

Kaingang e Missões Religiosas: situações de alianças e guerras*

The Kaingang and Religious Missions: situations of alliances and wars

Luís Fernando da Silva Laroque**

Resumo: O trabalho visa estudar os Kaingang como sujeitos históricos em relação à missão jesuítica, capuchinha e luterana, as quais, representando mecanismos da Frente de Expansão, penetraram sobre o mundo nativo. Neste sentido, temos entre 1845/1852, as tentativas de Missão Jesuítica com os Kaingang no Rio Grande do Sul. Logo a seguir, as Missões Capuchinhas atuaram, por volta de 1855/1895, com os Kaingang no Paraná, no período de 1888/1889 e 1902/1907, com os de São Paulo e, no decênio de 1903 a 1913, com os do Rio Grande do Sul. Entre 1900/1904, a Missão Luterana atuou com os Kaingang em territórios rio-grandenses. Em relação a estas missões, constatamos que os Kaingang, orquestrando os eventos pelos seus próprios parâmetros culturais, em algumas situações, aceitaram as negociações propostas pelos religiosos enquanto em outras, recorreram à guerra.

Palavras-chave: Kaingang; Missões; Sul do Brasil.

Abstract: The article in hand aims at studying the Kaingang people as historical subjects in relation to the Jesuit, Capuchin and Lutheran missions, which penetrated the native world while representing mechanisms of the Expansion Coalition. Between the years of 1845 and 1852 there were Jesuit attempts to build missions among the Kaingang people in Rio Grande do Sul, followed by the Capuchin attempts in Paraná from 1855 to 1895, in São Paulo between 1902 and 1907, and in Rio Grande do Sul from 1903 to 1913. During the period between 1900 and 1904 the Lutheran church worked with the Kaingang in territories in Rio Grande do Sul. As to such missions, it has been possible to conclude that the Kaingang had their own agenda according to their cultural parameters, and if at some point they accepted negotiating with church figures, there were situations in which they resorted to war.

Key-words: Kaingang; Missions; Southern Brazil.

*Uma versão inicial e ainda resumida deste texto foi apresentada no XXIV Simpósio Nacional de História – ANPUH, ocorrido em 2007, na cidade São Leopoldo-RS.

** Doutor em História pela UNISINOS, São Leopoldo-RS. Professor do Centro Universitário UNIVATES, Lajeado-RS.
lflaroque@terra.com.br

Introdução

Os Kaingang são populações indígenas pertencentes ao Tronco Linguístico Jê, e sobreviveram ao impacto das expedições ibéricas ao longo do século XVI, XVII e XVIII. Tradicionalmente ocupavam espaços desde as bacias hidrográficas do rio Tietê até os territórios das bacias hidrográficas do Atlântico sul, localizados no Paraná, em Santa Catarina e no Rio Grande do Sul. Este trabalho, tendo como delimitação temporal a segunda metade do século XIX e a primeira década do século XX, objetiva estudar os Kaingang como sujeitos históricos em relação à missão jesuítica, capuchinha e luterana, as quais, representando mecanismos da Frente de Expansão, penetram sobre o mundo nativo. O material utilizado para a pesquisa compõe-se exclusivamente de fontes documentais e bibliográficas, analisado a partir de referenciais teórico-metodológicos contidos em trabalhos de autores como Fredrik Barth, Pierre Clastres e Marshall Sahlins.

Os Kaingang e a Missão Jesuítica

No Rio Grande do Sul, é o Pe. Antônio Leite Penteado que inicialmente leva o Cristianismo aos Kaingang, nas imediações de Passo Fundo. Todavia o governo, aproveitando-se da passagem dos jesuítas espanhóis pelo sul do Brasil¹, recorreu, a partir de 1845, ao Projeto de Missões Kaingang².

Neste sentido, sob o comando do superior distrital Pe. Bernardo Parés, estabeleceram-se em Guarita os jesuítas Aloysio Cots e Ignacio Gurri; em Nonoai, Luís Santiago Villarrubia e Juliano Solanellas; e no Campo do Meio, os padres Pedro Saderra e Miguel Cabeza.

A catequese dos Kaingáng foi possivelmente uma das tarefas mais difíceis dos padres espanhóis em sua passagem pelo Sul do Brasil. Revelava-se ela, outrossim, tão árdua, que quase ninguém queria abraçá-las [...] Desejavam os padres espanhóis, portadores da mensagem cristã, envolta num Cristianismo Hispânico, que os Kaingáng dela viessem a participar [...] (Azevedo, 1984, p. 120-121).

Esta ação religiosa, por sua vez, não conseguiu missionar os Kaingang aos moldes de como ocorreu com os Guarani. Dentre as dificuldades para o ensino da doutrina cristã, o Pe. Villarrubia destaca a indiferença religiosa dos nativos, a dificuldade dos padres aprenderem a língua kaingang, o mau exemplo de muitos cristãos e a preguiça dos índios (Azevedo, 1984, p. 123-126).

O governo, para reduzir os tradicionais territórios dos nativos Kaingang, iniciou, a partir de 1846, a Política Oficial dos Aldeamentos na região de Guarita, Nonoai e Campo do Meio (verifique mapa). Nessas áreas vamos encontrar Chefes Principais (*Pã'í mbâng*) e Chefes Subordinados (*Pã'í*) como, por exemplo, *Fongue*, *Nonohay*, *Condá*, *Nicafim*, *Braga* e *Doble*, que, de acordo com os seus interesses, negociavam ou não alianças e a estadia das parcialidades Kaingang nesses locais.

Um exemplo onde ocorrerá aliança é o da liderança *Fongue*, área de Guarita, a qual percebendo que os ataques guerreiros já não estavam conseguindo impedir que os não índios continuassem a avançar sobre o território, muda de estratégia o que, em nosso entender, coincide justamente com a chegada dos jesuítas. Atesta tal disposição um ofício da Câmara de Cruz Alta, informando que, no mês de maio de 1846, os Kaingang “apresentaram-se pacificamente nos hervaes de Palmeira, em o lugar denominado Guarita, duzentos e tantos de ambos os sexos [...]” (Ofício de 20/5/1846). Neste sentido, um outro relato é fornecido pelo Pe. Parés, dizendo que, um ano antes de sua chegada à região, os nativos do grupo de *Fongue* já “se habían presentado de paz al Teniente D. José Joaquín Oliveira, que acompañaba al P. Parés” (Pérez, 1901, p. 468).

Diante dessa situação, acreditamos que a visita dos jesuítas à aldeia foi interpretada pelo grupo de *Fongue* como um gesto de aceitação da aliança proposta anteriormente e não ao Deus Cristão que o padre tinha em mente. Subsídios que reforçam esta hipótese são:

Os Kaingang davam excessiva importância aos objetos que os brancos (*fóg*) tinham a oferecer, como tecidos, camisas, quinquilharia, etc, o que não é de se estranhar, porque fazia parte da lógica da redistribuição que estava intrínseca na cultura do grupo.

Quanto ao Pe. Parés, é possível que tenha sido projetado pelos nativos à categoria de líder³ dos não índios. Isto é, de um *Pã'í mbâng*, conforme ilustra a narrativa a seguir:

Pasé luégo acompañado del mismo joven al rancho del Pai Fongué, que me recibió con ridícula gravedad, diciéndome que era Paimbení (Gran Jefe). Sentóse en la cama y me hizo seña para que me sentase en el suelo; mas yo hice que me diese lugar para sentarme á su lado, lo cual él miró como prueba de amistad y se mostró muy satisfecho. Salimos luégo fuera del rancho y me hizo sentar á su lado sobre un madero, y mandó á sus hijos que se sentasen en el suelo formando círculo, en medio del cual pusieron una grande olla de piñones cocidos (Pérez, 1901, p. 470).

Sobre a comensalidade dos nativos, o Pe. Parés relata que, logo ao ser recebido por *Fongue*, foi-lhe oferecida uma tigela cheia de mel silvestre que “no fundo apparecia alguma cousa como musgo e que se parecia muito com um pedaço de farrapo e quando o selvagem vio a hesitação do seu hospede animou-o, dizendo: Tome! é mel”. Já fora do toldo, o padre continua sua narrativa informando que “appareceram uns 40 índios que se atiraram sobre os pinhões e em pouco acabaram com todos”. Tratando-se ainda dessa questão, destaca que, ao perceberem que o boi trazido pelos brancos seria abatido, “aparecem ainda mais bugres, que pareciam ter-se escondido” (Teschauer, 1929, p. 277-278).

A partir desses dados, podemos depreender que a comensalidade fazia parte de uma ritualização Kaingang realizada toda vez que recebiam visitantes de outros grupos, ou então quando estabeleciam alianças, representando desta forma um canal de sociabilidade. Sobre isto temos:

São muito francos do que teem em seos ranchos; quando alguém chega a elles, a primeira coisa que fazem é perguntar se tem fome; nos dias de abundancia nem isso fazem; sem nada dizer, vão pondo deante da pessoa a comida dizendo – coma – (acó); nunca negam a comida que se lhes pede, do pouco que teem comem juntos (Borba, 1908, p. 14).

Gustav Königswald (1908, p. 46), ao tratar deste assunto, também informa que “os selvagens consideram a hospitalidade uma questão de respeito e sempre estão dispostos a entregar o melhor do que possuem aos desconhecidos e sob qualquer circunstância dividir com eles os últimos alimentos”. A nosso ver, um fato que reforçou ainda mais a interpretação da comensalidade feita pelos Kaingang e tudo o mais subjacente a ela foi, certamente, o boi trazido pelos brancos para ser abatido.

Uma última questão que também podemos apontar como sinal de aliança dada pelos brancos no entendimento nativo deve-se ao fato de o padre dizer que gostaria de morar entre eles, pois “desde esse momento não os trataram mais como estrangeiros, com tanta reserva e receio”. No entender Kaingang outro evento que reforça a negociação nativa deve-se ao fato de o Ten. Oliveira e o Pe. Parés proporem que alguns Kaingang os acompanhassem até Porto Alegre durante o período de duas luas. Com o convite, muitos indivíduos se propuseram a fazer a viagem, motivo pelo qual os não índios informaram que não havia cavalos para levar a todos, mas somente dois bastariam. Diante disso, “então apresentou-se primeiro um filho do velho *Fongue*, chamado João, cujo nome selvagem era Coito, a este ajuntaram um homem casado de nome *Wagetó* e os aceitou por seus companheiros” (Teschauer, 1929, p. 278-279).

Em vista desses acontecimentos, tudo indica que a escolha dos guerreiros Kaingang não se deu aleatoriamente. Acreditamos que deveriam desempenhar algum tipo de liderança, e receberam a atribuição do grupo de continuarem as negociações com os não índios, pois *João Coitô* era filho da liderança *Fongue* e *José Wagetó*, um prestigiado guerreiro de trinta e seis anos e possivelmente um Chefe Subordinado.

É possível constatar que, ao contrário do que os ocidentais supunham, o grupo de *Fongue* também pretendia obter grande quantidade de bens, o que de fato conseguiu. Isto porque o Presidente da Província,

não só lhes concedeu tudo quanto pediam para si e os seus, que se reduzia a bagatelas, sem esquecer as perolas de vidro; mas mandou a cada um entregar uma fatiota completa, como deu um bahú cheio de vestidos para seus pais, mulheres e filhos. (Teschauer, 1929, p. 281)

Pela lógica Kaingang, entretanto, podemos perceber que novos elementos passaram a ser incorporados à teia de significados⁴ dos visitantes e posteriormente do grupo. Isto de acordo com Marshall Sahlins é plenamente aceitável.

A história é ordenada culturalmente de diferentes modos nas diversas sociedades, de acordo com os esquemas de significação das coisas. O contrário também é verdadeiro: esquemas culturais são ordenados historicamente porque, em maior ou menor grau, os significados são reavaliados quando realizados na prática (Sahlins, 1990, p. 7).

No rol dessas negociações, os Kaingang passam a dizer que gostariam de construir casas como as dos brasileiros, levantar uma igreja semelhante à de Porto Alegre e levar papel e livros para a aldeia a fim de que os seus também tivessem escola, ou seja, estavam reavaliando todas essas coisas pelos parâmetros de sua própria cultura.

Após estes acontecimentos e passado o tempo das duas luas, conforme havia prometido, o grupo voltou a Guarita, onde foi recebido com muita alegria pela parcialidade de *Fongue*. Desta vez, vieram acompanhando a comitiva mais dois jesuítas, os padres Miguel Cabeza e Anastácio Calvo, os quais ficaram na região e deram continuidade à missão até 1852, quando deixaram o Rio Grande do Sul.

Os Kaingang e as Missões Capuchinhas

Durante o período em questão tivemos missões de capuchinhos italianos e franceses com os Kaingang. Os capuchinhos italianos atuaram inicialmente entre 1855/1895 com os Kaingang no Paraná e no período de 1888/1889 e 1902/1907 com os de São Paulo. Relacionado aos

capuchinhos franceses, desenvolveram missões no decênio de 1903 a 1913, com os Kaingang, no Rio Grande do Sul.

1 Missão Capuchinha no Paraná

No Paraná, as missões capuchinhas iniciaram com a vinda dos freis Timoteo Castelnuovo e Luiz de Cemitille os quais chegaram, respectivamente, em 1854 e 1867, no território da Colônia Militar do Jataí. Segundo Marta Amoroso (1998, p. 94), o frei Castelnuovo estabeleceu-se no Aldeamento de São Pedro de Alcântara, fundado em 1855, e o frei Cemitille passa a atuar, a partir de 1867, no Aldeamento de São Jerônimo, criado desde 1859 (veja mapa).

Os Kaingang, em decorrência do avanço da Frente de Expansão sobre os seus tradicionais territórios e com a instalação de Colônias Militares e Aldeamentos, desde a década de 1850, percebem que o confronto direto talvez não fosse a melhor política a ser adotada. Neste sentido, então, é que devemos entender as negociações entre a parcialidade do *Pã'í mbâng Aropquimbe* e os não índios.

Aropquimbe, conforme o Manuscrito de 1854 a 1894 do frei Castelnuovo, ter-se-ia apresentado em 13 de dezembro de 1860 ao Aldeamento de São Pedro de Alcântara, juntamente com seu grupo, composto na época de cento e vinte e um indivíduos, embora outras parcialidades kaingang, desde 1858, já haviam chegado ao referido aldeamento (Mota, 2000b, p. 181-182). *Aropquimbe* era uma liderança de grande prestígio entre os seus e possuidor de quatro mulheres. Posteriormente, deve ter-se mudado para o Aldeamento de São Jerônimo onde, por volta de 1867, conviveu com o frei Cemitille.

As constantes movimentações desta parcialidade pelo território, assim como as possíveis alianças com os não índios, acarretaram o descontentamento dos grupos inimigos porque a ampliação da rede de aliança do *Pã'í mbâng Aropquimbe* ameaça os demais. Acreditamos ter sido em decorrência disso que, em 2 de abril de 1871, *Aropquimbe*, uma de suas esposas e uma filha, foram mortos⁵, na confluência do rio Itararé com o Paranapanema, localidade pertencente à fazenda de João Paiva, quando retornavam de São Paulo (Manuscrito de 1854 a 1894. In: Cavaso, 1980, p. 271).

Em relação à permanência desses nativos no Aldeamento de São Pedro de Alcântara é possível que estivesse condicionado à lógica kaingang de atendimento a seus interesses, mas quando estes não mais foram

atendidos, resolveram mudar-se. Isso porque, em 12 de novembro de 1866, a parcialidade em questão já se encontrava no Aldeamento de São Jerônimo. O frei Luiz de Cemitille, que conviveu com *Pã'í mbâng Aropquimbe* e seu grupo em São Jerônimo, informa o seguinte:

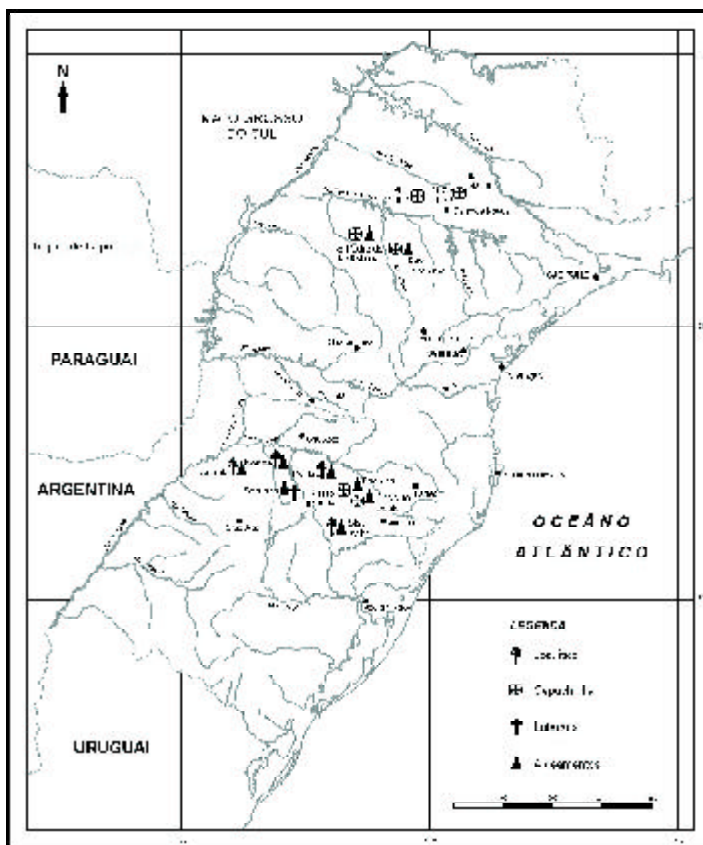
O velho polygamo em lugar de mostrar desejos de ser instruído, respondeu-me em sentido contrario, dizendo que não podia deixar de ter as 4 mulheres, porque elle era "Traman" (isto é valente) e porque se estava morando connosco não era por encontrar a felicidade, mais feliz, se achava nas mattas onde a caça, peixe e fructa era mais abundante e nunca lhes faltava mantimento sufficiente para o seu sustento e da sua numerosa familia; o verdadeiro motivo que fazia-lhe permanecer entre nos era porque não podia passar mais sem as nossas ferramentas; que já era tarde para elle aprender uma nova religião, sendo já velho, tanto que nunca poudo aprender a fazer o signal da cruz; enfim despediu-se com uma risada e virada de costas dizendo-me adeus [...] (Cemitille, 1882, p. 285-286).

Como vemos então, as próprias palavras de *Aropquimbe* atestam também a hipótese de que as lideranças estabeleciam-se nos Aldeamentos acompanhadas de suas parcialidades não porque tinham aderido aos costumes e à religião dos não índios, mas sim pelas vantagens e à proteção que poderiam obter.

Logo após, acreditamos que o grupo de *Aropquimbe* tenha se mudado novamente para o Aldeamento de São Pedro de Alcântara, porque o Manuscrito de 1854 a 1894 (In: Cavaso, 1980, p.270) informa que, no "dia 15 de março de 1868, o Capitão Manoel (Arepequembé) passou outra vez para este aldeamento com sua gente de S. Jerônimo causa ahy o clima ser a elles nocivo".

2 Missão Capuchinha em São Paulo

As missões capuchinhas no oeste paulista, ocorreram em dois momentos (observe mapa). Um, por volta de 1888/1889, com o frei Mariano de Bagnaia, na região de Campos Novos, próxima às nascentes do rio do Peixe. O outro, em 1890, com a participação do frei Sabino de Rimini, nas redondezas de Bauru.



Mapa: Missões envolvendo Kaingang
 -veric Laroque (2000, p. 73; e 2000, p. 87, p. 88)

Posteriormente, uma nova tentativa teve início, em 1901, com o frei Bernardino de Lavalle, Comissário Provincial dos Capuchinhos. É possível que a aceitação deste desafio pelo Provincial se tenha dado em decorrência das experiências com missões kaingang ocorrida no outro lado do rio Paranapanema. Isso é, em territórios da bacia hidrográfica do rio Tibagi, onde os capuchinhos Castelnuovo e Cemitille haviam, a partir da segunda metade do século XIX, atuado na Colônia Militar do Jataí e, respectivamente, nos aldeamentos de São Pedro de Alcântara e São Jerônimo (Primerio, 1942, p. 277-278 e Laroque, 2000, p. 35).

Sendo assim, o frei Bernardino, em 23 de julho de 1901, após reunir dados sobre os contatos que os freis Mariano e Sabino haviam conseguido em relação aos Kaingang, partia da cidade de São Paulo para Campos Novos. Logo a seguir resolveu viajar para conhecer os lugares e decidir onde iniciaria o seu trabalho.

Dalli partiu Frei Bernardino para S. Pedro de Turvo, Espirito Santo do Turvo, S. Domingos e foi sahir na Serra dos Agudos, pelos lados de Piratininga, regressando por Lenções, onde poude colher, do P. José Magnani, informações sobre os trabalhos de Frei Sabino nas margens do Batalha.

De tudo o que lhe disseram, concluiu que o mais acertado seria enviar os primeiros missionários a Campos Novos, e começar a catechese nas mattas vizinhas (Taubaté e Primerio, 1929, p. 534).

Após este reconhecimento, frei Bernardino volta a São Paulo e organiza uma equipe composta pelos freis Daniel de Santa Maria, Boaventura de Aldeno, Paulo de Sorocaba e Francisco Savelli. Montado o grupo e contando com uma verba anual do Governo no valor de 10.000\$000, retorna com a equipe, em 4 de maio de 1902, para Campos Novos. Desta localidade, o grupo segue para a Serra do Mirante, próxima à Fazenda do Coronel Sancho de Figueiredo, fixando-se no lugarejo, o qual denominaram São Fidelis, para o estabelecimento de contatos com os Kaingang, pois “Frei Bernardino de Lavalley, constatava nos sertões de Bauru – cabeceiras dos rios do Peixe, Feio, Dourado e Batalha – horríveis carnificinas, extermínio e destruição de aldeias” (Lavalley, 1902. In: Lima, 1978, p. 154).

Por parte dos Kaingang, entretanto, esta intenção dos capuchinhos continuava a ser interpretada pelos parâmetros nativos, que já haviam dado a entender desde as primeiras tentativas que não estavam dispostos a estabelecer alianças com os missionários. O que provavelmente contribuiu para que os Kaingang continuassem rejeitando a aproximação dos capuchinhos foi o fato, conforme Taubaté e Primerio (1929, p. 535), dos missionários se encontrarem acompanhados do pessoal de Sancho “de quem os indios tinham grande medo e grande odio, devido ás frequentes batidas da floresta que o Coronel fazia com algumas dezenas de homens armados”. Tratando ainda sobre a questão de batidas, uma outra situação, é apresentada em um relatório do engenheiro Gentil de Moura.

Contam-se as batidas aos indios (datas, como as chamam) pelo numero dos ataques destes.

Não importava ao sertanejo que a victima das suas atrocidades não tivesse tido a menor participação no massacre. Elle era bugre e tanto bastava para satisfazer a sua vingança.

Para as suas excursões não precisavam de grandes preparativos. Reuniam-se uns 20 ou 30 sertanejos armados de carabinas e facões; levando como alimento um sacco de passaco, seguiam por uma trilha de indios, á procura de uma aldeia onde iam dar a batida. Viajavam cautelosamente, fazendo pouco ruído, dormindo ao rigor do tempo e

andando sempre apressado até as raias do aldeamento (Relatório de 1905, de Gentil Moura).

Reforça a questão o fato de que, somente após dois anos, que a missão estava na região, ou seja, em agosto de 1904, é que surgiu a possibilidade de um primeiro contato com os nativos Kaingang. Isso ocorreu quando o frei Boaventura, acompanhado do Coronel Sancho, fazia uma incursão próxima ao rio do Peixe, mas que não teve maiores resultados para as pretensões capuchinhas.

Depois deste contato, um seguinte só vai acontecer em 11 de dezembro de 1904, quando novamente alguns dos missionários, acompanhados de um grupo armado de sessenta homens, penetram na floresta. Segundo os relatos, inicialmente teriam avistado dois guerreiros Kaingang “e que não os tendo alvejado, por caridade, ficaram prejudicados, porque estes foram á aldeia e avisaram a todos, para que fugissem” (Taubaté e Primerio, 1929, p. 536). Tratando da guerra entre os indígenas no continente americano, Pierre Clastre, destaca:

El continente americano, tanto al norte como al sur, ofrece un variado muestrario de sociedades que, más allá de sus diferencias, poseen en común una propiedad sobresaliente: en grados diversos, han llevado muy lejos su vocación guerrera, institucionalizado las cofradías de guerreros, permitido que la guerra ocupe un lugar central en la vida política y ritual del cuerpo social, en una palabra, han acordado el reconocimiento social a esta forma original, casi asocial, que es la guerra y a los hombres que la llevan a cabo (Clastres, 1981, p. 223).

Como vemos, os Kaingang continuavam frequentemente dando sinais de que não estavam dispostos ao estabelecimento de alianças com esses intrusos. Os dados também atestam que quando o grupo dos não índios retornava, os nativos, durante um período de cinco dias, os perseguiram, escondendo-se pelas matas e conseguiram ferir dois integrantes daquela equipe. Em 27 de dezembro, terminando a excursão, chegaram a São Fidelis e, como até o início do ano de 1907 não conseguiram maiores resultados, resolveram abandonar a missão com os Kaingang.

3 Missão Capuchinha no Rio Grande do Sul

Dentre os Capuchinhos que, em 1896, chegam ao estado e se instalam em Conde d’Eu (atual Garibaldi), temos Bruno de Gillonnay e Leon de Montsapey. Logo depois, em 1898, chegaram os missionários Alfredo de Saint Jean-d’Arves, Fidèle de La Motte-Servolex, Bernardino d’Apremont e Germano de Saint-Sist (Zagonel, 1975, p. 84-85).

Em 1900, ampliando o trabalho, começam a atender a população nas paróquias de Vacaria e Lagoa Vermelha. É neste momento, então, que se deparam com os Kaingang que viviam em territórios das bacias hidrográficas dos rios Lageado e Forquilha (veja mapa). Neste mesmo ano, o frei Bruno de Gillonnay, sobre uma visita realizada aos nativos da região destaca:

[...] Por isso pensei logo em organizar a evangelização desses pobres abandonados. A primeira condição seria reuni-los, porque é quase impossível chegar a cada um deles. Para chegar a seus toldos é preciso viajar vários dias pela floresta, transpor árvores arrancadas, atravessar a vaú cursos d'água, que se tornam intransponíveis à menor chuva; cavalgar por atalhos obstruídos, por banhados, barrancos, etc. Conversei com os chefes, falei com as autoridades civis e ficou estabelecido que se tentaria junto ao Governo do Rio Grande do Sul obter uma área de terreno no município de Lagoa Vermelha, às margens do rio Forquilha, para aí reunir os diversos toldos e que, em seguida, um missionário, ou dois, ocupar-se-iam de sua instrução religiosa e civil. Os chefes com os quais falei prometeram usar de sua influência junto aos chefes das outras tribos, no sentido de mostrar-lhes as vantagens e decidi-los a realizar este projeto de união (Correspondência de 1903).

Esses Kaingang, provavelmente, tinham conhecimento das alianças vantajosas que seus parentes, os quais ocupavam os territórios das bacias dos rios da Várzea e Passo Fundo, vinham estabelecendo com os missionários luteranos, que também estavam na região. Em vista disso, resolveram sondar possibilidades de fazerem o mesmo com os freis capuchinhos que insistiam em aproximar-se deles.

Passados os primeiros contatos com os religiosos, os nativos mantiveram-se cautelosos em suas alianças. Razões para isso, em nosso ponto de vista, são, principalmente, as disputas de coronéis, provavelmente maragatos, que percorriam o território, como, por exemplo, o grupo de Felipe Portinho, que Loiva Felix (1987, p. 17,47) dá a entender em sua tese de doutoramento, mas como está enfocando os coronéis situacionistas (Borgistas), não aprofunda a questão.

Entretanto, a partir de 1908, no rol das negociações que os Kaingang estabeleceram com os comissários da Diretoria de Terras e Colonização é que também se decidem a fazer alianças com os capuchinhos. Levando isto em consideração é que podemos entender a nova visita do frei Bruno, em 1908, aos Kaingang do Toldo do Fachinal e as informações prestadas a Carlos Barbosa, Presidente do Estado, ao narrar que “os índios desse toldo somam 120 famílias com uma população média de 500 pessoas. Habitam em miseráveis palhoças, não têm camas, nem móveis, andam

seminus. Seguidamente deixam suas palhoças e percorrem as florestas para caçar, pescar, roubar. São muito preguiçosos. Entretanto, quando as circunstâncias exigem, são capazes de sujeitar-se a um trabalho regular” (Relatório de 16/6/1909).

Por outro lado, os nativos também realizaram sua própria leitura a respeito dos freis e aproveitaram-se deles, como interlocutores nas negociações que se estabeleceram para conseguirem vantagens junto ao Governo. Acreditamos nisso porque, ainda no relatório de 16 de junho de 1909, o frei Bruno de Gillonnay registra que “os índios mesmo pedem ao Governo reconhecer-lhes como propriedade uma área de terra que sempre ocuparam, situada entre o rio Carazinho, a leste, o rio Lajeado, a oeste, a superfície de duas léguas quadradas, mais ou menos” (Relatório de 16/6/1909).

Devido às dificuldades para dar conta da missão com os Kaingang, uma vez que as regiões de Vacaria e Lagoa Vermelha contavam apenas com os capuchinhos Fidèle e Alfredo, frei Bruno, após encontrar, em junho de 1909, Ricardo Zeni, catequista leigo, interveio junto ao Partido Republicano Riograndense (PRR). Neste sentido, consegue que Protásio Alves, Secretário de Estado para os Negócios do Interior e do Exterior, nomeie Zeni como professor de catequese para os nativos de Lagoa Vermelha, o qual passava a receber anualmente 1800\$000 de vencimento (Diário Oficial de 18/10/1909, apud Costa e De Boni, 1996, p. 339).

No mês de dezembro de 1910, frei Bruno de Gillonnay visitou novamente as áreas kaingang no Toldo do Fachinal. Neste local foram distribuídas sementes de milho, feijão, trigo e batatas, o que certamente contribuiu para a continuidade da aliança com os capuchinhos na visão Kaingang, uma vez que o velho *Pã’í mbâng Faustino Doble* tornou-se amigo do frei Bruno e passou a chamá-lo de “papai branco”.

No Toldo do Fachinal, no entanto, o trabalho da missão parece-nos que teve significados diferentes entre as duas culturas. Indicativos dessa situação podem ser observados durante uma missa realizada, em 1^a de maio de 1913, conforme é descrita.

[...] os índios em conjunto, recitavam orações preparatórias ao grande ato, com voz clara e argentina [...]. As crianças escutavam, de olhos fitos no pregador. Realmente era uma cena mais divina que humana. Chegado, enfim, o momento desejado, cantaram em conjunto o confiteor e depois, num recolhimento edificante, se aproximaram da mesa sagrada para receberem o pão dos anjos.

Terminada a ação de graças, o Frei Germano lhes ofereceu uma lembrança do grande ato e foram convidados para um lanche, que toma-

ram com apetite voraz pois já era meio-dia (Correspondência de 15/5/1913).

No desenrolar desse evento, é possível perceber as diferentes concepções de mundo existentes em cada uma das sociedades, as quais estão seguindo suas próprias lógicas, até porque, segundo Marshall Sahlins (1990, p. 11), diferentes culturas produzem diferentes historicidades. Em vista disso, entendemos que enquanto a celebração cristã, o canto e o recebimento do pão sagrado significavam para os capuchinhos algum tipo de adesão nativa ao Deus Cristão, na concepção Kaingang, representaram, provavelmente, o indicativo de uma estrutura prescritiva em que, conforme Sahlins (1990, p.13), era mantida a projeção da ordem existente, mas reelaborada a nova situação através do mito. Nesse sentido, podemos dizer que, no caso Kaingang, elementos como a comensalidade⁶, o canto, etc, estiveram presentes no entrelaçamento dessas duas historicidades.

Reforça a questão o fato de que os nativos não se submeteram à missão nos moldes pretendidos pelos capuchinhos, não abriram mão da natureza guerreira e também não deixaram de fazer as coisas sem obedecer à lógica interna do grupo. Sobre isto um artigo publicado em 30 de novembro de 1913, no Jornal "A Defesa", do Rio de Janeiro, destaca:

A catequese leiga não pode oferecer resultados positivos, enquanto os negativos são inúmeros. Consistem em que os ataques violentos dos índios são muito mais freqüentes que no passado e que os selvagens, conscientes de impunidade, tornam-se cada vez mais violentos. Os presentes que receberam não abrandaram seu furor, pelo contrário, excitaram-nos a cometerem sempre novos crimes. Se os índios, em cada homicídio, em cada roubo, recebem presentes, é claro que verão nisso um convite para continuarem uma atividade criminosa e tão bem recompensada (apud Costa e De Boni, 1996, p. 361).

Por fim, Torres Gonçalves, que desde 1908 estava na Diretoria de Terras e Colonização, deixava bastante clara a discordância de que ordens religiosas assistissem aos indígenas. O afastamento dos capuchinhos da direção do Seminário Diocesano, em 1913, pelo novo bispo, Dom Becker; a suspensão de ajuda financeira por Borges de Medeiros, somados à eclosão da Primeira Guerra Mundial, em 1914, contribuíram para o abandono da missão e o retorno dos capuchinhos franceses à Europa.

Os Kaingang e a Missão Luterana

Tratando-se da Missão Luterana, em 1897, foi realizado em São Leopoldo um Congresso Sinodal sobre a necessidade de desenvolver missões com os Kaingang que viviam nos territórios da porção norte do Rio Grande do Sul, começavam a serem ocupados pela colonização alemã. Essa iniciativa contou com recursos financeiros da Sociedade Renana Missionária, bem como da Associação Evangélica de Barmer e, dentre os missionários atuantes, apontamos Bruno Stysinski, Curt Haupt, Otto von Jutrzenka e a professora Adele Pleitner que, por motivos familiares, logo desistiu da façanha.

No começo do ano de 1900, o pastor Bruno visitou inicialmente aldeias kaingang no Toldo do Ligeiro e depois no do Fachinal (observe mapa), as quais se encontravam na jurisdição do município de Lagoa Vermelha. No Toldo de Fachinal, a liderança *Faustino Doble*, governava uma população de quatrocentos Kaingang (Stysinski, 1901, p. 250).

Durante os meses de dezembro de 1900 e janeiro de 1901, o pastor realiza outra viagem e contata com os Kaingang que ocupavam as bacias dos rios da Várzea e Passo Fundo. Sobre os nativos relata que são “agradecidos e se apegam a seus verdadeiros benfeitores”, ou seja, aqueles com quem estabelecem alianças, como é o caso do comandante J. de Oliveira e do paulista Rufino de Melo (Stysinski, 1902, p. 168).

No que se refere às plantações e criação de animais, a opinião do missionário, em alguns casos foi satisfatória, conforme se percebe na narrativa:

Vive no Município de Palmeira um índio que possui um engenho de açúcar e maneja seu negocio com grande sucesso e independentemente. Alguns encontrei em Nonoay e Serrinha que plantam fumo e o vendem em rolos. O pedaço que me ofereceram era de excelente qualidade e ainda o tenho guardado ao lado de chapéus, peneiras e cestas e outras provas de sua aplicação ao trabalho. Ao lado de plantações de fumo possuem pequenas roças de milho, mandioca, abobora, melancia e feijão. Criam geralmente so porcos e galinhas. Raro encontra-se um cavalo entre eles, mas quase sempre cachorros. A minha pergunta porque plantam tão pouco, e porque não criam gado responderam que lhes faltava ferramentas agricolas necessarias, também não tem vontade de faze-lo porque receiam serem expulsos de suas terras e matas (Stysinski, 1902, p. 168).

Em relação às negociações, podemos dizer que tanto as alianças com os não índios como as plantações ou criações de animais, obedecem à lógica Kaingang. Quanto às alianças, elas não eram aleatoriamente

estabelecidas com qualquer pessoa e as lavouras e criações de animais também tinham a sua razão de ser.

Nas roças, por exemplo, eram as mulheres que, na maioria do tempo, dedicavam-se ao trabalho, enquanto os homens, frequentemente, saíam para a caça, o que estava plenamente de acordo com as pautas kaingang, demonstrando com isso que, apesar dos contatos com os brancos, persistia uma fronteira cultural entre as duas sociedades. Reforça esta hipótese também o fato de os Kaingang não visarem no trabalho a produção de excedentes para o acúmulo capitalista.

Outro dado que merece atenção envolve o próprio pastor Stysinski (1902, p.170), o qual visitou os toldos Nonoai e Serrinha. Tratando-se de Serrinha, o missionário, após observado pelos Kaingang, foi também cogitado para contrair aliança com o grupo, uma vez que o *Pã'í mbâng Manoel de Oliveira*, em uma roda de chimarrão com o pastor “ofereceu com gesto de simpatia e gratidão a mão de sua filha” em casamento e informou inclusive, “que uma outra filha está casada com um coronel em São Paulo”.

Esta fluidez na fronteira étnica, isto é, aceitando casamentos e/ou envolvimento sexual com pessoas de fora do grupo, encontra-se prescrita no próprio passado mítico Kaingang. Relacionado a isso, Telêmaco Borba (1908, p.22), informa que os gêmeos ancestrais Cayrucré e Camé, casaram seus filhos e filhas entre si, e os rapazes que sobraram vieram para a aldeia e desposaram mulheres Kaingang.

Um estudo neste sentido, embora com grupos asiáticos, é o trabalho de Barth sobre os Pathan que aborda a questão da seguinte maneira:

Tentei mostrar também que a travessia da fronteira étnica por um indivíduo, ou seja, a mudança de identidade ocorre sempre que a performance desse indivíduo não tem condições de sucesso e há outras identidades alternativas ao seu alcance, permanecendo a organização étnica intacta. Também abordei os problemas que ocorrem quando o fracasso nas performances se torna uma experiência comum a muitas pessoas, sem que haja uma identidade contrastiva ao seu alcance que possa oferecer um ajuste alternativo, e procurei mostrar como isso leva a uma mudança na definição de identidade étnica e, conseqüentemente, na organização das unidades e fronteiras (Barth, 2000, p. 91).

Demonstrações da contrapartida esperada pelos Kaingang, em decorrência desta aliança, podemos perceber no próprio relato de Bruno Stysinski (1902, p. 170), pois quando estava indo embora “reuniram-se alguns índios com o cacique para me acompanhar uma parte do caminho, recomendando-me e lembrando varios pedidos e soluções para seus

problemas. Prometi-lhes que iria interceder por eles e levei a serio minha promessa – infelizmente até agora com pouco sucesso e exito”.

Posteriormente, os missionários Curt Haupt e Otto von Jutrzenka, da Fundação Johannes de Spandauer, conforme Eliane Deckmann (1985, p.85), também se dispuseram a realizar trabalho religioso com os nativos, os quais, em 1903, acompanhados de algumas lideranças do Sínodo Rio-grandense, reuniram-se com o presidente do estado do Rio Grande do Sul. Deste encontro com Borges de Medeiros obtiveram para a obra as passagens de trem de Porto Alegre a Passo Fundo.

Dando continuidade ao trabalho, em fins de julho de 1904, partiram então para os territórios kaingang das proximidades do rio da Várzea. A respeito da viagem e antes de chegar ao Toldo da Serrinha, onde pretendiam atuar, relatam

que depois de muita demora de oito dias em Passo Fundo, onde compramos carretões e um cavallo, seguimos com a bagagem em uma carreta no dez deste mez. A estrada do campo achava-se naquelles dias chuvosos em pessimo estado, e, por isso chegamos aqui, (16 leguas além de Passo Fundo) no dia 12. (Relatório de 19/8/1904, AHRS)

Acreditamos que estes dois missionários somente foram recebidos pelos Kaingang em decorrência da aliança já estabelecida com o pastor Bruno, mas tudo indica que não estavam dispostos a aceitar a fé professada por eles. Razões que nos levam a pensar desta forma é porque entre os Kaingang havia um *Kujã* (liderança espiritual) que desempenhava as funções religiosas, pois segundo o Relatório de 19/8/1904 (AHRS), o “toldo tem seu proprio medico, um velho com cabellos cinzentos, que nos contemplava com desconfiança, talvez que suppondo em nós concorrentes [...]”. Relativo a receptividade aos missionários temos:

No mesmo dia visitamos o Cacique Manoel Oliveira, que cheio de satisfação sobre o cumprimento de nossa promessa que voltariamos, cuidava muito de agasalhar-nos. A nova de nossa vinda, espalhou-se imediatamente por todo o toldo e os índios vieram correndo, de todos os cantos esprimindo a sua alegria em varios modos. ‘Agora somos ricos!’ dizia um, e outros exclamaram: Oh! Como estamos alegres! Outros queriam festejar na audeazinha, mas á nossa disenação, prometteram-nos com um aperto de mão, de não ir tomar cachaça, e até hoje nenhum foi (Relatório de 19/8/1904, AHRS).

Inicialmente as relações entre os Kaingang e estes pastores foram amistosas, uma vez que os nativos faziam frequentes visitas e até mesmo gostavam de permanecer em sua companhia, como é o caso, por exemplo, de um filho do *Pã’í João* que até mesmo jantou com os luteranos. Sobre isto é possível pensarmos que os nativos estavam, certamente, realizando

o ritual da comensalidade que, pela lógica kaingang, é comum para com aquelas pessoas de sua convivência. Porém, passado algum tempo, tudo indica que as relações dos Kaingang com os visitantes começaram a mudar.

O motivo é que muita gente destes campos, tem estado a nos fazer suspeitos ao Cacique Manoel Oliveira e a frente d'elle, como ainda hoje fez um tal Manoel em presença de 10 indios e do cacique. Não possuímos pessoalmente a confiança de todos os habitantes do toldo e não temos receio que corramos riscos; mas, é natural que em consequência de tais suspeições, nossa autoridade e influencia diminuirão e os trabalhos para instrução e educação soffram dannos (Relatório de 19/8/1904, AHRS).

Para compreendermos estas mudanças por parte dos Kaingang, em nosso entender, devemos considerar o contexto político do PRR na região palmeirense em que, segundo Felix (1987, p. 104), o Coronel Firmino Paula, subchefe de polícia, cooptado por Borges de Medeiros, tinha pleno domínio, mas que a partir de 1903 passou a enfrentar a oposição do Coronel Serafim de Moura Reis, intendente do município. Ora, Firmino Paula certamente não tinha interesse que missionários luteranos estivessem interferindo, mesmo que com os Kaingang, em sua área de domínio, porque poderia acarretar-lhe problemas, principalmente no momento em que passava a ter seu poder contestado por um outro coronel.

Diante disso, embora a documentação que manuseamos não apresente dados, acreditamos que seria praticamente impossível que Firmino Paula não tivesse ligações possivelmente amistosas com os Kaingang. Isto porque a área de jurisdição desse coronel se estendia sobre os tradicionais territórios kaingang e, provavelmente, estabelecendo algum tipo de aliança mais vantajosa com os nativos, deve ter influenciado para que as relações desses com os missionários fossem enfraquecidas.

As razões que nos levam a pensar desta forma é justamente porque será contra os coronéis Firmino Paula e Messias Berthier que Curt Haupt e Ott Jutzenka solicitaram a intervenção do estado, a fim de que pudessem dar continuidade ao trabalho. Isto é o que informa o relatório.

Mas temos também um pedido especial que a illustre comissão represente ao Sr. Dr. Presidente do Estado, para que S. Escia. Faça ciente aos chefes da Região Serrana Sr. General Firmino de Paula em Cruz Alta, do chefe em Nonohay – Sr. Messias Berthier, que é com consentimento de S. Exc. Que principiamos o nosso trabalho aqui. O nosso pedido é urgente, porque ao nosso ver, muito se perde do pronto cumprimento (Relatório de 19/8/1904, AHRS).

Neste sentido, embora sem sucesso, uma outra correspondência enviada, em setembro de 1904, a Borges de Medeiros, pelo Dr. With Rotermond, do Sínodo Rio-grandense de São Leopoldo, solicita a interferência do governo (Relatório de 10/9/1904, AHRS). Em vista disso, é possível pensarmos que o governo não pretendia incompatibilizar-se com Fermio de Paula, liderança do PRR na região norte do estado, o que provavelmente contribuiu para o fim da missão luterana.

Considerações Finais

No que diz respeito às tentativas de missões envolvendo os Kaingang, é possível constatar que, em territórios do oeste paulista, em fins do século XIX e início do XX, os nativos não estavam dispostos ao estabelecimento de alianças com os capuchinhos. Entretanto, em regiões do norte paranaense, durante a segunda metade do século XIX, essas alianças já interessaram aos Kaingang e por isso se estabeleceram nos aldeamentos de São Pedro de Alcântara e São Jerônimo.

Quanto às missões religiosas com os Kaingang em territórios rio-grandense constatamos também que, tanto com os jesuítas, em meados do século XIX, como com os capuchinhos e luteranos, nos primeiros anos do século XX, os Kaingang e seus líderes aceitaram as negociações propostas pelos referidos missionários, mas orquestraram a aliança de acordo com a sua cultura. Isto é, enquanto estavam recebendo alimentos, objetos, sementes e principalmente proteção em relação às parcialidades inimigas, permaneceram nos toldos, porém após os seus objetivos terem sido atingidos e as necessidades supridas, muitos desses nativos deixavam o local.

Notas

¹ Os jesuítas, depois da expulsão pombalina de 1759, tiveram uma passagem pelo Brasil durante o período de 1842 a 1867. O contexto desta nova fase em que atuaram principalmente na Província de São Pedro do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina ocorreu em decorrência de sua expulsão da Argentina pelo ditador Rosas (Rabuske *in*: Azevedo, 1984, p.7-9).

² Sobre a questão verificar o ensaio de Breno Sponchiado “A redução dos Kaingang: ensaio de interpretação a partir dos oprimidos” (1994, p. 107-135), o qual também procura analisar a visão Kaingang frente ao projeto de missão.

³ Kimiye Tommasino (1995, p. 96), informa que ainda hoje quando os Kaingang reúnem-se com os não índios para discutir seus problemas e/ou fazer suas

reivindicações projetam categorias nativas “para as autoridades não-índias, isto é, concebendo-as como Pay-bang”.

⁴ O termo “teia de significados” é cunhado por Clifford Geertz, na obra “Interpretação das Culturas” (1978), o qual também afirma que o conceito científico de cultura é algo essencialmente semiótico. Ressaltamos, entretanto, que Geertz não chama a atenção sobre o fato de que esses significados são repensados na ação, conforme a proposta de Marshall Sahlins e perspectiva utilizada neste artigo, mas sim interpretando-os como um sistema entrelaçado de signos.

⁵ Sobre estas mortes, entretanto, existem controvérsias. Marta Amoroso (1998, p. 236-237), por exemplo, baseando-se em um ofício enviado pelo frei Castelnovo ao Presidente da Província de São Paulo, informa que os referidos Kaingang foram mortos a tiro na casa de um certo João Paiva devido às desavenças com moradores do rio Itararé, por causa de um cachorro. Por outro lado, Lúcio Tadeu Mota na obra “As colônias Indígenas no Paraná Provincial” (2000) não descarta a possibilidade destas mortes terem ocorridas por brancos ou Guarani Kayowá.

⁶ A prática da comensalidade para os Kaingang fazia parte de uma ritualização, realizada toda vez que recebiam visitas de outras parcialidades, ou então quando estabeleciam alianças representando desta forma um canal de socialibilidade. Esclarecem isto dois relatos: um é de Telêmaco Borba (1908, p. 14) informando que “quando alguém chega a eles, a primeira coisa que fazem é perguntar se tem fome, nos dias de abundância nem isso fazem sem nada dizer, vão pondo de ante da pessoa a comida dizendo – coma – (acó); nunca negam a comida que se lhes pede, do pouco que teem comem juntos”. O outro relato é de Gustav Königswald (1908, p. 46) que ao tratar do assunto enfatiza que os Kaingang “consideram a hospitalidade uma questão de respeito e sempre estão dispostos a entregar o melhor do que possuem aos desconhecidos e sob qualquer circunstância dividir com eles os últimos alimentos”.

Referências

AMOROSO, Marta Rosa. *Catequese e evasão*. Etnografia do Aldeamento Indígena de São Pedro de Alcântara, Paraná (1855-1895). Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS/USP, São Paulo, 1998.

AZEVEDO, Ferdinand. *Jesuítas espanhóis no Sul do Brasil (1842-1867)*. Pesquisas. *História* 47. São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas, 1984.

BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BORBA, Telemaco Morosine. *Actualidade indígena*. Curitiba: Typ. e Lytog. a vapor Impressora Paranaense, 1908.

EMITILLE, Luiz de. Memoria dos costumes e religião dos índios Camés ou Coroados que habitam na Província do Paraná, escripto pelo Missionário Director Frei Luiz Cemitille. *Revista Paranense*. Curitiba, n. 2, p. 274-287, 1882.

CLASTRES, Pierre. *Investigaciones en antropologia política*. Barcelona: GEDISA, 1981.

CORRESPONDÊNCIA de 15/5/1913 – Correspondência ao Signé Carniel Guerrino Giuseppe e Gelain Giuseppe Bettiolo sobre Vingt “Indien” Qui reçoivent la première

communion. *Le Rosier de Saint François D'Assise*. Chambéry, t. XIV, n. 9, p. 260-262, set. 1913.

CORRESPONDÊNCIA de 1903 – Correspondência do Frei Bruno de Gillonnay sobre Mission dos capucions de Savoie au Brésil. *Le Rosier de Saint François D'Assise*. Chambéry, t. V, n. 8, p. 236-240, out. 1904.

COSTA, Rovílio; DE BONI, Luís A. Os Capuchinhos em Cacique Doble: 1903. In: _____. *Os Capuchinhos no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Edições EST, 1996, p. 355-368.

DECKMANN, Eliane Cristina. *A IECLB e a questão indígena no RS*. Monografia (Licenciatura em História) – UNISINOS, São Leopoldo, 1985.

FÉLIX, Loiva Otero. *Coronelismo, borgismo e coopatação política*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

KÖNIGSWALD, Gustav von. Die Corôados im Südlichen Brasilien. *Globus*. Braunschweig, v. 94, p. 27-32, 45-49, 1908. [Trad. para o Instituto Anchietano de Pesquisas].

LAROQUE, Luís Fernando da Silva. *Fronteiras geográficas, étnicas e culturais envolvendo os Kaingang e suas lideranças no sul do Brasil (1889-1930)*. Tese (Doutorado em História) – PPG/UNISINOS, São Leopoldo, 2006.

_____. Lideranças Kaingang no Brasil Meridional (1808-1889). Pesquisas. *Antropologia* 56. São Leopoldo: Instituto Anchietano de Pesquisas/UNISINOS, 2000.

LIMA, João Francisco Tedei. *A ocupação da terra e a destruição dos índios na região de Bauru*. Dissertação (Mestrado em História) – USP, São Paulo, 1978.

MANUSCRITO de 1854 a 1894. Manuscrito revelador de Frei Timóteo Luciani de Castelnuovo. In: CAVASO, Emílio da. Coleção de Documentos de Frei Emílio da Cavaso OFM. Cap. Sobre a atividade dos Capuchinhos no Paraná – Brasil. *Boletim do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense*. Curitiba, v. XXXVII, p. 236-284, 1980.

MOTA, Lúcio Tadeu. *As colônias indígenas do Paraná Provincial*. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 2000.

_____. Os índios Kaingang e seus territórios nos campos do Brasil meridional na metade do século XIX. In: MOTA, Lúcio Tadeu; NOELI, Francisco Silva; TOMMASINO, Kimiye (Org.). *Uri e Wāxi – Estudos interdisciplinares dos Kaingang*. Londrina: Ed. UEL, 2000, p. 81-189.

OFÍCIO de 20/5/1846 – Ofício da Câmara Municipal da Villa do Espírito Santo da Cruz Alta ao Vice-presidente da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul, sobre os bugres. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul*. Anno XI, p. 117-120, III e IV trim. 1931.

PÉREZ, Rafael. *La Compañía de Jesús restaurada en la República Argentina y Chile, el Uruguay y el Brasil*. Barcelona: Imp. Henrich, 1901.

PRIMERIO, Fidelis M. de. *Capuchinhos em terra de Santa Cruz nos séculos XVII, XVIII e XIX*. Porto Alegre: Livraria Olimpia, 1942.

RELATÓRIO de 10/9/1904 - Relatório da Comissão Missionária do Sr. D. With Rotermund ao Excmo Sr. Presidente do Estado, Dr. A. A. Borges de Medeiros. *Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. Diversos. Índigenas. Lata 299, Maço 5.*

RELATÓRIO de 16/6/1909 - Relatório do Fr. Bruno de Gillonnay. In: *Lê Rosier de Saint François D'Assise. Chambéry, t. XI. n. 2. p. 54-57, fev, 1910.*

RELATÓRIO de 19/8/1904 - Relatório dos Snrs. Otto von Judrenka e Curt Haupt, dos Missionários no toldo Serrinha, feito à Comissão Missionária entre os Índios ao Presidente do Estado. *Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. Diversos, Índigena - Lata 299, maço 5.*

RELATÓRIO de 1905 - Relatório da exploração do rio Peixe de Gentil de Moura. *Comissão Geographica e Geologica do Estado de S. Paulo. São Paulo: Typographia Brazil de Rothschild e Cia. 1907. Disponível em: <<http://www.ige.unicamp.br/~Irdg/exploracao/gentilmoura.htm>>. Acesso em: 2 fev. 2005.*

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história.* Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

STYSINSKI, Bruno (B. S.). Índigenas do Rio Grande. *Anuario do Estado do Rio Grande do Sul.* Porto Alegre, anno XVIII, p. 250-251, 1901.

STYSINSKI, Bruno. Unfere Indianer in Nonohay. *Kalender für de Deutschen in Brasilien.* Tradução de Sílvia Laveuve. Ijuí, Museu Diretor Pestana. Arquivos Kaingang, Guarani e Xetã. São Leopoldo, v. 2, p.156-172, 1902.

SPONCHIADO, Breno A. A redução dos Kaingáng: ensaio de interpretação a partir dos oprimidos. In: SIMPÓSIO DE ESTUDOS MISSIONEIROS, 10, 1993. Santa Rosa, *Anais... A Experiência Missioneira: Um Marco Histórico para a Integração Latino-Americana.* Santa Rosa: UNIJUÍ, 1994, p. 107-135.

TAUBATÉ, Modesto Rezende de; PRIMERIO, Fidelis Motta de. *Os missionários capuchinhos no Brasil.* São Paulo: Typographia do Semanário 'La Squilla', 1929.

TESCHAUER, Carlos. *Porandúba Riograndense.* Porto Alegre: Globo, 1929.

TOMMASINO, Kimiye. *A história dos Kaingáng da bacia do Tibagi: uma Sociedade Jê Meridional em movimento.* Tese (Doutorado em Antropologia Social) - PPGAS/USP, São Paulo, 1995.

ZAGONEL, Carlos Albino. *Igreja e imigração italiana.* Porto Alegre: Ed. Sulina, 1975.

Recebido em 14 de julho de 2008.

Aprovado para publicação em 30 de setembro de 2008.

