legitimação de posses quanto o uso de pretextos para afastar e coibir com a força os nativos, que permaneciam habitando em seus territórios, na medida do possível. Parece-nos que a maioria integrou-se ao aldeamento de Inhacorá, devido ao número de seus habitantes. Contudo, sua ocupação em Guarita foi retomada, quiçá, nunca deixada.

Apenas no aldeamento de “Lagoa Vermelha e Campo do Meio” David Antonio d’Oliveira respondeu que a área do aldeamento aproveitada pela colheita era “diminuta”, ao contrário de Benjamin Constante do Amaral, responsável pelos outros três aldeamentos, o qual informava que toda a área era aproveitada. Lagoa Vermelha e Campo do Meio tinham uma população de 300 indivíduos, sendo entre eles 72 batizados. As respostas sobre este aldeamento são desanimadoras: sua área e posição geográfica são “ignoradas”, bem como a produção agrícola do mesmo.

Os dados enviados ao Ministério da Agricultura e Obras Públicas indicam um total de 1369 kaingáns habitantes em 4 aldeamentos oficialmente reconhecidos na província. O aldeamento de São Nicolau, habitado por guaranis, foi desativado em 1871 e suas terras distribuídas em lotes coloniais pela Secretaria de Negócios e Agricultura da província. O Censo paroquial de 1872 indica também uma população indígena de mais de mil indivíduos, especialmente naqueles distritos nos quais estavam instalados os aldeamentos oficiais da província, habitados em sua maioria por kaingáns. Após a década de 1850, os kaingáng ocuparam espaços nas matas ou nos “fundos de fazendas” que eram reconhecidos extraoficialmente como aldeias, mas não figuravam como tais

oficialmente. Os conflitos a partir da década de 1870 foram crescentes, na medida em que as apropriações de terras eram efetivadas⁷⁸.

O incremento da colonização italiana proporcionou a ocupação de áreas de florestas nas regiões do nordeste do Estado do Rio Grande do Sul e outras áreas da encosta do Planalto Meridional. Nesse momento, os aldeamentos da província estavam já bem constituídos. Entretanto, havia muitos grupos indígenas considerados “semicivilizados” movimentando-se pelo território ou em trato independente com fazendeiros e outros produtores da região. Ainda no final do século, conforme relatos de cientistas e funcionários do governo encontravam-se grupos “selvagens” não só de kaingáng, mas também outros grupos, como os referidos kaaguás, aprisionados pelo chefe Domingos na região nordeste da província do Rio Grande do Sul. A instalação de imigrantes era cada vez mais regulada por Companhias de colonização, que além de contratar os imigrantes na Europa e demarcar os lotes agrícolas, também organizaram expedições com o objetivo de afugentar ou aprisionar indígenas, em uma clara disposição de “limpar” o território a ser colonizado e civilizado (Santos, 1978). Após o fim do império brasileiro, e mesmo antes, com a política de terras indígenas delegada ao Ministério do Comércio e Agricultura, as terras dos aldeamentos passaram a serem constantes alvos especulativos que buscavam perceber a miscigenação daqueles habitantes das aldeias para que, amparados juridicamente, as pudessem efetivamente incorporar às terras disponíveis para a colonização. A política indigenista estava

⁷⁸A Terra Indígena de Nonoai foi demarcada entre 1911 e 1913 com um total de 34.980 hectares. Atualmente a Terra Indígena Nonoai tem 14.910 hectares, formada por 12 aldeias maiores ou menores, nas quais vivem cerca de 2.800 kaingáng, a maioria falante do idioma kaingáng (Rogério Rosa, 2005, pp. 33-35)]. A Terra indígena da Guarita foi demarcada pelo governo estadual em 1918 com 23.183 hectares. Atualmente a aldeia recuperou este território demarcado em 1918 e atualmente é a maior TI Kaingáng no Rio Grande do Sul, com 7.000 habitantes, entre kaingáng e Guarani. Entre 1911 e 1918, O Estado do RS demarcou 11 terras indígenas, com um total de 98.000 hectares. Estas aldeias eram Nonoai, guarita, Inhacorá, Votouro kaingáng, Votouro Guarani, Serrinha, Ligeiro, Faxinal (Cacique Doble), Caseros e Carreteiro. Em 1941 por ordem da Diretoria de Terras e Colonização do Estado, através da Circular no. 301/20 de 07 de abril de 1941 novamente demarcou os Toldos de Nonoai e Guarita, separando em cada área para constituir a Reserva Florestal. Nonoai então ficou com 14.910 há. e Guarita com 15.900 há. Em 1948, o Estado criou o Parque florestal de Nonoai dentro da área demarcada para os índios. Além da ocorrência de conflitos dentro e fora das áreas indígenas, houve também colonizações oficiais empreendidas pelo Estado do RS: em 1955 em Serrinha (Ildo Meneghetti), entre 1958 e 1962 em Ventarra (Leonel Brizola). Por todas estas iniciativas, as Terras kaingáng demarcadas oficialmente perderam cerca de 45.000 hectares. Atualmente, os kaingáng recobriram cerca de 20.000 ha com a retomada de novas áreas e antigas demarcações (Povos Indígenas no Brasil. 1996/2000. Instituto Socioambiental). Contudo, apesar dessa retomada e do grande número de Terras Indígenas kaingáng, estas são pequenas e constantemente ameaçadas pelo poder local e pela legislação. Conforme estudos do Instituto Socioambiental, a região Sul do Brasil é atualmente uma zona de conflitos por terra entre índios e moradores, fato decorrente da luta pela recuperação dos territórios legais dos aldeamentos, bem como do interesse fundiário aguçado pelo atual momento de ‘progresso’ do país (ver figura 4).

orientada pela especulação fundiária e pela justificativa de civilizar o espaço. Se, por um lado, como afirmou Marta Amoroso (1998, p. 68), o projeto de povoamento e colonização “investia na dissolução física e identitária dos índios no meio civilizado”, através de casamentos interétnicos e do trabalho, ainda assim os kaingáng aldeados mantiveram uma rede de relações que incluía aldeias nativas ou “do sertão” e os aldeamentos oficiais. Desta forma, o aldeamento significava uma alteração nas relações entre nativos e ocidentais, mas também entre os próprios grupos kaingáng, sendo que o controle de “bens dos civilizados” poderia significar “status e poder”, concluindo que o sistema de aldeamentos reproduzia e ampliava a hierarquia entre os chefes ou grupos kaingáng distintos (Amoroso, 1998, pp. 99-101). A articulação entre as práticas sociais e políticas kaingáng e o projeto de integração do Estado imperial propiciou, assim, uma concentração de poder de certos grupos em circunstâncias históricas específicas, concorrendo para o aumento do poder dos *chefes* indígenas.

Contudo, esta integração não indicava, necessariamente, a integração tencionada pelo governo, ou seja, a aculturação ou desfiguração social e étnica. Vê-se que os nativos reformularam suas práticas sociais e políticas na defesa de *seus* interesses, ou seja, da posse de terras. A miscigenação social e étnica não estava fora das práticas sociais indígenas, o problema era a efetiva perda dos territórios. As terras das aldeias lhes eram garantidas por lei, mas poderiam ser desconstituídas pelo argumento da miscigenação dos índios aldeados com a “massa da população”. Assim, o governo procurava descaracterizar o direito dos índios à posse dos aldeamentos afirmando sua miscigenação e descaracterização étnica, quando era permitida e incentivada a convivência de brancos dentro dos aldeamentos. Contudo, os índios continuaram lutando pelas terras dos aldeamentos que lhes foram concedidas através de acordos com autoridades do governo. Conforme analisou Maria Regina Celestino dos Santos, esses acordos haviam produzido uma nova categoria de índios na colônia e no Império: os índios aldeados, os quais:

Não se diluíram nas categorias genéricas de escravos ou despossuídos da colônia [...] passaram a constituir categoria social específica[...]construída no processo de sua interação e experiência histórica com diferentes agentes sociais da colônia (Almeida, 2003, pp.12-13).

Assim, entre as décadas de 1870 e 1890, os kaingáng mantinham-se nos aldeamentos oficiais, mas também ocupavam áreas que consideravam como parte de seu

território, os quais exploravam sazonalmente. A pressão da colonização sobre as boas terras dos aldeamentos produziu uma inconstante habitação dos aldeamentos, que, porém, nunca foram abandonados. Nesta época ainda havia índios “selvagens” e aqueles que se retiravam dos aldeamentos para “voltar” para as matas. Seja por pressões fundiárias, ou por manejo econômico tradicional, os kaingáng continuaram a ocupar áreas florestadas do interior do Planalto Meridional, nas regiões do campo do meio e Campo Novo, onde mantinham contratos de trabalho livre com proprietários das terras, e nas proximidades de palmas, baixo Ivaí e Iguaçu (Mota, 1998, p. 332). Apesar das constantes disputas por terras e perdas reais, os kaingáng construíram alianças com o poder público que os permitiram manter alguns aldeamentos, e mesmo os instrumentalizaram para retomá-los (em parte) no século seguinte.

Terceiro capítulo

Relações de aliança e conflito: O cativoiro na sociedade kaingáng



Fig. 1. — El Cacique MAIDANA y su familia.

O cacique Maidana e sua família. Fonte: Juan de Ambrosetti, 1894

O terceiro capítulo traz uma fotografia realizada na aldeia de San Pedro, região de Misiones, na Argentina. Foi retratada em 1894 por Carlos Correa Luna e Juan Kyle, que acompanhavam a expedição científica do Instituto Geográfico Argentino de Buenos Aires, chefiada por Juan de Ambrosetti. A fotografia retrata Bonifácio Maidana, ou Kafaé, seu nome indígena, o qual havia sido capturado por kaingáangs na década de 1840, e crescido entre eles. Quando da visita da expedição científica, estava casado, tinha filhos e era considerado o chefe da aldeia, ou seja, havia sido incorporado pelo grupo que o capturou. Ilustra, dessa forma, o próprio tema do terceiro capítulo.

3 RELAÇÕES DE ALIANÇA E CONFLITO: O CATIVEIRO NA SOCIEDADE KAINGÁNG

Neste capítulo iremos abordar as relações entre os kaingáng e entre estes e outras etnias, enfocando especialmente as relações de aliança entre as aldeias kaingáng e, por outro lado, as interações conflituosas entre estes e outros grupos na região, que resultaram na apreensão de prisioneiros como cativos. Tratando da sociedade kaingáng e de suas práticas de incorporação do outro – que incluíam o cativo – analisaremos este tipo de interação junto a outros grupos nativos. Entretanto, a análise dos cativos entre os kaingáng focará na apresentação de histórias de cativo de brancos – ou ocidentais – entre eles.

Primeiro, analisaremos as interações entre grupos kaingáng e procuraremos avaliar dados que podem auferir o povoamento daquela região por grupos kaingáangs. Depois, apresentaremos análises etnológicas para verificar qual seria a forma de incorporação de cativos nesta sociedade. Através de análises etnológicas desenvolvidas nos séculos XX e XXI sobre os atuais sobre os kaingáng, trazem informações e argumentos para esta análise. A seguir, analisaremos experiências de ocidentais entre os kaingáng procurando entender as diferentes formas de inclusão de cativos nesta sociedade.

3.1 A sociedade kaingáng e suas relações: alianças e povoamento nativo

A maioria dos estudos arqueológicos atuais sobre estas populações afirma a ascendência ou a continuidade entre os chamados Proto-Jês e os kaingáng históricos, definindo para estas populações um território específico, ocupado ininterrupta e prolongadamente – as terras altas do Planalto Meridional –, bem como as regiões da encosta do planalto e litoral sazonalmente. Nas encostas e litoral, a ocupação por populações Jê era sazonal e permitia convívio com grupos diversos, com os quais partilhavam os recursos existentes (Schmitz, 1992 e 2003, p. 29; Noelli, 2000; 1996; Rogge: 2004).

Através da indicação da continuidade da base da expressão da cultura material entre aqueles grupos estudados pela arqueologia e aqueles etnografados no período colonial, há a noção, amplamente aceita, de que os antigos guaianá e outros grupos

semelhantes configurados em mapas dos séculos XVII e XVIII, fossem antepassados dos kaingáng e xokleng.

Os estudos sobre as relações entre grupos kaingáng, os *coroados* do século XIX, e os xokleng, os *botocudos* do Planalto Meridional oitocentista, ainda não lograram definir suas semelhanças e diferenças. A arqueologia não determina diferenças entre estes grupos, uma vez que a sua produção de cultura material é semelhante e são ambos falantes de línguas filiadas a um mesmo tronco linguístico, o Macro-Jê.

Entretanto, estudos linguísticos e biológicos determinam diferenças entre estas populações, que são, entretanto, filiadas ao mesmo grupo linguístico-cultural. Contudo, sabe-se que ambas as populações ocuparam o Planalto Meridional longamente, mantendo relações. Os documentos oficiais do século XIX designam estas populações como bugres e/ou botocudos. Os documentos originados no Rio Grande do Sul pouco citam os botocudos, quase que restritivamente se fala apenas em “bugres”. Consideramos que os grupos designados “botocudos” e posteriormente xokleng, sofreram graves impactos quando da ocupação europeia, perdendo importantes áreas, como o litoral para os portugueses e partes do planalto, para os kaingáng. Pode-se também argumentar que estas populações fossem reconhecidas sob a designação geral “bugre”, selvagem, bárbaro ou infiel, conforme o uso espanhol.

Conforme os estudos linguísticos de George Urban (1992, p. 88), o tronco linguístico Macro-Jê divide-se em dois principais ramos, os Jê setentrionais, e os Jê meridionais, os quais por sua vez, expressam diversos dialetos. O autor afirma que a divisão entre os dialetos falados por grupos kaingáng e xokleng, os Jê meridionais, ocorreu muito remotamente, indicando uma antiga e longa diversificação de certos padrões culturais, muito provavelmente ocasionada por migrações.

Concordando com a tese de José Proenza Brochado (1984), Manuela Carneiro da Cunha (1993) afirma que os ancestrais dos Jê meridionais teriam iniciado sua migração rumo ao sul a partir da região entre o alto rio São Francisco e o Araguaia há 3.000 anos, havendo ocorrido a separação definitiva entre as línguas utilizadas pelos Jê meridionais e Jê setentrionais, entre 2.000 e 1.000 anos atrás.

As interações entre populações Jês e guaranis diversas exprimiam-se em toda uma complexa e dinâmica rede social que englobava conflitos e alianças. Analisando as relações entre os nativos antes da conquista ibérica, o arqueólogo Jairo Rogge afirma a proximidade entre aldeias guaranis e Jês no alto curso do rio Uruguai, havendo entre

eles relações de comércio e vizinhança (2004, p. 89). Sobre as relações dos Jês com os guaranis antes da conquista ibérica, Antonio Serrano afirma a vizinhança entre guayanás e guaranis, principalmente no alto e baixo curso do rio Uruguai: “Interrumpiendo esta amplia distribución geográfica de los guayanás, se intercalaban núcleos de tribos tupí-guarani, ya como isletas, ya como cuñas étnicas.” No contexto da conquista ibérica, Serrano afirma que os jesuítas distinguiam os índios da Província do Paraguai entre camperios, silvícolas e canoeiros, referindo-se aos mesmos conforme o ambiente geográfico em que habitavam, a alguma habilidade mais aparente ou a alguma característica particular, não havendo relação com o ponto de vista étnico (Serrano, 1936, p. 38).

Essas populações baseavam sua organização social na exploração itinerante e sazonal de um território que se esforçava por conservar mediante alianças matrimoniais ou simplesmente políticas. Este argumento contrapõe-se à noção de nomadismo entre os kaingáng, a qual difere muito das suas práticas de circularidade no território. Igualmente contrapõe-se à noção da existência de ódios ancestrais influenciando em suas desavenças, bem como à própria ideia de resistência ferrenha e recusa ao contato, que a historiografia tradicional teceu para os mesmos. Assim, as relações de reciprocidade através de alianças políticas ou matrimoniais constituíam-se para estes nativos a maneira privilegiada de obter aliados ou iãmbre, cunhados, ou seja, a reciprocidade e a aliança eram preferenciais ao conflito por território e ataques com o objetivo de rapto de pessoas. Entretanto, o rapto e o conflito faziam parte também desta sociabilidade nativa.

Sabemos que a sociedade kaingáng subdividia-se em grupos de parentesco, em uma situação em que os localismos estavam muito presentes. Tommasino (2000) percebe a organização da sociedade kaingáng nas seguintes esferas: havia a família nuclear, os grupos domésticos – pode-se dizer, uma família extensa – os grupos locais, formados pela união destas famílias extensas e, finalmente, as unidades político-territoriais, compostas por vários grupos de famílias entrelaçadas em um amplo território. Apesar da independência mantida por cada chefe, a literatura etnológica referente concorda que estes grupos de famílias locais estavam subordinados a um grande cacique, ou cacique principal, o que constituiria uma unidade político-territorial. Esta última seria a consequência e a condição para o domínio e controle de todo um território durante o período entre o final do século XVIII e o século XIX, pelo menos.

A sociabilidade kaingáng realizava-se não apenas através do parentesco, havendo grupos formados por outras razões, como atividades preferenciais, idade, gênero... Certas condições e atividades partilhadas aglutinavam indivíduos através do estabelecimento de vínculos de identidade. Ainda, deve-se considerar que a organização dualista da sociedade kaingáng reafirmavam os laços de afinidade e complementaridade entre as metades, estimulando reciprocidades e trocas com grupos fora do círculo familiar, no intuito de distribuir e partilhar obrigações práticas, como a busca diária pelo sustento, e também cerimoniais, através da complementaridade de funções e posições sociais ritualmente combinados.

Estudos etnográficos como os de Juracilda Veiga (1994; 2000), e Kimie Tommasino (1995; 2000) argumentam a importância das alianças políticas na sociedade kaingáng, e discutem noções como a “natureza guerreira” dos grupos kaingáng, ressaltando a importância das alianças intratribais para a manutenção do domínio de um amplo território, baseado na exploração itinerante e sazonal mediante alianças matrimoniais ou simplesmente políticas. Ainda assim, os registros etnográficos descrevem estas populações sendo formadas por grupos familiares independentes entre si, que, porém, mantinham relações de reciprocidade, especialmente na guerra e na manutenção preferencial das relações sociais.

3.2 Povoamento nativo kaingáng

O povoamento mais antigo destes nativos no território rio-grandense pode ser descrito através de um europeu contemporâneo ao século XIX, por excelência, o período no qual os povos nativos tiveram seus territórios efetiva e legalmente retirados. Estando o engenheiro Alfonse Mabilde, em 1836 como engenheiro encarregado de medir lotes de terras para novas colônias, a percorrer as matas “ao sul do Mato Castelhana e perto da zona ou linha meridional até onde chegam, de norte a sul, as matas de pinheiros” ali encontrou um campo no qual havia sete túmulos, dentre os quais dois de maior diâmetro do que os outros cinco. Isto ocorreu em 16 de fevereiro daquele ano. Encontrar estes túmulos gigantesco muito impressionou o engenheiro belga, demonstrando grande interesse científico para com os mesmos. Escreveu ele que teve a impressão de que este cemitério não era frequentado há muito tempo, recordação talvez utilizada para justificar sua profanação, o que de fato ocorreu em fins de março do

mesmo ano, quando o engenheiro levou consigo seis homens para os trabalhos de exumação:

Era aquele lugar um antigo cemitério de uma tribo de indígenas selvagens. [...]. Qualquer pessoa, ao contemplar aqueles túmulos gigantescos e primitivos, meditaria profundamente e emudeceria diante dos mistérios que eles encerram [...]. Em uma distância de mais de mil braças, para o sul daquele campo, existe uma sanga funda ou cabeceira de arroio, onde se reconhece o lugar de onde os selvagens tiraram a terra argilo-ferruginosa usada para levantar aqueles túmulos gigantescos (Mabilde, 1983, p. 100).

Ainda em 1836, Mabilde voltou ao local acompanhado de seis homens especialmente para realizar escavações nos túmulos⁷⁹. O engenheiro mediu os túmulos, encontrando dois túmulos muito grandes nos quais havia 29 e 52 indivíduos, respectivamente. Após abrir estes túmulos, o engenheiro mandou “entulhar aquelas escavações e endireitar tudo da melhor forma possível”. Mais tarde, passou aos dois túmulos menores; três dos cinco túmulos menores foram abertos da mesma forma (Mabilde, 1983, pp. 99-104):

Três dos cinco túmulos pequenos, isto é, dos que não tinham mais do que vinte e oito (28) palmos de diâmetro, foram abertos da mesma maneira. Em um só, aquele que se achava mais próximo dos dois túmulos maiores, encontrou-se apenas um osso humano (um fêmur) e isso mesmo não pude bem reconhecer. [...] Nos outros dois túmulos pequenos a terra tinha consumido, completamente, todos os ossos. Diante disso mandei, igualmente, entulhar as escavações feitas e os outros dois túmulos deixei intactos, [...] O estado de deterioração dos ossos achados, ainda reconhecíveis, denotava uma inumação feita havia, pelo menos, trinta anos passados (Mabilde, 1983, p.103).

A ação de Alfonse Mabilde parece ter seguido a perspectiva de um interesse científico primitivista: foi grande seu interesse, um interesse científico, ao investigar aqueles túmulos. Grande foi a sua surpresa quando, no ano de 1850, estando ele em companhia do chefe Braga e seus companheiros, teve ele enfim a explicação para o

⁷⁹ Assim como o engenheiro belga Alfonse Mabilde que em 1836 abriu túmulos indígenas na área do Mato Castelhana, também o botânico alemão Heinold Hensel este tipo de interesse quando abriu dois túmulos em 1865 no recente aldeamento de Santa Izabel, que estava então sendo habitado por Doble e sua família. Após abrir dois túmulos, Hensel encontrou apenas dois corpos em decomposição, indicando justamente a incipiente ocupação daquele local pelos kaingáng. Conforme a análise de John Monteiro em *Tupis, Tapuias e historiadores. Estudos de História Indígena e do Indigenismo*, o interesse científico demonstrado por alguns cientistas europeus quando no Brasil e mesmo por brasileiros, devia-se ao entendimento em voga no ocidente durante o século XIX de que os povos chamados primitivos não eram partícipes de uma história que buscava firmar ou, em outros casos, ajustar, seu progresso nos parâmetros da civilização europeia, reduzindo os índios “a meros objetos da ciência que, quando muito, podiam lançar alguma luz sobre as origens da história da humanidade, como fósseis vivos de uma época muito remota.” (Monteiro, 2001, p. 3). Monteiro argumenta que este pensamento foi difundido no Brasil por Carl Von Martius, adepto da teoria da decadência e posterior extinção dos nativos americanos, que por sua vez teve seus argumentos acolhidos por Francisco Adolfo Varnhagen em sua *História Geral do Brasil*, obra que inaugurava a preocupação com o passado da incipiente nação brasileira.

conteúdo dos túmulos. O chefe Braga havia conhecido o engenheiro Mabilde quando este abria estradas, tendo chegado à aldeia de Braga. Mabilde conheceu este chefe e propôs seu aldeamento através do governo provincial:

Em 1850, tendo conseguido fazer se aldearem 304 selvagens da Nação Coroados – e depois de ter comigo, no sertão, um intérprete de uma tribo de coroados que já estavam há tempos aldeados em Nonoai e que falava sofrivelmente o português – aproveitei a ocasião para questionar o cacique Braga sobre o cemitério que acabo de falar. Disse-me ele que bem sabia o (p.104) lugar onde estava situado. Antes de sair do sertão com aqueles selvagens, convidei o cacique para ir comigo ao lugar. [...] Quatorze anos haviam decorrido depois de haver escavado aqueles túmulos e mandado entulhar bem as escavações[...] Contudo, era muito visível que tinham sido abertos. Ao chegarem os coroados ao pé dos mesmos, mostraram-se pouco satisfeitos por ter sido profanada aquela morada eterna dos seus antigos parentes e companheiros. [...] Fizeram-me ver que, se eles penetrassem em lugar em que *estavam deitados os mortos* (própria tradução do intérprete), ainda mesmo que os mortos tivessem sido seus inimigos, haviam de respeitar o lugar onde *estavam deitados* (os túmulos) e que só os homens brancos, seus inimigos, poderiam ter sido capazes de praticar semelhante ato. Quis dissuadi-los disso e fazê-los acreditar o contrário, dizendo que julgava que os botocudos (sabia pelos próprios coroados serem seus capitais inimigos) eram os profanadores dos seus túmulos. Por muito que me esforçasse para convencê-los disso negavam-me veementemente o fato, dizendo que os botocudos como eles (coroados) eram *amigos dos mortos* e que depois de enterrados *seus homens*, nunca mais boliam com eles (Mabilde, 1983, p.105, grifos originais).

O chefe Braga desconfiou de Mabilde por este saber a localização dos túmulos previamente. Então, Mabilde mostrou aos kaingáng um óculo de alcance, dizendo que com ele, havia avistado o cemitério do alto de um pinheiro. Este instrumento causou grande admiração aos kaingáng, que com isto deixaram as suspeitas sobre Mabilde de lado. Assim, pôde Mabilde ouvir as explicações de Braga sobre os túmulos, especificamente os túmulos maiores, onde Mabilde havia encontrado, aparentemente, apenas um corpo em cada um:

Principiou o cacique por indicar-me, com o dedo, o túmulo pequeno, que tinha sido aberto, e disse-me que ali se achava deitado seu pai (tradução do intérprete) que tinha morrido em combate contra os botocudos, em um alojamento em que foram por aqueles indígenas assaltados. [...] Continuou dizendo que, naquele tempo em que isso aconteceu, ele (cacique narrador) tinha o *tamanho* do intérprete (suponho que com tamanho queria dizer idade, porque o intérprete podia ter uns vinte ou vinte e dois anos, quando muito, e o cacique podia ter, a julgar igualmente pela aparência, mais ou menos cinquenta anos) e que os botocudos, tendo-os assaltado sem terem sido pressentidos, mataram-lhes muita gente e depois fugiram, perseguidos pelos coroados. Disse que o túmulo maior (o maior dos dois grandes) continha tanta gente morta, quanto tinha *duas vezes dedos nas mãos e nos pés, mais tantos dedos quantos tinha nas duas mãos, e mais dois dedos* (somando, fazia o número de 52 cadáveres, sepultados naquele túmulo) e que tudo era *gente homens*. O outro túmulo (indicou-me com o dedo o menor dos dois grandes) continha [...] entre aquela gente homens havia duas mulheres dos homens que

também lá estavam *deitados mortos*. Os outros quatro túmulos, continuou o cacique, dos cinco túmulos menores, eram sepulturas de caciques principais, chefes de coroados que tinham *morrido de morte* (suponho que o intérprete queria dizer de moléstias ou de velhice) antes do cacicato de seu pai (pai do narrador), os quais chefes nunca conhecera, dizia ele (Mabilde, 1983, p. 107 grifos originais).

Assim, o chefe Braga contou a Mabilde a história de um confronto com os botocudos, ocorrido há cerca de trinta anos passados, onde estavam os guerreiros nos dois túmulos maiores, e a história da genealogia dos caciques daquele grupo de kaingáng. O próprio Mabilde considerou que o confronto narrado com os botocudos ocorreu nos primeiros anos do século XIX, devido tanto às explicações de Braga quanto a idade dos túmulos por ele estimada. Após o combate, onde morreram também muitos botocudos, o chefe Braga ficou senhor daqueles campos e matas, não havendo mais ataques de botocudos naquela área. Sobre os caciques enterrados naquele cemitério, a explicação de Braga nos leva a acreditar que, se o confronto, que redundou na morte de seu pai e na sua ascensão como chefe, houve há cerca de trinta anos passados, ou seja, cerca de trinta anos antes de 1836, data da escavação, foi o motivo da troca de chefia, o mesmo pode ter ocorrido com os outros chefes também enterrados. Ou seja, Braga descreveu que seu pai e outros quatro caciques anteriores ali se encontravam enterrados. A etnologia referente aos kaingáng reconhece que, bastando o filho do chefe ter as qualidades necessárias para ser um bom chefe, assim seria, ou seja, entre os kaingáng, a prática comum é a chefia hereditária, o filho do cacique toma seu lugar após a sua morte. Considerando haver no cemitério além do pai de Braga, outros quatro chefes que o cacique afirma não ter conhecido, podemos inferir algumas questões sobre a antiguidade deste grupo naquela área, ou seja, a história de sua ocupação. Se considerarmos que o cacique permanecia em sua função até a sua morte e, por outro lado, ascendia a esta posição quando muito jovem, um jovem guerreiro, podemos imaginar um período de cacicato para cada um, entre 30 e 50 anos. Como exemplo, podemos dizer que, segundo as fontes cotejadas entre si, o cacique Nonoai foi chefe de seu grupo desde os vinte e poucos anos, quando venceu uma batalha, o que ocorreu em 1772, havendo deixado este posto social somente quando da sua morte, em 1853, conforme os documentos das Aldeias da Província. Ainda que provenientes de fontes diversas (no melhor sentido), estas datas conformam um período de cacicato de 81 anos. Período semelhante de chefia teve Fongue, na Guarita.

Assim, se supomos que aquele cemitério continha os cinco chefes dos kaingáng antecedentes a Braga na área do Mato Castelhanos, é perfeitamente possível que o cemitério conte a história da ocupação daquele local por este grupo. Se considerarmos que o cacicato de Braga iniciou-se em 1803 devido a morte de seu pai, devemos contar de forma decrescente a partir desta data o período de cacicato dos cinco chefes. Tomando a média do período entre 30 e 50 anos de chefia de cada um, ou seja, quarenta anos para cada chefe, chegamos ao início do século XVII.

Os campos entre Nonoai e Guarita, no extremo norte da Província do Rio Grande de São Pedro, muito próximos ao alto curso do rio Uruguai, foram reconhecidos por expedições de moradores ou comerciantes que desejavam evitar o registro de Santa Vitória, no rio Uruguai. Conforme Delma Gehm, baseada nos escritos de Antonino Xavier de Oliveira, os campos de Nonoai, local do futuro aldeamento, foram descobertos por um morador das proximidades da Guarita, exploradores que tiveram, para isto, o auxílio de grupos nativos:

Em 1834, Bernardo Castanho da Rocha, saindo de seus estabelecimentos no Pinheiro Torto, a ocidente do povoado de Passo Fundo, lançou-se à exploração do norte do território, alcançando o Pontão do Sarandi (distrito de Pontão). Nas matas atravessadas pela excursão foram encontrados vestígios de ação recente de índios, sob as ordens do cacique Doimboé (Pega flechas), mais conhecido por Dobre ou Doble. Tendo havido contato amigável entre os brancos e os índios, guiados foram pelo próprio Cacique Doble, tendo, assim, Castanho da Rocha avançado pela Serra do Alto Uruguai, costeando o rio Passo Fundo, descobrindo a Cachoeira Grande que há nesse rio (Serra do Lobo), alcançando finalmente os campos de Nonoai (Gehm, 1984, p.15).

Entretanto, outra versão para o descobrimento destes campos está expressa em uma narrativa ocidental baseada, entretanto, na história oral do grupo kaingáng. Ainda que de maneira muito difusa, a memória kaingáng foi transmitida durante os séculos XIX e XX por memorialistas das histórias municipais através de relatos dos mais antigos moradores brancos do local. No caso dos kaingáng, especialmente do chefe Nonoai, há a história de Martim Fischer, sobre a cidade de Iraí.

Conforme uma história contada pelas narrativas orais kaingáng⁸⁰, este local foi conquistado pelos filhos do cacique da Guarita em 1772, entre eles o jovem Nonoai, em disputa com os botocudos (Mendes, 1954, p. 35). O livro “*O Império dos Coroados* –

⁸⁰ Nicolau Mendes. *O Império dos Coroados*, Porto Alegre, Edição do 35 CTG, 1954. O autor conheceu esta história através de um delegado que por sua vez a ouviu de Konkó, chefe kaingáng, em 1930.

Relato Histórico” foi escrito a partir do relato do chefe kaingáng habitante da aldeia de Guarita. O autor Nicolau Mendes entende que a narrativa, “não resta dúvida, tem sabor de lenda, mesmo porque foi contada por [...] Konkó (coruja), um índio velho”. Mendes informa que o Cel. Serafim de Moura Assis “contou-lhe a odisseia de um branco de raça espanhola, prisioneiro dos índios caingangs ou coroados” (Mendes, 1954, p. 5). Assim a narrativa é creditada ao Cel Serafim⁸¹, que a ouviu de Konkó.

Entretanto, na narrativa de Nicolau Mendes o relato primário foi de Konkó, que contou sua própria versão para o Cel. Serafim. O livro baseou-se no relato de um morador local, autoridade distrital na Palmeira. Assim, a narrativa pode ser vista como “mista”, englobando versões regionais e nativas, o que demonstra tanto as lutas pelos territórios quanto as alianças construídas na complexa história da região. Reflete a conformação de um novo espaço sociopolítico após a desagregação das Missões Jesuíticas, a ocupação com pessoas vindas da região do interior do Paraná, então pertencente à província de São Paulo, e, mais importante para esta reflexão, os embates e alianças entre nativos kaingáng e novos habitantes.

Essa narrativa apresenta a história da interação entre os nativos Jês e habitantes das missões jesuíticas, mais especificamente de São Miguel Arcanjo, uma vez que conta a trajetória de um castelhano capturado pelos Jês com uma comitiva missioneira. Após vinte anos entre os kaingáng, o prisioneiro tornou-se o chefe Fondengue, antecessor de Fongue na região da Guarita. A experiência vivida por Fondengue, de prisioneiro a chefe será tratada no terceiro capítulo. Entretanto, vale considerar que esta narrativa, que entrelaça relatos a partir da oralidade kaingáng, bem como de visões ocidentais, informa o processo de posse do lugar chamado mais tarde de “Campos de Nonoai” através da disputa com grupos xokleng. Ainda, relata a existência de aldeias kaingáng na região ainda em 1772.

⁸¹ “Segundo uma estória que circula há mais de um século, transmitida pelo Coronel Serafim de Moura Assis, membro de uma das mais antigas famílias de Palmeira das Missões, a primeira presença de brancos, em Campo Novo, data de 1752. Os irmãos leigos D. Miguel de Aguillar e D. Alejandro Martinez, a mando do superior de S. Miguel, ainda jovens, formaram uma expedição composta de 301 Guarani para a exploração dos ervais nas regiões do Turvo e Guarita. Traziam duas carretas de víveres e dois sinos [...]” (Martini, 1993, p. 153).

A obra relata ações dos kaingáng durante lutas com ocupantes, bem como costumes relativos a eles, sendo, assim, em parte um registro da tradição oral kaingáng, mas também a memória local dos novos moradores, expressa pelo Cel. Serafim. Um texto assim construído reflete a própria história da ocupação da região por novos moradores do interior da então província de São Paulo, que produziram inter-relações dinâmicas entre nativos e brasileiros.

Ainda, a obra relata alianças, embates e práticas sociais e culturais relativas aos kaingáng que foram descritas em outras fontes de informação, como em outras obras literárias ou na documentação relativa aos aldeamentos do século XIX. Expressos no texto estão o processo de expansão kaingáng nas décadas finais do século XVIII, após a desagregação das reduções jesuíticas, o processo de concentração no poder do chefe, vivido durante o século XIX e ainda as situações de cativo de prisioneiros, processos esses emanados pelos kaingáng, mas profundamente influenciados ou acentuados pelo impacto crescente da ocupação do interior do planalto brasileiro e pelas interações com os novos moradores. A narrativa conta também a história do povoamento luso-brasileiro através da migração especialmente de indivíduos do interior da província paulista a partir da narrativa indígena, mediada, porém, por perspectiva ocidental, através de dados que “complementaram” as informações de Konkó. Apesar de a região interior entre os rios Uruguai e Iguaçu ser reconhecida como uma área na qual os coroados ou kaingáng puderam conservar suas povoações autônomas, todo o entorno estava sendo apropriado ou explorado sazonalmente, sendo que estas populações poderiam manter contatos com a sociedade ocidental regional.

Nesta história é referida originalmente a existência de dois toldos de coroados na região entre os rios Guarita e Inhacorá, sendo que no toldo da Guarita havia mais de três mil coroados em “estado absolutamente selvagem”. Esta aldeia foi o destino de Don Miguel. Também se refere à fama dos coroados de serem “fidalgais inimigos” dos guarani, os seus embates com os botocudos bem como as batalhas e ataques mútuos ocorridos por intervenção dos novos moradores interessados nos campos e ervais, especialmente o campo de São Jacó, situado entre os rios Guarita e Inhacorá.

A narrativa também conta a história de dois chefes kaingáng que atuaram durante o século XIX: Nonoai e Fongue. Nonoai seria um dos dois filhos de Fondegue, um “mameluco”, e permaneceu no arroio do Tigre, como “chefe” na região do futuro toldo de Nonoai, após uma batalha contra os botocudos em 1772. Fongue retornou e

permaneceu no toldo de Guarita. Contudo, ambos permaneciam sob a autoridade maior de Fongue, compondo um grupo de aldeias interdependentes.

Conforme a narrativa de Nicolau Mendes, (1954), Fongue e Nonoai conviveram em aldeias no planalto sulino compondo um mesmo grupo em 1772. Um registro do final da década de 1840 corrobora esta notícia. Em 1848, estando em visita ao toldo de Fongue, na Guarita, próximo à Cruz Alta, o padre jesuíta Bernardo Parés ouviu as histórias deste grupo. Sobre os chefes Fongue e Nonoai, Parés afirmava: “Hace poco más de cuatro años formaban un mismo toldo los de la Guarita con los de Nonoai, mas habiéndose desavenido y separado, acometieron aquellos las rancherías de estos” (Correspondência de 06/11/1848 do Pe. Parés ao Presidente da Província – AHRS – Assuntos Religiosos, maço 1). Essa passagem pode fazer referência à dissidência e a conflitos relativos à aliança com os brancos ou aos movimentos de reação à mesma presença.

O antropólogo Rogério Rosa analisou esta narrativa articulando-a ao mito de origem kaingáng bem como a narrativas kaingáng atuais, para perceber e destacar a noção de alteridade emanada por estas populações nativas: “nas narrativas construídas pelos kaingáng, o outro é imaginável, indispensável. O estrangeiro causa boa impressão aos kaingáng, tem seu lugar na estrutura social, trata-se de uma solução” (Rosa, 1998, p. 25). Esse tema será retomado no terceiro capítulo, sendo um ponto central da atual discussão. Contudo, essas afirmações são interessantes para pensar se, as interações com os novos moradores, em boa parte impostas pelos processos de ocupação e colonização, estabeleceram-se entre esses kaingáng também porque recebiam um lugar dentro da lógica daquela sociedade nativa.

Interessa aqui a atuação do chefe Fondengue entre os nativos kaingáng do alto curso do rio Uruguai. Conforme a obra, durante sua vida, este chefe procurou estreitar os laços de reciprocidade com os outros toldos ou aldeias kaingáng, através de laços matrimoniais e políticos, conformando o “Império dos Coroados”, existente entre 1772 e 1828, o qual reunia seis toldos, a saber: Guarita, Campo Novo, Serrinha, Nonoai, Inhacorá e Fortaleza, o centro da organização (Mendes, 1954, pp. 41, 45). Interessante é notar que, em 1845, quando da reunião dos nativos do alto Uruguai para as negociações para seu aldeamento, o padre superior, Bernardo Parés, refere que havia entre aquela população sete aldeias nativas, sendo esta informação lhe dada pelos interlocutores junto aos kaingáng, e que estes precisavam reunir-se para decidir sobre as propostas de

aldeamento, ainda que, nesta época, estavam já independentes entre si (AHRS, AR, Pe. Parés, Correspondência ao presidente província, 1845). Já no início da década de 1830, estas mesmas áreas, ou, ao menos, boa parte delas, estava como povoados de novos moradores.

Através de negociações entre os toldos próximos, especialmente com a aldeia de Inhacorá, Fondengue planejou unir os toldos da área em uma aliança política após uma vitória contra as pretensões dos botocudos em ocupar a área. Segundo a narrativa ora apreciada, Fondengue

sonhava com um império dos coroados, baseado na organização modelar das reduções jesuíticas. Sua ideia visava fortalecer o domínio de seus comandados além do rio Ijuí-Grande. Para tal, porém, mister se fazia entrar em contato com os caingangs aldeados em Inhacorá, há muito divorciados da tribo da Guarita, e estabelecer com eles uma aliança sólida e real (Mendes, 1954, p. 41).

A organização de tal projeto político fez-se através da aliança entre os diversos toldos existentes na região do Alto Uruguai e Fondengue utilizou como principais intermediários e executores práticos deste plano o guerreiro Fongue e também os filhos de Fondengue, Gõio-Ming ou Tigre da água e Nonoai, que passariam a habitar, respectivamente, aldeias próximas ao arroio das Mortandades e o Lajeado do Tigre. Fongue, como emissário de Fondengue, foi à aldeia de Inhacorá para tratar com Niatá-Goici (ou Goijí), chefe daquela aldeia. Regressaram então Fongue com Niatá-Goici à Guarita, para realizar a união entre Guarita e Inhacorá. Esta união foi celebrada através do casamento entre Goyo Ming e Goivar, filha do chefe de Inhacorá. Conforme a narrativa:

O cacique Niatá-Goici era pai de uma filha, Goivar (Lua Crescente), [...] de comum acordo, os dois chefes, o branco e o índio, estipularam, como uma das principais cláusulas da aliança, o casamento de Gõio-Ming, filho de Fondengue, com Goivar, princesa de Inhacorá (Mendes, 1954, p. 42).

Assim, o estabelecimento da aliança ocorreu através do casamento dos filhos dos chefes das duas aldeias. Após o casamento, Goyo Ming, permaneceu temporariamente na aldeia de Inhacorá, junto a sua esposa e seu sogro. Para a conformação do “império”, entretanto, foram feitas também alianças políticas com outras aldeias, e ainda, conquistados territórios por meio de lutas. O segundo filho de Fondengue, o guerreiro Nonoai passou a habitar a área entre o Lajeado do Tigre e o Goyo-en, após conquistarem este local em batalha com os botocudos.

Outra aldeia foi derivada de Inhacorá e estabelecida em Campo Novo, sob o comando de Goyo Ming, marido de Goivar. Além de seus filhos, Fondengue contava com um experiente guerreiro, Fongue, o qual permaneceu na Guarita. Fondengue passou a residir no local chamado Fortaleza, em local além do rio da Várzea, que se tornaria o centro do império (Mendes, 1954, pp. 39-43).

Fondengue, [...] tomou quatrocentos guerreiros escolhidos e suas respectivas famílias e trasladou-se para o local em que hoje se encontra a vila de Seberi, àquele tempo Fortaleza. Para isso transpôs os rios Guarita e Fortaleza, cruzando matos e campos. Lá chegando, em ampla clareira, aquém do Uruguai-Puitã (Rio da Várzea), localizou a sede do império Coroado, de efêmera duração. Fez mais: depois de assentadas as bases do novo aldeamento, determinou ao cacique Nonoai, seu filho, que ficara com seus guerreiros na fronteira do Rio Grande do Sul com santa Catarina, à margem do Lajeado do Tigre, penetrasse no lugar denominado Serrinha e ali fundasse outro aldeamento, como ponto mais imediato de ligação entre a sede do império e Nonoai. [...] Contava portanto, Fondengue, o cacique branco, na estrutura do seu império, com uma rede de seis aldeamentos: Inhacorá, Campo Novo, Guarita, Fortaleza (centro da organização), Serrinha e Nonoai. [...] O império passou a desenvolver-se magnificamente, havendo perfeita amizade entre os habitantes dos aldeamentos (Mendes, 1954, pp. 43-44).

A ideia de um império coroadado remete à noção de confederação ou supervalorização dos chefes indígenas, uma situação própria do século XIX. Este enfoque pode ter-se construído mesmo durante o século XIX, período no qual certamente versões desta lenda corriam entre nativos e novos moradores locais. Deste modo, a marcada ascensão do poder dos chefes com todas as características do século XIX – confederação de tribos, aumento do poder dos chefes políticos e o alinhamento ao governo – pode ter contribuído para o incremento da mesma. Estas características parecem adequar-se bem ao contexto de violência comandada por grandes chefes locais em uma região distante do controle administrativo.

Além destes aspectos, a história registrada a partir de um relato oral faz referência e à luta com os botocudos no período entre as últimas décadas do século XVIII e início do século XIX, e, especialmente, ao cativo de guaranis, xokleng e ocidentais entre os kaingáng, prática registrada em diversos documentos relativos aos aldeamentos dos kaingáng na Província de São Pedro (AHRS, Catequese e Civilização dos Índios, lata 300, maço 3).

Sabe-se que, ao se iniciarem os contatos para o aldeamento, houve a reunião de tropas militares, comandantes e religiosos com os kaingáng emissários de outros grupos.

Nesta ocasião, havia no entorno do Goyo-en, sobre o alto curso do rio Uruguai, e futuramente o local do aldeamento de Nonoai, exatamente sete toldos, os quais confabularam entre si sobre as propostas de aldeamento que então o governo lhes fazia. As atitudes dos grupos que compunham os diferentes toldos não foram exatamente as mesmas, mas ressalta-se o fato de que houve discussões entre os representantes destes sete toldos naquele momento, meados da década de 1840.

A história sobre Fondengue encerra-se narrando embates entre nativos kaingáng e novos moradores que se instalavam nos campos e pretendiam explorar os ervais da região. Refere que em 1830, após um acordo celebrado com alguns dos toldos da região, houve uma cisão no grupo por causa da aliança com os ocidentais. A região cobiçada – o Campo Novo- abrangia a área da aldeia de Inhacorá, localizada no futuramente conhecido Arroio das Mortandades e chefiada por Goyo Ming. Com as iniciativas de ocupação, um pelotão de mosqueteiros entrou no Campo Novo e então iniciou-se uma batalha na qual cerca de 200 kaingáng “dissidentes” foram mortos, inclusive Goyo Ming. Os sobreviventes, cerca de 100 guerreiros além de mulheres e crianças, retornaram para Inhacorá e integraram-se “por força das circunstâncias, no tratado de paz entre brancos e selvagens.” (Mendes, 1954, p. 53). O aludido tratado ocorreu, conforme a narrativa, em 1828, celebrado entre Fondengue e o tenente José Joaquim de Oliveira, do interior da província paulista, que havia ganhado concessões de terra nas proximidades de Guarita, as tendo ocupado com escravos e através de acordos com Fondengue.

Conforme análise de Aldomar Rückert (1994, p. 57) sobre a ocupação de terras do norte do Estado do Rio Grande do Sul durante o século XIX, a posse de terras essas concedida pelas autoridades militares locais através de concessão ou venda. O autor afirma, através de mapas de demarcação, que houve poucas sesmarias concedidas na região, mas que estas concentravam grandes extensões de terras e eram concedidas a militares de alta patente e que possuíam grande plantel de escravos, o que era raro, sendo alta a concentração de terras e de escravos negros ou crioulos, embora pontual. O Coronel Joaquim Thomaz da Silva Prado (paulista) e o Major Antonio Novaes Coutinho (português), ambos vindos da província de São Paulo, iniciaram o povoamento através de concessões de terras. Conforme Rückert, o Major Coutinho recebeu uma grande sesmaria, e procurou ocupá-la através de um ataque que se dirigia tantos aos “selvagens” quanto a “intrusos”, ervateiros que ali extraíam erva-mate. Em 1828,

dirigiu-se para o local para impor sua ocupação com uma força militar. Neste embate, as tropas entraram em conflitos com o grupo de Goyo Ming, que foi morto já no fim da luta.

Analisando pontos de convergência e divergência apresentados por outros autores contemporâneos, bem como com outras fontes literárias e documentação oficial, é possível entender e contextualizar a obra ou fonte de informação, neste caso e assim tentar ponderar que a oralidade nativa muitas vezes contribuiu na sua construção, seja através de relatos de nativos ou mesmo por meio das memórias dos “conquistadores” da região, os primeiros habitantes, que lutaram e conviveram com os nativos. Seria desinteressante deixar de lado estas informações somente pelo fato de que não podem ser confirmadas, uma vez que a memória é circunstancial e variável, moldando-se aos acontecimentos, isto perde o sentido. A história final, aquela que foi impressa pelo “35 ctg”, esteve, tanto para Konkó, quanto para o Cel Serafim e Mendes, não apenas circunscrita à vivência daquela época à qual se refere, mas também pela história das interações entre kaingáng e novos ocupantes da área, permeadas por conflitos e alianças historicamente determinados. Seu interesse está em refletir de alguma forma a oralidade kaingáng, e sua percepção de ocupação do território e da ocupação luso-brasileira.

3.3 Relações entre os nativos kaingáng

A seguir iremos refletir sobre algumas características das relações entre grupos dentro da sociedade kaingáng durante o processo de ocupação e colonização europeia. Havendo uma série de interesse e contextos políticos e sociais específicos em jogo durante o processo de ocupação e colonização do planalto sulino, especialmente ligados à posse das terras e liberdade de ação, pretende-se analisar as interações sociais entre os diversos grupos kaingáng e seus reflexos através de sua prática política em relação ao governo e à sociedade regional.

A etnologia argumenta que os kaingáng formam grupos de famílias independentes entre si, mas que mantêm laços de parentesco e alianças políticas entre si. Durante o período de negociações para a constituição dos aldeamentos a partir de Nonoai, fica evidente a liberdade de cada grupo familiar, mas também sua interdependência enquanto conjunto.

A aliança entre as aldeias comporia uma “unidade político-territorial”, sendo buscada entre os kaingáng a fim de controlar um território mais abrangente que, entre as aldeias kaingáng, teria seu uso regulado através de suas regras particulares. Com relação à problemática da concepção de território para os kaingáng, faz-se necessário abordar o conhecimento que já existe sobre concepção e manejo de um território pelos kaingáng. Sobre a concepção de território e de propriedade entre os aborígenes kaingáng, Tommasino afirma que estes grupos escolhiam para o local de suas aldeias os campos e as serras (Tommasino, 2000, p. 195):

Enquanto um espaço de subsistência, a unidade territorial de uma sociedade Kaingáng pode ser assim resumida: constitui-se de um espaço físico – composto por serras (Krin), campos (rê) e floresta (nén) – onde os grupos possam exercer suas atividades de caça, pesca, coleta e plantio de milho, abóbora, feijão e batata-doce. **Este vasto território constituía um espaço de contínuos deslocamentos dos grupos** para desenvolverem suas atividades de subsistência material e reprodução social. [...]. **A noção de propriedade comum do solo não implicava ausência de direitos precisos e definidos do indivíduo sobre o solo** (ibidem:191. Grifos meus).

Kimie Tommasino argumenta que os grandes rios eram como limites entre os territórios dos grandes chefes, e os cursos menores, de divisor entre os subgrupos. A autora afirma que os grupos kaingáng exploravam o ambiente do planalto deslocando-se em grupos de famílias, sendo que durante grande parte do ano percorriam o território, explorando seus recursos sazonalmente. Após o contato, os grupos kaingáng não abandonaram seus territórios, deslocando-se nos mesmos padrões, sendo que nestes sempre havia grupos na aldeia fixa (*wãre*), enquanto outros percorriam as florestas (*ema*): “As visitas entre parentes dos diferentes grupos locais eram muito frequentes. [...] os deslocamentos eram feitos por grupos de parentesco, de modo que sempre havia pessoas no *ema* e outras no *wãre*” (Tommasino, 2000, pp.195 e 204. Grifos da autora).

Corroborando estas afirmações, feitas para os grupos kaingáng do Paraná, o engenheiro das colônias Alfonse Mabilde informava que na província de São Pedro, os coroados costumavam se instalar nos locais mais altos dos morros, sempre nos pinheirais, evitando instalar a aldeia nas proximidades dos rios ou grandes arroios, limites de cada território. Ainda de acordo com Mabilde, estes grupos preferiam os lugares mais altos – entre os pinheirais – para estabelecer seus toldos⁸² (Mabilde, 1983,

⁸² Consideramos apropriada a utilização do termo **toldo** para referir-se àqueles locais onde os indígenas tinham suas moradas fixas - suas aldeias e roças -, como consta na documentação produzida durante o processo de aldeamentos dos kaingáng. A mesma documentação (Catequese e Civilização dos Indígenas – AHRs) refere-se aos pontos de concentração promovidos pelo governo como

p. 42). Assim, durante todo o período colonial e durante o século XIX, os nativos kaingáng, em maior ou menor convívio com as sociedades regionais, eram conhecidos por diversos nomes e apresentavam características semelhantes, porém também, por vezes distinções de cada grupo. A etnologia argumenta que os kaingáng formam grupos de famílias independentes entre si, mas que, entretanto, possuem e mantêm laços de parentesco e alianças políticas entre si.

Em meados do século XVIII a situação de ocupação crescente de vários territórios no planalto e adjacências teria provocado muitas guerras entre os kaingáng e os xokleng, assim como com os guarani missioneiros. Uma situação de conflito permanente fez com que os grupos indígenas que habitavam estas regiões procurassem áreas de refúgio à expansão da ocupação, alterando as relações entre estes. Através de documentos administrativos da província, entre outras fontes, Luis Laroque logrou determinar o território ocupado pelos grupos de diversos chefes kaingáng especialmente na então província do Rio Grande de São Pedro. O autor determinou a divisão dos territórios distintos através das bacias dos principais rios do planalto e encosta, a exemplo da análise da antropóloga Kimie Tommasino (2000). Desta forma, entre os rios Uruguai, Inhacorá e da Várzea, havia o território do chefe Fongue e seus filhos, Antonio Prudente e Antonio Portela. Nos territórios entre os rios da Várzea, do Uruguai e Lageado, dominavam vários chefes, entre eles Nonoai, Votouro e Pedro Nicafim; conforme informes contemporâneos, os territórios destes chefes ultrapassava o rio Uruguai. Seguindo então com a análise de Laroque, o território compreendido entre os rios Jacuí, Pelotas e Sinos, abrangendo desde os limites da província no alto curso do rio Uruguai até a encosta do planalto, habitavam os grupos dos chefes Braga e Doble, especialmente, entre outros grupos (Laroque, 2000).

aldeamentos e **aldeias**, indistintamente. Não obstante, o termo aldeia é usado de modo recorrente na bibliografia, referindo-se àquilo que, neste caso, estamos considerando como toldos indígenas. Também a palavra toldo, e sua utilização pelos agentes do governo, remetem à ideia de acampamento, um estado provisório; isto devido talvez à ideia que os colonizadores fizeram destes índios, que se encontravam sempre em mobilidade pelo território. Estas concepções alimentarão a afirmação de que os kaingáng eram grupos nômades. Sobre a formação dos toldos kaingáng, Becker (1995) informa que as comunidades constituíam-se de pequenas aldeias com 4 ou 5 estruturas habitacionais, onde habitariam 4 ou 5 famílias nucleares. Antonio Serrano (1936) conclui que as pequenas aldeias possuíam uma população em torno de 20 a 25 famílias, perfazendo um total de 80 a 100 pessoas. Para Veiga (2000), as aldeias kaingáng achavam-se próximas a pequenas e boas nascentes de água, conectadas por trilhas e próximas às roças.

Os campos chamados pelos kaingáng de kavará-kuiá, segundo o relato de Alfonse Mabilde, corresponderiam aos territórios entre o rio Uruguai e o sul do rio Iguaçu, na divisão dos atuais estados de Santa Catarina e Paraná. Este local seria equivalente aos campos do Irani, considerado, a partir das guerras da primeira década do século XIX, como local de refúgio de muitos kaingáng (Mota, 1994, p. 138). Conforme Mabilde, esta área constituía já um território tradicional destes grupos, possuindo excelentes oportunidades para sua sobrevivência. Por ser território de difícil acesso, constituía também local seguro de onde partiam muitos ataques aos moradores das vilas de Guarapuava e Lages, principalmente até sua conquista, em 1839 (Mota, 1994, p.177). Este território, a sudoeste de Palmas, foi disputado e percebido pelos indígenas como um ponto, localizado no centro do território, que se constituía em refúgio após as guerras ordenadas pelo príncipe regente em 1808 e institucionalizadas no Planalto Meridional ao longo da década de 1820.

Segundo Mabilde, as matas da margem direita do rio Uruguai desde a foz do rio Peperiguaçu até a foz do rio Canoas, eram ocupadas pelos “coroados” dos caciques Nonoai e Kundá os quais viviam sem hostilizar-se. Amizade idêntica era a que existia entre estes dois caciques e o cacique Nicofé, que tinha suas aldeias na margem direita do Rio Pelotas, ao nordeste. Conforme o engenheiro, Nonoai, Condá e Nicafim mantinham uma “guerra de extermínio” contra o cacique Braga, “de cuja gente Doble (Yu-toahê) tinha feito parte, tendo, inclusive, indo com seus antigos companheiros atacar as tribos daqueles três chefes, causando a morte de muita gente”. Muito provavelmente, o ponto de vista apresentado por Mabilde quanto a essas guerras, foi-lhe dado por Braga, com quem o engenheiro permaneceu por certo período quando da abertura de estradas. Mais para o oeste, entre os rios Peperiguaçu e Peperimirim, o campo denominado pelos coroados “Cavará-Cuiá”, consistia em um local de reunião dos três chefes Nonoai, Cundá e Nicofé (Mabilde, 1983, pp.162-163).

Analisaremos as relações de aliança e conflito entre os chefes Braga e Doble. A partir do relato do engenheiro Alfonse Mabilde, que conheceu os dois chefes quando realizava medições para os lotes coloniais e a abertura de estradas, conhece-se o episódio de uma luta entre dois chefes que antes conviviam como parte de um mesmo grande grupo. O relato desta ocorrência foi feita a Mabilde pelo chefe Braga, com o qual o engenheiro manteve contatos ao longo do tempo em que esteve nas matas abrindo estradas. Conforme esta narrativa, entre 1836 e 1837, Doble era uma chefe subordinado a ao chefe principal Braga, habitando territórios próximos nas bacias dos

rios Caí e das Antas. Neste momento, Braga era o cacique principal de 23 “subtribos” a ele subordinadas, nas áreas das bacias dos Rios das Antas e Caí. Os grupos diretamente comandados pelo chefe principal Braga perfaziam um total de 750 indivíduos, enquanto que os grupos que compunham, juntamente com o do chefe Doble os cacicados subordinados, possuíam um total de 680 pessoas. Ocorre que, a partir de seu prestígio pessoal junto aos demais chefes subordinados Doble pretendeu atacar as grupo do chefe Braga, após a festa de comemoração. O ataque foi frustrado, e assim uma parcela do grupo diretamente comandado por Doble rompeu relações com o grupo maior com o qual antes mantinha estreitas relações, sob o cacicado do chefe principal Braga. Portanto, a explicação oferecida por Mabilde para tal dissidência informa que Doble tentava usurpar o comando principal, ocupado por Braga, após uma festa que reunia todos os grupos para a comemoração do sucesso de um ataque a viajantes.

Na narrativa de Mabilde percebe-se sua simpatia por Braga, o qual elogiava e qualificava como passível de aldeamento. Assim, podemos entender sua posição ao relatar o conflito entre os dois, que existiu, porém não redundou em uma “guerra de extermínio” entre os dois grupos. Apesar de sua opinião em relação à Doble, o engenheiro pôde perceber que ele era bem prestigiado por seu próprio grupo e mesmo entre os demais, e devido ao seu prestígio “tentou tomar para si a lugar de Braga como chefe principal”. Entretanto Mabilde considera esta dissidência apenas como produto de quebra de acordos sociais entre os kaingáng, mas desconsidera as pressões exercidas pelas transformações trazidas com a colonização, processo no qual desempenhou papel efetivo.

Pode-se argumentar que a decisão de atacar Braga pudesse estar também relacionada aos interesses entre Doble e fazendeiros locais: sentindo-se poderoso com estes novos aliados, Doble pensou ter a oportunidade e a força necessária para destituir Braga. Por outro lado, para os fazendeiros próximos, ter como aliado um grupo nativo do Campo do Meio e bacia do rio Caí, poderia ser interessante. As relações entre os grupos nativos e entre estes e os fazendeiros e novos moradores eram bastante complexas e dinâmicas, construídas em contextos históricos específicos, que permitiam arranjos diversos entre os grupos kaingáng e entre os moradores. Por exemplo, as boas relações de Doble com certos fazendeiros não o impediram de atacar outras fazendas. Por outro lado, considerando-se a lógica nativa, percebemos que, as relações entre Braga e Doble, que em determinado momento eram de reciprocidade e troca, alteraram-

se, redundando em rivalidade e conflito. Tal mudança está inscrita na própria lógica social kaingáng, na qual a reciprocidade interna está perpassada pela possibilidade de ruptura e conflito. Ao mesmo tempo, percebe-se que estas situações, a reciprocidade entre dois grupos ou o conflito entre os mesmos, estavam em constante movimento, podendo transformar relações de aliança em rivalidade e situações de conflito, serem resolvidas por novas trocas e alianças.

Em uma correspondência de Joaquim Portella, então responsável pelo aldeamento de Nonoai ao diretor-geral das aldeias, percebe-se que em 1848 o chefe Braga estava disposto a se aldear com parte de sua gente, ainda que não de forma definitiva, nos campos apossados pelo fazendeiro José Manuel Quadros, onde já estavam Nicofé e outros chefes com suas famílias, inclusive o Doble.

Um Bugre que a eles serve de intérprete assegurou-me que não tardaria a chegar ali um Cacique de nome Braga com doze Casais que vem aldearem-se com as que ali estão [...] e aqueles Caciques Nicofé, Chico, Maneco, queriam ir a Porto Alegre ver a Cidade em companhia de Quadros. Este homem é pobre e tem feito despesas superiores a suas forças a fim de atrair os Bugres; seus serviços prestados com risco de vida em prol da Catequese V. S. melhor saberá avaliar (Carta de Joaquim Portela ao diretor-geral. Passo Fundo, 19/05/1848, AHRS, lata 300, maço 3).

Conforme etnografias realizadas em aldeias no norte do Rio Grande do Sul, os kaingáng organizavam-se através de laços de parentesco através de casamentos exogâmicos que formavam alianças políticas (Veiga, 2000, p. 145). Os antropólogos Kimie Tommasino (1994) e Ricardo Fernandes (2003) que realizaram etnografia em aldeias kaingáng no Paraná argumentam que a nação kaingáng era formada por diversos grupos menores de parentesco, as famílias, as quais se reuniam em torno de um grande chefe ou cacique principal, que então exerceria certo domínio sobre uma “unidade político-territorial”, condição para o domínio e controle de todo um território (Tommasino, 1995).

A base do entrelaçamento das alianças na sociedade kaingáng eram os laços familiares, através das quais alianças políticas mais amplas entrelaçavam-se. Doble era primo de Fongue, que tinha suas habitações em uma região muito a oeste em relação ao local de moradia do primeiro (AHRS, Lata 300, maço 3. Relatório do Diretor-Geral, 06/10/1853). Conforme carta do padre Julian Solanellas que esteve no aldeamento de Nonoai entre 1851 e 1852, Doble era também irmão do pai de Nicafim, que vivia mais

ao norte, entre os rios Pelotas e Canoas, e que por sua vez tornou-se genro de Vitorino Condá por volta de 1850. Os dois habitavam em áreas relativamente distantes, compreendendo unidades políticas distintas, mas entrelaçadas através do parentesco. Assim podemos afirmar que os diversos grupos familiares mantinham entre si relações de complementaridade e troca, através de relações de alianças matrimoniais e políticas, as quais dependeriam da qualidade e manutenção daquelas trocas para não redundarem em disputas e rivalidades entre os mesmos grupos. A manutenção ou não de relações de reciprocidade entre grupos kaingáng estava, assim, condicionada às situações históricas específicas, tanto no que diz respeito a suas relações entre si e com outros grupos. Percebe-se que os grupos familiares eram independentes entre si, ainda que houvesse relações de aliança e reciprocidade entre os grupos ou as aldeias. As aldeias eram formadas através de alianças matrimoniais e desenvolviam atividades interdependentes. Estando em meio às matas de pinheiros de araucárias do norte da província sulina, o engenheiro agrimensor Alfonse Mabilde registrou nesta área marcas feitas em troncos de grandes araucárias, afirmando haver encontrado muitas vezes estas marcas nos pinheiros, e que estas representavam um grupo familiar exclusivo. Este grupo familiar compunha a aldeia, sendo assim que o território de cada aldeia e seu pinheiral exclusivo estava claramente demarcado e era reconhecido por todos os outros grupos familiares (Mabilde, 1983, p. 86). As aldeias eram formadas por grupos familiares distintos, entrelaçados entre si, mas também independentes. Assim como motivos para alianças, havia também motivos para disputas ou lutas entre as aldeias. Sendo uma sociedade baseada no papel dos guerreiros, a realização da guerra por meio de ataques ou assaltos fazia parte também de suas regras sociais, e também utilizados em suas interações com os outros. Em disputas com outros grupos por recursos no território, em rivalidades geradas a partir de episódios específicos como insultos ou raptos de mulheres, os kaingáng agiam através do conflito. Durante a ocupação, situações específicas produziram embates ou alianças entre nativos e moradores. Podemos entender os acirramentos das lutas entre os grupos nativos kaingáng tanto como um reflexo da ocupação e do processo de colonização quanto das próprias regras sociais nativas.

Conforme os argumentos das antropólogas Kimie Tommasino (1994) e Juracilda Veiga (2000) que analisaram aldeias no Paraná e no Rio Grande do Sul, respectivamente, os kaingáng, cada qual grupo de seu toldo ou aldeia, mantinha uma circularidade constante através do grande território, com o objetivo de assegurar as boas

relações entre os diversos grupos. Esses grupos esforçavam-se por manter estas alianças, o que redundava em uma maior proteção, que significava o controle ou a exploração de um grande território. As festas e cultos religiosos entre várias aldeias cumpriam um papel de socialização e reciprocidade, e ainda de reafirmação de pertencimento. O sistema de obtenção de alimentos, baseado na conjugação sazonal da agricultura e das caças e coletas em um amplo território possibilitava a manutenção da circularidade no território. Também havia visitas entre as diversas aldeias que buscavam promover a sua integração para a realização de festas cerimoniais e cultos religiosos que eram organizados e desfrutados pelos vários, contribuindo para estabelecer e manter boas relações entre os grupos kaingáng.

A partir das reflexões das autoras acima citadas, bem como dos estudos etnográficos de Rosa (1998) e a análise de Jairo Rogge (2004) sobre as interações entre grupos Jês durante o período pré-colonial, podemos dizer que todas as normas sociais estabelecidas entre os kaingáng tinham por objetivo manter as boas relações com os demais grupos kaingáng. Os conhecidos chefes Nonoai, Fongue e Braga seriam estes caciques principais, responsáveis por uma unidade político-territorial, procurando manter relações de reciprocidade com grupos menores que compunham cada ‘unidade’ e entre estas.

Entretanto, a liberdade de ação de cada família extensa aparece nos registros históricos e etnográficos. Houve grupos compostos que agiram em conjunto, devido às alianças anteriores, à persuasão de um chefe ou de uma situação histórica específica. Contudo, também há registros de ações políticas empreendidas independentemente por grupos menores, bem como o sustento diário e outras responsabilidades eram próprias de cada grupo familiar. Apesar da decantada rivalidade entre grupos kaingáng próximos pela literatura regional, pensamos que estas lutas e rivalidades estão relacionadas a contextos sociais e políticos os quais guardam as explicações de tais dissensões. Antropólogos que analisaram o sistema dualista Jê (Crépeau, 2006; Veiga, 2000 e Lévi-Strauss, [1956]1996) avaliam que as relações entre diferentes grupos domésticos Jês e entre as metades do sistema dual, estavam perpassadas por relações de poder e hierarquia, sendo que as relações de reciprocidade entre as metades exogâmicas kamé e kayrú procuravam equilibrar idealmente uma relação baseada numa noção de hierarquia e superioridade, porém também de complementaridade.

Assim, as rivalidades e desavenças entre os diferentes grupos kaingáng eram apenas parte do desenvolvimento de suas práticas sociais e políticas, sendo a outra sua procura ideal em solucionar os conflitos e estabelecer alianças, sempre contextuais. Entretanto, a historiografia que descreve a história destes nativos no “contato com os brancos” orientou a partir de perspectivas que marcavam estes ódios e desavenças como essenciais e permanentes na história de um grupo, ao estilo marcado principalmente pelos “Apontamentos...” de Mabilde. Havia rivalidades entre os grupos kaingáng, especialmente pelos recursos, os quais partilhavam. Contudo, sua sociedade buscava na efetivação de trocas reforçar os laços de reciprocidade, evitando assim os conflitos, em tese, sempre presentes.

No artigo intitulado “Guerra e comércio entre os índios da América do Sul”, publicado por Egon Schaden em coletânea, Claude Lévi-Strauss argumenta que a guerra e as trocas comerciais são dois aspectos de um único processo social. Desta forma, a guerra ocorre quando as trocas não atingem as expectativas do outro grupo. Analisando os Nambikuára, uma sociedade ‘dualista’, Lévi-Strauss argumenta que “a colaboração no plano da vida social” ultrapassava os conflitos internos, que por serem mais espetaculares, chamaram mais atenção dos cronistas e viajantes que os descreveram. O etnólogo analisa que os complexos sistemas de organização social das populações nativas da América do Sul apresentam a dissimetria ou assimetria como característica fundamental, chamando atenção para os processos de assimilação e dissimilação sociais ocorridos através da união de grupos isolados, ou unidades pré-existentes. Os processos de guerra e reciprocidade articulam-se em um incessante movimento social:

“O exemplo dos índios Nambikuára revela as modalidades segundo as quais a hostilidade cede o lugar à cordialidade, a agressão à colaboração, ou o contrário. [...] as instituições primitivas dispõem dos meios técnicos para fazer evoluir as relações hostis além do estágio das relações pacíficas, e sabem utilizar estas últimas para integrar no grupo novos elementos, modificando profundamente sua estrutura.” (Lévi-Strauss, 1976, pp. 338-339).

A assimetria interna entre grupos ou metades exogâmicas reflete-se através das terminologias que definem os grupos ou metades, que são complementares, mas também assimétricas, ou seja, possuem um ponto de referência. Assim, o conflito está sempre presente, porém busca-se sua resolução através das práticas de trocas e reciprocidades. (Lévi-Strauss, 1976, pp. 335-337).

Pensando nas interações entre grupos kaingáng e destes com os novos moradores e com o Estado, vê-se que, apesar do conflito potencial ou iminente, os diferentes grupos sociais, mesmo que ideal ou teoricamente, buscaram a resolução dos mesmos conflitos. Em argumentação durante o exame de banca desta tese, o etnólogo Rogério Rosa ponderou que as interações entre nativos e o governo podem ser analisadas através da perspectiva de Pierre Clastres, na medida em que o autor procura analisar as tentativas do Estado em solucionar os conflitos representados pelos grupos nativos, através de sua integração e civilização. Por outro lado, Claude Lévi-Strauss analisa profundamente as interações internas dos grupos kaingáng, na medida em que procura entender como parte de um mesmo sistema as relações de reciprocidade e de inimizades ou lutas. Afirmando este argumento, ressalto que o conflito está sempre presente nas relações internas entre grupos kaingángx e destes com os ocidentais, sendo parte das interações sociais entre diferentes grupos. Nessa perspectiva, pode-se dizer que, tanto Lévi-Strauss quanto Pierre Clastrés procuram entender como, na existência do conflito potencial, os grupos, ideal ou objetivamente, procuram o sanar ou adiar, diante de um ideal de sociedade, da ideia de auto-preservação ou da impossibilidade de fazer frente ao outro em uma luta.

Seguindo a perspectiva de Lévi-Strauss, em que pese os relatos de inimizades e lutas entre os grupos kaingáng, outros relatos (muitas vezes desconsiderados) levam a pensar que a organização social entre os kaingáng era praticada de modo a diluir as rivalidades que pudessem surgir. A partir de trabalhos de campo e investigação da história das famílias de Inhacorá e Votoro, a antropóloga Juracilda Veiga (1994) argumenta que, além das regras de organização social baseadas na complementação entre os grupos e indivíduos, as próprias aldeias eram construídas com bastante distância uma das outras, a fim de evitar disputas por recursos; ainda, eram bem definidos locais de caça e manejo agrícola ou extrativista. Desta forma, a ocorrência de conflitos entre os grupos kaingáng que partilhavam o espaço do planalto sulino devia-se à invasão de outro grupo aos pinheirais exclusivos, ou mesmo a um ataque direto que visasse interesses específicos, como a obtenção de mais poder ou em virtude de novas alianças (Veiga, 1994; Souza, 1998). Importa sublinhar que os grupos kaingáng partilhavam alianças baseada em laços de parentesco, mas mantinham liberdade de ação, apesar de partilhar um espaço que se configurava como uma unidade político territorial. Assim, transparece na documentação uma constante busca do diálogo entre

as partes envolvidas em diversos pequenos conflitos, na intenção de adiar ou minimizar os conflitos. Na sua ocorrência, as lutas entre os kaingáng durante o século XIX caracterizavam-se mais por disputas do que por guerras de extermínio, uma vez que nestes ataques os homens e aqueles que fossem resistentes eram mortos, mas as mulheres e crianças eram tomadas pelo grupo triunfante.

As pesquisas etnológicas realizadas por Kimie Tommasino (1995) e Ricardo Cid Fernandes (2003) argumentam a importância das alianças políticas entre a sociedade kaingáng, ressaltando a importância das alianças intratribais para a manutenção do domínio de um amplo território, baseado na exploração itinerante e sazonal mediante alianças matrimoniais ou simplesmente políticas. Este argumento contrapõe-se a noção de uma rivalidade permanente entre os distintos grupos kaingáng, bem como da própria ideia de recusa ao contato, como única alternativa praticada pelos kaingáng. Desta forma, pensamos as inter-relações entre os nativos kaingáng enquanto históricas e dinâmicas, articuladas às circunstâncias sociais e políticas específicas. Essa perspectiva, além de considerar as transformações advindas com a conquista ibérica, também permite pensar a sociedade indígena como produto de regras de sociabilidade gerais e ainda específicas, como as regras matrimoniais e políticas que, entretanto, também estariam, ao longo do tempo, sujeitas a transformações e desvios da mesma. Assim, estudos etnológicos procuram entender e afirmar a sociabilidade e reciprocidade entre os grupos kaingáng, uma das formas essenciais de interação com o outro, expressamente necessário nesta sociedade, sendo, por outro lado, a guerra e a prática de raptos em relação à grupos vizinhos ou distantes, outro aspecto desta relação, correspondendo à quebra de relações de reciprocidade entre grupos kaingáng ou à rivalidade com seus inimigos xokleng, guarani e ocidentais.

3.4 Dados interessantes sobre a apreensão da língua falada pelos kaingáng e o povoamento nativo

Durante o processo de colonização nas terras habitadas por populações Jê meridionais, os contatos estabeleciam-se na maioria das ocasiões através do uso da língua guarani ou geral através de um intérprete. Os indivíduos que podiam se expressar nas línguas kaingáng e guarani foram provavelmente mulheres e homens que passaram

pela experiência de convivência nas duas populações, podendo ser através da experiência do rapto ou do cativo.

Entretanto, a longa experiência de convivência entre estas populações distintas em certos locais de uso sazonal coletivo ou mesmo através das redes de troca e comércio pode levar a conclusão de que a língua guarani era de conhecimento geral amplo, ainda que talvez de forma objetivamente restrita. Assim, nos primeiros contatos com populações luso-brasileiras os nativos kaingáng poderiam expressar-se através de um uso bastante restrito da língua guarani para referir-se a questões gerais ou locais. Também houve a ação de intérpretes guarani ou kaingáng anteriormente em contato. A partir das primeiras décadas do século XIX, entretanto, os kaingáng começariam a expressar-se em português, em Guarapuava a partir do início do processo de aldeamento desde 1812, e em Cruz Alta no planalto do Rio Grande do Sul a partir da década de 1830.

Os primeiros missionários sentiam a dificuldade de entender a língua falada pelos kaingáng, havendo, entretanto, o padre Francisco das Chagas Lima na década de 1820 em Guarapuava, e também o padre Julian de Solanellas, em Nonoai em 1851, elaborado vocábulos na língua kaingáng.

Ao analisar a produção de vocabulários e de topônimos na língua falada pelos kaingáng, o linguista Wilmar D'Angelis procura analisar também o contexto nos quais eles foram produzidos, refletindo o povoamento nativo e aspectos diversos resultantes das interações com novos ocupantes durante o processo de colonização. Wilmar D'Angelis (2003) atribui ao padre Chagas Lima a elaboração do *Vocabulário da língua bugre* (1852), que, entretanto, tem autoria anônima. O padre Chagas Lima ainda havia elaborado vocabulários em seus dois trabalhos publicados anteriormente sobre Guarapuava. Através da análise destes vocabulários e da biografia do padre, D'Angelis argumenta que sua autoria é a mais provável, indicando se tratar de um excelente vocabulário em língua kaingáng, construído como um dicionário.

Além deste, o autor destaca os vocabulários produzidos por Saint Hilaire quando de sua passagem pela região do atual Paraná, o primeiro colhido em Itapeva através de um “jovem guanhanã” prisioneiro de um fazendeiro da região. O segundo foi tomado através de duas mulheres “dos Coroados” de Guarapuava que viviam na casa do Capitão-Mor do Paraná em Curitiba. Destaca ainda o vocabulário apresentado por Juan

de Ambrosetti (1894), na região de Misiones na Argentina, o de Telêmaco Borba em Jataí ou São Pedro de Alcântara e o de Reinhold Hensel (1865), tomado no aldeamento próximo à Colônia Militar de Caseros e para o século XIX.

O linguista D'Angelis destaca a reunião de vários grupos em um aldeamento como causa para incongruências mistura de palavras como aquelas por ele observadas no vocabulário apresentado por Telêmaco Borba, oriundo de São Pedro de Alcântara em 1863, argumentando que a coexistência de diferentes dialetos da mesma língua e mesmo a situação conflituosa nos aldeamentos produziu disparidades (D'Angelis, 2003, pp. 1-13). Além do contato com a língua kaingáng nos aldeamentos, observa-se que os vocabulários, elaborados por missionários, funcionários do governo, viajantes e cientistas, eram tomados de prisioneiros ou habitantes de fazendas, indivíduos que foram aprisionados em “batidas” organizadas por fazendeiros e moradores.

Conforme D'Angelis, Reinhold Hensel⁸³ recolheu pequeno vocábulo (33 itens) do aldeamento próximo à Colônia Militar de Caseros em 1865, argumenta que neste vocabulário encontrou sons semelhantes aos da língua falada pelos xokleng, devido à frequência com que tais sons aparecem, mas também devido à localidade, por se tratar da região mais oriental de domínio kaingáng, muito próxima do nordeste do Rio Grande do Sul, onde há marcada presença xokleng (D'Angelis, 2009, p. 7). A evidência de conjugação de termos falado pelos xokleng em um aldeamento de kaingáns, vem de encontro ao tema deste trabalho: essa mistura poderia dar-se através de indivíduos tomados aos xokleng após embates com os kaingáng, e então introduzido termos na linguagem do grupo.

⁸³ Reinhold Hensel foi um naturalista alemão especialista em mamíferos que visitou o norte da província de São Pedro a serviço da Real Academia de Ciências Buchdruckerei de Berlim. Em meados da década de 1860. Interessado pelo conhecimento da fauna, flora e geografia da região, teve a oportunidade de percorrer o território, e interessou-se pelos coroados habitantes da região. Hensel interessou-se por aspectos sociais entre os kaingáng, versando sobre suas regras sociais, rituais, havendo inclusive aberto dois túmulos em 1865, durante sua visita à Colônia Militar de Monte Caseros, situada no mato português, na fronteira entre os Campos do Meio e os de Vacaria. Sua pesquisa arqueológica resultou no achado de duas ossadas recentes, o que corrobora com a própria história da ocupação kaingáng do aldeamento de Santa Izabel, que foi curta e sazonal. Escreveu um vocábulo na língua usada entre os habitantes kaingáng da colônia de Caseros: “Sem embargo, eu também tentei a experiência de escrever algumas das palavras deles, aliás, na persuasão de que um “coroados” dificilmente compreenderá as palavras que se lhes apresentar.” (Revista do Museu Julio de Castilhos e Arquivo Público do RS, n. 20, 1928; HENSEL, p. 77).

Assim, houve preocupação em registrar vocabulários da língua falada pelos kaingáng durante o século XIX, quando da urgência do processo de aldeamento com o aumento da colonização daqueles territórios. Também as narrativas que envolvem os kaingáng, os primeiros moradores da região e os colonos europeus, também refletem a história de uma conquista violenta repleta de situações complexas e diversas entre si. Quanto ao conhecimento dos topônimos em língua kaingáng, o linguista Wilmar D'Angelis procura agregar análise aos esforços realizados por Francisco Schaden no artigo “Denominações Caingang na Geografia Brasileira”, publicado em 1930⁸⁴.

Apoiando-se na documentação publicada e em seu conhecimento sobre a geografia do sul do Brasil, Schaden identificou cerca de 30 termos kaingáng correspondentes a cerca de 40 locais no Brasil meridional, conseguindo apresentar uma etimologia para metade daqueles topônimos. Analisando este trabalho, o linguista Wilmar D'Angelis exclui apenas dois dos 30 termos listados por F. Schaden no planalto sulino, Guarita e Inhacorá, por serem termos conhecidos na geografia brasileira desde o século XVI e terem sua etimologia origem nas populações guarani missioneiras (D'Angelis, 2003, p. 30).

Os dados coletados por viajantes, funcionários do governo ou missionários quando em contato com essas populações no contexto da colonização durante o século XIX, geraram o registro de topônimos na língua falada pelos kaingáng, como Erebangó e Chimbangué:

Erebangó, nome de uma cidade da região norte do Rio Grande do Sul (próxima a Erexim) é a forma aportuguesada de *re + mág*, [re'mbagn], que significa: “*Campo Grande*”. *Chimbangué* é o nome de uma área indígena no oeste catarinense (Toldo Chimbangué), e seu nome deriva do nome de um antigo cacique, que se chamava *si mág* [i'mbagn], “*pernilongo*” (D'Angelis, 2003, nota 35, p.11).

Também Erexim, antes mencionada, parece ter origem na palavra Irachi, próximo à fazenda dos “Três Serros” no então grande município de Passo Fundo, nome

⁸⁴ *Denominações Caingang na Geografia Brasileira* foi publicado em 1930 na Revista do Arquivo Municipal de São Paulo, e teve um aditamento publicado em 1940 pela mesma revista, quando foram acrescentados 15 novos termos kaingáng para cerca de 20 indicações geográficas. Apud D'Angelis, 2003, p. 30, 31.

pelo qual os documentos nomeiam a área de Erechim quando em conflito entre kaingáng e fazendeiros por sua posse.

3.5 Cativo de ocidentais entre os kaingáng

Dentro da análise das relações desenvolvidas entre nativos kaingáng com outras etnias nativas, bem como com os ocidentais, podemos pormenorizá-la através do tema do cativo tanto de kaingáng entre os ocidentais quanto de cativos dentro da sociedade kaingáng. Esses casos específicos podem ajudar a pensar de forma profunda as interações entre os grupos envolvidos na conquista do território.

Deve-se ressaltar, contudo, que as histórias de aprisionamento e cativo de ocidentais entre os kaingáng estão inscritas naquelas narrativas e literatura que buscou conhecer estas situações, tidas como acontecimentos espetaculares (ou assim descritos), no curso da rememoração e elaboração teórica de eventos conflituos entre nativos e ocidentais durante o século XX. Contudo, estas situações não deixavam de causar espanto entre os contemporâneos ao século XIX. Eram decorrentes de embates e, causando medo, justificariam ações armadas oficiais ou não. Após esta consideração, lembramos que esta pesquisa não é sobre ‘uma história do cativo entre os kaingáng’, mas sim sobre situações decorrentes desta prática, nas quais podem ser observados mecanismos de assimilação e rearticulação social específicos da sociedade kaingáng, em um contexto histórico específico.

Apenas para registrar o conhecimento nativo sobre situações de cativo e incorporação de ‘estranhos’ em sua história, lembramos as narrativas transmitidas oralmente entre os kaingáng e registradas por interlocutores ocidentais, sobre o kaingáng Tandó e o ocidental Fondengue. Ambas passaram-se durante o século XVIII, nos sertões de Guarapuava e nos campos entre os rios Uruguai e Guarita, respectivamente, e ilustram as duas situações tratadas nesta tese: a tomada de prisioneiros indígenas durante a ocupação, e o rapto de “ocidentais” pelos kaingáng após algum ataque, situações analisadas até aqui através de registros documentais do século XIX. Estas histórias transmitidas oralmente entre os kaingáng refletem e mesmo exaltam os seus conflitos com os guarani, botocudos e ocidentais, mas também demonstram relações de alianças políticas e interações sociais entre os mesmos nos períodos de conquista durante o século XVIII, e ainda relatam situações de cativo de

um nativo entre ocidentais e de um ocidental entre os kaingáng. As narrativas sobre o chefe Tandó apresenta a história de como um grupo kaingáng habitante de Guarapuava travou embates com os conquistadores, bem como posteriores relações de alianças. Relata, neste contexto, ataques dos “brancos” a aldeias indígenas e a tomada de sobreviventes como prisioneiros. Tandó foi assim levado após um ataque de moradores próximos do planalto quando criança, e criado entre eles. Tem-se, assim, uma narrativa nativa sobre esta situação.

A narrativa sobre Don Miguel de Aguillar faz parte da história das relações entre os kaingáng habitantes de ambas as margens do alto curso do rio Uruguai, bem como de suas relações com os botocudos, os guarani e os ocidentais. Aqui, nos deteremos na história de D. Miguel de Aguillar e na constituição de um “império coroado”. Através da história contada pelo chefe kaingáng Konkó ao coronel Serafim de Moura Assis, quando este era autoridade distrital no lugar denominado Redenção, então município de Palmeira das Missões, em 1930, Nicolau Mendes⁸⁵ escreveu *O Império dos Coroados*, em 1954. Konkó era um kaingáng bastante velho que comandava um toldo na margem esquerda do rio Guarita em 1930.

A narrativa conta a história de dois jovens “de raça castelhana”, Don Miguel de Aguillar e D. Alejandro Martinez, que partiram do povo de São Miguel Arcanjo em 1752 em uma expedição a procura de ervais, juntamente com guerreiros guarani. Na narrativa, Don Miguel é referido como “arquiteto irmão leigo”, portanto, não pertencente oficialmente à Companhia de Jesus, e “espanhol de nascimento”. No caminho, quase já alcançando os ervais, a expedição foi atacada pelos kaingáng. No ataque foram mortos todos os guerreiros guarani, e também D. Alejandro, mas Don Miguel caiu na luta e foi aprisionado pelos kaingáng e conduzido para a aldeia nas proximidades de Guarita. D. Miguel permaneceu cativo durante poucos meses, tendo como intérprete da língua kaingáng outro cativo, um nativo guarani. Através deste indivíduo, Don Miguel afirmava poder ensinar seus conhecimentos sobre guerra e medicina. Ao longo do tempo, procurou estabelecer contato ressaltando suas qualidades. Entre os kaingáng recebeu o nome de Fondengue. Depois de certo período, já não era mais prisioneiro e participava da vida na aldeia. Após um combate contra os botocudos em um capão além do rio Guarita, nas proximidades de Passo Fundo, Fondengue foi

⁸⁵ A narrativa que Mendes publicou foi creditada ao Cel. Serafim De Moura Assis, o qual afirmou que os “caiguangues, do ramo da raça tapuia” (p. 5) nunca esquecem suas desavenças, e que Konkó até hoje (1930) esperava pela vingança dos botocudos em resposta a batalha de 1753.

presenteado com duas esposas e passou a ser acolhido no grupo. Vinte anos mais tarde, Don Miguel, ou Fondengue, era chefe do grupo de Guarita, e pai do então jovem guerreiro Nonoai.

A obra *O império dos coroados* (1954) de Nicolau Mendes foi baseada na narrativa de Konkó, kaingáng habitante na Guarita na década de 1930, anteriormente discutida para ressaltar outros aspectos. Em 1930 Konkó “um índio velho”, chefe dos kaingângues habitantes da Guarita na margem esquerda do rio de mesmo nome, foi até a sede da subprefeitura do lugar denominado Redenção, então município de Palmeira das Missões. Pedia ao Cel. Serafim de Moura Assis, autoridade distrital, uma arma de fogo para defender-se de “bicho, gente ou botocudo”. O Cel. Serafim concluiu que Konkó estava com medo de uma vingança dos botocudos. Ao tentar convencer o coronel a que lhe entregasse a arma, o chefe Konkó narrou-lhe uma história sobre um prisioneiro branco que se tornou entre os kaingáng um chefe articulador de um império.

No ano de 1752, o Superior da redução de São Miguel encarregou D. Miguel de Aguillar e D. Alejandro Martinez, provavelmente irmãos leigos da companhia, de conduzir, junto ao guerreiro Pira Manon, uma expedição para explorar ervais apenas conhecidos mais ao norte. A condição de revelarem-se os ervais com bom potencial, a intenção era fundar nas suas proximidades uma povoação, muito provavelmente para a extração de erva-mate:

Certo dia do ano da graça de 1752, quando já se iniciavam os ataques do Marquês de pombal aos padres jesuítas, posteriormente expulsos em 1768, o superior dos padres de Loiola convocou dois jovens brancos, espanhóis de nascimento, um escultor em madeira e outro arquiteto [...] O Padre Superior forneceu-lhes boa planta dos rios que teriam de vadear ou desbordar durante o longo trajeto, planta que compreendia os rios Ijuízinho, Ijuí-Grande, Inhacorá, Turvo e o guarita, os quais teriam, para pleno êxito da missão, que ser procurados, dentro do possível, nas partes em que deslizam pela campanha,.. Deveriam eles avançar o mais possível para o norte, a fim de verificar o que de fato havia sobre uns propalados ervais localizados à margem esquerda do Guarita e, em um retorno para noroeste, atingir um lugar onde se afirmava haver lindos campos, o atual Campo Novo,Para essa exploração de terreno, levariam os jovens trinta índios guaranis, experimentados guerreiros, para o caso de um ataque dos índios coroados, que por lá viviam e se não tinham deixado aldear nas reduções. Esses índios eram inimigos fidalgos dos guaranis, que os denominavam de bugre, vocábulo pejorativo até hoje perdurante” (Mendes, 1954, p. 8) (Mendes, 1954, pp. 7-8).

Após ultrapassarem o primeiro erval, prosseguiram para conhecer os ervais da região depois conhecida como Campo Novo. Os expedicionários e mesmo os padres jesuítas teriam conhecimento de aldeias kaingáng nas proximidades, a aldeia de Inhacorá e de Guarita.

Já naquele tempo, nas proximidades do rio Inhacorá, que divide o atual município de três Passos do de Santo Ângelo, havia o toldo, que até hoje existe, do Inhacorá, composto de índios coroados ou caingangs, o que constituía, dada a ferocidade dos mesmos, iminente perigo à pequena caravana. [Assim, a caravana...] avançou para a direita, fazendo grande volta. Destarte foi passar pelas cabeceiras do Inhacorá, cinco dias depois, para penetrar nos vastos e belíssimos campos, hoje de São Jacó, em um desvio que evitou, por completo, o aldeamento indígena do Inhacorá. Daí em diante, tudo para os expedicionários era desconhecido. Entretanto, cerca de 40 km além, viviam, no Toldo da Guarita, concentrados, acima de três mil índios caingangs, em estado absolutamente selvagem (Mendes, 1954, p. 15-16).

Ao prosseguirem a expedição, foram atacados pelos kaingáng; no ataque todos foram mortos à exceção de D. Miguel, que foi arrebatado pelos índios e levado prisioneiro ao toldo indígena de Guarita. A narrativa é permeada por expressões etnocêntricas e um tom de aventura e culto ao heroísmo. O texto ressalta, por exemplo, a altivez, bravura valentia de D. Miguel de Aguillar, personagem principal, em contraste com D. Alejandro Martinez. D. Miguel foi poupado, primeiro, por sua bravura na luta que o tornou prisioneiro, depois, conquistou a confiança do chefe Tandú por seus conhecimentos, mas, especialmente, por seus dotes guerreiros demonstrados durante uma luta com botocudos.

Assim como a pesquisa com documentos da administração oficial, a análise de uma obra literária como *O império dos coroados*, requer conhecer em que contexto foi produzida, para assim também contextualizá-la, ou seja, cotejá-la com outras literaturas e documentos administrativos. A história é interessante e original, sendo transmitida por um chefe kaingáng. Ao passar para o papel, as intermediações do segundo narrador, sua própria memória familiar, bem como a impressão do estilo e conhecimentos prévios do escritor, enfim, a obra, reflete concepções e memórias de moradores da região, tanto nativos quanto os novos moradores. Na medida em que a etno-história trata das relações entre estes, a narração conta embates e alianças havidas durante o processo de ocupação da área.

Assim, pode-se dizer que há elementos nativos presente na obra de Nicolau Mendes, além daqueles engendrados ou mesmo potencializados pela ocupação portuguesa da região. Um exemplo deste último comentário é a própria prática do cativo entre os kaingáng. Conforme o conhecimento etnológico referente, a “troca” de mulheres através desse expediente era comum, mas não a forma exclusiva de obter mulheres. Conforme a narrativa, entre os habitantes da Guarita, havia um cativo guarani, quem primeiro auxiliou Don Miguel, então na mesma condição. Da mesma forma, após um ataque, mulheres e crianças de ambos os sexos eram conservadas e incorporadas ao grupo. Conforme o antropólogo Rogério Rosa (1998), os kaingáng precisam do outro, do estrangeiro, dentro de sua estrutura social. Assim, estas práticas estão inscritas na sociedade kaingáng. Entretanto, podemos perguntar se, em uma sociedade escravista como a de conquista, na qual a liberdade dos nativos estava sempre em jogo, qual o efeito deste sistema nessas relações sociais nativas? Haveria a sociedade regional estimulado esta prática em particular?

Parece-nos, através de relatos contemporâneos, que esta forma de incorporação de estranhos – o rapto e cativo – entre os kaingáng foi estimulada pela convivência com a sociedade regional. Podemos precisar o momento no qual estas transformações ocorreram: os relatos de falam de nativos kaingáng envolvidos com uma rede de comércio de cativos – indígenas ou não – se originaram entre as décadas de 1810 a 1840, período no qual os kaingáng estiveram sob o risco de escravização legal. Mais ainda, a ocorrência de expedições punitivas ou de apresamento foi corrente nesse período, o de ocupação da área, refletindo um período de extrema violência, no qual era comum a existência de prisioneiros passíveis de escravização. Procurando perceber a história oral nativa, através deste escrito memorialista da década de 1930 na construção de uma memória sobre o cacique Nonoai, o antropólogo Rogério Rosa (1998) procurou elementos narrativos nativos na obra de Mendes.

Essa lenda, apresentada por Konkó ao Coronel Serafim, tem alguns elementos de convergência com as teofanias lunares narradas pelos Kaingáng nos tópicos anteriores. E é o que analisaremos a seguir: Primeiro, a noção de gemelaridade. No mito de origem do Cacique Araxô, *Cayurucré* e *Camé* perecem nas águas diluviais e descem para o útero da Terra-Mãe. Agora, temos os dois jovens comandantes, D. Alejandro e D. Miguel, que por sua vez partem da Redução rumo ao desconhecido para enfrentar a morte, representada agora pelos “temíveis caingangs” (Rosa, 1998).

Recorrendo à bibliografia etnológica sobre os kaingáng, Rogério Rosa relaciona o mito cosmogônico kaingáng à narrativa, e argumenta que existem paralelos entre a narrativa de Mendes e a cosmologia kaingáng. O primeiro destes paralelos é a noção de gemelaridade, que aproxima os heróis fundadores, mas também os diferencia de forma complementar, assim como ocorre entre os dois irmãos leigos, ao mesmo tempo semelhantes, mas com características marcadamente diferenciadas. Os “irmãos” *Kañeru* e *Kamé* possuem características opostas, assim como os dois castelhanos saídos da redução de São Miguel Arcanjo, D. Alejandro e D. Miguel. Neste caso, o primeiro é associado à fragilidade e delicadeza física, mais voltado ao pensamento; D. Miguel, por sua vez, representa vivacidade, força física, ligado à guerra e à ação.

Em um paralelo entre as características dos dois irmãos e dos dois comandantes, pode-se dizer que D. Alejandro e D. Miguel têm tanto as qualidades de *Kañeru* como as de *Kamé*. Embora D. Alejandro tenha bastante pelos, pouca resistência à morte, o que caracteriza, portanto, as descrições do *Kañeru*, ele quase não tem iniciativa. Pelo contrário, quem toma as decisões, na narrativa apresentada por Mendes, é D. Miguel (*ibidem*).

Rogério Rosa destaca que o encontro com a morte, pela qual também passaram os irmãos *Kañeru* e *Kamé*, como um paralelo com a narrativa de Mendes, na qual D. Alejandro e D. Miguel, saídos da redução de São Miguel, encontram a morte pelo ataque dos kaingáng, o que resulta na morte física do primeiro e no período de cativo para o segundo. O terceiro paralelo entre as teofanias lunares narradas pelo kaingáng – o mito de origem – e a narrativa ora apresentada, é a noção de alteridade:

[...] Nas narrativas construídas pelos kaingáng, o outro é imaginável, indispensável. O estrangeiro causa boa impressão aos Kaingáng, tem seu lugar na estrutura social, trata-se de uma solução (ao invés de ser um problema, como no caso da cosmologia ocidental). No “acampamento dos caingangs”, o jovem D. Miguel impressionando o Cacique Tandú pela sua bravura, recebeu o nome de Fondengue, a língua Kaingáng e bonitas esposas (Rosa, 1998 b, p. 25).

Assim, após passar pela experiência do cativo, o então prisioneiro D. Miguel, mesmo nesta condição, impressiona bem aos kaingáng por sua valentia demonstrada em um combate contra os botocudos, ganhando então a liberdade, esposas e prestígio na aldeia kaingáng. Aqui, a noção de incorporação do outro como membro da sociedade, bem como a da vitória sobre a morte ou, no caso, sobre uma condição adversa, como a do cativo. D. Miguel possuía as características do guerreiro “vinte anos mais tarde,

em 1772, Fondengue, agora entre quarenta e cinquenta anos, já era o estimado cacique dos Kaingáng de Guarita, depois que o Cacique Tandú veio a falecer.” (Mendes, 1954, p.34). Através de negociações entre os toldos próximos, especialmente com a aldeia de Inhacorá, Fondengue planejou unir os toldos da área em uma aliança política após uma vitória contra as pretensões dos botocudos em ocupar a área (Mendes, 1954, p. 41).

Em sua trajetória como prisioneiro, D. Miguel contou com o auxílio de um intérprete que também foi capturado pelos kaingáng, sendo anteriormente um habitante dos povos das missões. Através de suas insistências junto a este guarani, D. Miguel, já chamado entre os kaingáng de “Fondengue” (o apelido era algo relativo à mulher, por ser ele imberbe), afirmando que poderia ensinar táticas de guerra aos kaingáng. Assim, foi recebido pelo chefe Tandú, que foi convencido de suas habilidades guerreiras. Aprende a língua através do prisioneiro guarani, realizava caçadas e dispunha de liberdade dentro da aldeia. Em uma expedição de caça nas matas próximas ao Lajeado do Tigre, um grupo da aldeia foi atacado pelos botocudos. Fondengue escapou e relatou os fatos a Tandú. Neste ataque, os botocudos mataram dois índios e levaram consigo duas mulheres que seguiam junto com os homens. Fondengue conseguiu escapar e retornou à aldeia kaingáng. Esta prova de lealdade fez com que Tandu oferecesse a Fondengue “algumas mulheres, das mais bonitas da tribo” como esposas, e ainda, o designasse como seu substituto no comando da aldeia (Mendes, 1954, p. 33).

Esta narrativa traz a possibilidade de se pensar nas regras sociais kaingáng e, ainda, quais foram os mecanismos sociais de integração que transformaram um estranho em chefe de uma comunidade nativa. Por meio de cotejo com etnografias de Nimunedajú, mesmo cativo, Don Miguel foi provavelmente incorporado ao grupo como pertencente a um dos dois clãs, uma vez que tudo e todos no mundo pertenciam a um ou a outro e, sendo guerreiro, não permaneceu sob o *status* de cativo.

As situações de “cativos ocidentais” entre indígenas podem ser pensadas como situações próprias a uma fronteira étnica, social e política, como era o interior do Planalto meridional durante o século XIX. Contudo, em certos contextos, também podem ser pensadas como desdobramentos próprios dos sistemas sociais nativos. A análise das histórias de cativo sugere a possibilidade da transformação desta condição em situações específicas. No caso de Don Miguel, a aceitação foi máxima, conduzindo-o à liderança do grupo. Os homens, não raro, alcançavam prestígio entre os kaingáng. A sua incorporação poderia ocorrer através de casamentos no grupo, ao reconhecimento de

sua importância enquanto mediadores entre as sociedades indígenas e a sociedade ocidental, ou ainda devido a sua bravura e lealdade, como a literatura escreveu. É claro que esta situação se deve ao contexto da ocupação ibérica, no qual diversos agentes estariam expostos às situações deste tipo, mas parece-nos que estes exemplos podem informar muito sobre as características da organização social nativa e de suas relações com os não kaingáng.

Juan de Ambrosetti publicou um estudo intitulado *Los indios Kaingángues de San Pedro (Misiones)* em 1894. O cientista esteve na região de Misiones, na fronteira da Argentina com o Paraná, em duas ocasiões: no mês de janeiro do ano de 1892 e em março de 1894, com uma expedição do Instituto Geográfico Argentino⁸⁶, por ele dirigida. Seu objetivo era obter conhecimentos sobre a região da Serra Central, no interior da região da província de Misiones, onde havia a aldeia de San Pedro. Esta aldeia era habitada por um grupo kaingáng que havia entrado em negociações para aldeamento com o governo da província de Corrientes no ano de 1875. Na ocasião da visita da expedição à aldeia, seu chefe era Bonifácio Maidana, o qual relatou sua história a Ambrosetti.

A história de Bonifácio Maidana, ou Kafaé, seu nome kaingáng, narrada por ele mesmo ao cientista, alude aos conflitos comuns durante o período de ocupação dos novos territórios, os quais produziram cativos indígenas entre os novos moradores. Maidana relatou ao autor que em 1840, ele próprio compunha, aos dez anos de idade, uma comitiva que adentrou o interior do território buscando encontrar ervais para exploração. Durante o percurso, a comitiva foi atacada por um grupo kaingáng, chefiado por Fracãn, chefe na época, sendo o menino Bonifácio Maidana o único sobrevivente. Nesta ocasião Maidana foi capturado e levado para a habitação dos nativos. O chefe do grupo à época do ataque à comitiva era Fracan, ele mesmo um “brasileiro mestiço”. Os habitantes da aldeia de San Pedro estavam exercendo atividades produtivas nos ervais da região, trabalhando por aluguel aos extrativistas da região. O autor comenta ainda que estes nativos estavam mesclando-se fisicamente aos ervateiros, moradores da área.

⁸⁶ A expedição produziu fotografias de perfis dos nativos da aldeia, croquis de atividades produtivas nativas. Os responsáveis pelas fotografias foram Juan Kyle e Cárlos Correa Luna, componentes da expedição científica. Há também um vocábulo organizado por Juan de Ambrosetti.

Cerca de trinta anos mais tarde, já na década de 1870, o garoto cativo tornou-se chefe do grupo que habitava a aldeia de San Pedro, muito provavelmente a partir de sua inicial aceitação no grupo, e sua posterior demonstração de conhecimento e vivência junto à sociedade regional, sua origem. Após o ataque, o garoto escondeu-se atrás das árvores, sendo visto por um guerreiro, que o tomou para si. O chefe Fracãn quis matá-lo, ao o que o guerreiro não consentiu, devido ao clamor de sua esposa para que poupasse a vida do menino. Desta forma, Maidana foi levado à aldeia e criado na casa deste guerreiro, sendo protegido por ele e por sua mulher. Neste caso, ele não foi protegido pelo cacique, que lhe era contrário, mas por outro guerreiro. Ao longo dos anos, Maidana transformou-se em Kafaé, um guerreiro experimentado e excelente caçador. Sua completa integração culminou com seu casamento dentro da aldeia (ver figura 5).

No caso de Maidana, houve uma dissidência no grupo que partilhava o território, mas em toldos diferentes, e, assim, ele tornou o chefe de parte do grupo. Fracãn, que o ameaçava de morte, teve seus planos revelados a Maidana, que se preparou para atacá-lo. Sabendo disso, Fracãn retirou-se, adentrando o território brasileiro, de onde era nativo.

As informações sobre a origem de Fracãn dentro do grupo kaingáng resumem-se à menção de que não era kaingáng, mas sim brasileiro mestiço. Entretanto, sabe-se que ele era chefe, e era casado com uma mulher da aldeia. Mantinha boas relações com outros grupos kaingáng da região de Guarita, como fez depois também Maidana.

Maidana conquistou prestígio entre os seus devido a suas habilidades “indígenas”, casou-se e foi incorporado àquela sociedade. Em meados da década de 1875, este grupo kaingáng procurava iniciar conversações com os “civilizados”, que em virtude do medo de ataques nativos, os estavam atacando. As negociações foram iniciativa de Maidana e contaram com o auxílio de um brasileiro, Fructuoso Moraes Dutra, o qual intermediou o encontro entre os nativos e autoridades do governo de Corrientes. Em visita ao governador da província, receberam roupas para vestirem-se, e ferramentas para trabalhar. Maidana recebeu o grau de capitão como forma de marcar a aliança realizada. Juan Ambrosetti comenta sobre os efeitos que “a volta” à civilização teriam produzido em Maidana, que então já havia passado mais de 35 anos como kaingáng. O autor imagina que ele desejasse ficar, mas entende a sua volta para os seus,

devido ao seu afeto por seus familiares e pela selva (Ambrosetti, [1985], pp. 311-312). Maidana esteve, ao menos a partir de 1875, em contato com moradores “civilizados” e com a própria autoridade regional, mas permaneceu na aldeia em que cresceu.

O problema da integração de cativos tem ocupado muitos estudiosos, e parece diferir conforme cada sociedade e contexto histórico. Em muitas sociedades que desenvolveram a chamada “escravidão doméstica”, que podemos chamar de sociedades tradicionais, os descendentes de cativos perdiam o *status* de escravo, ou simplesmente de “estranho”⁸⁷. O cativo fazia parte dos sistemas sociais em muitas sociedades ameríndias, bem como na sociedade ocidental. Entretanto, há diferenças fundamentais em seu funcionamento e alcance. Entre algumas populações nativas da América do Sul, esta situação decorria de uma incorporação de indivíduos de um grupo rival, cujos indivíduos sobreviventes ou aprisionados em lutas eram assimilados ao grupo triunfante. Fazia, portanto, parte das relações de embates entre grupos em luta. Uma troca “à força”, quando outras possibilidades através da reciprocidade estavam fora de alcance. Suas distinções estão, além de sua natureza, também na dinâmica de inserção do escravo ou do servo.

Os cativos indígenas e ocidentais entre os kaingáng eram geralmente tomados após um ataque ou expedição de guerra, sendo estes, na maioria mulheres e jovens, os quais eram incorporados à sociedade kaingáng no grupo inferior dentro de sua hierarquia social⁸⁸. Alguns registros e memórias indicam que crianças, especialmente meninos, poderiam deixar de serem escravos dentro da sociedade kaingáng. Entretanto, muitas mulheres cativas não o deixavam de ser, mesmo após o casamento. Havia, nestas condições, muitas mulheres guarani e xokleng integradas à sociedade kaingáng de forma subalterna (Mendes (1954) Taunay (1931), Borba (1912), Nimuendajú (1913).

Fernando Operé (2001) e Raul Mandrini & Sara Ortelli (2003) analisaram os fenômeno de cativos brancos entre grupos pampeanos e araucanos no contexto da jurisdição do Rio da Prata no século XVIII, através da importante atividade econômica

⁸⁷ O cativo fazia parte dos sistemas sociais em muitas sociedades ameríndias, bem como na sociedade ocidental. Sobre a região do Brasil Meridional, estas relações são descritas em antigas etnografias, memórias e crônicas. Claude Meillassoux (1995, pp. 68-72). distingue “escravidão doméstica”, presente em diversas sociedades, e tida como “acidental”, e “escravidão comercial”, argumentando que foi através dos mercados e das redes de comércio que a escravidão como sistema de trabalho desenvolveu-se.

⁸⁸ Conforme etnografias e memórias e, principalmente, os estudos de Veiga (1994 e 2000).

que se tornaram os *malones*. Nestas empresas, diversos grupos assaltavam propriedades rurais próximos à floresta e capturavam mulheres e crianças. Tornaram-se atividades econômicas, nas quais os índios do pampa argentino arrebanhavam gado, pessoas e outras riquezas. Essa situação assemelha-se às chamadas “correrias” kaingáng. Nestas expedições de circulação, os kaingáng recolhiam frutos, caçavam, e, também, colhiam nas roças de grãos das áreas coloniais ou de fazendas. Os ataques às moradias dos colonos tinham, em geral, o objetivo adquirir alimentos, ferramentas e vestes. Os sobreviventes eram levados como prisioneiros. A história contada por Maidana assemelha-se às histórias dos “malones” ocorridos nos pampas ao sul do território argentino, mas, entretanto, revelam a dinâmica do território inteiro do planalto meridional brasileiro como um espaço de fronteira, no qual havia inter-relações de conflito. Como percebeu o historiador Langfur Hal (1999), em regiões de fronteira os conflitos interétnicos formavam parte essencial da dinâmica social e política em regiões consideradas como desertos ou sertões, ou seja, áreas de ocupação indígena.

A situação descortinada pela oralidade kaingáng demonstra a ampla rede formada com outras sociedades indígenas e também a europeia. Também, revela que era comum haver homens e mulheres ocidentais convivendo nos toldos. A análise das histórias de cativo sugere a possibilidade da transformação desta condição em situações específicas. Os homens, não raro, alcançavam prestígio entre os kaingáng, deixando então de serem escravos.

A análise das histórias de cativo sugere a possibilidade da transformação desta condição em situações específicas. Esse tipo de informação ocorre principalmente em memórias escritas por sertanistas, funcionários atuando junto aos indígenas e ainda em estudos etnográficos (Mendes (1954) Taunay (1931), Borba (1912), Nimuendajú (1913).

A incorporação de homens a uma aldeia kaingáng dependeria de vários fatores. Sua inserção dentro do grupo dependeria de fatores tais como as circunstâncias em que foi aprisionado, sua idade e sexo, assim como de interesses estratégicos do grupo captor. A sua incorporação poderia ocorrer através de casamentos no grupo, ao reconhecimento de sua importância enquanto mediadores entre as sociedades indígenas e o mundo colonial, ou ainda devido a sua bravura e lealdade, como a literatura escreveu.

Havia ainda a incorporação voluntária de ocidentais na sociedade kaingáng, especialmente fugitivos da justiça, como os escravos. Há informações em documentos relativos aos kaingáng do planalto sulino, bem como em crônicas contemporâneas, de que nas *correrias* kaingáng em Vacaria e nos Vales dos Rios Caí e dos Sinos, participavam escravos e forros negros admitidos em certos grupos. As autoridades locais consideravam que o “negro” era um braço direito do chefe, uma vez que teria informações privilegiadas sobre os povoados, devido à sua experiência como escravo. As relações entre indígenas e escravos e forros demonstram ser complexas, havendo diversas situações a analisar detida e especificamente. As relações entre forros e escravos com os indígenas aldeados ou jornaleiros foram certamente impactantes nas relações sociais da região.

Mandrini e Ortellì (2003, p. 84) analisaram o cativo ou a incorporação voluntária de não indígenas como um dos “fenômenos que determinavam uma serie de relaciones a través de la frontera”, além da extensa rede comercial entre os indígenas de “tierra adentro”, da Araucanía ou gentis, os índios das missões e as áreas rural e urbana de Buenos Aires. As incorporações voluntárias, principalmente entre os homens, eram recorrentes e tinham por objetivo geral fugir à jurisdição colonial.

Esses autores distinguiram a população não indígena nos toldos entre *cativos* e *agregados*, estes indo voluntariamente juntar-se aos indígenas e aqueles tomados nos *malones*. Entre os cativos, a maioria era constituída por mulheres, e entre os agregados, por homens. Parece comum que as mulheres e crianças permanecessem mais bem acomodadas na condição de cativas nas sociedades indígenas, mais facilmente incorporadas do que homens que permanecessem na condição de *cativos*.

As histórias de Maidana e Fondengue trazem indícios para pensar-se a chefia na sociedade kaingáng. Apesar dos registros referirem a preferência pela hereditariedade no comando de uma aldeia, outros indicam outros caminhos. Havia dissidências e tentativas de buscar este lugar. Contudo, considerando-se que a sociedade kaingáng estava baseada no poder do chefe de cada família, a dissidência, ou tomada do poder, deveria ser dentro do grupo maior da aldeia.

Atualmente há discussões no campo da etnologia sobre o papel do chefe nas sociedades indígenas. Muitos estudos relativizam o poder deste chefe familiar sobre um grupo maior, outros revelam uma complexidade na inter-relação entre papéis

significativos dentro dessas sociedades. Apenas como exemplo, citamos o estudo de Anthony Seeger (Seeger, 1980, p.114) compara o especialista ritual Suyá –uma sociedade Jê setentrional – com o chefe, ou representante tribal argumentando que este está associado à unidade do grupo e à realização de rituais, sendo sua autoridade e poder gerados e desenvolvidos com bases totalmente distintos daqueles conhecidos no Ocidente.

As dissidências ou a constituição de chefias ocorriam devido a questões específicas a cada caso, geralmente uma tentativa de assassinato ou de simplesmente tomar para si um maior número de seguidores. No caso de Maidana, sendo guerreiro, ele tornou-se chefe depois de uma tentativa empreendida pelo chefe Fracân de matá-lo. A luta não chegou a ocorrer, havendo, antes, uma separação do grupo e a consequente exploração de novos ambientes. Assim, neste caso, a “chefia” de determinada família extensa ocorreu devido ao prestígio e relações de reciprocidade construídas entre Maidana e seus companheiros ou família. O prestígio e a capacidade de reciprocidade seriam condições determinantes para que um índio exercesse certa ascendência sobre seu grupo familiar. Na documentação, muitas vezes é afirmada a hereditariedade no “comando” de determinado grupo. Entre os kaingáng, o nome pessoal é “retirado” em cerimônia dos mortos e reintroduzido na comunidade através da nomeação das crianças. O nome recebido traz com ele toda a força e prerrogativa de quem o possuía. Assim, acredita-se que aquele que recebeu o nome recebeu também as qualidades do morto. Dessa forma, se explicam casos de hereditariedade na posição de chefe. Para tornar-se chefe, o homem deveria demonstrar que possuía características indispensáveis para isso, sendo justo e forte. É plausível que filhos de chefes se tornassem chefes também, uma vez que, por hereditariedade, possuíam as mesmas qualidades do chefe.

A história de “Maria Bugra”, contada por Leopoldo Petry⁸⁹, relata a experiência da prisioneira branca cativa dos kaingáng, a qual, quando de sua reinserção na sociedade colonial, recebeu a pecha de “Maria Bugra”. O ataque, ocorrido em 08 de janeiro de 1852, acometeu a família de Pedro Wartenpuhl, na localidade de Mundo Novo.

⁸⁹ Leopoldo Petry registrou esta história em duas obras: *São Leopoldo. Berço da Colonização Alemã no Rio Grande do Sul* e *O município de São Leopoldo*, citadas na bibliografia.

As informações sobre a história destes prisioneiros foi relatada por agentes diversos, conforme Leopoldo Petry (1929) através do relato do capitão da Guarda Nacional Francisco Mueller que chefiou as buscas aos prisioneiros remanescentes ao grupo de João Grande; dela participaram colonos e o cacique Doble. A história de “Maria Bugra” foi também baseada nas anotações do Dr. João Daniel Hillebrand, ex-diretor da colônia de São Leopoldo, bem como em um manuscrito “encontrado entre os documentos deixados por João Jorge Klein”, pastor evangélico da comunidade. O capitão austríaco J. Hoermeyer conheceu esta história e publicou o relato sobre a libertação das prisioneiras, o qual foi publicado em 1857 na cidade de Hamburgo.

Os “assaltos” dos kaingáng ou “bugres” eram descritos por habitantes das colônias alemãs como correntes, sendo que a maioria se restringia ao ataque às roças de milho dos colonos. Entretanto, estes memorialistas destacaram episódios nos quais houve mortes e raptos, e mesmo a destruição total de uma colônia ou fazenda.

Leopoldo Petry⁹⁰ escreve que o “último assalto dos bugres” no Vale dos Sinos ocorreu na colônia do Mundo Novo. Em 8 de janeiro de 1852 atacaram a propriedade do colono alemão Pedro Wadenpuhl [natural de Simmern, comarca de Coblenz, no Reno], onde o mataram e levaram prisioneiros sua mulher Margarida, seus três filhos menores, sendo dois meninos de 8 e 9 anos e uma criança de poucos meses, e uma sua filha casada. O ataque foi levado a efeito pelo grupo de João Grande, formado por um pequeno grupo de índios, entre eles, um genro de Doble, e um escravo fugido talvez de São Francisco de Paula, nos Campos de Cima da Serra. Segundo Leopoldo Petry, o grupo de João Grande praticava muitos “roubos e assaltos” entre as colônias de São Leopoldo e Mundo Novo, mais ao norte.

A filha de Pedro Wadenpuhl, Maria, mais tarde apelidada de “Maria Bugra” era casada com Henrique Hofmeister, que era procurado pelas autoridades de São Leopoldo, e estava ausente quando do ataque, que ocorreu na época da colheita no próprio roçado. No ataque, Maria teve seu cabelo inteiramente arrancado ao ser segurado pela trança. Após o ataque, foram levados para o interior do mato. Os vizinhos

⁹⁰ Quando fez estas pesquisas, Leopoldo Petry era coletor estadual de Novo Hamburgo e ex-secretário da intendência municipal de São Leopoldo, e um interessado na história da colonização alemã, membro do Instituto Histórico do Rio Grande do Sul.

do colono saíram em perseguição aos índios, e durante a marcha a pequena criança chorava continuamente, o que foi resolvido matando-a.

Os prisioneiros tiveram seu cabelo cortado, seus supercílios e suas sobrancelhas arrancados e foram depilados, para ficar como os índios. As mulheres tinham que servir e estavam sob a vigilância de uma velha, residindo em sua habitação, assim como os dois menores. As mulheres permaneceram por mais tempo sob uma vigilância rigorosa, ao contrário dos dois meninos, que “em pouco tempo se haviam habituado aos costumes dos selvagens e achavam divertida a vida que levavam. Manobravam o arco e flecha, trepavam como macacos subiam às árvores mais altas, para colherem frutos,...” (Petry, 1931, p. 27).

Aos poucos, a vigilância sob as mulheres diminuiu e, em uma ocasião, Maria pode afastar-se do acampamento em que estavam, e seguindo por uma trilha de animais conseguiu fugir e adiante encontrou um estancieiro que a acolheu e noticiou a sua fuga às autoridades da colônia do Mundo Novo.

A perseguição foi liderada pelo capitão Francisco Mueller e contou com as indicações de Maria. O capitão entregou a tarefa ao chefe Doble, a quem chamou e deu “plena liberdade”, julgando que este mataria os raptos. O grupo de Doble cercou o acampamento e o atacou, sendo mortos João Grande, o escravo e também a filha e o genro de Doble, que negaram se entregar. Outros indivíduos do grupo fugiram e os todos julgaram que não mais constituiriam perigo aos colonos. Resgataram Margarida e os dois meninos. Os resgatados e os participantes da sua libertação, colonos e nativos, chegaram a São Leopoldo e dali partiram para Porto Alegre, após serem “assistidos”. Conforme o relato de Hoermeyer acima citado, as mulheres e os meninos tinham o cabelo bem curto, bem como estavam sem sobrecebas ou supercílios, “e quase não se podia distingui-los dos demais bugres.”. Os meninos tinham-se habituado à vida dos selvagens, e queriam voltar aos matos. Foram todos apresentados ao presidente da província em audiência, na qual, segundo o relato, Doble exibiu a orelha direita de João Grande.

Quanto à vida posterior dos ex-prisioneiros, sabe-se que Maria se reuniu ao seu esposo e Margarida tornou a casar. As duas famílias transferiram residência para uma colônia próxima a Santa Maria da Boca do Monte. Os dois meninos tornaram a acostumar-se com a vida civilizada e alistaram-se na guerra do Paraguai, havendo

apenas um sobrevivido a esta guerra. Podemos inferir que os prisioneiros foram tratados de forma diferenciada conforme seu gênero.

O chefe Nicué ou Nicuó era conhecido pelos moradores dos campos de Vacaria e cima da serra como “João Grande” devido a sua grande estatura que o distinguia de outros. Conforme o engenheiro Alfonse Mabilde, Nicué havia admitido entre os seus um negro fugido que aconselhava o chefe para os ataques aos brancos. Mabilde argumenta que o chefe Nicuó assim o fez devido à necessidade de aumentar o grupo seu aliado, uma vez que havia ocorrido um conflito decorrente do processo de troca de mulheres entre este grupo e o de Braga. Assim, Nicué distanciou-se de Braga e de Doble, ainda que com esse mantivesse contatos, e passou a atacar estabelecimentos ocidentais. Mabilde escreve que havia após os desentendimentos entre Nicuó e Braga uma “guerra de extermínio” (Mabilde, 1983, pp. 61-64). As informações do relatório de Luis Felipe de Souza, responsável pelas aldeias da Vacaria e do Pontão (Carta de Luis Felipe de Souza ao presidente da província, 19/05/1853). Aldeia da Vacaria. AHRS, lata 299, maço 2) indicam que as ações foram perpetradas pelo índio João Grande e um escravo fugido.

A obra *As vítimas do bugre. Peripécias de prisioneiros brancos entre os índios e costumes destes*, escrita pelo Cônego Matias Gansweidt, romanceia a convivência de prisioneiros alemães em um toldo de “bugres”, relatando a história de Jacó Versteg, único sobrevivente após quase dois anos de cativo. O autor faz referências a palavras guarani para descrever hábitos e palavras, revelando que buscou no conhecimento etnológico ora sobre os tupis litorâneos, ora sobre os guaranis do sul, informações que o habilitassem a descrever a aldeia, a casa, hábitos e nomes indígenas. Entretanto, a narrativa conta lendas e mitos relacionados aos kaingáng.

Apesar de contar com uma declaração do próprio Jacó Versteg, datada de 20 de abril de 1923, afirmando que a obra descreveu a realidade de sua experiência, a obra foi “recheada” com tal conhecimento de seu autor, no intuito de criar a história, da qual, entretanto, seu tema principal é verídico. Conforme a obra, quando capturado, Jacó Versteg era um garoto que, ganhando a afeição dos kaingáng nunca foi tratado como escravo, como o foram sua mãe e sua irmã.

A família de Lambertus Versteg instalou-se na região do Forromeco, próximo a orla de mato. Ali habitava com sua mulher, Valfrida, e seus filhos Lucila e Jacó. A

família convivia com outras colônias alemãs, mas tinha vizinhos bem distantes de sua fazenda. Eles conheciam Luis Bugre, com quem realizavam certo comércio de produtos naturais. Nesta época, em 1868, Luis Bugre mantinha interações com grupos kaingáng e com moradores da colônia alemã, comerciando produtos entre os dois grupos.

Conforme a narrativa, Luis Bugre combinou o ataque com outros kaingáng, sabendo que da casa estaria ausente o marido, em viagem. No ataque, um grupo grande de índios kaingáng mataram animais, saquearam as moradias e as queimaram. Levaram mãe e seus dois filhos, Lucila com doze anos e Jacó, com quatorze. Na marcha para o acampamento, eram levados prisioneiros, recebendo comida e água. No trajeto, tentaram fugir, mas foram tomados novamente no dia seguinte. Ao chegarem à aldeia, foram por todos bem recebidos, e confiados a uma velha índia, Ceji.

A velha, [...] toma Valfrida bondosamente pela mão e a conduz, acompanhada dos filhos, para a choça mais afastada, bem na extremidade da aldeia. Segue-as de perto em chusma o mulhério curioso a papagaiair. [...] Como a cativa vem a saber mais tarde, é esta choça a morada das viúvas, das mulheres abandonadas e dos órfãos. Começam então as índias a exalar queixumes e soluços [...] Cortam de repente o choro. Mostram-se risonhas. [...] lhes trazem carne e frutinhas. Apresentam água para beberem. Levam-nos para as redes suspensas a pouca altura para que nelas se deitem (Gansweidt, 1946, p. 102).

Assim, o autor descreve a chegada dos prisioneiros, que primeiramente foram restaurados e bem tratados. A integração dos prisioneiros ocorre de diversas formas: as crianças foram livremente juntar-se aos meninos kaingáng, com eles realizando jogos e andando, e Valfrida ficava entre as mulheres, que lhe ensinavam as palavras para designar coisas ordinárias. Estando os índios no acampamento, recebem a visita de Luis bugre, que os exorta a fugir, pois os colonos e a polícia estavam preparando a busca aos prisioneiros (Gansweidt, 1946, pp.106-115).

Expedições de perseguição aos índios e busca dos prisioneiros foram organizadas pelos colonos vizinhos de Lamberto Versteg, em número de 26, e contaram com o auxílio de soldados da guarda nacional, do apoio financeiro estipulado pelo próprio presidente da província, além de Luis Bugre, que atuava como guia. Somente após o retorno de Jacó para São Vendelino soube-se de sua participação no ataque. As expedições em perseguição aos kaingáng falharam. Ao longo dos meses, Jacó ambienta-se entre os “selvagens”, participando de caçadas. As duas crianças, aliás, depressa se habituaram à nova vida; aprenderam termos da nova língua, assemelhavam-se aos

índios na aparência e participavam das atividades regulares de crianças (p. 145). Jacó era tratado como um homem: ao pedir, pela primeira vez, ele mesmo, a sua parte na refeição, o repartidor da carne lhe diz, em tom de censura, que ele não é chefe de domicílio para pedir a parte, ao que o próprio índio relewa e lhe entrega a comida, porque era valente (p.164). Informa o texto que Valfrida e os filhos não eram insultados nem importunados, nem humilhados, nem relegados. “Ao contrário. Viram-se objetos de atenção e cuidados.” (p.165). Apesar disso, Valfrida e Lucila eram consideradas escravas, a julgar-se pela narrativa. Elas estavam obrigadas a servir, assim como as outras habitantes, a casa onde moravam pertencente à velha índia. Jacó participava de atividades masculinas, como a caça. Suas habilidades o fizeram respeitado pelos kaingáng. Como homem livre e caçador, poderia viver entre eles não na condição de cativo, mas na de guerreiro.

Valfrida trabalhava junto às outras mulheres. Lucila ainda era jovem, mas também participava das atividades entre as meninas, como auxiliar da mãe. Valfrida, já doente, tentou, junto a Lucila, fugir. Mas os kaingáng as impediram e mataram Valfrida. Após esse fato, Jacó e Lucila tentam então os dois fugirem, mas são impedidos por golpes. Lucila desapareceu, e Jacó foi então convencido pelo chefe de que seria um grande guerreiro, e seu sucessor, devendo se esquecer de sua irmã, uma escrava. Ele, ao contrário, fez-se homem livre, e poderia permanecer entre eles (p.282-287). Após cinco meses, Jacó fugiu, aproveitando-se de uma festa na noite anterior realizada. Percorreu um caminho que o levou ao encontro de fazendeiros, que depois o levaram à colônia, onde reencontrou seu pai, Lambertus Versteg, já descrente da volta do filho.

Apesar da conclusão dada pelo autor (e provavelmente também aceita pelos familiares) de que Lucila também foi morta, talvez haja outra explicação para seu destino. Apesar de haver referências de assassinato de mulheres durante ataques, este fato restringia-se a situações de forte oposição destas, sendo mínima a sua ocorrência. É plausível que ela tenha sido morta por haver tentado uma fuga; entretanto, ainda pode-se pensar na ocorrência de uma troca de mulheres entre aldeias, através da qual Lucila poderia ter sido levada a habitar outra aldeia. O romance apenas diz que “ela foi levada por três homens” e não mais foi vista na aldeia. Com a morte de Valfrida, e o encaminhamento de Jacó como futuro guerreiro, os kaingáng podem ter optado por entregar Lucila a outros, devido à influência que esta despertava no irmão. Ela, sendo já

considerada uma escrava, e tendo um irmão que os kaingáng desejavam ver como grande guerreiro poderia desgostá-lo.

Os cativos indígenas e ocidentais entre os kaingáng eram geralmente tomados após um ataque ou expedição de guerra, sendo estes, na maioria mulheres e jovens, os quais eram incorporados à sociedade kaingáng no grupo inferior dentro de sua hierarquia social. Em certos registros há referências a mulheres guarani e de outras etnias convivendo com os kaingáng após serem raptadas ou tomadas após combates.

No marco dos estudos sobre fronteiras indígenas no mundo hispânico⁹¹, muitas reflexões sobre a história das relações de cativo entre ocidentais e indígenas têm sido desenvolvidas através da perspectiva de *cativas mulheres*, como é o caso de Socolow (1987) e Alegria (1997). Tal deve-se mais às próprias características do cativo do que a uma orientação teórica. Tanto entre as populações indígenas quanto na sociedade colonial, entre os cativos indígenas, predominaram mulheres e jovens (Monteiro, 1994, p.61). Analisando o cativo na região pampeana no início do século XIX, Socolow (1987, p.127) argumenta que as mulheres cativas eram mais bem aceitas dentro dos grupos indígenas através do casamento, então o principal mecanismo de integração.

Ao analisar esta temática, Rebeca Alegria (1997, p. 5) destacou que a maioria dos cronistas que estiveram no Chile durante o século XVII, qualificava as mulheres brancas prisioneiras entre os mapuche como cativas, “o que implica placer y respeito”; às nativas, chamavam escravas do rei espanhol, justificando este *status* devido à resistência do domínio espanhol.

O rapto de mulheres entre os kaingáng é referido por vários interlocutores, (Lima, 1842, Mabilde, 1983, Baldus, 1933). A sua inserção dependeria de vários fatores. As mulheres xokleng e guarani aparecem em registros como integradas como mulheres dos homens da aldeia, não necessariamente na condição de esposas. Alguns registros e memórias indicam que crianças, especialmente meninos, poderiam deixar de ser escravos dentro da sociedade kaingáng. Entretanto, muitas mulheres cativas não o deixavam de ser, mesmo após o casamento. Havia, assim, muitas mulheres guarani e xokleng integradas à sociedade kaingáng de forma subalterna.

⁹¹ Analisando a conquista de territórios nativos que se tornariam “fronteiras hispano-indígenas” na Araucanía, a historiografia latino-americana, especialmente a do Chile e da Argentina, tem tratado com maior atenção o tema do cativo. Muitos pesquisadores analisam especialmente o cativo de espanhóis entre indígenas; outros, como Alegria (1997), analisaram a escravidão de indígenas e o cativo de brancos.

O cativo era praticado por diversas sociedades ameríndias com o objetivo de troca, uso para trabalhos pesados e ainda o de incorporar pessoas ao grupo, especialmente mulheres. Os europeus o praticaram no continente fundamentalmente para exploração de mão de obra. Carlos Fausto analisou o mecanismo de incorporação de cativos entre um grupo Jê em comparação como grupos tupis da Amazônia. Entende que a regra “de uxorilocalidade e as práticas de nominação e transmissão de tributos fizessem da cativa uma esposa incompleta” (Fausto, 2001, p. 303). Por outro lado, entende que o rapto poderia compor um “excedente de mulheres maduras” e mesmo que as cativas, ainda que não preferenciais para o casamento, poderiam ser parceiras sexuais valorizadas. Ainda reflete que o rapto poderia ser uma forma de conseguir esposas sem prestar serviços ao sogro. Ter uma mulher sem cumprir as obrigações relacionadas ao casamento pode ser vantajoso para jovens guerreiros.

Ainda pode considerar-se que do rapto de mulheres entre as “hordas” ou grupos entre os kaingángs resultasse que a mulher raptada provavelmente conservasse sua filiação paterna e, portanto, seu grupo social, fosse kamé, ou outro. Essa mulher raptada não seria, portanto, uma escrava no seio do grupo ao qual agora pertenceria.

Os registros consultados indicam a incorporação de mulheres guarani e xokleng como concubinas entre os homens kaingáng. Por outro lado, os registros sobre cativas brancas não referem contatos sexuais ou incorporação através do casamento, nem a existência de filhos frutos destas uniões. Sabe-se que os cativos eram despojados de suas roupas, eram depilados e tinham o cabelo cortado para assemelharem-se aos kaingáng. Entretanto, não há referências de sua incorporação através de casamento. Mabilde afirma que os kaingáng não têm relações sexuais com mulheres cativas, as quais desprezam. As referências indicam que estas mulheres eram delegadas ao cuidado de outras mulheres, habitando a residência das mulheres velhas, dos órfãos e mulheres abandonadas. Sendo que as mulheres kaingáng deveriam realizar todo o trabalho de coleta, plantio, e o doméstico diário, pode-se considerar que as cativas brancas foram incorporadas como escravas no sentido de terem o dever de realizar estes trabalhos e de não possuírem atrativos para o casamento.

O engenheiro belga Alfonse Booth Mabilde percorreu a Província do Rio Grande de São Pedro no período entre 1836 e 1866 como engenheiro e agrimensor, além de ter atuado na Guarda municipal de São Leopoldo. Naturalizou-se brasileiro em janeiro de 1848 e em março do mesmo ano foi contratado como Engenheiro das

Colônias pela Província do Rio Grande do Sul, trabalho que exerceu até meados de 1853, abrindo estradas nos campos entre o rio das Antas e o Taquari. Em seus ofícios remetidos Presidente da Província, o engenheiro destacava o desalojamento de aldeias inteiras para a construção de estradas. Alfonse Mabilde escreveu a obra *Apontamentos sobre os Indígenas selvagens da nação coroados da Província do Rio Grande do Sul*, publicada parcialmente no Anuário do estado do Rio Grande do Sul (1896 e 1898) e posteriormente publicada integralmente por suas bisnetas (1983). Em suas notas, relata os diversos contatos que travou com coroados, sendo o primeiro em 1836. Entre 1850 e 1853, foi intenso seu contato com os coroados, especialmente com Braga e Doble, durante os trabalhos de abertura de estradas. Entretanto, o autor demonstra grande interesse em relação à organização social e costumes dos coroados, descrevendo seus hábitos cotidianos, bem como marcas distintivas de grupos sociais. Durante este período, conheceu o chefe Braga, entretendo com o mesmo certa “amizade” e mencionando sua inteligência, sagacidade e orgulho próprio.

Um aditamento à sua obra refere que foi aprisionado pelos kaingáng quando estava medindo terrenos na região de Santa Cruz, tendo permanecido prisioneiro durante dois anos. A referência indica que não foi o chefe Braga que o fez prisioneiro, mas sim outro. Concordamos com Wilmar D’Angelis (2007) na percepção de que o engenheiro não foi um prisioneiro ou cativo dos kaingáng, pelo menos não no sentido estrito, e não por tanto tempo. D’Angelis analisa a biografia de Mabilde, descrita naquele aditamento, e conclui que ele não poderia ter permanecido nas matas durante tanto tempo seguidamente.

Analisando suas atividades de agrimensor, percebe-se que ele foi, por duas vezes, surpreendido pelos “bugres”. Afirmar-se que, estando ele com uma turma de homens realizando trabalhos de medição de terras na região de Santa Cruz, foi surpreendido por um grupo de coroados que o aprisionaram e levaram para as matas, juntamente com seus trabalhadores. Mabilde mostrou uma luneta aos índios que a acharam muito interessante, motivo pelo qual lhe pouparam a vida.

Conforme a narrativa familiar, Mabilde foi tratado de forma distinta àquela dispensada aos prisioneiros: teve suas roupas conservadas, não realizava trabalhos; entretanto, permanecia sob uma liberdade vigiada. Foi deixado aos cuidados de um jovem índio, “filho de um cacique subordinado” chamado Ucuity. Esse se tornou seu

amigo e Mabilde o convenceu “das maravilhas da civilização, da vila de São Leopoldo”. Prometeu ao jovem levá-lo à vila para que depois ele voltasse e contasse o que viu aos outros. Ucuity e Mabilde dirigiram-se para São Leopoldo. O jovem foi recebido em sua casa, onde permaneceu. Entretanto, Ucuity trouxe consigo um filhote de onça fêmea, que, após alguns meses, o atacou e matou quando ele lhe levava comida.

Mabilde demonstra interesse científico para que se pudessem recordar esses índios, em vias de extinção. Relata o tratamento dispensado aos prisioneiros entre os kaingáng. Afirma que os homens eram logo mortos. Suas informações sobre os kaingáng parecem advir de algum tempo de permanência em seus toldos, mas também dos encontros que teve com vários grupos na década de 1850. Relata que em 1848, procurou o médico Daniel Hillebrand na Colônia de São Leopoldo para entregar-lhe as notas sobre a suspensão das regras entre as nativas por meio da ingestão do sumo de certas ervas. Portanto, sua estada nos alojamentos deve ter ocorrido antes desta data.

Estas informações indicam que Alfonse Mabilde foi atacado e aprisionado entre os kaingáng, porém não foi tratado como escravo, mas como prisioneiro. Estando constantemente no sertão em atividades de agrimensor, foi surpreendido, conforme afirma sua nota biográfica, no final da tarde, e levado para uma aldeia kaingáng, onde deve ter permanecido por cerca de 5 meses, pois afirma textualmente que esteve, por este período, entre os kaingáng. Sobre seus companheiros o relato não traz nenhuma outra informação. Com o auxílio de um indígena conseguiu fugir. Ainda mais, seu guardião era um índio filho de um “chefe subordinado”, e não outro prisioneiro. Esta parece ser uma diferença importante: quando os padres missionários visitaram Guarita, tinham por seu companheiro no aldeamento um dos filhos do cacique Fongue. Delegar o cuidado ou a guia do estrangeiro dentro do aldeamento a um índio prestigiado parece antes a tentativa, ou avaliação de aliança.

Através destas narrativas que apresentam a história de prisioneiros “brancos” entre os kaingáng, se pode perceber o funcionamento de suas regras de interação com outros grupos. Já discutimos que o aprisionamento não era a forma primeira de incorporar pessoas ao grupo, mas, ao mesmo tempo, constituía-se como uma das maneiras de incorporação de mulheres e estranhos ao grupo. Ao longo dos séculos XVIII e XIX vimos a ocorrência de assaltos kaingáng nos quais há a tomada de prisioneiros, os quais são incorporados à aldeia. Em que pese a verificação de que os

kaingáng se inseriram e foram inseridos (como cativos) no sistema de aprisionamento de índios dos sertões e mesmo da sua participação nas redes de comércio e circulação daqueles, vê-se que esta prática foi motivada por circunstâncias históricas e políticas advindas com a sociedade escravocrata que a conquista europeia desenvolvia. Apesar de a prática de tomada de prisioneiros após ataques ser uma prática inscrita dentro da sociedade kaingáng para a incorporação do outro, esta articulação específica àquele comércio (ou, no caso de cativos kaingáng de forma juridicamente legal) esteve ligada a contextos históricos específicos, ligados à jurisdição vigente entre 1808 e 1831.

Com relação aos prisioneiros feitos pelos kaingáng, entretanto, verifica-se a manutenção de um padrão de incorporação nativo. Ao longo do século XIX apesar de os kaingáng terem experienciado a escravidão como prisioneiros ou como parte agenciadora desse sistema, em circunstâncias específicas, continuaram a aprisionar os sobreviventes das batalhas, incorporando-os a seus grupos familiares de acordo com suas regras sociais de hierarquia. Por outro lado, a prática de perseguir e aprisionar *outros índios*, de acordo com sua aliança com o governo da província pode igualmente ser entendido como um desdobramento de suas próprias práticas sociais e políticas, uma vez que, nestes casos, estariam perseguindo *seus inimigos*.

3.6 Sociedade e cosmologia kaingáng: a integração do outro

A partir da análise das histórias de cativo e integração do outro na sociedade kaingáng, a seguir faremos uma reflexão sobre características da organização da sociedade kaingáng. Algumas pesquisas etnológicas atuais refletem sobre as relações de parentesco nesta sociedade. Através da verificação de transformações nas regras de pertencimento e de matrimônio, estes estudos as transformações advindas com a colonização e a introdução de ocidentais, especialmente de homens, entre os kaingáng, indicando rearticulações nas regras de parentesco e pertencimento social no próprio mito de origem kaingáng. A organização social kaingáng é marcada pela existência de duas metades exogâmicas e patrilineares que se relacionam de forma assimétrica, sendo complementares e opostas ao mesmo tempo (Silva, 2000). As práticas sociais expressam-se tal qual o modelo de organização dual, explicando suas visões de si e do mundo, estando subjacentes aspectos mito-cosmológicos os quais revelam uma

concepção de complementaridade e oposição através de contrastes ou oposições de ordem ideológica (Rosa, 2005; Crépeau, 2006). Crépeau ressalta que o dualismo mascara relações de hierarquia, uma vez que as relações entre as duas metades é marcada por relações de poder, o que implica conflitos, competições e hierarquia entre e intragrupos. As duas metades kamé e kairu são representações cosmológicas relacionadas ao mito de origem. Kamé é o primeiro, o mais forte, associado ao leste, ao sol, ao seco, ao masculino, ao poder político e ao xamanismo. Kairú é tido como mais fraco, relacionado ao oeste, à lua, ao feminino, a água e à organização de ritos funerários (Crépeau, 2006). Nesta organização social, a contraposição e complementaridade são essenciais: a relação é idealmente construída através de uma oposição hierárquica onde kamé engloba kairú; porém, tal ascendência também é permutável, através da tentativa de estabelecer relações idealmente harmônicas entre opostos (Silva, 2001; Veiga, 1994).

O mito de origem da sociedade kaingáng⁹², recolhido em versão resumida por Telêmaco Borba no aldeamento de São Jerônimo no Paraná, tem como protagonistas Kamé e Kairú. Os dois, cada qual com sua família, tentam salvar-se do dilúvio nadando em direção ao cume da serra Krijinjinbé, única terra não inundada. Na tentativa afogam-se e suas almas vão morar no interior da terra. Após o dilúvio, a muito custo saíram do interior da terra, esses pelo leste e aqueles pelo oeste. Conforme Nimuendajú saíram no interior da “Serra Krinxxy”, as “montanhas negras” no interior de Guarapuava.

As várias partes que compõem o mito se destacam os episódios de um grande dilúvio, da criação dos animais por Kamé e Kairú, da referência a acidentes geográficos como a Serra do Mar, e à direção dos cursos fluviais, que fluem da costa para o interior e da instituição de danças e cantos (Borba, 1908, pp. 20-27). O mito descreve uma situação de migração do litoral, ou terras baixas, para o planalto, em busca de terra seca. No mito, apesar de narrar o dilúvio e as mortes dos kairu e kamé, também refere que muitos permaneceram no alto onde havia terra, em uma situação onde tiveram que reconfigurar alianças e pode ser descrita como o momento de sua ocupação do Planalto Meridional.

⁹² O mito cosmológico kaingáng foi também ouvido e registrado por Curt Nimuendajú, Egon Schaden e Herbert Baldus em aldeias kaingáng no Paraná.

Relações de complementaridade e antagonismo davam-se entre os grupos. O mito confirma a ascendência paterna, por ser através da linhagem paterna que o filho recebe seu nome e pertencimento. Kairú e Kamé, que eram ao mesmo tempo desiguais e complementares, recriaram as criaturas e organizaram a sociedade em torno de laços de parentesco, casando seus filhos entre si:

Casaram-se primeiro os Cayrucrés com as filhas dos Camés, estes com as daqueles, e como ainda sobravam homens, casaram-nos com as filhas dos caingungues. Daí vem que Cayrucrés, Camés e Caingungues são parentes e amigos (Borba, 1908, p. 22).

Nessa aliança entre famílias após reformulações sociais e políticas, advindas com desastres naturais e migrações, estavam presentes os grupos kamé, kairú, kaingángues, que autores atribuem serem e os kurutons. Os kurutons viviam “no baixo”, mas como também haviam migrado, naquele ambiente kairu e kamé mantinham com eles relações de poder.

Estando em viagens pelo rio Paraná em 1874, Telêmaco Borba tinha como tripulação índios guaranis, entre eles o cacique João Roberto, que lhe contou, por ele ser seu amigo e pedir-lhe, a antiga história de Nhandejara, o avô grande, que “desde os primeiros tempos os pais contavam aos filhos e estes a seus filhos.” Ao narrar a Borba os mitos de origem guarani, João Roberto também lhe contou a história do dilúvio e o posterior retorno da terra, através dos esforços de pássaros. Surgida a terra, Aré buscou uma companheira. O único sobrevivente Aré construiu uma jangada e, chegando próximo a outras pessoas, raptou uma moça que estava se banhando, e levou-a para seu pouso, casou com ele e tiveram filhos. Por este motivo, sua gente era sempre perseguida. O rapto de uma moça índia de outro grupo explica e outros raptos e perseguições. Borba informa sobre João Roberto, o narrador, “talvez de uns 60 anos, alto, cheio de corpo, de ar tristonho que vive como escravo dos caingungues, por eles aprisionado há quatro anos” (Borba, 1908, pp. 62-71).

Aqui se tem uma estranha situação: o índio era reconhecido por Borba como cacique (entre seu grupo de guaranis) e estava em viagem pelo rio Paraná como parte da força tripulante de uma canoa. Ao mesmo tempo, vivia como escravo desde que os kaingáng o “prenderam”, em 1870, a julgar pelas informações de Borba. Assim, havia um sistema de alianças e conflitos determinando a ação desses grupos através das disputas e guerrilhas interétnicas. Entretanto, pode-se supor que tal sistema vigorava amplamente, visto que, após o ataque e seu cativo, o prisioneiro estava livre para

viajar e alugar sua mão de obra, mas permanecia incorporado como escravo dos kaingáng.

Conforme Nimuendajú, os kaingáng do interior do Paraná cativaram índios Aré que habitavam as margens do baixo Ivaí. Esses índios eram guarani e habitavam originalmente em território na fronteira paraguaia, de onde haviam empreendido uma marcha a “Terra sem males”, a qual foi desastrosa, uma vez que foram incorporados a outro grupo⁹³. Os kaingágs os chamavam de kurutõ que significa “sem roupa”. Analisando o texto apresentado por Borba, Egon Schaden afirma que o mito do dilúvio dos próprios Aré ou *kuruton* explica o fato de serem cativados pelos kaingáng: após o dilúvio, Schaden argumenta que o papel da mitologia como “expressão e justificação de importantes elementos da vida social.” O mito traduz uma tradição política: o mito racionaliza a escravidão dentro do grupo. Segundo os kaingáng, os kuruton voltaram para baixo após o dilúvio, mas podem ser cativados devido à sua origem no mito. Conforme Egon Schaden: “O texto é tão claro que dispensa qualquer interpretação”: o texto do mito expressamente indica que estes eram escravos dos kairu e kamé. Neste arranjo, os kaingáng seriam outro grupo que, apesar de não descenderem de kairu e kamé e, portanto, sua aliança não fosse a preferencial, não eram, entretanto, considerados escravos no mito (Schaden, 1958, p. 112). Em ambos os mitos cosmogônicos, há a preexistência dos kaingáng ou guarani antes do grande dilúvio, ou seja, estas narrativas falam sobre uma reestruturação social e hierárquica após um grande evento climático.

O mito de origem kaingáng foi considerado como mito heroico por Egon Schaden (1958) por instaurar a ordem social e natural, e como de “gêmeos”, por Nimuendajú (1933) devido ao papel central de dois seres semelhantes, porém desiguais, e a divisão da sociedade em metades exogâmicas. Kamé e kairú expressam atributos particulares que definem os seres pertencentes a cada uma das metades. No mito o aparecimento dos homens, ou de uma nova organização social e natureza, coincidem com o advento do dilúvio, bem como se refere aos acidentes geográficos do Planalto Meridional do Brasil, neste momento de reorganização. Conforme estes argumentos, Egon Schaden pondera que a estreita ligação entre o mito de origem e o ambiente do

⁹³ Conforme Nimuendajú, Aré é uma abreviação de Yvaparé, apelido lhes dado por outras guaranis, que significa “os que queriam ir ao céu”.

Planalto Meridional faz crer que a composição do mito coincide com o momento de remota ocupação desta área pelos kaingáng.

O etnólogo Herbert Baldus esteve no Toldo das Lontras, aldeamento kaingáng próximo à cidade de Palmas, procurando entender sua organização social. Afirma que o grupo se dividia em duas metades exogâmicas e patrilineares, sendo estas metades divididas em dois grupos de caracterização social diferente. Os nomes pelos quais foram designados os kaingáng são denominações destes grupos sociais, que existem “em cada horda de sua tribo”. Baldus notou uma desigualdade de prestígio social entre os grupos Kadnierú, Kamé, Votoro e Aniky por terem uns “mais força” do que outros. Baldus afirma que estes diferentes grupos podem ter surgido a partir de uma estratificação social ou mesmo étnica, sendo sua estratificação social baseada em uma diferenciação étnica. Entretanto, na avaliação de Baldus decrescente de prestígio corresponderia a sequência Votoro, Kadnierú, Aniky e Kamé. Egon Schden (1958) também afirma certa inferioridade dos kamé em relação ao kadnierú, baseado em apenas uma passagem do mito, na qual Kamé tem de pedir água a Kairú. Entretanto, noutras passagens são os kairu que pedem auxílio aos kamé. Outros etnólogos afirmam que kamé é o mais forte, portanto, o mais prestigiado socialmente. Kamé e Kairu englobam wonkety e votoro respectivamente, e por sua vez, kamé engloba kairu, em um movimento concêntrico a partir do centro, ou o mais forte.

A etnologia entende os nativos Jês como povos autônomos politicamente que expressam um mesmo horizonte cultural, sendo falantes de línguas filiadas ao Tronco linguístico Macro-Jê. Os habitantes do Planalto Meridional são os Jês meridionais, os quais se subdividem em dois ramos principais – os kaingáng e os xokleng – falantes de diversos dialetos. Atualmente, os kaingáng expressam-se através de cinco dialetos entre São Paulo e o Rio Grande do Sul.

Recentes pesquisas arqueológicas no Planalto Meridional têm considerado o tema das relações entre grupos culturais distintos no período anterior à conquista, bem como após esta. Estudos que aliaram à pesquisa arqueológica informações etnográficas, realizando analogias controladas, apontam a formação complexa e dinâmica das sociedades Jê meridionais. O ponto mais interessante destas pesquisas é a busca por perceber as interações com os povos tupi guarani e as diferenças sociais entre xokleng e kaingáng (Schmitz, 2002; Reis, 1997; Rogge, 2004). Através da articulação entre

arqueologia e etnologia indígena, Sérgio Baptista discute a formação da sociedade kaingáng através da incorporação do outro, argumentando o desenvolvimento de uma “confederação” kaingáng durante o século XIX (Baptista, 2000, p. 140).

Jules Henry estudou os xokleng⁹⁴ em 1933 e, devido à sua orientação psicológica, bem como ao momento crucial em que esteve entre os xokleng, Jules Henry não apresentou uma ideia de seu sistema social, que ficou marcado como exemplo de amorfismo social por comportar diferentes alianças matrimoniais, desde a monogamia, poliginia e a poliandria. Henry os estudou em uma reserva logo após os contatos com o SPI, encontrando grupo de 50 a 300 indivíduos que constituiriam grupos locais autônomos. Gregory Urban reestudou os xokleng em 1978 e em seu trabalho realizou uma importante comparação entre os xokleng e outras sociedades Jê. Considerou os xokleng como uma sociedade organizada em três diferentes grupos endogâmicos de perambulação, inimigos entre si, sendo que o grupo fixado em Ibirama era apenas um daqueles grupos. A história das atuais sociedades Jê comportaria uma primeira divisão, a qual originou os Jês meridionais, os xokleng e os kaingáng. Grupos de descendência patrilinear existentes na sociedade original mantiveram-se. Após, houve uma segunda cisão, estes grupos teriam se mantido entre os kaingáng e as Jês centrais, mas não se manteve entre os xokleng e os Jês setentrionais. Assim, entre os kaingáng e os xokleng, a diferença está que entre os primeiros, há grupos patrilinares exogâmicos, e entre os xokleng não. Entretanto, entre ambos são os mortos que transmitem os nomes aos recém-nascidos, diferentemente dos Jês centrais e setentrionais.

Estudos antropológicos sobre as populações Jê e, em especial, etnografias sobre os kaingáng, têm contribuído para o conhecimento do complexo sociocultural desta sociedade, ampliando as perspectivas de análise (Nimuendajú, 1993; Veiga, 1994 e 2000; Tommasino, 1995; Rosa, 1998). Na pesquisa de mestrado *A temporalidade Kaingáng na espiritualidade do combate* (1998) Rogério Rosa destacou as narrativas

⁹⁴ Os estudos de Jules Henry sobre os xokleng - que os chamou de kaingáng - em 1932 e 1934, apenas 19 anos após o primeiro contato amistoso destes com agentes do SPI, possuem, portanto, grande interesse histórico para o conhecimento dos xokleng (Henry, 1944[1941], pp. 177-179). Sobre os xokleng, há também alguns outros estudos etnográficos e uma recente produção de dissertações e artigos como, por exemplo, a dissertação *Os xokleng de Santa Catarina: uma Etno-história e sugestões para os Arqueólogos* (1994), de Rodrigo Lavina. Muitos autores correlacionam os xokleng aos chamados botocudos que no século XIX vivam nos contrafortes da Serra Geral, no Rio Grande do Sul e em Santa Catarina.

kaingáng sobre o século XVIII, analisando o entendimento que estes nativos formulavam sobre sua própria história e destacando a necessidade do outro, do estrangeiro, dentro desta sociedade.

Sobre a relação entre gêneros nesta sociedade, há registros que informam a participação de mulheres em táticas de guerrilha junto aos homens, como é caso da cedência de mulheres a estrangeiros fora da aldeia. Esta situação ocorreu em 1771 quando os soldados que tentavam ocupar Guarapuava. As mulheres seduziram alguns soldados, que foram assim mortos por seus maridos (Tommasino, 1995). Nas expedições de guerra, algumas mulheres seguiam junto aos homens, por serem esposas de guerreiros, deveriam estar junto a eles.

Entretanto, o grande papel da mulher kaingáng está dentro do grupo doméstico. Ricardo Fernandes (2003) afirma que sua relação com o poder ou com a política indigenista partia desse lugar social, que, por sua vez, era a base dessa sociedade. O poder dos homens e do chefe exprimia-se dentro de seu próprio grupo doméstico e na relação com os outros grupos familiares na mesma aldeia. Para os homens o papel de guerreiro seria o mais prestigioso. Entretanto, um homem poderia ser incorporado ao grupo como guerreiro, curandeiro ou pajé e como escravo. As mulheres incorporadas aos kaingáng tinham como destino social os papéis de escrava e curandeira, visto que à mulher estavam destinados os trabalhos de sustento diário da aldeia, mas também havia um papel cerimonial realizado exclusivamente por mulheres especialistas.

Na sociedade kaingáng havia, conforme os gêneros, diferentes papéis produtivos. A produção estava articulada às estações do ano. O plantio da roça era feito junto à aldeia no verão. Após este período, havia deslocamentos para outros pontos para caçar, pescar e coletar frutos. No início do outono retornavam a sua moradia onde então colhiam os frutos de sua plantação. Os homens caçavam e preparavam o terreno da roça. As mulheres plantavam as sementes, cuidavam dos plantios e coletavam frutos. O processamento destes frutos todos era feito pelas mulheres, bem como o cuidado com todo o trabalho doméstico. Ricardo Fernandes (2003) afirma que dentro da organização social e ritual kaingáng, as funções ou papéis de *pein* são prioritariamente femininos. Durante o ritual do Kiki, o choro cerimonial, a produção e distribuição de bebidas e de alimentos são funções cerimoniais rígidos e exclusivamente femininos, exercidos por sempre pela mesma categoria de mulheres. A cerimônia do Kiki (ou Kikikoi, ou a festa dos mortos), constitui uma referência para o estabelecimento de critérios de

sociabilidade, ratificando o pertencimento e a relação entre as metades. Seu objetivo é purificar os nomes dos mortos, para que estes possam retornar para a sociedade para a realização de sua transmissão aos recém-nascidos (Fernandes, 2003, Veiga, 1994).

Tendo aberto dois túmulos em Monte Caseros em 1865, Hensel descobriu que um dos dois pertencia a um chefe e que teria seus ossos trasladados em breve, fato que seria acompanhado por uma grande festa, onde se servia bebida de grãos de milho fermentados dos grãos de milho. O autor faz referência ao Kiki, ocasião máxima da espiritualidade e sociabilidade kaingáng, realizados para mortos nos anos imediatamente anteriores. Sobre o comportamento social das mulheres durante esta cerimônia, Hensel observa que eram elas quem produziam a bebida fermentada, mas eram expressamente proibidas de ingeri-la durante as festividades: “elas sempre têm de estar em jejum e formam uma espécie de guarda que se lança sobre cada homem embriagado, o amarra e o transporta a uma choça especialmente destinada a isso, [...] (Hensel, 1928, p. 70)”. Certas mulheres ficavam encarregadas de impedir brigas entre os ébrios. Durante as festividades, essas deveriam ficar atentas e tinham papel específico.

Muitos contemporâneos registram que as mulheres realizavam todo o trabalho doméstico e de carga durante as excursões. Havendo alguns homens na aldeia que, por terem sido incorporados como prisioneiros, muitas vezes há registros de que estes realizavam trabalhos para aquelas mulheres a quem deviam a servidão.

Compete a mulher todo o trabalho doméstico, assim como a coleta dos alimentos, a saber, no inverno, isto é, nos meses de maio a junho, quando estão maduras as frutas das araucárias, as quais então formam o seu principal alimento. Também se armazena quantidades das mesmas, porém não na quantidade que permitiria a abundância das araucárias. Elas trepam aos troncos altos e sem ramos das árvores, ligando seus pés por meio duma trepadeira ou corda, [...]. **As mulheres levam todas as cargas,** também seus filhinhos, em uma faixa larga, ao redor da testa, a qual fica pendurada nas costas e aí é ligada em uma cesta ou pano. **Os homens só se ocupam da caça** e para isso se servem de arco e flecha e dos cães, [...] (Hensel, [1894], 1957, pp.71, 72. Grifos meus).

Sobre a organização social kaingáng após o aldeamento, o naturalista comenta que, apesar da maioria ser batizada, eles não se haviam convertido à fé cristã, e praticavam suas próprias regras sociais, como a poligamia, ainda presente. Entretanto, Hensel escreve que este direito era possível somente ao chefe ou a um grande caçador. Também refere a concessão de mulheres a estrangeiros, de forma integral ou apenas por

curtos períodos, o que foi também comentado por Mabilde. Esta prática foi vista como demonstração da inferioridade e depreciação da mulher kaingáng. Obviamente, estando na casa deles e ouvindo suas histórias, Hensel pode também perceber afeições entre casais:

As mulheres ocupam posição muito inferior e delas não se faz caso. Apesar de realizarem casamentos, parece que não são tão firmes, pois não há receio de, na expectativa de recompensa, oferecerem as mulheres a estrangeiros. É verdade que há exceções. Um jovem coroado, cuja esposa era a filha do cacique Doble, a tomou, aliás contra o costume dos índios, quando nela se manifestara a varíola, juntamente com os trastes da casa nas costas, e a levou a um ponto distante do mato onde permaneceu ao seu lado e a tratou até estar vencida a doença. A “linda Isabela”, pois todos os índios da Colônia Militar têm um nome português além do índio, ficava muito acanhada e triste, todas as vezes que notava ser ela objeto de observação. E só quando ela ouvia dizer que se contara ao estrangeiro também a respeito de sua anterior beleza, deslizava um sorriso saudoso sobre seus traços desfigurados (Hensel, op. cit., pp. 73-74).

Outros relatos do século XIX igualmente passam a impressão de que entre os kaingáng as mulheres estariam encarregadas de todo o trabalho doméstico, além do plantio e coleta. O padre Parés afirma que entre os kaingáng, o trabalho seria coisa de mulheres ou de escravos. Desta forma, possuir um escravo junto a seu grupo doméstico poderia auxiliar este trabalho. As análises etnográficas também determinam esta divisão de trabalho entre gêneros. Entretanto, as mulheres possuem também papéis cerimoniais para a realização de cerimônias religiosas e de nomeação de crianças.

A sociedade kaingáng está formada por famílias locais que formavam aldeias autônomas, mas que eram interligadas através de laços matrimoniais ou, em tempos de guerra, através de laços políticos. Atualmente, alguns antropólogos afirmam que as alianças matrimoniais entre os kaingáng preferencialmente buscam o kamé. Entretanto, esta mesma predileção causa atualmente uma desproporção entre kamé e kairú. Segundo Juracilda Veiga (2004), a organização social dos kaingáng estava baseada na aliança entre dois chefes de famílias extensas, que podem ser correlacionados a Kamé e Kairu. Entre os kaingáng, “a aliança prevalece sobre a consanguinidade” com a aliança de dois chefes através casamento entre seus filhos, que assim reforça sua aliança política. “Os filhos de Kaïru se casam e vão servir ao sogro Kamé (iambré, ou seja, cunhado de seu pai); as filhas de Kamé vão gerar os descendentes de Kaïru que serão, no entanto, criados na casa Kamé” (2004, p. 62).

Entretanto, conforme José Loureiro Fernandes, o grupo de Palmas estava dividido em “duas metades, cada qual subdividida em dois grupos. Os grupos exogâmicos patrilineares são denominados em uma das metades *Votoro* e *Kadnierú* – e na outra *Anikü* e *Kamé*.” (Fernandes, 1941, p. 196). Conforme Fernandes, os kaingáng afirmam que havia ainda outros grupos, nomeando os *Tamper*, então extintos. Preocupava-se que os Kadnierú tivessem o mesmo destino, devido ao seu número então reduzido, ao contrário de Kamé e Anikü, que aumentavam cada vez mais. Já no início da década de 1940, o autor refere que os índios infringiam as regras de exogamia, havendo já casamentos no interior do grupo dos Kamé. Apesar da generalização de Curt Nimuendajú que afirma que toda a natureza pertence ou a kamé, ou a kairu, por terem estes tudo criado e pintado, pode-se admitir, entretanto, que todos kaingáng pertencem a um desses dois grupos, mesmo os indivíduos dos subgrupos.

A sociedade kaingáng é hierárquica com relação à definição de papéis sociais, que são, entretanto, complementares. Sendo divididos não só os indivíduos como todos os objetos e seres entre kamé e kañeru. A relação dá-se preferencialmente entre estes dois elementos; o desdobramento de suas atividades sociais tem, entretanto, também espaços definidos, partindo-se da casa, da aldeia e da floresta. Entretanto além do kamé e kañeru há ainda os votor e wonhketi, ou seja, há quatro grupos sociais distintos dentro desta sociedade. Sendo composta de unidades familiares, a “chefia” será preferencialmente hereditária. Sua organização social é exogâmica, o que privilegia trocas e hibridismos, existindo quatro ou metades assimétricas e complementares; uma destas é formada por estes indivíduos (Veiga, 1994 e 2000). Distinguem-se nesta sociedade guerreiros (ou os “chefes”), kujás, pajés, curandeiros e cantadores, e “escravos”. Alguns autores propõem que este último grupo seria distinto não apenas devido a suas funções sociais, mas uma distinção étnica. Isto em relação aos outros grupos kamé, kañeru e Votor.

Nas pesquisas etnográficas *Notas sobre a organização religiosa e social dos índios kaingáng*, *Notas sobre a festa kikio-ko-ia dos kaingáng* de Curt Nimuendajú (1993) entende que a organização social kaingáng articula sua vida cotidiana aos mitos de origem da vida, dos alimentos e dos próprios kaingáng. Sua análise revela as regras sociais kaingáng e sua importância tanto na sua própria organização social interna quanto suas interações com outras sociedades. Os antropólogos Juracilda Veiga (1994), Antony Seeger (1979) e Maybury-Lewis acompanham Nimuendajú ao entenderem a sociedade kaingáng como idealmente formada por pares antitéticos e complementares

personificado nos heróis míticos kairu e kamé em busca de uma simetria ideal, na qual todos os seres seriam complementares, e sua relação, simétrica.

Conforme etnografias nos toldos do Ivaí e Feio, realizadas por Curt Nimuendajú a organização social kaingáng divide-se em dois clãs: *kamé* e *kañeru*, os quais designavam não apenas os kaingáng, mas todos os seres da criação. Conforme o autor, “Kaingángue” ou *Kaingýgn* era “o nome de toda esta nação que os brasileiros chamam de “Coroados” e os argentinos de “Tupis... no Paraná os índios desta nação o empregam no sentido de “forte” ou “vigoroso”, e isto até quando se trata de pessoas que não pertencem a esta tribo.” (1993, p.58). Kamé e Kairu representam a divisão exogâmica entre os kaingáng, que por sua vez englobam outros grupos ou papéis sociais. Nimuendajú refere-se a grupos específicos que desenvolviam certos papéis sociais, exatamente ligados a obrigações religiosas e fúnebres. Entre estes, cita os *vodôro*, os *Paí* e os *péñe*, sendo estes dispostos conforme seu grau de importância social. Estes não eram classes ou clãs, mas antes se diferenciavam por suas funções e obrigações religiosas, curativas e fúnebres. O outro grupo, o autor cita como o dos *iantky-by*, que não possuía nenhuma função religiosa, e seria o mais inferior grupo da sua organização social (1993, pp. 57-62). Vários outros autores etnólogos ou linguistas referem que os índios afirmavam que no passado havia “muitas outras classes”, que exerciam papéis específicos como cantadores, rezadores e guias no processo de separação entre vivos e mortos ou das festas e outros atos religiosos ou de importância social (uma vez que este processo é fundamental por ser a partir da “retomada” do nome do morto para uso pela família novamente):

Tanto entre os Kamé como entre os Kañeru existem, fora da classe geral, mais outras classes, consideradas superiores ou inferiores àquelas. Não são classes sociais, mas seus membros só se diferem pelas funções que eles são obrigados a exercer por ocasião de enterros, danças e outros atos religiosos. A diferença ou identidade da classe nunca impede o casamento, como acontece em caso de identidade do clã (Nimuendajú, 1993, p. 61-62).

Falando sobre uma das três “classes” que encontrou no Ivaí, a dos *Paí*, Nimuendajú refere que os índios os descrevem como “muito delicados e frágeis para as más influências de pessoas imundas e de feitiço. Deles resultam os rezadores e os organizadores de festas.” (op. cit, p.62). Assim, os descreve como aqueles que organizam as festas, possuem oratório para as rezas, mas que não podem lidar com os mortos ou “outras coisas imundas” papel reservado apenas para os péne ou pé’in. Mais

adiante, Nimuendajú descreve uma outra cerimônia ou festa –que não a do Kiki – na qual não se usa pintar o corpo e rosto, mas sim penas, “que cada clã tira dos passarinhos que o seu fundador fez”. Esta é uma festa realizada para crianças entre 12 a 14 anos, às quais nesta ocasião é permitido beberem a bebida fermentada para embriagarem-se, mas que também reverencia os Paí, em uma sequência em que apresenta elementos novos para estes jovens, a bebida e a participação pela primeira vez da festa no cemitério, precedida de elementos rituais levados a cabo por todos os membros do grupo, cada qual através de seu papel social. Parece descrever uma cerimônia de entrada na vida adulta destas crianças, através de um ritual trabalhado pelos péne e que busca, nesta emergência de novos membros adultos, também fazer veneração aos *paí*.

A ‘classe’ dos *péne* é tida, ao contrário dos *paí*, como grosseira e indiferente à doença, imundice ou feitiço:

As funções mais importantes dos Péne são as que eles exercem no caso de um óbito no seu clã. Só péne ou, se no grupo não tiver nenhum desta classe, o vodôro pode se aproximar sem receio ao defunto, à viúva ou ao cemitério. [com muitas prevenções.] O péne tem de carregar o cadáver para o cemitério (op. cit. p. 63).

Também são os *péne* que marcam com pintas características ou enfeitam os membros de cada clã com seus respectivos enfeites; também são eles os responsáveis por “purificar” os nomes dos mortos e novamente entregá-los à comunidade.

Conforme estas análises, entre os *péne*, os *vodoro* e os *iantky-by* há relações de complementaridade e hierarquia. Os *vodoro* são considerados superiores aos *péne*, mas em caso da falta de um *péne* ou *pe'in* os *vodoro* tem de os substituir nos atos fúnebres e religiosos. Os *iantky-by* são considerados inferiores aos *péne*.

Quanto às marcas ou pinturas com as quais se identificam ao realizar a festa do kiki, Nimuendajú refere os *kañeru* são reconhecidos por pintas, enquanto os *kamé*, por riscados ou traços. Os *vodoro* misturavam as marcas de *kamé* e *kañeru*, e ainda faziam pintas circulares com a boca de uma taquara molhada com a tinta. Os *iantky-by* são pintados com um risco em cada lado do rosto, da boca à orelha. Apesar dessas distinções, todos os indivíduos do grupo que formam uma aldeia *kaingáng* estão englobados ou por *kamé* ou por *kairú*.

A antropóloga Juracilda Veiga (1994) tece considerações sobre as origens da organização social *kaingáng* através de etnografias em postos indígenas de Xapécó em Santa Catarina e de Inhacorá no Rio Grande do Sul; ela a descreve como fundada nos

heróis míticos, pais ancestrais, kamé e Kairú, que dividem e polarizam a sociedade em dois grupos, os quais se subdividem em Kamé e Wónhétky na metade kamé e Kairu e votor na metade kairu. A organização social hierárquica ordenava a distribuição dos indivíduos nascidos entre um dos dois clãs ou dos grupos a eles ligados.

Articulando mito e história, a autora observa na narrativa mitológica a existência de quatro grupos distintos: Os *kamé*, os *kayru*, os kaingáng e os *kurutu*. A autora relaciona *kamé* e *kayru* aos “pais ancestrais” e, portanto, às metades clânicas, e kaingáng e *kurutu* às respectivas subdivisões *votor* e *wonhétki*, e argumenta que os *votor* foram agregados à metade *kayru* como aliados, enquanto que os *wonhétki* foram agregados à metade *kamé* na condição de cativos. Juracilda Veiga conclui que os *votor* seriam grupos xokleng que se aliaram aos kaingáng em épocas remotas, e os *wonhetki*, representantes de outros povos, inclusive dos falantes do Tupi-Guarani (Veiga, 1994, pp. 67-74).

Esses entendimentos são essenciais para nosso estudo, visto que etnografias atuais revelam as transformações nas relações de sociabilidade kaingáng, na busca pela incorporação de novos membros. Este processo ocorreu devido à subordinação e à política de integração das populações nativas aldeadas, como através de ações realizadas pelos próprios kaingáng, como é o caso de tomada de cativos ocidentais.

No caso dos cativos não kaingáng, sua inserção no grupo poderia dar-se através de sua incorporação ao grupo inferior, mas seu papel na sociedade não ficava restringido apenas por esta razão. Sua inclusão social poderia ocorrer através de seu papel social em um dos três papéis dentro da sociedade kaingáng: guerreiros, pajés e escravos. Isto ocorreu a Fondengue, que de prisioneiro se tornou chefe do grupo, provavelmente por seu papel como guerreiro ou mesmo um bom articulador, como conhecedor da sociedade ibérica e talvez considerado como uma pessoa poderosa devido a seus conhecimentos exógenos. Estas características despertaram a admiração e confiança dos kaingáng, e por estes motivos ele tornou-se chefe. Podemos imaginar que o menino Jacob Versteg ia pelo mesmo caminho, uma vez que pouco tempo após seu rapto estava livre entre os kaingáng, participando de caçadas e contando com a proteção e mesmo filiação do cacique.

Outro caso de um menino cativado pelos kaingáng foi o de Maidana, que também se tornou chefe de seu grupo; em 1864, ele respondia por sua tribo no aldeamento de São Pedro em Misiones na Argentina. Assim como o jovem Maidana,

Jacó Versteg nunca foi tratado como cativo, assim como, ao contrário de sua mãe e irmã. Mesmo pertencendo ao grupo inferior, ainda que a situação não fosse preferencial, um indivíduo do grupo Aniky, por exemplo, poderia ser o que foi considerado pela sociedade envolvente como chefe, como ocorreu no século XX.

Ricardo Fernandes (2003), ao comentar sobre a prática de aliança com “brancos”, realizada através da oferenda de mulheres, argumenta que estas alianças através de casamentos entre uma mulher kaingáng e um homem não kaingáng subverteram a regra geral de exogamia nos matrimônios. Entretanto, o antropólogo argumenta que os kaingáng superaram os limites de suas divisões internas para integrá-los, revelando uma constante reformulação com vistas à integração do estrangeiro, através de uma variante da exogamia (2003, p. 106). Entre os kaingáng atuais, o autor observou que os mestiços são definidos mediante “classificações nativas sobre pureza e impureza étnica”, e, como elementos cruzados, são aceitos nas relações de afinidade através do modelo de parentesco kaingáng, ou seja, ele é um afim, alguém com quem se pode manter uma aliança não baseada na consanguinidade, mas sim na reciprocidade.

Conforme Eduardo Viveiros de Castro, indivíduos incorporados poderiam estar compreendidos em mais de uma categoria. Seu enquadramento entre as categorias de parentes ou estrangeiros era intermediária e mesmo não tão facilmente determinada, sendo que estes indivíduos cumpriam um papel de mediação entre parentes e estrangeiros, ou entre consanguíneos e afins (Viveiros de Castro, 1993, pp.177-178). Relações de reciprocidade e possível inimizade perpassavam toda a unidade da aldeia, articulando diferentes grupos, e expressando-se através deles.

A sociedade kaingáng possui regra de habitação uxorilocal, ou seja, o homem vai morar na casa ou aldeia da esposa, guardando assim, uma ascendência do sogro sobre o genro, a base das grandes famílias que formavam as aldeias. Os registros consultados apontam este comportamento: Maidana e Fondengue, ao desposarem esposas indígenas, foram incorporados a esse sistema e, portanto, incorporados ao funcionamento orgânico da aldeia. Goyo Ming, filho de Fondengue, ao casar-se com a filha do chefe em Inhacorá, passou a habitar ali.

As relações de poder na sociedade kaingáng são, assim, baseadas na organização social familiar, e a solidariedade entre os membros da aldeia provém destas alianças matrimoniais, onde o home constrói sua relação em outro grupo ou aldeia, sendo, após o

casamento, aqueles *outros* eram agora seus aliados, iambré, sogro, cunhados. Deixando a aldeia paterna, ele construía suas relações de reciprocidade em outro grupo. Entre os homens kaingáng, as relações de reciprocidade ocorrem através de alianças matrimoniais e políticas; nesse mesmo contexto, a reciprocidade entre mulheres ocorre devido à consanguinidade, uma vez que as mulheres permanecem na “casa” paterna, formando um grupo feminino entrelaçado pela consanguinidade. Assim, a incorporação de homens não kaingáng, sob este aspecto, não seria traumática.

Entretanto, sob outra perspectiva, isto criaria, ao longo do tempo, um problema social. A sociedade kaingáng é patrilinear, sendo que o grupo ou clã ao qual pertencerá um filho é determinado pelo pai, geralmente seguindo a mesma filiação social deste. Conforme Veiga, a introdução de brancos na sociedade kaingáng através do casamento e constituição de famílias geraria um problema, visto que seus descendentes não seriam nem kamé nem kairú. Contudo, a própria autora em outra passagem refere que isto não chegaria a constituir um problema hierárquico, mas sim, causaria uma diminuição dos kamé e kairú ao longo do tempo, o que de fato foi percebido por etnógrafos. Uma vez que todos os componentes do grupo, mesmo aqueles pertencentes às subdivisões de cada um dos grupos kamé e kairú, ou seja, os membros wonkéty e votor, estavam, para fins práticos, também inclusos nestes dois clãs ou metades, esta inclusão não se tornaria um problema.

Ocorreu, porém, que a introdução crescente de homens não kaingáng nas aldeias através de casamentos com índias fez crescer estes grupos de forma desuniforme. O descompasso entre as metades e entre as seções constituiria um problema social devido à necessidade de participantes em quantidades equitativas entre todos os grupos para a realização de cerimônias fúnebres ou religiosas e sociais.

Os kaingáng explicam as inter-relações entre os kamé e kairu e entre as subdivisões correspondentes, bem como a formação de sua própria sociedade, através de incorporação de outros grupos aos grupos patrilineares kamé e kairu. Entretanto, as situações de cativos brancos entre os kaingáng parecem ter alterado essas regras de exogamia. A inserção de homens dentro das aldeias kaingáng - fato recorrente durante os séculos XIX e XX – alterou a configuração em pares regulares entre kamé e kairu das regras exogâmicas, havendo muitos kaingáng Aniki, ou seja, aqueles incorporados fora da sociedade kaingáng.

Os estudos etnológicos realizados por Fernandes (2003) e por Veiga (1994; 2000) visualizaram transformações e adaptações nas regras de casamento e pertencimento social através da introdução, cada vez maior, de homens não kaingáng incorporados a esta sociedade. Estes autores avaliaram que inclusive as regras de exogamia sofreram transformações e foram novamente articuladas, durante este processo, revelando, mesmo em situações conturbadas, a sua busca pelo ideal de simetria. Conforme Veiga (2000, pp.81-82), “a alteridade expressa no mito é perpassada por uma razão hierárquica que busca englobar contrários”. A autora argumenta que esta busca pela simetria é um ideal kaingáng, que, porém, sempre esteve sujeito às condições históricas e sociais diversas. Para os autores citados, o maior convívio com a sociedade regional brasileira alterou as regras de casamento e de terminologia do parentesco entre os kaingáng. Ricardo Fernandes (2003) argumenta que os kaingáng souberam adequar estas transformações e reformular suas regras de sociabilidade frente a novas realidades.

As alterações destas regras de sociabilidade entre o grupo kaingáng deveram-se ao maior convívio de ‘brancos’ ou ocidentais entre os índios, ou de nativos convivendo nas proximidades de povoados regionais. Assim, estas transformações e readequações não tiveram como causa principal a incorporação de ocidentais na sociedade kaingáng, mas antes o próprio processo de colonização e ocupação daqueles espaços. Contudo, foi através da incorporação destes ‘estrangeiros’ ao grupo kaingáng que teve lugar a necessidade destas rearticulações que buscam sempre o ideal de assimetria e complementaridade expresso no mito de origem kaingáng.

A direção teórico-metodológica que embasou a análise dos eventos descritos visou esclarecer aspectos referentes à sociabilidade kaingáng em relação a contextos históricos específicos buscando aliar perspectivas culturais e sociais nativas aos eventos históricos. Buscou-se, assim, articular o conhecimento do contexto histórico ao conhecimento etnológico que através das lógicas nativas de saber e organização sociopolítica, permite conhecer as formas sociais indígenas bem como suas transformações e na interação com modelo social e político diverso. A fim de perceber as formas e estratégias sociais e políticas nativas, buscou-se inserir concepções de historicidade e sociabilidade nativas, através de etnografias sobre kaingáns. Assim, considera-se que foi buscado um exercício etno-histórico que considere a dinâmica das reconfigurações de suas interações sociopolíticas com os novos moradores dentro de um contexto histórico específico e complexo, no qual diferentes historicidades orientavam

as estratégias de integração ou guerra e ataque. A incorporação do Outro foi observada entre os kaingáng como condição definidora de suas estratégias políticas, relacionadas aos sistemas sociocosmológicos nativos, que, entretanto, devem ser cotejadas com contextos históricos específicos que produzem reelaborações das mesmas. As formas de escravidão e servidão indígena, bem como a integração sob tutela, correspondiam ao sistema de ocupação e colonização colonial baseada na escravidão, o qual perdurou e se consolidou durante o Império.

Percebeu-se durante o período todo de ocupação e colonização do espaço do interior do Brasil Meridional a importância do controle dos “bugres”. Tal controle ocorreu através da formação de corpos civis e militares que buscavam “limpar” a área para a colonização europeia. Percebe-se a articulação entre ocupação, povoamento e expedições punitivas aos índios, as quais assassinavam homens e traziam prisioneiros mulheres e crianças, integradas, na maioria das vezes informalmente, como “criadas” ou serviçais, sob um estatuto jurídico informal. Por outro lado, a documentação revela a integração dos próprios kaingáng neste sistema justamente no período de maior violência e informalidade nestas expedições.

Entretanto, a tomada de cativos entre os kaingáng – uma das formas de integração do outro – apesar de haver se relacionado com o sistema de aprisionamento de nativos, bem como ao sistema escravocrata em um período definido, mostrou-se constante durante o período. Ao longo do século XIX, os kaingáng estiveram sob o risco de escravização, de integração através dos aldeamentos, mas também praticaram “aprisionamentos” de ocidentais, correspondendo à suas formas de sociabilidade, mas também à sua inter-relação com a sociedade escravocrata. Podemos relacionar o fato de os kaingáng terem se integrado a uma rede de comércio de escravos com a legislação inaugurada a partir da guerra justa, bem como a interação com a sociedade escravocrata colonial em geral. A acentuação e transformação de uma prática social kaingáng ocorreu entre as décadas de 1810 a 1840, período no qual suas interações com a sociedade envolvente envolviam conflitos armados e um estatuto legal desfavorável.

Entretanto, verifica-se a manutenção da forma “tradicional” de integração de prisioneiros, seja como escravo, ou através da transformação desta condição social, através das próprias regras sociais kaingáng. Pesquisas etnológicas com os kaingáng atuais indicam uma correlação entre o maior convívio com não kaingáng, especialmente

com homens, tanto nas aldeias quanto nos estabelecimentos nativos, fato ocorrido ao longo da colonização, e uma adequação nas regras sociais de incorporação de indivíduos, a qual está sempre em transformação. Apesar da busca ideal da paridade entre as metades kamé e Kairú e suas respectivas divisões, ocorre atualmente uma disparidade entre elas. As pesquisas etnológicas apontam a prevalência de um ou outro grupo, conforme o local e a época, mas convergem na constatação de que a incorporação de indivíduos não kaingáng neste grupo foi um processo evidente ao longo do tempo, havendo um importante grupo kamé, representando o kaingáng, e outro importante grupo aniky ou wonhekty, representando os descendentes destes indivíduos incorporados ao grupo.

Considerações finais

Esta pesquisa pretendeu perceber a complexidade da história das interações ocorridas entre nativos Jês e novos moradores no sul do Brasil durante o processo de colonização ibérica deste espaço, procurando demonstrar a história do violento processo de efetiva ocupação promovido pela coroa portuguesa, que permitiu ataques e escravização de índios insubmissos. Contudo, o mesmo processo de ocupação oferecia vassalagem e aliança para aqueles que aceitassem a religião e lei portuguesas. O processo de colonização e trato com grupos nativos através de iniciativas particulares foi incentivado durante as primeiras décadas do século XIX. Com a legislação imperial e o processo de integração dos índios ‘de cada província’, o Estado, por sua vez, procurava conter os índios a fim de incentivar o processo de ocupação dos chamados sertões, os territórios nativos.

Apesar das alianças entre os grupos kaingáng e os governos provincial e imperial ocorridas a partir do final da década de 1840, as situações de ataques mútuos entre nativos e novos moradores não deixaram de ocorrer durante o século XIX. Em que pese à violência deste processo, contudo, a ocupação de áreas do interior também foi possível através da construção de alianças reciprocamente vantajosas entre certos grupos nativos e novos moradores. Desta forma, neste complexo processo houve interações violentas, mas também amistosas, porém, mesmo estas, foram geradas muitas vezes na premência de uma ‘rendição voluntária’. A interação entre nativos e ocidentais e a introdução de não índios em seus aldeamentos foi sempre incentivada como um meio de civilização dos mesmos.

Por outro lado, a aplicação do estatuto de escravização permitido pelas Cartas Régias de 24 de agosto e de 05 de novembro de 1808, e da legislação que permitia ataques à aldeia ou a grupos de índios, geraram formas de ataque e submissão dos índios que estiveram na raiz da formação dos novos povoados e vilas, sendo estas práticas reiteradas mesmo após a revogação daquela lei específica. Neste sentido, houve casos de menores indígenas criados em fazendas das regiões interiores mesmo depois das alianças oficiais com o governo após 1845.

A documentação oficial, a literatura e crônica relativas ao tema expressam também situações de aprisionamento de indivíduos dos demais grupos nativos ou de ocidentais pelos pelos kaingáng. Tal prática era uma das formas de interação com

diferentes grupos e de incorporação do outro dentro desta sociedade indígena. Seu objetivo era incorporar pessoas ao grupo, preferencialmente mulheres e crianças. Contudo, verificou-se que em um período específico, entre as décadas de 1820 e o final da década de 1830, os kaingáng fizeram prisioneiros em seus ataques com o objetivo de vendê-los ou trocá-los no ‘interior da província de São Paulo’, ou seja, no interior do planalto de Guarapuava, onde o governo incentivava a prática de tomada e comércio de prisioneiros, em sua grande maioria, nativos. Estas práticas incentivaram a formação de uma rede oficiosa e clandestina de comércio de escravos, observada também em outras províncias em processo de ocupação. Desta forma, a prática legal do cativo de nativos gerou transformações contextuais no funcionamento social e político de certos grupos indígenas, que aparentemente integraram-se a um processo já em curso, que, em última instância, reiterava a sociedade escravocrata de então.

Percebemos que se os kaingáng, em contextos específicos, integraram-se ao comércio de nativos, os casos de incorporação de indivíduos na forma tradicional ou usual entre eles, mantiveram-se ao longo do século XIX. A partir disso, procuramos analisar as formas de incorporação à sociedade kaingáng. Neste sentido, percebeu-se que a introdução de indivíduos não kaingáng em sua sociedade foi tanto uma prática oficial dos governos provincial e imperial, através dos aldeamentos ou por iniciativas particulares, quanto a expressão de uma das formas de introdução de pessoas no grupo nativo.

Esta pesquisa está inserida no bojo da recente produção historiográfica que procura entender as ações de indígenas e as próprias sociedades nativas como sujeitos ativos de sua própria história, atuando em contextos históricos específicos. Esta perspectiva busca contextualizar conceitos e categorias de análise com o intuito de perceber a complexidade e dinamismo das interações entre diversos grupos nativos e destes com os colonizadores. O método de pesquisa desenvolveu-se através do cotejo entre fontes oficiais de diversos foros, entre relatos deixados por indivíduos que conviveram mais ou menos com aqueles grupos kaingáng, com análises etnográficas realizadas durante o século XX. A busca em fontes de informação tão diversas propiciou talvez certa segurança relativa aos juízos de valor expressos em cada uma delas. Ou seja, a inter-relação entre fontes de informação nativas e aquelas expressas por agentes da colonização, em papéis diferentes, como por exemplo, um escrevente e um memorialista contemporâneo possibilitaram visualizar certas ocorrências e suas

variações e transformações ao longo do tempo, de forma a elevar-se dos juízos emitidos, para poder entender os contextos históricos específicos nas quais ocorreram.

O objeto central de análise desta tese foi o conjunto das interações desenvolvidas entre nativos e novos moradores durante a colonização, investigando situações de aprisionamento, tutela ou servidão de indígenas, especialmente menores, de forma imbricada à análise da complexidade das relações de aliança entre kaingángs e o governo provincial ao longo do século XIX, e às transformações contextuais na sociedade kaingáng durante este processo. A partir deste último problema, buscou-se identificar as razões e formas de introdução de indivíduos não kaingáng nesta sociedade. Sendo a questão central a análise da complexidade e dinamismo nestes processos de interação, buscamos estudar as diversas situações de conflitos, alianças oficiais ou privadas bem como as situações de inserção de indivíduos de um e outro grupo populacional em uma sociedade estranha, situações que permearam tais processos.

Entendo que meu trabalho procurou compreender as diversas ações empreendidas pelos kaingáng ao longo do século XIX, como produtos de interações sociais específicas com outros grupos sociais em contextos históricos determinados. Há na literatura sobre os kaingáng um entendimento de que os kaingáng estiveram à margem do processo de colonização até meados do século XIX, e que não aceitaram a ocupação de seus territórios, ou alianças com fazendeiros e com o poder público. A consequência deste entendimento é o procedimento de classificar os kaingáng como resistentes ao contato ou como colaboracionistas com o governo no processo de perdas territoriais e aldeamento.

A atitude hostil demonstrada pelos kaingáng deve-se, mais do que à sua ‘natureza guerreira’, às suas próprias experiências com as ações hostis empreendidas com o objetivo de ocupação, ou seja, são correlatas a contextos históricos específicos. O próprio processo de ocupação determinava perdas territoriais e mesmo de liberdade aos nativos, gerando conflitos e ataques, mas também as tentativas de aliança com o governo e a manutenção de certos direitos daí advindos. O processo de ocupação dos territórios kaingáng foi uma escolha do Estado imperial e do poder provincial, efetuado por iniciativas oficiais e particulares que expressavam desde a necessidade de ocupação pela coroa lusa, aos interesses de exploração econômica, até ao grande esforço de efetivamente ocupar os territórios através da colonização oficial. Procuramos auferir historicidade às ações kaingáng através de sua análise como produtos do contexto

histórico de interações entre grupos diversos gerada após a ocupação. É na interação entre estes grupos em circunstâncias específicas que se devem considerar atitudes de ataques aos povoados ou as alianças com fazendeiros e com o governo, a busca por patentes militares e pela manutenção dos aldeamentos, ou seja, a busca pela integração, como também uma demanda kaingáng, inclusive expressa nas fontes.

Estas complexas interações não podem ser explicadas a partir de categorias que a priori definem os kaingáng como resistentes ao contato ou que constroem suas análises a partir do forte papel dos chefes, por exemplo, pois se observou a historicidade destas atitudes ou formas de sociabilidade, ou seja, as entendemos como produtos das transformações geradas a partir da ocupação e colonização durante o século XIX.

As fontes pesquisadas refletem situações que revelam as formas violentas de interação e integração dos nativos kaingáng, mas também a ocorrência de alianças informais com moradores e a busca de alianças oficiais com o governo, no intuito de manter as terras do aldeamento. Por outro lado, a violenta ocupação gerou fugas e processos de migração de muitos grupos, que paulatinamente buscavam áreas de refúgio. Assim, em sua maioria, as fontes administrativas tratam de grupos kaingáng em interação com moradores locais e com o poder público. Cabe lembrar que mesmo para este grupo, deve-se estar preparado para trabalhar com uma subavaliação de muitos aspectos nos documentos oficiais.

Nestas mesmas fontes, as situações de cativo dentro da sociedade kaingáng aparecem e, nestas, a palavra usada para descrever estas situações é a de escravo, simplesmente. Entretanto, através da análise de etnografias, percebeu-se que o cativo entre os kaingáng não pode ser entendido através da categoria de escravo, como a entendemos enquanto uma categoria explicativa na sociedade colonial, sendo uma forma nativa de servidão ou inclusão social inferior.

No primeiro capítulo procuramos evidenciar as circunstâncias das interações entre nativos kaingáng e agentes da coroa lusa no período decisivo de ocupação das terras do interior do sul do Brasil. Apesar da disposição geral de integração dos índios expressa pela coroa portuguesa entre 1770 e 1820, o efetivo processo de ocupação do planalto meridional- território kaingáng- ocorreu a partir de uma guerra justa e ofensiva declarada aos kaingáng e outras nações nativas, estendendo-lhes assim o tratamento observado para os bárbaros e infiéis. O estatuto jurídico reservado aos índios que estivessem ou fossem declarados em atitude ofensiva os fazia passíveis de escravização. Tal estatuto perdurou legalmente até 1831, quando uma lei imperial o suspendeu. As

ações práticas de tal legislação e as interações com estes nativos foram desenvolvidas tanto por moradores locais quanto por agentes do poder, como os soldados. Os contatos com os nativos fossem eles traduzidos por ataques abertos a aldeias ou pelo desenvolvimento de alianças econômicas ou sociais foram muitas vezes desenvolvidos através de iniciativas particulares, não reguladas, mas permitidas pelo Estado.

Desta forma, a ocupação de áreas como Guarapuava, Palmas, Nonoai, e Guarita, no período entre 1808 e 1830, bem como o aumento populacional e efetiva colonização de áreas como Cruz Alta, Lages e Vacaria, desenvolveram-se na vigência daquele estatuto jurídico. Na prática, os soldados e novos moradores estavam legalmente apoiados quando atacavam índios em viagem ou mesmo em suas aldeias. A possibilidade de ataque a aldeias com a justificativa de repreender atos dos índios estava apoiada em diversa legislação punitiva aos índios. O apoio à colonização e trato com grupos nativos por particulares sem intermédio do estado igualmente vigiu durante as três primeiras décadas do século XIX.

Neste sentido, foram observados ataques a índios e a existência de prisioneiros coroados ou bugres em fazendas da região do interior, tanto na documentação administrativa quanto através de relatos de viajantes ou memorialistas. Assim, a ocupação do interior do planalto meridional desenvolveu-se muitas vezes com o objetivo de expulsar ou mesmo de exterminar grupos nativos vizinhos. A ocorrência do cativo ou aprisionamento de índios kaingáng entre moradores locais geralmente ocorria devido a um ataque que tinha como objetivo essencial o extermínio ou a expulsão. Os prisioneiros constituíam-se em sua maioria por mulheres e crianças que eram agregados às fazendas e moradias.

Contudo, também se percebe que estas ações, fossem elas oficiais ou particulares, necessitando de suporte material e humano para ocorrerem, estavam sujeitas à existência de tais condições para enfrentar os nativos, ou mesmo respondiam a ataques específicos dos mesmos. Evidenciou-se a ocorrência de ataques realizados por nativos jês desde o final do século XVIII e ao longo do XIX. Tais ataques podem ser entendidos como reações às ações de colonizadores ou mesmo à aproximação extrema de alguma moradia. Nestas investidas, os kaingáng matavam a criação, os homens e queimavam a moradia; a tomada de prisioneiros seria então uma consequência do ataque, e estava de acordo com os costumes nativos. Entretanto, devido às guerras a partir de 1808 e da formação de uma sociedade baseada na tomada de índios como prisioneiros sujeitos à escravidão, reiterando a própria sociedade colonial, os próprios

grupos kaingáng envolveram-se nesta complexa rede de interações que, sob circunstâncias específicas, os englobava como atores passivos ou ativos, ou seja, em situações de escravidão ou servidão ou como agentes de uma rede de obtenção e circulação de prisioneiros. A tomada de prisioneiros por kaingáng fossem eles de outras etnias nativas ou ocidentais, permaneceu, contudo, sob sua forma tradicional ao longo do século XIX, indicando a conclusão de que o entrelaçamento dos kaingáng nesta rede de prisioneiros esteve condicionada ao funcionamento daquela sociedade fundada a partir da guerra justa, ou seja, tal transformação nas ações indígenas ocorreu devido à sua forçada interação com a sociedade escravocrata.

Verificou-se a existência de diversas formas de interações sociais, econômicas e políticas entre nativos e ocidentais ao longo do século XIX, havendo, mesmo no período de maior violência da ocupação, a possibilidade de meios de integração, quando a submissão, através do aldeamento, poderia ser a alternativa ao extermínio. Acordos e alianças informais entre nativos e novos moradores conformaram, e mesmo intermediaram, em certas situações, as posteriores alianças entre nativos kaingáng e o poder público da Província do Rio Grande de São Pedro e do Império do Brasil.

Fica evidente na documentação analisada que estes moradores eram geralmente os grandes donos de terra, ou donos de meios de produção, como os ervateiros, com os quais os nativos engendravam relações de trabalho. Na documentação trabalhada, todos os fazendeiros com os quais os chefes Nonoai, Fongue, Condá, Nicafim, entre outros, possuíam terras próximas aos lugares de moradia dos nativos ou mesmo aqueles que possuíam terras já dentro do próprio aldeamento. Estas situações tanto poderiam reforçar as relações amistosas quanto torná-las conflituosas.

Um exemplo significativo aparece em um documento do processo crime gerado após o assassinato de um grande proprietário de terras em Passo Fundo pelos indígenas kaingáng devido a um conflito por terras. Neste processo crime é mencionado que o fazendeiro Bernardo Castanho da Rocha possuía em sua fazenda dois índios com suas respectivas famílias, e ele mesmo, possuía uma criada índia “barriga” de seu filho natural. Outro exemplo interessante é o do fazendeiro nos Campos do Meio José Quadros, mencionado pelo registro da subdelegacia de polícia de Passo Fundo como *pardo* e alvo de grande consideração por parte dos kaingáng que estavam em sua fazenda, tanto que o denominavam como seu capitão. Estas interações ou alianças engendradas pelos kaingáng com moradores como Quadros, Domingos e Castanho da

Rocha revelam a complexidade destes processos. Estas alianças e interações dependiam de acordos específicos em circunstâncias determinadas.

As ações de resistência e os ataques estiveram muitas vezes englobados no mesmo contexto no qual as relações amistosas e alianças se desenvolviam. Assim, o mesmo grupo poderia atacar fazendas e moradores e, ao mesmo tempo, manter relações de trabalho sazonal ou de “proteção” junto a outros fazendeiros. Vemos como o povoamento e a constituição das vilas estiveram ligados ao processo de aldeamento e expropriação de terras e territórios indígenas.

Contudo, verificou-se que mesmo após a implantação de políticas indigenistas através do Regulamento das missões a partir de 1845, e da sistematização dos aldeamentos através do estabelecimento de alianças formais, foram observadas situações onde menores indígenas estavam agregados às fazendas ou moradias locais ou asilos públicos e casas religiosas. Legalmente esta situação não estava impedida, sendo incentivada devido à possibilidade de civilização daquele pobre índio órfão. A ciência de que o menino era órfão e ali estava devido a um ataque à sua família realizado pelos mesmos ‘vizinhos’ que agora o obrigavam não parecia indignar a ninguém, era antes o fato justificado por atitudes hostis dos índios.

Vimos que a ocupação dos territórios kaingáng ocorreu sob o jugo militar e a possibilidade de escravização através de estatuto jurídico específico. A colonização procurou igualmente integrar estes nativos na condição de órfãos tutelados, passíveis de civilização, contudo ainda muito longe dela. A forma de integração registrou-se pela política de confinamento destas populações em aldeamentos, os quais, cada vez mais exíguos, territorial e politicamente, no sentido de funcionarem como entrepostos entre a barbárie e a civilização. Chegados a este ponto, os índios poderiam ser destituídos das terras das aldeias, e sua tutela pelo Estado, integrando-se à “massa da população”. Contudo, os kaingáng lutaram para conservar suas aldeias oficiais, utilizando-se de seus acordos formais estabelecidos com o governo, mas também através de suas interações anteriores e concomitantes com moradores locais, estabelecidas por meio da integração a atividades produtivas, em diversos arranjos sociais.

Procuramos realçar a atuação dos nativos kaingáng na história da ocupação ibérica de seus territórios, buscando perceber as rearticulações sociais e políticas dentro de sua própria sociedade, bem como suas interações com outras sociedades. É

importante destacar que o processo de ocupação e colonização ocorreu sob estatutos jurídicos desfavoráveis ou mesmo francamente contrários a esses índios “selvagens”, aliado à violência de grupos civis ou oficiais. Contudo, podemos imaginar que o esforço de colonizar um espaço tido como “deserto”, inculto, e não civilizado, necessariamente dependeria não apenas da força, mas também da manutenção de acordos com nações nativas.

O segundo capítulo analisou as interações havidas durante o processo de aldeamento e ocupação oficial entre seus agentes e aqueles grupos kaingáng que estavam em contato com este processo devido a circunstâncias anteriores que determinaram entrelaçamentos sociais e políticos. Assim explica-se a realização das negociações em Nonoai, talvez como o ponto culminante do processo de ocupação iniciado em Guarapuava no início do século. A partir de 1845 o Império brasileiro destinou aos kaingáng políticas de integração com a constituição de aldeias provinciais, ao mesmo tempo em que legitimava a desconsideração da propriedade ou posse indígena quando do aumento da ocupação dessas áreas por colônias, processo justificado pelo discurso da despopulação ou migração indígena. Procuramos analisar as alianças formais desenvolvidas entre certos grupos kaingáng e os governos provincial e imperial, ressaltando a luta pela manutenção das terras das aldeias, a procura de inserção naquela sociedade em construção através de acordos específicos, participação em corpos militares e outras alianças específicas. Da mesma forma, verificou-se a constante e, na medida do possível, a livre mobilidade através do território segundo costume kaingáng, a ocupação de áreas não destinadas às aldeias oficiais, a manipulação de acordos com o governo e autoridades municipais, além da manutenção de alianças informais com fazendeiros e outros moradores locais. Durante a formação de povoados e vilas, a colonização e opressão policial aos nativos kaingáng e outros grupos aumentaram e oficializaram-se. A consequência foi a formação no interior do planalto meridional de uma sociedade fortemente hierarquizada onde o nativo estava desqualificado de certos atributos civilizados e destituído de direitos em esfera legislativa e principalmente na prática particular dos pequenos povoados, distantes suficientemente dos centros de poder para aplicar ilegalidades. Ao fim do século XIX, os aldeamentos estavam atrelados à economia local, muitas vezes ocupados por ‘brancos’ ou ocidentais, ou abrigavam seus estabelecimentos produtivos, muitas vezes em coadjuvação com o Regulamento das Missões. Contudo, e apesar da invasão das

terras dos aldeamentos, suas lutas e os acordos que os kaingáng estabeleceram com o poder oficial os permitiu manter suas aldeias oficiais, em um jogo instável de perdas e ganhos, o que ainda hoje ocorre. Assim, o processo de aldeamento e os acordos particulares de trabalho com moradores locais, foram práticas oficiais ou particulares amplamente estimuladas e justificadas pela possibilidade da civilização dos kaingáng. Contudo, verifica-se a continuidade de práticas a eles comuns, em que pese a sua clara integração àquela sociedade em formação.

O processo de interação entre nativos e colonizadores pode ser entendido como uma complexa rede de relações tanto diversas quanto dinâmicas, e no qual o processo de submissão violenta promovido pelo Estado e por iniciativas particulares, as ações concretas de extermínio e também o processo oficial de aldeamento formavam o conjunto das ações estendidas aos kaingáng. O processo de integração, baseado na justificativa de necessidade de civilização do nativo, ao mesmo tempo propiciou inter-relações amistosas e o desenvolvimento de acordos oficiais. As reações violentas dos kaingáng a estes processos por sua vez fizeram surgir conjunturas nas quais ocidentais foram feitos prisioneiros dos mesmos, havendo inclusive interessantes situações de incorporação de tais indivíduos à sociedade kaingáng.

Ao analisar tais situações, procuramos entender um pouco sobre a sociedade kaingáng e suas formas próprias de integração do outro. Neste sentido, procuramos evidenciar certos aspectos de sua organização social, ao mesmo tempo em que aproveitamos para pôr em relevo informações que contradizem as ideias de uma migração massiva kaingáng em direção ao sul no século XVIII, ideia que embasou a noção de terras desertas para aquele território sabidamente povoado e reiterou ações oficiais de expulsão dos nativos em favor da ocupação por imigrantes europeus. Através de análises etnográficas observou-se que a sociedade kaingáng é uma entidade hierarquizada onde a reciprocidade e as alianças ocorrem idealmente entre os dois grupos patrilineares – kamé e kairu - que orientam a sociabilidade para fins de associação exogâmica ou extragrupo. Por sua vez, esses dois grupos ou linhagens patrilineares tem, cada um, um grupo a ele filiado, porém inferior. Wonhkty ou yanti-by vinculados aos kamé e votor aos kairú. Apesar do evidente dualismo envolvido nas trocas de alianças, percebeu-se que a sociedade kaingáng possui dinâmicas mais complexas onde espaços sociais, como a casa, a aldeia e a floresta entrelaçam-se com três papéis sociais essenciais na sociedade kaingáng, representados pelos guerreiros, xamãs ou kujãs e trabalhadores ou responsáveis pelos trabalhos domésticos e

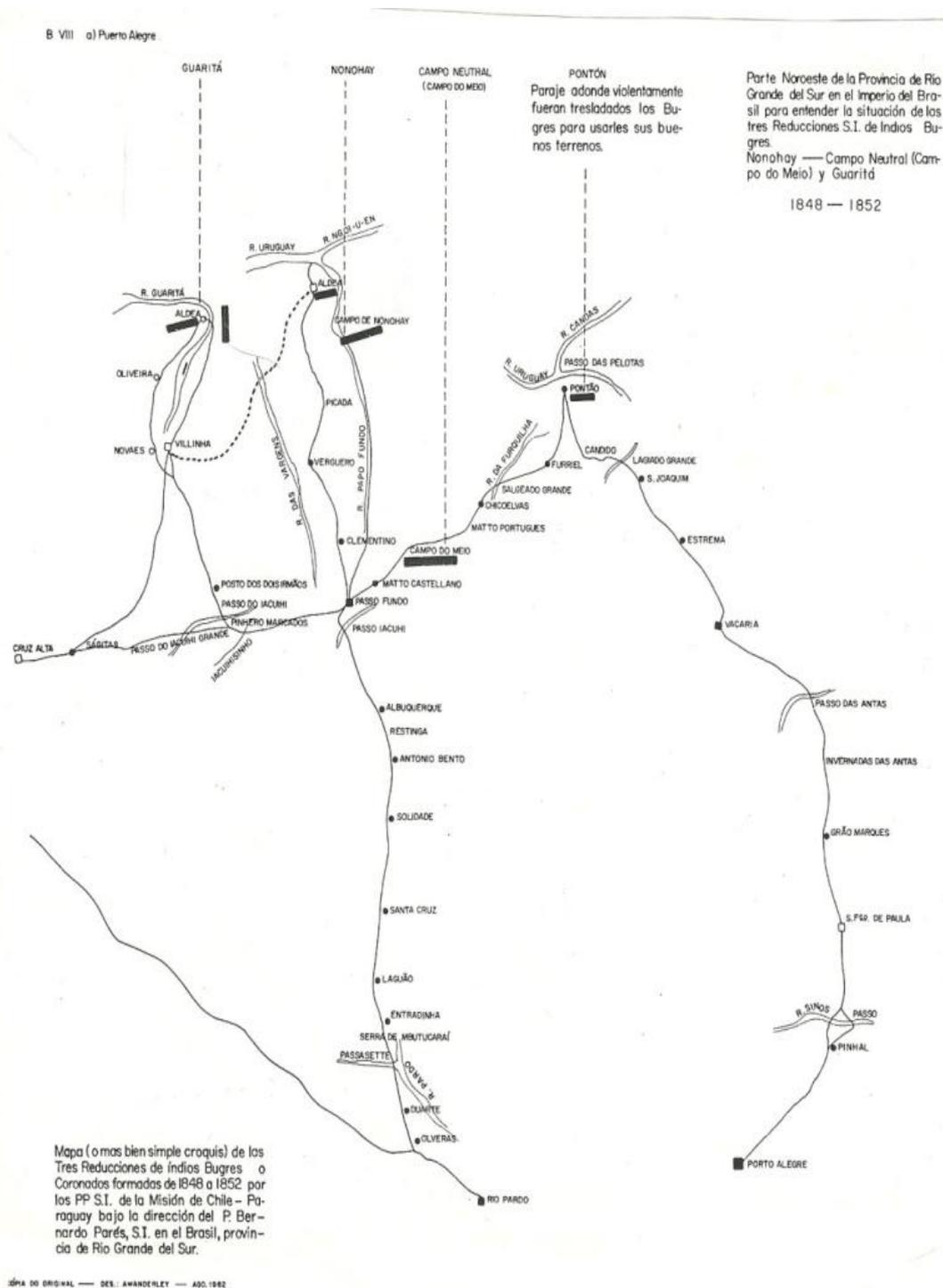
organização prática. A estes papéis sociais correspondem responsabilidades específicas: os guerreiros desenvolvem a caça, a guerra, e a parte racional nas festas e cerimônias; os xamãs cuidavam da espiritualidade kaingáng e, conforme alguns dados, este grupo social pode ser dividido em três domínios que correspondem a tais cuidados: os feiticeiros, sacerdotes propriamente ditos e médicos ou curandeiros. No grupo dos trabalhadores, poderiam ser inseridos aqueles considerados nas fontes e descrições como escravos, os prisioneiros dos kaingáng. Estes poderiam ser indivíduos de outros grupos jê, guaranis ou ocidentais. Estas situações revelam hierarquias sociais kaingáng, suas formas de sociabilidade e incorporação do outro, do estrangeiro. A incorporação destes indivíduos dependeria de vários fatores, como sua idade, gênero e habilidades pessoais. Poderíamos pensar que os prisioneiros ocidentais ou não fossem incorporados ou ao grupo kamé ou ao kairú, através de suas subdivisões inferiores. Entretanto, tal afirmação ainda carece de dados. Sabemos, contudo, que um prisioneiro poderia deixar uma condição subalterna dentro da sociedade kaingáng, através de demonstrações de suas habilidades pessoais, seu conhecimento e habilidades específicas para caça e guerra. Houve casos de meninos ou homens tomados como prisioneiros, mas que foram aceitos como guerreiros e, posteriormente, como chefes do grupo, papel que requeria não apenas habilidades guerreiras, mas também oratórias e analíticas. Fondengue e Maidana foram dois exemplos que assumiram o papel de chefes apesar das regras de patrilineares kaingáng e do costume de hereditariedade deste papel.

Conforme nossa análise, as mulheres tomadas como prisioneiras geralmente ficavam sob a guarda de um grupo de convivência formado por mulheres viúvas, idosas e órfãos. A elas estava destinado o trabalho doméstico, duplamente reforçado pelo forte papel feminino no trabalho diário e pela condição de prisioneira ou escrava. Contudo, tal condição aparentemente não impediria seu casamento dentro da sociedade kaingáng.

As situações de prisioneiros ocidentais entre os kaingáng possibilitam a análise de papéis específicos, como o de chefe ou cacique, mas também a análise do alcance prático das formas de hierarquia social kaingáng. Evidenciou-se que a incorporação de ocidentais ou brancos entre os kaingáng, seja através de ações nativas, ou das políticas oficiais de introdução destes dentro dos aldeamentos, deveram-se aos processos históricos de interação ocorridos a partir da colonização daquele espaço, e ainda, que provocaram certas reformulações nas regras sociais de integração entre os kaingáng, que, apesar da busca constante pelo equilíbrio e complementação ideais entre os dois principais grupos, as modificaram em face de contextos históricos determinados.

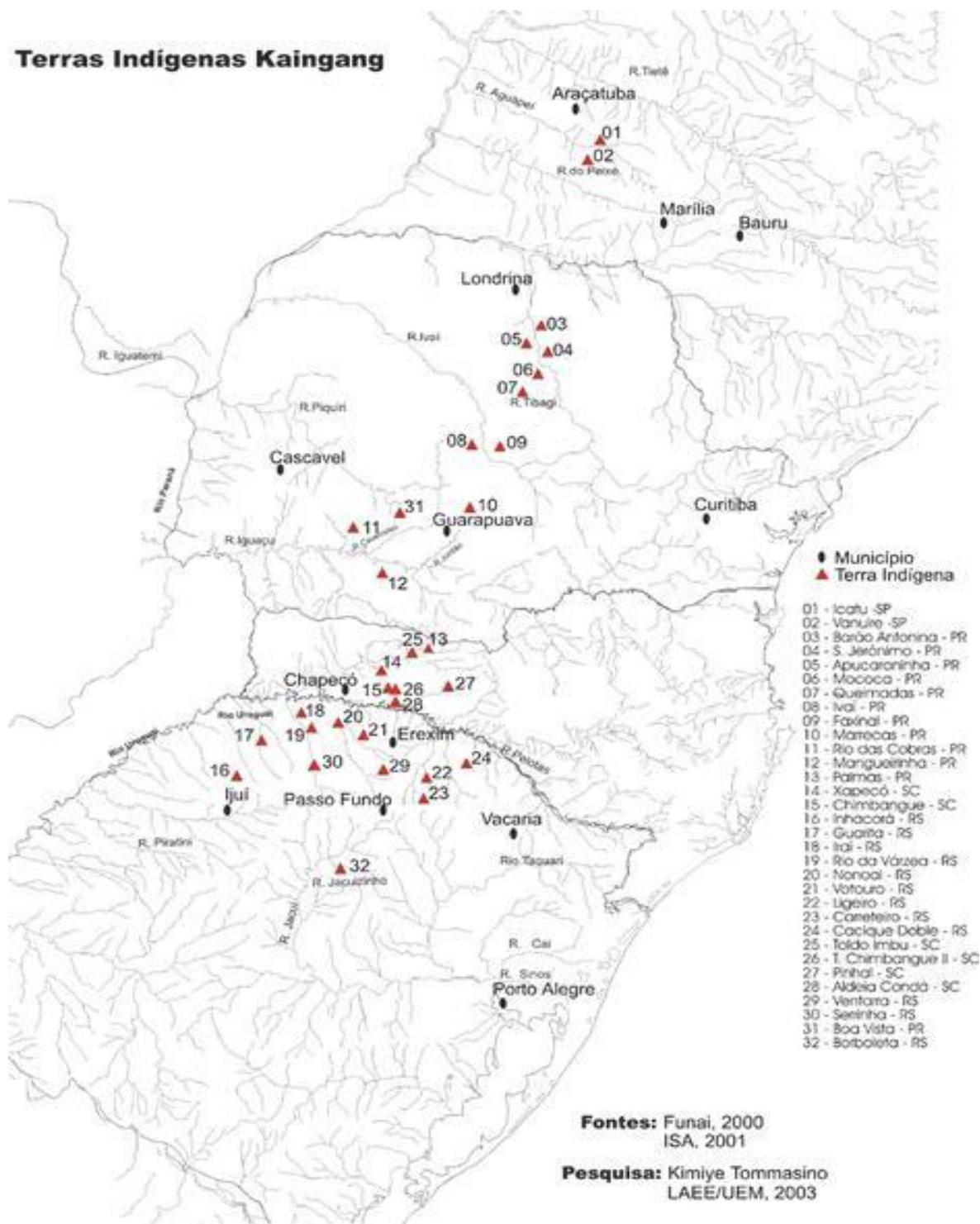
Anexos – Figuras

Figural



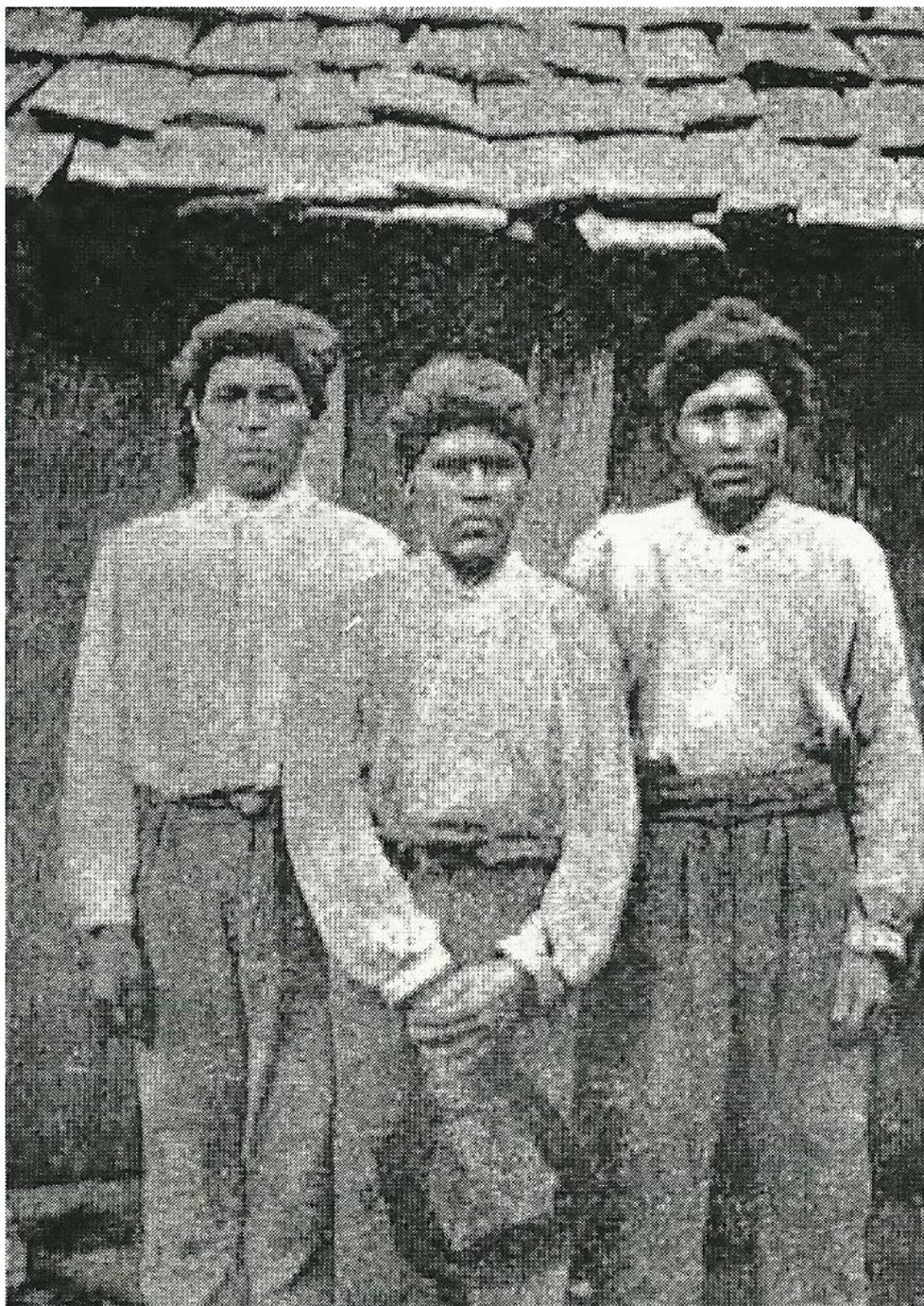
“Mapa (o mas bien simples croquis) de las Tres reducciones de indios Bugres o Coronados formadas de 1848 a 1852 por los PP S. I. de la Misión de Chile - Paraguay bajo la dirección del P. Bernardo Parés, S. I. en el Brasil, provincia de Rio Grande del Sur”. Mapa indicando aldeias oficiais dos kaingáng e também principais pontos geográficos e vilas. Conforme legenda, foi elaborado pelos padres jesuítas em 1852. Fonte: AZEVEDO, Ferdinand. *Jesuítas espanhóis no Sul do Brasil (1842-1867)*. Pesquisas. História 47. São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas, 1984.

Figura 4



Terras indígenas kaingang no Brasil Meridional. Fonte: Instituto Socioambiental. Elaborado pela antropóloga Kimiye Tommasino, 2003.

Figura 5



2. 1. 3.

Índios Kaingángues. Ns. 1 y 2: puros; 3. Mestiço (hijo de MAIDANA)

AMBROSSETTI, Juan B. Los índios Kaingángues de San Pedro (Misiones). *Revista del Jardín Zoológico de Buenos Ayres*. Buenos Ayres, t. 2, pp.305-387, oct. 1894. Biblioteca digital Curt Nimuendajú.

Referências Bibliográficas

Referências Documentais

APONTAMENTOS para a civilização dos Índios Bravos do Império do Brazil - 1º de junho de 1823. In: CUNHA, Manuela (org.). *Legislação Indigenista no Século XIX: Uma Compilação: 1808-1889*/Colaboração de Mara Manzoni Luz, Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1992. P. 347-360.

ARQUIVO Histórico do RS. *Assuntos Religiosos – Clero Católico – Paróquias – 1.4 Nossa Senhora Aparecida de Passo Fundo. Clero 1845. A.R. Lata 08, Maço 16.*

_____. *Catequese dos Índios* - Correspondência ativa e passiva. 1845 a 1860. Lata 299, Maço 1.

_____. *Aldeamentos dos Índios* – Correspondência ativa. 1848- 1857. Lata 299, Maço 2.

_____. *Diretoria Geral dos Índios*. Correspondência ativa e passiva. 1848 – 1889. Maço 3, Lata 300; Maço 4 – Lata 299).

_____. Diversos Papéis. 1850-1881. Lata 299, Maço 5.

AHRS, Câmara Municipal de Cruz Alta, correspondência expedida- A. UM -59

AHRS. *Relatórios do Presidente da Província*. Porto Alegre, 1845 – 1882. Porto Alegre.

AHRS – Documentação dos Governantes. A. 8-Maço 1. Ofício do Sargento Maior da Artilharia Joaquim Félix da Fonseca Pais ao Brigadeiro Governador Sebastião Xavier da Veiga Cabral da Câmara. Registro de Santa Vitória, 15 de março de 1786.

AHRS – Autoridades Militares. Maço 15, documento n. 1025.

AHRS – Guarda Nacional [G. N.] Lata 457, Maço 96. 16º. Corpo de Cavalaria – Vacaria – 1851-1861-1864-1866-1868-1871-1872.

AHRS – Justiça – Juízo de Órfãos:

- correspondência. Passo Fundo – 1880 – maço 016;
- correspondência. Passo Fundo – Juízos municipais e órfãos – 1867-1892 – maço 016;
- processos. Cruz Alta – 1847 – maço 063;
- correspondência. Cruz Alta – 1834-1898 – maço 010;
- processos. Cruz Alta – juízos municipais e órfãos – 1847-1872/1873-1891 – maço 062;
- correspondência Nonoai – 1881- maço 015;

AHRS – Polícia. Subdelegacia de Polícia. Passo Fundo. Correspondência expedida-1846-1855/56-1870. maço 48

APERS Inventários *post-mortem* do Cartório de Orphãos e Ausentes de Passo Fundo - 1854 -1884.

_____.Bernardo Castanho da Rocha - n. 141, ano 1872.

_____.Clementino dos Santos Pacheco - n. 36, ano 1856.

_____.José Domingues Nunes de Oliveira – n.22, ano 1854.

_____.José Joaquim de Oliveira - n.121, ano 1868.

_____.José Manuel de Quadros, n. 231, ano 1884

_____.Manoel José de Quadros – n. 79, ano d 1861.

APERS. Processos-crime. Município de Passo Fundo -1856-1861.

AUTOS de Legitimação de Posses de 1872 a 1878 – município de Passo Fundo. In: *Livro de Lei de Terras de 1850*, TRAMONTINI et. al.: UNISINOS, 2002.

AVISO de 09/08/1945 – Sobre a compra dos filhos dos índios. In: CARNEIRO DA CUNHA, USP, 1992.

AVISO de 09/08/1945 – Sobre a compra dos filhos dos índios. In: CARNEIRO DA CUNHA, USP, 1992.

CARTA Ânua do Paraguai - Ânua relativa às Missões do Paraná, Uruguai e dos Chiquitos, entre os anos de 1730 a 1734. In: Cortesão, 1955:153-212.

CARTA Ânua de 29/02/1732 – Instrução a dois jesuítas para realizarem uma missão a certos infieís do Paraná, acima do Uruguai. In: Cortesão, 1955: 242-243.

CARTA Ânua de 30/07/1734 do Pe. Alexandro de Villavieja, sobre a projetada missão dos Guañana. In: Cortesão (org.), 1955: 253-255.

CARTA Régia de 24/08/1808 – Sobre a guerra ofensiva contra os índios botocudos. In: CARNEIRO DA CUNHA, op. cit.: 61.

CARTA Régia de 05/11/1808 – Sobre os índios botocudos cultura e povoação dos campos gerais de Curitiba e Guarapuava. In: CARNEIRO da CUNHA, USP, 1992: 62-64.

CARTA Régia de 01/04/1809 – Approva o plano para de povoar os campos de Guarapuava e de civilizar os índios Bárbaros que infestam aquelle território. In: CUNHA, USP, 1992: 69-72.

FALLA do Presidente da Província para os anos de 1832; 1852; 1859; 1861; 1862; 1867; 1872; 1873 e 1880.

CORRESPONDÊNCIA de 09/11/1780–Veiga Cabral ao Vice-rei Luiz de Vasconcelos. In: DUARTE, Manuel. A irrupção dos índios no distrito de Baqueria, em 1779. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, Ano XXV, n. 97: 33 -35, 1º trimestre, 1945.

DECRETO n. 426 de 24/07/1845 – Regulamento das Missões. In: CARNEIRO DA CUNHA, USP, 1992:191-199.

Dois ofícios de Alfonso Mabilde. In: *Revista do Instituto histórico e geográfico do Rio Grande do Sul*, v. 25, n.98, II trimestre de 1845.

FALLA do Presidente da Província para os anos de 1859; 1861; 1862; 1867; 1872; 1873 e 1880.

O Brado do Sul, Ano II, no. 201. 11/12/1859 Hemeroteca (Jornais) Museu de Comunicação Hipólito José da Costa.

OFÍCIOS da Câmara de Cruz Alta (ofícios de 12/04/1845; 20/05/1846; 21/10/1853 e 03/03/1858). *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul*, 1931, III e IV trimestre.

Fontes Impressas

AMBROSSETTI, Juan B. Los indios Kaingángues de San Pedro (Misiones). *Revista del Jardín Zoológico de Buenos Ayres*. Buenos Ayres, t. 2, pp.305-387, oct. 1894. Biblioteca digital Curt Nimuendajú.

ARSÈNE ISABELLE, Louis Frédéric. *Viagem ao Rio Grande do Sul (1833-1834)* Tradução e Notas de Dante de Laytano. Porto Alegre: Martins Livreiro - Editor, 1983.

AVÉ – LALLEMANT, Robert. *Viagem pelas Províncias de Santa Catarina, Paraná e São Paulo (1858)*. Tradução de Teodoro Cabral. Belo horizonte: Itatiaia, 1980.

AZARA, Félix de. *Viajes por la America Meridional*. Buenos Aires: Calpe, [1809] 1923, t. II.

BANDEIRA, Joaquim José Pinto. Notícia da descoberta do Campo de Palmas, na comarca de Curitiba, Província de S. Paulo, de sua povoação, e de alguns sucessos que ali tem tido lugar até o presente mez de dezembro de 1850. *Revista Trimestral do Instituto Histórico e Geográfico do Brazil*. Rio de Janeiro, t. XIV, n.4, p.385-396, 1851.

BESCHOREN, Maximiliano. *Impressões de viagem na Província do Rio Grande do Sul*. Tradução de Ernestine Marie Bergmann e Wiro Rauber. Introdução por Júlio S. Teixeira. Prefácio de Henri Lange. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1989.

BORBA, Telêmaco Morocine. *Actualidade indígena*. Curitiba: Typ. E Lytog. A vapor Impressora Paranaense, 1908. Biblioteca Digital Curt Nimuendajú.

CASTRO, Evaristo Affonso de. *Notícia descritiva da Região missioneira na Província de São Pedro do Rio Grande do Sul*. Cruz Alta: Typographia do Commercial, 1887.

CEMITILLE Luiz de. Memória dos costumes e religião dos índios Camés ou Coroados que habitam na província do Paraná, escrito pelo missionário diretor do aldeamento de São Jerônimo. In: TAUNAY, Affonso. *Entre nossos índios*. São Paulo: Melhoramentos, 1931, pp.88-101.

DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. Vol. I. notas de Sérgio Milliet. São Paulo: Círculo do Livro, s/d.

DREYS, Nicolau. *Notícia Descritiva da província do Rio Grande de São Pedro do Sul*. Porto Alegre: Globo, 1961.

DUARTE, Manuel. A irrupção dos índios no distrito de Baqueria, em 1779. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, Ano XXV, n.97: 33-36, 1945.

ELLIOT, João Henrique. Resumo do itinerário de uma viagem exploradora pelos rios Verde, Itararé, Paranapanema e seus afluentes, pelo Paraná, Ivahy e sertões adjacentes, empreendida por ordem do Exmo. Sr. Barão de Antonina. *Revista trimestral do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil*.

HENSEL, Reinhold. Os Coroados da província brasileira do Rio Grande do Sul. *Revista do Museu e Arquivo Público do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, n. 20: 65-79, jun.1928.

LIMA, Francisco das Chagas. Memória sobre o descobrimento e colônia de Guarapuava. *Revista Trimensal de História e Geographia ou Jornal do Instituto histórico e Geographico Brasileiro*, Tomo IV, n. 13, pp. 42-64, abril, 1842. Rio de Janeiro: Typographia de João Ignácio da Silva. Biblioteca Digital Curt Nimuendajú <http://biblio.etnolinguistica.org>

LIMA, Francisco das Chagas. Memória sobre o descobrimento e colonização de Guasrapuava. *Revista Trimestral do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil*. Rio de Janeiro, t. IV, n. 13, pp.43-64,

_____. Estado actual da conquista de Guarapuava no fim do ano de 1821. In: A. M. Franco. *Diogo Pinto e a conquista de Guarapuava*. Curitiba: Museu paranaense, 1943, pp. 233-268. [publicado como apêndice ao livro de Arthur Martins Franco de 1943]

MABILDE, Pierre. *Apontamentos sobre os indígenas selvagens da nação Coroados das matas da Província do Rio Grande do Sul*. São Paulo: IBRASA/Pró-Memória/ INL, 1983.

OLIVEIRA, Francisco A. Xavier de. *Annaes do município de Passo Fundo*. v. II. Passo Fundo: Gráfica e Ed. Universidade de Passo Fundo, 1990.

OTONI, Teófilo. *Notícia sobre os selvagens do Mucuri* (Organização Regina Horta Duarte). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002, Esparsos e inéditos.

PÉREZ, Rafael. *La Compañia de Jesús restaurada em la Republica Argentina y Chile, el Uruguay y el Brasil*. Barcelona: Imp. Henrich, 1901.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem ao Rio Grande do Sul (1820-1821)*. Tradução de Leonam de Azeredo Penna. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1999.

_____. *Viagem a Comarca de Curitiba (1820)*. São Paulo: Ed. Nacional, 1964.

SILVA, José Bonifácio de Andrada e. *Projetos para o Brasil*. Textos reunidos e comentados por Miriam Dolhnikoff. São Paulo: Companhia das Letras; publifolha, 2000.

SILVEIRA, Hemetério José Velloso da. *As Missões Orientais e seus Antigos Domínios*. Porto Alegre: Typographia da livraria Universal de Carlos Echenique, 1909.

TAUNAY, Affonso. *Entre nossos índios*. São Paulo: Melhoramentos, 1931, pp.88-101.

Referências Bibliográficas

ABREU, Capistrano José de. Os Guaianazes de Piratininga. *Caminhos Antigos e Povoamento do Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Da Sociedade C. de Abreu, Livraria Briguiet, 1930.

ALEGRÍA, Rebeca. Mujeres cautivas em la frontera araucana. CYBER HUMANITATIS. No. 4, Primavera de 1997. *Revista Electrónica de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile* ISSN0717-2869. www2.cyberhumanitatis.uchile.cl/04/textos/ralegria.html – 47 Kb. Capturado em 03/02/2007.

ALENCASTRO, Luís Felipe de. *O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA, Maria R. Celestino de. *Metamorfoses Indígenas. Identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

_____. Índios e mestiços no Rio de Janeiro: significados plurais e cambiantes (séculos XVIII-XIX). *Memória American*. – versão on-line ISSN 1851-3751. N0. 16-1. Buenos Aires, ene/jun.2008.

ALMEIDA, Rita Heloísa de. *O diretório dos índios. Um projeto de “civilização” no Brasil do século XVIII*. Brasília: Editora UnB, 1997.

AMANTINO, Marcia. As guerras justas e a escravidão indígena em Minas Gerais nos séculos XVIII e XIX. *VARIA HISTÓRIA*, Belo Horizonte, vol. 22, n. 35, p. 189-206, jan/jun 2006.

AMOROSO, Marta Rosa. *Catequese e evasão: etnografia do aldeamento indígena São Pedro de Alcântara, Paraná (1855-1895)*. São Paulo: USP, 1998 (tese de doutorado).

ÁVILA, Ney. *História concisa do município. Passo Fundo: Terra de Passagem*. Passo Fundo: Aldeia Sul, 1996.

AZEVEDO, Ferdinand. *Jesuítas espanhóis no Sul do Brasil (1842-1867)*. Pesquisas. História 47. São Leopoldo: Instituto Anchietano de Pesquisas, 1984.

BALDUS, Herbert. O Culto aos Mortos entre os Kaingáng de Palmas. In: SHADEN, E. *Ensaio de Etnologia Brasileira*. São Paulo: Nacional, 1979, p.08-33.

BAPTISTA, Jean. O temporal: sociedades e espaços missionais. *Dossiê Missões: Vol. 1*, São Miguel das Missões, Museu das Missões, 2009.

BARCELOS, Artur & FRAGA, Adriana. A “Terra de ninguém”: Índios e bugres nos Campos de Cima da Serra. In: *Povos Indígenas*. Golin, Tau; Santos, Maria Cristina dos; Kern, Arno (diretores). Ed. Méritos: Passo Fundo.vol. 5, 2009

BECKER, Ítala I. B. *O Índio Kaingáng no Rio Grande do Sul*. Pesquisas. Antropologia 29, São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas, 1976 a.

_____. *O índio Kaingáng e a colonização alemã*. In: Separata do Simpósio de História da Imigração e colonização alemã o Rio Grande do Sul, São Leopoldo, n.2, 1976: 54-71.

_____. & LAROQUE, Luis Fernando da Silva. *O índio Kaingáng do Paraná: subsídios para uma etno-história*. São Leopoldo: ed. Unisinos, 1999.

BENTO, Armandio Kãnkõr. Como um Kanhgág se torna *kujã* e para que. In: VYJKÁG, Adão Sales et. al. *Textos Kanhgág*. Brasília: APBKG/Dka Áustria/MEC/PNUD, 1997, p.45-48.

BOCCARA, Guillaume. Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo. *Relectura de los Processos coloniales de etnogénesis, etnificación y mestizaje en tiempos de globalización*. CNRS-CERMA, 2001. www.ehess.fr/cerma em 21/03/2001.

BROCHADO, José P. *A expansão dos Tupi e da cerâmica da tradição policrômica amazônica*. Porto Alegre: Dédalo, n. 27: 65-82, 1989.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Antropologia do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____.(org.). *Legislação Indigenista no Século XIX: Uma Compilação: 1808-1889/Colaboração de Mara Manzoni Luz, Beatriz Perrone-Moisés*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1992.

_____.Política Indigenista do século XIX. In: *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

_____. Les Études Gé. *L’Homme*, XXXIII, 92-4), pp.77-93.

CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *Ao sul da história: lavradores pobres na crise do trabalho escravo*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da violência. Pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Casac Naify, 2011.

CORTESÃO, Jaime. *Raposo Tavares e a formação territorial do Brasil*. MEC, Brasília, s.d.

_____.(org.) *Antecedentes do Tratado de Madri: Jesuítas e Bandeirantes no Paraguai (1703-1751)*. Rio de Janeiro: v.VI, Biblioteca Nacional, 1955.

CRÉPEAU, Robert R. Mito e ritual entre os Índios Kaingáng do Brasil Meridional. *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, Ano 3, n.3 , pp. 173-186, out., 1997.

_____. Os Kamé vão sempre primeiro: dualismo social e reciprocidade entre os Kaingáng. In: *Anuário Antropológico 2005. Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, 2006, pp. 9-33).

CUNHA, Lauro Pereira da. *Índios xokleng e colonos no Litoral Norte do Rio Grande do Sul (Séc. XIX)*. Porto Alegre: Evangraf Editora, 2012.

D'ANGELIS, Wilmar. O primeiro século de registro da língua kaingáng (1842-1950): valor e uso da documentação etnográfica. *Portal kaingáng*, pp. 1-39. 2003.

DEAN, Warren. *A Ferro e Fogo: a história e a devastação da mata atlântica brasileira*. São Paulo: Cia das Letras, 1996.

DECKMANN, Eliane Cristina. Ensaio sobre Etno-história. *Estudos Leopoldenses*. São Leopoldo, v. 24, n.106: 39-46, set/out. 1988.

DOMINGUES, Ângela. Os conceitos de guerra justa e resgate e os Ameríndios do Norte do Brasil. In: *Brasil: Colonização e Escravidão*. / Maria Beatriz Nizza da Silva (org.). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 45-56.

DORNELLES, Soraia Sales. Encontros e (des) encontros ao “fazer a América”: indígenas e imigrantes no Rio Grande do Sul do século XIX. *Anais eletrônico do XXVI Simpósio Nacional de História Anpuh*. São Paulo, 2011.

DURAT, Cristiano Augusto. *Os processos incorporativos do Indígena Kaingáng de Atalaia à sociedade luso-brasileiro: o papel do Catolicismo*. Dissertação de mestrado IFCH/UPF: Passo Fundo, 2006.

FARAGE, Nádia. *As muralhas do sertão: os povos indígenas do Rio Branco e a colonização*. Rio de Janeiro: Paz e Terra/ANPOCS, 1991.

FAUSTO, Carlos. *Inimigos Fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia*. São Paulo: EDUSP, 2001.

FRANCO, Arthur Martins. *Diogo Pinto e a conquista de Guarapuava*. Curitiba, 1943.

FERNANDES, José Loureiro. Os Cainguagues de Palmas. *Arquivos do Museu Paranaense*. Curitiba, vol I, pp. 161-209, 1941.

FERNANDES, Ricardo Cid. *Política e parentesco entre os Kaingáng: uma análise etnológica*. Tese PPG Antropologia Social USP: SP, 2003.

FUNDAÇÃO DE ECONOMIA E ESTATÍSTICA. De Província de São Pedro a Estado do Rio Grande do Sul – censos do RS 1802-1950. Porto Alegre, 1981.

GADELHA, Regina. A presença dos jesuítas no Guairá. In: *Anais do IV Simpósio Nacional de Estudos Missionários. A população Missioneira: Fatores adversos e favoráveis às reduções*.

Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Dom Bosco, 20 a 23 de outubro de 1981. Santa Rosa - RS).

GARCIA, Elisa. *A integração das populações indígenas nos povoados coloniais no Rio Grande de São Pedro: legislação, etnicidade e trabalho*. Dissertação de mestrado. PPGH/UFF. Niterói. 2003.

_____. *A utilização da mão de obra indígena no Rio Grande do Sul*. Dactiloscrito. Porto Alegre, 1999.

_____. *As diversas formas de ser índios. Políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América Portuguesa*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2007.

GANSWEIDT, Mathias J. *As vítimas do bugre. Peripécias de prisioneiros brancos entre os índios e costumes destes*. Porto Alegre: Selbach, 1946.

GHEM, Delma. *Passo Fundo através do tempo*. 2 v. Passo Fundo: Prefeitura Municipal/Smec, 1981.

GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e fronteiras*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1956.

IHERING, Hermann von. Os índios no Rio Grande do Sul. *Anuário do Estado do Rio Grande do Sul para o ano de 1895*. Porto Alegre, v. 11º: 104-119, 1894.

JACQUES, João Cezimbra. *Assuntos do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: ERUS. [1912], 1979.

HEMMING, John. *Fronteira amazônica: A derrota dos índios brasileiros*. São Paulo: EDUSP, 2009.

HENRY, Jules. Os índios Kaingáng de Santa Catarina, Brasil. Tradução do Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina*, Vol. XIII. Florianópolis, 1944.

HILL, Jonathan D (org.) *Rethinking History and Myth*. Urnana: University of Illinois Press, 1988. <http://books>. Google.com.br/books

KAGRËR, Gelson Vergueiro. A última guerra entre kanhgág e os xokleng. In: VYJKÁG, Adão Sales et. al. *Textos Kanhgág*. Brasília: APBKG/Dka Áustria/MEC/PNUD, 1997, p.161-6.

KOSERITZ, Carlos von. Subsídios Etnográficos. *Revista do Museu Júlio de Castilhos e Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, n. 20, Jun. 1928.

KERN, Arno et. al. *Arqueologia pré-histórica do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1991.

LANGFUR, Hal. *The forbidden lands: Colonial identity, frontier violence and the persistence of Brazil's eastern Indians*. Stanford University Press, Stanford, Califórnia. 1999. <http://books.google.com.br/books>.

LAROQUE, Fernando da Silva. *Lideranças Kaingáng no Brasil Meridional (1808-1889)*. São Leopoldo: *Antropologia* n.56, Instituto Anchieta de Pesquisas, 2000.

LAYTANO, Dante de (org.). *Populações Indígenas: Caingang*. Estudo histórico de suas condições atuais no Rio Grande do Sul. *Revista do Museu Júlio de Castilhos e Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, Ano 4, n.5: 149-209, 1955.

_____. *Populações Indígenas*. Estudo histórico de suas condições atuais no Rio Grande do Sul. *Revista do Museu Júlio de Castilhos e Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, Ano 5, n.6: 201-246, 1956.

_____. *Populações Indígenas*. Estudo histórico de suas condições atuais no Rio Grande do Sul. II Parte. Informações antigas (século XIX). *Revista do Museu Júlio de Castilhos e Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, Ano 6, n.7: 151-213, 1957a.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. Ed. Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, [1956] 1996.

_____. *Guerra e comércio entre os índios da América do Sul*. In: Schaden, Egon (org.) *Leituras de Etnologia Brasileira*. Companhia Editora Nacional: São Paulo, 1976.

_____. *O pensamento selvagem*. Campinas, S. P.: Papyrus, 1989.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1995.

MACEDO, Francisco R. de Azevedo. *Conquista pacífica de Guarapuava*. Curitiba: Fundação Cultural, 1951.

MANDRINI, Raúl J. & ORTELLI, Sara. *Una Frontera Permeable: Los indígenas pampeanos y el mundo rioplatense en el siglo XVIII*. In: *Fronteras: paisagens, identidades*. GUTIÉRREZ, Horacio, NAXARA Márcia R. C. e LOPES, Maria Aparecida de S (orgs.). Franca: UNESP; São Paulo: Olho D'Água, 2003.

MARCON, Telmo (et.alli). *História e Cultura Kaingáng no Sul do Brasil*. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo e Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo, 1994.

MARTINI, Maria Luiza. *Sobre o caboclo –camponês- “Um gaúcho a pé”*. Dissertação Sociologia UFRGS, Porto Alegre, 1993.

MARTINS, José de Souza. *Fronreira: a degradação do outro nos confins do humano*. Brasília: Hucitec, 1997.

MATTOS, Izabel Missagia de. *Civilização e revolta: Os Botocudos e a catequese na Província de Minas*. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

_____. Sedução e escravização: A administração dos Botocudos em Minas, século XIX. *Estudos de História*. Franca: UNESP, v.10, n.2: 65-81, 2003.

MEILLASSOUX, Claude. *Antropologia da escravidão: o ventre de ferro e dinheiro*. Tradução de Lucy Magalhães. RJ: Jorge Zahar Ed., 1995.

MELIÀ, Bartomeu. Informações etnográficas e históricas sobre os Kaingáng do Rio Grande do Sul. In: Simpósio Nacional de Estudos Missionários, V, 1983. Santa Rosa. *Anais...* Canoas: La Salle, 1985:173-183.

_____. Sociedades fluviales y selvícolas del este: Paraguay y Paraná. In: *Historia General de America Latina*. Vol. 1 (diretores: Teresa Rojas Rabiela/ John V. Murra). Editorial Trotta Ediciones UNESCO. Paris, França, 1999.

MENDES, Nicolau. *O Império dos Coroados*. Porto Alegre: Edição do "35 CTG", 1954.

MONTEIRO, John. *Negros da Terra: Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. SP: Companhia das Letras, 1994.

_____. Tupis, Tapuias e historiadores. Estudos de História Indígena e do Indigenismo. Departamento de Antropologia: UNICAMP. Tese de Livre docência, 2001.

MOREIRA NETO, Carlos de A. *Índios da Amazônia: de maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis: Vozes, 1988.

MOTA, Lúcio. As guerras dos índios Kaingáng. A história épica dos índios Kaingáng no Paraná (1769-1924). Maringá: Ed. Universidade Estadual de Maringá, 2010.

_____. et. alli. Uri e Waxi: Estudos interdisciplinares dos Kaingáng. Londrina: UEL, 2000.

NAZZARI, Muriel. Da escravidão à liberdade: A transição de índio administrado para vassalo independente em São Paulo Colonial. In: *Brasil: Colonização e Escravidão*. Maria Beatriz Nizza da Silva (Org.). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 28-44.

NIMUENDAJÚ, Curt. Etnografia e Indigenismo. Sobre os kaingáng, os Ofaié-xavante e os índios do Pará. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

NOELLI, Francisco Silva. Os Jê do Brasil meridional e a antiguidade da agricultura: elementos da linguística, arqueologia e etnografia. *Estudos Ibero-Americanos*. 22/1: 13-25. Porto Alegre. 2000.

NONNENMACHER, Marisa. Aldeamentos kaingáng no Rio Grande do Sul (Século XIX). Porto Alegre: EdiPUCRS, 2000.

NÖTZOLD, Ana Lúcia (org.). *Nosso vizinho Kaingáng*. Imprensa Universitária: UFSC, Florianópolis, 2004.

OLIVEIRA, João Pacheco de (org.) *Indigenismo e territorialização. Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

_____. Uma etnologia dos índios misturados. *Mana*. 4 (1), 1998.

OPERÉ, Fernando. *Historias de la frontera: el cautiverio en la América hispánica*. Fondo de Cultura Económica. Argentina, 2001.

PARAÍSO, Hilda. Os Botocudos e sua trajetória histórica. In: *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

_____. De Como se obter mão de obra indígena na Bahia entre os séculos XVI e XVIII. *Revista de História USP*. N. 129-131. São Paulo, 1994. pp.1-14. ISSN 0034-8309).

PÉREZ, Rafael. *La Compañia de Jesús restaurada en la República Argentina y Chile, el Uruguay y el Brasil*. Barcelona: Imp. Henrich, 1901.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios Livres e Índios Escravos: Os princípios da Legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: *História dos Índios no Brasil*. CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria Municipal da Cultura: FAPESP, 1992.

PETRY, Leopoldo. *São Leopoldo. Berço da colonização alemã no Rio Grande do Sul*. Novo Hamburgo: Typografia Hans Behrend, 1931.

_____. *O município de São Leopoldo*. São Leopoldo: Rotermund & CO.1923.

PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. São Paulo: EDUSC, 1999.

PORTO, Aurélio. Ensaio de Civilização Aborígine. In: *TERRA FARROUPILHA. Formação do Rio Grande do Sul*. Parte Histórica. v. 1, Volume Comemorativo ao Segundo Centenário da Fundação do Rio Grande do Sul (1737-1937), s. d.

_____. *História das Missões Orientais no Uruguai*. Porto Alegre: v. III, Selbach & Cia., 1954.

REIS, José Alberione dos. *Por uma Arqueologia dos Buracos de Bugre: do Sintetizar, do Problematizar e do Propor*. Tese de doutorado - PUCRS, 1997.

RIBEIRO, Darcy. *Os Índios e a Civilização*. Petrópolis: Vozes, 1986.

ROCHE, Jean. *A colonização alemã e o Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: v. I, Globo, 1969.

ROGGE, Jairo Henrique. *Fenômenos de fronteira: um estudo das situações de contato entre portadores das Tradições cerâmicas pré-históricas no Rio Grande do Sul*. São Leopoldo, (Tese de doutorado – UNISINOS), 2004.

ROSA, Rogério. *A temporalidade Kaingáng na espiritualidade do combate*. Porto Alegre, 1998 a. Dissertação de mestrado e Antropologia Social. IFCH/UFRGS.

_____. *A rítmica da lua na luta pela terra dos kaingáng de Iraí*. R. PPGAS-UFRGS. Porto Alegre, 1998 b.

_____. *Os Kujá são diferentes: um estudo etnológico do complexo xamânico dos Kaingáng da terra indígena Votouro*, 2005. Tese Antropologia Social, UFRGS, 2005.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Ed. Zahar, Rio de Janeiro, 1994.

SANTOS, Maria Cristina dos. Jesuítas e índios na sociedade Missioneira: uma análise crítica da historiografia. *Estudos Ibero-Americanos*, Porto Alegre, v. XIII: 71-108, 1987.

SANTOS, Maria Cristina dos & BAPTISTA, Jean. *Dossiê Missões*. As ruínas. Vol. III. São Miguel das Missões, Museu das Missões, 2009.

SCHADEN, Egon. *A Mitologia Heroica de Tribos Indígenas do Brasil*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura/Serviço de Documentação, 1945.

SCHADEN, Francisco. *Índios, Caboclos e Colonos: páginas de Etnografia, Sociologia e Folclore*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1963.

_____. Denominações Caingang na geografia Brasileira. *Revista do Arquivo Municipal*. São Paulo, 1938, vol. 43, pp. 22-30. Apud D'Angelis, 2003, pp.30-31.

_____. Aditamentos a um estudo sobre toponímia Kaingáng. *Revista do Arquivo Municipal*. São Paulo, 1940, vol. 67, pp. 237-241. Apud D'Angelis, 2003, pp.30-31.

SCHMITZ, Pedro I. O índio e a colonização no Rio Grande do Sul. In: *O índio no Rio Grande do Sul*. Comissão Executiva de Homenagem ao índio. Aspectos arqueológicos, históricos, etnográficos e étnicos (Biênio da Colonização e Imigração). Porto Alegre, 1975.

_____. Índios missionados pelos jesuítas nos séculos XVIII a XVIII na colônia do Brasil. *Revista Portuguesa de Humanidades*. Braga: Faculdade de Filosofia da U. C. P. V. III – 1/2, 1999.

_____ & BECKER, Ítala. Os primitivos engenheiros do planalto e suas estruturas subterrâneas: a tradição Taquara. In: *Arqueologia Pré-Histórica do Rio Grande do Sul*. Arno Kern et. al. Porto Alegre: Mercado Aberto: 1991.

_____. As casas subterrâneas: fragmentos da história dos índios Kaingáng. *Ciência Hoje*. n. 181, abril, 2002.

SCHWARCZ, Lilia K. M. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil. 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARTZ, Stuart. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Tradução Jussara Simões. Bauru: EDUSC, 2001.

_____. Brazilian ethnogenesis: mestiços, mamelucos and pardos. In: Gruzinki, Serge et al. *Le nouveau monde: mondes nouveaux l' experience americaine*. Paris: Editions Recherches sur les Civilisations, 1996. Site ebooks – Cambridge University 02/12/2010.

_____ & Salomon, Frank. New peoples and new kinds of people: adaptation, readjustment, and ethnogenesis in South American indigenous societies (colonial era). In: *The Cambridge history of the native peoples of the Americas*. Cambridge New York: Cambridge University Press, v. 3, part 2, 1999. Site ebooks – Cambridge University 02/12/2010.

SEEGER, Anthony. *Os índios e nós: estudos sobre sociedades tribais brasileiras*. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

SEYFERTH, Giralda. Colonização, imigração e a questão racial no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n.53: 117-149, mar./maio 2002.

SERRANO, Antonio. *Etnografia de la antigua provincia del Uruguay*. Paraná, 1936.

SIDER, Gerald. Identity as History: Ethnohistory, Ethnogenesis and Ethnocide in the Southeastern United States. *Identities* 1 (1), pp. 109-122, 1994.

SILVA, Adriana F. & BARCELOS, Artur H. F. A “Terra de ninguém”: Índios e bugres nos Campos de Cima da Serra. *Povos Indígenas*. KERN, A. , SANTOS, M. C. & GOLIN, T. Passo Fundo: Editora Méritos, 2009, vol. 5

SILVA, Guilhermino Cesar da. *História do Rio Grande do Sul: Período Colonial*. Porto Alegre: ed. Globo, 1970.

SILVA, Riograndino da Costa e. *Notas à margem da História do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Globo, 1968.

SILVA, Sérgio Baptista da. *Etnoarqueologia dos grafismos Kaingáng: um modelo para a compreensão das sociedades Proto-Jê meridionais*. São Paulo, PPGAS/USP< Tese de doutorado, 2001. <http://www.teses.usp.br/teses/dispoiveis/8/8134/tde-17122001-005542/>

_____. Dualismo e cosmologia *Kaingáng*: O Xamã e o domínio da floresta. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, Ano 8, n.18, dez.: 189-209, 2002.

SOCOLOW, Susan. Los cautivos españoles em lãs sociedades indígenas, el contacto cultural a través de la frontera argentina. *Anuário IEHS* 2, 1987:99-136.

TAKATUZI, Tatiana. *Águas batismais e santos óleos: uma trajetória histórica do aldeamento de Atalaia*. Mestrado Antropologia social Unicamp, SP, 2005.

TAUNAY, Affonso E. de. *Entre os nossos índios*. São Paulo: Melhoramentos, 1931.

TESCHAUER, Carlos. S.J. *A catequese dos índios Coroados de São Pedro do Rio Grande. Contribuição para a história da civilização da América*. Anuário do estado do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 1905, Anno XXI: 129-168.

_____. *História do Rio Grande do Sul dos dois primeiros séculos*. Porto Alegre: Liv. Selbach de J. R. da Fonseca & Cia., 1918. V.I.

_____. *Porandúba Riograndense*. Porto Alegre: Globo. 1929.

THOMPSON E. P. *A formação da classe operária inglesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. v.1.

_____. *A miséria da teoria ou um planetário de erros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

TRINDADE, Jaelson B. O fantasma de Debret. *Revista de História*, 2008. http://www.revista.dehistoria.com.br/seção/perspectiva/O_fantasma_de_Debret.

TOMMASINO, Kimiye. *A História dos Kaingáng da Bacia do Tibagi: Uma Sociedade Jê Meridional em Movimento*. São Paulo: USP, 1995. Tese (Doutorado em Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1995.

_____. Território e territorialidade cultural e historicidade de um grupo Jê. In: *Uri e Waxi: Estudos interdisciplinares dos Kaingáng*. Londrina: UEL, 2000.

TORRES, Luis Henrique. *O discurso historiográfico referente à participação do indígena na formação histórica Sul Rio-grandense (1918-1964)*. Dissertação de Mestrado, PUCRS, Porto Alegre, 1990.

TURNER, Terence. The Gê and Bororo societies as dialectal systems: A general model. In: *Dialectal Societies: The Gê and Bororo of Central Brazil*. Harvard University Press. Cambridge Massachussets, 1979.

URBAN, Greg. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In: Cunha, M (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: FAPESP/SMC/ Companhia das Letras, 1992, pp. 87-102.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. Comentário acerca do Compêndio de História do Brasil. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, v.6, 1844.

VEIGA, Juracilda. *Organização Social e Cosmovisão Kaingáng: uma introdução ao parentesco, casamento e nominação em uma sociedade Jê Meridional*. Dissertação de Mestrado- IFCH, Campinas: UNICAMP, 1994.

_____. *Cosmologia e práticas rituais Kaingáng*. Tese de doutorado, UNICAMP, 2000.

_____. Os Kaingáng e Xoklêng no panorama dos Povos Jê. *LIAMES* 4, pp.59-70, primavera 2004.

VIANNA, F.J. Oliveira. *Populações Meridionais do Brasil. Populações rurais do centro-sul. Paulistas - Fluminenses - Mineiros*. Primeiro Volume. Biblioteca Pedagógica Brasileira Série V - Brasileira - vol. VIII. Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1933. 3ª edição (Primeira edição: 1918).

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O Mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. *Revista de antropologia*, 1992.

_____. Alguns aspectos da afinidade no Dravidiano Amazônico. In: E. Viveiros de Castro & M. Carneiro da Cunha (orgs.). *Amazônia: Etnologia e História Indígena*. São Paulo, NHII-USP/Fapesp, 1993, pp. 150-210.

WIESEMANN, Ursula. *Dicionário Kaingáng-Português, Português-kaingáng*. 2ª ed. Brasília: FUNAI/ Summer Institute of Linguistics/ FUNAI, 1981.

WILDE, Guillermo. Los guaraníes después de la expulsión de los jesuítas: dinámicas políticas y transacciones simbólicas. *Revista Complutense de Historia de América*.

ZARTH, Paulo. *Do arcaico ao moderno: as transformações do Rio Grande do Sul rural no século XIX*. Ijuí: Ed. Da Unijuí, 2002.

WITTMANN, Luisa T. *O vapor e o botoque. Imigrantes alemães e índios xokleng no Vale do Itajaí/SC (1850-1926)*. Florianópolis: Letras contemporâneas, 2007.