

Colonização e integração kaingang na sociedade paranaense

Prof. Jaime Stockmann·
Mestrando UNICENTRO/UNESP

Resumo. O trabalho trata da historiografia clássica do índio Kaingang e de fontes históricas como os Relatórios dos Presidentes da Província do Paraná. A política indigenista dos aldeamentos na Província tinha como ponto básico a limpeza de territórios destinados à ocupação de colonizadores; a catequização foi utilizada como método de atração e integração Kaingang na sociedade paranaense; mas a catequese nunca teve uma política bem definida pelo Estado. A política provincial via no índio sua utilização para suprir a mão-de-obra tão escassa para o desenvolvimento da produção na Província; os índios demonstraram serem exímios no corte de machado para a abertura de estradas. A resistência do Kaingang em contrapor-se aos avanços do colonizador sobre seus territórios demonstrou, no período em que ocorreu a colonização, ser o índio um sujeito na construção de sua história e não um espectador dos acontecimentos no Paraná Provincial.

Palavras-chave: Kaingang, história, política indígena, Paraná.

Abstract. This article is about the history the Kaingang Indians and historical sources such as reports of the presidents of the Parana province. The indigenous policy of the the Province aimed at cleansing of the territories for the occupation of the colonizers; the religious indoctrination was used a way of attracting and integrating the Kaingang Indian to the Paraná society, but the indocrination has never been well a defined by the State. The province government saw the indian as a supplier of labor for the development of the production in the province; the indians proved to be experts at using hatchets for the opening of roads. The resistance of the Kaingangs against the advance of the colonizer on their territory, in the period when the colonization occurred,

·Esse texto é parte integrante da dissertação de mestrado: Os Kaingang no Paraná: História e Historiografia, apresentada à UNICENTRO/UNESP em 2000.

·Professor de geografia no Ensino Público do Fundamental e Médio, PR. Mestrando no Programa de Pós Graduação em Movimentos Sociais na História, pela UNICENTRO/UNESP.

demonstrated that the indian was a subject the construction of his history and not a mere spectator at the happenings in the Parana Province.

Key-words: Kaingang, history; policy indigenous, Parana.

A história indígena é abordada de forma fragmentada e, geralmente, as análises são desenvolvidas linearmente numa perspectiva em que a sociedade nacional é situada hegemonicamente na relação com as sociedades étnicas e minoritárias.

José Bonifácio foi um dos principais defensores da integração do índio à sociedade nacional no início do século XIX, preconizando o método da domesticação para que pudessem ser felizes. Esse método de domesticação, segundo a percepção da época, era necessário porque os índios eram considerados “agressivos”, “vagabundos”, “selvagens” e não tinham os princípios religiosos para lhes refrear os ímpetos. Nesse sentido, os índios deveriam assimilar de uma forma ou de outra os costumes civilizados. Mas José Bonifácio via nessa integração uma ação negativa se não respeitasse os modos de vida dos índios e se o colonizador não mudasse os seus métodos de civilização (MATHIAS, 1979:41).

Já a historiografia conclui que o índio catequizado é um homem degradado de seus costumes originais, tendo incorrido na perda de sua própria identidade, tornando-se um povo caracterizado como preguiçoso, indolente, não digno de confiança, mas que deveria ser incorporado à civilização, assimilando novos hábitos, de acordo com as exigências do conquistador. Na perspectiva de Varnhagen, diz Mota, a integração indígena deveria se dar como consequência da colonização e os índios deveriam abandonar seus hábitos por vontade própria, ou caso contrário, sob o uso da força a qual deveria ser empregada quando se fizesse necessário, reprimindo assim suas correrias e tirando-os de seu estado de anarquia selvagem, impondo-lhes o cristianismo, para que eles adotassem hábitos civilizados (MOTA, 1998:39-42).

No Relatório de Presidente de Província, em 1854, Zacarias de Góes e Vasconcellos, podemos perceber que a sociedade indígena, mesmo com todos os métodos atrativos utilizados pelo colonizador, não se integrou totalmente, pois o índio vê na “(...), “autoridade civil, aliás odiosa ao indígena, (...) o conquistador que o expulsou do território, em que nascera e vivera livremente, pesa demasiado sobre o aldeamento” (VASCONCELLOS, 1855:13). Podemos perceber que o indígena sempre esteve consciente de sua verdadeira situação, face aos interesses do colonizador.

Segundo o Relatório de Presidente de Província, de 1875, o índio deveria ser seduzido, através de métodos demonstrativos, pois é um ser de índole curiosa e que busca sempre imitar as novidades que lhe chamam a atenção. Portanto, se utilizadas as estratégias corretas, poder-se-ia demonstrar aos índios que a natureza oferece recursos

que devem ser transformados em riquezas, o que integraria permanentemente o indígena à sociedade nacional (ABRANCHES, 1874:25).

o homem, e ainda bruto, levado por força, está sempre em uma continua lucta e resistencia; levado, porem pelo caminho de sua paixão, segue voluntariosamente e muitas vezes corre mesmo adiante daquelle que o conduz. (...) esta é sua paixão por consequencia a mola real do seu movimento: é por esta parte que se deve fazer trabalhar a sua machina em beneficio commum delle e de toda a sociedade. (...) a communicacão lhe fará ver a differença do homem selvagem e do civilizado: pouco a pouco se irá domesticando e conhecendo que o homem é capaz de mais e mais commodidades. (...) o Dom da imitacão, que é uma das feições mais acentuadas do gentio, deve ser explorado pelo catechista, offerecendo-lhe o espetaculo desses meios com que o homem vence a natureza e tira della os recursos não só do necessario como de supérfluo (ABRANCHES, 1874:30).

A sociedade colonizadora sempre trabalhou com métodos atrativos, absorvendo o indígena em sua economia, como mão-de-obra barata ou escrava, eliminando aqueles que se rebelavam contra sua infra-estrutura econômica, à qual além de se apropriar de seus territórios, ainda buscava se apropriar do próprio índio, tanto física quanto moralmente, descaracterizando-o, enquanto índio, de sua comunidade.

O historiador Rocha Pombo afirma que, na região que compreendia os Campos Gerais de Guarapuava, nem todas as tribos se submeteram aos métodos atrativos do colonizador. Muitos fugiram para regiões ao Sudoeste da Província do Paraná, ou quando resistiam, eram empurrados pela força da colonização.

As tribos que habitavam os campos de Guarapuava foram quase todas (porque poucas se submeteram) recalçadas para os sertões, eram as dos Camés, Xócrens, Dorins (guaranis degradados, quase tapuias) etc. em quase todo o alto Tibagi estanciavam umas hordas que se conhecia pelo nome de cainguangues. Para o extremo sudoeste, pelo menos as tribos predominantes eram tapuias, não sendo entretanto, para estranhar que mesmo por ali se encontrem Guaranis e até puros Tupis dos que fugiram à conquista. (...) a incorporação do índio ali foi feita (se tanto pode dizer) pelo mesmo processo posto em prática em toda a América Latina: o selvagem submetia-se, ficava num verdadeiro de verdadeira mal disfarçada servidão ou protestava contra o conquistador, indo refugiar-se nos sertões. O mixtão das duas raças, portanto se fez da maneira mais incompleta e desastrosa que era possível (POMBO, 1980:10).

Os índios, nos primeiros contatos com o branco, sofrem impactos em seu modo de vida, muitas vezes danosos e totalmente irreversíveis, sua religiosidade é vista como sendo a de um povo bárbaro a conquistar. Mas o índio demonstra força ao avanço da “colonização de integração”, que busca braços para o trabalho de desbravamento do

território dito como “nacional”. Para resistir, os índios refugiavam-se em locais ermos, de difícil acesso ao colonizador, enfrentando-o até a morte, em muitas ocasiões.

O Relatório do Presidente da Província de 1862 afirma que, ao se buscar a regeneração das hordas indígenas errantes do interior da Província do Paraná de acordo com a filosofia de vida do colonizador, as tendências nômades de algumas tribos modificavam-se progressivamente, passando o índio a produzir seu próprio sustento, deixando de causar tantos prejuízos à sociedade colonizadora (NOGUEIRA, 1862:860).

O Relatório do Presidente da Província de 1867 expõe que, mesmo com o gasto de somas elevadas nos aldeamentos para civilizar os indígenas e retirá-los das brenhas das matas, para que eles se tornassem produtivos à sociedade colonizadora, e ainda deixassem de causar problemas aos colonizadores no referente à posse da terra, esses valores gastos não correspondiam aos resultados esperados, tornando-se infrutíferos na maioria das vezes (LEÃO, 1867:19). Nos dois relatórios, se percebe idéias conflitivas entre os Presidentes da Província porque, de acordo com a visão de mundo de cada um e sua ideologia política, descrevem os índios de forma contraditória.

O Relatório de 1872 aponta que, em alguns aldeamentos, os índios diminuíram sua ferocidade, chegando a se confraternizar com o colonizador mas, pelo fato de serem numericamente superiores, obrigavam o colonizador a dividir seus recursos, indispensáveis à sua sobrevivência. Assim, os colonizadores corriam o risco de os índios voltarem a seus velhos hábitos de ferocidade (LISBOA, 1872:72).

Os índios eram obrigados a se vestir de acordo com os hábitos do homem branco, todas as vezes que se dirigiam às autoridades, e mesmo quando um branco fosse visitar um chefe Kaingang, este deveria se vestir conforme os trajes da visita. Assim, podemos constatar que os índios, mesmo em sua própria residência, deviam adotar os hábitos do colonizador, deixá-lo à vontade (MOTA, 1998:220).

Também na Colônia Militar do Chopim, no sudoeste do Paraná, “o relacionamento dos índios com as organizações militares não foram apenas o da guerra e dos encontros bélicos entre as duas partes” (MOTA, 1998:225). A simbologia militar foi interiorizada pelos guerreiros Kaingang, os quais passam a usar em suas aldeias a organização hierárquica militar. Portanto, nem sempre o modo de vida do conquistador é repudiado. Mas, na maior parte das vezes, esse modo de vida é visto com maus olhos, ou seja, do ponto de vista do europeu, os hábitos dos índios deveriam ser modificados o mais rapidamente possível, para que eles pudessem se transformar, e serem reconhecidos como grupos sociais na ordem social do Império.

As políticas de integração do índio à sociedade foram implantadas desde o início da colonização portuguesa, seja através da igreja, seja através da força, pelos militares e colonizadores.

O anseio de “submeter” o indígena passou a ser o elemento central da ideologia dominante do mundo lusitano. (...) êsse elemento sofria várias gradações, provocadas por interesses e por valores sociais que dirigiam a vida dos indivíduos pertencentes aos diversos estamentos da sociedade colonial em formação (FERNANDES, 1972:83).

No século XVIII, os aldeamentos indígenas foram uma etapa intermediária para a integração do índio na economia agrária paranaense (MOTA, 1998:225).

Beozzo afirma que, ao se aldear os indígenas, eles eram deslocados de seu espaço para outro, bem reduzido, o que significa dizer que eles se sentiam desorientados, na medida em que a mudança de um lugar para outro implicava a destruição de seu mundo mítico, sendo portanto, fácil dominá-los. Por mais que se encubra a realidade, sob o pretexto de catequização religiosa, o aldeamento, na verdade, foi um meio de liberar a terra para o colonizador, garantindo ainda a mão-de-obra (BEOZZO, 1992:10-18).

Freqüentemente, os territórios indígenas, dentro dos aldeamentos, ficavam sujeitos a fraudes, com o intuito de lhes tirar as terras que estavam legalizadas e sob tutela do Estado. Parte dessas terras eram vendidas aos brancos sob a justificativa de que os índios viviam vagabundeando pelas matas da região e não se preocupavam em cultivá-las. E mesmo, até alguns índios negociavam suas concessões com os colonos (MOTA, 1998:316).

A reunião de índios em aldeamentos nem sempre respeitava as particularidades culturais das terras indígenas. Dessa forma podemos observar que os aldeamentos impostos pelos conquistadores nem sempre levavam em consideração esses aspectos, destruindo muitas vezes valores seculares ao aldearem os grupos indígenas sem levar em consideração os valores indígenas (RAMOS, 1988:19).

As colônias militares tinham como tarefa manter os índios sob controle e modificar seu modo de vida conforme os moldes econômicos da colonização, integrando-os à sociedade envolvente, como mão-de-obra barata, e os que oferecessem resistência deveriam ser eliminados gradativamente como forma de intimidar os demais, “(...) o colono, agente efetivo da colonização: para êle, “submeter” os indígenas equivalia a reduzi-los ao mais completo e abjeto estado de sujeição (...)” (FERNANDES, 1972:83).

Em 1855, quando Rocha Loures estava na diretoria dos índios da Província, a política provincial era de que a terra indígena deveria ser incorporada ao território já dominado pelos fazendeiros, enquanto que os índios deveriam ser inseridos no mercado de mão-de-obra, ainda que fossem considerados pelos fazendeiros “braços inúteis”. Mais do que isso: deveriam ser integrados mesmo que com o emprego da força (MOTA, 1998:164).

Para os historiadores da historiografia contemporânea, como Fernandes, o colonizador não se contentava apenas em destruir fisicamente os indígenas, mais ainda cuidava de submetê-los moralmente, não lhes deixando o mínimo de dignidade. Os colonos se apropriavam de seus territórios sem complexos ou culpas.

Perdigão Malheiros, por exemplo, analisou o processo de catequização e civilização dos índios, criticando a miséria em muitos aldeamentos, e também a incorporação desses territórios aos bens nacionais. Os abusos contra os índios eram constantes, e muitas vezes vinham dos próprios diretores que, ao invés de os protegerem, os perseguiram e os exploravam em benefício próprio, levando-os, assim, a fugir dos aldeamentos, retornando a seus territórios originais (MOTA, 1998:195). Não apenas os colonos se utilizavam dessas estratégias, mas a maior parte da sociedade, via nessas atitudes uma prática legitimada.

Para Wachowicz, os milhares de índios que habitavam o Paraná, foram em sua maior parte, quando resistiram ao processo civilizatório, eliminados definitivamente, e os mais submissos, incorporados à sociedade envolvente, perdendo suas características através da miscigenação (WACHOWICZ, 1988:8-9).

Na historiografia do século XIX, os índios ocupam um espaço particular enquanto objetos de interpretação. Os escritores tinham uma visão romântica do bom selvagem, criando o índio como um personagem literário.

Frei Luís de Cemitile descaracteriza os indígenas do Paraná, sob uma visão romântica, “os índios são indolentes e preguiçosos quando se trata de trabalho, mas são valentes e autênticos heróis em se tratando de pilhagem, vingança e depredação de bens alheios”; para frei Timóteo, “os índios eram selvagens e indolentes, exigentes e belicosos” (FILHO, 1880:43-4). Timóteo e Cemitile não os analisavam dentro da conjuntura da cultura indígena, mas sob o ponto de vista da cultura do colonizador. Portanto, mesmo o historiador que não via o índio como um ser selvagem e sim como um ser literário, criando o mito do bom selvagem, colaborou para o extermínio do povo e da cultura indígena, pois ambos, em sua visão alienada, não trabalharam os indígenas como seres humanos, portanto passíveis de desejos e ambições.

Mesmo nos dias atuais, a discriminação do indígena continua latente, conforme se verifica nos veículos de comunicação de massa: “o perfil do índio brasileiro se confunde com discriminação e preconceito, cainguangue bicho do mato (...) principalmente dos que vivem na região de Guarapuava e Mangueirinha, Laranjeiras do Sul e Inácio Martins, vítimas de tanto preconceito e discriminação” (O Jornal, 1992:12).

Na colonização espanhola no século XVIII, os índios eram obrigados aos trabalhos forçados ou subjugados pela espada, e seriam livres se participassem de guerras ao lado dos espanhóis. Contudo, a coroa espanhola não fiscalizava os atos de seus súditos na América. Em princípio, os colonizadores deveriam manter os índios livres, pois El Rei não queria súditos que o adorassem e a Deus à força. Ainda, segundo Martins, as reduções fundadas na Província de Guairá, no período de 1555 a 1557, não contavam apenas com a presença de índios Guaranis, mas também foram reduzidos indígenas de outras nações, como foi o caso da “redução de São José, constituída por índios campeiros”, e a de “Los Angeles”, constituída por “Caingangues e Cabeludos”, entre muitos outros povos que

foram reduzidos em Guairá, demonstrando assim que o Kaingang esteve reduzido na Província de Guairá (1955, s/d.:33). “O Guairá no âmbito da chegada dos jesuítas, era habitado por índios do tronco Tupi-guarani, como por índios do tronco Jê, que os padres insistiam em denominá-los todos como Guaranis, devido ao extenso número destes que habitavam a região” (MOTA, 1998:4).

Os padres jesuítas, Ortega e Fields, em 1588, já haviam percorrido a região e informaram a seus superiores a existência de cerca de 200 mil índios no Guairá, apontando para a conveniência da sua reunião em grandes aldeamentos. Os padres jesuítas, no início do século XVII, organizaram 13 reduções, aldeando cerca de 100 mil índios até o ataque em 1629 pelos bandeirantes paulistas em busca por escravos (MOTA, 1998:15).

Podemos perceber que o Kaingang não foi um dos últimos povos a ser reduzido pelo fato de ser um dos mais “selvagens”, mas por ser um dos povos a sobreviver com técnicas ultrapassadas em relação aos Guaranis, os quais já dominavam a técnica da cerâmica, e por estarem em pequeno número nas reduções de Guairá passaram despercebidos pela historiografia. Assim, foi a partir do contato interétnico que o Kaingang passou a se sentir dependente dos utensílios do homem branco, principalmente das suas armas e de objetos de metais, os quais tinham grande utilidade para eles, até o suficiente para que o índio emprestasse sua própria mulher ou a trocasse por uma faca. (MOTA, 1998:24).

As reduções foram a forma encontrada para integrar o indígena à economia nacional, quando passariam a aprender técnicas de produção dentro dos padrões da infra-estrutura econômica da época, fornecendo mão-de-obra e produtos baratos. E, nas reduções, também eram controlados com maior facilidade, uma vez que estavam sob constante vigilância, não constituindo, assim, problemas aos colonos das redondezas, ou, pelo menos, diminuindo o perigo de ataque aos colonizadores que se apropriaram de seus territórios.

Tenho proibido aos índios de afastarem-se do município sem guia do diretor, afim de reprimir a ociosidade e vida errante: V. Ex. se dignará mandar pela autoridade competente dirigir circulares aos delegados e subdelegados das povoações intermediarias entre Guarapuava e a Capital para que os índios que nellas apparecerem sem liderança passada pela directoria, sejam reenviados ou postos na cadeia (...) (ARAÚJO, 1884:90).

Os encarregados da administração das reduções indígenas demonstram certa preocupação quanto à fixação do índio dentro das colônias militares, pois quando não satisfeitos empreendiam fugas, com destino às florestas em busca de seu antigo modo de vida.

O índio, ao buscar o modo de vida de seus ancestrais, estava fora do controle do colonizador, o que, na visão do colonizador, representava perigo de ataques e assaltos aos colonos. O modo de vida errante dos índios, para os padrões econômicos da época,

significava ociosidade, e uma vez que ele produzia apenas seu sustento imediato, não havia assim excedente para gerar lucro ao colonizador.

Para Frei Luiz de Cemitile, na questão da sobrevivência, os índios são “por sua natureza altivos, e independentes, preferem trabalhar sobre si, do que ganhar sobre os outros” (MENEZES, 1879:31), demonstrando assim que os índios sempre foram independentes na obtenção de recursos à sua sobrevivência.

Segundo Wachowicz, desde a expulsão dos jesuítas do território brasileiro, a igreja perdeu o interesse pelos indígenas. Durante um período de quase setenta anos, caiu em desinteresse a tão propalada “catequese e civilização”. Mas a partir de 1810, com a nomeação do missionário curitibano, Francisco das Chagas Lima, através da Carta Régia do Príncipe D. João, tem reinício a obra da catequização, com menor intensidade, mas sob grande interesse dos colonizadores, que assim sentiam-se menos ameaçados (WACHOWICZ, 1988:13).

Segundo Franco, o Padre Chagas narra que, a 7 de agosto de 1812, apresentou-se um grupo de índios “bárbaros” em Atalaia, declarando intenções de habitar entre os brancos. Esse grupo era constituído por índios das nações Camés e Votorões, formando um contingente de 312 indígenas. O cacique Pahy, que tinha vivido alguns meses entre os brancos de Atalaia, constatou pessoalmente as boas intenções dos brancos para com os índios. Assim, o Padre Chagas dá início à catequese indígena na região de Guarapuava, ensinando aos índios os bons preceitos da doutrina católica. Dez meses após essa experiência, verificou-se que a assistência no Atalaia não atendia aos interesses dos índios e logo começaram a fugir do aldeamento com destino aos sertões, até que restou apenas um pequeno contingente indígena da população inicial (FRANCO, 1943: 93-9).

Helm aponta outras causas para as fugas do Atalaia. Os missionários do aldeamento registraram que, em 1813, uma epidemia atingiu centenas de índios matando muito deles. Também informaram que, devido às rivalidades entre as facções Kaingang, criou-se um ambiente de instabilidade, o que provocou uma debandada de índios para as regiões mais distantes do Atalaia, onde ainda não havia colônias militares e nem aldeamentos (HELM, 1996:5).

Somente no ano seguinte, em 1814, é que o aldeamento de Atalaia começou a receber os índios Camés, que buscavam habitar entre os nacionais de Atalaia, o que devolve ânimo ao Padre Chagas. O novo grupo indígena era constituído de 119 índios, mas, por volta de 1817, alguns começam a debandar, com destino aos sertões. O Padre Francisco das Chagas Lima continuou a evangelização dos índios aldeados no Atalaia, até o mês de outubro de 1828, quando dali se retirou, já velho e doente. Segundo Franco, eram constantes os atritos entre os próprios índios, principalmente entre grupos "Dorins" e "Camés", o que resultava em numerosas mortes, de ambos os lados, haja vista que, após os ataques, a tribo prejudicada praticava vingança, como forma de represália. “Os índios Dorins, provocados pelos repetidos insultos, crueldades e mortes, que na sua

corporação praticavam os aldeados, vieram em abril de 1825, e hostilmente avançam a povoação, matando 28 índios (...) (FRANCO, 1943:171-208).

Em 1826, os Dorins fizeram três visitas à freguesia, demonstrando intenções pacíficas, e procuravam ser admitidos pela sociedade nacional, como era o caso dos aldeados Camés. Os Dorins, por sua vez alegavam que estavam sendo perseguidos pelos Camés e Votorões e por isso tinham que mudar freqüentemente de domicílio. É por essa razão que eles buscavam proteção dos brancos contra os grupos rivais. Ainda mesmo sob proteção dos brancos, no ano de 1827, parentes dos Camés mortos em 1825 atacaram um grupo de Dorins. O desfecho só não foi mais grave devido à intervenção das tropas do Atalaia, evitando assim um número maior de mortes (FRANCO, 1943:209). O padre Chagas cuidou de manter ordem no aldeamento, não aceitando desvios de comportamento e nem as práticas e rituais religiosos dos índios. Aqueles que não seguissem os princípios cristãos eram obrigados a retornar aos sertões, onde poderiam exercitar seus costumes seculares.

O padre Chagas era extremamente rígido em relação aos deslizes que os colonos praticassem contra os índios. Procurava afastar as mulheres indígenas da sedução dos brancos, expulsando todos os índios para o sertão longe do acampamento e do forte Atalaia.

O caráter dos índios de Guarapuava, hé de docil, benefico e inclinado a cultura da terra, que pouco promovem por falta de ferramentas: são estes amigos dos seus amigos, contrario dos seus contrarios: o lugar proprio para o aldeamento dos mesmo hé os campos da dita Expedição perto do destacamento da nossa gente, para esta os socorrerem no caso de serem atacados pelos de outras naçõins, adversa a esta. O ente revolucionario motor de todos os males, que tem acontecido naquela expedição e que a tem posto no deploravel estado em que se axa por causa de sua hipocrisia e sandice, hé o Reverendo Vigário Francisco das Chagas Lima. (...) o Reverendo Chagas não annuiu e foi omisso. (...) os homens sairão a cassa, e deixavão entre nós suas mulheres, como o reverendo Chagas visse estas muito familiarizadas com os nossos, procurou estratagema afim de os expulçar do acampamento e o mesmo faria a quantos vinhão voluntarios se apresentar, com que muito os desgostava, não só a estes como a toda a tropa (...) (FRANCO, 1943:217).

A tese de Rossi é a de que, no Brasil, não houve extermínio em massa dos indígenas, como em outras terras, mas um processo de integração cultural gradual e de cristianização. A catequização dos índios demonstra que os jesuítas deram provas de conhecimento psicológico, pois aprenderam desde logo seus costumes para melhor educá-los. Esse autor afirma que os índios dos aldeamentos jesuíticos não tinham a liberdade que tanto se alardeava, na verdade tinham a mesma liberdade dos escravos, pois se lhes tiravam seus imensos territórios para lhes atribuir pequenas áreas para a produção agrícola,

mudando assim seu modo de vida através de imposições, e não por livre vontade (MOTA, 1998:27-30).

Pinto Bandeira explica que a descoberta dos campos de Palmas na Comarca de Curitiba na Província de São Paulo, por colonizadores, ocorreu tardiamente. Era na verdade a última região de refúgio dos Kaingang (BANDEIRA, 1851:320-31).

Os campos de Palmas passaram para o domínio dos colonizadores e os índios tiveram que se sujeitar aos aldeamentos e como mão-de-obra barata aos colonizadores. Conforme o Relatório do Presidente de Província do Paraná, de 1859, há uma referência de um diretor de colônia, demonstrando às autoridades as vantagens em se catequizar os indígenas, pois “estes índios plantam alguma cousa, e prestam-se à servir por salário. Em geral portam-se muito bem” (MATOS, 1859:12).

Mota, em sua tese, demonstra que as autoridades do período da colonização viam na imposição da religião católica uma forma de dominar os indígenas: “Convicto de que só o evangelho e a cruz dado reduzir tantas hordas errantes e bravias, dirigi-me logo ao governo imperial solicitando-lhe a vinda de catequistas. (...) para coroar o desejo incessante de felicitar-vos com o concurso de tantos braços úteis (...)” (CARDOSO, 1860:52).

Em suma, podemos constatar que o interesse de se catequizar o indígena, por parte das autoridades, não era na realidade o de civilizar o índio, mas sim o de domesticá-lo para os moldes de produção da colonização, buscando explorá-lo da melhor forma, visando ao máximo de lucro possível.

Segundo o Relatório de Presidente de Província de 1877, o serviço de catequese e civilização dos índios seria a única forma de modificar a índole errante e independente do índio já adulto, pois através dos esforços incessantes e pacientes, os catequistas lhes abrandariam os maus instintos, trazendo-os a vida social e aos hábitos de trabalho (Relatório da Assembléia Legislativa Provincial do Paraná, 15/02/1877: 106).

Os índios nem sempre aceitavam todas as práticas religiosas da igreja católica. Métraux analisou a religiosidade e a crença do índio, e concluiu que houve assimilação de preceitos pregados pelo catolicismo, numa certa espécie de “sincretismo religioso”, em que o velho Xamã Kaingang continuou a exercer seu papel de mediador entre os espíritos e os homens, o que significa dizer que esses hábitos iam de encontro aos preceitos do cristianismo (MÉTRAUX, 1928: 50).

Para se vencer as tendências nômades dos “selvagens”, e inculcar noções de vida social e hábitos de trabalho, foi necessário chamá-los à fé e à civilização; pelo menos é isso que nos coloca o Relatório de Presidente de Província, de 1876 (LINS, 1876:98).

A forma mais adequada para se explorar o trabalho indígena era demonstrar que sua cultura era inferior à do branco colonizador, atraindo-o para o seio da “sociedade envolvente”, e certamente o índio continuaria em desvantagem em relação ao colonizador.

O Relatório de Presidente de Província de 1881 traduz claramente a mentalidade do colonizador e seus interesses em relação aos indígenas: “para se levar, porém a efeito essa nobre qão humanitária empreza, como pondera o mesmo conselheiro Rohan, são necessarias tres condições: “conquista, catechese e civilização, (...) o missionário deve intervir, convertendo o gentio em chistão, para a gloria da religião e proveito da sociedade” (PEDROSA, 1881:77). Podemos perceber claramente que os interesses da sociedade eram o de explorar o indígena da melhor forma possível, e muito bem assessorados pela igreja, à qual cabia o papel da domesticação do índio.

pelo que toca a terrenos destinados ao uso dos índios, a injustiça, de que tem sido victimas os selvagens que acreditaram na civilização dos seus conquistadores é manifesta e incontrastável. (...) repartirão entre si, com o direito da força e superioridade da pólvora e bala, sobre o arco e flexa (...) (VASCONCELLOS, 1855:47).

O indígena passa a mendigar terras junto ao conquistador, conseguindo junto a ele pequenas áreas e não raras vezes de péssima qualidade, ou seja, as melhores áreas eram destinadas aos colonizadores.

Os índios, antigos donos de todo este imenso território, após a conquista, se encontram em situação de penúria, mendigando pequenas áreas que lhes possibilitasse sua sobrevivência. A situação indígena mudara totalmente: de dono, passara a depender da boa vontade dos conquistadores para continuar vivendo.

No Relatório do Presidente de Província de 1887, o diretor de aldeamento, frei Timotheo Castel-Nuevo, demonstra sua preocupação em catequizar o indígena, para que ele mudasse seus hábitos e assimilasse as idéias do conquistador, adentrando a vida social e os hábitos de trabalho dos centros de colonização (Relatório de Presidente de Província, 1887, s/p.).

A obra da catechese, encontrando em geral na inhabilidade dos que nella se empregam mais embaraços ao seu desenvolvimento e resultados úteis, do que na selvageria do índio, que, com maior ou menor custo, curva-se afinal aos atrativos da civilização; parece estacionária entre nós. Este mal que não é fácil de remover, terá por muito tempo de neutralisar as beneficas vistas do governo, no empenho de utilizar essas forças immensas, que se perdem no meio das selvas, ao passo que o paiz, pra encher a vastidão de seu territorio e acudir aos reclamos da indústria tem de ir, com extraordinario sacrificio, procurar no estrangeiro outros que mal a substituirão (NOGUEIRA, 1863:98).

A sociabilidade do índio dependia do processo de catequização e de sua integração à ordem social do colonizador: vê que “a cathequese é o meio mais efficaz, talvez único, de trazer os índios da barbaridade de suas brenhas aos commodos da

sociabilidade”. Dessa forma se esperava trazer os índios à integração da economia nacional e Barbosa receitava educação às crianças, e trabalho aos adultos, e, quando necessário, a utilização das armas para arrefecer os ânimos dos mais afoitos que quisessem se rebelar contra o sistema (MOTA, 1998:28).

A falta de mão-de-obra e as dificuldades em consegui-la através da imigração, aliadas a seu grande custo, transformavam o índio na melhor e mais rápida forma de se preencher este déficit de mão-de-obra, tão necessária ao desenvolvimento da colonização.

O número insuficiente de catequistas para o trabalho de educação do indígena era uma preocupação constante entre os diretores de núcleos de colonização e significava perigo constante de ataques por parte dos índios mais hostis e ainda não catequizados.

Alguns caciques, em busca de privilégios junto aos colonizadores, buscavam trazer ao convívio das reduções grupos que ainda resistiam ao processo civilizatório, através de propagandas referentes às vantagens de se conviver em meio aos brancos, e seus valiosos objetos de ferro, muito úteis ao indígena.

O trabalho indígena era muito empregado na abertura de estradas e as obras geralmente eram conduzidas pelos próprios caciques: “(...) trabalhos desta estrada em andamento, e em grande parte executados pelos índios, comandados pelo cacique Victorino Condá. (...) fizeram-se roçadas e diferentes reparos na extensão de tres legoas, (...)” (NOGUEIRA, 1863:66).

Vainfas analisou a temática da religiosidade indígena que só foi abordada pelos etnólogos, ficando ausente da produção historiográfica, “assim o historiador brasileiro concebeu o indígena como mão-de-obra, objeto de catequese ou como bárbaro, indômito e capaz de assimilar qualquer tipo de colonização” (VAINFAS, 1995: 71).

O índio, considerado como semi-selvagem, prestava-se a realizar tarefas ao colonizador, como a abertura de estradas; era utilizado também para exterminar as tribos rivais do colonizador, lutava contra seus inimigos, mas da mesma etnia, apoiados pelo colonizador que geralmente lhes fornecia armas e pagamento contra grupos que resistiam aos interesses do colonizador.

Caciques como Victorino Condá e Viry, entre tantos outros, formaram milícias com seus subordinados fortemente armados para atuarem na defesa dos interesses das autoridades da colônia. Almejavam patentes militares que lhes angariassem status perante seu próprio povo, conseguindo deixar o colonizador em situação de dependência de seus préstimos, no referente ao extermínio de grupos que não se subjugavam aos interesses das autoridades coloniais, ou atuando na abertura de estradas.

A sagacidade desses chefes índios, aliados às autoridades, observa-se constantemente nas técnicas utilizadas para vencer a resistência de alguns grupos indígenas sem a utilização de armas, como o ocorrido em certa ocasião e constante do Relatório de Presidente de Província, do ano de 1865. Para conseguir abordar algumas tribos “o cacique Victorino Condá, enviou algumas mulheres índias para servirem de embaixatrizes

conforme o uso destes povos, tomando por estas e outras medidas todas as precauções para evitar conflicto (...)” (ARAÚJO, 1856:50). Terminadas as negociações, foram bem recebidos com toda a hospitalidade pelo grupo visitado.

Os caciques a trabalho das autoridades com suas milícias exigiam soldos por serviços prestados, ameaçando sair das reduções com destino às florestas com seus comandados, e lutar contra a colonização, se não atendidos em seus pedidos de pagamento, por atuarem como força militar na defesa dos colonos e contra grupos inimigos.

Quando atendidos em seus pedidos de engajamento de suas forças militares na folha de pagamento do governo, demonstravam, conforme Relatório de Presidente de Província do ano de 1856, “irrecusáveis provas de lealdade e dedicação, se submetendo completamente” (ROHAN, 1856: 50). Enquanto que no Relatório de Presidente de Província, do ano de 1857, demonstravam uma visão mais depreciativa em relação a esses caciques, “(...) sob o comando do cacique Viri, vivem em completa ociosidade, da qual só os tira o ensejo de exercer a sua ferocidade natural, contra os de sua raça, que percorrem ainda as mattas” (CARVALHAES, 1857:64).

Wachowicz diz que a colaboração do cacique Condá e do chefe Viri foi de fundamental importância para que se concretizasse a ocupação dos campos de Palmas pelos colonizadores brancos. Dessa forma, percebe-se a importância em se conseguir o apoio de alguns grupos indígenas para conquista do espaço paranaense pelo colonizador. Ambos os chefes foram muito solicitados pelos fazendeiros da região de Palmas para garantir, através de suas milícias, a ocupação desses territórios. E ainda descreve que os índios que freqüentemente ameaçavam os fazendeiros das regiões de Guarapuava e de Palmas, como represália foram atacados pelos índios chefiados pelo cacique Viri, o qual prestava serviços ao colonizador (WACHOWICZ, 1988:17-8).

Havia também os casos freqüentes de reclamações de autoridades nos aldeamentos quanto ao fato de os índios reivindicarem alimentos, objetos de uso pessoal, armas brancas e de outros presentes para além de suas necessidades:

(...) os indígenas coroados, onde quer que sejam encontrados, ou nas matas em estado selvagem, ou nos aldeamentos, são mui pedinchões. Por muito que se lhes dê, por muito que se lhes faça a vontade, nunca se mostram agradecidos. Ao contrário, incomensuravel egoísmo os domina por tal modo em qualquer circunstância, que imaginam que temos obrigação de dar-lhes aquilo que nos pedem e satisfazer-lhes a vontade para lhe sermos agradáveis e conservarmos sua amizade, no que desconfiam de nossas intenções (BECKER, 1976:93).

Podemos perceber que, de acordo com esta análise, o Kaingang sempre está esperando receber algo, sem nada dar em troca, ficando ainda no direito de desconfiar das intenções daqueles que o auxiliem.

Ribeiro, como antropólogo, trabalhou mais a questão da integração legal dos índios Kaingang a partir de 1910, com a instalação do SPI (Serviço de Proteção ao Índio), e as dificuldades de entendimento entre os interesses dos índios e os da sociedade colonizadora. Segundo esse autor, aos primeiros contatos do SPI, os Kaingang se refugiavam, ou se defendiam, imaginando que estavam se deparando com os temíveis bugreiros, em busca de prisioneiros para mão-de-obra escrava (RIBEIRO, 1993:127).

O Padre Chagas, em Guarapuava, proibiu a miscigenação do branco com o índio, o que suscitou uma onda de poligamia na região. Mas existem documentos que indicam a existência de casamentos entre brancos e índios, desde 1825 e a causa teria sido a baixa densidade demográfica, provavelmente devido às guerras com os colonizadores e as doenças trazidas pelos colonos (ABREU, 1986:120-1).

Mais recentemente, alguns historiadores começaram a trabalhar a história indígena sob o ponto de vista dos antigos historiadores, e com novas documentações, realizando pesquisas que resgatem a história sob o ponto de vista do índio, o que nos permite entender melhor a posição do indígena face a tomada de seus territórios pelo colonizador (MOTA, 1998:140).

Referências

Fontes

ABRANCHES, F. J. C. A. *Relatório de Presidente da Província*. Curitiba: Ed. Typografia da Viúva Lopes, 1874.

ARAÚJO, A. *Relatório de Presidente da Província*. Curitiba: Ed. Typographia de Candido Martins Lopes, 1865.

_____. *Relatório de Presidente da Província*. Curitiba: Ed. Typografia da Viúva Lopes, 1875.

_____. *Relatório de Presidente da Província*. Curitiba: Ed. Typ. – Perseverança – de J. F. Pinheiro, 1884.

BANDEIRA, J. J. P. *Notícia da descoberta dos campos de Palmas, na Comarca de Curitiba, Província de São Paulo, de sua povoação e de alguns sucessos que ali tem tido até o presente 1851*. Revista do Círculo de estudos bandeirantes. Tomo1, fasc.4, 1851.

CARDOSO, J. *Relatório da assembléia Legislativa da Província do Paraná*. Curitiba: Ed. Typ. de Candido Martins Lopes, 1860.

CARVALHAES, J. A. V. *Relatório da Assembléia Legislativa Provincial do Paraná*. Curitiba: Ed. Typ. Paranaense de C. M. Lopes, 1857.

- FILHO, J. A. P. *Boletim do Arquivo do Paraná*. Curitiba: Ed. Dami, 1979.
- FILHO, M. P. S. D. *Relatório de Presidente da Província*. Curitiba: Ed. Typographia, Perseverança, 1880.
- LEÃO, A. E. *Relatório de Presidente da Província*. Curitiba: Ed. Typografia de Candido Martins Lopes, 1867.
- _____. *Relatório de Presidente da Província*. Curitiba: Ed. Typographia de Candido Martins Lopes, 1871.
- LINS, A. L. *Relatório da Assembléia Legislativa do Paraná*. Curitiba: ed. Typ. da Viúva Lopes, 1876.
- LISBOA, V. J. O. *Relatório de Presidente da Província*. Curitiba: Ed. Typographia da Viúva & Filhos de C. M. Lopes, 1872.
- MATOS, F. L. *Relatório de Presidente da Província*. Curitiba: Ed. Typ. Paranaense de Candido Martins Lopes, 1859.
- MENEZES, R. O. O. *Relatório de presidente da Província*. Curitiba: Ed. Typographia Perseverança, 1879.
- NOGUEIRA, A. B. G. *Relatório de Presidente da Província*. Curitiba: Ed. Typographia do Correio Oficial, 1862.
- _____. *Relatório da Assembléia Legislativa da Província do Paraná*. Curitiba: Ed. Typ. de Candido Martins Lopes, 1863.
- PEDROSA, J. J. *Relatório da Assembléia Legislativa do Paraná*. Curitiba: Ed. Typ. Perseverança – de J. Pinheiro, 1881.
- Relatório apresentado à Assembléia Legislativa Provincial do Paraná. 15 de fevereiro de 1877.*
- Relatório de Presidente de Província, 1887.*
- ROHAN, H. B. *Relatório da Assembléia Legislativa Provincial do Paraná*. Curitiba: Ed. Typ. Paranaense de C. Martins Lopes, 1856.
- VASCONCELLOS, Z. G. *Relatório de Presidente da Província*. Curitiba: Ed. Typ. Paranaense de C. Martins Lopes, 1855.
- _____. *Relatório de Presidente da Província*. Curitiba: Ed. Typ. Paranaense de C. Martins Lopes.

Obras, teses, dissertações, revistas e artigos

- ABREU, A. T. G. *A posse e o uso da terra: modernização de Guarapuava*. Curitiba: Ed. Biblioteca Pública do Paraná, Secretaria de Estado da Cultura e do Esporte, 1986. (Coleção Paraná, Memória, Momento).

- BEOZZO, J. O. *BRASIL: 500 anos de migrações*. São Paulo: Ed. Edições Paulinas, 1992.
- FERNANDES, F. *Antecedentes indígenas: organização social das tribos Tupis*.
 HOLANDA, S. B. de, (dir). *História geral da civilização brasileira*. 4.ed. São Paulo: Ed. Difusão Européia do Livro, Tomo1, n. 1., v.1.,1972.
- FRANCO, A. M. *Diogo Pinto e a conquista de Guarapuava*. Curitiba: Ed. Tipografia João Haupt, 1943.
- HELM, C. M. V. *Laudo antropológico: autos de artigos de oposição*, nº00.0033390-5. Curitiba: fevereiro de 1996.
- MATHIAS, J. J. *O drama do índio no Brasil: a solução segundo José Bonifácio*. Rev. Panorama, abril de 1979.
- MARTINS, R. *História do Paraná*. 3.ed. Curitiba: Ed. Guáira, [s.d.]
- MARTINS, W. *Um Brasil diferente*. São Paulo: Ed. Anhembi, 1955.
- MÉTRAUX, A. *La religion des Tupinamba et ses rapports avec celle des autres tribus Tupi Guarani*. Paris: [s.n.], 1928.
- MOTA, L. T. *As guerras dos índios Kaingang: a história épica dos índios Kaingang no Paraná (1769-1924)*. Maringá: Ed. Universidade Estadual de Maringá, 1994.
- _____. A construção do “vazio demográfico” e a retirada da presença indígena da história do Paraná. In: *Rev. Pós-História*. Assis: 1994.
- _____. *O aço, a cruz e a terra: índios e brancos no Paraná provincial (1853-1889)*, Assis: 1998. Tese de Doutorado.
- _____. *Os índios Kaingang e as autoridades do Paraná Provincial: uma interpretação de três documentos da Câmara Municipal de Ponta Grossa –PR, de 1880*. Revista de Pós-história. São Paulo: v.3., 1995.
- POMBO, J. F. R. *O Paraná no centenário (1500-1900)*. 2. ed., Rio de Janeiro: José Olympio, 1980.
- RAMOS, A. R. *Sociedades indígenas*. 2.ed. São Paulo: Ed. Ática, 1988.
- VAINFAS, R. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- WACHOVICZ, R. C. *História do Paraná*. 6.ed. Curitiba : Ed. Gráfica Vicentina, 1988.