

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

CÉLIO DOS SANTOS FAGUNDES

**O MITO DA “TERRA SEM MAL” E AS NARRATIVAS ACERCA DA REMOÇÃO
DOS ÍNDIOS GUARANI DE ITAPORANGA/SP, NO INÍCIO DO SÉCULO XX**

PONTA GROSSA

2020

CÉLIO DOS SANTOS FAGUNDES

**O MITO DA “TERRA SEM MAL” E AS NARRATIVAS ACERCA DA REMOÇÃO
DOS ÍNDIOS GUARANI DE ITAPORANGA/SP, NO INÍCIO DO SÉCULO XX**

Dissertação apresentada no Mestrado em História, Cultura e Identidades, Programa de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Ponta Grossa como parte das exigências para a obtenção do título de mestre em História.

Orientadora: Profa. Dra. Alessandra I. Carvalho

PONTA GROSSA

2020

F156 Fagundes, Célio dos Santos
O mito da "terra sem mal" e as narrativas acerca da remoção dos índios guarani de Itaporanga/SP, no início do século XX / Célio dos Santos Fagundes. Ponta Grossa, 2020.
148 f.

Dissertação (Mestrado em História - Área de Concentração: História, cultura e identidades), Universidade Estadual de Ponta Grossa.

Orientador: Prof. Dr. Alessandra I Carvalho.

1. Narrativas históricas. 2. Religiosidade. 3. Consciência histórica. I. Carvalho, Alessandra I. II. Universidade Estadual de Ponta Grossa. História, cultura e identidades. III.T.

CDD: 981.61



TERMO DE APROVAÇÃO

Célio dos Santos Fagundes

O MITO DA TERRA SEM MAL E AS NARRATIVAS ACERCA DA REMOÇÃO DOS ÍNDIOS GUARANI DE ITAPORANGA/SP NO INÍCIO DO SÉCULO XX

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Curso de Pós-Graduação em História - Mestrado em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Ponta Grossa, no dia 31 de março, pela seguinte banca examinadora:

PROF.ª DR.ª ALESSANDRA IZABEL DE CARVALHO (UEPG)

(Orientadora)

PROF.ª DR.ª EVELYN ROBERTA NIMMO (UEPG)

(Coorientadora)

Prof.ª Dr.ª CLÁUDIA INÊS PARELLADA (MUSEU PARANAENSE)

Ponta Grossa, 31 de março de 2020.

Aos índios das aldeias Tekoa Porã, Karugwá e
Pyhaú, que entenderam os objetivos da minha
pesquisa e o desejo nobre dos seus ancestrais de
retornar à sua terra.

AGRADECIMENTOS

Neste momento, é difícil encontrar as palavras mais adequadas para expressar minha gratidão às pessoas que, de forma direta ou indireta, contribuíram para a conclusão deste mestrado. Afinal, ainda que coubesse a mim realizar a escrita e as leituras, foram as conversas, as trocas de saberes e o apoio emocional constante que me ajudaram, deram coragem para me embrenhar dias e dias nas trevas árduas da pesquisa. Todas essas pessoas aqui citadas, aos seus modos, trouxeram luz aos meus dias nublados de dúvidas e incompreensão.

Agradeço imensamente aos meus filhos Matheus, Leon e Hannah que souberam compreender minhas ausências, sem nunca negar o carinho. À Noemi minha irmã, minha mãe Tereza que me desejaram força, sorte e me incentivaram todos os dias. Aos amigos queridos e próximos: Eberson Motta, Eliana Vaz, Eliane Terezinha, Reginaldo Alves e Janete Almeida que me acompanharam nesta jornada com carinho acreditando em mim!

À minha orientadora Alessandra I. Carvalho, meus agradecimentos por aceitar o desafio da orientação conduzindo-me ao foco dos objetivos da pesquisa e, com o auxílio da co-orientadora Eve Nimmo, indicaram-me o rumo e o ritmo da marcha.

Ao corpo docente do Mestrado em História, Cultura e Identidades, professores Erivan C. Karvat, Robson Laverdi, Maria J. W. Cordova e José Roberto Galdino, com quem tive contato mais próximo, seja através das discussões da linha de pesquisa, das disciplinas obrigatórias e de tópicos especiais, proporcionando-me momentos de aprendizagem, crítica e reflexão.

Minha gratidão à Profa. Dinalva Macedo da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), por contribuições de grande valia na derradeira fase desta pesquisa. À ex-esposa Profa. Heldina Fagundes, (UNEB), que dispôs parte do seu parco tempo para ler este trabalho tecer críticas e sugestões precisas.

Para todos, a minha enorme gratidão.

Xee Koap̄y Aiko Apyru wa' é
Eu estou contente de pisar
ndande ýw̄y agué Ndandere, ai
nas nossas antigas terras
magué, atsa wa' é oré pamedjapa djaporai ndandéru upe
onde nossos parentes passaram.
Ndanderu eté oma' é ramo
Agora vamos rezar para Deus Ndanderé' é,
Ndanderé' é, Ndaderé'
é porque Deus vai olhar

(Música escrita por Rafaela Marcolino, da escola da Aldeia Pyhaú, quando da chegada dos Guarani a Barão de Antonina)

RESUMO

Este trabalho busca registrar narrativas de índios descendentes dos Guarani que habitavam a região da bacia do Rio Paranapanema e foram reunidos no Aldeamento São João Batista do Rio Verde, hoje Itaporanga, SP, antes de serem removidos. Por meio de uma abordagem qualitativa, foram recolhidos os depoimentos de não índios e índios que retornaram à região para reaver as suas terras. As técnicas de coleta de dados empregadas foram: depoimentos, análise documental e o diário de campo do pesquisador. Entre os principais interlocutores teóricos incluem-se os autores: Curt Nimuendajú (1987, 2014), *As populações indígenas Kaiowá Kaingang e as populações brasileiras na bacia dos rios Paranapanema/Tibagi no final do século XIX: conquista e relações interculturais*. Mota (2001, 2005), Pinheiro (1992, 2004, 2009), o Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação das Terras Indígenas Guarani de Itaporanga e Barão de Antonina, produzido pelo Grupo Técnico da Fundação Nacional do Índio (Funai), em 2010, entre outros. A análise dos dados apoia-se na técnica da análise de conteúdo, na modalidade temática, conforme definido por Bardin (2010). Relatórios de viagens de exploradores da região, documentos dos cartórios locais e do antigo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), assim como notícias de jornais, apontam que a comunidade indígena habitava as terras da região há pelo menos sessenta anos e que a sua remoção, em 1912, para Avaí, SP, ocorreu por diferentes razões associadas entre si, sobressaindo as de ordem econômica, os contágios por doenças e principalmente a intensa usurpação das terras tradicionalmente ocupadas por essa comunidade pelos não índios, que fundaram o povoado do Rio Verde, hoje Itaporanga. Na análise das narrativas, é feita a interpretação de documentos, relatórios e publicações sob a ótica das circunstâncias políticas, sociais e econômicas que levaram à remoção dessa comunidade indígena no início do século XX. A releitura e o enredo dos fatos históricos, enquadrados a partir das representações de identidade do povo indígena, as questões da posse da terra pelos colonos, a expansão da agricultura de negócios, a chegada da estrada de ferro e a omissão do Estado no que diz respeito às demandas da comunidade indígena, fatores alinhados entre si, trouxeram novos entendimentos sobre os motivos que culminaram com a expulsão dos Guarani de suas terras.

Palavras-chave: Guarani; Terras indígenas; Narrativas; Alto Paranapanema.

ABSTRACT

This dissertation records narratives of indigenous people who are descendants of the Guarani who inhabited the settlement of São João Batista do Rio Verde, currently Itaporanga, São Paulo State, Brazil, and were forcibly relocated. Based on a qualitative approach, interviews with indigenous and non-indigenous people were recorded. All of the indigenous participants have returned to the area to reclaim their land. The data collection techniques used include interviews, document analysis and the researcher's field notes. The theoretical basis of the research dialogues mainly with Curt Nimuendajú (1987, 2014.), Mota (2001, 2005), Pinheiro (1992, 2004, 2009), the Detailed Report of Identification and Delimitation of the Indigenous Lands of the Guarani from Itaporanga and Barão de Antonina, produced by the Technical Group of the Brazilian Indigenous Foundation (Funai), in 2010, among others. The data analysis involves content analysis technique of identified themes, as defined by Bardin (2010). Travel chronicles by explorers of the area, documents from local registry offices, and the former Indigenous Protection Service (SPI), as well as newspaper articles demonstrate that the indigenous community had inhabited the area for at least sixty years, and that the removal of the community members to Avaí, in 1912, took place for a variety of interconnected reasons. These reasons were mainly economic, but also due to disease and particularly the intense usurpation of lands by a non-indigenous settler who founded the town of Rio Verde, currently known as Itaporanga. Through the narrative analysis, the interpretation of documents, reports and publications is carried out in terms of the political, social and economic context, which led to the removal of this indigenous community at the beginning of the XX century. The re-interpretation of historical facts, considering representations of indigenous people's identities, issues of land possession by settlers, the expansion of the agricultural frontier, the construction of railroads and the exclusion by the State of indigenous community demands – all align to enable a new understandings of the reasons leading to the expulsion of the Guarani from their lands.

Keywords: Guarani; Indigenous lands; Narratives; Alto Paranapanema.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Mapa das migrações dos povos indígenas na região do Alto Paranapanema	19
Figura 2 - Jornal local registra o retorno dos primeiros Guarani na região.....	26
Figura 3 - Aldeia Tekoa Porã, instalada provisoriamente na Prainha, várzea do Rio Itararé. ...	28
Figura 4 - Foto aérea do espaço comunitário da Aldeia Tekoa Porã em 2017	29
Figura 5 - Foto aérea da zona rural de Itaporanga/SP e da Aldeia Tekoa Porã.....	30
Figura 6 - Mapa dos Vazios Demográficos da Província de São Paulo (Mappa Chorographico da Província de São Paulo, 1841. Paris.)	38
Figura 7 - Mapa dos aldeamentos indígenas e das colônias militares nas províncias	50
Figura 8 - Mapa de Curt Nimuendajú com identificação do aldeamento guarani.....	57
Figura 9 - Certidão de inteiro teor do Livro de Registro das Terras Devolutas do.....	65
Figura 10 - Quadro populacional do Aldeamento São João Batista	82
Figura 11 - Foto aérea atual da região entre os Rios Verde e Itararé.....	88

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1 - O MITO DA “TERRA SEM MAL”: MIGRAÇÕES E MODOS DE SER E ESTAR NO MUNDO	18
1.1 O RETORNO À TEKOHÁ SEGUINDO AS REVELAÇÕES DE ÑANDHERU	22
1.2 A CHEGADA DOS DESCENDENTES GUARANI NAS TERRAS DOS ANCESTRAIS	27
CAPÍTULO 2 - A LUTA PELA TERRA ENTRE ÍNDIOS E NÃO ÍNDIOS NO CONTEXTO DO SÉCULO XIX	34
2.1 A EXPANSÃO CAPITALISTA SOBRE O VAZIO DEMOGRÁFICO	37
2.2 A VISÃO DO ÍNDIO NO CONTEXTO DO SÉCULO XIX	42
2.3 O BARÃO DE ANTONINA E OS GUARANI QUE HABITAVAM O ALTO PARANAPANEMA	45
2.4 OS GUARANI E OS NÃO GUARANI QUE HABITAVAM O ALTO PARANAPANEMA ENTRE OS RIOS VERDE E ITARARÉ	52
2.5 O ESBULHO E A LUTA DOS ÍNDIOS PARA MANTER A INTEGRIDADE DE SUAS TERRAS	59
2.6 A REMOÇÃO (EXPULSÃO) DOS ÍNDIOS DE ITAPORANGA/SP PARA ARARIBÁ	70
2.7 AS TERRAS INDÍGENAS APÓS A REMOÇÃO DOS GUARANI	72
CAPÍTULO 3 - O ALDEAMENTO SÃO JOÃO BATISTA DO RIO VERDE	75
3.1 O FIM DOS ALDEAMENTOS	83
CAPÍTULO 4 - MEMÓRIAS REMINISCENTES CONTADAS POR NÃO ÍNDIOS E POR DESCENDENTES DOS ÍNDIOS E A BUSCA POR AFIRMAÇÃO	87
4.1 OS ÍNDIOS FORAM REMOVIDOS DE ITAPORANGA “COMO SE FOSSEM MARGINAIS”	95
4.2 RELAÇÕES AMISTOSAS ENTRE ÍNDIOS E NÃO ÍNDIOS?	99
CONSIDERAÇÕES FINAIS	104
REFERÊNCIAS	106
ANEXOS	114

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa aborda parte da história dos Guarani, que habitavam a região da bacia do Rio Paranapanema em meados do século XIX e foram reunidos no Aldeamento São João Batista do Rio Verde, hoje Itaporanga, SP. Esses índios, que ocupavam uma extensa área de terras próxima aos rios Verde e Itararé, no início do século XX foram transferidos, pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), para a distante reserva indígena Araribá, em Avaí, SP, sob a alegação de que a remoção visava o “bem-estar” da comunidade indígena.

Segundo o indigenista Curt Nimuendajú, os índios, que caminhavam pelo extenso território em direção ao leste, em busca da “terra sem mal”, foram convencidos pelo fazendeiro Barão de Antonina, em meados do século XIX, antes de serem removidos, a ocupar as terras entre os rios Verde e Itararé. Entrementes, relatórios de viagens de exploradores da região, documentos dos cartórios locais e do antigo SPI, assim como notícias de jornais, apontam que a comunidade indígena habitava as terras da região havia pelo menos sessenta anos e que a sua remoção, em 1912, para Avaí ocorreu por inúmeras outras razões, associadas umas às outras, sobressaindo as de ordem econômica, os contágios por doenças e sobretudo a intensa usurpação das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios, onde foi fundado o povoado do Rio Verde, hoje Itaporanga.

O foco principal deste trabalho volta-se para a análise e a interpretação de documentos, relatórios e publicações, sob a ótica das circunstâncias políticas, sociais e econômicas que levaram à remoção da comunidade indígena no início do século XX. Essa releitura e o enredo dos fatos históricos, enquadrados a partir das representações de identidade do povo indígena, as questões de posse da terra pelos colonos, a expansão da agricultura de negócios, a chegada da estrada de ferro e a omissão do Estado relativamente às demandas da comunidade indígena, alinhados entre si, possibilitaram novos entendimentos sobre os reais motivos da retirada dessa comunidade de seu território.

Assim, neste trabalho, são apresentadas as perspectivas de sujeitos que integram a comunidade Guarani, instalada, na primeira metade do século XIX, no Aldeamento São João Batista do Rio Verde, localizado entre os rios Verde e Itararé, próximo à fronteira dos estados de São Paulo e Paraná, e de outros sujeitos que, por terem vivenciado esse processo, podem contribuir com a sua visão dos fatos.

O recorte temporal abarca as últimas décadas do século XIX e os primeiros anos do século XX. O objetivo principal é analisar as narrativas de índios e não índios sobre o processo de remoção da comunidade indígena Guarani de seu território, em Itaporanga, SP, traçando

paralelos e colocando questionamentos a partir da releitura dos fatos e das memórias da ocupação, do registro, da demarcação e da divisão das terras da região.

As ações da pesquisa procuraram seguir outros objetivos menores, listados a seguir: 1) apresentar as diferentes versões de índios guarani e não índios sobre o processo histórico que envolveu as questões agrárias da posse da terra, vivenciadas no período entre as últimas décadas do século XIX e o começo do século XX, antes de sua saída da região de Itaporanga, destacando aspectos relativos ao contato entre essas populações; 2) reunir informações, por meio de depoimentos dos sujeitos da pesquisa, de documentos oficiais, de publicações acadêmicas e outras fontes, que permitam construir uma análise das relações institucionais de poder, nos níveis micro e macro, que fizeram o povo Guarani de Itaporanga permanecer “invisível”, por longos anos, nas decisões das políticas arregimentadas pelos não índios; 3) destacar o modo como o processo de remoção dos Guarani de suas terras provocou rupturas com suas tradições, suas cosmologias, seu modo ser e estar no mundo, modificados a partir da perda gradual do território ocupado.

Na região de Itaporanga, na época, havia uma forte demanda por terras boas, aquelas mais cobiçadas para a expansão da agricultura, e que poderiam valorizar-se mais rapidamente em razão da futura instalação das estradas de ferro. Colonos pobres, oriundos em sua maioria de Minas Gerais, em busca da sobrevivência, passaram a ocupar as terras férteis da região do Vale do Paranapanema e do norte do Paraná. Em número cada vez maior, e favorecidos pela omissão do Estado, derrubaram as matas, plantaram as primeiras lavouras de subsistência nas áreas próximas ao aldeamento e, com o passar do tempo, passaram a usurpar as terras destinadas aos índios.

Os fatos históricos, contextualizados, ao seu tempo, à luz das questões econômicas, sociais e políticas da época, foram revisitados e reinterpretados à atualidade. E, diante da diversidade de argumentos, evidenciou-se que a discussão poderia e deveria ser apresentada na forma de temas e subtemas.

Assim, são tratados os principais aspectos sociais da região de Itaporanga, ao longo das últimas décadas do século XIX e primeira década do século XX, em face das relações de poder construídas entre os não índios e a comunidade indígena que habitava as terras entre os rios Verde e Itararé.

O meu interesse em conhecer, mais ampla e profundamente, o que realmente aconteceu com as terras dos Guarani que habitavam a região alimentou o meu envolvimento com essa questão. Mesmo sendo público e notório que esses povos, historicamente, eram os verdadeiros

donos da terra, viviam à margem das políticas públicas, excluídos dos seus direitos, tornados invisíveis por todos aqueles que detinham o poder político e econômico.

Nasci e cresci em Itaporanga, ouvindo histórias contadas pelos meus avós, tios e antigos moradores, que sempre tinham algo a falar sobre esses povos. Recordo-me sempre das palavras da minha avó Maria Márcia Padilha: “Itaporanga não vai pra frente, pois o povo tomou as terras dos índios, e terra tomada com violência e morte nada dá!”. Isso me motivou a realizar uma pesquisa sobre essa problemática local.

As questões que embasaram a pesquisa apresentada neste trabalho foram estas:

Quais narrativas predominam entre índios e não índios sobre o processo de remoção da comunidade Guarani de seu território, em Itaporanga, no início do século XX?

Quais fatos relacionaram-se decisivamente, uns com os outros, para tornar possível a retirada da comunidade de suas terras?

Há mais de uma década, venho reunindo documentos e informações que permitam melhor compreensão e mais amplo conhecimento a respeito da antiga Fazenda Mata dos Índios, largamente mencionada em artigos científicos. Também venho recolhendo relatos de antigos moradores da região de Itaporanga, onde os Guarani viviam antes de sua remoção para outro espaço.

Estive algumas vezes, entre 2005 e 2010, no Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, onde consultei documentos que me forneceram dados acerca da presença dos Guarani em Itaporanga no período pesquisado, ainda que não fossem evidentes as razões da remoção da comunidade das terras que lhe pertenciam.

Em 2015, o historiador itaporanguense Antonio Levi Mendes, ex-colega da Faculdade de Direito, advogado-geral da União, que há anos se embrenhava nos corredores do Instituto Histórico de São Paulo, sequeiro por materiais que fornecessem respostas sobre o passado histórico da região de Itaporanga, indicou-me o precioso texto de sua autoria, “Os indígenas do Alto Paranapanema (1802-1912): a disputa pela terra e a exploração do trabalho indígena”, publicado em dezembro de 1996 pela *Revista de Estudos Universitários* – Universidade de Sorocaba (Uniso), e que muito contribuiu para as reflexões aqui apresentadas.

Ao retornar ao referido instituto, em outubro de 2017, acompanhado pelo professor Levi, fomos informados pelos poucos funcionários que ainda restavam naquela instituição que parte do acervo havia sido levada para o Arquivo Público do Estado de São Paulo. Os motivos da “intervenção” no acervo, alegadas pelo Ministério Público, foram a precariedade na segurança e a má-conservação das obras históricas.

Dirigi-me então ao Arquivo Público do Estado de São Paulo, onde fui informado de que os materiais que buscava encontravam-se lá. Entretanto, estavam embalados, aguardando nova decisão sobre o seu destino. Sem acesso a essas fontes, busquei outros meios de pesquisa na cidade, tais como cartórios, arquivos da câmara municipal e tudo que pudesse, direta ou indiretamente, colaborar para a tessitura das perguntas e respostas sobre o tema da remoção da comunidade indígena no início do século XX. Logo a caminhada fez-se mais longa e complexa e, por isso mesmo, mais empolgante.

As fontes deste estudo contemplam dados bibliográficos e autores que escreveram sobre os índios, como Curt Nimuendajú (2014, 1987), Mota (2001, 2005), Pinheiro (1992, 2004, 2009), entre outros, assim como documentos oficiais e relatos de viajantes sobre a região, conforme descritos pelo Barão de Antonina, referenciado neste trabalho. A partir desses documentos foi realizada uma releitura contextualizada da época, sem deixar de considerar que eles foram produzidos, em sua maior parte, por não índios ligados à estrutura estatal.

Dentre os documentos analisados, destaca-se o “Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação das Terras Indígenas Guarani de Itaporanga e Barão de Antonina”¹, produzido pelo Grupo Técnico da Fundação Nacional do Índio (Funai) em 2010. O grupo reuniu vários profissionais das áreas de antropologia, história e outras não ligadas às Ciências Sociais.

Pela sua minuciosidade e densidade, permitiu ampliar e aprofundar os entendimentos da Funai sobre as condições humanas vividas pela comunidade Guarani no início do século XX, removida para a distante Reserva Indígena Araribá, em Avaí, SP. Mais adiante, no capítulo em que é feita a análise dos dados, serão abordadas mais amplamente as informações contidas nesse relatório.

Em relação ao caminho metodológico, o próprio objeto de estudo desta investigação indica uma aproximação com os pressupostos teóricos da pesquisa qualitativa. Esse tipo de investigação realiza-se a partir de uma análise compreensiva de determinado fenômeno, geralmente empregando a descrição, e utiliza-se do método indutivo, tendo o pesquisador como seu principal instrumento.

Dentre as suas principais características, destacam-se as que mais se aproximam do nosso objeto de estudo: a não utilização da análise estatística, a interpretação em contexto, o

¹ Em 2010, em razão da Portaria nº 1.088, de 7 de novembro de 2007, alterada pela Portaria nº 144, de 21 de fevereiro de 2008, e pela Portaria nº 368, de 23 de abril de 2009, foi criado um grupo técnico formado por profissionais de diversas áreas, coordenados pela Funai, que elaborou o Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação das Terras Indígenas Guarani de Itaporanga e Barão de Antonina. Os objetivos, entre outros, foram proceder a novos estudos sobre os índios Guarani que habitavam a Reserva Indígena Araribá, removidos no início do século XX das terras do antigo Aldeamento João Batista do Rio Verde.

uso de fontes históricas, depoimentos e análise documental. Isso significa que, ao registrar e analisar as narrativas de um grupo étnico tido como uma minoria no poder, este trabalho afastasse das pesquisas convencionais, buscando compreender o mundo da experiência a partir das vozes dos próprios sujeitos que a vivenciaram, sem abandonar sua rigorosidade metódica, pois “os investigadores qualitativos estabelecem estratégias e procedimentos que lhes permitam tomar em consideração as experiências do ponto de vista do informador” (BOGDAN; BIKLEN, 2010, p. 51).

Conforme mencionado, além da análise de documentos, foram utilizadas nove entrevistas com perguntas abertas para índios e não índios. O objetivo foi colher, a partir das respostas, sem questionamentos, o entendimento do entrevistado, de forma que de suas palavras fosse possível apreender as perspectivas dos sujeitos pesquisados – índios e não índios – sobre o processo de “remoção” dos Guarani de suas próprias terras.

É muito importante realizar a investigação do passado, imerso nas histórias locais, repetidas em diferentes narrativas orais. Com metodologias apropriadas, as memórias se completam, a partir do uso dessas fontes, de documentos, entrevistas e notícias de jornais.

Como já explicitado, o interesse pelo tema e a busca das fontes surgiram do desejo de saber mais sobre os índios Guarani, como também saber mais sobre mim mesmo, visto que me sinto imerso na memória coletiva.

Os sujeitos que colaboraram para esta pesquisa foram sete pessoas, quatro descendentes do grupo de indígenas removido para Araribá. Quando a pesquisa foi realizada (2017-2019), tinham idades que variavam entre 40 e 75 anos e aguardavam a demarcação de suas terras nas aldeias recentemente fundadas em Itaporanga e Barão de Antonina. Com perceptível desenvoltura, reproduziram as narrativas dos seus ancestrais (avós e bisavós) ao serem perguntados sobre o que sabiam da remoção da comunidade no início do século XX.

Na mesma época, três não índios, com idade entre 75 e 95 anos, responderam à mesma pergunta recorrendo às memórias transmitidas por seus familiares (avós e bisavós).

Ao todo, foram realizadas nove entrevistas com índios e dez com não índios.

Os descendentes dos antigos índios indicaram aqueles que poderiam ser entrevistados, pois todos são egressos da Terra Indígena Araribá. Seus ancestrais foram removidos dela no início do século XX e são líderes nas aldeias recentemente fundadas na região de Itaporanga. Não apenas os entrevistados, mas todos do grupo egresso de Araribá apresentaram narrativas semelhantes sobre os fatos contados pelos “índios antigos”. As falas são parte da memória coletiva do grupo, por isso são repetidas com evidente semelhança tanto pelos mais velhos como pelos mais jovens, como será mostrado no capítulo de análise.

Um dos critérios utilizados para a escolha dos entrevistados não índios foi a idade. A maioria se negou a falar, porque seus descendentes retornaram recentemente à região, e eles acharam que a entrevista visava colher opiniões sobre os trabalhos de demarcação das terras iniciados pela Funai. Além da idade, outro critério utilizado para escolha dos entrevistados foi terem demonstrado que seus familiares (avós e bisavós) tiveram algum envolvimento nas questões da remoção do grupo para outras terras.

Como já mencionado, os Guarani foram removidos para outro espaço, pelo antigo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), no início do século XX. A decisão foi tomada por órgãos governamentais, formados exclusivamente por não índios. Não há nenhuma prova de que a comunidade Guarani tenha sido ouvida ou mesma consultada sobre a remoção.

Os relatórios do antigo SPI nunca foram encontrados e, com o inesperado retorno dos índios às terras de Itaporanga, a Funai viu-se obrigada a fazer novos estudos, produzindo o Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação das Terras Indígenas Guarani de Itaporanga e Barão de Antonina que, em linha gerais, buscou resgatar o passado histórico da comunidade indígena. Por esse motivo, a pesquisa aqui apresentada trilhou diferentes caminhos, analisando notícias de jornais, documentos de cartórios, memórias relatadas pelos atuais índios e antigos moradores, e utilizou o relatório mencionado, analisando e comparando tudo o que foi dito, assim como o que não foi dito.

Como as fontes antigas foram produzidas por não índios, faz-se necessária uma análise mais global, que abarque as questões políticas e econômicas que se coligaram no interesse pelo domínio das terras indígenas. Os Guarani de Itaporanga sempre denunciaram o esbulho possessório praticado pelos não índios.

Ilógicos são os motivos apresentados pelo antigo SPI para a remoção, alegando que objetivava “preservar os índios”. Para os nativos, a terra garantia a existência da comunidade, que ia além do espaço físico, pois agregava também o sentido religioso e coletivo de “Tekohá”². Ao perder a posse da terra, perdiam também o vínculo com a “Tekohá”. Por esse viés, os índios não perdiam apenas o espaço no qual habitavam, mas também o vínculo espiritual com seus ancestrais, produzindo-se uma forte ruptura com sua visão de mundo e seu modo de vida.

Para Chauí, “a lembrança é nossa primeira e mais fundamental experiência do tempo” (2005, p. 138). O reavivamento histórico dos acontecimentos serviu para dar visibilidade às

² Tekoha, Tekohá ou Teko é uma palavra de múltiplos significados muito utilizada pelos Guarani. Significa “casa”, “espaço”, “lugar” que reúne as “condições para ser índio”. Os Guarani, sujeitos desta pesquisa, usam o termo “Tekohá” no sentido de “terra”, espaço físico e religioso.

fontes das quais se extraíram novas narrativas, a partir de tudo que já foi escrito, mas principalmente das memórias ainda vivas e que reforçam a importância histórica desse acontecimento na região.

As fontes escritas, produzidas quase exclusivamente por não índios, exigiram uma análise diferenciada: considerou-se o que foi dito, mas também o que não foi dito, o que foi omitido ou silenciado. Para Bloch: “o passado é, por definição, um dado que nada mais modificará. Mas o conhecimento do passado é uma coisa em progresso, que incessantemente se transforma e aperfeiçoa” (2001, p. 75). Nesse sentido, ao recontar a história, não somente se ponderam e equilibram as razões já descritas, mas também se lançam novos olhares sobre o tema.

Diante do exposto, buscamos organizar os relatos orais, a documentação existente, à luz da literatura produzida no campo da etno-história (PINHEIRO, 1992), de modo que *per se* falem sobre o passado e respondam a nossos questionamentos sobre como a “história indígena procura reconhecer a capacidade de ação histórica dessas populações, resgatando sua voz sobre seu próprio passado” (BARROS, 2011, p. 17).

Nesse processo, para a análise e discussão dos dados, a pesquisa utiliza-se da técnica da análise de conteúdo. Segundo Bardin: a “análise de conteúdo procura conhecer aquilo que está por trás das palavras sobre as quais se debruça [...] a análise de conteúdo é uma busca de outras realidades através das mensagens” (2010, p. 45). Desse modo, buscamos resgatar os temas presentes nas falas de sujeitos tradicionalmente marginalizados pela história etnocêntrica, produzindo outras “historicidades”.

No Capítulo 1, é abordada a instalação de uma comunidade indígena Guarani, no início do século XX, na Reserva Indígena Araribá. De maneira breve, faz-se uma retomada dos argumentos traçados pelas relações de poder local e regional para justificar a remoção da comunidade para a reserva, especialmente criada para abrigar índios “deslocados” de suas aldeias, e são apresentadas as condições físicas que oferecia para habitarem nela. Ao tratar o retorno dos Guarani para Itaporanga e Barão de Antonina, depois de um longo convívio na Reserva Indígena Araribá, fala-se dos sonhos de dona Juracy, que influenciaram diretamente a decisão dos Guarani de voltarem às suas antigas terras, não apenas para habitar nelas, mas para conviver com os espíritos dos antigos ancestrais que continuavam morando lá.

No capítulo 1 são abordadas questões ligadas à religiosidade do povo Guarani que, antes de ser realocado para as terras entre os rios Verde e Itararé, caminhava orientado por visões, sonhos e rituais rumo à “terra sem mal”. A histórica caminhada somente foi interrompida

quando o Barão de Antonina, através de articulações políticas com o Império, propôs-se realocá-los entre os rios Verde e Itararé. Neste contexto, criou o Aldeamento São João Batista do Rio Verde, com os objetivos de “unir índios” dispersos, “educar” e “civilizar”, e que atraiu grande número de colonos, em especial mineiros, que passaram a explorar as terras indígenas.

No Capítulo 2 foi feita uma breve introdução acerca da posse de terras na região ocupada originalmente pelos Guarani e depois por colonos, fazendeiros ao contexto econômico do final do século XIX. Nele é feita a relação entre a expansão agrícola e a lógica econômica capitalista desse período, intensificada pelo interesse nas terras devolutas que, em razão da futura estrada de ferro que prometia ligar os centros urbanos ao “sertão desconhecido”, com certeza se valorizariam. Nesse capítulo busca-se ainda compreender as relações entre o Barão de Antonina e o Império e a “interesseira” omissão estatal em relação aos que esbulhavam as terras indígenas. Questionam-se os “vazios demográficos” que difundiam a falsa ideia de locais “vazios”, ignorando a presença indígena neles.

No Capítulo 3 discutimos a política de aldeamento indígena promovida e organizada pelo Império em parceria com a igreja católica que diretamente cuidava da “formação religiosa” dos índios através dos trabalhos de “catequese”. No Aldeamento São João Batista do Rio Verde os padres capuchinhos promoviam a fé católica e ensinavam o modo de vida praticado pelos não índios, visando transformar os nativos em futuros trabalhadores rurais.

No Capítulo 4 é feito o resgate parcial das memórias relatadas pelos ancestrais dos três não índios que ainda residem na região e que entrevistei. Eles mencionaram a existência da antiga aldeia, assim como a sua remoção para Araribá, conforme relatado por seus avós e bisavós. Os quatro entrevistados afirmaram ter conhecimento sobre os índios que habitavam às margens dos rios Verde e Itararé, assim como sobre a existência de suas terras (Fazenda Mata dos Índios), tomada pelos brancos.

Nas Considerações finais, é feita a relação entre os poucos documentos e notícias de jornais e as entrevistas de índios e não índios. Através do conteúdo das fontes e das falas, busquei responder aos objetivos desta pesquisa.

CAPÍTULO 1

O MITO DA “TERRA SEM MAL”: MIGRAÇÕES E MODOS DE SER E ESTAR NO MUNDO

Segundo Barros (2012), ao usarem a expressão “tempo dos antigos” ou a palavra “antigamente”, os Guarani podem referir-se tanto a um tempo mítico, quando os deuses ainda viviam na terra, ou a uma época. Nesse tempo, os rituais aconteciam de maneira regular e envolviam pessoas da geração mais velha do grupo. Os rezadores detinham grande poder.

Nesta parte, busca-se situar algumas das narrativas dentro do contexto da cosmologia guarani e tratar, de forma sintética, os rituais de canto e reza que fazem parte dessa cultura. Para os Guarani, as divindades, o homem, a natureza e a sobrenatureza são indivisíveis, fazem parte do mesmo corpo. Por essa razão, a vida mística dos povos da floresta reflete nas decisões cotidianas dos diferentes grupos.

O Relatório Circunstanciado (2010) informa que as aldeias Guarani se formaram a partir dos processos migratórios empreendidos por esse povo desde o Sul do país até o litoral paulista. Os Guarani realizam o movimento profético em direção à Serra do Mar, localizada nesse litoral, desde “tempos imemoriais”.

O deslocamento populacional em determinado território constitui uma das características do modo de vida, do modo de ser desse povo indígena. As migrações acontecem obedecendo a limites geográficos que são muito claros para os Guarani. Os deslocamentos são feitos a pé e muitas vezes envolvem visitas a parentes. Nesse movimento, cultivam tradições que se expressam através do messianismo em suas relações com a Serra do Mar, onde a terra acaba no limiar da terra celestial, a “terra sem mal”.

Pajés, inspirados por visões e sonhos, constituíram-se em profetas do fim eminente do mundo; juntaram à sua volta adeptos [...] e partiram em meio a danças rituais e cantos mágicos, em busca da ‘Terra sem mal’; alguns a julgaram situada, conforme a tradição, no centro da terra, mas a maioria a punha no leste, além do mar. Somente deste modo esperavam poder escapar à perdição ameaçadora. (NIMUENDAJU, 1987, p. 8-9)

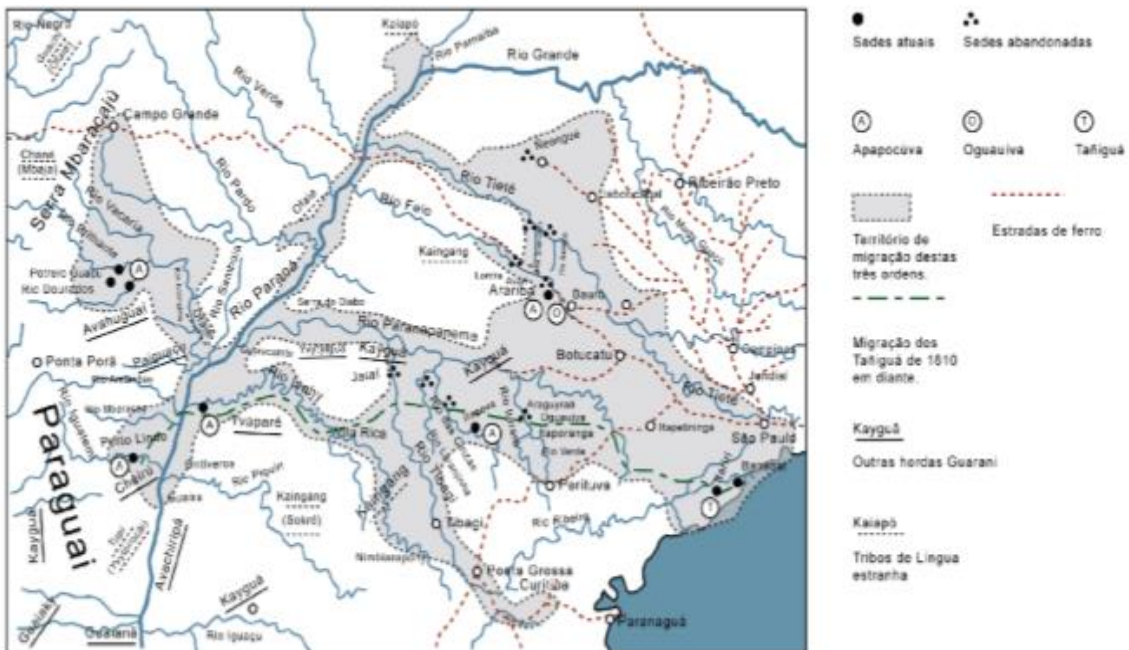
Em 1830, John Elliot, agrimensor que prestava serviços ao Barão de Antonina, registrou a presença de um grupo Guarani nas proximidades da Vila de Itapetininga, local não muito distante da Faxina. Segundo Mota (1998), Elliot também relatou que esse grupo “veio de uma trajetória percorrida desde o Mato Grosso”. Para este autor, os deslocamentos e a consequente presença dos Guarani no Vale do Paranapanema, no século XIX, não teriam apenas motivação

“religiosa”, visto que eles estavam disputando os territórios a leste do Rio Paraná com os índios Kaingang³, que queriam retomar.

Os deslocamentos desse povo guardavam relação com os movimentos messiânicos que conduziram várias levas Guarani em direção ao leste, à procura da “terra sem mal”, ou “Yvy Marã Ey”. Conforme Nimuendajú, os Guarani que buscavam a Yvy Marã Ey teriam partido da fronteira do atual estado de Mato Grosso do Sul e do Paraguai e atingido o Rio Paraná, em direção à Província de São Paulo e ao Alto Paranapanema. Acostumados a percorrer regiões onde tinham parentes, partindo do sul, caminharam misticamente em direção ao leste.

Para Borelli (1984), “os Guarani que hoje vivem em nosso estado desenvolveram um movimento migratório na direção sul-norte, concentrando-se no leste, desde o período anterior à colonização europeia. Esta caminhada estava além do simples costume de caminhar, pois fazia parte de um conjunto de crenças do mito da ‘terra sem mal’, preceito mítico presente na organização social e cultural da comunidade. Através deste simbolismo mantinham o significado e a função na vida tribal” (p. 13).

Figura 1 - Mapa das migrações dos povos indígenas na região do Alto Paranapanema



Fonte: Nimuendajú (1987, apud Barros, 2011, p. 148).

³ Etimologicamente, Kaingang significa ‘povo do mato’. Os Kaingang são culturalmente, parte dos povos Jê. Aparecem na documentação bibliográfica a partir de 1882 nos trabalhos de Telêmaco Borba e de Frei Luiz de Cimitile. Anteriormente os Kaingang foram chamados de ‘Coroados’.

Segundo Schaden (1959), “tanto na sua origem, como em seus significados e funções, os mitos são compreensíveis somente dentro da configuração cultural em que nasceram ou estão integrados” (p. 11). Um mito engloba uma história passada num tempo e num espaço primordial, e com base nessa história conta-se como uma realidade ganhou existência, explica-se seu surgimento e os motivos por que as coisas são como são. O mito da “terra sem mal” fala do paraíso, e para atingi-lo é preciso atravessar “a grande água” (“para guassú”). Envolve um complexo conjunto de aspectos culturais que reúne costumes e crenças. Muito provavelmente, as questões religiosas se associaram a outros fatores surgidos a partir da dispersão do grupo.

As condições de realização do ser se modificaram gerando também ajuntamento de grupos heterogêneos que perderam espaços próprios. Grupos deixaram de caminhar para lugares que lhes eram familiares devido à penetração e à apropriação desses lugares pela sociedade capitalista. (PINHEIRO; RODRIGUES, 2009, p. 3)

Nas obras de Nimuendajú, evidencia-se que o mito de cunho religioso se amolda à vida cotidiana. A caminhada dos Guarani pelo território em direção ao leste e a luta para permanecer na terra em que viviam estão inseridas em uma única visão de mundo.

Entretanto, uma parte dos Oguauíva também conseguira, pelo menos nos anos posteriores, realizar seu plano de chegar ao mar. Por volta de 1860, um grupo vindo do rio Verde alcançou as imediações dos Tañyguá; permanece desde então na costa, vivendo no Bananal, nas cabeceiras do rio Preto, perto de Conceição de Itanhaém; alguns esparsos, vivem também na nova ferrovia perto de Mongaguá, outros com os Tañyguá no Itariry. (NIMUENDAJU, 1987, p. 11)

Para Nimuendajú (1987), os pajés Apapocúva Guyracambí e Nimbiarapoñý rumaram para leste. Guyracambí tentou, por duas vezes, seguir em direção ao mar, mas foi impedido pelas autoridades brasileiras. Permaneceu por um período no aldeamento de Jatahy, na província do Paraná, “onde fazia oposição aberta à catequese” do missionário Timotheo de Castelnuovo, talvez devido à exploração da mão de obra indígena e à imposição do modo de vida do não índio aos Guarani, liderada pelo missionário cristão.

Os deslocamentos desse povo não acontecem apenas pela necessidade de sobrevivência, mas também pelo forte contexto religioso e familiar, e somente ganham sentido na visão de mundo compartilhado pela mística coletiva da existência do grupo. Dessa forma, a migração pelo território em direção ao leste não aconteceu somente pela mística religiosa, mas movida também pela busca das melhores terras, onde o grupo pudesse sobreviver sem ser continuamente perseguido pelos não índios. Tudo isso, alinhado à inspiração religiosa, impulsionou o processo migratório dos índios da etnia Apapocúva, quando foram convencidos

pelo Barão de Antonina a retornar parcialmente sua mística caminhada e a se estabelecer no Vale do Paranapanema, entre os rios Verde e Itararé.

No princípio do século XIX começou entre as tribos daquela região um movimento religioso que até hoje ainda não está completamente extinto. Pajés, inspirados por visões e sonhos, constituíram-se em profetas do fim iminente do mundo; juntaram à sua volta adeptos em maior ou menor número, e partiram em meio a danças rituais e cantos mágicos, em busca da ‘Terra sem Mal’; alguns a julgavam situada, conforme a tradição, no centro da terra, mas a maioria a punha no leste, além do mar. Somente deste modo esperavam poder escapar à perdição ameaçadora. (NIMUENDAJU, 1978, p. 8-9)

Segundo Nimuendajú (1987), essa caminhada foi interrompida nas proximidades de Itapetininga, o que forçou os Oguauíva⁴ a retroceder em direção a oeste, até os rios Taquari e Itararé. Ali viveram por algum tempo na fazenda. Posteriormente, em 1845, por solicitação do Barão de Antonina, um missionário dirigiu-se para lá, para organizar um aldeamento, o de São João Batista do Rio Verde. Parte dos Oguauíva do Rio Verde teria conseguido chegar ao mar, nas imediações dos Tañyguá, no Itariri, SP. Permaneceram na região, e se fixaram no Bananal, nas cabeceiras do Rio Preto. Seguindo a tradição das longas caminhadas entre regiões pertencentes ao grande território Guarani, em 1910 tentaram se estabelecer novamente no Rio Verde, o que não foi possível, pois o grupo havia abandonado o local e se “transferido” para o Araribá.

O conceito de terra para os Guarani é amplo e remete à “terra sem mal”, lugar do “bom viver”, o que não significa apenas produzir. O Tekoá é visto não apenas como um espaço de produção econômica, mas como o lugar em que se vive o “teko”. Os índios mais velhos dizem que sem “tekoá”, isto é, sem terra, sem lugar para viver, não há “teko”. Ou seja, sem a terra, não há possibilidade de construir-se como um ser cultural.

[...] o território tribal abrange não só a terra necessária para as atividades agrícolas, de caça, pesca e coleta – designada geralmente área de perambulação do grupo –, como também os locais das antigas aldeias com os respectivos cemitérios, os lugares sagrados ou míticos, assinalados, em alguns casos, com inscrições rupestres ou acidentes geográficos, que simbolizam os locais de origem de seus ancestrais. Esses componentes simbólicos de sustentação da identidade tribal, a par da adaptação ecológica – não raro milenar – a um território, respondem pelo apego do índio às suas terras e explicam sua dispersão por todo o território nacional. (RIBEIRO 2000, p. 163)

⁴ Segundo Ladeira e Azanha (1988), os Nhandeva começaram a migrar para o leste com a intenção de atingir o litoral paulista, na primeira década do século XIX. Esse grupo era formado por outros subgrupos: os Tanyguá, os Oguauíva e os Apapocuva.

Foi possível constatar que os Guarani tinham várias aldeias, onde conviviam com diversos outros povos indígenas de diferentes regiões. Ao se relacionarem com o território, deslocavam-se do Itariri à costa leste do estado de São Paulo, passando por São João Batista do Rio Verde, Aldeia de Laranjinha, Santa Amélia e Pinhalzinho. A marcha desse povo no sentido leste explica-se pela mística da sobrevivência do grupo, além do forte contexto religioso e familiar. É dessa forma que o grupo dá sentido à sua existência, associando a sua sobrevivência à crença de que a leste encontraria a “terra sem mal”.

1.1 O RETORNO À TEKOHÁ SEGUINDO AS REVELAÇÕES DE ÑANDHERU

Antes de retornarem à região de Itaporanga, SP, os Guarani compartilhavam a Reserva Indígena de Araribá (Aldeia Konepoti, Aldeia Nimuendajú, Aldeia Ekeruá e Aldeia Tereguá), criada no município de Avaí, SP, para onde foram levados no início do século XX pelo antigo Serviço de Proteção ao Índio.

Como veremos, no final do século XIX o governo vivia um período de desmonte da política de assistência aos índios, praticada através dos aldeamentos. Segundo Barbosa, “a Reserva Indígena Araribá foi projetada para ser a única povoação indígena oficial para reservar os Guarani do estado de São Paulo” (2013, p. 140).

Ao criar um local para “reunir povos indígenas”, o governo assinalava politicamente na direção de pôr fim aos aldeamentos. Dessa forma, naquele momento, não se considerava a possibilidade de crescimento das populações indígenas. Ao contrário, pensava-se no fim dessas populações e na sua incorporação pelo restante da sociedade (MONTEIRO, 1984, 1982).

Contribuíram também para o retorno dos Guarani a Itaporanga as dificuldades de sobrevivência, em razão do crescimento das populações que compartilhavam as terras da reserva. Em 2005, o local mostrou-se fisicamente pequeno e insuficiente para abrigar os índios, pois nas últimas décadas a sua população experimentou certo crescimento. Conforme Valdecir Alves, liderança da Aldeia Karuguá, declarou no Relatório Circunstanciado, “a saída das terras indígenas de Araribá se deu por fatores ecológico-ambientais, assim como conflitos sociais internos” (2010, p. 35).

Em 1912, sob intervenção do governo, os últimos índios aldeados do município de Itaporanga, SP, foram removidos⁵ pelo Serviço de Proteção ao Índio e alojados numa pequena

⁵ Em 1912, Curt Nimuendajú, assessorando o Serviço de Proteção ao Índio, removeu para a Reserva Indígena de Araribá, município de Avaí, SP, boa parte dos Guarani que viviam na faixa de terras entre os rios Verde e Itararé, no local denominado Fazenda Mata dos Índios, hoje correspondente aos municípios de Itaporanga e Barão de

área de terras próxima à cidade de Bauru, junto com outros povos indígenas que já viviam no local. De acordo com Curt Nimuendajú (1987 [1914], apud FINATELI, 2016, p. 35), funcionário do SPI, eles foram levados para a reserva Araribá para “evitar o extermínio completo desse povo”. Segundo esse indianista, em Araribá foram reunidos todos os grupos que “estavam em migração”. Foi dada prioridade à remoção dos Guarani que habitavam entre os rios Verde e Itararé, em Itaporanga, porque estavam isolados pelos não índios que pretendiam ocupar suas terras. Arrebatados pela fome e pelas doenças introduzidas por essas pessoas, muitos índios morreram e, sem outra opção, foram obrigados a aceitar a transferência para outras terras, intermediada por Nimuendajú, onde começariam vida nova.

Do ponto de vista dos atuais índios, a operação de remoção da comunidade “não teve total sucesso”, já que nem todos foram levados para a Reserva Araribá. Um grupo foi para a Aldeia Laranjinha, localizada em Santa Amélia, PR, que na época abrigava pessoas dos grupos Guarani e Kaingang. Outro pequeno grupo de índios permaneceu na região, onde passaram a atuar como trabalhadores braçais, agregados, boias-frias e até pedreiros⁶, mas sempre com a esperança de recuperar a posse das suas antigas terras. Os atuais descendentes desses povos, conhecedores de suas histórias, têm consciência de que, separados do grupo, apenas serviram de mão de obra para os não índios. “E, portanto, pela história que a gente viu, que conheceu e, hoje, conhecendo o local da Abadia, da chamada Abadia, foi índio que trabalhou levando material pra ser construído [...]. Fazer o movimento em 1912” (VALDECI ALVES, Aldeia Karugá, 2019).

Há pouquíssimos documentos que embasam, do ponto de vista dos Guarani, a saída da região no início do século XX. Já o retorno foi amplamente documentado e, por ser mais recente, recebeu maior atenção das lideranças indígenas. Na pesquisa, optei por entender a retomada dos territórios dos Guarani a partir da visão dos próprios índios. No meu entendimento, era importante ouvi-los depois de 93 anos de “exílio forçado” na Reserva Indígena Araribá.

Nas minhas muitas idas às aldeias Tekoa-Porã (Itaporanga), Karugá e Pyhaú⁷, em Barão de Antonina⁸, os índios disseram-me a conversar com dona Juracy Cândido de Lima,

Antonina. Os Guarani que viviam lá pertenciam ao antigo Aldeamento São João Batista do Rio Verde, organizado em 1845 pelo governo por influência e graças à dedicação do fazendeiro e político Barão de Antonina.

⁶ Segundo diversos relatos de antigos moradores e mesmo dos ancestrais dos Guarani, eles trabalharam na construção da Abadia de Santa Cruz, amassando barro e fazendo tijolos.

⁷ No dia 1 de maio de 2006, seguindo os projetos de retomada do antigo território de Itaporanga, os atuais descendentes saíram das Terras Indígenas Araribá e fundaram duas aldeias: Tekoa Porã (Itaporanga) e Pyhaú (Barão de Antonina). Mais tarde, parte do grupo fundou a Aldeia Karugá em Barão de Antonina.

⁸ Barão de Antonina, antes território de Itaporanga, é uma das cidades que compõe a Bacia do Alto Paranapanema. Localiza-se entre Itaporanga, SP, próxima ao Rio Itararé, na divisa com o estado do Paraná (Salto do Itararé, PR).

anciã (Jari), matriarca informal e liderança espiritual importante em todas as aldeias. Entrevistei-a duas vezes e, em ambas as ocasiões, tivemos longas conversas sobre a saída dos Guarani de Itaporanga.

Numas das entrevistas, falando a língua tupi-guarani, dona Juracy, em longa reza, pediu a proteção de Ñandheru para mim. Para ela, era necessário que eu recebesse proteção, já que “lutava por seu povo como se fosse um deles”. Depois, contou-me que nasceu em Laranjinha e sua mãe, Juvelina Pedro da Silva, do grupo Guarani, havia nascido no lugar onde estávamos. Falou-me de sua emoção por estar ali, na terra dos seus pais, local que tinha forte representação simbólica para ela e todos da sua família, pois os espíritos dos seus ancestrais habitavam aquelas terras e haviam se unido novamente ao seu povo.

Segundo dona Juracy, quando o Serviço de Proteção ao Índio⁹ removeu parte do grupo para Araribá, alguns fugiram para o litoral, para se juntarem aos seus parentes, outros foram para a Aldeia Laranjinha, no Paraná. O grupo do senhor Firmino, avô de dona Juracy, atravessou o Rio Laranjinha a nado, fugindo dos “caçadores de índios” que rondavam a região de Itaporanga. Ela e seus filhos nasceram na Aldeia Laranjinha, onde conviveram e trabalharam com os índios Kaingang, nas cidades paranaenses de Pinhalzinho e Guapirama, para só depois se juntarem aos parentes na Reserva Araribá.

Dona Juracy disse-me mais de uma vez que os “índios antigos”¹⁰ sempre falaram das terras de Itaporanga e que seu povo sempre sonhou em retornar à antiga Tekohá. Para ela, o retorno tinha sido revelado fazia tempo por Ñhanderu, em sonho, a sua prima Juventina. Na

O município foi projetado pelo Departamento de Imigração e Colonização nas terras da antiga Fazenda Mata do Índios, após a extinção da aldeia guarani em 1912. Em 1930, foram concedidos 437 lotes rurais para brasileiros e estrangeiros de quatorze nacionalidades. O nome da cidade homenageia o fazendeiro e político João da Silva Machado, o Barão de Antonina, que “doou” as terras devolutas do estado para os índios. Site: <<https://www.baraodeantonina.sp.gov.br>>. Acesso em: 12 mar. 2018.

⁹ O Serviço de Proteção aos Índios (SPI) foi criado pelo governo federal em 1910 com o objetivo de “pacificar e proteger” e prestar assistência aos diversos povos indígenas do Brasil. Inicialmente, foi chamado Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN) e, a partir de 1918, apenas SPI. Visando modernizar a assistência aos índios e acomodá-la ao padrão republicano, o SPI instituiu a “assistência leiga”, procurando afastar a Igreja Católica da catequese indígena, adaptando-se à então recente separação entre Igreja e Estado. Manteve a ideia positivista de que “ser índio” era um “estágio civilizatório” e que era preciso “civilizá-los”, transformando os nativos em trabalhadores nacionais. Deveriam ser empregados métodos e técnicas educacionais nesse processo de “adequação” dos povos indígenas ao sistema. Os regulamentos e regimentos do SPI voltaram-se para o controle dos processos econômicos que envolveriam os índios, estabelecendo uma tipologia para disciplinar as atividades a serem desenvolvidas para atingir esses fins. Era uma classificação que definia o modo de proceder e as intervenções a serem realizadas, disciplinando a expansão da cidadania. O SPI foi extinto em 1967 pelo então presidente Costa e Silva, após diversos escândalos de corrupção e crimes praticados contra os índios que envolveram a administração do órgão. Com a sua extinção, foi criada, em 1969, a Fundação Nacional do Índio.

¹⁰ O termo usado pela dona Juracy, “índios antigos”, faz referência aos ancestrais dos Guarani pertencentes a esse grupo, como os índios Honório Marcolino e Firmino da Silva. Os laços de parentesco que uniam essas famílias foram estudados por Juracilda Veiga (2013) e Barbosa (2013) e aparecem descritos nos relatos de Nimuendajú, publicados pela *Revista Tellus* (2013), intitulados “Dossiê Nimuendajú”.

revelação, feita em tupi-guarani antigo, foi dito que dona Juracy, junto com sua família, fundaria uma “aldeia nova” que se chamaria Yvy Pyhaú (“Terra Nova que nasceu”). Quando retornaram, batizaram uma das aldeias de Barão de Antonina com esse nome, por ter sido escolhido por Ñhanderu.

Percebe-se que os sonhos revelados por dona Juracy influenciaram diretamente a decisão de retornarem às antigas terras. Os “laços maternos” dos Guarani com a antiga Tekohá (terra mãe) mantiveram-se preservados. No sentido dado pela minha interlocutora, a terra (Tekohá) significa “espaço compartilhado”, casa, lugar.

Segundo Testa (2014), é preciso constantemente “fazer uma Tekohá”, atentando para que ela não se desfaça, por meio dos cuidados daqueles que vivem juntos. Para os Guarani, a terra representa mais do que um local físico: significa a religação com a casa e os espíritos que nela habitam.

A terra faz parte da relação traçada entre os Guarani e o criador. Para Rodrigues (2016), para as famílias Tupi-Guarani, é o lugar onde viveram os seus antepassados e de onde podem ter subido para a Wvy Marãe’y (“terra sem mal”).

As revelações de dona Juracy convenceram definitivamente o grupo a sair de Araribá. O processo de reconhecimento da antiga Tekohá de Itaporanga foi iniciado em 2005, segundo ela, por Claudemir Marcolino Honório, antigo cacique de Araribá, que juntou parte da documentação com base no que diziam os “parentes antigos” que habitavam a região de Itaporanga.

O cacique estava decidido a voltar, mas não encontrou quem o acompanhasse. Por esta razão, optou por entregar toda a documentação aos cuidados de dona Juracy, certo de que ela “poderia usar um dia”, pois os documentos provariam que as terras lhes pertenciam, conforme Ñhanderu tinha revelado. O relato de dona Juracy também foi registrado por Almeida (2016):

Com os documentos em mãos e o pensamento voltado para Ñhanderu, que dona Juracy, seus filhos, irmãos, netos, entre outros, se reuniram, pegaram um ônibus fretado e seguiram para Barão de Antonina. De início ocuparam as casas de um dos Projetos do Banco da Terra, ligado ao Banco do Brasil, localizadas na parte sul do município, no Bairro dos Vitor. Segundo relatam, essas casas estavam desocupadas e os projetos que deveriam envolver pequenos produtores da região não estavam mais operando; diante disso optaram por ocupá-las. Revelado em sonhos e assegurado pelos documentos que possuíam, tal local, antes da ocupação, passou pelo que as famílias tupi-guarani chamam de reconhecimento. (p. 31-32)

Ainda em Araribá, a comunidade indígena decidiu que habitaria dois locais distintos: Barão de Antonina e Itaporanga. O grupo que rumou em direção a Barão de Antonina foi o primeiro a iniciar o retorno. Assim que chegou, fundou a aldeia Pyhaú. Segundo os relatos de

dona Juracy, a fundação dessa aldeia, em agosto de 2005, deixou profundas marcas naqueles que participaram da empreitada.

A primeira noite na região foi de muito medo. Todos os índios dormiram em uma única casa do “Projeto Banco da Terra”¹¹. Com medo de represálias da população local e de tudo que poderia acontecer com o grupo, apenas rezaram a noite inteira e, no dia seguinte, decidiram ocupar outras casas vazias do Projeto.

O retorno dos índios esteve entre os assuntos mais comentados na região, apesar ter sido ignorado por meses pela imprensa local. Um jornal relatou que os índios desejavam “recuperar as terras” e que o retorno causava “dores de cabeça” ao prefeito.

Figura 2 - Jornal local registra o retorno dos primeiros Guarani na região

Tribo indígena tenta reconquistar terras em Barão de Antonina

B. ANTONINA - POSSE

Na quinta-feira, dia 11, Barão de Antonina recebeu alguns visitantes que estão causando certa “dor de cabeça”, no prefeito Chico Neres. Uma tribo de índios está no município com a intenção de recuperar terras de seus antepassados.

Composta por cerca de 60 pessoas, divididas em 13 famílias, a aldeia Poai está instalada no Banco da Terra, que estava desocupado até então. Esses mesmos índios vieram há cerca

de um ano e meio mas não tiveram sucesso, pois o local estava ocupado.

“Isso aí tem dono, é um assentamento com financiamento e as pessoas pagam pelas terras”, comentou o prefeito Chico Neres, dizendo ainda que não é ele quem vai resolver essa questão.

“Esse assunto deve ser tratado em nível de Estado ou com a Funai, porque índio não é problema nosso, problema nosso é o nosso povo”.

O cacique Melquisedeque

Mendes diz que sua tribo chegou em paz e que o único objetivo é recuperar o que outrora foi de seus parentes. “Muitos estão pensando que somos invasores e estamos entrando no que não é nosso, mas isso foi nosso no passado e continua sendo nosso, porque nós somos raízes dessa terra”, afirma o cacique.

Ele alega que o objetivo também é plantar e preservar a mata nativa e os rios, que estão se acabando. “Queremos dar uma vida melhor aos nossos fi-

lhos, porque onde estávamos não tinha mata, não tinha água porque o homem branco destruiu”, relata.

Com medo de possíveis ameaças ou discriminação, o cacique está pedindo apoio das autoridades e da própria população.

Marcello Ava Pyrajy, um dos líderes da aldeia diz que tem certeza que vão conseguir recuperar o que pertencia a eles, e que parece ser verdade, pois uma pesquisa da professora universitária, historiadora e antropóloga Níminon Suzel Pinheiro, concluída em 2002 diz que em 1845 o Barão de Antonina designou uma gleba de terras da Fazenda Piratuba aos índios que ali viviam.

O local, que ficava entre os Rios Itararé e Verde, onde hoje está a cidade de Itaporanga, foi habitado pelos índios até serem perseguidos, infectados por doenças e expulsos pela nova população que estava vindo para se apossar da região.

Retirados do local, eles ganharam algumas terras em uma reserva na região de Bauru, através de uma permuta. Hoje eles voltaram para Barão de Antonina e prometem ficar.

Sem poder fazer muita coisa, o prefeito Chico Neres disse que vai deixar que a justiça decida o desfecho dessa história, porque sua intenção não é prejudicar ninguém.



Marcello (com a criança nos braços) diz que vai recuperar o que antes foi deles



Um dos integrantes da tribo com o cacique Melquisedeque

Fonte: *Jornal Sudoeste do Estado*, 20 de agosto de 2005.

¹¹ Sobre o Projeto Banco da Terra (FNCF), conforme apurado nos Autos do Inquérito Civil Público 1.34.024.0000087/2008-79, Vara Federal de Itapeva, SP, a partir de informações fornecidas pela Procuradoria da República em 3 de agosto de 2017, o Banco do Brasil informou que o financiamento das “terras localizadas no Bairro Mata dos Índios”, denominadas Sítio São Carlos 2, realizado por meio da operação CAF10 nº 40/00001-X, de responsabilidade da Associação dos Agricultores Familiares Águia Dourada de Barão de Antonina, SP, encontra-se inadimplente, com saldo devedor de R\$ 1.301.261,2711, e em processo de Dívida Ativa da União. Ao tempo da instalação da Aldeia Kurugwá, a área constituía um antigo assentamento de trabalhadores rurais que, inadimplentes com o Banco da Terra (FNCF), deixaram o local após a ocupação dos índios. O MPF apurou que somente duas dessas famílias de agricultores lá permaneceram durante essa ocupação.

1.2 A CHEGADA DOS DESCENDENTES GUARANI NAS TERRAS DOS ANCESTRAIS

As informações apresentadas nesta parte foram colhidas integralmente do Relatório Histórico de Reintegração do Território Indígena Tekoa Porã¹², elaborado pelo setor de Educação dessa aldeia. Apesar de ter sido produzido em 7 de novembro de 2019, nele foram registradas todas as memórias e os acontecimentos vividos pela comunidade após a sua chegada em Itaporanga, SP, no dia 1 de maio de 2006. Os principais acontecimentos foram extraídos do Relatório Histórico e contextualizados aos objetivos desta pesquisa.

A comunidade indígena inicialmente ocupou a Fazenda Mosteirinho, uma espécie de “casa de campo e de retiro espiritual dos padres cistercienses”, chamada pelos moradores locais de Mosteirinho, localizada próximo ao Rio Itararé. Apesar de ser duramente pressionada pela Igreja a desocupar o local, permaneceu sete meses na fazenda.

Ainda, segundo o Relatório, no dia 20 de novembro de 2006 a comunidade mudou para um local chamado Banco da Terra, na cidade vizinha de Riversul, SP. Lá também houve forte resistência por parte da comunidade local e, dois meses depois, viu-se obrigada a sair de lá. No dia 2 de janeiro de 2007, sem alternativa, regressou à Fazenda Mosteirinho, onde novamente sofreu forte pressão dos padres para desocupá-la.

No dia 6 de janeiro de 2007, a Prefeitura Municipal de Itaporanga propôs a transferência da aldeia para o Bairro da Onça. Lá os índios foram instalados numa escola municipal rural abandonada¹³. O prédio em ruínas, ao lado da única igreja católica existente no bairro, não oferecia nenhum conforto. Com características urbanas, o local não possuía matas nem rios, o que impossibilitava aos índios praticar o *porahêi* (reza), tão essencial para a existência da aldeia.

No dia 11 de março de 2008, um fazendeiro local¹⁴ doou aos índios um pequeno sítio chamado “Prainha”. Localizado às margens do Rio Itararé, nele havia uma pequena mata e, portanto, oferecia condições desejáveis para abrigar a aldeia.

¹² O Relatório Histórico de Reintegração ao Território Indígena Tekoa Porã de Itaporanga, SP, feito na forma de diário informativo, foi elaborado pelas indígenas Erica Priscila da Silva e Rosa Marcolino da Silva Xaxim, professoras na escola da Aldeia Tekoa Porã, que vivenciaram os acontecimentos que envolveram o grupo durante a retomada do território. O relatório descreve em minúcias as seis vezes em que a aldeia teve de mudar de lugar em razão de processos judiciais de reintegração, falta de água, inundações, antes de se estabelecer na “Prainha Alta”, nas proximidades do Rio Itararé, após acordo celebrado entre o Ministério Público, os fazendeiros e a Igreja, enquanto esperavam a demarcação de suas terras.

¹³ Curiosamente, cursei os primeiros anos, entre 1974 e 1980, na Escola Rural do Bairro da Onça, desativada pela Prefeitura Municipal de Itaporanga, provisoriamente utilizada pelos Guarani como moradia provisória até que fosse decidido o destino do grupo.

¹⁴ De acordo com o Relatório Histórico de Reintegração ao Território Indígena Tekoa Porã, o fazendeiro que doou as terras às margens do Rio Itararé é conhecido como sr. Elizardo Michetti.

Figura 3 - Aldeia Tekoa Porã, instalada provisoriamente na Prainha, várzea do Rio Itararé.



Fonte: Relatório Circunstanciado da Funai, p. 198.

Não obstante, o local era vizinho à “fazenda dos padres”. O abade passou a pressionar os caciques para que a comunidade indígena se retirasse do sítio, fato público e notório. Inconformados, os padres negociaram diretamente com a Prefeitura de Itaporanga a mudança da comunidade indígena para outro local distante da fazenda.

No dia 9 de julho de 2009, a comunidade foi novamente transferida, desta vez para o distante Bairro do Pinga Fogo, um local de solo pedregoso, sem matas, sem rios e com pouca água potável. Além das más condições da terra, o local ficava fora das adjacências onde se situava a antiga Fazenda Mata dos Índios. Diante da falta de condições básicas para viver no lugar, o grupo decidiu regressar à Prainha (RELATÓRIO HISTÓRICO, 2019). Ainda, segundo o Relatório, no dia 23 de janeiro de 2010, cinco dias após a chegada à Prainha, o Rio Itararé transbordou e a aldeia foi inundada. A comunidade perdeu seus pertences, levada pelas águas da enchente, e foi obrigada a se transferir para a beira de uma estrada próxima, onde permaneceu até que o período de chuvas cessasse. Nesse lugar, os índios moraram em barracos de lona, ao relento, sem condições mínimas de higiene e segurança. Sem alternativas, regressaram ao “sítio da Prainha” e reconstruíram as casas destruídas pela enchente ao tempo de um ano e dois meses.

Os últimos acontecimentos fizeram o Ministério Público Federal (MPF) atuar de forma mais incisiva para encontrar uma solução. Representantes da Igreja, fazendeiros e Funai foram convocados a apresentar alternativas viáveis, enquanto os índios aguardavam estudos mais

conclusivos sobre o pedido de demarcação (INQUÉRITO CIVIL PÚBLICO nº 1.34.024.0000087, 2008).

Em 2 de abril de 2011 foi cedida à comunidade indígena uma área próxima ao “sítio da Prainha”, com boas condições para abrigar a aldeia. Apesar de não haver matas no lugar, a oferta foi imediatamente aceita, pois os índios poderiam permanecer na região, em local seguro, enquanto aguardavam a demarcação de suas terras (RELATÓRIO HISTÓRICO, 2019).

Figura 4 - Foto aérea do espaço comunitário da Aldeia Tekoá Porã em 2017



Fonte: Arquivo de Fotos da Aldeia Tekoá Porã.

Paralelamente às iniciativas de retorno e reocupação das terras tradicionais empreendidas pelos próprios índios, a Funai publicou a Portaria nº 1.088, em novembro de 2007, modificada depois pelas portarias nº 144, de fevereiro de 2008, e nº 368, de 23 de abril de 2009, que determinou a criação de um grupo técnico para a identificação e delimitação das terras indígenas dos municípios paulistas de Barão de Antonina e Itaporanga, assim como a reavaliação dos limites das Terras Indígenas de Araribá no município de Avaí, SP.

Desde 2005, o grupo técnico da Funai tem realizado o trabalho de acompanhamento e assessoramento às comunidades indígenas de Itaporanga e Barão de Antonina. O Ministério Público Federal, que possui o “múnus público”¹⁵ para intervir em defesa das terras indígenas, ingressou com o Inquérito Civil Público nº 1.34.024.0000087/2008-79¹⁶, exigindo estudos conclusivos da União (Funai) sobre a demarcação das “terras tradicionalmente ocupadas no século XIX”. Ao tempo desta pesquisa, estava em debate o tamanho da área a ser destinada aos

¹⁵ A Constituição Federal de 1988, no seu artigo 129, inciso V, prevê que é função institucional do MPF “defender judicialmente os direitos e interesses das populações indígenas”. Esta função institucional é chamada de “múnus público” e tem o sentido de “obrigação”, “dever”.

¹⁶ O Inquérito Civil Público nº 1.34.024.0000087/2008-79 tramita na Justiça Federal de Itapeva, SP. Ao tempo desta pesquisa, debatia-se o local e o tamanho da área a ser destinada aos índios, visto que toda a região entre os rios Verde e Itararé foi, no passado, terra guarani.

Guarani. O MPF entendia que a área deveria ter as mesmas proporções da antiga Fazenda Mata dos Índios, ou seja, das terras entre os rios Verde e Itararé.

Figura 5 - Foto aérea da zona rural de Itaporanga/SP e da Aldeia Tekoa Porã



Fonte: <<https://www.google.com.br/maps>>. Acesso em: 3 nov. 2019.

A intervenção da União (Funai) e do Ministério Público Federal fez reverberar os debates sobre as terras indígenas, tema propositadamente “esquecido” pelos atuais detentores delas. O retorno ao local que no passado foi a moradia dos “índios antigos”¹⁷ ocorreu em meio a forte conflito, preconceito, sofrimento e humilhação. Desde a chegada dos primeiros descendentes, em 2005, até os dias atuais, os índios sofrem a repulsa de boa parte da comunidade dos não índios na região.

Os fazendeiros e os padres sempre se queixaram da presença indígena nas cercanias dos municípios de Barão de Antonina e Itaporanga. Alegam que a ação pública de demarcação provocou a “desvalorização” de suas terras e que serão prejudicados se os índios saírem vitoriosos no processo de demarcação. As enormes dificuldades de se fixarem na região acabaram por alimentar o seu já obstinado desejo de reconstruir a antiga Tekohá e restaurar os laços físicos e espirituais que unem todos os grupos à sua terra espiritual.

A Justiça Federal, que se incumbiu da árdua tarefa de analisar as fontes históricas, tem agido no firme propósito de se manter equidistante em relação aos dois lados em litígio. De um lado, os padres cistercienses e os fazendeiros pretendem continuar detendo a posse da extensa

¹⁷ Os Guarani de Itaporanga usam a expressão “terra dos índios antigos” para indicar o local onde moraram os seus ancestrais, antigos índios que nasceram, viveram e se relacionaram com o lugar.

área da qual se intitulam “proprietários”, e para essas pessoas a “saída” dos índios do local garante-lhes o controle das terras. Os índios, por sua vez, buscam a demarcação das terras da antiga Fazenda Mata dos Índios, antes situada entre as cidades de Itaporanga e Barão de Antonina.

Os índios, que foram expulsos da região e impedidos de ter a posse das terras, espelharam-se no histórico julgamento da Pet 3.388¹⁸, julgada em 2009 pelo Supremo Tribunal Federal e que desqualificou os títulos de propriedade dos fazendeiros que detinham a propriedade da Reserva Indígena Raposa Serra do Sol, RR¹⁹, após várias décadas de posse dos não índios. A decisão histórica trouxe novo ânimo às lideranças guarani de Itaporanga e Barão de Antonina, que sonham ter as terras de seus ancestrais demarcadas.

Ao considerar as proporções das terras registradas na “Escritura das terras devolutas” (Figura 8), a gleba cedida para os índios das aldeias Karuguá, Pyhaú e Tekoá Porã representa menos de meio por cento do território da antiga Fazenda Mata dos Índios. Ao considerar todas as terras, a reintegração abrangeria significativa porção dos municípios de Itaporanga e Barão de Antonina, visto que a antiga escritura pública da antiga Fazenda Mata dos Índios cita como marcos fronteiros “as terras existentes entre os rios Verdes e Itararé”.

Apenas em 1901 publicou-se uma medida mais exata da gleba, que então se dizia provir do aldeamento – 15.000 alqueires –, confrontando com terrenos municipais e particulares das fazendas Tocunduva, Desejo, Retiro, Barra Grande e o rio Itararé; e não mencionava o rio Verde. Esta última informação foi fornecida à Secretaria da Agricultura pela Câmara Municipal de Itaporanga, dando essas terras como devolutas, embora ainda fossem habitadas pelos índios – três anos antes haviam sido contados ali 185 Guarani. (CORRÊA, 2015, p. 238)

¹⁸ Os Guarani de Itaporanga e Barão de Antonina reivindicam a demarcação das terras historicamente ocupadas pelo seu povo antes de ser removido para a Reserva Indígena Araribá. O processo demarcatório assemelha-se parcialmente ao julgamento da PET 3.388, feito pelo Supremo Tribunal Federal em 2009, que na época desqualificou os títulos dos fazendeiros roraimenses de proprietários das terras indígenas Raposa Serra do Sol, RR. Nesse julgamento, o STF estabeleceu que a data de promulgação da Constituição Federal, 5 de outubro de 1988, serviria como marco temporal para a resolução. Ou seja, seriam consideradas terras indígenas apenas aquelas efetivamente ocupadas pelos fazendeiros nessa data, ou “aquelas as quais estivessem sendo constantemente esbulhadas” até essa data, no chamado “renitente esbulho”. Ficou ainda determinado que, não se tendo ainda arrefecido sua luta fática ou jurisdicional (não meramente administrativa) pela posse, a terra precisa ser tradicional, no sentido de posse imemorial. Dessa forma, o STF entende que haverá direito se a posse tiver características de “qualificadamente tradicional, com perdurabilidade da ocupação indígena, vontade anímica e psíquica de viver nas terras e de pertencer a elas”.

¹⁹ Os Guarani das aldeias de Itaporanga e Barão de Antonina, ao tempo desta pesquisa, defendiam a demarcação de suas terras, certos de que a Justiça Federal seguiria o entendimento dado às terras indígenas da Raposa Serra do Sol. Não obstante, no dia 18 de dezembro de 2018, ao tempo desta pesquisa, o presidente eleito Jair Messias Bolsonaro apareceu nos noticiários defendendo a “revisão da demarcação das terras das Aldeias da Raposa Serra do Sol”. Disse o presidente eleito: “É a área mais rica do mundo, você tem como explorar de forma racional e, no lado dos índios, dando *royalties* e integrando o índio à sociedade”. Jornal *O Estado de S. Paulo*, 18 de dezembro de 2018, p. 8.

Apesar da controvérsia sobre as medidas exatas das terras, sabe-se que se localizavam entre os rios Verde e Itararé. A Constituição Federal atual (1988) prevê “terras necessárias à sua sobrevivência física e cultural”, sem se ater ao tamanho delas.

São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. (BRASIL, 1988)

Os Guarani, com extensa lista de sonhos, aguardam com ansiedade a resposta da Funai, que elaborará o relatório final sobre a presença do grupo na região de Itaporanga e Barão de Antonina. A Justiça Federal dará a última palavra sobre a demarcação das terras, que permitirá reatar definitivamente os laços físicos e espirituais dos Guarani com a antiga Tekohá.

Ao revisitar os acontecimentos históricos, necessariamente surgirão novos questionamentos. Ao historiador cabe a árdua tarefa de retomar a tradição e impedir que perca sua função subversiva, ao ser reinterpretada segundo a visão dos poderosos.

Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo “como ele de fato foi”. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como relampeja no momento de um perigo. Cabe ao materialismo histórico fixar uma imagem do passado, como ela se apresenta, no momento do perigo, ao sujeito histórico, sem que ele tenha consciência disso. O perigo ameaça tanto a existência da tradição como os que a recebem. Para ambos o perigo é o mesmo: entregar-se às classes dominantes, como seu instrumento. Em cada época, é preciso arrancar a tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela. (BENJAMIN, 1985a, p. 224)

As pessoas, como sujeitos da história e de sua temporalidade, podem produzir acontecimentos e mudanças, ou impedir que se concretizem. Podem construir referências ou destruí-las. Podem reafirmar o poder ou contestá-lo. Podem tolher a liberdade do ser ou reafirmá-la.

Graças à memória, o tempo não está perdido, e se não está perdido, também o espaço não está. Ao lado do tempo reencontrado está o espaço reencontrado ou, para ser mais preciso, está um espaço enfim reencontrado, um espaço que se encontra e se descobre em razão do movimento desencadeado pela lembrança. (POULET, 1992, p. 54-55)

A lembrança dos acontecimentos cria e fortalece a identidade, num ato de reconstrução do passado. Para Bobbio, essa possibilidade é significativa e, ao refletir sobre o ato de rememorar, constata:

O relembrar é uma atividade mental que não exercitamos com frequência porque é desgastante ou embaraçosa. Mas é uma atividade salutar. Na rememoração

reencontramos a nós mesmos e a nossa identidade, não obstante muitos anos transcorridos, os mil fatos vividos. [...] se o futuro se abre para a imaginação, mas não nos pertence mais, o mundo passado é aquele no qual, recorrendo a nossas lembranças, podemos buscar refúgio dentro de nós mesmos, debruçarmos sobre nós mesmos e nele reconstruir nossa identidade. (BOBBIO, 1997, p. 30-31)

Para Le Goff: “tal como o passado não é a história, mas o seu objeto, a memória não é a história, mas um dos seus objetos e, simultaneamente, um nível elementar de elaboração histórica” (2013, p. 51). Ao debruçar-me sobre o passado histórico dos Guarani que ocupavam a região de Itaporanga e Barão de Antonina, ressuscito o tema, trago-o à ordem do dia, numa espécie de refazimento da memória que por seus cacós exige ressignificações.

Não só o espaço físico é fundamental para a construção das memórias. A história individual, conectada ao coletivo, engenha-se através do grupo, formando a memória coletiva, utilizada para reconstruir os fatos históricos a partir das visitas feitas ao passado, com suas ressignificações individuais e coletivas.

Nesse sentido, ao reescrever a memória dos índios, reconstruo parte da história da região e das pessoas que nela habitam, pois a reconstrução é o ressignificar das coisas, dos rumos e dos sentimentos de pertencimento.

CAPÍTULO 2 A LUTA PELA TERRA ENTRE ÍNDIOS E NÃO ÍNDIOS NO CONTEXTO DO SÉCULO XIX

Para entender os motivos que levaram à remoção dos Guarani que habitavam a região entre os rios Verde e Itararé no início do século XX, faz-se necessário conhecer a lógica econômica, cultural e política que imperava na região.

O governo paulista, na época ainda empolgado com a economia do café, focava suas ações na expansão das vias férreas, que permitiriam atingir regiões mais distantes, ainda “desabitadas”, onde as terras eram boas e tinham pouco valor econômico. Entretanto, não havia uma política definida em relação aos indígenas, tratados pelo governo como “entrave para a expansão”, para o “progresso”. Do ponto de vista da antropologia crítica, essa se caracteriza como uma atitude etnocêntrica.

O etnocentrismo implica uma apreensão do ‘outro’ que se reveste de uma forma bastante violenta. Como já vimos, pode colocá-lo como ‘primitivo’, como ‘algo a ser destruído’, como ‘atraso ao desenvolvimento’ (fórmula, aliás, muito comum e de uso geral no etnocídio, na matança dos índios). (ROCHA, 1984, p. 7)

A política de expansão da agricultura para os locais mais distantes buscava um discurso único que atendesse aos interesses dos investidores, mas não existiam políticas específicas no que dizia respeito às terras ocupadas por índios. Sem enfrentar a questão, o governo adotava o discurso de que esses povos eram improdutivos e de que as formas de trabalho por eles praticadas não coadunavam com os novos tempos.

A política de expansão da agricultura através da estrada de ferro mostrou-se prioritária para os diferentes governos que se seguiram até ao final do século XIX. Mesmo as regiões mais distantes fisicamente dos grandes centros, ainda não alcançadas pelas estradas de ferro e ocupadas por povos nativos, passaram a aparecer nos mapas de expansão. Conforme Corrêa (2015), com a chegada da estrada de ferro, valorizaram-se as terras férteis do extremo oeste do estado de São Paulo, que deixaram de constituir apenas reserva de valor para tornar-se também um meio de produção. A abolição da escravidão colaborou para que isso acontecesse, pois a mão de obra livre, disponível para acompanhar o avanço das plantações, tinha custo relativamente baixo.

Dentro desse contexto capitalista, passou-se a debater e questionar a incorporação dos índios ou mesmo a eliminação daqueles que não se “adequavam” ao novo contexto. A expansão, tratada como prioritária para o desenvolvimento, não considerava os índios nem suas terras, e

houve um afunilamento nos pontos de vista que passaram a considerar “a redução dos espaços utilizados” pelos índios às pequenas extensões de floresta. Para a visão expansionista, a “transformação” do espaço facilitaria os “projetos modernizantes”.

Nas primeiras décadas do século XX, em pleno oeste paulista – região tida como uma das mais modernas da república –, os esforços para acomodar índios em pequenas extensões de território continuavam: sua oposição à construção da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil foi emblemática nesse sentido. A criação do Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), em 1910, foi amplamente relacionada com os projetos da *modernidade* ancorados na expansão da agricultura e das redes ferroviárias. O reencontro crítico com essa história é de grande importância para que possamos compreender o processo de esquecimento a que foi submetido o passado indígena. (DORNELLES, 2016, p. 16)

No contexto das últimas décadas do século XIX, São João Batista do Rio Verde (hoje Itaporanga e Barão de Antonina, SP) ainda mantinha suas características físicas preservadas e era baixo o nível de ocupação de suas terras por não índios. Os grandes centros produtores, populosos e escravistas, atraíam os maiores investimentos, ainda que sofressem pressão por parte dos grupos abolicionistas e republicanos pelo fim da escravidão.

Diferentemente dos grandes centros, afinados com os negócios do café, as regiões mais distantes, como o Vale do Paranapanema e o norte do Paraná, não possuíam escravos em grande número²⁰, nem mão de obra farta. Apenas a cobiça pelas terras impulsionava os colonos a se tornarem fazendeiros.

O Alto Paranapanema, até a fronteira norte do estado do Paraná, na metade do século XIX aparecia nos mapas como “Sertão desconhecido”, onde “nada há” a não ser terras abundantes.

[...] Em 1870 os platôs e as florestas do Oeste de São Paulo e do Norte do Paraná eram um vasto sertão, uma região mal conhecida, habitada principalmente pelos índios, no qual se perderam ousados sertanistas. Em um polêmico mapa de 1887, a parcela do atual território paulista não possuía ‘marcos de civilização’ e era apresentada sob a insígnia de sertão desconhecido. (MONBEIG, 1952, p. 17)

As principais correntes migratórias, principalmente as das zonas cafeeiras de São Paulo e Minas Gerais, dirigiam-se ao distante interior paulista, tal como a região do Vale do Paranapanema, que atraía migrantes que cobiçavam “terras vazias”. Essas populações instalaram-se em todo o território ao longo do vale, e mais intensamente no curso médio do Rio

²⁰ Na obra coordenada por Pedro E. Valim, *Histórico dos municípios paulistas*, do qual foi não possível encontrar o ano de publicação, no texto “Itaporanga”, na página 73, há a seguinte menção: “Foi assim que, em 1844, uma caravana composta desses frades e um casal de africanos rasgava o sertão inhospito e vinha fundar Itaporanga”. Logo, vê-se que somente o Frei Pacífico de Monte Falco possuía escravos ao seu dispor.

Itararé, na segunda metade do século XIX. Ali, nas proximidades do Aldeamento São João Batista do Rio Verde, disputavam as terras devolutas dele remanescentes. Logo que chegavam, paulistas e mineiros derrubavam a mata virgem, fundavam núcleos urbanos e abriam espaço para o avanço da frente cafeeira, na época estacionada na região oeste de São Paulo (SERRA, 1992, p. 69).

E, no final da última década do século XIX, as primeiras estradas de ferro²¹, ditando o “progresso”, faziam aumentar as populações de não índios na região. Segundo Correia (2016), com as estradas de ferro, valorizavam-se as terras férteis do extremo oeste, uma vez que o trem aproximava o porto da capital, ou seja, diminuía as distâncias entre o sertão e os grandes centros. Segundo Monbeig (1984), a “franja pioneira” seria a consolidação da civilização e do capitalismo em várias etapas: primeiro os índios, depois a posse pelos mineiros pauperizados devido ao fim da mineração e, finalmente, os grandes fazendeiros, que tomariam a terra para desenvolver a cafeicultura, a agropecuária e para exploração imobiliária.

[...] A marcha pioneira não conhece nem gerais, nem estratégias, nem mapas. No máximo, poder-se-á falar em táticas locais. [...] O avanço do povoamento está longe de ter aspecto de um front contínuo que se pudesse balizar cuidadosa e regularmente. Trata-se mais de incursões de grupos numerosos, difíceis de localizar. É, portanto, melhor falar [...] em ‘franja pioneira’, expressão um tanto vaga, mas que convém melhor a essa região instável e incerta, onde as manchas de floresta subsistem às vezes por muito tempo, envolvidas por culturas ou pastagens, mesmo quando já bem mais distantes o solo abriga os primeiros cultivos. É uma fronteira que progride irregularmente e em direções confusas. (MONBEIG, 1984, p. 165)

A região sudoeste do estado de São Paulo, que Antonio Levi Mendes (1996) chama de Alto Paranapanema²², distante dos grandes centros consumidores, não era habitada por não índios e não abrigava a “agricultura de negócios”. A agricultura de subsistência e a criação de gado foram as primeiras atividades a contribuir para aumentar o valor das glebas, que cresciam na mesma velocidade da ambição pela terra. Após a derrubada das matas, surgiam as primeiras roças, e o espaço podia ser ocupado pelo café, que buscava áreas “pioneiras”, ainda

²¹ Apesar de muito se falar da valorização das terras em razão da instalação da estrada de ferro na região nas últimas décadas do século XIX, somente em 1909 foi inaugurada a estação de Itapeva (antiga Faxina).

²² O Alto Paranapanema é parte da Bacia do Paranapanema, formado a partir da nascente do Rio Paranapanema na Serra de Agudos, que acolhe diversos pequenos ribeirões e rios maiores, como Apiaí-Açu, Pardo, Itapetininga, Itararé, Verde, Pirapó, Tibagi, Taquari e forma a bacia. Suas águas seguem em direção ao oeste, avizinhandose com o atual estado do Paraná, no sentido de Mato Grosso, até desaguar no Rio Paraná. Desse rio, avizinhandose com o atual estado de Mato Grosso e o estado do Paraná, segue em direção ao sul, até atingir o Paraguai. Os rios, até a metade do século XIX, foram praticamente as únicas vias de acesso às terras da região do Alto Paranapanema. O mapa hidrográfico da região muito colabora para o entendimento das migrações guarani em sentido leste, utilizando os rios Paraná e Paranapanema até atingir a nascente deste último. Na região do Alto Paranapanema (Faxina), no extremo leste do estado, bem próximo da costa, os índios acreditavam que encontrariam a “terra sem mal”.

inexploradas. As terras devolutas eram consideradas “terras disponíveis” pelos colonos. Do mesmo modo, para eles, as terras indígenas equivaliam a terras devolutas e, portanto, “disponíveis”.

2.1 A EXPANSÃO CAPITALISTA SOBRE O VAZIO DEMOGRÁFICO

Naturalmente, havia outros aldeamentos no Médio e no Alto Paranapanema que, de forma similar, estavam imbuídos do mesmo objetivo: o de confinar índios. Segundo Rodrigues (2003), a dinâmica desses aldeamentos se coadunava com os objetivos de “civilizar” esses povos e levar o desenvolvimento capitalista para o interior do país.

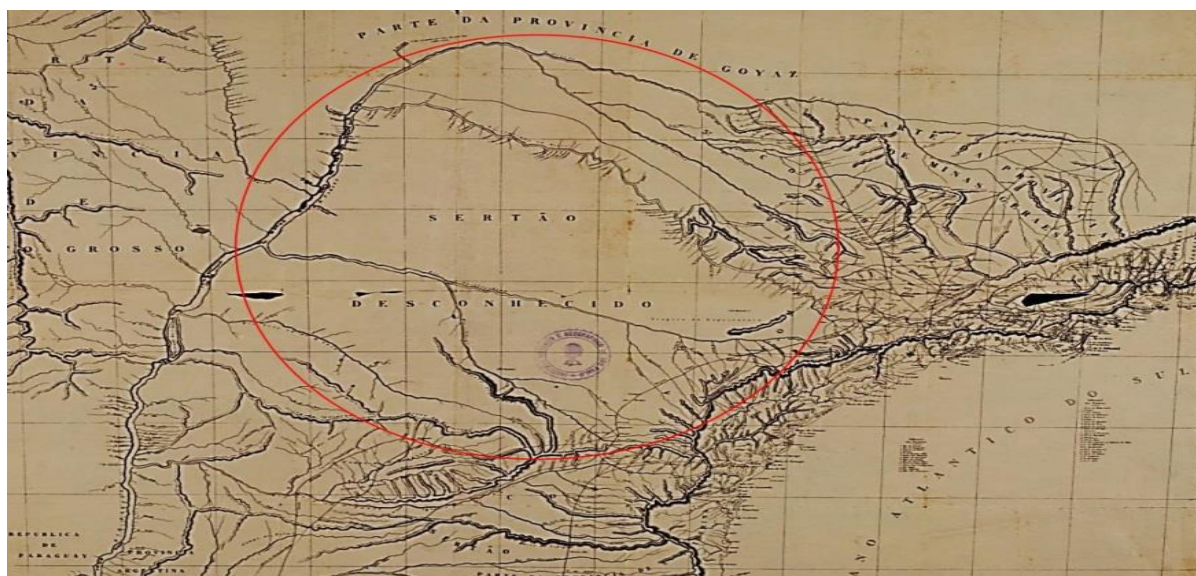
O Mappa Chorographico²³ da Província de São Paulo de 1841 leva a crer que o governo tinha relativo conhecimento geográfico das áreas “despovoadas” do Oeste e do Sudoeste de São Paulo, nele designadas como “Vazios demográficos” ou “Sertão desconhecido”. O Alto Paranapanema e o norte do Paraná aparecem no mapa, a partir da metade do século XIX, como grandes “Vazios demográficos”. O governo, representado pelas elites colonialistas, através dessa designação propagava a ideia de tratar-se de regiões não habitadas, com o claro intuito de omitir a presença de populações nativas nesses espaços. A criação dos aldeamentos para “dar assistência” aos índios contrariava a ideia de “vazio demográfico”. Na verdade, o governo tinha conhecimento de que os tais “sertões vazios” eram habitados por populações indígenas, porém, dolosamente, omitia esse fato com o intento de incentivar o rápido povoamento dessas regiões. Em 1844, Manuel Felisardo de Souza e Mello, então presidente da Província de São Paulo, defendeu a necessidade de “aumento da população” nos sertões:

Ao lançar os olhos sobre a Carta Topographica de nossa Província, a presença dos extensos sertões ainda desconhecidos, e a lembrança de que n’elles existe innumera porção de homens, que poderão aumentar nossa diminuta população, e contribuir para o engrandecimento de nossa agricultura, e industria, com nosco partilhando os beneficios da Religião, e da Sociedade, suscitão naturalmente a idéia de empregar todos os esforços para atrahil-os á civilisação, arrancando-os da vida errante, que o habito lhe tem feito adotar. Bem que pareça ter-se sepultado no tumulo de nossos maiores o espirito de cathequese, que promoveo outr’ora grandes aldeamentos d’Índios, transformados hoje em Povoações florescentes, contudo, imitando seu zelo, e constante perseverança, usando meios próprios, e adequados, poderemos conseguir o estabelecimento d’aqueles tribus, que mostrarem-se mais propensos a civilisação, com o que de certo muito lucrará nossa Província [...]. (ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. RELATÓRIO DE PROVÍNCIA, 1844, p. 47-48)

²³ Segundo José Rogério Beier, o referido mapa foi encomendado pela Assembleia Legislativa Provincial, em 1835, e elaborado pelo engenheiro militar luso-brasileiro Daniel Pedro Müller (1785-1841). De acordo com o autor, o termo “Chorographico” refere-se ao objetivo pretendido, ou seja, descrever uma região específica do Brasil, a província de São Paulo, e não o conjunto de todo o país, e mostrar os locais habitados e não habitados.

Conceder existência a essas populações significava reconhecer o seu status de povos e, conseqüentemente, inseri-los no imaginário como homens iguais em direitos e obrigações. Segundo Mota (2005), tal representação é uma visão que os conquistadores fizeram de si mesmos e que, na verdade, acabou servindo de base para a apologia das companhias colonizadoras, justificando sua atuação, e contribuiu para a construção do mito do pioneiro/desbravador a preencher e domar heroicamente o tão rude espaço. O “sertão desconhecido”, imenso, “desabitado”, bravio, como reproduzido no mapa a seguir, visava atizar aqueles que “desejassem conhecê-lo” a apossar-se de suas riquezas minerais e de sua fauna como pioneiros.

Figura 6 - Mapa dos Vazios Demográficos da Província de São Paulo (*Mappa Chorographico da Provincia de São Paulo, 1841. Paris.*)



Fonte: Arquivo Público do Estado de São Paulo.

Caracterizar o local como “vazio de homens” trazia implícita a noção de que os colonos precisavam apenas “vencer a natureza” ou “desbravar”²⁴ o lugar para depois se estabelecerem nele. A ideia do desbravamento estava presente inclusive nos “picadeiros”, que implicavam a remoção da mata.

Segundo Leonídio (2007), não era por acaso que os termos “desbravar” e “sertão desconhecido” sempre fizeram parte do vocabulário corrente do “sertanejo” que por essas terras se aventuravam, abrindo atalhos nas matas a golpes de facão ou foice.

²⁴ Segundo o Dicionário Aurélio Online, desbravar significa “cessar a bravura; amansar: explorar lugares ou territórios desconhecidos, retirar os obstáculos; ‘limpar’ a passagem. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/aurelio/>. Acesso em: 25 ago. 2019.

Para Cobra (1923), o viés ideológico mostra-se evidente e pode ser sintetizado na expressão “inimigos naturais”, utilizada por esses invasores para se referir aos índios e aos bichos, que se configuravam como “obstáculos” à sua marcha. Ainda segundo Leonídio (2007), havia “pelo menos três sentidos primordiais e interconexos: livrar de obstruções, de obstáculos, como anteriormente em relação à Lei de Terras; fazer perder a braveza, amansar; tornar civilizado” (p. 4).

Os primeiros a se embrenharem nas matas desconhecidas eram os colonos que sonhavam tornar-se fazendeiros ou ao menos donos de “datas”²⁵ e lançavam-se à “conquista” do “sertão desconhecido”, cientes dos perigos dessa empreitada. Os aldeamentos funcionavam como base dessa conquista, pois permitiam ao governo conhecer o número de nativos residentes nos rincões distantes. Para Cobra (1923), “à medida que a ambição pela posse das terras aumentava no sertanejo, cresciam-lhe também desejos de empurrar para mais longe os ocupantes primitivos” (p. 138).

As terras valorizavam à medida que os não índios invadiam o espaço. Assim, a região, antes controlada pelos índios, transformava-se, surgindo nela pequenas e grandes propriedades agrícolas entrecortadas por vilas que brotavam em diferentes espaços em toda a Bacia do Paranapanema.

Antes, sem contemplar as possibilidades de ocupação das terras pelos colonos, os relatórios, expedições e ofícios propunham a criação de aldeamentos, certos de que os índios supririam a carência de mão de obra. Mais do que isso, o aldeamento cumpriria ainda outros papéis, como reunir, organizar, “socializar” os nativos, numa espécie de “preparo cultural” para a convivência com os colonos brancos.

Ao chegarem os primeiros colonos, firmou-se uma “amizade fraterna” entre eles e os índios, facilitada pela proximidade do povoado com o aldeamento. Entretanto, com o passar do tempo e a necessidade de mais braços para a agricultura, e à medida que os não índios passaram a comandar as relações econômicas e evidenciou-se a oposição de interesses, as práticas ditas “civilizatórias” foram sendo deixadas de lado.

Nas últimas décadas do século XIX, a pequena vila recebeu grandes levas de colonos, oriundos sobretudo de Minas Gerais, e suas características rapidamente mudaram. Segundo Pinheiro (1992), em 1847 foi construída a primeira capela dedicada a São João Batista que, no interstício de menos de dez anos, em 1855, foi elevada à categoria de paróquia (freguesia), com o nome de Distrito do Rio Verde. Em 6 de março de 1871, passou à categoria de município e,

²⁵ “Data”, ou “data de terras”, era o nome dado aos pequenos lotes de terras no século XIX. Nas cidades do interior, é comum as pessoas ainda usarem esse termo para denominar pequenos lotes.

em 24 de fevereiro de 1883, nele foi instalada a comarca. Alguns anos depois, em 1899, o nome foi mudado de Rio Verde para Itaporanga.

Não somente São João Batista do Rio Verde, mas todo o Vale do Paranapanema recebeu considerável população de não índios, em sua maioria oriundos de Minas Gerais. Essas pessoas construíram povoados, vilas e cidades, entrecortando os espaços indígenas por todas as extremidades.

Rios foram explorados e estradas foram abertas em todas as direções. Em 1872, a população paulista era de 89.840 pessoas. Esta população era oriunda de Minas Gerais e [...] regiões da própria província de São Paulo. O seu centro de abastecimento era Botucatu. Em 1866, Botucatu tinha 2.000 habitantes na cidade e 16.000.00 no município (PINHEIRO, 1992, p. 196)

Diante do rápido e contínuo crescimento da população da vila, as novas demandas da política regional passaram a ser controladas pelos não índios, que agora em maioria cada vez mais decidiam sobre os interesses locais, sem a participação dos índios, tornados “invisíveis” para a população local. No decreto de 3 de junho de 1883 firmou-se o princípio de que os índios se “equiparavam aos órfãos”. Esta situação de direito, que muito fragilizava as relações entre índios e não índios, diminuía também a capacidade dos primeiros de gerir seus próprios interesses, pois deviam ser “representados” por um curador não índio, no caso, o diretor do aldeamento ouvidor ou juiz de órfãos. Segundo Cunha (1992), as solicitações que surgiam nos aldeamentos ou nas aldeias mais dispersas deveriam ser subscritas pelo “representante”, um não índio que “expunha o desejo dos índios”.

Equiparar os índios a órfãos juridicamente feria a sua liberdade de administrar as suas terras. De acordo com Cunha (1992), “com o fim dos Diretórios, coube à ‘conservadoria dos índios’ que tinham como juízes privativos os ouvidores das comarcas e, posteriormente, os juízes de órfãos, a tutela sobre as posses indígenas” (p. 25).

As disputas pelo espaço dos índios não se limitavam às matas e vilas. Ocorriam também em “territórios ideológicos”, o que tornava ainda mais claras as contradições de interesses entre os grupos. Os índios não eram convidados a defender seus pontos de vista, e eram raras as vozes que defendiam a autodeterminação dos povos indígenas. As discussões que tinham como foco “definir o índio” e enquadrá-lo juridicamente tinham mais adeptos, principalmente entre as classes dominantes, que se faziam ouvir através das câmaras legislativas.

Todos os homens livres, diz, habitantes do Brasil, nelle nascidos, são Cidadãos Brasileiros. Agora pergunto eu, um Tapuia he habitante do Brasil? He. Um Tapuia he livre? He. Logo he Cidadão Brasileiro? Não, posto que aliás se possa chamar Brasileiro pois os Índios no seo estado selvagem não são, nem se podem considerar como parte da grande familia Brasileira; e são, todavia, livres, nascidos no Brasil, e

nelle habitantes. Nós, he verdade, que temos Lei que lhes outorgue os Direitos de Cidadão, logo que elles abração os nossos costumes, e civilização, antes disso, porém estão fóra da nossa Sociedade. Se a população do territorio do nosso Paiz fora toda homogenea não havia que reparar no caso; mas sendo ella como he heterogenea, mister he não confundir as differentes condições de homens por uma inexacta enunciação. (DIÁRIO DA ASSEMBLEIA CONSTITUINTE, 1823, p. 90-91)

Na Constituição Republicana de 1891, persistiram os retrocessos políticos em relação às terras dos índios: a Inspeção de Terras e Colonização, que representava os interesses dos índios, foi anexada à Secretaria da Agricultura, que comandava as políticas agrárias de colonos e fazendeiros. Esta secretaria, uma das mais importantes da República, defendia em primeiro lugar os interesses dos fazendeiros e a expansão das estradas de ferro e que as aldeias fossem declaradas “terras devolutas”, conforme publicado pelo jornal *O Estado de S. Paulo*.

Relativamente às terras de índios, a legislação colonial nunca foi decisiva e terminante: mas, na verdade, é que sempre foi reconhecida a propriedade aos índios aldeados, quanto as terras por elles possuídas. A legislação nacional fornece-nos a lei n. 601 de 18 de setembro de 1850, denominada Lei das Terras, a qual mandou no art. 12 reservar das terras devolutas as necessarias para a colonização dos indigenas; o aviso n. 172 de 21 de outubro desse mesmo anno mandou incorporar aos próprios nacionaes as terras dos índios que já não vivem aldeados, mas sim dispersos e confundidos na massa da população civilizada; diversos outros avisos foram expedidos, uns mandando declarar bens vagos os das extinctas aldêas de índios, outros declarando as terras dessas aldêas como terrenos devolutos. (O ESTADO DE S. PAULO, 10 de julho de 1902, p. 02)²⁶

A Secretaria da Agricultura, unida à Inspeção de Terras e Colonização, responsável pela “defesa dos índios”, agia exclusivamente em favor dos colonos e fazendeiros, pois mostrava-se claramente favorável à expansão da agricultura de negócios, o que não coadunava com os interesses dos índios. Ao representar apenas os colonos e fazendeiros, omitia-se diante daqueles que esbulhavam as terras indígenas, certos de que o Estado, por meio de seus representantes, se manteria recalcitrante às reclamações dos índios.

No final do século XIX, nota-se uma euforia para que fosse povoada por não índios e utilizada sob a forma capitalista a área territorial que até então estava sob domínio da forma de uso indígena. O Barão, a Igreja Católica, a constituição de vilas e cidades e os agrimensores e bugreiros eram os atores da transformação almejada pelo poder público e particular. (RELATÓRIO CIRCUNSTANCIADO, p. 50)

Ao serem equiparados a órfãos, os índios não podiam ser verdadeiramente representados nos lugares onde viviam. Esta condição desfavorecia a defesa de seus interesses, que se opunham àqueles dos não índios. De modo similar, as questões da representatividade local eram as questões da representatividade junto à Inspeção de Terras e Colonização que, por ser unida

²⁶ Escrito sob o título de “Conferências”. “Sobre as relações políticas e administrativas dos índios no regimen da Federação, feitas na sociedade de ethnographia e civilização (sic) dos índios de S. Paulo”, Dr. João Mendes Júnior.

à Secretaria da Agricultura, tinha interesses diferentes daqueles dos índios. A ausência de perspectivas seguras fez os Guarani recuarem e ocuparem as matas mais afastadas do que ainda restava do território do Aldeamento São João Batista do Rio Verde. O crescimento da população de não índios promoveu o desmantelamento da organização social do grupo, submetendo-o à miséria, a fome e doenças. Em conjunto, tais fatores criaram as condições subjetivas que levaram o SPI, no início do século XX, a embasar o projeto de remoção dos Guarani da região de Itaporanga.

2.2 A VISÃO DO ÍNDIO NO CONTEXTO DO SÉCULO XIX

A adoção de categorias culturais permite a observação de um todo construído pela sociedade, das instituições sociais às representações coletivas. Segundo Chartier (1991), trata-se de “matrizes de práticas construtoras do próprio mundo social, centrando a atenção sobre as estratégias simbólicas que determinam posições e relações e que constroem, para cada classe, grupo ou meio, um ser percebido construtivo da sua identidade” (p. 11). O domínio do outro passa necessariamente pelas questões de representação da identidade, que estabelece ou não a alteridade. É a partir da relação entre os grupos que o indivíduo se reconhece e se percebe pertencente ao seu grupo étnico.

A visão dos indígenas do ponto de vista deles próprios é algo recente. Os relatórios de viagens escritos no contexto do século XIX servem de base para aquilo que foi dito, mas principalmente para o que não foi dito. Para se apoderar do passado, é preciso reconstruí-lo.

Salvo os círculos do Instituto Histórico, os assuntos ligados às políticas de proteção aos índios nunca estiveram entre os temas mais importantes do Império. Para Moreira (2012), a temática indígena não integrou de maneira visível a história política do Império. A historiografia, ao não tratar os índios e as nações indígenas, acaba apresentando-se como uma simples visão panorâmica do século XIX e ajuda a propagar a falsa ideia de que os índios não estavam entre as preocupações políticas dos seus contemporâneos, ou não representavam uma “variável” importante para a análise da experiência histórica brasileira do período.

O “apartheid” imprimido pelas elites brasileira aos povos nativos fazia crer que eles não eram parte, efetivamente, da sociedade brasileira. Segundo Moreira (2012), a obra “*Nação e cidadania no Império: Novos Horizontes*”, contém 17 capítulos, nenhum deles dedicado aos índios. Também o livro *Repensando o Brasil do Oitocentos: cidadania, política e liberdade* em nenhum dos seus 23 capítulos coloca a questão indígena como eixo central de análise.

No Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), criado em 1838, os intelectuais, brancos na sua absoluta maioria, debatiam os temas relacionados aos índios, expunham e fundamentavam suas ideias, contribuindo para a construção do imaginário predominante na conjuntura imperial. A sua narrativa, porém, consubstanciava a visão histórica apenas da classe dominante, e a sua visão panorâmica sobre os nativos refletia as ideias políticas e socioeconômicas e a ideologia desse grupo. Os membros do IHGB, todos eles não índios, produziram relatórios e realizaram debates sem a participação desses povos.

Em meados do século XIX, o emprego da mão de obra indígena na lavoura voltou a ser discutido. Do ponto de vista do governo imperial, os índios “cristianizados” poderiam ser utilizados como “mão de obra” principalmente nos locais próximos aos aldeamentos. Segundo Monteiro (1989), essa não era uma ideia nova. Ao longo do século XVII, as atividades econômicas praticadas pelos colonos na região de São Paulo tinham por base a mão de obra de índios aprisionados nas frequentes expedições dos paulistas ao sertão.

Um fluxo constante de novos índios, que atingiu seu auge no meio do século, abasteceu as fazendas e sítios da região planaltina, bem como proporcionou uma mão-de-obra excedente, que se empregava sobretudo no transporte de produtos locais, que se destinavam ao mercado litorâneo. Essa relação essencial entre mão-de-obra abundante e a agricultura comercial definiu os contornos da sociedade paulista no século XVII e, ao mesmo tempo, ligou São Paulo aos quadros da economia colonial. (MONTEIRO, 1989, p. 45-57)

Se nos discursos proferidos nas câmaras brasileiras de maneira velada se defendia a escravidão indígena, adaptada ao contexto da escravidão negra, como algo “natural”, fora do Brasil as autoridades do governo “ajustavam” seus discursos a “favor do direito dos índios” aos argumentos de que a escravidão dos nativos não se adequava mais ao direito positivo.

Embora se assim era o tratamento do Direito positivo dado aos escravos, por imposição ou vergonha da sociedade, muito outro era, nessa época, o tratamento dispensado aos índios. O mesmo discurso liberal incompatível com a manutenção do escravismo ficava enaltecido com a defesa e proteção das populações indígenas, especialmente porque a sua defesa não comprometia o processo produtivo, dos quais os índios não participavam, desde que suas terras, ou a defesa de suas terras, não atrapalhassem a propriedade da terra dos senhores portugueses. (SOUZA FILHO, 1992, p. 153)

Os discursos na câmara, as ações governamentais e os debates realizados no Instituto Histórico sinalizavam a dificuldade da sociedade dominante de aceitar a existência dos índios na realidade brasileira. Do mesmo modo, nos locais mais longínquos, como o Alto Paranapanema, as classes dominantes orientavam-se pelos mesmos “entendimentos” das elites dominantes nas câmaras e nos círculos mais intelectualizados.

No início do século XIX, temas como o status social e a humanidade dos indígenas entraram nos círculos de debates, com o intento de encontrar “princípios científicos” que pudessem embasar as linhas demarcatórias da desigualdade. Temas como o que é “ser humano” e o que é ser “antropoide” buscavam “soluções” ou simples ajustes de discursos, sem alterar as antigas visões pré-constituídas em relação aos povos indígenas.

O controle autocrático e hierárquico dos índios foi mantido, sem o aprofundamento das questões que envolviam as terras indígenas. Nesse contexto, na Carta Régia do príncipe D. João VI, de 1809, era declarado oficialmente o direito de “guerra justa” aos índios “bravos”. Segundo Almeida (2008), sem definir com exatidão o termo “bravos”, a mesma política indigenista foi adotada tanto com relação aos “índios bravos” dos sertões quanto aos índios aliados das aldeias.

Os “bravos” deviam ser atraídos, aldeados, civilizados e assimilados, enquanto os aliados, já aldeados havia séculos, bastava simplesmente assimilar, misturar à massa populacional, e extinguir as suas aldeias. Conforme Sposito (2012), “brasileiro ou, hipoteticamente, cidadão, se deixasse justamente de ser indígena” (p. 143).

Para “ajustar” os índios ao sistema, a primeira etapa consistia na catequização, que ia além das liturgias cristãs, pois atingia os valores culturais, impostos pelas lições de moral em que se valorizava o contato com os não índios. A antiga ideia de “civilizar” percorreu o século XIX sempre apresentada como uma “benesse” para os índios. Segundo Rodrigues (2013), o Barão de Antonina acreditava que a convivência dos índios com os brancos faria que, gradativamente, deixassem de ser índios.

O Barão afirmava que os índios ficariam acostumados com os hábitos civilizados, a ponto de se recusarem a voltar à ‘vida errante’, preferindo fixar-se em um local dotado das benesses da civilização. Aponta que o acolhimento destes índios em um aldeamento continuaria garantindo a proteção dos moradores locais em face de outros grupos indígenas, considerados ferozes, bem como serviria de exemplo para que outros índios, ao perceberem as vantagens de habitar nesse estabelecimento, o procurassem também como moradia. (RODRIGUES, 2013, p. 107)

A escravidão indígena nunca foi tema tratado com rigor pelo Império e pela República. E, nos rincões distantes dos grandes centros, a ideia de aproveitar os índios como mão de obra nunca foi totalmente descartada, ainda que existisse grande número de trabalhadores não índios que poderiam suprir essa necessidade. Segundo Rodrigues (2013), “as áreas dos aldeamentos eram normalmente pequenas, pois a concepção que predominava junto aos responsáveis pela política que os introduzia era de que os índios não necessitavam de tanta terra para sobreviver” (p. 107). Logo, sem precisar cuidar de suas terras, poderiam ser utilizados como “trabalhadores” ou agregados.

2.3 O BARÃO DE ANTONINA E OS GUARANI QUE HABITAVAM O ALTO PARANAPANEMA

O passado do povo Guarani entre os rios Verde e Itararé guarda relação com João da Silva Machado, o Barão de Antonina, que nasceu no dia 24 de junho de 1782, na freguesia de Taquari, no Rio Grande. Segundo Borges (2014), desde muito cedo João dedicou-se ao ofício de conduzir animais, a ponto de tornar-se o maior comerciante de muares no trecho que ligava Viamão, RS, a Sorocaba, SP, conhecido como “Caminho das Tropas”.²⁷

Em 1810, casou-se com Ana Ubaldina do Paraíso Guimarães, filha de um rico negociante de animais de Curitiba, local onde exerceu seu primeiro cargo público, como vereador. À medida que ia acumulando fortuna no comércio de animais, angariava prestígio e poder junto ao Império. Em 1842, recebeu o título de Barão de Antonina e seguiu sendo empossado nos mais importantes cargos políticos e administrativos, graças a seu relacionamento com a corte. Seu prestígio junto às elites agrárias de São Paulo contribuiu decisivamente para a separação das províncias do Paraná e de São Paulo, em 1853. Por esse feito, tornou-se senador já na primeira legislatura, em 1854-1875.

Ainda, segundo Borges (2014), as propriedades do Barão de Antonina ficavam estrategicamente às margens do Caminho do Viamão²⁸ e serviam de pouso e engorda de animais. Na rota, até a “grande feira de animais”²⁹ de Sorocaba, havia outras dezenas de áreas, as maiores na Lapa, em Ponta Grossa e Castro, nos Campos Gerais do Paraná. Depois, seguindo em direção a Sorocaba, após a nascente do Rio Itararé, existia outra grande área de pasto: a Fazenda, localizada na região da Faxina³⁰. E foi nesse local, conforme a carta do Barão de Antonina ao presidente da província, Joaquim José Luís de Souza, que, em 1843, “apareceram” indígenas

²⁷ O Caminho das Tropas, Rota dos Tropeiros ou Caminho de Viamão era utilizado pelos tropeiros que cruzavam as cidades do Rio Grande (Viamão, Triunfo, Rio Pardo e Cruz Alta) em direção a Sorocaba, SP. Foi via de circulação intensa do século XVIII até o século XX, década de 1930, quando a atividade econômica dos vendedores de tropas perdeu a força econômica. No Caminho das Tropas foram fundadas diversas cidades, como Palmeira das Missões, Chapecó, Xanxerê, União da Vitória, São Mateus do Sul, Palmeira, Ponta Grossa, Castro, Itararé, Itapeva, Capão Bonito, Itapetininga.

²⁸ Ver nota 26.

²⁹ Por estar localizada próximo de São Paulo, principal polo cafeeicultor, a “grande feira de animais” de Sorocaba movimentava enormes recursos. Na época, os animais eram essenciais para o trabalho nos cafezais, assim como para o transporte do produto até o Porto de Santos. A rápida ascensão econômica e a influência do Barão de Antonina no Império devem-se ao fato de ele ter sido o principal controlador desse rentável comércio.

³⁰ A Vila da Faxina, ou simplesmente Faxina, estava localizada no “Caminho de Viamão”, que ligava a região de Viamão, no Rio Grande do Sul, às cidades de Sorocaba e São Paulo. Segundo o jornal *O Estado de S. Paulo*: “A lei Provincial nº 46, de 06 de abril de 1872, criou a Comarca da Faxina com os termos de Itapeva da Faxina” (6 de junho de 1875, p. 01).

“dóceis” e “pacíficos” e que, no seu entendimento, “havia a necessidade de civilizá-los” e promover “estratégias de aproximação”.

Ilm. e Exm. Apareceram ontem, voluntariamente, nesta fazenda, nove indígenas de ambos os sexos, pertencentes a uma tribo que se acha alojada na margem esquerda do rio Taquari, não muito longe da vila de Faxina; e o trato que com eles tive, enquanto aqui estiveram, a minuciosa indagação que fiz sobre seu estado, suscitaram-me a resolução de comunicar a V. Ex. algumas reflexões que me ocorreram sobre a grande utilidade de completar a civilização desta gente que tão útil pode ser ao país. Esta tribo compõe-se atualmente de 200 indivíduos, pouco mais ou menos, e achando-se alojada há bastante anos no mencionado lugar tem conseguido, pelo comércio com os moradores vizinhos ao sertão, um tal polimento que os coloca em um termo médio entre a civilização e a barbárie. Seu caráter dócil e pacífico os tem feito amados de todos os moradores vizinhos, que, com os poucos presentes que suas circunstâncias lhes permitem dar, têm cativado a afeição de tão boa gente; de sorte que hoje não é raro verem-se os indígenas desta tribo virem à vila trocar por ferramentas e vestuário alguma cera e mel, que com bastante custo ajuntam no sertão [...]. (MACHADO, in MACHADO DE OLIVEIRA, 1846, p. 247, apud BARBOSA, p. 132)

Como o Barão de Antonina estava entre os homens mais influentes do Império, pode-se até pensar que ele agia por “mera filantropia” ao se “dedicar à causa indígena”. Mas, no entendimento de Barbosa (2013), suas ações se explicam pelo fato de ele ser um político. A ideia de fixar os índios em aldeamentos oficiais, sob a direção de missionários católicos, era um projeto colonial humanitário, filantrópico e catequético que atendia à política do Império.

A busca de um local para assentar os índios que eram vizinhos às terras do Barão revelava interesses que não eram meramente humanitários. Segundo Mota (2007), os Guarani queriam a garantia de territórios indevassáveis e permanentes para a sua gente, e os territórios reconquistados dos Kaingang que estavam sendo ocupados pelos não índios. O Barão de Antonina reconheceu que a conquista das excelentes terras dos vales do Paranapanema e do Itararé pelos não índios se devia aos Kayowá³¹, o que provavelmente influenciou-o na decisão de instalar os índios entre os rios Verde e Itararé, conforme relatório escrito por ele em 2 de setembro de 1843:

Entre os meios que me ocorrem para conseguir este importante fim, julgo o mais próprio, o que tem sido mais eficaz em todas as tentativas de catequese de que tenho notícia; isto é, procurar criar entre os indígenas as necessidades do homem civilizado facultando-lhes para isso, gratuitamente, os meios necessários. Com esta vista, eu desejaria que se escolhesse um lugar conveniente no sertão, onde haja boas terras lavradas devolutas, e aí principiar-se uma espécie de aldeamento, junto ao qual mandariam fazer grandes roças para o mantimento por três ou mais anos consecutivos, à custa dos cofres públicos, fornecendo-se ao mesmo tempo aos indígenas alguma ferramenta ou vestuário todos os anos, para que a certeza d’estes donativos os obrigasse a estabelecerem-se fixamente. Logo no princípio seria mister ensiná-los a

³¹ Os Kayowás, Caiovás ou Caiuás são povos da mesma família linguística dos Guarani.

criarem porcos, aves e mesmo dar-lhes algum gado, se mostrassem desejo de o possuir.³² (MACHADO, 1843, p. 252)

Todavia, em uma análise mais detida, dá a entender que o fazendeiro tinha interesses expansionistas bem definidos, assim como projetos específicos para a região: pretendia acessar Mato Grosso a partir das terras da Faxina (Itapeva) que margeavam o Caminho das Tropas, dando acesso a Sorocaba e ao Sul. Dessa forma, a instalação e a consolidação de colônias militares e aldeamentos seriam benesses do Império bem aproveitadas pelo Barão para os seus projetos expansionistas, uma vez que a presença indígena “controlada” facilitaria os trabalhos de colonização e povoação desses territórios.

No entendimento de Barbosa (2013), antes mesmo de o governo cogitar qualquer ação estruturada para os Guarani na região, o Barão já mantinha estreitas relações, desde a década de 1830, com índios que habitavam lugares próximos às margens dos rios Taquari, Verde e Itararé, não muito longe da vila de Itapeva da Faxina. No mesmo sentido, Curt Nimuendajú (1987) reforça que os interesses do Barão pela região vinham de longa data, assim como os projetos de aldear os Guarani.

Em 1830 a sua caminhada foi igualmente interrompida na grande estrada de São Paulo ao Rio Grande do Sul, na região de Itapetininga. Os Oguauíva então retrocederam um pouco na direção oeste, até entre os rios Taquary e Itararé, vivendo em bons termos na fazenda do Barão de Antonina, que solicitou ao governo um missionário para eles. Em 1845 este chegou, na pessoa de Frei Pacífico de Montefalco, que fundou no Rio Verde a missão São João Baptista, atual Itaporanga. (NIMUENDAJU, 1987, p. 10-11)

Interessado em conhecer com profundidade os locais do entorno próximo e mesmo os mais distantes da Faxina, o Barão passou a promover viagens de exploração e reconhecimento dos sertões meridionais, sob a orientação de exploradores. Dentre eles, Joaquim Francisco Lopes e João Henrique Elliott, que percorreram os rios Tibagi, Paranapanema e principalmente o Verde.

Percebe-se que os índios que estiveram na Fazenda Perituva, em 1843, não eram tão desconhecidos, como fazem crer os relatos escritos pelo Barão de Antonina ao presidente da província. Segundo Mendes (1996), os colonos começaram, a partir de 1834, a enviar ofícios ao governo solicitando assistência aos Guarani. O intuito era fixá-los na margem esquerda do Rio Taquari, protegendo-os dos ataques dos Guaianás (Kaingang) que, com a presença Guarani, não mais se aventurariam por aquelas terras.

³² Relatório Circunstanciado da Funai, p. 57.

Segundo o Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação das Terras Indígenas Guarani de Itaporanga e Barão de Antonina (2010), o próprio Barão, em 1845, enviou uma expedição para explorar os rios Verde, Itararé, Paranapanema, Paraná, Tibagi, Ivahy e seus afluentes, assim como os sertões do entorno. No relatório produzido a partir dessa expedição eram apresentados pormenores desse contato delineado entre índios e não índios, reforçando a ideia do Barão de estabelecer aldeamentos na região. Também revela que a empreitada de ocupar a área de terras entre os rios Verde e Itararé contou com a participação de oito índios Guarani “domesticados”, provenientes da região próxima à Fazenda Pirituva, pertencente ao Barão. No relatório ressalta-se ainda que os índios das aldeias recebiam proteção e sugere que, se o governo passasse a patrociná-los, com o tempo eles se tornariam “úteis a si e à nação”.

O objetivo era “estabelecê-los” em aldeamentos controlados pelo governo nas províncias de São Paulo e do Paraná. A solução mais adequada que o Barão de Antonina encontrou foi conduzi-los a uma área próxima ao Rio Itararé. “E, ao que parece, a decisão de abandonar a antiga aldeia constituía uma estratégia de alcançar espaços mais propícios à sobrevivência do grupo e a preservação, ou mesmo recriação do ‘modo antigo de viver’” (MENDES, 1996, p. 72).

Não somente os Guarani ocupavam a região entre a Faxina e os rios Verde e Itararé. Conforme Mendes (1996), a bacia hidrográfica do Paranapanema era habitada também por indivíduos da etnia Kaingang. Estes índios foram alvo de diversas investidas dos colonos de Itapeva da Faxina, com o intuito de escravizá-los para suprir a falta de mão de obra e de liberar terras para as frentes agrícolas, protegendo os colonizadores de ataques indígenas.

A transferência dos Guarani para as proximidades dos rios Verde e Itararé por indicação do Barão de Antonina não foi um acontecimento isolado e único. Segundo o Relatório Circunstanciado (p. 50-51), muitos são os relatos dessas caminhadas pelas províncias de São Paulo e Mato Grosso. Em 1847, vários grupos Guarani foram convidados a migrar para a província de São Paulo por Joaquim Francisco Lopes e João Francisco Elliot (John Elliot), em uma das muitas expedições que empreenderam em direção a Mato Grosso, sob as ordens do Barão de Antonina.

Os Kaiowá (um dos subgrupos Guarani), comandados por Libâneo, encontraram dificuldade em se estabelecer no entreposto do Barão, além de disputarem o espaço interno do aldeamento com outra liderança do grupo. Como não conseguiram dividir o território almejado, deslocaram-se para perto dos parentes, para o Aldeamento São João Baptista do Rio Verde, em 1855. No local também entraram em atrito com outra liderança kaiowá, a do Capitão José, e novamente precisaram se deslocar. Por fim, fixaram-se em área próxima ao Rio Paranapanema,

onde, na década de 1860, foi organizado o Aldeamento São Sebastião do Tijucu Preto (AMOROSO, 1998, p. 77).

O apoio e a garantia financeira do Império aos interesses expansionistas do Barão foram facilitados pelos argumentos do viés estratégico-militar: era importante ter controle da região às vésperas da guerra com o Paraguai. Para Amoroso (1998), “os aldeamentos da região tornaram-se apoio estratégico ao Império brasileiro durante a Guerra do Paraguai, possibilitando a comunicação entre as províncias de São Paulo, Paraná e Mato Grosso” (p. 9).

Ainda segundo Amoroso (1998), “o Barão de Antonina, durante a década de 1840, levou à Corte Imperial o plano supracitado dando como exemplo o Guairá”³³ (p. 41). Desse modo, firmou-se uma “parceria de interesses” entre o Império e o Barão. O primeiro encarregava-se de patrocinar os aldeamentos com investimentos públicos. O Barão, usando a estratégia dos negócios privados, fazia coincidir seus interesses de fazendeiro com os interesses públicos.

As ações do Barão de Antonina não se embasaram somente nos conhecimentos adquiridos nas trocas de informações com os Guarani que o visitaram na fazenda, mas também nos conhecimentos reunidos nas expedições que ele patrocinava em todo o sertão. Segundo o Relatório Circunstanciado (2010), essas expedições atraíram muitos índios Guarani que, aparentemente, caminhavam dispersos pela região ou mesmo oriundos de outras províncias, como Mato Grosso e até Curitiba, como revela o itinerário de uma das viagens.

Os índios que caminhavam pela Comarca de ‘Coritiba’ estabeleceram três aldeias próximas umas das outras nas adjacências dos rios Paranapanema, Itararé e Verde, sendo esses dois últimos afluentes do primeiro. No ano de 1843, no município de Itapeva, havia uma aldeia situada à margem esquerda do Rio Verde (‘aldeia indígena do Capitão Manal’) e outra à direita do Rio Itararé. Estas aldeias distavam uma légua entre si e doze léguas da residência do Barão de Antonina. Esta aldêa com vinte e tantas casas esta vantajosamente situada no lado esquerdo do rio Verde, tendo a poente uma outra aldêa pouco menor debaixo dos mesmos auspícios. Na Comarca de Coritiba, um pouco distante do Rio Itararé, havia uma terceira aldeia Guarani, que foi destruída num embate com os ‘Guayanazes’. Do embate sobreviveram 28 índios que se juntaram a uma das aldeias citadas (RELATÓRIO CIRCUNSTANCIADO, 2010, p. 41)

De acordo com Mota (2005), “abrir o caminho comercial até o Mato Grosso pelos rios da bacia do Paraná significava transitar pelos territórios dos Guarani-Kayová nas margens ocidentais desse rio, por isso era de extrema importância torná-los aliados” (p. 17). Para Nimuendajú (1987), os Guarani aceitaram o “auxílio” oferecido pelo latifundiário Barão de

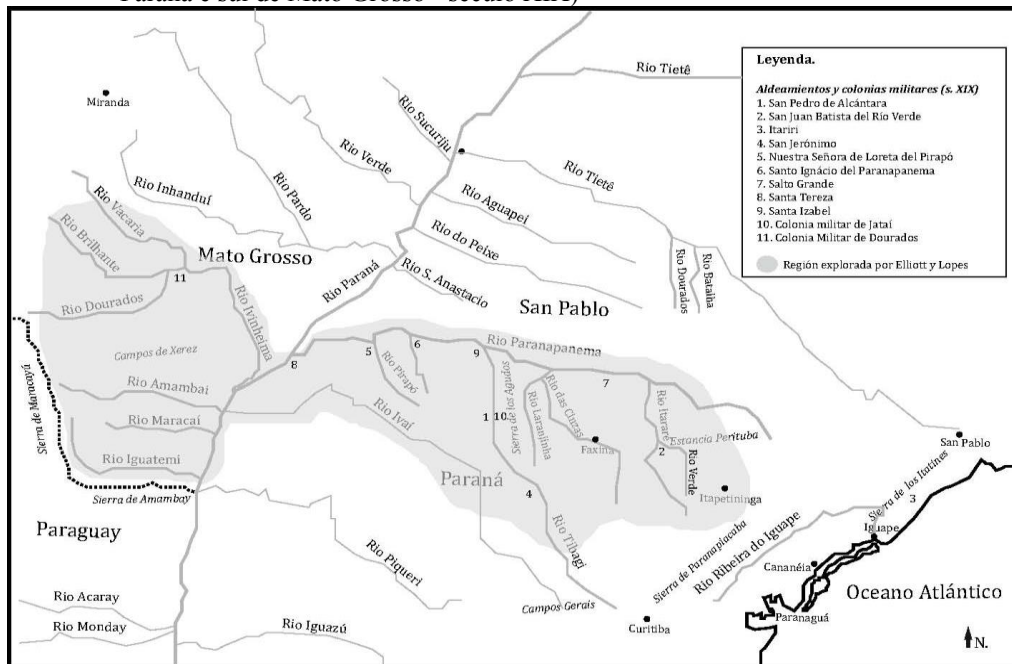
³³ Segundo os estudos de Cláudia Inês Parellada, entre 1610 e 1628 foram criadas 15 missões jesuíticas no Guairá, onde atualmente se encontra o estado do Paraná, durante e que no século XVII constituiu-se parte do território guarani. A maior parte das missões foi criada com índios Guarani, e as demais criadas com grupos da família linguística Jê.

Antonina pelo temor aos Kaingang, pois estes haviam estabelecido aldeias próximas aos rios Verde e Itararé durante a realização dos seus movimentos migratórios proféticos.

Os habitantes de São João Baptista, tal como os do aldeamento de Itariry, eram originários das margens direita do Rio Paraná e descendiam dos Guarani. Eram conhecidos por Caiuá. Chegaram na fazenda, de posse do Barão, em 1845, acossados por grupos Kaingang vindos das matas do ‘Goyolim’, dos ‘sertões’ de Araraquara e de Botucatu. (PINHEIRO, 1992, p. 90)

Para Barbosa (2013), simultaneamente ao projeto público do Barão de Antonina que envolvia os Guarani de São Paulo, Paraná e Mato Grosso, articulava-se também um projeto de cunho privado com o objetivo principal de estabelecer grandes propriedades particulares. Por isso, o Barão solicitou ao governo que disponibilizasse pequenas parcelas de terras devolutas para que os índios se aldeassem e cultivassem, liberando assim os vastos espaços que ocupavam, muito mais amplos, como mostrado na ilustração a seguir.

Figura 7 - Mapa dos aldeamentos indígenas e das colônias militares nas províncias (Aldeamentos indígenas e colônias militares nas províncias de São Paulo, Paraná e sul de Mato Grosso - século XIX)



Fonte: Elaborado a partir de Nimuendajú, 1987 [1914]; Elliott, 1847, 1848, 1856, 1857; Lopes, 1850, 1858; Arquivo Público do Estado de São Paulo; Arquivo Público do Estado do Paraná; Arquivo Público do Estado do Mato Grosso.

Segundo Wissenbach (1995), as nove expedições patrocinadas pelo Barão de Antonina entre os anos de 1844 e 1857 foram caprichosamente publicadas pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, do qual o Barão era sócio honorário. O interesse pela região talvez se explique pelas articulações e por projetos políticos mais amplos, como a intercomunicação do

território nacional com a navegação fluvial, aliados às problemáticas da colonização e da catequese. Reunidos, esses fatores promoveriam a ocupação das regiões do interior.

Nos relatos de viagens e mesmo nos discursos proferidos pelo Barão de Antonina, não há sinais de que ele tenha adquirido suas terras de forma destoante da lógica capitalista adotada na época pelos demais fazendeiros. Sobram razões para vê-lo mais como um posseiro com visão expansionista intimamente articulada com os projetos do Império. A lógica capitalista da posse através do domínio foi mantida incólume na Lei de Terras e transpôs o século XIX como se nenhuma legislação reguladora existisse. A posse das “terras comuns” foi assimilada aos costumes, passando ao largo da legislação vigente.

Para Cavalcante (2005), a Lei de Terras de 1850 tentou modificar a cultura da posse da terra, transformando-a em mercadoria e lucro. Omitido, o governo, de maneira indireta, transferiu a obrigação de fiscalizar ao poder local. O Decreto 1.318, de 1854, estabeleceu que todos que possuíssem terras deveriam registrá-las nas paróquias, e os vigários seriam os responsáveis pelo recebimento das declarações com o nome da terra possuída.

Segundo Silva (1996, apud Podoleski, 2009), “no período entre 1822 e 1850 a posse tornou-se a única forma de aquisição de domínio sobre as terras, ainda que apenas de fato, e é por isso que na história da apropriação territorial esse período ficou conhecido com a ‘fase áurea do posseiro’” (p. 49).

Dada a ausência de autoridade do Estado no que dizia respeito às questões da posse, a legislação de 1850, ignorada em seu teor, acabou por trazer o caos à propriedade da terra, na medida em que permitia a legalização das áreas adquiridas ao arrepio da lei. Assim, o Barão, profundo conhecedor da região e sabedor dos projetos fundiários que tramitavam no Legislativo desde o ano de 1842, ajustou-os aos seus projetos pessoais de exploração, utilizando-se da ingerência estatal ao seu favor.

A acomodação dos índios em aldeamentos não somente beneficiava os projetos expansionistas do Barão de Antonina, mas também permitia-lhe ter controle e acesso aos recursos públicos destinados pelo Império para custeio desses projetos. Para Amoroso (1998), “no período compreendido entre 1848 e 1855, o Barão de Antonina recebeu do Governo Imperial verbas destinadas à abertura de estradas, reconhecimento de rios e sertões e montagem de aldeamentos indígenas” (p. 51).

O grande território liberado é considerado devoluto e é praticamente incorporado à Fazenda, pertencente ao Barão de Antonina, que agora consegue de fato a posse dessas terras e começa, a partir desse momento, a idealizar o processo de colonização, incluindo também a criação da infraestrutura para as futuras expedições exploradoras dos sertões do norte do Paraná e Mato Grosso do Sul. (MENDES, 1996, p. 71)

Assim, Antonina aliou seus projetos expansionistas aos do Império: o aldeamento foi aprovado e recebeu verbas públicas que não foram usadas para atender aos interesses específicos dos índios. Encampado pelo governo do Império, tornou-se parcialmente realidade, em plena conjuntura de guerra, beneficiando-se das verbas destinadas à defesa da fronteira em litígio.

2.4 OS GUARANI E OS NÃO GUARANI QUE HABITAVAM O ALTO PARANAPANEMA ENTRE OS RIOS VERDE E ITARARÉ

A história do povo Guarani tem relação direta com a construção da cultura da identidade no estado de São Paulo, no Brasil e na América Latina. Escravizado, catequizado ao longo do processo de colonização da América Latina, esse povo ajudou os colonizadores portugueses e espanhóis na defesa e no “desbravamento do território”³⁴ e na formação linguística dos povos latinos, em especial os de língua portuguesa.

Segundo Nimuendajú ([1914] 1987), Mato Grosso do Sul era habitado por diferentes povos, entre eles, os Apapocuva, os Tañyguá e os Oguauíva, grupos Guarani que teriam iniciado, no século XIX, um movimento religioso em direção a leste, em busca da “terra onde não haveria nenhum mal”. O autor, que teria convivido com esses grupos em Mato Grosso, São Paulo e Paraná, identifica-os como pertencentes a diferentes parcialidades ou “hordas”, termo que usa para designá-los: Apapocúva, Tañyguá e Oguauíva.

Os primeiros a migrar foram os Tañyguá, liderados pelo pajé-chefe “Ñanderyquyní”. Segundo Nimuendajú, o grupo subiu pela margem direita do Rio Paraná, atravessou a região em que viviam os Apapocuva e chegou onde viviam os Oguauíva. Nesse lugar, ele faleceu. O novo líder atravessou com o grupo o Paraná, passou pelo Rio Tibagi, dirigindo-se sempre para leste, e seguiu pelo Rio das Cinzas e pelo Rio Itararé rumo a Itapetininga.

Para Schaden (1962), apesar de esses grupos constituírem um núcleo comum, o que se expressa na sua cultura, como um todo, a população encontra-se distribuída em diferentes parcialidades: os Kaiowá, os Ñandeva e os Maya. Tal subdivisão teria estreita relação com a diversidade de dialetos, crenças e práticas religiosas, fortemente preservadas na cultura dos Guarani ao longo dos tempos. Conforme o Relatório Circunstanciado (2010), entre os séculos XVI e XVII, os cronistas denominavam de “Guarani” os grupos de mesma língua que viviam

³⁴ No contexto no final do século XIX, “desbravar” tinha o significado de tirar um lugar da condição de “selvagem”, “bravo”, “intocado”. O termo, usado pelo Estado republicano, tinha também o sentido de “explorar”, “conhecer” e “(re)conhecer” lugares. Assim, o termo “desbravamento” era relacionado a algo positivo, num estado “colonizador” que “tudo controlava” e “descobria” quando se avançava sobre os rincões desconhecidos.

desde a costa atlântica até o Paraguai. De modo geral, pequenas comunidades eram designadas pelo nome do local ou do rio às margens do qual habitavam, ou pelo nome de seu líder político, e se autoidentificavam como “nações”, ainda que não conhecessem esse conceito.

Com base nos relatos históricos realizados por viajantes, jesuítas, exploradores, demarcadores de terras e toda sorte de mercenários, os arqueólogos buscam informações sobre o comportamento social ou sobre o modo de viver de diferentes povos (NOELLI, 1993; SOARES, 1996). Os indivíduos do mesmo grupo étnico se identificam mutuamente, guardam laços de parentesco e possuem afinidade com aldeias distantes, não se limitando ao território nacional. Possuem uma complexa organização sociopolítica e de parentesco, baseada em uma grande família, composta por várias outras famílias nucleares, reunidas em torno de uma liderança política e/ou religiosa cujo prestígio funciona como fator agregador (SOARES, 1997).

No tempo da chegada dos colonizadores à região, que compreendia a área de influência do Rio Itararé, os Guarani estavam em franco processo de expansão demográfica e ocupavam toda a extensão territorial da bacia do Rio Paranapanema. Os Guarani que ali habitavam pertenciam a uma grande família, com parentesco nos estados brasileiros de Mato Grosso do Sul, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Ainda que os colonizadores tenham imposto a esse povo outro modo de vida, ele se manteve fiel à sua cultura e sempre se autodeterminou como nação, mantendo fortes os laços familiares.

[...] Desde que adquiriram sua identidade étnica a partir da Proto-Família Linguística Tupi, os Guaranis atravessaram mais de três mil anos até os primeiros contatos com os invasores vindos da Europa, reproduzindo fielmente sua cultura material e as técnicas de sua confecção e uso, sua subsistência. Concomitantemente, a linguagem definidora destes objetos, técnicas e comportamentos. (NOELLI, 1993, p. 9)

A floresta é essencial para a sobrevivência dos Guarani. Por este motivo, ao se analisar a história desse povo e suas caminhadas em busca da Tekohá, sempre estará presente o significado de lugar ideal para viver a cultura guarani. Segundo Schaden (1962), a cultura desse povo é característica de regiões de floresta. As atividades de subsistência incluem tanto a caça quanto a agricultura. Por isso, sempre que possível, estabelecem-se no seio das matas, evitando os campos abertos.

Nas aldeias guarani, as casas agrupadas ficam relativamente isoladas, distantes umas das outras, espalhadas pelas clareiras da floresta. Devido ao inevitável contato e aos históricos enfrentamentos com os não índios, os Guarani foram obrigados a diminuir seus territórios e a adaptar-se a ambientes menos florestados, com flora e fauna mais pobres.

Segundo Barros (2011), no século XVI, quando da chegada dos europeus, os Guarani (chamados por eles de Cariós ou Carijós) ocupavam várias extensões de terras nas bacias dos principais rios do território que hoje forma o estado do Paraná, além de largas faixas litorâneas que incluíam os atuais estados de São Paulo, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Para o autor, a conquista dessa região somente se iniciou com as expedições portuguesas e espanholas que cruzaram a região para fazer o seu reconhecimento.

Também Mendes (1996) observa que, no século XVI, os Guarani ocupavam um imenso território que nos dias de hoje compreende os estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo e Mato Grosso do Sul e partes de países vizinhos. No século XVII, de acordo com o autor, o processo de conquista intensificou-se, com a implantação/fundação de treze missões religiosas jesuíticas nas bacias dos rios Paranapanema, Tibagi, Ivaí e Paraná.

Os antigos descendentes dos Guarani do Vale do Paranapanema, oriundos de regiões localizadas ao sul do continente, seguiram em sentido norte pelo Rio Paraná, margeando Mato Grosso, e estabeleceram-se neste estado. Depois, tomaram a direção leste, nas primeiras décadas do século XIX, em busca da “terra sem mal”. Por algumas décadas, viveram no Alto Paranapanema, no extremo leste, próximo ao mar. Nesse local, relativamente próximo da fazenda, foram convencidos pelo Barão de Antonina a regressar às últimas léguas da histórica viagem percorrida pelos seus ancestrais para ocupar as terras entre os rios Verde e Itararé.

O autor afirma ainda que, nos séculos XVII e XVIII, a grande maioria da população vivia nas reduções jesuíticas, criadas pelos missionários nos atuais territórios do Paraguai, da Argentina e do Brasil. A parte da população que se manteve independente das missões e que vivia no extremo sul de Mato Grosso do Sul, no início do século XIX, migrou em direção ao sol nascente (leste) no século XIX, evitando o contato com o colonizador.

Segundo Shaden (1954), os Guarani pertencentes a família linguística Tupi-Guarani formada de três grandes grupos: os Nhandeva (descendentes dos Apapocuva), os Mbya e os Kaiowá.³⁵ No entanto, os Nhandeva se autodenominavam Apapocuva, Tanyguá e outros nomes. De acordo com o autor, Nhandeva é expressão comum entre todos os Guarani, e significa “os que fomos nós”, “os que são dos nossos”.

Para Nimuendajú (1987) “os Guarani, ao falarem de si na sua língua, para designar nação ou horda, empregam o termo Ñandeva, quando a pessoa com quem se fala pertence ao

³⁵ Mota (2005) usa as denominações Kaiowá, Cayová ou Cayuá, nomes pelos quais os viajantes chamavam os Guarani nas primeiras expedições do Barão de Antonina.

grupo, e Oréva³⁶ quando pertence a uma outra tribo” (p. 7). Nimuendajú³⁷, que viveu entre os Guarani e foi quem mais se aprofundou nas pesquisas sobre seus modos de vidas, suas crenças, suas andanças e seus mitos, diz que esse povo sempre se declarou pertencente ao grupo Nandeva, termo que significa “pertencimento a um grande grupo”. “Nhandeva [...] é a única autodeterminação usada pelas comunidades que falam o dialeto registrado por Nimuendajú com o nome Apapocuva [...] e também pelos Tanyguá [...]. Proponho, por isso, que se reserve o nome Nhandeva para essa subdivisão” (SCHADEN, 1954, p. 2-3).

Os Guarani movimentam-se muito nas suas terras. Dentro do seu território, empreendem longas caminhadas em busca de parentes e de locais mais adequados para a permanência do grupo.

Os Guarani mantêm dois tipos de relação com a terra. A terra os adapta, impõe-lhes condições e determina variações em seu modo concreto de viver: há variações nos padrões de povoamento, na dimensão de suas aldeias e na densidade de sua demografia. A cerâmica é um dos produtos que registram logo as condições ecológicas: se há predomínio de milho ou se depende mais da mandioca; se os cultivos permitem grandes excedentes para a festa, ou se limitam a quantidades mais reduzidas de alcance pouco mais que familiar. Ao mesmo tempo, os Guarani não se deixam determinar inteiramente pelo ambiente; eles buscam sua terra, da qual têm conhecimentos experimentais consideráveis: elegem ambientes aptos, escolhem determinadas paisagens, preferem determinadas formações vegetais onde podem assentar-se e cultivar. (BROCHADO, 1982, p. 122)

As dificuldades de permanecer em suas terras fizeram os Guarani buscar o “Tekohá”, lugar onde há condições e possibilidades de ser Guarani. O Tekohá é, antes de tudo, um espaço sociopolítico no qual se estabelecem as relações econômicas e sociais e a organização político-religiosa, essenciais para a vida (MELIÁ, 1990).

Seguindo a lógica da sua cultura, ao se deslocarem, a população dos Guarani ia crescendo e, naturalmente, a pressão populacional exigia a ocupação de novas áreas, aumentando, assim, os ecossistemas ocupados e explorados. A continuidade desse sistema era garantida pela plasticidade da organização social, política e de parentesco e também por uma

³⁶ “Oréva”, termo utilizado por Luciana Lopes Coelho e Marilda Moraes Garcia Bruno, é a mais primitiva e restrita forma de se referir a “nós”. Era empregado na época dos primeiros contatos e ainda hoje está presente em regiões menos “afetadas” pela colonização. Essa palavra é utilizada para se referir à família. A palavra “nós” indica o pertencimento ao grupo familiar e exclui os que não fazem parte dele, os que não vivem no mesmo lugar, os estrangeiros.

³⁷ Pablo Antunha Barbosa, em sua dissertação de pós-doutorado: “La tierra sin mal: história de un mito”, fala da publicação, datada de 1914, de Curt Unkel Nimuendajú (1883-1945), antropólogo de origem alemã, e de sua monografia acadêmica intitulada: “Die Sagen von der Erscha und Vernichtung der Welt als Grundlagen der Religion der apapocúva-guarani” (“As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani”). Nesse trabalho, Nimuendajú baseou-se em dois elementos principais: na observação de uma relação entre o mito guarani ou, pelo menos, o apapocúva-guarani, que previa a criação e a destruição iminente do mundo; e na crença da “terra sem mal”, algo como um paraíso terrestre que pode ser alcançado em vida, através de canções, danças ou “migrações”.

grande capacidade de adaptação ao meio, sendo utilizados novos recursos para a subsistência e o tratamento de doenças, e novas matérias-primas para a confecção dos diversos instrumentos de uso cotidiano (NOELLI, 2000).

Segundo o Relatório Circunstanciado (2010), o avanço dos não índios, o cultivo em terras antes ocupadas pelos Kaingang e pelos Guarani obrigaram este povo a viver comprimido em uma estreita faixa de terra. A caça tornou-se diminuta, faltando carne na sua dieta.

Os conflitos iniciaram-se com a chegada do primeiro não índio. A expansão colonizadora iniciada com as bandeiras exploratórias intensificou-se nas duas últimas décadas do século XIX, o que desencadeou uma sequência de iniciativas que objetivavam a expropriação total do território indígena.

As narrativas da pequena comunidade guarani que vivia entre os rios Verde e Itararé guardam muita semelhança com as narrativas de outros povos indígenas no que diz respeito ao contato dos índios com os colonos. Os Guarani, para evitar mais sofrimento, aceitaram interromper a heroica caminhada traçada pelos seus ancestrais e passaram a ocupar as terras entre os rios Verde e Itararé, acreditando que assim estariam protegidos dos não índios. Nesse sentido, a caminhada rumo à “terra sem mal” pode ser interpretada como a fuga dos males perpetrados pelos não índios.

Quando da chegada dos europeus na região da Bacia do Paraná, estimava-se que existiam mais de duzentos mil índios em toda a região (BROCHADO, 1984; NOELLI, 2000; MOTA, 2007). O vale do Rio Paranapanema, na sua junção com o médio Paraná, foi a porta de entrada dos Guarani no Paraná e no Sul do Brasil. Conforme Mota (2005), “a região se configura por uma rica história de relações interculturais que vai além da simples polaridade índios *versus* brancos” (p. 29).

Segundo Monteiro (1984), “não somente o povo Guarani habitou a região, mas outros povos, como os Kaingang” (p. 24). Para Almeida (2011), este grupo seria originário do Brasil Central e teria ocupado a região do cerrado nas proximidades dos rios Paranapanema e Tietê. O interesse dos grupos indígenas pela região tem relação com a fartura de recursos naturais e a grande quantidade de rios navegáveis nela existentes, o que facilitava encontrar alimentos e deslocar-se. Os Guarani não ofereciam “concorrência” aos fazendeiros e colonos, pois o seu modo de vida baseava-se na caça, na pesca, na coleta e, sobretudo, numa agricultura de floresta. Produziam farinha de mandioca, consumida com peixe ou caça moqueada, usada na produção de bebidas alcoólicas (*cauim*) ou na forma de beiju. Plantavam milho, feijão, batata, cará, amendoim, abóbora, banana, abacaxi, tabaco, algodão, pimenta, entre outros produtos. O sal

que usavam era produzido a partir das cinzas ou do mar (BROCHADO, 1989; MAESTRI, 1994).

Os índios ocupavam praticamente todo o Vale do Paranapanema, principalmente os Guarani e os Kaingang, na época do surgimento do Povoamento de São João Batista do Rio Verde. O Barão de Antonina, para assegurar seus interesses na região, antecipara-se ao defender os interesses dos índios, “acomodando-os” entre os rios Verde e Itararé, ao mesmo tempo que se afastava dos Kaingang, temidos pelos não índios. Concomitantemente, abria espaço para o seu projeto expansionista na região, pois os ataques dos índios constituíam a maior dificuldade para os seus negócios.

O mapa a seguir mostra outros grupos de Guarani e de Kaingang que habitavam as matas do Vale do Paranapanema.

Figura 8 - Mapa de Curt Nimuendajú com identificação do aldeamento guarani

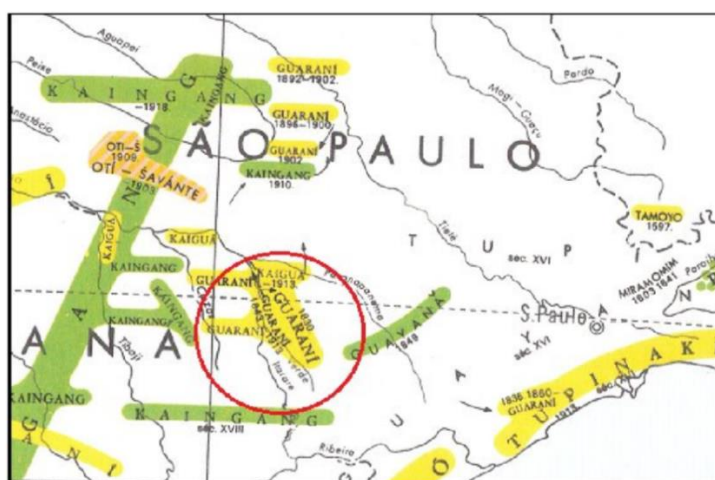


Imagem 4: Mapa etno-histórico de Curt Nimuendajú, identificando a ocupação Guarani onde atualmente se localizam os municípios de Barão de Antonina e Itaporanga – SP. (NIMUENDAJU, 1981).

Fonte: ALMEIDA, L. R. **Os tupi guarani de Barão de Antonina-SP: migração, território e identidade.** 2011. 101 f. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de São Carlos, 2011. Disponível em: <https://repositorio.ufscar.br/bitstream/handle/ufscar/201/3844.pdf?sequence=1>. Acesso em: 15 jul. 20.

Conforme Rodrigues (2013), nos conflitos por causa da rivalidade entre os grupos, os Kaingang muitas vezes venceram os Guarani. Mas isso não ocorreu na região de Itapetininga, onde os Guarani uniram-se aos não índios com o intuito de manter distantes os Kaingang.

Segundo Mota (2005), depois de ocuparem o Alto Paranapanema, os Kaingang rumaram em direção ao Sul. De início ocuparam a região do Rio Itararé até aos Campos Gerais, que compreendia o Sul de São Paulo (de Itapetininga ao Rio Itararé) e o Paraná (Rio Iguazu). Ou seja, à medida que os Guarani avançavam, os Kaingang eram empurrados para o centro-sul do

Paraná³⁸, e foi nesse contexto de luta pela terra que se deu o processo de colonização do Rio Verde.

Mota (2007) entende que os Kayowás³⁹ vislumbravam a reconquista de seus territórios a leste do Rio Paraná. De acordo com o autor, esses índios teriam feito aliança com o Barão de Antonina, que tinha interesse em criar uma via de comunicação fluvial⁴⁰ até Mato Grosso, assim como se apossar dos campos ao longo do percurso desse caminho. “Dessa forma aceitaram seu convite para mudarem para perto de sua fazenda no vale do Rio Verde e Itararé, mas sem abandonarem as terras do outro lado do Rio Paraná” (p. 9). Ainda, segundo o autor, essa “aliança” com o Barão representava para os Guarani a reconquista de seus territórios no leste do Rio Paraná, ocupado pelos Kaingang.

Conhecedor dos atritos entre as nações indígenas, em meio ao século XIX o Barão de Antonina manipulava-as de forma que seus interesses coincidissem com os interesses econômicos dele. Chegou inclusive a atrair grupos rivais que já habitavam a região do Alto Paranapanema, próximo aos rios Verde e Itararé. Assim, pelos relatórios pessoais do Barão, percebe-se que ele possuía amplo conhecimento de toda a região, principalmente dos grupos indígenas que habitavam Mato Grosso e Paraná, assim como dos índios da região da Faxina, próximos da sua fazenda (Pirituva).

O fazendeiro direcionava suas ações no sentido de ampliar seus negócios até Mato Grosso a partir das terras da Faxina, passando pelo Rio Verde⁴¹.

No dia 16/8/1845 ele saiu da fazenda Perituvá e no dia 18 estava no aldeamento Kayowá do Capitão Manoel, no dia 19 estavam no rio Verde, e no dia 20 chegou o Barão de Antonina com três capuchinhos para despedir dos seus homens. A estratégia do Barão de trazer os Kayowás do Mato Grosso para as terras que tinha apossado no vale dos rios Itararé e Paranapanema estava sendo posta em prática, ele já tinha conseguido aldear o grupo Kayowá que foi procurá-lo em 1843 nas margens do rio Verde. Esse aldeamento era comandado pelo cacique Manoel, e estava a doze léguas (84 Km) adiante da fazenda Perituvá na margem esquerda do rio Verde onde seria o

³⁸ Mota (2005) faz referência a esses Guarani como Kayová ou Cayuá, como eram denominados pelos viajantes e participantes das expedições do Barão de Antonina.

³⁹ Os Kayowás, Caiovás ou Caiuás são povos da mesma família linguística. No hino da cidade de Barão de Antonina, antes área dos Guarani de Itaporanga, há menção aos antigos Caiuás (Guaranis Caiuás), antigos moradores da terra onde foi instalada a cidade: “Que num gesto de amor e grandeza aos Caiuás que viviam aqui doou tuas terras a esses brasileiros. Da natureza bravos guerreiros. Mata dos Índios foste outrora do Rio Verde e Itararé [...]”.

⁴⁰ Maria do C. Wissenbach afirma que o Barão de Antonina tinha seis sesmarias no baixo Paraguai, com cerca de 90 mil quilômetros quadrados, abrangendo quase todo o sul de Mato Grosso, além de fazendas nas margens do Rio Tibagi. “Desbravamento e catequese na constituição da nacionalidade brasileira: as expedições do Barão de Antonina no Brasil Meridional”. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, 15 (30), 1995, p. 138.

⁴¹ Conforme informações e pesquisas dos itaporanguenses João Batista Castilho e Levi Antonio Mendes, o dia 21 de agosto de 1845 é a data da fundação da cidade de Itaporanga, e o fundador foi o Frei Pacífico de Montefalco. Disponível em: <<https://www.itaponews.com.br>>. Acesso em: 23 ago. 2019.

Aldeamento oficial de São João Batista da Faxina, hoje Itaporanga. (MOTA, 2007, p. 56)

Verifica-se que as excelentes terras da região foram disputadas inicialmente pelos grupos indígenas rivais, os Kaingang e os Guarani, depois por esses grupos e os não índios. E, como o Barão de Antonina era político de grande influência, aliado ao Estado, o controle e a organização das terras se configuraram segundo os seus interesses e negócios.

2.5 O ESBULHO E A LUTA DOS ÍNDIOS PARA MANTER A INTEGRIDADE DE SUAS TERRAS

O Sudoeste paulista, região onde os Guarani habitavam, era afinado com a macropolítica colonizadora, que adotava sem restrições o ideário nacional de “política indigenista” traçada pelo Império, sem participação dos índios.

No final do século XIX, ainda no Império, o governo havia dado início aos projetos de desmonte da política de aldeamentos. Sensível à ideologia das classes dominantes, considerava que o aldeamento não era mais necessário, que os índios haveriam de “civilizar-se” apenas no contato com os não índios.

Como já foi dito, nas últimas duas décadas do século XIX, a população que se avizinhava aos aldeamentos passou a ter maior representatividade social e significância política e religiosa. Os esbulhos nas terras indígenas, cada mais frequentes, eram ignorados em razão da falta de representatividade dos índios, principalmente junto ao poder local. Em relação ao governo federal (Império e República), a representatividade estava limitada à minúscula Inspeção de Terras e Colonização, “comandada” pela Secretaria da Agricultura. Ou seja, os índios não possuíam representação política na esfera local, nem na regional, muito menos na federal, visto que a Secretaria da Agricultura defendia a expansão das estradas de ferro e a agricultura de negócios e agia contra os interesses dos grupos indígenas.

Assim que o governo acenou contrariamente às políticas indigenistas, os não índios passaram a influenciar aqueles que lideravam ou detinham algum quinhão de poder local: Igreja, tabelião, juiz, chefe da Força Pública. Da mesma forma, os índios buscavam influenciar quem se prestasse a ouvi-los. A usurpação de suas terras era a sua maior queixa, pois para eles continuar vivendo nela significava “permanecer índio”, preservar a aldeia, suas crenças e seus costumes.

Acostumados ao confronto direto e franco, os índios, em minoria, viam-se agora envolvidos em diferentes “guerrilhas ideológicas”, manuseadas com maior destreza pelos não

índios, que replicavam os discursos ideológicos das autoridades políticas e religiosas. Estas tinham facilidade de comunicação com agrimensores e lideranças do Ministério da Agricultura e, dessa forma, articulavam-se não apenas com o poder local, mas também com o poder central.

Era amplo o contato entre os parentes que viviam nas aldeias do litoral, Mato Grosso e Laranjinha, mas os Guarani do antigo Aldeamento São João Batista do Rio Verde não tinham a mesma facilidade de se relacionar com as autoridades regionais, estaduais e federais.

Como as questões indígenas não mais figuravam entre as prioridades do governo, as autoridades recebiam as comissões apenas como ato formal e comprometiam-se a resolver as demandas levadas pelos índios. Segundo o Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação das Terras Indígenas Guarani de Itaporanga e Barão de Antonina (2010), no ofício encaminhado pelo diretor-geral dos Índios, Luiz de Castro C. Leão, em 1886, ao presidente da província, Barão de Parnayba, em 5 de julho de 1886, os índios foram para a capital da província de São Paulo para pedir ao diretor que tomasse medidas para solucionar os problemas que enfrentavam em suas terras, relacionados com a presença dos colonos nelas.

O diretor sugeriu que se dirigissem ao Aldeamento São João Baptista, devido à “fertilidade de suas terras e diretor para conduzi-los”. Conhecedor dos problemas existentes na região, o diretor sugeria aos índios, como “alternativa”, o Vale do Paranapanema, com a certeza de que recusariam a proposta, pois os aldeamentos São João Baptista do Rio Verde, Tijuco Preto e Itariri, segundo o presidente da província, em 1888 encontravam-se em “estado de decadência”. O abandono vinha de muitos anos, pois, já em 1875, o senador Joaquim Floriano de Godoy afirmou que “o Aldeamento São João Batista estava abandonado e, mesmo possuindo terras fortíssimas, não podia se desenvolver porque faltava direção” (CANABRAVA, 1950, p. 436).

O relatório do diretor Luiz de Castro C. Leão dizia que o Aldeamento São João Batista do Rio Verde estava entre os mais prósperos do estado e havia sido abandonado, assim como os outros aldeamentos, o que sinaliza que estava em curso uma política de redução de recursos até aquele momento utilizada para a assistência aos índios. Além do mais, dos poucos recursos que recebiam, parte era desviada para custear projetos que atendessem aos interesses dos não índios, antecipando o fim da política de aldeamentos.

Em 1888, o Diretor Geral dos Índios destacou ‘a conveniência de 1.000\$000 réis para os aldeamentos de São João Baptista do Rio Verde, Tijuco Preto e Itariri’. A verba era para “aplicar nas despesas com os índios inválidos; compra de ferramentas para a lavoura, vestuário e aquisição de mais utensílios necessários ao incremento daqueles ‘núcleos’, para que não ficassem relegados como os outros que existiam próximos à Capital. Na realidade, o investimento solicitado para o aldeamento foi utilizado para urbanização das vilas e centros urbanos que se instalavam na região. (RELATÓRIO

ENCAMINHADO PELO DIRETOR GERAL DOS ÍNDIOS, LUIZ JOAQUIM DE CASTRO C. LEÃO, AO PRESIDENTE DA PROVÍNCIA, DR. FRANCISCO DE PAULA RODRIGUES, EM 05/12/1888. CEDAP)

O corte de recursos, que se prolongava por muitos anos, e o abandono do principal aldeamento, o de São João Batista do Rio Verde, mostravam que o Estado optara por uma “nova política indígena”, atada aos novos tempos, em que a assistência daria lugar à “inclusão forçada” dos índios na sociedade rural cabocla.

A culpa pelo abandono dos aldeamentos foi “creditada” aos índios, ainda que eles não tivessem participado da “nova política”. Os não índios alegavam que as terras do aldeamento estavam subutilizadas e que os índios não as exploravam a contento. No “projeto” de desmonte⁴² da política de assistência aos aldeamentos, iniciado ainda no Império, o Aldeamento São João Batista do Rio Verde não foi comunicado oficialmente das mudanças nessa política. Os recursos simplesmente foram minguando, até cessarem por completo, ação apoiada inclusive pela população local, que torcia pelo fim do aldeamento.

As terras não se destinavam apenas à agricultura e à pecuária, mas também a investimentos, quase sempre controlados pela elite regional, que de fato “detinha o monopólio” delas e do capital e influenciava os investimentos estatais, como as estradas de ferro. Nas duas últimas décadas do século XIX, chegaram à região notícias da construção da estrada de ferro que alcançaria São João Batista do Rio Verde. Apenas a possibilidade de instalação da via férrea, que permitiria encurtar as distâncias entre os grandes centros e o sertão, impulsionou os interesses dos colonos e dos fazendeiros pelas terras, certos de que poderiam ser beneficiados com a valorização delas. O projeto, abortado por ser inviável do ponto de vista técnico, contribuiu para o aumento do valor do lote, pois o “projeto poderia acontecer”.

Em 11/11/1892, no Projeto traçado de uma estrada de ferro que partindo do município de Cananéia iria dar no Município de Tijuco Preto, está registrada uma parada no Município de São João Baptista. Pode-se assim comprovar que, em 1892, não só o Tijuco Preto havia se tornado centro urbano como também São João Baptista.⁴³ (PINHEIRO, 1992, p. 212)

Os projetos da estrada de ferro, ainda que abortados, fizeram aumentar ainda mais a procura por terras na região. A Vila de São João Batista do Rio Verde rapidamente cresceu,

⁴² Não houve da parte do governo anúncio declarado de abandono, de desmonte da política indigenista, porém as ações omissivas em relação aos antigos aldeamentos foram entendidas.

⁴³ Extraída do Relatório encaminhado pelo diretor-geral dos Índios, Luiz Joaquim de Castro C. Leão, ao presidente da província, Dr. Francisco de Paula Rodrigues, em 5 de dezembro de 1888. Cedap, conforme o Relatório Circunstanciado, p. 74.

assim como as tensões entre índios e não índios. Até mesmo as autoridades civis e religiosas não respeitavam as terras indígenas, tratando-as como “terras disponíveis”. O maior de todos os esbulhos praticados pelas autoridades locais foi a aprovação da “planta da cidade”, futura comarca. As terras do aldeamento foram utilizadas para a instalação da sede do município. De toda a extensa área de terras “doada” pelo Barão de Antonina para tornar-se terra indígena, aproximadamente 200 alqueires foram apossados pelo frei Pacífico de Monte Falco para a instalação da futura Comarca de Itaporanga.

Em 1862 existiam na Região do Rio Verde 478 Caiuás (maioria Iguaiúva), em 1871 chegaram a 306 pessoas e em 1912 a 150. Já estavam mesclados Apapocúva e Kaiguá. O Barão de Antonina destinou aos índios uma extensão de terras entre os Rios Itararé e Verde, solicitando um missionário para trabalhar com eles, o que deu origem à Fundação do Aldeamento de São Batista do Rio Verde, hoje cidade de Itaporanga. O Barão de Antonina doou 800 alqueires de terras como patrimônio do Aldeamento dos índios ali residentes e dos quais Frei Pacífico de Monte Falco reservou 200 alqueires para a Fundação da cidade de Itaporanga.

E, seguindo a tônica da expansão econômica, o governo continuava a buscar novas áreas, ao mesmo tempo que se omitia cada vez mais no que dizia respeito às causas indígenas. Enquanto se priorizava a expansão agrícola através do “desbravamento” das matas, indiretamente se promovia a “desvalorização da cultura indígena” e do próprio índio que, à luz das ideologias, seria ocultado pela “miscigenação”, que transformaria homens índios em homens não índios “integrados” ao sistema.

Assim, os núcleos coloniais promoveriam a ocupação do território e a modernização com segurança, pois, ao mesmo tempo em que atrairiam trabalhadores que iriam “europeizar” a mão de obra brasileira, não ameaçariam o monopólio do acesso à terra pelas elites, já que numa terra de enormes fundos territoriais, a colonização “reformularia” a propriedade fundiária sem necessidade de uma reforma agrária. E mais, o trabalho dos colonos em frentes pioneiras, as terras dos núcleos coloniais seriam valorizadas e integradas à atividade econômica. (COSTA, 1997, p. 128-129)

Na época da criação dos aldeamentos, o Império não destinou orçamento específico para a sua manutenção. Isso obrigava os coordenadores locais a contatar-se intermitentemente com a administração, em busca de recursos, que eram liberados de acordo com o grau das suas relações políticas. Segundo o Relatório Circunstanciado (2010), a suspensão dos recursos não atingiu apenas a assistência aos índios, mas todos aqueles que trabalhavam no aldeamento, como o frei Pacífico de Monte Falco, que várias vezes solicitou o pagamento dos seus honorários, “recebendo resposta negativa do coletor da Faxina”. Vale lembrar que esse frei sempre se posicionou a favor dos índios, reclamando da carência de recursos e da usurpação de suas terras, por isso foi duramente criticado pelo não índios, a ponto de pedirem seu afastamento

da freguesia. A sua saída, devido à falta de recursos e a pressões políticas, causou enorme insatisfação entre os índios, que passaram a não confiar mais nos “civilizados”.

O estopim da rebelião de 1856 no Aldeamento de São João Baptista foi a ausência do padre. A demissão de Frei Pacífico, no entanto, deveu-se a impossibilidade dele cumprir com o que fora prometido aos índios aldeados pelos civilizados. A falta de assistência médica, de ferramentas, de roupas não viabilizava a vida nos aldeamentos. O padre era o mediador entre índios e civilizados, era o responsável pelo fornecimento desses objetos. Os aldeados exigiam condições minimamente favoráveis à troca da vida livre nas matas e campos pela reclusão dos aldeamentos. (PINHEIRO, 1992, p. 204)

Os índios, sem representatividade no poder local, nem nas esferas centrais, imaginavam existir um “governo oculto” que emitia ordens obedecidas pelas autoridades locais e impedia que fossem diretamente atingidos os reais responsáveis pelos descasos que os afligiam. Com o exponencial crescimento do grupo dos não índios, não restava aos índios outra alternativa a não ser buscar auxílio em outras instâncias, além do poder local.

O grande cacique Araguayra realizou uma peregrinação junto às autoridades do país para denunciar as explorações de que estavam sendo vítimas e invasões praticadas pelos vizinhos brancos. Primeiro ele esteve em São Paulo, e posteriormente na capital da República, onde contou com o apoio incansável do Padre Claro Monteiro que, a partir desse contato, dirigiu-se até a região para desenvolver a catequese e seus estudos etnológicos. (MENDES, 1996, p. 80)

O aumento significativo do número de colonos na região deveu-se também à falta de reprimendas aos que invadiam as terras indígenas. O Estado, ao não tomar providências para que as terras fossem restituídas aos índios, dava a entender àqueles que as invadiam que poderiam “oficializar” seus lotes. Segundo a escritura da Fazenda Mata dos Índios, as “melhores” terras, cortadas por muitos rios, graças à sua “superior qualidade”⁴⁴ rápido poderiam valorizar-se.

A partir de 1894, iniciaram-se novamente as invasões. Os índios, depois de reclamarem incessantemente junto às autoridades da Comarca, conseguiram a intervenção do Promotor de Justiça, que se opôs às invasões, mas não o suficiente para fazer cessar o esbulho. (MENDES, 1996, p. 79)

Para Pinheiro (1992), “os aldeamentos e as batidas (dadas) favoreceram o esbulho das terras indígenas e o etnocídio de grupos e aldeias inteiras, com o aval dos órgãos públicos” (p. 19). O aldeamento, que tinha sido criado para “acomodar os índios”, viu-se cercado de não índios em suas adjacências. A omissão no controle das terras e o abandono do antigo aldeamento

⁴⁴ Conforme descrição do Livro de Registro das Terras Devolutas do Cartório de Registro de Imóveis da Comarca de Itaporanga, SP, na região entre os rios Verde e Itararé as terras tinham “superior qualidade”. Fonte: Livro de Registro das Terras Devolutas do Cartório de Registro de Imóveis da Comarca de Itaporanga, SP.

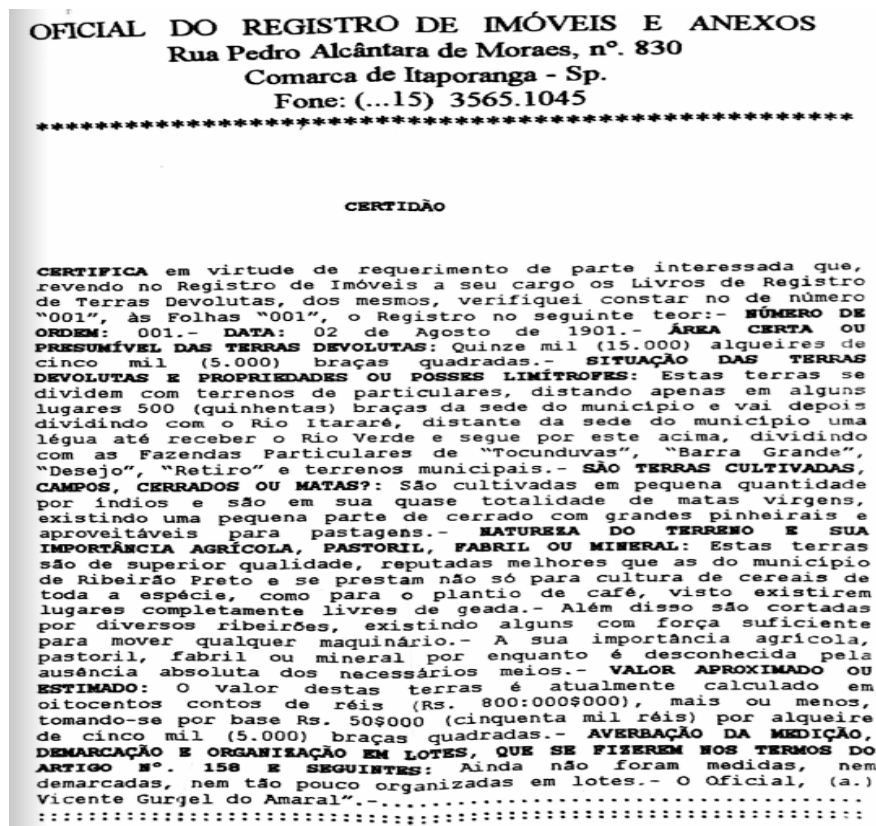
sugeriam aos posseiros intrusos que os índios logo abandonariam o lugar e que, com a “ausência dos nativos”, as terras “voltariam ao Estado” para serem “distribuídas” aos que já estivessem na posse delas. Em estado de abandono, os aldeamentos não atraíam os índios, e sim fazendeiros e colonos pobres, com a certeza de que as terras seriam “legalizadas”. Conforme Pinheiro (1992), “suas terras eram legalmente incorporadas pelo Estado e posteriormente vendidas a particulares” (p. 89).

Como já observado neste trabalho, a ausência representatividade política dos Guarani nos diferentes níveis de poder impedia que as reclamações fossem averiguadas ou ao menos conhecidas. A comissão técnica da Inspetoria de Terras, Colonização e Imigração, composta por não índios e responsável pela regularização e fiscalização contra a ação de intrusos, uniu-se a eles, advogando a “legalização das terras” inclusive para si mesmos.

Segundo Mota (2005), essas pessoas acabaram se instalando na região, onde fizeram roças, criaram porcos e, com a ajuda das autoridades, “legalizaram”, em seu nome, as terras pertencentes ao Império. Dessa forma, não apenas a omissão do Estado, mas também o esbulho praticado pelos que cuidavam do controle das terras indicavam aos não índios que as terras indígenas “estavam disponíveis” para serem invadidas.

Mendes (1996) revela que a Comissão Técnica da Inspetoria de Terras, Colonização e Imigração, criada pela Secretaria de Agricultura para evitar o acirramento do conflito entre índios e posseiros, identificou e delimitou um grande terreno conhecido como Mata dos Índios que tinha sido demarcado. Ao término dos trabalhos, a Comissão intimou os invasores a deixar o território no prazo de seis meses e mandou construir uma cerca de arame farpado de 2.733 metros de extensão entre a cabeceira dos dois córregos que dividiam os terrenos dos índios e dos particulares. O autor afirma também que a extensa área de terras se iniciava nas proximidades da cidade de Rio Verde e se estendia até a confluência dos rios Verde e Itararé.

Figura 9 - Certidão de inteiro teor do Livro de Registro das Terras Devolutas do Cartório de Registro de Imóveis da Comarca de Itaporanga



Fonte: Cartório de Registro Civil da Comarca de Itaporanga.

A escritura pública delimitando as fronteiras da Fazenda Mata dos Índios foi elaborada com o fim de assegurar direitos e impedir que os intrusos permanecessem ou invadissem as terras. Com a documentação, ficava estabelecido o direito à área objeto da escritura. Mais que o título de propriedade, aos índios era garantida a posse das terras, com base nos princípios do direito natural. Entretanto, a escritura, datada de 1901, visando proteger os direitos dos índios, não evitou as invasões e fez aumentar a animosidade do conflito, pois as terras, nela descritas como as “melhores da região”, atraíram o interesse dos que praticavam o esbulho, que achavam que, documentadas, elas valorizariam ainda mais depois que os índios as abandonassem.

Na disputa de interesses, os índios passaram a não aceitar o “partilhamento do solo” com aqueles que invadiam suas terras, pois consideravam-se os únicos donos delas, conforme declarado na escritura pública. Entretanto, a falta de representatividade junto aos órgãos gestores e aos poderes locais fez que nenhuma providência fosse tomada para fazer respeitar o direito de propriedade estabelecido no documento. A influência política dos não índios junto àqueles que detinham algum quinhão do poder local dificultava a execução de medidas protetivas para a garantia de propriedade. O documento definia as fronteiras da área indígena,

mas nenhuma providência foi tomada para expulsar os intrusos que permaneceram na posse dessa área.

O principal documento que estabelecia a relação entre a posse das terras pelos índios e a “doação” feita pelo Barão de Antonina, a única prova de que ele tinha “adquirido” essas áreas, desapareceu. O sumiço expôs o avançado grau de organização daqueles que tramavam a posse das terras, pois utilizavam métodos mais complexos, que iam além da simples invasão. Com a destruição dos lastros históricos da cadeia dominial da terra, seria possível supor que ela “não tinha dono”. Mesmo a Diretoria Geral dos Índios não possuía nenhum documento que confirmasse a doação das extensas áreas. Segundo Nimuendajú (1987), “desapareceram muito a propósito”.

As inúmeras denúncias feitas pelos índios às autoridades sobre o “sumiço” das folhas de registro da propriedade, presente no Livro do Tombo, ganharam repercussão não apenas na região, mas também junto aos poderes centrais, a ponto de o fato ser mencionado no noticiário do principal jornal do estado. O texto do jornal apresentava o histórico da propriedade e, sem mencionar a principal reivindicação dos índios, questionava por qual motivo oito mil alqueires estavam nas mãos de quinhentos invasores que “não fazem o menor benefício ao chão” e concluía sugerindo a criação de um núcleo populacional.

Para Nimuendajú, os documentos que protegiam o direito dos índios às terras “desapareceram muito a propósito”, como já mencionado. O “sumiço” interessava àqueles que cobiçavam as terras indígenas e, por esta razão, as circunstâncias em que ocorreu nunca foram apuradas.

O Barão de Antonina presenteara os índios com a ponta de terra entre os rios Itararé e Verde; mas os documentos pertinentes desapareceram muito a propósito, e assim, também aqui os intrusos rapidamente prevaleceram, transformando a terra dos índios em trunfo no jogo sujo da politicagem regional. Todas as queixas por parte dos índios em São Paulo e Rio somente pioraram a sua própria situação. (NIMUENDAJU, 1987, p. 11)

Segundo Mendes (1966), “as avaliações foram chegando à capital da província concomitantemente ao avanço dos colonos sobre as terras Guarani que segundo os entendidos tinham superior qualidade às terras de São Manuel do Paraíso e Ribeirão Preto” (p. 78). A existência da escritura e o tamanho da área destinada aos índios incentivaram os discursos sobre a necessidade de adequar o uso e o tamanho dela. Segundo os não índios, “era demasiadamente grande” para a reduzida população indígena.

Os objetivos dessa discussão eram “justificar as posses” já consolidadas e atribuir aos índios o “mau uso” do solo, visto que formavam um grupo pequeno. Não obstante, não foi

discutida a posse de grandes áreas improdutivas, nem as ocupações irregulares perpetradas pelos não índios, o que leva a crer que o interesse pelas terras indígenas era a sua qualidade superior, em comparação com as demais terras da região.

Entre o Itararé e o rio Verde há um extenso terreno de superior qualidade, muito próprio para a cultura do café, todo livre de geada. Mede 33 quilômetros de comprimento sobre 13 quilômetros de largura. Este terreno é ocupado pelos índios que poucas plantações fazem. (MENDES, 1966, p.78)

Ainda que em menor número e quase sem nenhuma representatividade política, os índios pressionaram os poderes locais e regionais para que atendessem às suas demandas. Os poderes Executivo e Legislativo foram os primeiros a receber “pressão política”. Depois, o Poder Judiciário instado a se pronunciar sobre o esbulho praticado pelos invasores. A elaboração da escritura pública colaborou de forma positiva para a defesa do seu direito de posse sobre a Fazenda Mata dos Índios. Muitos anos depois, o inspetor do Serviço de Proteção ao Índio, Luís Bueno Horta Barbosa, em ofício datado de 20 de março de 1928, “legitimou” a “doação” feita pelo Barão de Antonina, que se transformou na Fazenda Mata dos Índios ou Fazenda de Itaporanga. Em 1910, concluiu-se uma ação judiciária “destinada a medir, demarcar e dividir em lotes as ditas terras, de modo que a cada família indígena fosse adjudicado o seu quinhão” (LUÍS BUENO HORTA BARBOSA. OFÍCIO DA INSPETORIA DO ESTADO DE SÃO PAULO PARA O DIRETOR DO SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. 20/03/1928)

O Judiciário havia pronunciado favoravelmente aos índios na ação de esbulho em 1910, entretanto as custas honorárias do agrimensor, que deveriam ser arcadas pelo Estado, tiveram de ser “pagas pelos ganhadores” da ação: os índios. E estes, sem recursos financeiros, deram ao agrimensor, em pagamento, a maior parte das terras que ainda possuíam.

É verdade que de semelhante ação nada mais resultou do que ser desmembrada da Fazenda dos Índios uma gleba de 2 ou 3 mil alqueires, destinada a ser dada em pagamento ao agrimensor por conta dos honorários que lhe foram arbitrados pelo trabalho que apresentou do levantamento topográfico do perímetro da propriedade. Mas ainda assim restavam perto de 5 mil alqueires, nos quais parecia possível e fácil instalar-se o estabelecimento projetado pelo Ministério da Agricultura para beneficiar a dispersa população de guaranis paulistas. (OFÍCIO DA INSPETORIA DO ESTADO DE SÃO PAULO PARA O DIRETOR DO SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS – LUÍS BUENO HORTA BARBOSA. 20/03/1928 – RELATÓRIO CIRCUNSTANCIADO, 2010, p. 77)

Apesar do isolamento, dificuldades de acesso e distância entre a capital e a pequena cidade de Itaporanga/SP, a imprensa publicou notícias das invasões das terras indígenas. O

Ministro do Interior e o presidente do Estado Jorge Tibiryçá tomaram conhecimentos das reivindicações dos indígenas, entretanto mantiveram-se omissos.

Escreve-nos o sr. Armando Vergueiro da Costa Machado: Sr. Redactor do Estado. – no numero do vosso jornal do corrente lê-se um telegrama do Rio de Janeiro, onde se dá conta de uma reclamação feita pelos índios Guaranys residentes em Itaporanga, ao sr. Tavares de Lyra, ministro do interior, que depois de ouvi-los telegrafou ao exmo. Sr. Dr. Jorge Tibiryçá, presidente do Estado, communicando a reclamação que lhe foi feita e pedindo providencia de serem garantidos os direitos de propriedade dos índios. Resido em Itaporanga, conheço os reclamantes, bem como sua propriedade, e sobre o assumpto venho pedir que entercedaes com o valor do vosso prestígio, no sentindo de serem garantidos em suas vidas a propriedade àquelles nossos desamparados patrícios. (*O ESTADO DE S. PAULO*, 20 DE MARÇO DE 1908).

Os Guarani, por suas lideranças, passaram a buscar de forma mais independente os órgãos governamentais, visando a regularização da área tradicionalmente ocupada por eles, e a reclamar da sua incessante usurpação pelos não índios, conforme noticiado no jornal *O Estado de S. Paulo*, em matéria assinada pelo índio Marcelino Japiajú.

O índio Guarany Marcelino Jepiajú, domiciliado no município de S. João do Itaporanga, onde é chefe de um aldeamento, num officio que dirigiu ao sr. ministro da agricultura pede energicas providencias, no sentido de cessarem as arbitrariedades que estão sendo alli praticadas contra os silvícolas domiciliados naquella zona. Faz ver que as suas terras indevidamente ocupadas pelos civilizados, não obstante terem sido dadas aos mesmos uma extensão de dezoito mil alqueires pelo barão de Antonina. Acrescenta que os indígenas deram procuração ao sr. Matta Cardim, afim de defender os seus direitos, nada tendo elles conseguido, pelo facto de augmentar, cada vez mais, o número de invasores. Termina pedindo recursos e declarando quererem incorporar definitivamente a civilização (*O ESTADO DE S. PAULO*, 28 DE JULHO DE 1910, FOLHA 04)

E, seguindo o propósito de retomar suas terras, invadidas por intrusos, passaram a buscar autoridades que se mostrassem dispostas a ouvi-los, entre elas, o presidente do estado, Fernando Prestes de Albuquerque, a quem denunciaram os diversos abusos e violências a que foram submetidos, assim como a omissão do Estado diante do esbulho, por parte dos colonos, das terras que lhes pertenciam. Prestes, fazendeiro, agricultor, bastante conhecedor das questões regionais que opunham índios e não índios, e que desde o passado se mostrara alinhado com as políticas de expansão da agricultura de negócios no Alto Paranapanema, ignorou as demandas dos índios e, de forma protocolar, enviou mensagem ao Congresso, como forma de “registro das reclamações” ouvidas.

O dr. Presidente do Estado, por intermedio da Secretaria da Agricultura, enviou hontem uma mensagem ao congresso solicitando providencias no sentido de serem acauteladas os interesses da Fazenda Publica Estadual, em risco nas terras pertencentes ao extinto aldeamento de índios de S. João Baptista do Rio Verde e actualmente encravadas no município de Itaporanga (*O ESTADO DE S. PAULO*, 20 DE JULHO DE 1900, P. 02)

A exploração das terras indígenas não ocorreu somente em São João Batista do Rio Verde, mas também em outros aldeamentos e aldeias que se avizinhavam dos não índios. As visitas entre parentes de diferentes localidades aconteciam dentro ou fora do território guarani. Mesmo antes de se fixarem entre os rios Verde e Itararé, os Guarani mantiveram relações com outros índios do mesmo grupo, principalmente os de Itanhaém, Bananal e Itariri.

Diante da usurpação do seu território e acreditando que as invasões de suas terras não cessariam, os índios mudaram para outras aldeias, o que lhes parecia, naquele momento e naquele contexto, a solução mais viável. Mas depararam com outra questão: muitos índios de outras localidades iam a São João Batista em busca de moradia, queixando-se do mesmo problema: a invasão e perda de suas terras.

Segundo Dornelles (2017), grupos indígenas de variados tamanhos, provenientes de diferentes lugares da província, na maior parte identificados como guaranis, solicitaram passagem de trem para São João Batista. Em 1882, foram alojados na hospedaria dos imigrantes 32 índios guarani, enquanto aguardavam providências para a sua remoção. Em 1884, apareceram na capital 13 índios demandando “tickets” da estrada de ferro Sorocabana “para irem habitar no aldeamento de Rio Verde”, pedido que foi atendido.

A invasão de terras era a forma mais comum de esbulho possessório praticado pelos não índios, que simplesmente se instalavam nas áreas demarcadas. Sem qualquer documentação ou autorização, derrubavam a mata e faziam uma pequena roça, sem serem incomodados pelo poder público, que permanecia recalcitrante aos pedidos de tomada de providências feitas pelos índios.

Existiam outras formas de aquisição irregular, mais sofisticadas, como relatado por Antônio Levi Mendes, que fala da “tentativa de registro” que englobava toda a Fazenda Mata dos Índios. O interessado alegava seu direito embasado em “documentação” expedida pelo governo provisório.

Quando um colono tentou se apossar das terras, apresentando uma concessão de burgo agrícola conseguida do governo provisório da República. O concessionário do burgo agrícola até mediu a ‘Fazenda dos Índios’, perdendo o seu trabalho porque a concessão foi declarada ilegal por estar dentro da propriedade indígena. (MENDES, 1996, p. 79)

Ao final da primeira década do século XX, a Fazenda Mata dos Índios encontrava-se tomada por posseiros invasores, todos irregulares. Como já mencionado, parte das terras foi destinada a pagar os peritos responsáveis pela demarcação, outra parte encontrava-se em poder

de colonos e fazendeiros e outra, ainda, era ocupada pelos índios refugiados nas matas mais distantes.

O Estado, omissivo por muitos anos, “fazia crer” que os usurpadores “agiam dentro da legalidade”. Entretanto, todas as práticas de usurpação adotadas pelos colonos e fazendeiros estavam à margem da lei e não encontravam respaldo jurídico. Os índios tinham direito à posse das terras, mesmo que a detivessem de forma precária.

2.6 A REMOÇÃO (EXPULSÃO) DOS ÍNDIOS DE ITAPORANGA/SP PARA ARARIBÁ

Coube ao recém-criado Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), depois Serviço de Proteção ao Índio (SPI), ligado ao Ministério de Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC), a tarefa de intervir junto à comunidade indígena de Itaporanga, fazendo cumprir uma de suas atribuições: “proteger os índios”.

Segundo Mendonça (1997), o SPI tinha “retórica integracionista” e visava “transformar” os índios em “produtores mercantis”, através do poder do Estado de tutelar e gerir os conflitos indígenas, que se tornaram recorrentes entre as últimas décadas do século XIX e o início do século XX.

Afinado com os interesses da expansão da agricultura, “ser índio” era entendido pelo SPILTN como um estrato social transitório, que alcançaria a categoria de trabalhador nacional (LIMA, 1995, p. 119).

De todo esse esforço, as famílias indígenas que ainda viviam por aquelas paragens só aproveitaram socorros médicos, farmacêuticos e de enfermagem que lhes deu a Inspeção para livrá-las da varíola que as estava vitimando. Mas quanto ao que mais interessava, os funcionários do Ministério da Agricultura verificaram ser impossível remover os óbices de todos os gêneros criados pela chusma de intrusos que de todas as partes surgiam com alegações de posses e de benfeitorias, nas quais se estribavam para pedir indenizações absurdas ou para ameaçar com promoções judiciais que fatalmente esterilizariam a ação da Inspeção caso esta se deixasse arrastar para tão falso terreno (OFÍCIO DA INSPETORIA DO ESTADO DE SÃO PAULO PARA O DIRETOR DO SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS – LUÍS BUENO HORTA BARBOSA. 20/03/1928 – RELATÓRIO CIRCUNSTANCIADO, 2010, p. 77)

Como já foi observado, a existência de documentos históricos com o protagonismo e narrativas indígenas são raros, nos documentos de registro da remoção dos Guarani de Itaporanga, SP prevalece a ótica dos não índios, cuja versão apresenta-se como única. Dadas as dificuldades de fontes em que a remoção desses índios seja contada do ponto de vista deles

próprios, foram feitas entrevistas visando esclarecer e complementar as poucas informações trazidas por Curt Nimuendajú em sua publicação:

[...] [os Oguauíva] concordaram em setembro de 1912, embora a contragosto, com a proposta, apresentada por meu intermédio, de se transferirem para a reserva dos Guarani no Araribá. Ali, infelizmente, logo no começo do ano seguinte, perderam umas cinquenta pessoas devido a uma epidemia de febre, de modo que hoje [em 1914] perfazem apenas cem cabeças. (NIMUENDAJU (1987 [1914], apud FINATELI, 2016, p. 35)

Percebe-se que o plano do SPI visava dar fim ao embate entre índios e não índios. Apesar de a proteção constar entre as atribuições desse órgão, não houve preocupação com a proteção, e sim com a remoção dos índios para as distantes terras de Araribá, sendo-lhes imposto o “dever de desocupar” as terras, o que atendia exclusivamente aos interesses do poder local, que, aliado aos poderes centrais, criou as condições para a remoção dos Guarani para as distante Terras Indígenas Araribá, sem ouvir os índios.

Segundo eles [avós] já não teve mais aquele momento de ter força... e de resistir! A resistência foi acabando... então... o pessoal praticamente invade um setor! E aquele setor... quando ele às vezes a gente não consegue... a gente vai recuar! Eu acredito que isso aconteceu nesse momento de eles não ter mais aquela resistência!⁴⁵

Na dispersão, parte dos índios fugiu para a Aldeia Laranjinha, no Paraná. Antes de seguirem viagem, instalaram-se nas matas, às margens do Rio Itararé, no lado do Paraná, onde hoje é a cidade de Santana do Itararé. Outros juntaram-se ao grupo de índios Guarani que morava no litoral. Diante das ameaças de remoção, muitos, temendo ser presos, fugiram e foram se juntar a outros Guarani que já se encontravam em Araribá, atravessando o rio próximo da cidade de Fartura, SP.

Para “acomodar os índios”, foi criado, nas proximidades da cidade de Bauru, o Posto Indígena Araribá, que acolheria os índios, não especificamente os da comunidade Guarani, ainda presente na memória dos moradores locais não índios, que lembram o “despejo dos índios”: “[...] eles ficaram por aqui (acena na direção do rio), ficaram por aqui! Passaram uma temporada aqui no Santana do Itararé e depois eles foram pra Bauru” (BIBIANO, Santana do Itararé, 2019).

Segundo o Relatório Circunstanciado (2010), o SPILTN, criado em 1910, instituiu o Posto como ponto de atração para os Guarani que ainda estavam dispersos. Em 1912, ele

⁴⁵ Cf. depoimentos de Valdeci Ribeiro Alves (2019).

recebeu grupos Guarani, inclusive alguns oriundos de São João Batista do Rio Verde. O próprio Nimuendajú, em seu relatório, observa que os Guarani não abandonaram totalmente os lugares que ocupavam. Muitos continuaram no antigo território, onde passaram a viver escondidos, apesar das perseguições e das pressões exercidas por não índios brasileiros e estrangeiros que ambicionavam as terras dos rios Verde e Itararé.

O sertão de Itapeva, na primeira metade do século XIX, e o aldeamento indígena de São João Batista do Rio Verde, na passagem para o século XX, estavam sendo invadidos e tomados por fazendeiros e lavradores pobres, que reduziram as terras então ocupadas pelos Guarani. Até 1930, muitos fazendeiros, negociantes e grileiros titularam porções da Mata dos Índios. No entanto, havia resistência interna a esse destino que se prognosticou e uma prática que pressagiava outra história. A ocupação das matas de Itapeva tomou vulto apenas quando o aldeamento foi criado, mas os índios Guarani só abandonaram São João Batista quando o governo os forçou a se transferirem para o Posto Indígena do Araribá. (CORRÊA, 2015, p. 233)

A remoção dos Guarani foi a consubstanciação de uma política de perseguição às formas de organização desse povo. Percebe-se que as questões não se resumiam à posse das terras – fartas, disponíveis e suficientes para fazendeiros, colonos e índios –, mas contemplavam relações de poder emanadas das classes dominantes. A remoção foi promovida como forma de “adequá-los” ao sistema.

2.7 AS TERRAS INDÍGENAS APÓS A REMOÇÃO DOS GUARANI

Nos anos que sucederam à remoção dos Guarani da Fazenda Mata dos Índios, esta continuou em poder dos colonos invasores que de longa data invadiam as terras indígenas. Depois, outros colonos juntaram-se aos primeiros. Juntos, fizeram o desmatamento e iniciaram uma agricultura de subsistência, usando “técnicas” rudimentares. Desde a expulsão dos Guarani, em 1912, a maior parte das terras da fazenda se manteve subutilizada e abrigou apenas poucos caboclos pobres.

Em trabalho de fiscalização e inspeção da Coletoria Federal de Itaporanga (1920-1921), o major Raphael Vilhena afirmou que “fez o recenseamento dos habitantes da fazenda denominada Mata dos Índios, existindo lá mil quatrocentos e oitenta e três adultos e crianças; e que na referida fazenda ‘não existem mais índios’⁴⁶.

No trabalho de inspeção, ficou demonstrado o restrito uso das terras. O governo estadual decidiu, então, em 1927, utilizá-las para estabelecer o Núcleo Colonial Barão de Antonina, visto que a antiga Fazenda Mata dos Índios era pouco produtiva.

⁴⁶ Relatório do depoimento do major Raphael Vilhena à Coletoria Federal de Itaporanga em 17 de outubro de 1921.

Para a instalação do núcleo colonial, foram utilizados 14.059,20 hectares das terras indígenas da antiga Fazenda Mata dos Índios. Em 1931, a Secretaria da Agricultura iniciou os trabalhos de agrimensura dela. Os engenheiros B. Pereira Barreto e Antenor Vasconcelos Barros tiveram de apresentar análises detalhadas sobre as populações que ocupavam a área.

O “Memorial Descritivo” de análise técnica apresentou também um histórico da posse, desde o começo, quando essas terras eram ocupadas pelos índios. Ainda que parcialmente, o Estado teve de admitir a posse, praticada de modo violento pelos invasores contra os índios Guarani, que na época ocupavam boa parte da antiga fazenda. O relatório ainda denunciou a ampla devastação da mata praticada pelos colonos.

A área ora medida faz parte integrante da Fazenda Mata dos Índios, que pertenceu primitivamente ao intrepido e notável sertanista Barão de Antonina [...]. Tendo sido ella doada pelo nobre varão ao Governo Imperial para aldear índios, na posse d'estes permaneceu por varias décadas de annos até que um dos governos passados, por medida administrativa ou de melhor catechese, d'ahi resolveu retiralos, por permuta para outra paragem que, a criterio do Governo melhor lhes convinha. Investidos na posse d'essa imensa área de terra roxa (8 a 10 mil alqueires de terra) toda coberta de extensa floresta virgem – pois os vestígios ainda existentes alli o atestam – os silvícolas nelas abandonados, sem conhecimento ou aptidão para o trabalho, foram admitindo outros habitantes, caboclos, mineiros e paulistas, de cujo contacto elles pensavam tirar partido na exploração da terra doada e para maior facilidade de vida. Muito ao contrario, esses hospedes novos e estranhos para elles, para ahi entraram em busca de vida fácil também no sertão e só exploraram a ingenuidade do selvagem a troco da rapadura e da pinga que lhes saiam da própria terra. Terra de indio de doação do Governo, é terra cobiçada: para ahi se dirigiram então innumeras familias a coahitar com o selvagem, pois não tinham que pagar fôro ou quaesquer impostos. E, tal o numero de novos habitantes, sertanistas destemidos – e façamos justiça – alguns trabalhadores, que dentro de poucos annos, a formidável floresta de perobal se abateu sobre o guante do machado impiedoso do caboclo, ardendo em chamas nas negras queimadas de annos successivos, essa esplendida reserva florestal, que calculámos sem exagerar, em varios milhares de contos de réis de valor. E não se diga que em troca d'esta destruição periodica que até hoje succede, se tenha accumulado alguma riqueza organizada ou economica para o estado ou para eles caboclos. [...] O caboclo lá está, pobre, habitando o mesmo racho de palha primitivo, aferrado à rotina e creando alguns leitões, a sua unica preocupação [...] e as terras todas devastadas, em capoeiras baixas esterilizadas. (MEMORIAL DESCRITIVO DOS ENGENHEIROS B. PEREIRA BARRETO E ANTENOR VASCONCELOS BARROS: TRABALHOS DE MEDIÇÃO E LEVANTAMENTO PARA FINS DE INSTALAÇÃO DO NÚCLEO COLONIAL BARÃO DE ANTONINA. MI PROCESSO 29 DE JULHO DE 1931. MUSEU DO IMIGRANTE, SÃO PAULO).

A expulsão da comunidade indígena nunca foi devidamente embasada pelo Serviço de Proteção ao Índio, e nunca foi feita nenhuma menção ao destino das terras desocupadas, nem foi estabelecido se elas ficariam com os “antigos posseiros” em caso de esvaziamento do território.

Os planos de expansão agrícola, nos moldes da economia de negócios, não chegaram aos homens que tomaram a Fazenda Mata dos Índios. Os posseiros continuaram a sobreviver

de pequenas roças, a destruir a mata, vivendo como “caboclos pobres”. Aferrados à rotina e ao passado, só conseguem produzir um quadro paisagístico pobre, agravado pela técnica aprendida com os índios de atear fogo na mata e depois plantar (CORRÊA, 2015). As questões da propriedade da terra, portanto, não foram a principal razão da retirada da comunidade Guarani. As terras continuaram na condição de devolutas, sem o devido aproveitamento, e não foram aproveitadas para a agricultura de negócios. Os colonos que nelas permaneceram, continuaram pobres, praticando uma agricultura rudimentar, semelhante à dos índios, porém nociva, por causa da destruição das matas.

CAPÍTULO 3

O ALDEAMENTO SÃO JOÃO BATISTA DO RIO VERDE

Os aldeamentos eram parte da política indigenista adotada pelo Império. Desde o começo, a sua organização contou com a colaboração e a parceria da Igreja, que atuava diretamente, cuidando não somente da administração deles, mas também da “formação religiosa” dos índios. A relação entre índios e religiosos vinham desde os tempos da colônia, com a atuação dos padres capuchinhos.

Segundo Amoroso (1998), entre 1845 e o início do século XX, o indigenismo brasileiro viveu uma fase de total identificação com a missão católica. Nos trabalhos de “catequese”, os padres capuchinhos eram considerados os mais indicados para a tarefa. Podiam, concomitantemente, realizar os trabalhos religiosos e ensinar aos índios os modos de ver a vida dos não índios.

Em 1845, chegaram então à Fazenda Perituba três capuchinhos incumbidos pelo governo de catequese. Eles se dirigiram à aldeia no rio Verde aonde chegaram no dia 16 de agosto, sendo recebidos alegremente. Cinco dias mais tarde, frei Pacífico de Montefalco ergueu ali uma grande cruz de madeira, onde, em 1847, foi feita uma igreja com o retrato de João Batista que o citado monge construiu com a ajuda tão somente dos Guarani. Isto era a origem da hoje cidade Itaporanga. O lugar então começou a desenvolver-se lentamente. Em 1855, tornou-se paróquia, em 1871, foi promovida à ‘vila’ e, em 1899, trocou o seu antigo nome João Batista do Rio Verde pelo de hoje. (NIMUENDAJÚ, 2014, p. 303-309)

Segundo o Relatório Circunstanciado (2010), o Barão de Antonina, em 1843, comunicou ao governo imperial a existência de aldeias Guarani nas proximidades da sua fazenda e falou da “necessidade de fazê-las progredir”. Na época, a criação de aldeamentos estava ligada à ideia de progresso. Para executar essa política, o Estado aliou-se à Igreja, comandada pelos freis capuchinhos, que “catequizavam” e “civilizavam” os índios. Ao governo cabia “animar esses estabelecimentos”, dar-lhes consistência e prestígio, de modo que se tornassem autossuficientes, inserindo os índios na “sociedade civilizada”.

A busca de tais “valores” levou os aldeamentos, *per si*, a impor a violência moral e a discriminação. Os investimentos estatais somente encontravam sentido na lógica econômica dominante. Segundo Dornelles (1983), “para os casos dos grupos que não participaram do sistema de aldeamentos coube a perseguição genocida, ancorada em práticas conhecidas e apoiadas pelas autoridades, na maior parte das vezes, os grandes proprietários na região” (p. 249). O Aldeamento São João Batista do Rio Verde foi fruto dessa coalisão de interesses

articulados entre a pequena classe dominante local, representada pelo Barão de Antonina, e o Império.

A partir de 1834, sucessivos ofícios eram dirigidos ao Governo provincial solicitando ferramentas, roupas e gêneros alimentícios para, segundo os colonos, suprir as necessidades dos Guarani. Com esta prática, os colonos procuravam criar a dependência dos índios para com eles, viabilizando, assim, a sua fixação na margem esquerda do rio Taquari. As justificativas eram sempre recheadas de argumentos no sentido de derrotar os Guaianás, exterminando-os ou expulsando-os para bem longe das fazendas da região, liberando assim as suas terras para o avanço da frente agrícola. (MENDES, 1996, p. 70)

Segundo o Relatório Circunstanciado (2010), com o intuito de convencer o governo imperial, o Barão de Antonina apresentou os benefícios que a instalação de um aldeamento de índios na região⁴⁷ proporcionaria. Para tanto, sugeriu que as três aldeias passassem a constituir um único aldeamento, próximo ou do Rio Verde ou do Rio Itararé, em que houvesse tudo o que fosse necessário para o índio “desenvolver-se” e seguir ao “encontro da civilização”.

De acordo com Amoroso (1998), “em 1840, o Barão de Antonina teria levado à Corte Imperial o plano de criação do aldeamento dando como exemplo o Guairá” (p. 41). Ou seja, o Barão sempre teve interesse em fixar os Guarani à esquerda do Rio Taquari, sob a alegação de protegê-los dos Kaingang, interesse que nada tinha de filantrópico: os aldeamentos, ao seu ver, eram uma forma de “organizar a região” usando os recursos públicos destinados a esse fim.

A estratégia do Barão de Antonina foi de utilizar-se do dinheiro público da província para transformar os Kayová em ‘homens civilizados’, mas enquanto isso não ocorresse eles serviriam para defender as populações brancas dos ataques dos Kaingang. (MOTA, 2005, p. 12)

Conforme o Relatório Circunstanciado (2010), o Aldeamento São João Batista do Rio Verde foi fundado no dia 21 de agosto de 1845, utilizado como ponto de apoio estratégico para o abastecimento e a formação de outros aldeamentos na província do Paraná, no entorno dos rios Paranapanema e Tibagi.

Mendes (1996) informa que “estava distante sessenta e seis quilômetros da fazenda” (p. 73). Elliot (1847) observa que próximo ao local existia o “Porto Payguássú”, chamado de “alojamento de Itararé”, distante pouco mais de seis quilômetros da aldeia do cacique Manoel Avenpuenbi, onde se cultivava milho, morango e amendoim e se teciam fios de urtiga e redes de caraguatá para dormir. Segundo Oliveira (1846), havia duas aldeias próximas ao Rio Verde

⁴⁷ “Os projetos de instalação do aldeamento nasceram a partir das viagens exploradoras pelos rios Verde, Itararé, Paranapanema e seus afluentes, pelo Paraná, Ivaí e sertões adjacentes, empreendida por ordem do Exm. Sr. Barão de Antonina.” *Revista Trimestral de Historia e Geographia*. 2. ed. Rio de Janeiro: Typographia de João Ignácio da Silva, 1847. Tomo IX.

em 1845, dentro do grande município de Itapeva, e outro assentamento que ficava além do Rio Itararé, próximo ao sertão da comarca de Curitiba.

O primeiro diretor do Aldeamento São João Batista do Rio Verde foi o coronel Fiúza de Carvalho, auxiliado pelo frei Pacífico de Monte Falco, primeiro capelão e executor direto da “política indigenista” criada para os aldeamentos. Nesse aldeamento, afinado com essa política, seguia-se o ideário de “transformar índios em trabalhadores” agregados ou pequenos agricultores. O ajuntamento num só espaço foi a ideia mais viável e econômica encontrada pela Coroa portuguesa, mesmo tendo plena consciência de que a “organização” dos índios em territórios assistidos pelos não índios contrariava o espírito de liberdade dos primeiros (RELATÓRIO CIRCUNSTANCIADO, 2010, p. 59).

São João Batista do Rio Verde foi um dos principais redutos dos Guarani na região. Segundo Pinheiro (1992), desde a sua fundação, variou muito o número de índios que viviam nele. Em 1845, reunia duas aldeias e contava com cerca de 300 índios. No ano de 1854, recebeu cerca de 200 índios do Aldeamento de São Jerônimo do Jataí, no Paraná, que fugiam de grupos Kaingang. Dois anos depois, o Aldeamento São João contava com cerca de 130 índios. Ainda, de acordo com o autor, esses aldeamentos experimentaram diversos momentos de prosperidade e de decadência, esvaziando-se em 1865.

Conforme o Relatório Circunstanciado (2010), no discurso apresentado para justificar a criação do aldeamento, foi destacado o “caráter dócil e pacífico” e a boa índole dos índios como características apreciadas pelos moradores, pois desse modo seria mais fácil “dominá-los e controlá-los”.

Dada a quase absoluta ausência de políticas estatais, principalmente nos rincões distantes, os pedidos para a criação de aldeamentos eram feitos por não índios, articulados com interesses econômicos e políticos alinhados àqueles do Estado e da Igreja. São João Batista do Rio Verde surgiu das articulações políticas do Barão de Antonina que, aliando os próprios interesses aos da União, fez emergir a “necessidade” de aldear os índios.

Para Azevedo (2017), “pode-se afirmar que não houve região brasileira, nem mesmo nenhum dos atuais estados, que não houvesse conhecido a presença desses criadores de aldeamentos” (p. 26). Diferentemente dos antigos aldeamentos jesuíticos, nas novas povoações havia a presença de não índios, que eram os reais interessados na criação dos aldeamentos.

Para Rodrigues (2013), “o Barão, a Igreja Católica, a constituição de vilas e cidades, os agrimensores e bugreiros eram os atores da transformação almejada pelo poder público e particular” (p. 106). A lógica econômica embasada no controle social da terra pelos não índios

impunha o sacrifício de todos, e até os índios foram utilizados para “contribuir” com o sistema do qual eram beneficiários.

Para Di Creddo (1987):

O processo de formação da grande propriedade no Vale do Paranapanema foi fortalecido com a adoção da política dos aldeamentos. Esta, em última instância, objetivava retirar o indígena das áreas consideradas férteis, facilitando o estabelecimento de povoadores. (p. 74)

O ato adicional de 12 de agosto de 1834 concedeu às Assembleias Legislativas Provinciais o direito de legislar sobre catequese e civilização dos índios, juntamente com o governo central. Com isso, foi transferida para a iniciativa privada local a conquista dos territórios e o controle das comunidades indígenas (PINHEIRO, 1992, p. 196).

O “Regimento das Missões”, Decreto nº. 426, de 24 de julho de 1845, dispôs sobre a criação da Diretoria-Geral dos Índios, responsável pelos aldeamentos, aforamentos de terras e outros procedimentos relacionados a esses povos (PINHEIRO, 1992, p. 70). A estratégia da aproximação utilizou o aldeamento, que aparentava uma forma de estreitamento de relações sociais entre índios e não índios, mas na realidade promovia um intenso processo civilizatório.

O aldeamento de São João Baptista do Rio Verde (1845) foi o primeiro a ser criado no Vale do Paranapanema. Depois dele, foram estabelecidos o de São Sebastião do Piraju (1854) e o de São Sebastião do Tijuco Preto (1864). A dinâmica desses aldeamentos se coaduna com os objetivos de ‘civilizar’ os índios e levar o desenvolvimento capitalista para o interior do país. (RODRIGUES, 2003, p. 129)

A ideia da “miscigenação dos índios” figurou entre os primeiros argumentos para a criação dos aldeamentos. Para Berpateli (2017), acreditava-se que os povos indígenas estariam fadados à dissolução, por isso a miscigenação era conveniente para o processo de expropriação das terras onde estavam situados os aldeamentos. As primeiras vilas, na maioria das vezes, surgiram nas proximidades dos aldeamentos, confirmando que os índios não foram separados dos não índios. Para atrair os índios, nos aldeamentos a rotina deles não sofria mudanças substanciais e criavam-se todas as condições para a aproximação dos dois grupos.

A condição de aldeados lhes dava alguns privilégios em relação aos que ocupavam posição inferior na escala social. Tinham direito a terra, embora uma terra bem mais reduzida que a seu original, tinham direito a não se tornarem escravos, embora fossem obrigados ao trabalho compulsório, tinham direito a se tornarem súditos cristãos, embora tivessem que se batizar e, em princípio, abdicar de suas crenças e costumes. (DE ALMEIDA, 2001, p. 12)

Além de demandas econômicas, os aldeamentos atendiam a necessidades estratégicas, sendo utilizados como ponto de apoio e de parada nas caminhadas. Como ficavam em território

que os índios conheciam, eles podiam permanecer o tempo que quisessem no local (RODRIGUES, 2013, p. 106).

Instalados em locais próximos a aldeias, em sua maioria os aldeamentos possuíam estrutura precária e dependiam dos recursos e da assistência do Estado. O Aldeamento São João Batista do Rio Verde, após a inauguração, ficou à espera da ajuda do governo imperial, mas não a recebeu. Conforme o Relatório Circunstanciado (2010), “esperava-se uma ajuda do governo imperial, o que não ocorreu a contento, assim, coube ao Barão de Antonina sustentar e manter o aldeamento, até que fosse ressarcido pela administração do governo” (p. 74).

A instalação dos colonos nas proximidades do aldeamento, ou por causa dele, é apontada no ofício encaminhado em 31 de outubro de 1861 pelo diretor-geral dos Índios, José Joaquim Machado de Oliveira, ao presidente da Província, João Jacintho de Mendonça, no qual ele fala do surgimento da freguesia, um ano após a instalação do aldeamento, com a chegada de pessoas oriundas de Minas Gerais.

Posteriormente a formação do aldeamento de S. João Baptista, e reconhecida liberdade do seu solo, foi se aglomerando em suas imediações alguma população, quase toda procedente da Província de Minas, a ponto de que um ano depois de assentado o aldeamento foi o lugar elevado a curato, e a Freguesia em 1855. Entre o aldeamento e a povoação há pequena distância, como já fica dito, servindo-lhes divisa um córrego que se lança no Rio Verde; e por esta proximidade acham-se quase misturado os índios com os moradores da Freguesia, fazendo aqueles a estes locação de seus serviços, tanto para os trabalhos da lavoura, e domésticos, como para os da condução de guesos (sic) por tropas muares: e é isto o que também tem concorrido para o cruzamento da Freguesia. (OFÍCIO JOSÉ JOAQUIM MACHADO DE OLIVEIRA, AO PRESIDENTE DA PROVÍNCIA, JOÃO JACINTHO DE MENDONÇA, CEDAP, EM 31/10/1861 – RELATÓRIO CIRCUNSTANCIADO DE IDENTIFICAÇÃO E DELIMITAÇÃO DAS TERRAS INDÍGENAS GUARANI DE ITAPORANGA E BARÃO DE ANTONINA, 2010, p. 61)

Ao atender aos interesses dos moradores do lugar, o governo comprometia-se a garantir recursos, e mesmo os valores dependiam de novas articulações políticas. Segundo o Relatório Circunstanciado (2010), o diretor-geral dos Índios afirma no seu ofício que o aldeamento não se desenvolvia, ou não prosperava, devido aos poucos recursos recebidos do governo.

Em 1883, segundo o Relatório Circunstanciado (2010), o padre Jacintho Gencarelle era diretor do aldeamento, que reunia 302 índios. Um ano depois, ele pediu demissão do cargo e em seu lugar assumiu o padre José Cantan Liza. Nesse mesmo ano, em ofício, o diretor-geral dos Índios afirmou que o Aldeamento São João Baptista, mesmo dotado de boas terras, estava, “no entanto, longe ainda de corresponder à boa organização de um estabelecimento de tal ordem”.

Com alguns pequenos sacrifícios da parte dos poderes públicos, estou certo que este aldeamento atenta a índole pacífica dos índios, não só realizará grandes fins, se não também poderá trazer ao país o aumento de um bom pessoal para a lavoura da Província. (OFÍCIO DE LUIZ JOAQUIM DE CASTRO C. LEÃO, AO PRESIDENTE DA PROVÍNCIA, BARÃO DE GUAJARÁ, CEDAP – 30/01/1884 – RELATÓRIO CIRCUNSTANCIADO DE IDENTIFICAÇÃO E DELIMITAÇÃO DAS TERRAS INDÍGENAS GUARANI DE ITAPORANGA E BARÃO DE ANTONINA, 2010, p. 73)

Entre os principais objetivos da política de aldeamento incluíam-se os planos de transformar os índios em agricultores ou trabalhadores rurais agregados. Para atingir esse objetivo, era preciso “transformá-los”, “reeducá-los” através da catequese e da introdução às práticas rurais, ensinadas pelos colonos.

Conforme o Relatório Circunstanciado (2010), na lista de compras enviada pelo frei José de Loro do Aldeamento Tijuco Preto, à Diretoria Geral dos Índios, consta itens que indicam as práticas rurais de desmatamento e produção de roças: “6 cargas de sal comprado, condução de aves cargueiros, 36 machados feitos na serra, 32 foices, 52 mantas de lã, 1.082 e ½ [...] pano d’algodão grosso, 1 facão com bainha para um cacique” (CARTA DO DIRETOR DO ALDEAMENTO DO TIJUCO PRETO, CEDAP. 27/01/1866)

Pode-se dizer que o aldeamento era um lugar de aprendizagem, e a tarefa do Estado era dar assistência aos índios, fornecendo-lhes gêneros de primeira necessidade, enquanto eram introduzidos no mundo “civilizado”, sem outorgar-lhes o direito à terra.

A aprendizagem visava antes de tudo “introduzir os índios” no mundo do trabalho, para que servissem de mão de obra disponível. No relatório de gastos para a construção da igreja local, os índios aparecem como “prestadores de serviços”. Trabalhavam em troca de vestimentas, sem receber.

Os índios foram os responsáveis pela construção da igreja, que se tornou paróquia da Freguesia de São João Baptista do Rio Verde. Em 10/12/1849, foram gastos 1.540\$000 na construção da igreja, 763\$000 no pagamento do Capitão e 556\$760 no vestuário e nas ferramentas indígenas. Em 20/09/1849, o Barão de Antonina investiu 564\$440 e em seguida 900\$000 no aldeamento. (PINHEIRO, 1992, p. 206)

Apesar dos esforços do governo, dos investimentos públicos em aldeamentos e da catequização, não foi possível transformar todos os índios em agricultores ou trabalhadores rurais sem terra. Sujeitos a todo tipo de sofrimentos e perseguições, a grande maioria “manteve-se fiel ao desejo de ser índio”.

Segundo Rodrigues (2003), os Guarani mostraram-se resistentes ao sistema de aldeamento monitorado pelo Barão de Antonina. Muitos se recusaram a aprender a ler, escrever

e fazer contas, assim como a trabalhar na lavoura do tipo “civilizada”, com o cultivo de um único produto, como o café. Entretanto, usavam o aldeamento como “ponto de apoio” para receber alimentos, medicamentos, ferramentas e objetos usados para a sua sobrevivência.

A comunidade indígena não tardou a perceber que as ditas “benesses” não visavam beneficiá-la. O esbulho das suas terras e a exploração da sua mão de obra no interior dos próprios aldeamentos davam-se através dos padres ou do capitão dirigente, que aforavam as terras, cobrando pelo uso delas. Segundo Berpateli (2017), “as câmaras das vilas nomeavam os capitães que melhor executassem seus mandatos, tal como aforar as terras dos índios” (p. 270).

Como se isso não bastasse, existiam ainda outras formas de exploração.

[...] tudo o que os índios ganhassem fosse para as mãos dos diretores, que estes dividissem o ganho de cada um em três partes; que a terceira parte ficasse ao índio e que dos dois terceiros tirasse o diretor a sua 6ª parte, e o resto se metesse em um cofre para a igreja e o pároco. Vê-se que por este modo, ganhando o miserável índio 100 réis por dia (que era o jornal daquele tempo), ficavam em sua mão 33 réis para nesse dia sustentar-se a si, sua mulher e seus filhos, além dos dias santos em que nada ganhava. (RENDON, 1979, p. 44)

Os aldeamentos eram diferentes, mas todos possuíam algumas características em comum: todos eram coordenados exclusivamente por não índios católicos que investiam na catequese e no ensino dos “bons costumes”, com ênfase na moral do “branco civilizado”. A educação, ao projetar a futura “civilização” indígena, voltava-se para o seu aperfeiçoamento para o trabalho.

A maior parte da população indígena, entretanto, não aceitou modificar o seu modo de vida. Os índios, em sua maioria, preferindo continuar a viver como índios, mesmo sujeitos às mais diversas agruras e recebendo ameaças dos não índios.

Doenças como a gripe, o sarampo, e outras, adquiridas pelo contato com ‘civilizados’, bem como a forma de vida capitalista-individualista, empecilho à realização do modo de ser Guarani, provocaram a depopulação, certo sedentarismo nas periferias de centros urbanos que se construíram em seus antigos territórios e, de certa forma, acentuou o deslocamento geográfico dos que são sobreviventes para áreas menos procuradas pelos não índios. As rotinas nos aldeamentos eram de liberdade [...] os índios podiam ir e vir e ter acesso às ‘benesses’ da assistência oferecida pelos diretores responsáveis pela condução dos trabalhos. Por isso o movimento mítico-profético desse povo permanece ao longo dos séculos XIX e XX, mesmo estando aldeados. (RODRIGUES, 2013, p. 96-111)

Nas últimas décadas do século XIX, a política de aldeamento foi se transformando de maneira rápida, e o governo achou necessário não somente assistir aos índios, mas também “ajustá-los à terra”, sem, no entanto, outorgar-lhes direitos iguais aos dos não índios. Desse

modo, mantinha-se a lógica governamental assistencialista de controle das populações indígenas.

À medida que a população de não índios crescia, a posse definitiva da terra pelos índios tornava-se mais difícil, uma vez que eram em menor número. As terras dos aldeamentos, organizados para garantir “assistência” aos índios, ataçaram a cobiça de todos, inclusive dos seus diretores. Os índios passaram a requerer providências contra aqueles que usurpavam suas terras, por serem fundamentais para a sobrevivência da comunidade indígena. Não obstante, essas discussões nunca avançavam, o que demonstra tratar-se de questões políticas.

O senador Nicolau Campos Vergueiro, um dos grandes latifundiários do estado de São Paulo, indicou seu filho, Luís dos Campos Vergueiro, genro do Barão de Antonina, ao cargo de diretor do Aldeamento São João Batista, o que evidencia o alinhamento de interesses.

As mudanças políticas impostas aos aldeamentos pelo governo e pelos não índios fizeram que eles se modificassem, e os índios passaram a buscar outras alternativas. Parte da comunidade indígena migrou para outras aldeias, mas outra parte resistia em permanecer nas terras.

De acordo com Pinheiro (1992), desde a sua fundação, o número de índios do Aldeamento São João Batista do Rio Verde teve grandes alterações, como já foi observado. Em 1912, durante a intervenção do Ministério da Agricultura no Serviço de Proteção ao Índio, contava com apenas 150 índios, como mostra o quadro a seguir.

Figura 10 - Quadro populacional do Aldeamento São João Batista do Rio Verde do século XIX ao início do século XX

Ano	População	Homens	Mulheres	Fonte
1843	200	-	-	Barão de Antonina
1862	478	-	-	Nimuendaju
1871	306	-	-	Nimuendaju
1883	302	163	137	Diretoria Geral dos Índios
1898	270	-	-	Secretaria da Agricultura
1910	447*	110	102	SPI
1912	150	-	-	Nimuendaju

* 235 crianças de ambos os sexos.

Fonte: (MENDES, 1996, p. 81).

Os interesses dos índios sempre passavam ao largo nos projetos de aldeamentos, que apontavam somente “benesses”⁴⁸ para a comunidade indígena, mas atendiam principalmente os interesses regionais, aproximando o Estado das elites locais. As intermitentes articulações políticas entre os coordenadores dos aldeamentos e os governos centrais demonstram que os recursos não eram direcionados somente para os índios. O fim dos aldeamentos demonstra de modo claro que o principal motivo alegado para a sua criação, “civilizar índios”, não mais coadunavam com o sistema econômico adotado pelas elites agrárias a partir das últimas décadas do século XIX, em razão disso, o próprio governo iniciou o desmonte deixando de atender as demandas dos índios ou simplesmente abandonando sem enviar recursos.

3.1 O FIM DOS ALDEAMENTOS

Conforme os relatos do senador Joaquim Floriano de Godoy, em 1875, era outro o contexto e a visão política, e os aldeamentos já não coadunavam mais com os motivos alegados para criá-los na época da sua implantação.

O aldeamento de S. João Batista do Rio Verde que tanto florescia está abandonado. Possuindo terras uberíssimas não pôde contudo desenvolver-se por que faltava direção. As aldeias do Piraju e Tijuco Preto, que devem ser reunidas à São João Batista, formando um só e grande estabelecimento, estão também abandonas. (GODOY, 1978, p. 138)

A macropolítica indigenista do governo acenava para o fim gradual da assistência aos índios, o que facilitava o esbulho das suas terras. O governo ignorava a existência dessa prática em São João Batista do Rio Verde. Para Amoroso (2015) “o Estado esgotava o compromisso da tutela dos índios quando dava por cumprido o projeto de civilização dirigido para o problema das ‘hordas de selvagens errantes’” (p. 105-148).

Conforme o Relatório Circunstanciado (2010), no ano de 1862, o frei Pacífico de Monte Falco, responsável pelo aldeamento, fez críticas ao governo, afirmando que “auxiliava os demais” aldeamentos e não o de São João Batista. Disse que os índios tinham conhecimento de que a Assembleia Provincial todos os anos destinava uma verba para atendê-los, mas ela não chegava a esse aldeamento.

⁴⁸ Conforme relatório do dia 15 de dezembro de 1847, elaborado por Luís de Campos Vergueiro, diretor do Aldeamento São João Batista do Rio Verde, o local era abastecido com sal de cozinha, machados, foices, mantas de lã, panos de algodão grosso, facão. (Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação das Terras Indígenas Guarani de Itaporanga e Barão de Antonina, 2010, p. 56).

[...] Aqui em S. João fala-se só de promessas e nada vem, passa um ano, passa outro e assim todos os anos vão em promessas, e para essas promessas nunca o dia desejado. A capela deste aldeamento precisa de reparo e de altar [...] o cemitério é uma lástima, os caminhos são impraticáveis, certamente o padre é que deve arranjar isso; o padre que com sopros deve ensinar as primeiras letras aos índios menores a mais de 20, deve dar de comer, beber, vestir e casa para eles morarem. O padre que deve dar ferramenta e conserto delas, sal, roupa, remédios e que for de absoluta necessidade aos índios. Ah coitado do padre que deve comer, beber e vestir e arranjar tudo isso com os 50\$000 réis mensais, e ainda nega-lhe essa quantia, a qual faz dez meses que o Senhor coletor da Faxina anda mancando com a bela desculpa que não há dinheiro. (OFÍCIO ENCAMINHADO PELO VICE-PREFEITO DOS MISSIONÁRIOS CAPUCHINOS E DIRETOR DO ALDEAMENTO DE SÃO JOÃO BAPTISTA, FREI PACÍFICO DE MONTE FALCO, AO DIRETOR GERAL DOS ÍNDIOS BRIGADEIRO, JOSÉ JOAQUIM MACHADO D'OLIVEIRA, EM 20/07/1862. CEDAP)

Os tempos pós-aldeamento já seguiam a tônica capitalista, ajustada à realidade política do início do século XX. Sem admitir o abandono da política indigenista, o governo criou, através do Decreto nº 8.941, de 30 de agosto de 1911, novas “povoações indígenas” onde antes existiam os aldeamentos de São Gerônimo no Paraná, de São Lourenço no Mato Grosso e de Itaporanga em São Paulo (FRANCO, 1925, p. 23).

As povoações indígenas tinham por objetivo substituir o antigo sistema de aldeamento. Nesses núcleos haveria escola, aulas de músicas, oficina, máquinas e utensílios agrícolas destinados a beneficiar os produtos cultivados. Ali, o índio poderia optar livremente pela ocupação de sua preferência e abandoná-la também quando quisesse (art. 15). O produto do trabalho pertenceria o índio (art. 21). A função desses núcleos era servir de mediação entre os indígenas que mantinha a sua integridade tribal e o que havia absorvido os padrões de cultura ocidentais. Essa concepção de integração era oriunda da filosofia positivista que acreditava que os homens evoluíam através de estágios sucessivos: (GAGLIARDI, 1989, p. 230)

Segundo Amoroso (2015), a questão dos índios considerados “domesticados” e confundidos com os demais trabalhadores rurais deixava de ser alvo de políticas públicas e missionárias. A “pacificação dos índios bravos”, utilizada nos primórdios, não mais embasava a manutenção das verbas de custeio.

No final do século XIX e início do século XX, momento em que os povos indígenas mais precisavam da proteção do Estado, em razão do vertiginoso crescimento da população de não índios, este passou a desmontar a política de aldeamentos.

Se nos primeiros séculos da história do Brasil a questão dos povos indígenas esteve profundamente relacionada com o problema da recorrente carência de mão-de-obra, gerando forte pressão no sentido de escravizar os índios, a partir do século XIX o alvo tornou-se mais as terras do que o seu trabalho. (MOREIRA, 2000, p. 147)

A falta de políticas direcionadas às questões da demarcação, a escassez de recursos e a ideia de que os índios naturalmente se miscigenariam com os não índios foram as justificativas para a decisão de desmonte da política de aldeamentos.

Naturalmente, os povos indígenas não deixaram de existir, apenas adaptaram suas lutas aos novos tempos. Para isso, “desenvolveram estratégias próprias que visavam não apenas a mera sobrevivência, mas também a permanente recriação de sua identidade e de seu modo de ser, frente às condições progressivas adversas” (MONTEIRO, 1992, p. 475).

A miscigenação era uma das razões mais apontadas pelas autoridades para explicar a queda no número de índios nos aldeamentos, e mesmo nas listas de povoação os índios aldeados eram classificados como pardos ou mestiços. Isso tornava essas terras passíveis de aforamentos (FERREIRA, 1990; CARNEIRO DA CUNHA, 1992).

Em apenas dezesseis anos, de 1849 a 1865, ocorreu uma brusca transformação nos aldeamentos. Da condição que eram de procurados pelos índios passaram ao estado de esvaziamento e decadência. Não tinham capelão e não recebiam as cotas. Conforme o Diretor Geral, a ausência do padre implicava diretamente no não recebimento das cotas. (PINHEIRO, 1992, p. 160)

Segundo Rodrigues (2003), o maior problema dos aldeamentos, apontado na documentação, era a escassez de verbas para a sua manutenção e os ataques dos não índios, para se apossarem das terras indígenas.

Sobre as políticas indigenistas do século XIX e início do XX: Mas para caracterizar o século como um todo, pode-se dizer que a questão indígena deixou de ser essencialmente uma questão de mão-de-obra para se tornar uma questão de terras. Nas regiões de povoamento antigo, trata-se mesquinamente de apoderar das terras dos aldeamentos. Nas frentes de expansão ou rotas fluviais a serem estabelecidas, faz-se largo uso, quando se o consegue, do trabalho indígena, mas não sem dúvida da conquista territorial e segurança dos caminhos dos colonos e os motores do processo. (CARNEIRO DA CUNHA, 1992, p. 133)

Assim, o fim da política de assistência aos índios através dos aldeamentos não significou mudanças, nem trouxe mudanças significativas no que diz respeito às questões da terra, mas sim a afirmação de novos tempos de luta.

O viés econômico da política de aldear índios perdia o sentido porque sobrava mão de obra escrava nos grandes centros, e estes recebiam imigrantes que poderiam suprir a necessidade de braços para o trabalho nos lugares mais remotos. Segundo Corrêa (2015), em São João Batista, a mão de obra indígena foi empregada em “associação à mão de obra familiar”,

principalmente em serviços temporários. Os aldeamentos passaram a funcionar como reservas de mão de obra, restritos a algumas regiões de São Paulo.

Ao desconsiderar a mão de obra indígena nos locais mais distantes, o governo iniciava o desmonte da política de “assistência aos índios” realizada através dos aldeamentos. A nova abordagem adotada pelo Estado ganhou força principalmente nas últimas décadas do século XIX e significou os primeiros passos para a implantação dos novos paradigmas, permeados pela ideologia de “branqueamento por etapas”, com transformação gradual da cultura indígena. Por essa lógica, o Estado atingiria seus objetivos após a transformação dos índios em agricultores, agregados úteis para o trabalho e desnivelados socialmente em relação aos não índios.

CAPÍTULO 4

MEMÓRIAS REMINISCENTES CONTADAS POR NÃO ÍNDIOS E POR DESCENDENTES DOS ÍNDIOS E A BUSCA POR AFIRMAÇÃO

Toda fonte histórica derivada da percepção humana é subjetiva, [...] a fonte oral permite-nos desafiar essa subjetividade: descolar as camadas da memória, cavar fundo em suas sombras, na expectativa de atingir a verdade oculta. (THOMPSON, 1992, p. 197).

Para Halbwachs (2006), a memória do indivíduo não é apenas dele, pois não é possível compreender o homem desvinculando-o da sociedade da qual faz parte. A memória é considerada um fato social, equivale à soma aleatória das diversas memórias coletivas preservadas pelos grupos sociais aos quais o indivíduo pertence.

Marc Bloch, (1998), refletindo sobre a memória coletiva, tal como definida por Halbwachs, entende que ela corresponde aos fatos da comunicação entre indivíduos, sustentada pela transmissão de representações. Ou seja, para que a memória de um grupo social exista para além da duração da vida humana “é também necessário que os membros mais velhos cuidem de transmitir essas representações aos mais jovens”.

Os descendentes dos antigos Guarani de Itaporanga, recorreram às memórias coletivas do grupo e decidiram executar o projeto de retorno à terra de seus ancestrais, interrompido desde que foram removidos dela em 1912. Ao revisitar o passado os índios não apenas deram sentido à existência do grupo, mas ressignificaram-no, adequando suas rotas, seus sentidos, e deram às memórias passadas novos entendimentos, novos rumos.

Figura 11 - Foto aérea atual da região entre os Rios Verde e Itararé



Fonte: Mapa acessado pelo Google Maps com adaptações do autor (2019).

As histórias das lutas para permanecerem na terra, principalmente em relação à “remoção”, foram ressignificadas e assumiram o sentido de expulsão, na memória pessoal e coletiva das famílias e dos parentes⁴⁹. As narrativas da perda da terra foram “revisitadas”, reinterpretadas, e os Guarani retomaram a luta, numa espécie de “prestação de contas” com o passado.

As falas de índios e não índios remetem à necessária análise de conteúdo que, segundo Franco (2008), “é a mensagem, seja ela verbal (oral ou escrita), gestual, silenciosa, figurativa, documental ou diretamente provocada” (p. 12). As novas interpretações das mensagens, fundidas ao passado, permitem produzir novos entendimentos.

O autor continua: “toda mensagem falada, escrita ou sensorial contém potencialmente, uma grande quantidade de informações sobre o autor: suas filiações teóricas, concepções do mundo, interesses de classes” (p. 25). Assim, a análise de conteúdo das narrativas de índios e não índios sobre o processo de remoção da comunidade fez surgir questionamentos e indagações sobre “quem” e o “porquê” dos fatos.

Ao analisar as falas e memórias, busquei articulá-las com as poucas fontes e documentos existentes, com o objetivo de responder às principais indagações desta pesquisa: quais narrativas predominam entre índios e não índios sobre o processo de remoção da comunidade

⁴⁹ Os Guarani possuem forte sentimento de irmandade com os grupos familiares que se unem aos parentes próximos ou distantes e mesmo com indivíduos de outros grupos. O sentimento de irmandade é acentuado pelas memórias transmitidas de pais para filhos, entre gerações.

Guarani de seu território, em Itaporanga, SP, no início do século XX, e quais fatos, relacionados uns com os outros, foram decisivos para tornar possível a retirada da comunidade de suas terras?

Com base nas entrevistas de índios e não índios, foi possível identificar algumas categorias, organizadas de modo a atender o que propõe a análise de conteúdo, na modalidade temática. O material colhido, articulado ao conjunto de estratégias, potencializou os objetivos de buscar sentidos nas falas coletadas nas entrevistas assim como nas notas de observação tomadas em diários de campo. Pequenos trechos das entrevistas foram utilizadas neste capítulo e, ao final, expostas em anexo de forma integral.

Foi perguntado aos descendentes dos antigos índios e também aos não índios (em particular aos mais idosos) o que sabiam, a partir das histórias contadas por seus avós e bisavós, sobre a presença dos Guarani na região e sobre como haviam deixado o lugar. Tanto os descendentes dos índios como os não índios relataram, com riqueza de detalhes, as memórias contadas por seus ancestrais sobre a remoção desse grupo indígena.

As análises de conteúdo das entrevistas, feitas em tópicos específicos, buscaram respostas para as principais questões desta pesquisa: quais narrativas predominaram entre índios e não índios sobre o processo de remoção da comunidade Guarani de Itaporanga, SP, no início do século XX e quais fatos relacionados mostraram-se decisivos para a remoção da comunidade do lugar onde vivia.

Almeida (2011), em minucioso estudo sobre os Guarani da região de Itaporanga e Barão de Antonina, SP, fala do recente retorno desses índios⁵⁰ aos antigos territórios. Nas entrevistas realizadas para o seu estudo, as memórias mostraram-se vivas e evidenciaram o quão grandes e fortes eram os laços espirituais que uniam os atuais índios aos antigos moradores da Fazenda Mata dos Índios. Dessas memórias, destacamos as de dona Juracy, que também foi nossa interlocutora⁵¹:

⁵⁰ Os projetos de retomada dos antigos territórios dos Guarani foram iniciados em 2005 pelos atuais descendentes, moradores na Aldeia Araribá Avai, SP. A partir de 2006, as lideranças indígenas desenvolveram projetos de retomada das antigas terras da Fazenda Mata dos Índios, hoje território das cidades de Itaporanga e Barão da Antonina, divisa com o estado do Paraná.

⁵¹ Juracy Cândido de Lima, também nascida na Aldeia Laranjinha, conta que sua mãe, Jovelina Pedro da Silva, nasceu em Barão de Antonina, antes Itaporanga, SP. Com aproximadamente 41 anos mudou-se de Laranjinha para Araribá, local que já conhecia de outras viagens. Quando chegou lá, primeiro trabalhou na plantação de café, em uma fazenda vizinha à aldeia. Trabalhou em dois momentos diferentes na fazenda, e na segunda vez vieram todos os filhos. Ela contou que no Paraná é difícil conseguir trabalho perto de aldeia. Depois da colheita do café, o proprietário da fazenda faliu e colocou-a à venda. Dona Jovelina pediu ao cacique de Araribá para entrar na aldeia. Foi autorizada, mas ficou cinco anos sem direito a nada, sem poder plantar, sem poder participar das reuniões. Conseguiu trabalho na plantação de abacaxi por três anos. Depois de certo tempo, conseguiu terra dentro da aldeia para cultivar. Plantou milho, mas recebeu pouca coisa em termos de retorno financeiro. Depois trabalhou de novo na fazenda, por dois anos. Nesse ínterim, ocorreu um problema interno: surgiu outra aldeia no Araribá. Sua família ficou com a Aldeia Nimuendajú, e tempos depois fundou a Aldeia Pyhaú (“terra nova”). Dona Juracy participou

D. Juracy relata que seu avô Firmino Pedro da Silva falava muito da ‘Mata dos Índios’ ou Itaporanga afirmando que por volta de 1940, ainda havia índios (Kaingang, Xavante ...) na região. O senhor Firmino participou da Revolução de 32 e viveu nessa região, de onde fugiu, durante a Revolução, pelo rio Itararé. Reginaldo conta que seu bisavô (Firmino) atravessou o rio em uma jangada continuando o trajeto a pé até o Paraná. Por volta de 1985, seu bisavô que morava em Laranjinha, já demonstrava o desejo de vir para a região de Barão de Antonina. (ALMEIDA, 2011, p. 41).

Almeida (2011), também entrevistou o índio Marcílio, da Aldeia Pyháú, que narrou as memórias conservadas pela comunidade e que muito ajudaram os atuais descendentes a executarem o projeto de retorno⁵². O entrevistado fez menção à atuação de Curt Nimuendajú que viveu entre os índios e teve participação decisiva nos atos de remoção efetuados pelo Serviço de Proteção ao Índio:

[...] apareceu um homem ali na época chamado Curt Unkel Nimuendajú. Só que o nome dele era Curt Unkel. Então, ele viu o povo sofrendo. Eu não sei falar os anos, que viu eles sofrendo, debaixo de ponte, principalmente ali em Fatura, debaixo das pontes, passando fome, morrendo de doença. Então ele juntou esse grupo e levou até uma reserva, que foi chamada de reserva indígena Araribá [...]. (MARCÍLIO, vice-cacique – Ameríndia, 2007. Apud ALMEIDA, 2011, p. 38)

Na primeira vez que fui à Aldeia Tekoa Porã, em 2017, a demarcação das terras era o principal assunto que preocupava os índios. Desconhecidos, como eu, rapidamente eram notados por olhares desconfiados. Segundo a comunidade, eles travavam “a segunda batalha” contra os fazendeiros e a Igreja (Católica) na luta pela demarcação de suas terras.

Eles viviam aqui na região, com um monte de outros índios. Aí, com a chegada dos brancos, se dividiram para um monte de lugares. Aí começamos a morrer, de doença, de fome, até de maldade dos outros. O Barão de Antonina deu essas terras pra nós. A mata dos índios, só que mesmo assim quiseram tomar de nós. Aí veio o Nimuendajú, metade do grupo foi com ele para Araribá e o resto foi pro Paraná, onde tem Laranjinha, né? (D. JURACY, Aldeia Pyháú, 2010, apud ALMEIDA, 2011, p. 74)

Em 2019, entrevistei dona Juracy na única escola indígena da Aldeia Pyháú. As experiências que vivenciou e as suas histórias pessoais cruzam com as vivências da comunidade. Suas falas remeteram à narrativa repetida por todos os Guarani: os não índios “tomaram suas terras” com muita violência, uma parte do seu povo foi levada para Araribá e outra para a Aldeia Laranjinha, no Paraná.

do processo de retomada de terras em Barão de Antonina, SP, em 2005 (na época da entrevista era moradora da Aldeia Pyháú).

⁵² Os descendentes dos Guarani foram instalados provisoriamente em três aldeias: Tekoa Porã, em Itaporanga, e Kurugwá e Pyháú, no município de Barão de Antonina, pela Funai. Atualmente, aguardam a finalização do processo de demarcação das terras guarani, em trânsito na Justiça Federal de Itapeva, SP.

Os índios não saíram daqui porque quiseram, não. Eles saíram daqui porque foram tocados, espancado, amarrados. Os que foram para Araribá mesmo foram tudo amarrado. Eles (brancos) falam que não... que foram de boa... não foi, não! Foram amarrados! O finado Locô ainda tinha sinal de corda nas mão dele! (mostra os punhos) Ele foi amarrado daqui pra lá. E eles falam que tiraram ele de boa, não foi, não!⁵³

Almeida (2011) conta que, quando o SPI instalou os Guarani de Itaporanga na Terra Indígena Araribá (Avaí, SP), o local tinha apenas trinta alqueires. Segundo o autor, não foram consideradas as possibilidades de crescimento das populações indígenas. Pelo contrário, pensava-se que deixariam de existir e na sua incorporação pela sociedade nacional para o desenvolvimento da vida econômica, política e social do grupo.

Nós pegamos um pedacinho de terra deles, mas não ficamos contentes naquele lugar porque era deles. Era não, é deles. E o que aconteceu? Voltamos de novo pra terra de origem nossa, onde nossos avós nasceram, onde nasceu Yvú Marãey, que desceu o caminho nosso lá. Estamos hoje lá lutando pela terra, que é a terra lá de Barão de Antonina, que é chamada Mata dos Índios. Isso aí, fiquei sabendo agora, que nós estamos dentro da terra. Uma coisa que eu fiquei assim quando nós chegamos lá, minha mãe, minha avó, elas fizeram acompanhamento pra nós entrar lá dentro, né? A vó Júlia, quando ela chegou lá, ela falou pra nós: ‘aqui onde vocês vão entrar, aqui é terra de índio, aqui morou nossos antepassados, porque eu sinto isso’. (MARCÍLIO, VICE - CACIQUE, ALDEIA PYHAÚ-AMERÍNDIA, 2007. Apud ALMEIDA, 2011, p. 40)⁵⁴

Descendente dos Guarani, o professor Valdeci Alves, da Aldeia Karugwá, revelou-me as memórias contadas por seus avós, nascidos na região de Itaporanga. Para não serem presos, eles fugiram para Araribá por “outro caminho” e somente se juntaram aos demais membros da comunidade indígena de Itaporanga em Araribá.

Quando tava só os indígena na mata, a vivência deles era caçando, pescando sem preocupação, sem dificuldades... praticamente o local aqui era deles. Não tinha afronta com ninguém. E eles não afrontava ninguém. Isso aconteceu que o pessoal não indígena começou a avançar... veio chegando... veio povoando, e segundo eles [avós] já não teve mais aquele momento de ter força... de resistir. A resistência foi acabando... então... o pessoal praticamente invade o setor. E aquele setor... quando ele, às vezes, a gente não consegue... a gente vai recuar.

⁵³ LIMA, J. C. Entrevista concedida a Célio dos Santos Fagundes para a pesquisa: *O mito da “terra sem mal” e as narrativas acerca da remoção dos índios Guarani de Itaporanga, SP, no início do século XX*. Itaporanga, 10 de abril de 2019. A entrevista Integral encontra-se inclusa neste trabalho (anexo G)

⁵⁴ O índio Marcílio, na época vice-cacique, referia-se aos projetos de retorno da comunidade aos territórios de Itaporanga e Barão de Antonina. O regresso dos índios aos seus antigos territórios foi decisivo para a celeridade da publicação da Portaria nº 1.088/2007. Por este ato administrativo, a Funai fez encaminhamentos e novos estudos sobre os trabalhos de remoção da comunidade Guarani, em 1912, pelo Serviço de Proteção ao Índio. As atuais perícias antropológicas foram feitas pelo GT (grupo de trabalho) que realizou trabalhos de identificação e delimitação das terras indígenas Guarani de Barão de Antonina e Itaporanga.

Eu acredito que isso aconteceu nesse momento de eles não ter mais aquela resistência.⁵⁵

No dia 29 de maio de 2019, Marilza de F. Fátima Marcolino da Silva, da Aldeia Tekoa Porã, relatou as memórias de seu bisavô sobre a divisão dos grupos de índios que fugiram para as aldeias de Laranjinha e Bananal até se juntarem ao grupo em Araribá.

Eu vim de Laranjinha, eu sou nascida e criada no Laranjinha, e fui para Bauru, de lá depois vim pra cá, para Itaporanga. Na verdade, meu bisavô contava pra nós a história que eles saíram daqui e foram para Araribá e foram expulsos... fizeram trabalho escravo aqui pra Igreja e era tudo daqui os meus bisavós. E eles falavam que foram expulsos, né?... saíram daqui, foram para Araribá lá⁵⁶.

O atual líder Guarani cacique Darã⁵⁷, da Aldeia Tekoa Porã⁵⁸, em entrevista realizada em 29 de maio de 2019, falou das memórias contadas por seus tios, avós, bisavós e sobretudo dos caminhos sagrados que levavam à “terra sem mal”. Os projetos de retorno da comunidade a Itaporanga foram coordenados por Darã que negociou com as autoridades locais, em diversos momentos, abrigo para a comunidade enquanto aguardam a demarcação das terras. O cacique respondeu às perguntas falando para a comunidade e para os técnicos da Funai que estavam presentes.

Porque... esse caminho aqui... é o caminho da ‘terra sem males!’
E tem muita coisa ainda que nós vamos ter que conversar com o doutor, com a comunidade. Isso nós vamos ter que colocar aí na realidade.
Porque eles se aliaram com a Igreja, com barões daquela época, com o governo do estado de São Paulo pra poder tirar eles. Eles foram expulsando de passo a passo os indígenas. Ainda até por isso... ainda tem indígenas que mora dentro de Itaporanga aí.⁵⁹

⁵⁵ ALVES, V. R. Itaporanga, SP. Entrevista concedida em 5 de março de 2019. A entrevista Integral encontra-se inclusa neste trabalho (anexo O).

⁵⁶ SILVA, M. de F. M. Entrevista concedida a Célio dos Santos Fagundes para a pesquisa: *O mito da “terra sem mal” e as narrativas acerca da remoção dos índios Guarani de Itaporanga, SP, no início do século XX*. Itaporanga, 26 de maio de 2019 Realizada na Aldeia Tekoa Porã, onde faz pouco tempo os Guarani foram reassentados provisoriamente, numa pequena área, enquanto aguardam a decisão final da Justiça Federal de Itapeva no processo de demarcação das antigas terras indígenas que afirmam pertencer ao seu povo. A entrevista Integral encontra-se inclusa neste trabalho (anexo I)

⁵⁷ Antonizio Lulu, conhecido popularmente na região como cacique Darã, viveu em Araribá. Em 2019 exercia o cacicado na Aldeia Tekoa Porã, em Itaporanga. Entre 2008 e 2019, foi uma das principais lideranças indígenas, responsável pela organização da retomada dos laços com as terras de seus ancestrais. A forte liderança do Cacique Darã permitiu que seus pares fossem instalados numa pequena área de terras cedida por fazendeiros e pela Igreja, com intervenção da Funai, que recebeu o nome de Tekoa Porã. Em 2019, os índios, provisoriamente instalados, aguardavam a demarcação de suas terras, em curso na Justiça Federal de Itapeva.

⁵⁸ A aldeia Tekoa Porã (“solo sagrado”, em tupi), foi criada em 1 de maio de 2006. No início, eram 13 famílias que somavam 43 índios. Os atuais moradores são índios Guarani que regressaram da Aldeia Araribá, localizada na cidade de Avai/SP que se acresceram com outros índios nascidos na própria aldeia.
Disponível em: <<https://www.itaporanga.sp.gov.br/portal/noticias/0/9/6037/ALDEIA-INDÍGENA-TEKOA-PORÃ>>. Acesso em: 13 jun. 2019.

⁵⁹ LULU, A. Itaporanga, SP. Entrevista concedida em 25 de maio de 2019. A entrevista Integral encontra-se inclusa neste trabalho (anexo N).

Maria Rocha falou das memórias contadas por sua avó, Pipoca, que faleceu com 106 anos e revelou que foi expulsa de Itaporanga ainda criança. A entrevistada lembrou as falas de sua mãe e as violências sofridas pelos Guarani antes dessa expulsão.

Meu sobrinho Claudemir, que já morreu também... ele teve por aqui... e ele fez levantamento, né?... que essa avó Pipoca que nós fala que morreu com 106 anos... ela morou por aqui (Itaporanga/SP), que é a avó do 'PT'... que a Vicentina também que era daqui...

Então a mãe contava essas histórias que ele falava pra ela.

Um povo que morou aqui que o padre matô... um pouco eles ponharam no vagão de trem fechado e mandaram lá pro lado de Bauru... esparramou tudo os índios... e um pouco morreram andando aqui pra beira do rio, eles não tinha parada. Aldeia mesmo assim pra valer eles não tinham!⁶⁰.

O resgate das memórias dos índios e dos não índios ajudou na reconstrução das narrativas locais. O não índio Benedito Bibiano Bento contou as experiências vividas por seu pai durante o convívio com um grupo de índios que fugindo de Itaporanga, ocupou um pedaço de mata às margens do Rio Itararé, dentro do Paraná. O entrevistado também falou dos “caçadores de índios”, conhecidos como “Pinga Fogo”.

E nas festas eles vinham aqui (Santana do Itararé). Eles passaram pra cá do rio...A beira do Rio (Itararé) ficou habitada por eles... e eles não podiam atravessar pra lá ... os 'Pinga Fogo' metiam o chicote neles! Isso (violência) teve. Ninguém sabe. Mas teve violência... mataram muito índio... com certeza. Eu conheci um 'Pinga Fogo', ele veio de Itaporanga, que se chamava Jonas... o homem mal-encarado que dizia: 'Índio pra nós é no cacete!'⁶¹

Em entrevista concedida no dia 13 de abril de 2019, João Batista de Magalhães Castilho⁶², ou “Professor João Castilho”, como prefere ser chamado, não índio, professor de História aposentado, residente em Itaporanga, na mesma casa que abrigou a sede do antigo Serviço de Proteção ao Índio e que serviu de moradia para o ex-diretor do Aldeamento São João Batista do Rio Verde, o capitão Joaquim José Vilela de Magalhães, bisavô do entrevistado, falou com orgulho do seu parentesco com o ex-diretor do aldeamento e do significado histórico para a cidade de ter ainda o prédio que abrigou o antigo SPI. O entrevistado mostrou-se preocupado com o destino do imóvel que, segundo ele, “vai virar ponto de comércio após sua morte”.

⁶⁰ ROCHA, M. Itaporanga, SP. Entrevista concedida em 25 de maio de 2019. A entrevista Integral encontra-se inclusa neste trabalho (anexo I).

⁶¹ BENTO, B. B. Santana do Itararé, PR. Entrevista concedida em 7 de junho de 2019. A entrevista Integral encontra-se inclusa neste trabalho (anexo J).

⁶² O entrevistado continua a residir na mesma casa onde seus pais moraram, na Rua Dr. Fellipe Vita, Centro – Itaporanga/SP. Desta casa seus pais presenciaram a saída dos Guarani para Araribá (Avaí, SP).

Minha mãe contava que quando criança ela vinha visitar o avô, aqui nesta casa, e... a frente desta casa ficava coalhada de índios. E aqui, nesta sala mesmo, o vovô Vilela, como ele era chamado, sentado, atendendo as solicitações dos índios que vinham buscar remédios, buscar orientações! Minha mãe dizia que ele era chamado de capitão dos índios por ser muito querido dos índios. E ele também tinha um carinho muito especial para com os índios. A saída deles foi muito triste. Minha mãe, que nasceu em 1898, ela tinha 14 anos... né? Porque eles saíram em 1912, ela contava pra gente que foi muito triste⁶³.

O não índio Ledislei Valgazarra Chueri⁶⁴, natural da cidade vizinha cidade de Itaberá/SP⁶⁵, ex-prefeito da cidade de Itaporanga, falou no dia 5 de maio de 2019 das memórias contadas por seu pai, Leônidas Jorge Chueri, colaborador da *Revista Fronteira*. O entrevistado contou que seu pai residia perto da rua⁶⁶ onde os índios foram “reunidos” antes de serem expulsos para Araribá (Avai/SP).

Os índios saíram de Itaporanga como se fossem marginais... [longa pausa]
Mulheres grávidas, mulheres mães recentes, com seus filhos a tiracolo, assim, carregando e andando a pé daqui em Bauru [não sei calcular em quilômetros...].
Mas... daqui em Bauru. Foram a pé.
Os homens, aqueles índios um pouquinho mais violentos, mais corajosos e que não estavam aceitando aquela coisa... foram amarrados [pausa] e foram...
Não sei se vocês já ouviram falar... do porco na peia. A peia é o seguinte: amarra-se um porco pela perna. É mais fácil de você dominar. Então... aqueles índios mais... agressivos foram amarrados pela perna... E... com dificuldade para andar... dominados por aqueles brancos da época.⁶⁷

As falas dos sujeitos desta pesquisa, os seus depoimentos trazem informações tão impactantes que foi preferível mantê-los na íntegra, sem interromper a sequência, e analisá-los adiante. Buscando apoio nas orientações de análise de conteúdo na modalidade temática, foi possível extrair desses depoimentos temas que discutiremos a seguir.

Segundo Bardin (2010), a análise de conteúdo visa buscar outras realidades, através das mensagens nela contidas. As falas, que resgatam memórias da época, sinalizam que os Guarani não acreditaram que a sua remoção da Fazenda Mata dos Índios era necessária para a proteção do grupo, o que será abordado na análise realizada na seção que segue.

⁶³ CASTILHO, J. B. de M. Itaporanga, SP. Entrevista concedida em 13 de abril de 2019. A entrevista Integral encontra-se inclusa neste trabalho (anexo M)

⁶⁴ Ledislei Valgazarra Chueri, conhecido como “Ledis”, foi prefeito de Itaporanga entre os anos de 1997 a 2000. Seu pai, Leônidas Jorge Chueri, era autor e escrevia para a revista *Nossa Terra Nossa Gente e Trabalho* – 1ª Revista da História de Itaporanga, que identifica os índios como os primeiros habitantes da região.

⁶⁵ A cidade de Itaberá faz divisa com Itaporanga e pertence à mesma região: bacia do Paranapanema.

⁶⁶ O local citado pelo entrevistado coincide com a antiga sede do extinto Serviço de Proteção ao Índio (SPI), na Rua Dr. Fellipe Vita, centro de da cidade de Itaporanga, SP.

⁶⁷ CHUERI, L. V. Itaporanga, SP. Entrevista concedida em 5 de maio de 2019. A entrevista Integral encontra-se inclusa neste trabalho (anexo L).

4.1 OS ÍNDIOS FORAM REMOVIDOS DE ITAPORANGA “COMO SE FOSSEM MARGINAIS”

As narrativas apresentadas na seção anterior, as memórias dos descendentes dos Guarani permitiram um resgate de fatos do passado. Percebe-se que eles resistiram ao “convite” de mudar para Araribá, ainda que na região onde habitavam a população estivesse sendo dizimada por epidemias, conforme os relatórios de Nimuendajú (1987). A resistência em acatar as ordens do Serviço de Proteção ao Índio e continuar no lugar pode ser interpretada como forma de “proteger o grupo” dos não índios, dado o histórico de comportamentos agressivos por estes manifestados anteriormente.

Todos os entrevistados falaram da resistência dos índios à mudanças, o que culminou com a prisão de alguns deles pela Força Pública, responsável pela sua remoção. Esses relatos trazem o entendimento de que os índios não acreditavam nos não índios nem aceitavam a participação deles na definição dos destinos da comunidade, ainda que esta estivesse sendo vitimada por epidemias.

Um dos entrevistados também contou que a parcela dos índios que resistiu foi levada para a prisão à força. “Os homens, aqueles índios um pouquinho mais violentos... mais corajosos e que não estavam aceitando aquela coisa, foram amarrados.”⁶⁸

Ao analisar o conteúdo das falas, deduz-se que tal arbitrariedade não foi um fato inesperado, ímpar, estranho à realidade e ao cotidiano dessas pessoas, mas sim um desdobramento da violência praticada há décadas e que perpetuamente fora imposta pela maioria não índia à minoria índia.

No macropiano de exclusão, os governantes sempre adotaram a política da “invisibilidade”, que negava a existência dos índios e, conseqüentemente, de seus territórios. No poder central, apartado das questões locais, os povos indígenas passavam ao largo das preocupações da classe dominante, o que era bom para os negócios e agradava os investidores, que buscavam terras nos “sertões vazios”.

Num processo de continuidade histórica, ainda hoje as instituições de Itaporanga como escola, Igreja, órgãos públicos, entre outras, mantêm a invisibilidade dos povos que foram os seus primeiros habitantes. As únicas menções aos índios feitas nas escolas continuam a reproduzir uma visão alegórica, típica do imaginário etnocêntrico, pela qual a população local aparece como se fosse cultural e racialmente homogênea.

⁶⁸ Cf. depoimentos de Ledislei Valgazarra Chueri (2019).

Se, no plano local, a “invisibilidade” era dificultada devido à resistência dos índios, que se tornavam cada vez “mais visíveis”, para Almeida (2012), “no palco da história, os índios vão, lentamente, passando da invisibilidade, construída no século XIX para o protagonismo conquistado e restituído nos séculos XX” (p. 22).

Ainda, segundo o autor, os conflitos locais intensificaram-se com a participação da Câmara e dos moradores que se apoderam das terras e dos rendimentos coletivos das aldeias “descritas como decadentes e miseráveis, mas continuavam despertando conflitos, pois os índios insistiam em preservá-las” (id., p. 22).

Conforme as memórias resgatadas pelos entrevistados, os índios foram presos e expostos na principal rua da cidade e depois expulsos⁶⁹. Esse fato demonstra o alto grau de belicosidade gestada em conflitos anteriores. Ao resistir à remoção, que interessava exclusivamente aos não índios, e tentar permanecer no local, os índios estavam cientes de enfrentar uma das batalhas de resistência ao poder do Estado e da elite local⁷⁰.

A prisão, sob diferentes óticas e significados, faz transparecer o desnível social entre índios e não índios. Ao que se sabe, a manifestação de poder dos não índios foi gestada e articulada dentro de uma “relação social” ancorada na violência, opressão e exclusão, subjugando ao mando daqueles que detêm o poder aos que não o têm. “Não sei se vocês já ouviram falar do porco na peia! A peia é o seguinte: amarra-se um porco pela perna. É mais fácil de você dominar! Então aqueles índios mais... agressivos foram amarrados pela perna.”⁷¹

Dado o histórico de violências, a resistência dos índios sugere mais do que um simples desentendimento com aqueles que detinham o poder. Pressupõe sublevação ao histórico de violência, descaso e humilhação, somados, nas últimas décadas. A prisão e depois a expulsão do grupo da região dimensionam o *apartheid* não apenas social, mas também físico.

Ao revisitar os escritos de Curt Nimuendajú, nota-se que os índios não “aceitaram o convite” para mudar para Araribá, mas foram ameaçados, coagidos e presos de forma truculenta. “Os índios saíram de Itaporanga como se fossem marginais...”⁷²

Segundo Foucault (1999), a eficácia do poder não depende de quem o exerce, mas sim daquele sobre o qual é exercido, quando este sujeita a si mesmo à obediência. No caso específico que estamos abordando, a imposição da vontade política pelo grupo dominante ao grupo dominado indica não apenas o desejo de ter poder local, mas de estabelecer-se nele, pois

⁶⁹ Cf. depoimentos de Ledislei Valgazarra Chueri (2019) e de dona Juracy (2019).

⁷⁰ Cf. depoimentos de Ledislei Valgazarra Chueri (2019).

⁷¹ Cf. depoimentos de Ledislei Valgazarra Chueri (2019).

os atos de violência foram “publicizados” como forma de demonstrar poder através do espetáculo da prisão e da expulsão.

A partir das narrativas e das memórias dos ancestrais dos não índios, percebe-se que pouco sabiam sobre a comunidade de “índios colonizados” que “viviam (conviviam) bem com os brancos”. A qualificação dos índios, nessas narrativas, sugere uma comunidade pacata que surpreendentemente se revolta. Nelas, os índios são “parecidos com os brancos”, motivo pelo qual não mereciam sofrer repressão tão violenta por parte do Estado. “Já residiam aqui, já colonizados... viviam pacificamente no meio... viviam bem com os brancos.”⁷³ As palavras usadas para referir-se aos índios sinalizam a “invisibilidade” da comunidade indígena. Apesar de os Guarani terem sido os primeiros moradores do lugar e possuírem a maior parcela das terras, não eram reconhecidos pela sua luta, mas por serem “colonizados” e “pacíficos” nas relações com os não índios. Percebe-se que ignoravam o contexto da remoção dos índios e mostraram-se “surpresos” com o comportamento arredo dos tais “índios colonizados” ao se rebelarem contra o poder local, e por isso foram presos.

Os dados extraídos de jornais e documentos encontram lastro nas narrativas orais de não índios e índios como o cacique Marcílio, o cacique Darã, dona Juracy, Marcílio, Marilza de Fátima e Maria Rocha, que revelaram os fatos do ponto de vista do grupo indígena nos tempos antigos e nos atuais. Todos os índios e não índios, com base nas memórias e nos relatos de seus antepassados, não acreditam que a remoção dos Guarani para a Reserva Indígena Araribá, em 1912, tenha sido efetuada para proteger os índios de doenças e visando o “bem-estar da comunidade”.

No “convite” mencionado por Nimuendajú (1987), diz-se que os Guarani “aceitaram” se deslocar para Araribá por livre e espontânea vontade (e isso pode ser estendido a outros grupos, em outras regiões). Entretanto, verifica-se que remoção ocorreu em meio ao conflito que se perpetuava havia décadas.

Segundo Corrêa (2015), o próprio Estado procurou dar fim ao Aldeamento São João Batista do Rio Verde, por meio de medidas legislativas. As terras do aldeamento constituíram a Fazenda Mata dos Índios e foram qualificadas como devolutas. No entanto, a população indígena permanecia ali reunida, impedindo que outro destino fosse dado às terras.

A violência física e as perseguições, apesar do lapso temporal, foram apontadas pelos antepassados dos entrevistados e mencionadas nas entrevistas. “Aqueles que não conseguiam

⁷³ Cf. depoimentos de Ledislei Valgarra Chueri (2019)

às vezes era (sic) pego e às vezes amarrados às mãos e fazia grupo... muitos grupos iam a cavalo na frente! O pessoal, os não índios, iam a cavalo, na frente, puxando eles!”⁷⁴

Os índios sempre souberam que a remoção aconteceu graças a articulações entre Igreja, Estado e a pequena elite local, num sórdido “jogo de interesses” em que se “pactuou” o despejo dos Guarani sem que estes fossem ouvidos ou tivessem capacidade e poder para influir no que foi acordado. “Por que eles se aliaram com a Igreja, com barões daquela época, com o governo do estado de São Paulo pra poder tirar eles! Eles foram expulsando, de passo a passo, os indígenas! Ainda, até por isso... tem indígenas que mora dentro de Itaporanga aí.”⁷⁵

Nas memórias dos entrevistados são frequentes as menções à violência praticada pelo Serviço de Proteção ao Índio e pelos moradores locais: “Violência teve! Ninguém sabe! Mas teve violência... mataram muito índio... com certeza! Eu conheci um ‘Pinga Fogo’ (ele veio de Itaporanga) que se chamava Jonas... O homem mal-encarado que dizia: ‘Índio pra nós é no cacete’.”⁷⁶

A fala do entrevistado não índio leva a supor que a população local (de não índios) apoiava as ações contra os Guarani. A informação sobre Jonas “Pinga Fogo” revela a disposição dele para agir com violência contra os índios e a favor do seu grupo, o de não índios. Ao dizer “índio pra nós”, o emissor dá a entender “índios para nós, brancos” ou seja, os moradores locais não tolerariam os índios na região.

A remoção da comunidade com o uso de violência é mencionada tanto nas narrativas dos índios como dos não índios, o que confirma em parte as informações trazidas por Nimuendajú (1987) de que Araribá servia de “asilo” para os numerosos remanescentes não só do grupo de Itaporanga, SP, mas de todos os grupos de Guarani nos estados de São Paulo, Mato Grosso e Paraná.

Nas falas dos descendentes de índios, que repetem as dos seus antepassados, transparece que nem todos os índios foram transferidos para a Aldeia Araribá. Muitos permaneceram na região, sem “formar aldeia”, transformados em trabalhadores rurais, mas sempre esperançosos de retornar à antiga Fazenda Mata dos Índios, como os antigos membros da família de dona Juracy: “meu vô sempre contava pra mim é... de quando eles saíram daqui, né?... o povo dele! Os índios viviam em grupo... teve um grupo que saiu pra um lado e outro pra outro... e meu vô ficou aqui, ainda, né?”⁷⁷

⁷⁴ Cf. depoimentos de Antonizio Lulu (2019).

⁷⁵ Cf. depoimentos de Benedito Bibiano Bento (2019).

⁷⁶ Cf. depoimentos de Benedito Bibiano Bento (2019).

⁷⁷ Cf. depoimento de dona Juracy (2019), ao falar sobre os interessados na “expulsão” dos índios.

Outros se dispersaram pela região, agregados às fazendas e roças. Alguns foram acolhidos por parentes que moravam nas proximidades da Aldeia de Laranjinha, em Santa Amélia e Pinhalzinho, na atual cidade de Tomazina, e Guapirama, ambas no estado do Paraná. Segundo os estudos de Veiga (2013), “cerca de 300 índios Guarani foram para Pinhalzinho (atualmente Guapirama, PR), lá morreram quase todos de febre amarela. Eram tantas mortes que não conseguiam enterrar os cadáveres, e muitos acabaram sendo jogados numa depressão” (p. 62).

As memórias resgatadas por índios e não índios demonstram a extrema violência praticada pelo poder local e por agentes do Estado, em “parceria” com a Igreja. Entretanto, somente os descendentes de índios demonstraram, em suas memórias e narrativas, conhecimento e consciência dessas arbitrariedades. Os não índios, através das narrativas e memórias de seus antepassados (pais, avós, bisavós), demonstraram ter conhecimento parcial sobre a remoção dos índios. É preciso salientar que os entrevistados não índios moravam na região, assim como os seus ancestrais. Estes, na época, direta ou indiretamente, foram beneficiados com a remoção dos Guarani, visto que foram regularizados como “proprietários rurais”, sem maiores dificuldades, beneficiados pela Decisão nº 92 do Regulamento das Missões⁷⁸, que determinou que os aldeamentos declarados extintos poderiam ser incorporados ao patrimônio dos “nacionais” como terras devolutas ou simplesmente liberados.

Após a dissolução da Aldeia Mata dos Índios e da remoção dos últimos Guarani que nela habitavam, uma parte do grupo, ainda “desterritorializado” permaneceu na região, em contato com índios de outros grupos, como Araribá e Laranjinha, mas sempre alimentou o desejo de voltar à sua terra. Na luta para permanecerem vivos, esses índios se transformaram, conforme Ribeiro (1995), “em ex-índios desindianizados” que abandonaram por certo tempo a histórica luta pela terra e, “convertidos em brancos”, transformaram-se em pequenos produtores rurais, trabalhadores sem-terra ou agregados às fazendas, dada a falta de recursos para adquirir ferramentas, remédios e outros artigos de que necessitavam para a sobrevivência.

4.2 RELAÇÕES AMISTOSAS ENTRE ÍNDIOS E NÃO ÍNDIOS?

Nas suas narrativas, os índios declararam ser vítimas da violência sofrida pelos seus ancestrais. Isso continua a repercutir no comportamento da sociedade, mas os descendentes dos

⁷⁸ Segundo a Decisão nº 92 de 21 de outubro de 1850, o Ministério do Império autorizava “incorporar os próprios nacionais” nas terras de índios que não viviam mais aldeados.

povos indígenas lutam por reparação. Os não índios citam apenas a violência sofrida pelos índios por causa da reação contra a sua remoção e expressam solidariedade em relação a eles, mas não tocam na questão da posse da terra.

Dentre os entrevistados, Benedito Bibiano Bento expressou alegria com o recente retorno dos descendentes dos antigos índios a Itaporanga e Barão de Antonina, aparentando desconhecer as razões da remoção da comunidade para outro lugar. Nas narrativas do entrevistado, como nas dos índios, é feita menção à fuga para a Aldeia Laranjinha.

Benedito, entretanto, trouxe outros dados: os índios por algum tempo habitaram as matas próximas ao Rio Itararé, onde a família dele morava, no estado do Paraná, antes de seguirem rumo à Aldeia Laranjinha e depois a Bauru. “Então... eles ficaram por aqui... eles ficaram por aqui (acena na direção do rio), ficaram por aqui, passaram uma temporada aqui no Santana do Itararé e depois eles foram pra Bauru... Não sei, mas... pra Laranjinha sei que eles foram.”⁷⁹ Esse relato permite perceber que havia boas relações de vizinhança entre índios e não índios que não puderam permanecer na região de Santana do Itararé, PR, onde Benedito morava.

Repercutindo as memórias do seu pai, o entrevistado João Batista de Magalhães Castilho replicou o discurso de “índios integrados aos brancos” pela relação de “cordialidade”. Suas palavras sinalizam sentimentos de “amizade” e admiração, por parte dos índios, pelo capitão Joaquim José Vilela de Magalhães, seu bisavô, que defendia os interesses deles. Nas suas falas sobre as relações entre índios e não índios, ele enfatiza a existência o “carinho especial” existente entre os índios e o capitão (da elite local) que, “sentado, atendendo as solicitações dos índios que vinham buscar remédios, buscar orientações! Minha mãe dizia que ele era chamado de capitão dos índios por muito querido dos índios. E ele também tinha um carinho muito especial para com os índios.”⁸⁰

Ao revelar as suas memórias, os não índios demonstram não conhecer os motivos da remoção dos Guarani e a luta pela terra travada entre índios e não índios. A discriminação, o abandono, a usurpação das terras indígenas também não é mencionada pelos entrevistados. Os índios aparecem no cenário político apenas no momento da sua remoção. Antes, permaneceram “invisíveis” como povo e para o povo. Os entrevistados não índios não citam os motivos da expulsão, apenas mostram-se apiedados com a remoção dos índios.

Ledislei Valgazarra, não índio, ao citar as memórias de seu pai, comenta: “viviam pacificamente no meio [assim conta meu pai] ... viviam bem com os brancos [vamos dizer assim]

⁷⁹ Cf. depoimentos de Benedito Bibiano Bento (2019).

⁸⁰ Cf. depoimentos de João B. de Magalhães Castilho (2019) sobre a remoção dos Guarani de Itaporanga em 1912.

e... foram transferidos de Itaporanga para uma região de Bauru”. Ele também demonstra desconhecer os motivos da remoção dos índios e menciona os sofrimentos deles. Ao falar do frei Pacífico de Monte Falco, qualifica-o como “colonizador”, ou seja, um homem bom que ajudou e deu assistência aos índios. “Foram colonizados por frei Pacífico de Monte Falco, fundador da cidade de Itaporanga, e colonizou praticamente os nossos índios.”⁸¹

As narrativas dos entrevistados não índios remetem ao imaginário dos homens brancos, afetuosos, instruídos que atendem, em seu posto, a um povo diferente numa relação etnocêntrica “pseudocordial” em que os nativos são “inferiores” e diferentes do grupo de não índios. Este grupo, que detém os poderes do Estado, pode representar diante dele os interesses do grupo de índios. Aqui, o homem cordial é um não índio que representa os interesses do outro, numa relação etnocêntrica. “O outro e sua cultura, da qual falamos na nossa sociedade, são apenas uma representação, uma imagem distorcida que é manipulada como bem entendemos. Ao ‘outro’ negamos aquele mínimo de autonomia necessária para falar de si mesmo” (ROCHA, 1988, p. 7).

Na perspectiva dos descendentes de índios, a “solidariedade” dos brancos às vezes era conseguida com pequenos agrados. O povo indígena retribuía os “favores” recebidos sem notar as intenções que se escondiam atrás da “solidariedade”. Na sua entrevista, Maria Rocha contou que “passou uns tempos veio lá de Rio de Janeiro um chefe branco chamado Bandeira: trazia alimento, pinga e fumo... essas coisas pros índios! Foram agradando os índios...foram agradando, mas os índios já eram pouquinho e a febre tinha matado tudo”.⁸²

Os lastros entre o passado e o presente sempre se revelaram, pois ajudaram a resgatar o desejo de lutar pelas terras que lhes pertenciam, o que os índios agradecem e louvam todos os dias. “Essas terras que a avó falava vou lá ver pra nós ir pra lá... nós entrá lá! Só que ele mesmo não veio... ele faleceu... aí veio nós... nós está aqui.”⁸³

4.3 UMA VISÃO DO FUTURO: OS GUARANI E A LUTA PELA TERRA

Os atuais descendentes dos Guarani, sequiosos por novidades, repetidas vezes indagaram-me sobre “futuro do processo de demarcação”, que, quando esta pesquisa foi feita, encontrava-se em análise na Justiça Federal. Respondi sempre que as minhas intenções, naquele momento, eram discutir e reconstruir as narrativas contadas pelos antepassados deles e que talvez essas

⁸¹ Cf. depoimentos de Ledislei Valgazarra Chueri (2019).

⁸² Cf. depoimentos de Maria Rocha (2019).

⁸³ Cf. Entrevista do Sr. Benedito Bibiano (2019).

memórias pudessem ser aproveitadas no contexto da demarcação, pois meus estudos visavam resgatar as memórias pessoais e coletivas da comunidade sobre a remoção. Neles, eu analisaria as narrativas de índios e de não índios para delas extrair dados e formular conclusões sobre o passado.

Muitas vezes, os índios com quem tinha maior proximidade disseram-me que talvez as histórias incutidas pelos “índios velhos” nas mentes dos seus descendentes não me ajudassem, pois eram contadas de um de “jeito diferente”. Nessas histórias, “o povo indígena vence o mal através da força de Ñandheru”. Concluíram que os índios atuais não conhecem o “poder das memórias pessoais e coletivas”, mas ressaltaram que elas já estavam sendo usadas pela comunidade, pois com base nessas memórias regressaram para as suas terras dispostos a dar outro destino ao passado.

Nessa trajetória, compreendi que os Guarani são grandes conhecedores do passado de sua gente. As memórias da remoção (ou expulsão) foram mantidas incólumes pelo grupo, que a partir delas arquitetou o projeto de retorno da comunidade ao antigo território guarani no ano de 2005. Ao regressar à antiga Tekohá, enfrentaram a “resistência” da Igreja Católica e dos fazendeiros, atuais detentores das extensas áreas de terras da antiga Fazenda Mata dos Índios. E, ao perambularem pela região, em busca de uma área para morar, sofreram todo tipo de preconceitos e perseguições. Sem deixar o passado se repetir, mantiveram-se no propósito de permanecer nas terras.

O conhecimento das narrativas do passado tem sido usado pelos Guarani no refazimento do presente e, por conjectura, na construção do futuro. O liame entre o passado e o presente se fez através da preservação do sentido da Tekohá como casa, lugar de reencontro com a terra. O retorno às antigas terras é prova contumaz de que a mudança de trajetória do grupo se deu após a reanálise das memórias coletivas do passado.

Conforme Santos (2004), a sociedade mantém permanente diálogo com o território que ocupa, e esse diálogo inclui o que é da natureza e o que é artificial, produzido pelas pessoas, a herança social e a sociedade em seu movimento ininterrupto. Para os índios, a terra não é lugar somente de viver, mas também de dialogar com as divindades, espaço vital para a sobrevivência física e espiritual do grupo. O território, mais do que um local físico, tem o significado de casa, “Tekohá” ou lugar onde é possível relacionar-se intimamente com todos os seres que nela habitam.

Sobram razões para afirmar que o povo Guarani se sente pertencente à terra onde atualmente habita, ainda que ocupe uma minúscula porção dela. Com o seu regresso, os laços

de pertencimento foram rapidamente reatados com os fortes laços espirituais entre terra e índios que não foram apenas religados, mas intensificados.

Em nenhum momento os Guarani cogitaram deixar a região, mas sim restabelecer o que foi esbulhado de seus antepassados, de modo que sua terra volte a ter as proporções⁸⁴ da antiga Fazenda Mata do Índios. Acreditam piamente que, ao restabelecerem suas posses, se aproximarão ainda mais dos antigos espíritos protetores.

Logo, retomar a posse da terra facilitará as ações de reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. Para os índios, a reintegração não acontece somente no plano físico, mas também nos planos espiritual e religioso. Ao reconquistar as terras, são refeitas as relações com as divindades, com os ancestrais e principalmente com Ñandheru.

Um futuro próspero para os Guarani parece possível somente com a retomada e posse das antigas terras que pertenciam aos seus antepassados.

⁸⁴ As antigas terras entre os rios Verde e Itararé atualmente estão ocupadas por empreendimentos ligados ao agronegócio da soja e do milho e à criação de gado. Por este motivo, pouco restou da vegetação nativa. A recuperação e posse da mata nativa é um sonho compartilhado pelos atuais Guarani.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho foi feito um reexame do cenário histórico no qual se insere a comunidade Guarani, que sempre viveu na região de Itaporanga, fato amplamente conhecido. Até mesmo o hino do município de Barão de Antonina faz menção a esses primeiros habitantes: “num gesto de amor e grandeza doou tuas terras a esses brasileiros da natureza bravos guerreiros”⁸⁵.

Nos seus relatos, os não índios declararam ter “ouviu falar” da presença dos Guarani na região; apenas alguns, mais idosos, sabem que foram removidos para outro espaço e, portanto, habitavam a região, mas não conhecem os motivos. Diferentemente, os descendentes de índios, através das memórias de seus ancestrais, mostraram ter amplo conhecimento de todos os aspectos que envolveram a remoção dos Guarani, assim como das agruras sofridas pela comunidade.

As memórias de índios e não índios, analisadas e comparadas com documentos, relatos históricos, com o Relatório Circunstanciado, permitiram uma imersão no contexto histórico do final do século XIX e início do século XX e a compreensão dos discursos e das relações de poder tecidas. Os fatos históricos foram reanalisados a partir das conjunturas políticas das últimas décadas do século XIX e do começo do século XX.

O cenário histórico foi reconstruído a partir dos depoimentos de índios e não índios, matéria-prima essencial, que permitiu comparações com os raros documentos oficiais, relatos, publicações acadêmicas e outros escritos produzidos por não índios.

Na pesquisa ainda levou-se em consideração que a remoção dos Guarani da região de Itaporanga nunca foi foco de análise histórica contextualizada. Os descendentes de índios, por suas memórias, passadas entre gerações, mostraram-se conhecedores dos motivos da expulsão do grupo da região. A análise das relações institucionais de poder, nos níveis micro e macro, permitiu perceber que a elite dominante buscou a exclusão dos índios das políticas locais, o que levou ao processo de remoção dos Guarani de suas terras e promoveu rupturas com suas tradições, suas cosmologias e principalmente com o seu modo de ser e de estar no mundo, que se modificaram com a perda gradual do território que ocupavam.

Nesta pesquisa, ainda foram rediscutidos os motivos pelos quais os não índios desejaram a remoção da pequena comunidade indígena do lugar. Verificou-se que o conjunto de motivos urdido pela reduzida elite local articulou-se com o dos poderes centrais para justificar a remoção,

⁸⁵ Disponível em: <<https://www.baraodeantonina.sp.gov.br>>, site oficial. Acesso em: 19 dez. 2019.

motivos que iam além do interesse pelas terras. Os Guarani, alijados das relações de poder, foram ignorados pelo Estado, que defendia a “miscigenação” e a exploração da sua força de trabalho, a sua transformação em trabalhadores. Sem coadunarem com o modelo de política local e em minoria, sofreram perseguição, mas não abandonaram as suas formas de organização.

As questões que envolveram a remoção da comunidade indígena, como já ressaltado, não se resumiam à posse das terras – fartas, disponíveis e suficientes para abrigar fazendeiros, colonos e índios –, mas contemplavam sobretudo as relações de poder emanadas das classes dominantes, que desejavam “adequá-los” ao sistema.

As narrativas deixaram explícito que a remoção não teve como objetivo proteger os Guarani de doenças ou epidemias, mas foi uma resposta à resistência deles a um modelo de política indigenista supostamente alimentada por interesse pelas terras que ocupavam. As “doenças” e o “bem-estar da comunidade”, apresentados como justificativas pelo Serviço de Proteção ao Índio, aparecem nas narrativas como subterfúgio para a remoção. As questões de gênero, etnia e preconceito, associadas, foram os reais motivos da segregação a que forma submetidos.

Os índios, em suas análises, entendem que as humilhações, o aniquilamento via *apartheid* construíram os significados políticos e os motivos para a segregação, figurando a posse da terra como parte da política de exclusão.

Ao analisar as memórias narradas por índios e não índios, foi possível concluir que a busca pela “terra sem mal” é na verdade a busca por uma terra sem exclusão, sem disputas entre os dois grupos.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, L. R. **Os tupi guarani de Barão de Antonina-SP: migração, território e identidade**. 2011. 101 f. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de São Carlos, 2011. Disponível em: <<https://repositorio.ufscar.br/bitstream/handle/ufscar/201/3844.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 15 jul. 20.
- ALMEIDA, L. R. de. **Estar em movimento é estar vivo. Territorialidade, pessoa e sonho entre famílias tupi-guarani**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2016.
- ALMEIDA, M. R. C. Os índios na história do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo. **Revista História Hoje**, v. 1, n. 2, 2012, p. 21-39.
- ALMEIDA, M. R. C. Os índios aldeados: histórias e identidades em construção. **Tempo**, n. 12, 2001, p. 51-71.
- ALMEIDA, M. R. C. Os índios no tempo da Corte: reflexões sobre política indigenista e cultura política indígena no Rio de Janeiro oitocentista. **Revista USP**, n. 79, 2008, p. 94-105.
- ALMEIDA, M. R. C. Os índios na história do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo. **Revista História Hoje**, 1(2), 2012, p. 21-39.
- AMARAL, C. M. Memória sobre usos e costumes de índios Guarany, Caiuás e Botucudos. **Revista do Instituto Histórico e Geographico Brasileiro**, Tomo LXIII, parte II, 1902, p. 264-2655.
- AMOROSO, M. Descontinuidades indigenistas e espaços vividos dos Guarani. **Revista de Antropologia**, v. 58, n. 1, 2015, p. 105-148.
- AMOROSO, M. **Catequese e evasão. Etnografia do aldeamento indígena de São Pedro de Alcântara, Paraná (1855-1895)**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1998.
- AZEVEDO, A. de. Aldeias e aldeamentos de índios. **Boletim Paulista de Geografia**, n. 33, 2017, p. 23-40.
- BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2010.
- BARROS, Valéria Esteves Nascimento. **Mito e história nas narrativas dos Guarani da bacia do Paranapanema**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, 2011.
- BEIER, J. R. Sertão desconhecido? A representação do “Oeste paulista” no mapp chorographico da Província de São Paulo (1841). **Tempos Históricos**, v. 18, 2º sem., 2014, p. 457-490.
- BENJAMIN, W. Sobre o conceito da história. In: **Obras escolhidas I**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BEOZZO, J. O. **Leis e regimentos das missões. Política indigenista no Brasil.** São Paulo: Loyola, 1983.

BERNO, A. A. **A legitimação constitucional *ad processum* dos índios em face do não atendimento dos direitos indígenas:** o direito brasileiro e a corte interamericana de direitos humanos. Niterói, RJ: Convênio Conselho da Justiça, Universidade Federal Fluminense, 2007.

BERTAPELI, V. A miscigenação como negação do outro: os “índios aldeados” e o fim dos aldeamentos paulistas. **História e Cultura**, v. 6, n. 1, 2017, p. 262-288.

BLOCH, M. **Apologia da história ou o ofício do historiador.** Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BLOCH, M. Memória coletiva, tradição e costume: a propósito de um livro recente. In: **História e historiadores:** textos reunidos por Étienne Bloch. Lisboa: Editorial Teorema, 1998.

BOBBIO, N. **O tempo da memória.** Rio de Janeiro: Campus, 1997.

BORELLI, S. H. S. & LUZ, M. L. M. Introdução. In: **Índios no estado de São Paulo:** resistência e transfiguração. São Paulo: Yankatu, 1984.

BORGES, L. A. G. Senhor de homens, de terras e de animais: a trajetória política e econômica de João da Silva Machado. **Província de São Paulo**, 1800-1853.

BRANDÃO, C. R. & BORGES, M. C. A pesquisa participante: um momento da educação popular. **Revista de Educação Popular**, v. 6, n. 1, 1981.

BROCHADO, J. P. Desarrollo de la tradición cerámica tupiguaraní (A.D. 500-1800). In: I SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS MISSIONEIRAS. A experiência reducional no Sul do Brasil. **Anais...** Santa Rosa, 23 a 26 out. 1975, p. 76-154. (Canoas, 1982).

BROCHADO, J. P. 1989: a expansão dos Tupi e a cerâmica da tradição policrômica amazônica. **Dédalo**, São Paulo, USP, n. 27.

CANABRAVA, A. P. Os contratos de trabalho e os índios da Província de São Paulo, 1853. **Revista do Museu Paulista**, Nova Série, v. 4, 1950, p. 436.

CAVALCANTE, J. L. A Lei de Terras de 1850 e a reafirmação do poder básico do Estado sobre a terra. **Revista Histórica**, São Paulo, v. 1, 2005, p. 1-7.

CHARTIER, R. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, v. 5, n. 11, 1991, p. 173-191.

CHAUÍ, M. **Convite à filosofia.** 13. ed. São Paulo: Ática, 2005.

CLASTRES, H. **Terra sem Mal:** o profetismo tupi. São Paulo: Brasiliense, 1978.

COBRA, A. N. **Em um recanto do sertão paulista.** São Paulo: Tipografia Henny, 1923.

CORRÊA, D. S. A colonização oficial com o processo de contrarreforma agrária. O caso do núcleo colonial Barão de Antonina. *Ágora*, v. 12, 2006, p. 157-166.

CORRÊA, D. S. **Paisagens sobrepostas: índios, posseiros e fazendeiros nas matas de Itapeva (1723-1930)**. Scielo-Eduel, 2015.

COSTA, J. C. Z. Zorzenon: as transformações econômicas na década de 1930 e a política colonizadora. **Tema: Revista da Faculdade Tereza Martin**, n. 30-31, dez. 1997, p. 128/129. (ISSN 0103-8338).

CREDDO, M. do C. S. DI. **A propriedade da terra no Vale do Paranapanema. A Fazenda Taquaral (1850-1910)**. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1987. 2v.

CUNHA, M. C. da. **Os direitos dos índios: ensaios e documentos**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CUNHA, M. C. da. **Legislação indigenista no século XIX: uma compilação (1808-1889)**. São Paulo: Edusp, 1992.

DIÁRIO DA ASSEMBLEIA GERAL CONSTITUINTE E LEGISLATIVA DO IMPÉRIO DO BRASIL. Brasília: Senado Federal, 1973, v. 3 (edição fac-similar).

DORNELLES, S. S. **A questão indígena e o Império: índios, terra, trabalho e violência na província paulista, 1845-1891**. 265p. Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2016. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/321829>>. Acesso em: 1 set. 2018.

DUCHET, M. **Antropologia y história en el siglo de las luces. Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvécio, Diderot**. México: Siglo Veintiuno Editores, 1975, p. 174.

EISENBERG, J. **As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas**. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

ELLIOT, J. H. Resumo do itinerário de uma viagem exploradora pelo Rio Verde, Itararé, Paranapanema e seus afluentes, pelo Paraná, Ivaí, e sertões adjacentes, empreendida por ordem do Exmo. Sr. Barão de Antonina. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, v. 9, 1847, p. 17.

FALCON, F. C. Pombal e o Brasil. In: TENGARRINHA, J. (org.). **História de Portugal**. Bauru, SP: Unesp; Lisboa: Instituto Camões, 2001.

FINATELI, M. **“Projetos” e “misturas” indígenas: os Terena e Guarani da Aldeia Tereguá (Araribá – SP)**. 104p. Universidade Federal de Santa Catarina – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Curso de Ciências Sociais, Florianópolis, 2015. Disponível em: <<http://150.162.242.35/bitstream/handle/123456789/158521/TCC%20Marcelo%20Finateli.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: jul. 2019.

FOUCAULT, M. **Arqueologia do saber**. Trad. Luiz F. B. Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005a.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: história da violência nas prisões**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

GAFFO, L. **Mito e ritos na relação homem natureza: um caso – a ocupação da cratera de colônia**. Parelheiros, São Paulo. 139f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal de São Paulo, 1998.

GAGLIARDI, J. M. **O indígena e a República**. São Paulo: Hucitec/Editora da USP/Secretaria do Estado da Cultura do Estado de São Paulo, 1989.

GAGLIARDI, J. M. & ELLIOT, J. H. A emigração dos Cayuaz. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, 1988.

GARLET, I. J. **Mobilidade Mbya: história e significação**. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1997.

GODOY, J. F. de. **A província de São Paulo**. São Paulo: Governo do Estado, 1978 (1875), p. 138. (Coleção Paulística).

GONÇALVES, J. S.; SOUZA, S. A. M. Produção de alimentos e concentração fundiária: o caso do feijão em Itaberá, SP, no período de 1968-88. **Agricultura em São Paulo** (São Paulo), v. 40, n. 1, 1003, p. 139-155. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_nlinks&pid=S0104-7760201500010005900005&lng=en>. Acesso em: abr. 2019.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HOLLOWAY, T. H. Condições do mercado de trabalho e organização do trabalho nas plantações na economia cafeeira de São Paulo, 1885-1915: uma análise preliminar. **Estudos Econômicos** (São Paulo), v. 2, n. 6, 2018, p. 145-180.

JOVIANO, C. V. M. O colono e o índio na ocupação da Nova Alta Paulista. **Revista Científica Anap Brasil**, v. 4, n. 4, 2011.

LE GOFF, J. **História e memória**. 7. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

LEITE, R. F. **Nos limites da colonização. Ocupação territorial, organização econômica e populações livres pobres (Guarapuava, 1808-1877)**. Tese (Doutorado em História Econômica) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2006.

LEONÍDIO, A. Matar e desmatar. A ocupação inicial do Pontal do Paranapanema (1850-1930). In: XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 2007.

LIMA, J. F. T. **A ocupação da terra e a destruição dos índios na região de Bauru**. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1978.

- MACHADO, J. S. Relatório de 2 setembro de 1843. Resumo publicado na **RIHGB**, 9: 17-42.
- MARQUES NETO, F. P. de A. Regime jurídico e utilização dos bens públicos. In: DALLARI, A. A.; NASCIMENTO, C. V. do; MARTINS, I. G. da S. (orgs.). **Tratado de direito administrativo**. 1. ed. São Paulo: Saraiva, 2013, v. 2, p. 398-448.
- MAXWELL, K. **Marquês de Pombal: paradoxo do iluminismo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
- MELIÀ, B. La Tierra sin Mal de los Guarani: economía y profecía. **Suplemento Antropológico**, n. 22, 1987, p. 81-97.
- MELIÀ, B. A terra sem mal dos Guarani: economia e profecía. **Revista Antropologia**, 1990, p. 33-46. Disponível em: <www.jstor.org/stable/41616056?seq=1#page_scan_tab_contents>. Acesso em: 23 out. 2018.
- MENDES, A. L. História indígena do Alto do Paranapanema (1802-1912): a disputa pela terra e a exploração do trabalho indígena. **Revista de Estudos Universitários**, Sorocaba, SP, dez. 1996, p. 63.
- MENDES, U. C. Sesmarias – uma dádiva do rei. **Semina: Ciências Sociais e Humanas**, v. 9, n. 1, 1988, p. 13-21.
- MENDONÇA, S. R. de. **O ruralismo brasileiro (1888-1931)**. São Paulo: Hucitec, 1997.
- MONBEIG, P. **Pioneiros e fazendeiros de São Paulo**. São Paulo: Hucitec, 1984.
- MONBEIG, P. Pionniers et planteurs de Sao Paulo. In: **Cahiers de la Fondation Nationale des Sciences Politiques**. Paris: Librairie Armand Colini, 1952. n. 28.
- MONTEIRO, J. M. Alforrias, litígios e a desagregação da escravidão indígena em São Paulo. **Revista de História**, n. 120, 1989, p. 45-57.
- MONTEIRO, J. M. Vida e morte do índio: São Paulo colonial. In: **Índios no estado de São Paulo: resistência e transfiguração**. São Paulo: Yakatu Editora – Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1984.
- MONTEIRO, J. M. **Tupis, Tapuias e historiadores. Estudos de história indígena e do indigenismo**. Tese (Livre-docência em Antropologia) – Unicamp, Campinas, 2001.
- MOREIRA, V. M. L. Os índios na história política do Império: avanços, resistências e troços. **Revista História Hoje**, v. 1, n. 2, 2012, p. 269-274.
- MOREIRA, V. M. L. Vazios demográficos ou territórios indígenas? **Dimensões**, n. 11, 2000.
- MOTA, L. T. As populações indígenas Kaiowá, Kaingang e as populações brasileiras na bacia dos rios Paranapanema/Tibagi no século XIX: conquista e relações interculturais. **Fronteiras**, v. 9, n. 16, 2007, p. 47-72, 2007.

MOTA, L. T. Relações interculturais na bacia dos rios Paranapanema/Tibagi no século XIX. In: XXIII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH. Londrina, v. 17, 2005.

MOTA, L. T. **História do Paraná**: ocupação e relações interculturais. Maringá: Eduem, 2005.

NIMUENDAJÚ, C. U.; BARBOSA, P. A. & CHAMORRO, G. Apontamentos sobre os Guarani. **Tellus**, n. 24, 2014, p. 311-360.

NIMUENDAJÚ, C. U.; BARBOSA, P. A. & CHAMORRO, G. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamento da religião dos Apapokúva**. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1987.

NOELLI, F. S. **Sem tekhoa não há tekó**: em busca de um modelo etnoarqueológico da aldeia e da subsistência e sua aplicação a uma área de domínio no delta do Jacuí, Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1993.

OLIVEIRA, J. J. M. de. Notícias raciocinadas sobre as aldeias de índios da província de São Paulo, desde o seu começo até a atualidade. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, São Paulo, v. 8, 1846, p. 248-249.

OLIVEIRA, L. N. **Os índios bravos e o Sr. Visconde**: os indígenas brasileiros na obra de Francisco Adolfo de Varnhagen, 2000, p. 70.

PARELLADA, Claudia Inês. O Paraná espanhol: cidades e missões jesuíticas no Guairá. **Secretaria de Estado da Cultura do Paraná (org) Missões: conquistando almas e territórios**, Curitiba: **Imprensa Oficial**, p. 59-80, 2009.

PINHEIRO, N. S. **Os nômades**: etno-história Kaingang e seu contexto, São Paulo, 1850 a 1912. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual de São Paulo, Assis, 1992.

PINHEIRO, N. S. Terra não é troféu de guerra. In: TOMMASINO, K; MOTA, L. T. & NOELLI, F. S. (Orgs.). **Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos Kaingang**. Londrina, PR: Ed. UEL, 2004.

PINHEIRO, N. S. & RODRIGUES, S. da S. Terras indígenas – Barão de Antonina e Itaporanga. In: XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH. Fortaleza, 2009. Disponível em: <https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548772006_f368634f6c2e541e733d4e6328cbf0bf.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2019.

PODELESKI, O. da S. Lei de Terras de 1850. **Rev. Santa Catarina em História**, 2009. Disponível em: <<http://www.nexos.ufsc.br/index.php/sceh/article/view/182/157>>.

POULET, G. **O espaço proustiano**. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

PUPIM, R. G. **Cidade e território do Oeste paulista**: mobilidade e modernidade nos processos de construção e reconfiguração do urbano. Tese (Doutorado) – Escola de Engenharia de São Carlos, Departamento de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, 2008.

RAMOS, A. R. F. A escravidão do indígena, entre o mito e novas perspectivas de debates. **Revista de Estudos e Pesquisas**, Brasília, v. 1, n. 1, 2004, p. 241-265.

RENDON, J. A. T. **Obras**. São Paulo: Governo do Estado de São Paulo, 1978.

RIBEIRO, B. G. **O índio na cultura brasileira**. 3. ed. Rio de Janeiro: Revan, 2000.

RIBEIRO, D. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RICOEUR, P. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

ROCHA, E. P. G. **O que é etnocentrismo**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

ROCHA, J. d'A. P. R. **Terra sem mal: o mito guarani na demarcação de terras indígenas**. Dissertação (Mestrado) – Centro de Ciências Naturais e Exatas, Universidade Federal de Santa Maria, 2010.

RODRIGUES, R. (Org.). **Relatório circunstanciado de identificação e delimitação das terras indígenas Guarani de Itaporanga e Barão de Antonina**. Brasília: Funai, 2010.

RODRIGUES, R. **Territórios em disputa: o papel da pesquisa etnoarqueológica nos estudos de identificação e delimitação das terras indígenas Guarani Nandeva no sudeste do estado de São Paulo**. **Revista de Arqueologia**, v. 26, n. 1, 2017, p. 96-111.

RODRIGUES, R. A. **Cenários da ocupação na calha do Alto Paraná: um estudo etnoarqueológico**. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2001.

RODRIGUES, S. da S. **Kaingang, Oti-Xavante e Guarani no povoamento do Vale do Paranapanema**. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2003.

SANTOS, M **Território e sociedade**. 2. reimp. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

SCHADEN, E. Aspectos fundamentais da cultura Guarani. **Boletim 188** (Antropologia, 4), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1954.

SCHADEN, E. **A mitologia heroica de tribos indígenas do Brasil**. Ministério da Educação e Cultura. Serviço de Documentação. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1959.

SCHADEN, E. **Aspectos fundamentais da cultura**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1962.

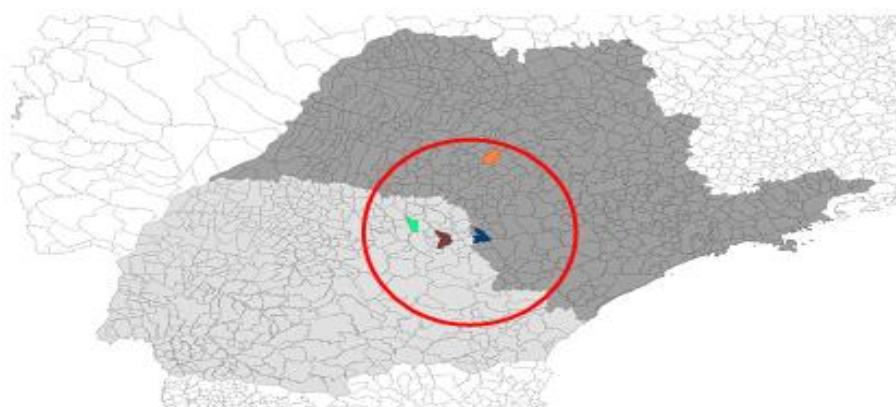
SERRA, E. Os primeiros processos de ocupação da terra e a organização pioneira do espaço agrário no Paraná. **Boletim de Geografia**, v. 10, n. 1, 1992, p. 61-94.

SILVA, L. O. As leis agrárias e o latifúndio improdutivo. **São Paulo em Perspectiva**, v. 11, n. 2, jan./abr. 1997, p. 15-25.

- SOARES, A. L. R. **Organização social e arqueologia**. Porto Alegre: EdiPUCRS, 1997. (Série Arqueologia, 4).
- SOUZA FILHO, C. F. M. de. O direito envergonhado. O direito e os índios no Brasil. **Revista IIDH**, v. 15. Costa Rica: Instituto Interamericano de Direitos Humanos, 1990, p. 158. Disponível em: <<http://www.corteidh.or.cr/tablas/R06852-5.pdf>>. Acesso em: jul. 2019.
- SOUZA, J. V. de. Norte Pioneiro – Norte Velho, Siqueira Campos no cenário do Norte do Paraná. **Imprensa Oficial**, Curitiba, 2007.
- SPOSITO, F. **Nem cidadãos, nem brasileiros**: indígenas na formação do Estado nacional brasileiro e conflitos na província de São Paulo (1822-1845). São Paulo: Alameda, 2012.
- TESTA, A. de Q. **Caminho de saberes Guarani Mbya**: modos de criar, crescer e comunicar. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2014.
- THOMPSON, P. **A voz do passado**. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- TOMMASINO, K. (Org.). **Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos Kaingangs**. Londrina: Eduel, 2004.
- VEIGA, J. Migrações históricas e cosmologia guarani. **RAU**, v. 5, n. 1, 2013.
- VIANNA, O. **Evolução do povo brasileiro**. 2. ed. São Paulo: Nacional, 1933.
- VIVEIROS, E. de. **Rondon conta sua vida**. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1958.
- WISSENBACH, M. C. C. Desbravamento e catequese na constituição da nacionalidade brasileira: as expedições do Barão de Antonina no Brasil Meridional. **Revista Brasileira de História**, v. 15, n. 30, 1995, p. 137-155.

ANEXOS

ANEXO A – Mapa dos locais ocupados pelos Guarani de Itaporanga, após a expulsão pelos não índios em 1912⁸⁶.



- AVAÍ
- ITAPORANGA
- RIBEIRÃO DO PINHAL
- TOMAZINA



⁸⁶ Mapas produzidos por Célio dos Santos Fagundes para a pesquisa: *O mito da “terra sem mal” e as narrativas acerca da remoção dos índios Guarani de Itaporanga, SP, no início do século XX*. Itaporanga, 26 de maio de 2019.

**ANEXO B – A situação econômica dos Guarani na reserva Araribá (Avai/SP). O
ESTADO DE S. PAULO, dia 11 de junho de 1981.**

Índios viram bóias-frias

**Da regional de
BAURU**

Os índios terenas e guaranis do posto indígena de Araribá, na cidade de Avaí, perto de Bauru, estão trabalhando como bóias-frias nas fazendas vizinhas, por causa da redução dos trabalhos agrícolas na reserva. O chefe da 12ª Delegacia Regional da Funai, Alvaro Villas Boas, disse que pelo menos 40 dos 75 indígenas já estão empregados nessa condição.

Segundo Villas Boas, a saída dos índios da área da reserva preocupa por dois fatores principais: alcoolismo e abandono da tribo, "mas, por enquanto, não podemos fazer nada porque o índio gosta de trabalhar e quando os projetos agrícolas da Funai param tem-

porariamente eles saem à procura de novo trabalho".

Esse tipo de problema, segundo Villas Boas, já foi resolvido pela Funai em dois postos subordinados à sua delegacia: no posto Vanuire, em Tupã, onde vivem 162 caingangues, e no posto Icatu, em Braúna, que abriga outros 64 caingangues.

Em Araribá, os índios, normalmente, dedicam-se ao trabalho como bóias-frias no período de maio a agosto, colhendo e plantando milho e feijão, mas com os projetos agrícolas paralisados, poderão permanecer nessa condição o ano inteiro. E, para evitar isso, Alvaro Villas Boas pretende desenvolver uma cultura intermediária para evitar que os índios se transformem definitivamente em bóias-frias.

ANEXO C – Notícia do arquivamento do processo judicial promovido pelos índios em razão da “falta de legitimidade” destes para causa. *O ESTADO DE S. PAULO*, dia 03 de abril 1916.

Os índios de Itaporanga propuzeram uma acção de esbulho contra indivíduos que lhes tomaram terras. A acção foi proposta pelo curador geral de orphans da comarca e appareceu hontem no Tribunal, em grau de embargo. Dois ministros já haviam dado o seu voto sobre o merito da cause, quando o sr. ministro Meirelles Reis suscitou uma preliminar. Os embargos não tinham sido oppositos pelo procurador geral do Estado, que é, pelas leis em vigor, quem deve na segunda instancia cuidar dos interesses dos indios. De taca interesses cuidem aquelles que, por lei, são obrigados a cuidar dos interesses dos orphans e interdictos. Quem oppoe os embargos foi um cidadão que o Ministerio da Agricultura designou para defender os indios no Estado de São Paulo. O sr. Meirelles Reis, estribado na lei estadual que dá ao Ministerio Publico o encargo de zelar os interesses dos indios, e na ausencia de lei que tenha dado ao Ministerio da Agricultura essa incumbencia, sustentou que os embargos foram oppositos por parte illegitima. A acção do Ministerio da Agricultura a favor dos indios só pôde ser administrativa. Judicial não pôde ser, porque lhe falta qualidade para isso.

Esta preliminar occasionou o adiamento da decisão, a pedido do sr. ministro Vicente de Carvalho. A questão pareceu bastante importante ao sr. Vicente de Carvalho, para não ser decidida apressadamente, sem maior estudo.

Além disto e do mais que vas adiante exposto, o Tribunal decidiu tambem em grau

**ANEXO D – Arquivo Público do Estado de São Paulo. Sociedade Promotora de
Immigração de S. PAULO – 1886.**



ANEXO E - Pedido de providências aos índios Guarani de Itaporanga ao Ministério do Interior. *O ESTADO DE S. PAULO*, dia 20 de março de 1908.

OS INDIOS DE ITAPORANGA

Escreve-nos o sr. Armando Vergueiro da Costa Machado:

«Sr. redactor do «Estados». — No numero de vosso jornal de 18 do corrente lھے um telegramma do Rio de Janeiro, onde se dá conta de uma reclamação feita pelos indios Guaranyas residentes em Itaporanga, ao sr. dr. Tavares de Lyra, ministro do interior, que depois de ouvir os telegraphos ao exmo. sr. dr. Jorge Tibyriçá, presidente do Estado, communicando a reclamação que lhe foi feita e podendo providencias no sentido de serem garantidos os direitos de propriedade dos indios.

Resido em Itaporanga, conheço os reclamantes, bem como a sua propriedade, e sobre o assumpto venho pedir que intercedaes com o valor de vosso prestigio, no sentido de serem garantidos em suas vidas e propriedades aquellas nossos desamparados patrios.

Em 1845 o barão de Antonina creou o aldeamento de São João Baptista do Rio Verde, hoje Itaporanga, mandando para alli o frei Pacifico do Monte Faleo, como catechista dos indios alli existentes, fazendo-lhes doação dos terrenos á margem esquerda do Rio Verde até sua foz no Itararé.

Frei Pacifico, um valoroso irmão da companhia de Jesus, alli viveu sempre como mestre dos indigenas, fazendo respeitar a sua propriedade e mais tarde aquella que o sr. dr. Luiz Pereira do Campos Vergueiro comprou á margem direita de mesmo Rio Verde, em 11 de agosto de 1849.

Fallecendo frei Pacifico, 10 ou 12 annos depois, a especulação politica levou sua habilidade ao ponto de se rasgarem folhas do livro de tombo, existente na igreja, onde se faziam todos os registos.

A fazenda que o barão de Antonina legou aos indios mede cerca de 8.000 alqueires de terreno uberrimo, e em vista do desaparecimento do registo estão aquellos nossos patrios sem nenhuma protecção.

O patriótico governo que tanto tem zelado do povoamento da zona inculta, porque não lança um beneficio olhar áquellas paragens?

Itaporanga dista 12 leguas de Faxina; uma legua das divisas do Paraná; é cabeça de comarca; existem alli propriedades de valor, o commercio todos os dias se alarga, como pois se abandona assim uma area de 8.000 alqueires sem que os poderes publicos determinem qual os seus donos? São devolutos ou não?

Os 500 invasores que alli vivem não fazem o menor beneficio ao chão, eendo se estão enriquecendo pela simples razão de que o invasor suga e nada deixa.

Não seria razoavel que o governo, examinando a situação daquellas terras, os direitos sobre ellas, verificasse se se são ou não devolutas e que alli ficasse um nucleo?

Meu intuito outro não é senão evitar que continue aquelle canto do Estado na balherdia em que tem vivido.

Alli ninguém se entende.
Dos 500 invasores todos querem ser donos e nenhum o é...

ANEXO F – O índio Marcelino Jepiajú denuncia a invasão de suas terras por “civilizados” – *O ESTADO DE S. PAULO*, dia 28 de julho de 1910.

RIO, 27 O indio guarany Marcelino Jepiajú, domiciliado no municipio de S. João do Itaporanga, onde é chefe de um aldeamento, num officio que dirigiu ao sr. ministro da agricultura pede energicas providencias, no sentido de cessarem as arbitrariedades que estão sendo alli praticadas contra os selvícolas domiciliados naquella zona. Faz ver que as suas terras são inêvidamente occupadas pelos civilizados, não obstante terem sido dadas aos mesmos uma extensão de dezoito mil alqueires pelo barão de Antonina. Acrescenta que os indigenas deram procuração ao sr. dr. Mattia Cardim, afim de defender os seus direitos, nada tendo elles conseguido, pelo facto de augmentar, cada vez mais, o numero de invasores. Termina pedindo recursos e declarando quererem elles incorporar-se definitivamente á civilisação.

ANEXO G – Juracy Cândido de Lima - entrevista concedida do dia 10 de abril de 2019, Aldeia Pyhaú - Barão De Antonina/SP a Célio dos Santos Fagundes para a pesquisa: *O mito da “terra sem mal” e as narrativas acerca da remoção dos índios Guarani de Itaporanga, SP, no início do século XX.*

Meu nome no português é Juracy Cândido de Lima, mas no idioma é “Kunhanacui”. Nasci em 1952. Minha mãe chama Juvelina Pedro da Silva e meu pai Antônio Cândido de Lima.

Então meu vô sempre contava pra mim é de quando eles saíram daqui, né?... O povo dele. Os índios viviam em grupo... teve um grupo que saiu pra um lado e outro pra outro... e meu vô ficou aqui ainda, né?

Aí ele saiu pra... os pais dele, porque na época ele tinha uns... era rapaz novo ainda, aí eles desceram para Itararé.

Eles foram para Araribá... que não acostumaram lá, voltaram aqui.

Só, quando eles chegaram aqui... estava tudo ocupado já, né? Aí eles foram expulsos de novo como mula, como burro... tocando eles embora como se fossem um bando de porco, sabe? Aí eles foram para Itararé. Em Itararé eles chegaram na beira da gruta, beirando o Rio Itararé... Itararé tinha três só, não era nem cidade ainda!

Aí, eles estava encostos na prefeitura... aí um fazendeiro, que o nome dele eu não sei... não sei se você viu falar desse barbudo... Eles tratava ele de barbudo, porque ele eram bem barbudo assim, né?

Aí ele falô pros índios: “o que vocês estão fazendo aqui?”

“Nóis tá corrido. Estão querendo matar nós. E nós tamos... perdemo tudo, os nosso lugar que nois morava, nós não tem onde ficar... então nós estamos procurando um lugar... um lugarzinho pra nós morar.”

Aí o pai do meu avô falô pra ele... que era o capitão deles na época.

Aí... esse fazendeiro disse: “então vou levar vocês num lugar que vocês vão gostar”.

Aí, levaram na gruta, ali no Itararé... “Aqui eu vou dar esse banhado para vocês fazer roça, morar... fazer uma aldeia, montar uma aldeia.” A aldeia deles era redonda, tinha foto, mas com o tempo perdeu, né? Aí eles ficaram uns tempos lá.

Então, foi esse grupo que foi pra lá depois (Aldeia Laranjinha), e lá teve geração nova... Eles desceram e eles não queriam ir (Itararé), mas foram novamente expulso de lá... porque... daqui do Itararé, depois foram novamente expulsos... pois tinha um fazendeiro que tinha muita inveja desse Barbudo, que era um fazendeiro muito rico... ele (Barbudo) queria cuidar dos índios.

Aí ele tinha um outro invejoso que não queria... nem sei o nome do outro (meu avô sabia o nome... eu não lembro mais... que ele falô o nome... eu esqueci...).

Mas desse, do Barbudo que cuidava dele, ainda lembro o apelido... o nome eu não sei também! Aí... esse fazendeiro mandou esses milicianos (como fala...) essa polícia de antigamente... milícia.

Foi padre que mandou também, não foi só pelo prefeito... nem só pelo fazendeiro, né? Ele fez um pacto com os policial... não.

Aí o padre disse: “nóis vamos levar esses índios embora daqui”.

Aí... chegaram lá... o senhor sabe que nós tem uma cultura de reza nossa... que é o “Angaray” e “Poray”... nosso... que é a nossa reza mesmo de verdade... que nós acredita muito em Deus, né?

Aí... “Tiramoim”, que estava junto com ele, falou assim: “vamos embora daqui porque amanhã vai chegar polícia aqui”.

Aí ele disse: “como o senhor sabe?”

“Deus mostrou pra mim, vamos embora!”

Aí arrumaram todas as coisinhas que podiam arrumar e saíram andando!

Aí um tio da minha mãe... ele falou assim: “pai... eu deixei meus porcos presos... vou voltar pra mim soltar meus porcos... senão eles vão morrer de fome”.

Aí, quando ele voltou lá, já estava cheio de polícia lá, e as polícia pegaram ele!

Aí trouxeram ele aqui para o Piraju... o delegado trouxe ele aqui... e lá ele ficou preso. O pessoal foi embora... chegaram lá... atravessaram esse rio aqui, o Panema... e o Rio das Cinzas... chegaram em Guapirama... não foram direto para o Laranjinha.

Eles foram num bando de trezentos índios até o Pinhalzinho que é aldeia, o aldeamento.

Aí... chegaram lá... com é que fala... ahh tinha aquele espanhol... tavam tudo na beira do rio... tavam garimpando.

Novamente sofreram mais um impacto... tiveram contato com aquelas pessoas, pegaram a gripe espanhola e foram morrendo. Daí esse grupo de trezentos que foram só sobrou trinta! Aí, dos que ficaram no Laranjinha... dos que foram para Laranjinha.

Daí, lá de Pinhalzinho, eles foram lá pro Laranjinha... mas não nesse Laranjinha de agora... eles foram na beira do rio no outro lado de lá.

Até há pouco tempo tinha a sede do tempo do SPI... lá tinha a sede, no Rio Laranjinha, porque tem o rio e eles atravessaram do outro lado... que é uma fazenda grande (nem sei se tem morador...). Dizem que é uma fazenda! E na beira do rio tem as casas deles... tinha a sede e as casinhas deles... agora acabou, não tem mais nada... só tem uns palanques ficados lá... ainda tem, dona Juracilda filmou lá.

Então... foi... eles fala assim que, 1929, que os índios saíram daqui. Não foi porque meu vô participou da guerra de 1932... que eles foi pra lá... e o que sobrou de índio... não acostumaram e voltou pra aqui.

Aí, em 1932, os policiais pegaram ele e mandaram pra guerra... e sofreram bastante... a família morreu... andaram pisando com cavalo por cima das crianças... nesses mesmos lugar aqui.

E... foi o que aconteceu com eles. E os padres... esses milicianos que eles falam aí... Aqui na beira do Rio Itararé tem um lugar ali... corredeira que fala, né?, ali naquele lugar eles enganaram os índios... vocês vêm aqui, nós vão dar presente para vocês.

Aí, cê sabe, os índios é uma pessoa inocente... não sabia a noção do perigo que eles iam enfrentar, né?

Aí... quando eles chegaram na beira do rio, tinha Kaigangs, já tinha tupi (Guarani), ali tudo misturado, assim junto.

Emparedaram tudo na beira do rio assim... foi quando os polícia chegaram e metralhou todo mundo e jogou no rio... lá tem até cemitério na beira do rio... do Rio Itararé.

Depois, o resto que sobrou... ficou com medo, foi fugindo, beirando a água, beirando, até chegar em Laranjinha de novo.

Eles voltaram um par de vez aqui (Itaporanga), só que aqui estava ocupado... eles gostavam muito daqui.

Eu tenho uma vozinha, que ela morreu com 115 anos de idade, ela reclamava.

Ela era tataravó do meu marido... eu casei com índio puro nascido aqui (Itaporanga).

Era gêmeo! E quando eles saíram daqui pra ir embora pra lá... para Laranjinha de novo... aqui na escola do Barão era um aldeamento. É dali que saíram tocados de burro pra estrada de Salto de Itararé e foram embora a pé de novo lá para o Paraná!

E... foram tocados pelos padres de novo, porque foi os padres que se juntou com os policial e mandou matar o povo!

E os outros que fugiu todo... que escapou voltaram pra lá de novo, mais sofreram!

Eu conheci índio bem antigo... véinho já, que na época eu estava com 12 anos... na época eles tinham 80 e 90 anos, sem calcanhar de tanto os burros pisar nos pezinhos deles.

E os padres juntos e não faziam nada!

Até tem uma mulher aqui no Barão, ela conta pra mim, mulher de Mané Vicente, não sei se vocês conhecem.

Ela falô pra mim: “Olha, dona Juracy, a sua vovozinha (que era tataravó do meu marido) saiu com dois nenenzinho nos braços”, que era o meu marido e o outro irmão dele... Já faleceram tudo... já não estão mais vivos mais.

Aí ela falô assim, na hora que ela saiu jogou praga no Barão:

“Vocês estão tocando nós daqui, mas esse Barão não vai crescer nunca!

Só se os índios voltar aqui de novo que daí o Barão vai crescer!”

É onde que está saindo várias coisas aqui no Barão, depois que voltaram pra cá, né?

Então... ela sabe dessa história e ela contou pra mim também!

Além da minha avó contar essas coisas, ela falô era verdade mesmo.

Os índios não saíram daqui porque quiseram, não. Eles saíram daqui porque foram tocados, espancado, amarrados. Os que foram para Araribá mesmo foram tudo amarrado. Eles (brancos) falam que não... que foram de boa... não foi, não!

Foram amarrados! O finado Locô ainda tinha sinal de corda nas mão dele! (mostra os punhos) Ele foi amarrado daqui pra lá.

E eles falam que tiraram ele de boa, não foi, não!

ANEXO H – Valdeci Ribeiro Alves, entrevista concedida dia 5 de março de 2019, Aldeia Karugwá - Barão de Antonina/SP a Célio dos Santos Fagundes para a pesquisa: *O mito da “terra sem mal” e as narrativas acerca da remoção dos índios Guarani de Itaporanga, SP, no início do século XX.*

Meu nome é Valdeci Ribeiro Alves, tenho cinquenta e oito anos.

Meus pais eram Paulo Pedrinho Alves e minha mãe Juventina Ribeiro Alves, ambos da região de Bauru, no município de Avai/SP, ou de Araribá. Consta lá quatro reservas, mais naquele tempo só era o Araribá.

Bem, eu tenho aqui a história de um caso prá contar... que a gente sabe! Meus avós foi praticamente daqui... Ele se chamava Francisco e minha avó Idalina e eles falavam muito prá gente sobre essa região aqui. E, quando ele viveu aqui! Essa região aqui! Então, a gente colheu muitas histórias do meu avô e da minha avó que falô muito da região aqui... sua vivência nessa região... falava muito de parentes que também estavam aqui na época!

E eles é pessoa assim... que tem um... momentos assim que quando passou para gente... É... falaram muito também que tinha uma etnia aqui! Que eram os Kaigangs que estavam na região aqui! A gente não vai falar qual região! A gente sabe que é nessa região!

Em história a gente sabe... que o pessoal... quando a gente veio para cá... o pessoal já passou pra gente os momentos históricos dos Kaigangs também... tinham uma parte daqui também... que viveu por aqui, os tupi, os Guaraní.

A saída dessa região é [longa pausa], segundo eles... é que foram assim... [pausa].

Quando tava só os indígena na mata, a vivência deles era caçando, pescando sem preocupação, sem dificuldades... praticamente o local aqui era deles. Não tinha afronta com ninguém. E eles não afrontava ninguém. Isso aconteceu que o pessoal não indígena começou a avançar... veio chegando... veio povoando, e segundo eles [avós] já não teve mais aquele momento de ter força... de resistir. A resistência foi acabando... então... o pessoal praticamente invade o setor.

E aquele setor... quando ele, às vezes, a gente não consegue... a gente vai recuar.

Eu acredito que isso aconteceu nesse momento de eles não ter mais aquela resistência.

Às vezes ter momentos pra ficar [pausa]. Então aí vai se dispersando.

Mas, segundo as informações, é que é pra onde eles foram, pra onde meu pai que a gente já falô aqui no início de onde ele era, município de Avai... então minha avó conta que eles foram expulso! Sim, eles foram!

Em partes com eles... é... [pausa] segundo informação, pra muitos teve a violência!

Então... o que que aconteceu?

Aí o pessoal formando grupo... formava se grupos. E uns... era obrigado às vezes... era... segundo a história, fugir de noite pra escapar. E aqueles que não conseguiam às vezes era pego e às vezes amarrados às mãos, e fazia grupo... muitos grupos iam a cavalo na frente. O pessoal, os não índios, iam a cavalo na frente puxando eles.

E a travessia que a gente... fico por eles mesmo sabendo que eles contou que era ali entre as cidades de Fartura, né?, naquele meio ali.

Que ali na travessia do rio, é nessa travessia que a história que muitos índios se perderam ali (foram mortos por ali), por motivos que tinha uma cachoeira muito grande ali... que faz uma queda de água.

Nós entendemos hoje que era uma queda de água, e muitos fugindo, perdendo a rota... acaba sendo arrastado pela água e perecendo por ali.

E outros acabavam nadando, passando, e conseguia passar do outro lado.

O pessoal de Fartura atendia eles na época. Era o pessoal da cidade, não vou dizer que era uma cidade grande, ou não era?

A gente só sabe desse título: cidade, Fartura e Taguai, então... era os lugar que eles passavam. O pessoal vendo o sofrimento, então pegava eles, deixava eles ali uma semana, às vezes três dias e dava assistência pra eles.

Aí eles seguiam caminhada de novo, que era o destino... que eles encontrou outro povo... que era outro povo, que é do mesmo povo... mas na região de Araribá.

Segundo informação dos avós mesmo é que é essa região daqui, acredito. Hoje estamos aqui em Barão de Antonina e Itaporanga. Esse setor dá entender que todos eles sofreram isso. Essa captura aí de índios é, às vezes tem uma outra história que ela me contou também... meu avô conta que eles era obrigados a trabalhar.

E... portanto... pela história que a gente viu, que conheceu e... hoje conhecendo o local da Abadia... chamada Abadia, foi índio que trabalhou levando material pra ser construído... fazer o movimento em 1912.

Más já era uma outra situação... mas antes disso daí foi o que a gente falô agora há pouco. Então... essa captura aí de... de... vamos dizer assim... colocar a expulsão

dos indígenas aconteceu na verdade com todos. Então essa região sofreu todo esse abalo, esse impacto aí de os índios passar por essa situação aí.

E a região aqui... que eu sei que minha avó fala muito desse Rio Verde, daqui do Rio Itararé, que é uma região que eles habitô muito.

Então esse confronto que eles tiveram com os não indígenas nessa época de passar por isso aí. Às vezes eles não aceitô muito essa chamada... [pausa] obediência. De fazer o que não é. Tipo assim: eles achô que o indígena tinha que trabalha e o indígena falô... “Não! Nós tem nossa terra! A gente vive aqui, a gente é daqui!” Então não aceitô.

E... por não aceitar... então... aí era... muitas das vezes era executado, apanhavam...

Era... tinha muito isso daí... Era torturado! A história diz por eles... Era tortura! Então, foi isso que aconteceu...

Tem uma história que choca a gente também porque...a gente é neto.

Há pais que passô por aqui... e... tios que também passaram por aqui...

Então a gente abala com isso!

Então... é uma história que a gente conta ... conta com peso, peso em tudo! É muito forte isso!

ANEXO I – Maria Rocha - Entrevista concedida do dia 25 de maio de 2019 - Aldeia Tekoa Porã, Itaporanga/SP a Célio dos Santos Fagundes para a pesquisa: *O mito da “terra sem mal” e as narrativas acerca da remoção dos índios Guarani de Itaporanga, SP, no início do século XX.*

Meu nome em português é Maria Rocha. Então... o que minha mãe contava... é que eles viviam com minha avó, os dois era um casal. Só que tinha bastante índio Tupi-Guarani... e morava também muitos Kaigangs.

Só que foi indo mais pra frente, deu febre amarela, aí minha avó falou que morreu tudo... só sobrou ela e minha avó e mais alguns parente... morreram tudo.

Depois, nesse meio... e os índios naquele tempo só vivia só de caça e pesca... e ninguém sabia o que que era pegar a enxada, trabalhar, porque tinha muita mata, tinha muita coisa pros índios aproveitar... era só do mato.

Só que depois que veio essa doença... passou uns tempos veio lá de Rio de Janeiro, veio um chefe branco chamado Bandeira, trazia alimento, pinga e fumu... essas coisa pros índios. Foram agradando os índios... foram agradando, mas os índios já eram pouquinho e a febre tinha matado tudo.

Ela (minha mãe) falou que tinha uns quinze anos... já faz muito tempo.

Aí... esse chefe viu que tava muito poucos índio... aí... buscou uns índios Terenos lá em Mato Grosso. No entanto, que eles estão aí, né?... aumentou... e a aldeia ficou pequeno, e a mata acabô, o Rio acabô, a caça acabô... acabô tudo porque o chefe que estava lá... uns saía e entrava outro... mas só era pra vender madeira... ainda cheguei conhecer muitas madeira boa que era peroba, pau-brasil, muita madeira boa mesmo... venderam tudo que era lenha, repique, tora... é tudo.

Então foi acabando tudo, e os índios foi aumentando, que é os Terenos... e aí chegemos nesse ponto de nós tá aqui agora.

Porque lá os índios Guarani mesmo... Tupi-Guarani ficaram muito pouquinho, e os Terena foram crescendo, e aumentou muito, e hoje nós ficamos lá com um pouquinho de terra (referindo-se à Araribá). Meu sobrinho Claudemir, que já morreu também... ele teve por aqui... e ele fez levantamento, né?... que essa avó Pipoca que nós fala que morreu com 106 anos... ela morou por aqui (Itaporanga/SP), que é a avó do “PT”... que é a Vicentina também que era daqui... Então a mãe contava essas histórias que ele falava pra ela.

Um povo que morou aqui que o padre matô... um pouco eles pnharam no vagão de trem fechado e mandaram lá pro lado de Bauru... esparramou tudo os índios... e um pouco morreram andando aqui pra beira do rio, eles não tinha parada. Aldeia mesmo assim pra valer eles não tinham.

Que eu sei que saíram daqui pra Araribá, que eu sei conheci foi só a avó Pipoca e a Vicentina. Meus pais chama Sebastião Rocha e minha mãe Maria Laura da Silva.

Minha mãe de lá mesmo (Araribá) e meu pai era de Pernambuco. Minha mãe nunca comentou essas coisas [SPI], mas quando meu pai morreu eu estava com dois anos e eu não lembro dele.

Do Araribá, o importante que ela falava (mãe) era só essas coisas... que a gente vivia bem, né?, muito bem, que tinha tudo que o índio precisa na mata, tinha. Eu cheguei ainda ver Araribá quando era pura mata. Tinha taquara, madeira, tudo que queria... caça. Tudo que a gente precisava tava ali. A gente vivia do que era dali mesmo.

Aí foi cabando e o pessoal pnhava... esse chefe branco. Pnhava o pessoal para tirar madeira, foi derrubando tudo, desmatô.

O rio Batalha, que dava muito peixe... a cidade de Bauru tirô. Aí acabou o peixe, não tem mais... acabou tudo. Aí foi quando a gente foi se apertando demais que encheu demais de índio Terena lá... aí nós foi deixando a terra pra eles. Foi aí que nós encostemos num pedacinho... tem um pouquinho de Tupi-Guarani lá ainda.

E veio pra cá... porque meu sobrinho veio pra cá... e falou... “vou lá vê... quem sabe?”, porque ele era bem estudado já.

“Essas terras que a avó falava, vou lá ver pra nós ir pra lá... nós entra lá.”
Só que ele mesmo não veio... ele faleceu... aí veio nós... nós está aqui. Vamos ver se Deus vai abençoar nós. Eu tô contente sim, porque mata mesmo... porque a mata que tem aqui é aquele pedaço que está lá, que fica lá no Mosteirinho, né? E o rio também ainda tem bastante peixe, terrinha boa de plantar ainda tem. Só que por enquanto nós não temos onde plantar... só este pedacinho que vocês estão vendo! Não... ela (minha avó) não falava, mas eles (índios) fala que tem uma igreja pra lá do Rio Verde que foi os índios que fizeram... esse mosteirinho... também, assim eles falam, lá também... os índios ajudou fazer tijolos, né?... pra fazer aquela igreja lá!

ANEXO J – Benedito Bibiano Bento, entrevista no dia 7 de junho de 2019 - Santana do Itararé/PR a Célio dos Santos Fagundes para a pesquisa: *O mito da “terra sem mal” e as narrativas acerca da remoção dos índios Guarani de Itaporanga, SP, no início do século XX.*

Meu nome é Benedito Bibiano Bento, filho de José Amâncio Bento e Maria José de Jesus. Tenho 96 anos, nasci dia 2 de dezembro de 1922.

Sobre a questão dos índios, era o que meu pai... que falava do despejo da Mata dos Índios... lá, o núcleo, o governo despejou... (mas isso meu pai não sabia), mas esses índios foi despejado aqui pra ir para o sertão do Laranjinha, no Paraná. Então... eles ficaram por aqui... eles ficaram por aqui (acena na direção do rio)... ficaram por aqui. Passaram uma temporada aqui no Santana do Itararé, e depois eles foram pra Bauru... Não sei, mas... pra Laranjinha, sei que eles foram. E os índios eram daqui mesmo (Itaporanga e Barão de Antonina).

Não, sobre os índios, meu pai pouco sabia, mas meu pai disse que ficou os índios por aqui e depois foi tudo pra lá (Laranjinha).

A Fazenda Mata dos Índios ficava aqui onde é o Barão de Antonina... onde o governo fez a colônia, em vez de deixar os índios morando lá... fez o despejo dos índios.

Então.... deve ser de São Paulo que veio os cangaceiros pra despejar os índios. Tinham apelido de “Pinga Fogo”, tocaram os índios, e até os brasileiros que moravam lá também foram despejados. Padres, não sei se participaram.

Ficou limpo lá pra vir os russos, ali na colônia tem “tchecos”, tem russos...

Eles foram pra Fazenda Mata dos Índios... aqui eles (índios) pararam uma temporadinha por aqui, sabe?... pra cá do Rio (Rio Itararé). É porque pra cá do Rio (Itararé) era mato... eles despejaram lá, eles entraram no mato pra cá. E daí eles vinham pra aqui... eles não podiam voltar lá (Itaporanga).

E nas festas eles vinham aqui (Santana do Itararé). Eles passaram pra cá do rio... A beira do Rio (Itararé) ficou habitada por eles... e eles não podiam atravessar pra lá ... os “Pinga Fogo” metiam o chicote neles! Isso (violência) teve. Ninguém sabe. Mas teve violência... mataram muito índio... com certeza. Eu conheci um “Pinga Fogo”, ele veio de Itaporanga, que se chamava Jonas... o homem mal-encarado que dizia: “Índio pra nós é no cacete!”

E teve desses “Pinga Fogo” que se casou com a Joana, filha dos Mendes. Esqueço o nome desse “Pinga Fogo”. Era outro homem bruto.

A Fazenda Mata, aqui... a fazenda Mata dos Índios era grande. Pega na beira do rio (Itararé), no Salto do Itararé, e vem divisar com Itaporanga... é grande ali.

O pessoal que veio morar no lugar dos índios, acho que vieram de São Paulo. E ali tem parte norte... que eles falam... é do lado de Fatura.

Sai do Barão de Antonina, cidade, e o terreno vai subindo de pouco, de pouco. E depois do rio, lá, é ali a parte norte, e depois chega no Rio Verde, que vai daqui do Itaporanga, Rio Verde... e lá no Rio Verde é a divisa: passou pra lá, Fatura, e pra cá é ele (Itaporanga). Eu tive lá. Tinha usina (hidráulica) que tocava a luz para Itaporanga e ia até Itararé. Esqueci o nome da usina.

Os índios vieram pra cá... passaram o rio pra cá porque era mato largado.

Eles moravam na Fazenda Mata dos Índios... e meu pai morava aqui (Santana do Itararé). Meu pai era nascido em 1880, o avô dele morava aqui... essas coisas aí. O meu pai, pra falar bem a verdade, era analfabeto... aprendeu a escrever o nome muito mal. Minha mãe era de 1885, cinco anos mais nova. O meu pai era homem bom... ele não incomodava com nada, mas leitura ele não tinha.

Bom... os índios... daqui eles foram para Laranjinha... e agora Laranjinha era só deles, lá não entrava ninguém... o tratado que fizeram, eles sabiam: Laranjinha eles não deixaram entrar ninguém na mata, era deles, era deles. Lá também teve gente querendo... os fazendeiros. Os fazendeiros querendo cortar a mata lá... mataram. A briga maior foi lá (Laranjinha). Porque branco quer tomar, né?

ANEXO L - Ledislei Valgazarra Chueri, entrevista concedida em 5 de Maio de 2019 - Itaporanga, SP a Célio dos Santos Fagundes para a pesquisa: *O mito da “terra sem mal” e as narrativas acerca da remoção dos índios Guarani de Itaporanga, SP, no início do século XX.*

Bem... me chamo Ledislei Valgazarra Chueri, conhecido como Lédís.
Sou daqui de Itaporanga mesmo, só não sou daqui... só não nasci aqui... Nasci em Itaberá, mas a terra que considero é Itaporanga. Fui prefeito desta cidade na gestão de 1997 a 2000. E... me orgulho muito de ser filho de Leônidas Jorge Chueri, autor da... escritor da primeira revista de história de Itaporanga.
O nome era: “Nossa Terra, Nossa Gente e Trabalho”, uma revista simples, mais um álbum ilustrado, com várias fotografias de Itaporanga da época de 1800 e qualquer coisa.
E, também nessa revista, tinha umas passagens pequena a respeito dos índios Caiuás (como eram chamados os Guarani), que eram os verdadeiros proprietários de nossa região... de nossas terras.
E quando os colonizadores chegaram em Itaporanga eles já estavam aqui.
Então... eu não tenho nenhuma dúvida que os verdadeiros donos desta terra são esses índios que saíram de Itaporanga. Foram colonizados por Frei Pacífico de Monte Falco, fundador da cidade de Itaporanga, e... colonizou praticamente os nossos índios.
Exatamente... foi uma coisa terrível... incrível... de uma falta de humanidade...
Esses índios que já residiam aqui, já colonizados... viviam pacificamente no meio (assim conta meu pai) ... viviam bem com os brancos (vamos dizer assim) e... foram transferidos de Itaporanga para uma região de Bauru.
Não sei dizer exatamente a cidade até onde ou bairro onde eles foram! Eles saíram...
O que mais me impressionou na história que meu pai contava e que talvez eu não faça com tanta ênfase... como ele fazia... porque ele viu... ele presenciou *in loco* aquela aberração, aquele absurdo, mas é mais ou menos assim:
Os índios saíram de Itaporanga como se fossem marginais... [longa pausa]
Mulheres grávidas, mulheres mães recentes, com seus filhos a tiracolo, assim, carregando e andando a pé daqui em Bauru [não sei calcular em quilômetros...].
Mas... daqui em Bauru. Foram a pé.
Os homens, aqueles índios um pouquinho mais violentos, mais corajosos e que não estavam aceitando aquela coisa... foram amarrados [pausa] e foram...
Não sei se vocês já ouviram falar... do porco na peia. A peia é o seguinte: amarra-se um porco pela perna. É mais fácil de você dominar. Então... aqueles índios mais... agressivos foram amarrados pela perna... E... com dificuldade para andar... dominados por aqueles brancos da época.

ANEXO M - João Batista de Magalhães Castilho, entrevista concedida em 13 de abril de 2019 - Itaporanga, SP a Célio dos Santos Fagundes para a pesquisa: *O mito da “terra sem mal” e as narrativas acerca da remoção dos índios Guarani de Itaporanga, SP, no início do século XX.*

Nasci aqui em Itaporanga, no dia 28 de abril de 1935. Sou filho de Maria Cristina de Magalhães Castilho e Oscarlino Figueiredo Castilho. Nesta casa vivia o meu bisavô, o capitão Joaquim José Vilela de Magalhães, mineiro de Pouso Alegre, que veio pra cá com quinze anos e foi uma pessoa importantíssima na sociedade itaporanguense. Inclusive foi o último sucessor de Frei Pacífico na direção do aldeamento indígena em 1902.

Minha mãe contava que quando criança ela vinha visitar o avô, aqui nesta casa, e... a frente desta casa ficava coalhada de índios. E aqui, nesta sala mesmo, o vovô Vilela, como ele era chamado, sentado, atendendo as solicitações dos índios que vinham buscar remédios, buscar orientações! Minha mãe dizia que ele era chamado de capitão dos índios por ser muito querido dos índios. E ele também tinha um carinho muito especial para com os índios. A saída deles foi muito triste. Minha mãe, que nasceu em 1898, ela tinha 14 anos... né? Porque eles saíram em 1912, ela contava pra gente que foi muito triste. Aqui desta janela ela viu a saída dos índios... aquelas indinhas... aqueles indinhos... carregando os animais de estimação... macaquinho nos ombros, papagaios nas mãos... foi muito triste!

E... também o cortejo... vendo o cortejo ir embora dava dó de ver a cara de tristeza dos índios... ninguém ia contente. E... para o povo de Itaporanga também foi muito triste. Porque minha madrinha, que morava aqui em frente, no cartório ela... o pai dela era cartorário... ela contava também pra gente.

Ela nasceu em 1902, ela contava que foi muito triste a saída dos índios.

Marcou na mente deles, sabe?

Eles quando se lembravam... da saída dos índios... aquela tristeza. Disse que isso foi muito triste. O que eu me lembro bem... é que minha mãe vinha passear na casa do avô dela... que é o meu bisavô, nesta casa aqui.

Esta casa aqui já pertenceu a três gerações... (meu, avô, meu bisavô...), não... quatro gerações comigo.

Inclusive, quando eu fiz uma reforma nesta casa, muita gente queria que eu a desfigurasse, que eu tirasse esses janelões, colocasse vitrôs grande. Eu disse: “De jeito nenhum! Não vou descaracterizá-la! Vou deixar como ela era, como ele deixou. Aí dentro mesmo tem a mesma repartição que havia quando ela foi construída.”

E... minha mãe contava que ela vinha aqui, nesta casa, e sempre tinha índios! Que vinham pedir... orientação para o meu bisavô, vinham buscar remédios! Ela disse que a frente da casa ficava coalhada de índios, ela foi... ela cresceu vendo esses índios, e querendo bem esses índios.

Eles eram muito queridos da minha família... os índios. Ela contava isso. O que eu lembro é isso. O que marcou muito na minha mente foi ela contar a saída deles, que foi muito triste. Até parece me ver os indiozinhos com o macaquinho nos ombros, papagaio nas mãos

ANEXO N – Cacique Darã (Antonizio Lulu), entrevista concedida dia 25 de maio de 2019 - Aldeia Tekoa Porã, Itaporanga/SP, a Célio dos Santos Fagundes para a pesquisa:
O mito da “terra sem mal” e as narrativas acerca da remoção dos índios Guarani de Itaporanga, SP, no início do século XX.

Naquela época lá tinha a mina das índias (lugar onde os índios paravam para descansar) e aí depois atravessavam nadando. A expulsão daquela época... das autoridades daqui do município, governo e abadia (Igreja). O Barão de Antonina tem culpa de colocar esse pessoal na nossa terra... invadida por eles.

Nós, indígenas, não viemos invadir nada de ninguém... nós viemos tomar o que foram tomados de nós... faço uma pergunta: se você buscar profundamente a região de Barão de Antonina, Itaporanga, Peruíbe... falam caminho sagrado... Peabiru. Daqui de Peruíbe... eles saíam de Peruíbe e paravam aqui que era aldeamento... daqui.

Por que falam da “terra sem males”?

Naquela época, usando os caminhos do Peabiru, os índios iam buscar a terra sagrada.

A terra sagrada não é o que vocês pensam... que é aqui! [indica ao redor]

A terra sagrada é à beira do mar... eles falavam que a terra ia sair do mar... que ia abrir o mar... que eles iam pra terra sagrada!

Então tem muitas coisas ainda para falar sobre vocês sobre essa questão.

Então... porque a nossa luta não é luta física... luta pra matar um... pra matar outro... não! A nossa luta é espiritual... a nossa luta é pra mãe terra... a nossa luta é pra natureza... para a preservação do ambiente... isso que é “terra sem males” pra nós!

Os nossos antepassados... nós falamos assim: “morreram”.

Não! Eles lutaram para chegar na “terra sem males!” eles lutaram para chegar na terra sagrada. E nós estamos lutando pra chegar na terra sagrada. E nós vamos conseguir chegar nessa terra sagrada.

Nesse caminho aqui de Peruíbe... beira-mar... que sobe aqui pra Santa Catarina, Paraná... foi tudo caminho da terra sagrada que nós estamos fazendo, que nós estamos caminhando. Não importa a etnia que seja... que tava andando naqueles caminhos. Todos nós, indígenas, estamos buscando a mesma a terra. Temos que contar mais pra vocês ainda... e provar pra vocês... e provar pra todos... que as nossas aldeias não eram só aqui... não era só perto de Itaporanga.

Tem aldeamento dentro daquele rio... dentro daquela represa tem aldeamento ali.

Tem aldeamento ali dentro... tá debaixo d’água. Porque naquela época os indígenas ficavam um pouco aqui... um pouco lá.

Porque nós, indígenas, principalmente o Tupi-Guarani, nós somos meio nômade, né?

Naquela época. Hoje, não. Nós conseguimos fixar aqui, mas só que se der vontade mudar para Araribá... eu vou. Se der vontade de mudar para o Posto Velho do Laranjinha... eu vou. Se der vontade de mudar para o litoral, eu vou.

Nós somos o espírito guerreiro, o espírito que está procurando o caminho ideal pra salvar a nossa mãe terra. Pra mim é muito importante isso, tá?

Eu quero contribuir com vocês... essa parte aí, vocês precisam saber.

Porque... esse caminho aqui... é o caminho da “terra sem males!”

E tem muita coisa ainda que nós vamos ter que conversar com o doutor, com a comunidade. Isso nós vamos ter que colocar aí na realidade. Porque eles se aliaram com a Igreja, com barões daquela época, com o governo do estado de São Paulo pra poder tirar eles. Eles foram expulsando de passo a passo os indígenas. Ainda até por isso... ainda tem indígenas que mora dentro de Itaporanga aí.

ANEXO O – Marilza de Fátima Marcolino da Silva - entrevista concedida do dia 29 de maio de 2019 - Aldeia Tekoa Porã, Itaporanga/SP a Célio dos Santos Fagundes para a pesquisa: *O mito da “terra sem mal” e as narrativas acerca da remoção dos índios Guarani de Itaporanga, SP, no início do século XX.*

Eu me chamo Marilza de Fátima Marcolino da Silva. Meu avô sempre falava... na verdade, não é nem vô, mais meu bisavô, né?... ele falava pra mim que ele tinha sido expulso de Itaporanga. Aí eles foram embora para Laranjinha e lá eles construíram a família deles lá. Só saíram gente daqui pra lá e depois não voltaram mais para cá. Eles falavam que fizeram serviços para a Igreja... meio escravizado... eles falavam isso... eles sempre contavam. Eles falavam que um pouco do povo dele tinha ido para Laranjinha e outro para Araribá, né?... e um pouco para o litoral... na Aldeia Bananal. Meus pais chamavam Nicolau Marcolino, e minha mãe Juracy Cândido de Lima. Meu pai era Tupi-Guarani. Eles foram expulsos daqui de Itaporanga para Araribá... e daí moraram um tempo lá, e depois ele foi para o Laranjinha, onde ele casou com minha mãe e teve nós, nossos irmãos. Eu vim de Laranjinha, eu sou nascida e criada no Laranjinha, e fui para Bauru, de lá depois vim pra cá, para Itaporanga. Na verdade, meu bisavô contava pra nós a história que eles saíram daqui e foram para Araribá e foram expulsos... fizeram trabalho escravo aqui pra Igreja e era tudo daqui os meus bisavós. E eles falavam que foram expulsos, né?... saíram daqui, foram para Araribá e lá eles ficaram um tempo... inclusive meu vô Chiquinho Calai (Francisco Marcolino) era daqui e ele tem até registro em Itaporanga.

ANEXO P – Relatório Histórico de Reintegração ao território indígena Tekoa Porã, Itaporanga/SP, elaborado em 2019 pelas indígenas Erica Priscila da Silva e Rosa Marcolino da Silva Xaxim, professoras na escola da Aldeia Tekoa Porã, cedido a Célio dos Santos Fagundes para a pesquisa: *O mito da “terra sem mal” e as narrativas acerca da remoção dos índios Guarani de Itaporanga, SP, no início do século XX.*

Relatório Histórico de Reintegração ao

Território Indígena Seka Kora, Itaparanga - SP
Itaparanga 4/2008, dia 20, quarta feira.

11.05.2006 Saída do Território Indígena Granla
Aldeia Aragua Municipalidade de Arai.

11.05.2006 Nesse mesmo dia por volta
das 6:00 horas da manhã a Comunidade se
foi no Mosteirinho no Município de Itaparanga
residimos neste local durante quase sete
meses.

20.11.2006 A Comunidade mudou-se para
Riversul no lance da Terra devido a
resistência da Comunidade local, tivemos
que sair do lance da terra ficamos neste
local aproximadamente dois meses.

02.01.2007 Retornamos para o Mosteirinho
mas nós ficamos muito tempo, após nesse
retorno, a Funai, a Aldeia, o Aldeão juntamente
com a Comunidade em reuniões realizaram
um acordo onde eles arrumaram outro lu-
gar para a Comunidade ficar, pois a Aldeia
queria que a Comunidade se retirasse
do Mosteirinho, Itaparanga/SP.

06.01.2007 Chegada da Comunidade
na escola do Bairro da Onça aqui mes-
mo no Município, essa escola era um prédio
desativado onde a Comunidade local permitiu
que ficássemos, residimos neste local durante um
ano e três meses.

20.03.2008 Através de um amigo da Comunida-
de, conhecemos o Sr. Michete, que ofereceu para nós
um pedaço de terra que fica nas margens do
rio Itararé.

11.04.2008 Mudamos para esse pedaço de ter-
ra nas margens do rio Itararé chamado Brinca.
Moramos neste local durante um ano e dois me-
ses, com medo das pequenas enchentes que che-
gam na primavera construímos barracos na
plantação de pinos do padre, que fica
próximo da Brinca. O padre querendo que
nós retirássemos da plantação de pinos dele, nos
pediu uma terra no bairro Kinga feijo.

09.07.2009 Mudamos para o bairro Kinga-
feijo que fica uns 15 Km de Itaparanga, sempre em
busca de melhoria, mais nesse bairro as coisas
tornaram-se mais difíceis ainda, era um terreno
de muito pedregulho no alto do morro nós
tínhamos água encanada, a água que usava
nós era da linha de água da cidade de Itaparanga.

Porém, que, coletamos da Churoa de Itaparanga
no bairro Kinga feijo durante seis meses, cansados
das dificuldades que encontramos decidi-
mos retornar para a primavera.

23.01.2010 Retornamos novamente para a pri-
meira estaremos felizes pois voltamos ao lugar
que amamos passamos cinco dias começamos
a churoa, e se inesperado aconteceu, a gran-
de enchente que marcou muito nossa vida, nu-
nca tínhamos visto coisa assim antes, foi um
fato muito triste que ficou marcado para sempre
nessa aldeia, ficou o cheiro da água, nossos car-
ros, nossos pertences e que conseguimos salvar
foi poucas coisas, saímos da primavera por cau-
sa da enchente fizemos barracos na beira da
estrada e moramos ali por nove dias até a
água baixar, quando a água baixou limpá-
mos nossas casas tiramos o barro e voltamos
a morar nelas e ficamos na primavera por
mais um ano e dois meses. Nesse período os
padres, a Funai, o Aldeão e a Comunidade
realizaram uma reunião no Ministério do
Interior, onde fizeram um acordo de arrumar ou-
tra terra, para construir novas casas, foi en-
tão que conseguimos essa terra, aqui mes-
mo no bairro Brinca, mais fica na parte
mais alta e um pouco longe do rio Itararé.

Muito orgulho conseguimos conquistar nosso diploma em pedagogia enfim somos pedagogo.

04.2013 A comunidade bem mais tranquila realiza sua 4ª festa Cultural indígena, onde recebemos muitos visitantes para prestigiar nossa cultura, também neste ano recebemos a equipe de antropólogos do Iturá de Brasília para finalizar os estudos antropológicos das terras aqui em Itaperanga.

04.2014. Ganhamos o projeto Minha casa, minha vida, com a parceria do Cacique e o gerente da Caixa Econômica Federal, também neste ano realizamos nossa 5ª festa Cultural Indígena esse evento que realizamos todos anos é muito importante para nós e fortalecimento da nossa cultura.

10.2015 Iniciou a construção das casas do Projeto minha casa, minha vida, e também aconteceu um fato muito marcante, devido a chuva forte de Dezembro as casinhas do nosso Centro Cultural desabou todas, ficamos muito triste mais não desistimos, ainda nesse ano no mês de Abril recebemos uma visita muito importante para nós, nossos amigos Emerson e Tatiane Casaroli e Memória Macena da

Aldeia de São Paulo, foi um prazer recebê-los na aldeia.

10.2016 Término e finalização do Projeto minha casa, minha vida, e finalmente mudamos para nossas novas casas e em março deste ano reconstruímos nosso Centro Cultural para a realização da nossa 7ª festa Cultural Indígena da aldeia de São Paulo.

08.10.2017. Em Abril realizamos nossa festa em comemoração ao dia do índio, em Outubro realizamos a 1ª Corrida Cultural, não partiu apenas de 32 Ciclistas da região, a corrida foi no trilho, as margens do rio Itararé e ao redor da aldeia, foi um evento muito importante para divulgação da aldeia.

05.10.2018. Recebemos uma visita ilustre na comunidade, Sr. Secretário de Educação do Estado de São Paulo Sr. Luiz Neto, após um dia que após muitos anos de luta saiu o decreto para a construção do prédio escolar aqui na aldeia enfim, mais uma vitória para a comunidade, também nesse ano no mês de Abril no dia 24 realizamos a 2ª Corrida Cultural no trilho da aldeia, foi um

02.11.2018 Projeto Hospedaria Solidária, onde recebemos visitantes para uma vivência indígena, sendo proporcionado a eles atividades culturais: Como palestra sobre nossa cultura Tupi-guarani, dança do txondaro, corrida da tora, cabo de guerra, tiro ao alvo com arco e flecha, caminhada no trilho as margens do rio Itararé confecção de artesanato, degustação de comida típica indígena e exposição e venda artesanato, todas essas atividades são realizadas durante os dias de vivência que os visitantes permanecerem na aldeia, os custos são com dinheiros com o responsável da aldeia.

04.2019 Após alguns meses de espera iniciou-se a construção do prédio escolar aqui na aldeia, e segue em andamento a construção, não sabemos ao certo quando será a finalização e inauguração pela, mais temos certeza que em 2020 trataremos nela.

24.05.2019 Retorno do grupo de trabalho da Funai de Brasília, vieram revisar os trabalhos que já foram realizados a respeito dos estudos antropológicos sobre a reidentificação de terras indígenas aqui desta localidade do município de Itaperanga, a partir daqui os JHANDERU (Deus) sabe o caminho que ele irá tomar...

02.11.2018 Projeto Hospedaria Solidária onde recebemos visitantes para uma vivência indígena, sendo proporcionado a eles atividades culturais: Como palestra sobre nossa cultura Tupi-guarani, dança do Txondaro, Arma da Tola, Caba de Guerra, tiro ao alvo com arco e flecha, caminhada na trilha nas margens do rio Otanari confecção de artesanato deiquitação de Arma típica indígena e exposição e venda artesanatos, todas essas atividades são realizadas durante os dias de vivência que os visitantes permanecem na aldeia, os custos são cobrados com o responsável da aldeia.

04.2019 Após alguns meses de espera iniciou-se a construção do prédio escolar aqui na aldeia, e segue em andamento a construção, não sabemos ao certo quando será a finalização e inauguração dela, mais temos certeza que em 2020 trataremos nela.

24.05.2019 Retorno do grupo de trabalho da Funai de Brasília, viram breves trabalhos que já foram realizados a respeito dos estudos antropológicos sobre a reintegração de terras indígenas aqui nesta localidade do município de Itaperanga, a partir daqui só JHANDERU (Deus) sabe o caminho que ele vai tomar...

mes a fé e esperança de que um dia⁸⁾ teremos a nossa terra de volta, pois somos um povo guerreiro e não desistimos nunca e piramos que tudo seja resolvido na paz