Loiva Canova

Os Paresi

na conquista portuguesa de Mato Grosso (1719-1757)

EdUFMT DIGITAL

Os Paresi na conquista portuguesa de Mato Grosso (1719-1757)

Ministério da Educação
Universidade Federal de Mato Grosso

Reitora
Myrian Thereza de Moura Serra

Vice-Reitor
Evandro Aparecido Soares da Silva

Coordenador da Editora Universitária
Renilson Rosa Ribeiro

Supervisão Técnica
Ana Claudia Pereira Rubio

Conselho Editorial

Membros
Renilson Rosa Ribeiro (Presidente - EdUFMT)
Ana Claudia Pereira Rubio (Supervisora - EdUFMT)
Ana Carrilho Romero Grunennvaldt (FEF)
Ana Claudia Dantas da Costa (FAGEO)
Carla Reita Faria Leal (FD)
Divanize Carbonieri (IL)
Elisete Maria Carvalho Silva Hurtado (SINTUF)
Elizabeth Madureira Siqueira (IHGMT)
Evaldo Martins Pires (CUS - Sinop)
Gabriel Costa Correia (FCA)
Ivana Aparecida Ferrer Silva (FACC)
Joel Martins Luz (CUR – Rondonópolis)
Josiel Maimone de Figueiredo (IC)
Karyna de Andrade Carvalho Rosetti (FAET)
Léia de Souza Oliveira (SINTUF/NDIHR)
Lenir Vaz Guimarães (ISC)
Luciane Yuri Yoshiara (FANUT)
Mamadu Lamarana Bari (FE)
Maria Corette Pasa (IB)
Maria Cristina Guimaro Abegao (FAEN)
Mauro Lúcio Naves Oliveira (IENG - Várzea Grande)
Moisés Alessandro de Souza Lopes (ICHS)
Neudson Johnson Martinho (FM)
Nilce Vieira Campos Ferreira (IE)
Odorico Ferreira Cardoso Neto (CUA - Araguaia)
Osvaldo Rodrigues Junior (IGHD)
Pedro Hurtado de Mendoza Borges (FAAZ)
Regina Célia Rodrigues da Paz (FAVET)
Rodolfo Sebastião Estupiñán Allan (ICET)
Sérgio Roberto de Paulo (IF)
Wesley Snipes Correa da Mata (DCE)

Loiva Canova

Os Paresi na conquista portuguesa de Mato Grosso (1719-1757)

1ª Edição

EduFMT
Cuiabá, MT
2019

Copyright (c) Loiva Canova, 2019.

A reprodução não autorizada desta publicação, por qualquer meio, seja total ou parcial, constitui violação da Lei nº9.610/98.

A EdUFMT segue o acordo ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, em vigor no Brasil, desde 2009.

A aceitação das alterações textuais e de normalização bibliográfica sugeridas pelo revisor é uma decisão do autor/organizador.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

C227p
Canova, Loiva.
Os Paresi na conquista portuguesa de Mato Grosso (1719-1757)./ Loiva Canova. 1ª edição. Cuiabá-MT: EdUFMT, 2019.
189p.

ISBN 978-85-327-0927-1

1. Índios Paresi – História. 2. Mato Grosso – História. 3. Política colonial portuguesa. 4. Etnografia. I. Título.

CDU 94(817.2):397(=87)

Douglas Rios – Bibliotecário – CRB1/1610

Coordenação da EdUFMT: Renilson Rosa Ribeiro

Supervisão Técnica: Ana Claudia Pereira Rubio

Revisão Textual e Normalização: Elisabete Franczack Branco

Diagramação & Arte da Capa: Kenny Kendy Kawaguchi

EdUFMT DIGITAL

Editora da Universidade Federal de Mato Grosso
Av. Fernando Corrêa da Costa, 2.367
Boa Esperança. CEP: 78.060 - 900 - Cuiabá, MT.
Contato: www.editora.ufmt.br

Fone: (65) 3313-7155

Associação Brasileira das Editoras Universitárias

... quando abriram as terra dos índios, índio Paresi olhava, ficava olhando, não era brabo, os outro, os Nambiquara era brabo, mais brabo, nós só olhava, eles atacava, brigava ...

(João Ezumae, chefe dos chefes Paresi, abril/2003)

... muitos índio mudaram, foram prá cidade, prá outras aldeias, eu nasci aqui no Formoso e vou morrê aqui...

(Elizabete, indígena Paresi da aldeia Formoso, abril/2003)

Para as crianças Paresi setecentistas Quitéria, Paschoa, Escolástica e Ludovico.

AGRADECIMENTOS

À Universidade Federal de Mato Grosso, minha casa de formação e trabalho.

Aos meus orientadores e às minhas orientadoras pela generosidade dos ensinamentos da pesquisa: Lylia da Silva Guedes Galetti (in memoriam), Carlos Alberto Rosa, Maria de Luordes Bandeira, Magnus Roberto de Mello Pereira, João Carlos Barrozo e Mário Cezar Silva Leite.

Aos meus alunos e às minhas alunas, que me permitiram o ofício de ser professora.

Aos historiadores e arquivistas do Arquivo Público do Estado de Mato Grosso e do Núcleo de Documentação e Informação Histórica Regional (NDIHR), sempre prestativos para atender ao público pesquisador, e contumazes trabalhadores da preservação do nosso patrimônio documental.

Prefácio

Por uma história dos Paresi em Mato Grosso

A presente obra sobre a nação Paresi em Mato Grosso e a política de conquista e dominação portuguesa em terras mato-grossenses, no período de 1719 a 1757, incorpora extensa pesquisa elaborada pela historiadora doutora Loiva Canova. Foi a primeira dissertação de Mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS), da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), em 2003, agora consubstanciada em livro, possibilitando maior acesso a essa importante referência na historiografia mato-grossense sobre a política indigenista de Mato Grosso no período colonial.

A autora, ao problematizar a política indigenista nesse período, a partir da perspectiva de análise sobre a representação da etnia Paresi em Mato Grosso, apesar de priorizar as políticas indigenistas e conflitos interétnicos ocorridos nesta região, desenvolve também um estudo singular acerca da diversidade sociocultural das diferentes nações indígenas em terras mato-grossenses. A riqueza de detalhes e as tramas que envolvem o processo de conquista e resistência dos povos indígenas em terras mato-grossenses, na primeira metade do século XVIII, bem como a análise das particularidades da cultura, tradição e modos de vida dos Paresi e de outras nações indígenas, torna a leitura desta obra instigante. Trabalho significativo para o conhecimento histórico sobre as minorias étnicas, localizadas nas fronteiras de Mato Grosso e do território brasileiro, permitindo reflexões sobre as condições dos povos indígenas na atualidade.

Nesse aspecto, Canova, a partir da análise de discursos, em crônicas sertanistas e documentos oficiais da Coroa portuguesa, permite ao leitor

vislumbrar as experiências vividas pelos Paresi em seus diversos territórios constituídos em terras mato-grossenses, bem como as representações dos conquistadores e agentes coloniais do século XVIII sobre os povos indígenas dessa região. Nessa perspectiva de interpretação histórica, a autora discute e dá visibilidade às relações de domínio, resistência e escravidão entre os colonizadores e os povos indígenas de Mato Grosso por meio de minucioso diálogo realizado com essa documentação. Ela dá voz àqueles que foram cruelmente despossuídos, auxiliando-os em seus silêncios para contar experiências que contrariam completamente os dizeres e os provérbios da sabedoria da "civilização".

Canova, ao discutir a história dos Paresi em Mato Grosso, a partir de dados etnográficos a respeito desses indígenas, fundamenta-se em estudos antropológicos precedentes e nas instruções encontradas nos relatórios de Cândido Mariano da Silva Rondon, destacando as relações intergrupais, as articulações estabelecidas entre os Paresi e os não indígenas, tendo como foco principal a história do cotidiano desta sociedade e os aspectos culturais da nação em estudo.

Outro aspecto importante a ser observado nesta obra são as "imagens dos Paresi no espelho do colonizador", em que a autora analisa com propriedade o contexto da expansão colonizadora para o oeste da colônia portuguesa, a instalação da Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá, a administração da Coroa nessa região central da América do Sul, as políticas indigenistas promovidas pelos agentes da colonização, a criação da Capitania de Mato Grosso e a fundação da capital de Vila Bela da Santíssima Trindade, às margens do Guaporé. Nesse contexto, o estudo sobre as representações acerca dos Paresi é singular. A partir dos relatos e narrativas dos sertanistas, principalmente de Antônio Pires de Campos, João Antônio Cabral Camello e do cronista José Barbosa de Sá, Canova

encontra elementos que compõem a imagem desses indígenas pelos colonizadores. Entre "mansos" e "bravios", identidades e características conferidas pelos colonizadores em seus discursos "civilizadores" aos diferentes grupos indígenas territorializados em terras mato-grossenses, facilitou o conhecimento dessas sociedades autóctones e as estratégias de conquista e colonização organizadas pela Coroa portuguesa frente às fronteiras de domínios portugueses e espanhóis.

Seguindo a dinâmica da presença dos Paresi em Mato Grosso no período em foco, este trabalho de investigação histórica, realizado a partir de uma documentação diversificada, aponta direções e caminhos significativos a outras pesquisas, estudos e reflexões acerca da história indígena em terras mato-grossenses e suas particularidades. Permite também pensar e repensar as dimensões desse fenômeno histórico, constituído/reconstituído por relações sociais e culturais, destacando o processo de interação, dominação e resistência no extenso território mato-grossense.

Cristiane Thais do Amaral Cerzosimo Gomes

Sumário

Apresentação 11

Introdução 14

CAPÍTULO I - 33
Etnografia e História dos Paresi

CAPÍTULO II - 59
Imagens dos Paresi no Espelho do Colonizador

CAPÍTULO III - 141
Entre a Proteção e a Escravidão: Os Paresi e a Política Colonial Portuguesa

Considerações Transitórias 173

Fontes e Bibliografia 177

Referências bibliográficas 182

Apresentação

Há tempos se aguardava o acesso mais amplo da dissertação de mestrado Os Paresi na conquista portuguesa de Mato Grosso (1719-1757), defendida em 2003 pela professora Loiva Canova, para o Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Mato Grosso. Inicialmente, deve-se destacar a orientação primorosa e compartilhada dos professores Carlos Alberto Rosa e Lylia da Silva Guedes Galleti (in memoriam). Do primeiro orientador Carlos Rosa, profundo conhecedor do mundo colonial, há de se reconhecer o mérito inicial de ricas pistas das fontes documentais, conduzindo a pesquisadora no complexo universo das relações de colonização nesta parte mais central da América do Sul. Dando sequência, a condução magistral da orientadora Lylia Galleti a ceivou de análises teóricas que permitiu inovadoras leituras das representações dos "outros" e suas subjetividades; diante da complexa rede de negociações e conflitos entre colonizadores e nativos indígenas, em que se construiu ou foi dada a ler a identidade Paresi como a de índios "mansos" ou "mais aptos" à colonização. Assim, a professora Loiva Canova (UFMT) construiu uma narrativa clara e esclarecedora a respeito das relações estabelecidas entre o agentes da colonização portuguesa e os indígenas (no caso mais detalhado dos Paresi) no decorrer da primeira metade do século XVIII. Portanto, esses e outros indígenas tiveram suas histórias e imagens construídas de acordo com os olhares e interesses dos colonizadores, conforme bem demonstra no segundo capítulo, no "espelho do colonizador".

Sua narrativa nos permite perceber as resistências e transformações dos Paresi e de tantas outras etnias em Mato Grosso, honrando seus esforços em manter suas terras e saberes tradicionais ou essências culturais, tais como suas línguas, até nossos dias, vivendo em contínuas negociações

com o mundo do avanço das fronteiras da colonização, hoje ainda mais complexa pelos interesses dos agentes colonizadores do agronegócio no estado de Mato Grosso, onde mais de quarenta etnias resistem a constantes conflitos por suas terras e culturas.

Diante dos avanços da história indígena, esta pesquisa é referência fundamental e muito atual, pois é material rico para o entendimento das "metamorfoses indígenas" que resultam do movimento histórico dinâmico das relações de colonização, provocador das contínuas transformações das identidades. Outro aspecto de sua importância é a contribuição aos professores de História e de outras áreas afins, sejam eles indígenas e não indígenas, que atuam em especial nas escolas pareci e que fazem fronteiras com as terras dos Paresi no estado de Mato Grosso.

Com certeza é importante subsídio para todos os educadores e indígenas que vêm se tornando professores pesquisadores de suas histórias. Portanto, esta pesquisa, disponível em e-book, tanto é material riquíssimo para os próprios indígenas, que poderão aplicar estes dados nas escolas Paresi e de outras etnias, como à sociedade em geral, que tanto desconhece a autoria e o protagonismo indígena nos processos históricos em que foram diretamente envolvidos.

O que foi dito e construído em imagens nas escritas dos colonizadores revela os "não ditos" que fazem transparecer aspectos bem interessantes da história dos Paresi. Mesmo sendo uma pesquisa desenvolvida há mais de 15 anos, é uma referência historiográfica de grande importância para a historiografia colonial, pois traz em cena os sujeitos indígenas, tornando este e-book uma leitura imprescindível para um melhor entendimento das presenças e práticas de resistências indígenas na história do Brasil.

Podemos considerar uma leitura muito atual e de grande importância para revelar o cuidado que se deve ter com as narrativas que omitem os lugares de resistência dos sujeitos e coletividades indígenas, tão carentes da visão histórica de colônias, isto é, que permite ver a autoria dos sujeitos indígenas nos processos históricos. Sem dúvida sua contribuição nesse sentido é evidente, pois a história indígena pode ser lida na chave da história cultural. Pode ser, sim, considerada um dos marcos importantes para a história indígena sul-americana, pois foi a primeira vez que a grande nação Paresi tornou-se conhecida na perspectiva da nova história cultural ao desvendar nos documentos coloniais aspectos reveladores das construções ou versões colonizadoras dos lugares dos indígenas Paresi nas tramas da colonização portuguesa no centro da América do Sul. É um marco na historiografia sul-americana, pois é uma das primeiras pesquisas que considera os sujeitos indígenas Paresi, em uma análise das representações ou construções dos discursos coloniais.

Thereza Martha Presotti

Introdução

A proposta desta análise foi feita sob a perspectiva da história cultural, problematizando as relações e conflitos interétnicos constitutivos da história colonial brasileira e, em especial, de Mato Grosso, quando houve as ações colonizadoras portuguesas, na primeira metade do século XVIII. A intenção é mostrar de que modo os indígenas da nação Paresi foram representados nos discursos dos agentes coloniais, em crônicas sertanistas e documentos oficiais da Coroa portuguesa, no período entre 1719 e 1757.

Paracy, Paracisses, Perecises, Paracyzes, Pereci, Paresi.[1] Foram assim adormecidos na escrita do século XVIII os habitantes do vasto espaço geográfico onde penetraram luso-brasileiros e portugueses para explorar cobiçadas minas, que nomearam de Cuiabá e Mato Grosso.[2] Ao contrário de outros *gentios*, tidos como *bravios*, *infiéis*, quase sem a menor possibilidade de se tornarem cristãos, os indígenas da nação Paresi eram vistos pelos "colonizadores e colonos" como os mais predispostos à inclusão aos fundamentos dos valores conceituados como civilizados, inclusive por serem os de maior inclinação aos ensinamentos da fé católica.

---

1 Estas são as várias grafias encontradas no conjunto documental pesquisado em referência ao etnônimo dos índios em estudo. Nesta obra será usada a grafia Paresi.

2 Carlos Alberto Rosa menciona que, "quando [...] teve início o topônimo *Mato Grosso* para referir as margens orientais do Guaporé, o topônimo Cuiabá já estava consolidado – inclusive no título da única vila do centro do continente: a Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá, fundada no primeiro de janeiro de 1727. Topônimo urbano, que unia uma categoria de aglomerado normatizado (*vila*), uma determinação régia (Real) e uma invocação do Filho cristão de Deus (*Bom Jesus*) ao nome ameríndio Cuiabá". ROSA, Carlos Alberto. *A Vila Real do Bom Jesus do Cuiabá* (vida urbana em Mato Grosso no século XVIII: 1722-1808). São Paulo, 1996. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. A união das palavras *mato* e *grosso* como topônimo aplicado a esta parte mais central da América do Sul pode ser datada de fins dos anos 1720 e início dos anos 1730. Cf. ROSA, 1996.

Essa é a representação mais recorrente sobre os Paresi nos discursos que circularam entre 1719 e 1757, compondo imagens que, repetidas e reforçadas no século XIX e XX, e mesmo nos dias atuais, foram incorporadas à própria identidade desses indígenas. O estudo foi apoiado nas questões: como se constituíram tais imagens e que práticas sociais elas suscitaram? Qual a funcionalidade delas para o projeto colonizador? Por que o discurso sobre a mansidão dos Paresi teve longevidade na história?

A intenção é entender o sistema de classificação dos colonizadores a respeito dos indígenas e como os Paresi foram aí enquadrados; avaliar de que modo essa classificação serviu às práticas colonizadoras; e entender a significação histórica da construção da imagem desses indígenas.

Os estudos foram concentrados no período que compreende os anos 1719 a 1757, com ênfase nos anos 1730, quando as representações sobre os Paresi são mais numerosas e recorrentes. Otávio Canavarros afirma que foi nesses anos que houve a retração do ouro nas minas da Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá e em seus arredores, intensificando a penetração dos habitantes da Vila de Piratininga cada vez mais para oeste, rumo às terras habitadas pelos Paresi, que passam a ser mais impiedosamente perseguidos por sertanistas especializados em aprisionar indígenas para vendê-los como escravos, comércio que se constituía, naquele período, uma fonte segura de lucros.[3]

O ano de 1757 baliza o fim do período a que está voltado este estudo. Nesse ano, de acordo com Rita Heloísa de Almeida, passa a

3 Cf. CANAVARROS, Otávio. *O poder metropolitano em Cuiabá e seus objetivos geopolíticos no extremo oeste (1727-1752)*. São Paulo, 1998. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. p. 70 e ss.; SÁ, José Barbosa de. *Relação das povoações de Cuiabá e Mato Grosso de seus princípios até os presentes tempos*. Cuiabá: Editora UFMT/Secretaria de Educação e Cultura, 1975.

vigorar a lei do *Diretório dos Índios do Brasil*, instruindo e legitimando o comportamento do colonizador em relação às populações indígenas envolvidas nos empreendimentos da definição da fronteira norte do Brasil. Dentre outras recomendações, essa lei determinava atitudes mais incisivas de proteção aos indígenas visando à integração do *gentio* ao projeto civilizador. Para dar o significado do termo histórico "Diretório", foi utilizada a definição de Almeida: "um documento jurídico que regulamentou as ações colonizadoras dirigidas aos índios, entre os anos de 1757 e 1798 [...]. Um instrumento jurídico criado para viabilizar a implantação de um projeto de civilização dos índios na Amazônia". Embora não se constituísse "uma novidade, em termos de instrumento jurídico de políticas coloniais", o *Diretório* materializou uma conduta política relativa às populações indígenas, legalizando um discurso precedente de proteção e liberdade aos indígenas, de forma geral, e especialmente aos considerados mansos. É importante frisar, no entanto, que a política do Diretório não provocou transformações radicais quanto à prática de apresamento e escravização dos indígenas. Não obstante essa política tenha regulamentado "as condições em que se fazia legítima a liberdade dos índios, ainda deu margem à continuidade de certas práticas de escravidão". A autora também acrescenta que, "aparentemente, esse regimento suscita rupturas, mas [...] continua e consolida as ações colonizadoras anteriores".[4]

A situação não é diferente no caso dos Paresi. É certo que, a partir de 1757, quando o Diretório passa a vigorar, os administradores da Capitania de Mato Grosso passaram a determinar ações mais punitivas contra aqueles que insistiam na escravização desses indígenas, conforme se pode constatar na documentação do período. No entanto, as mesmas

4 ALMEIDA, Rita Heloísa de. *O Diretório dos Índios*: um projeto de civilização no Brasil do século XVIII. Brasília: Ed. UnB, 1997. p. 14 a 16.

fontes revelam que aquelas ações não chegaram a impedir que os Paresi continuassem visados e escravizados com o consentimento dos representantes da Coroa portuguesa na administração local.

Por isso foi escolhido o marco jurídico do Diretório para delimitar o recorte temporal da pesquisa, por ser considerado um marco decisivo nas práticas dos agentes colonizadores contra os Paresi.

É possível dar visibilidade às relações históricas entre os colonizadores e os Paresi pela interpretação do conteúdo das cartas de administradores públicos dos dois termos: o Mato Grosso e o Cuiabá. As correspondências entre os agentes coloniais das capitanias de São Paulo, do Rio de Janeiro, de Minas Gerais e do Maranhão e Pará são ricas em informações sobre a política da Coroa portuguesa acerca dos indígenas e servem como material de análise para a história dessa capitania.

O referencial administrativo e cronológico tem como fatos marcantes a descoberta de Pascoal Moreira Cabral e seus homens dos veios auríferos no rio Coxipó em 1719, a fundação da Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá em 1727 e o topônimo Mato Grosso, que surgirá em 1734. Ainda, a criação, em 1748, da Capitania do Mato Grosso, que compreendia as duas repartições, o Cuiabá e o Mato Grosso.[5]

---

5 Para saber mais sobre a fundação da Vila Real do Senhor Bom Jesus, ver: ROSA, 1996; CANAVARROS, 1998. A tese mais recente sobre o período colonial no trato sobre a questão indígena também apresenta análise historiográfica sobre a história da fundação da Vila: LUCIDIO, João Antônio Botelho. *O Ocidente do imenso Brasil.* As conquistas dos rios Guaporé e Paraguai (1680-1750). 2013. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais Nova Lisboa/Universidade de Nova Lisboa. Lisboa, Portugal, 2013. Carlos Rosa defende que a data de fundação da Vila de Cuiabá é primeiro de janeiro de 1727, quando foi fundada a Câmara, para outros, especialmente os vinculados ao IGHMT, a fundação de Cuiabá se dá quando foi anunciada a descoberta do minério. Conforme Rosa: "O que aconteceu em 1719 não foi fundação de nada. O sobrinho do Pascoal Moreira Cabral, que era português, fez

O estudo explicita, nesse contexto espacial e temporal, as representações, a legislação e as práticas sociais que moldaram o relacionamento com as populações indígenas, e em especial com os Paresi, iluminando aspectos da história dos colonizadores, dos colonos e das populações autóctones que habitavam as extensas terras ao centro e a oeste da região em conquista. Essas terras se constituíam espaço de fronteira, ainda indefinida, entre as possessões espanholas e lusitanas na América, o que levou o Conselho Ultramarino português a determinar que a colônia de Mato Grosso deveria se tornar poderosa a ponto de conter os vizinhos e servir de antemural a todo o interior do Brasil.[6]

A partir da interpretação das fontes primárias, em especial os relatos sertanistas e a documentação gerada pelas autoridades coloniais, lidas à luz de outros estudos sobre os Paresi e das reflexões teórico-metodológicas consideradas pertinentes, a intenção é reconstituir o movimento de elaboração das imagens sobre esses indígenas no contexto da colonização portuguesa da primeira metade do século XVIII.

---

aquele documento porque havia vazado a notícia de que eles estavam extraindo ouro sem a autorização do fisco da Coroa portuguesa desde 1716. Para não cair em desgraça, eles rapidamente fizeram um documento, não de fundação de nada, mas de descoberta de ouro. E ouro não se funda. Então, não se pode falar de fundação de nada nesta data. Paschoal Moreira Cabral tirou o dele da reta, só isso. A data correta é a da fundação da vila, dentro do que estabeleciam as ordenações do Rei em todo o Império Português, na China, no Japão, na África, em Portugal e no Brasil. Aí é fundação. Primeiro de janeiro de 1727. Antes era Arraial, não tinha o peso da Vila. A Vila já tinha Câmara, autonomia. Os camaristas tinham o direito de falar diretamente ao Rei. Isso é emancipação" (disponível em: <http://www.midianews.com.br/entrevista-da-semana/nao-se-pode-falar-de-fundacao-em-1719-afirma-historiador/326994?fbclid=IwAR0SkL00yD7ruYkZkXt3WbLDF20d5XLHTaIiQj-QgHchMYaLhqkoTm-q6HLk>. Acesso em: 1 mar. 2019.

6 Cf. VOLPATO, Luiza Rios Ricci. *Entradas e bandeiras*. São Paulo: Global, 1985. p. 29 e ss.

O quadro teórico metodológico acompanha as reflexões de Roger Chartier na obra *A história cultural: entre práticas e representações*.[7] Aponta-se com suas referências a construção da categorização dada aos Paresi, e entende-se a dinâmica do real arquitetada por um grupo dominante, capaz de tornar os seus discursos práticas sociais, e com elas transformar a realidade histórica. Através das palavras, o grupo dominante apropriou-se do poder de coagir, estabelecendo domínio sobre os povos indígenas, e promoveu a adequação de seu modo de viver, inserindo-os numa nova relação político-social. As imagens sobre os Paresi foram construídas nas correspondências oficiais e em outras narrativas coloniais. Os homens no desempenho do poder político tratavam de escrever os acontecimentos de seus espaços administrativos com evidências das estratégias de atuação do poder reverberando em ordens e decisões.

A sociedade que ia se constituindo a partir das descobertas do ouro, na espacialidade em que se fundou a Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá, e, posteriormente, na região que veio a ser denominada Mato Grosso, também fruto de descobertas auríferas, exigiu da Coroa portuguesa um projeto colonizador sofisticado, capaz de justificar suas escolhas e definir estratégias de concorrência e de dominação sobre os indígenas e seus territórios. A implementação desse propósito, no que respeita aos indígenas, demandava a formação de uma nova construção histórica, nela moldando um sistema econômico, político e cultural de relações, uma identidade social que previa a relação de poder vinda de um soberano, padronizando religião, língua e conceitos socioculturais.

O estudo de Ronald Raminelli sobre o sistema representativo com o qual operavam os colonizadores traz contribuições importantes para entender como o indígena foi compreendido em certas categorias mentais

7 CHARTIER, Roger. *A história cultural*: entre práticas e representações. Tradução: Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990, p. 9 a 27.

e também como se deu a construção das imagens da população ameríndia na América portuguesa, produzidas pelos múltiplos agentes coloniais que exerciam funções do poder em espaços do Estado. Considerados a partir de valores do colonizador, os indígenas são colocados em condição de inferioridade inata, e por isso as estratégias de dominação e de conquista difundidas no processo da colonização foram consideradas adequadas no novo mundo.[8]

O já citado estudo da antropóloga Rita Heloísa de Almeida foi também fundamental para a elaboração dos argumentos aqui apresentados. Esse estudo compõe uma investigação do conjunto de leis denominado *Diretório*, que, aplicado aos indígenas, serviu como instrumental jurídico, tendo nas terras do ultramar aspecto de lei geral. Elucida a autora:

> [...] sua aplicação aos índios do Brasil tinha, além de um propósito evangelizador, o objetivo de solucionar grandes problemas de defesa territorial e do povoamento, apresentando como sugestão um plano de secularização no serviço da administração dos índios, o qual, entre outras medidas, usava a substituição dos missionários regulares por funcionários civis e militares.[9]

A política do Diretório consolidou ações colonizadoras e teve orientação equivalente às *constituições* que atualmente regem as nações. Na lista que apresenta o conteúdo do Diretório há legislação que aprova: o uso exclusivo da língua portuguesa, os casamentos interétnicos e o convívio social nas novas organizações comunitárias. Nas povoações, indígenas e brancos estariam sujeitos às mesmas leis civis que regiam os portugueses na Europa e também estavam submetidos ao poder da justiça

8 RAMINELLI, Ronald. *Imagens da colonização*: a representação do índio de Caminha a Vieira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar / São Paulo: Ed. USP / FAPESP, 1996. p. 5 a 25.

9 ALMEIDA, 1997, p. 14.

e da fazenda. Almeida estudou as implicações desse instrumento jurídico acionado em decisões das políticas coloniais nas povoações indígenas da Capitania do Maranhão e Pará. Suas leis estimulavam e tornavam possível no interior de espaços considerados "urbanos", aldeados e, portanto, "civilizados", o convívio social e comunitário de indígenas e brancos em situações jurídicas e civis semelhantes.

Com a discussão sobre o Diretório, a intenção é a regulamentação das circunstâncias em que se fazia do indígena um homem livre, dando margem à continuidade de certas práticas de escravidão, e considerar as contradições entre discursos e práticas relacionadas à condição jurídica dos Paresi em Mato Grosso e no Cuiabá.

Na perspectiva historiográfica, a produção de Elizabeth Madureira Siqueira inicia a temática dos estudos sobre os Paresi, localizados no sudoeste do estado de Mato Grosso, com documentos significativos para outras pesquisas. Seu estudo segue um estilo metodológico, com uma sucessão dede acontecimentos sobre a história desses indígenas abrangendo o período colonial, o tempo do império e informações relacionadas ao século XX. A pesquisa conta com seus escritos como principal material de consulta sobre o processo histórico dessa nação, apoiada especialmente nas facilidades da pesquisa documental apresentada em ordem cronológica.[10]

A obra que inaugura no enfoque antropológico os estudos sobre os Paresi é de autoria de Romana M. Ramos Costa. A autora examina as articulações desse povo com a sociedade envolvente, revê as categorias sociais, seu comportamento, sua conduta e as estratégias engendradas no enredo do sistema, assuntos que auxiliam a compreensão das práticas

10 SIQUEIRA, Elisabeth Madureira. *Roças Paresi. Os Aliti (Paresi)*: uma tentativa de recuperação histórica. Cuiabá: UFMT, 1993. Mimeografado.

culturais dos Paresi. O livro serve de suporte para a apresentação dos dados sobre a etnia e é a principal fonte para descrever adequadamente quem são os Paresi. Romana buscou *o texto no contexto* e ressalta que *a busca do autêntico, do tradicional, é um contrassenso*.[11]

O relatório da antropóloga Maria Fátima Roberto Machado, que contribui para a compreensão da história dos Paresi, foi um instrumento de reconhecimento e afirmação das políticas de demarcação de territórios indígenas Paresi nos tribunais, bem como a tese de sua autoria, que oferece elementos para a compreensão da história vivida pelos indígenas quando o coronel Cândido Mariano da Silva Rondon trabalhou à frente da comissão das linhas telegráficas, e sobretudo refaz a memória dos Paresi quanto à imagem positiva que têm a respeito do militar.[12]

As contribuições desse conjunto de autores e autoras viabilizam uma perspectiva de leitura sobre a nação Paresi nos tempos da colônia, e facilitam o entendimento da construção da imagem de mansidão desses indígenas, e de sua funcionalidade para o projeto colonial. Para tanto, a revisão histórica do contexto colonial, no qual mineradores, preadores de indígenas e administradores definiram um sistema de classificação em relação aos povos autóctones, torna-se fundamental. As informações obtidas com a leitura de algumas obras serviram para discernir as diferentes perspectivas da expansão, conquista e colonização luso-brasileira na região das minas do Cuiabá e, posteriormente, da efetiva colonização do

---

11 COSTA, Romana Maria Ramos. *Cultura e contato*: estudo da sociedade Paresi no contexto das relações interétnicas. 1985. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1985.

12 MACHADO, Maria de Fátima Roberto. *Identificação e delimitação da área indígena "Estação Rondon" (Estação "Paresis") Diamantino-MT*. Cuiabá: Departamento de Antropologia/UFMT, 1993. (Relatório); _____. *Índios de Rondon*: Rondon e as linhas telegráficas na visão dos sobreviventes Waimare e Kaxiniti, grupos Paresi. 1994. Tese (Doutorado em Antropologia) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1994.

extremo-oeste das terras da América portuguesa. Essas obras mediaram meu entendimento a respeito da política de colonização e da construção de um aparato político-administrativo, e, mesmo que não tratem diretamente sobre a história dos Paresi, ajudaram a refazer e a recompor o contexto das ações colonizadoras, no qual estão inseridos.

A obra de Carlos Alberto Rosa explica as relações de poder que foram construídas no espaço urbano colonial. As primeiras formas de espacializações deram-se na criação da freguesia eclesiástica do Cuiabá, em 1722, e em seguida na fundação da Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá, em 1727, conferindo ações significativas sobre a criação "de uma rede urbana intra-capitania, que por sua vez dicotomiza-se em redes 'parciais', uma encabeçada por Cuiabá, outra, por Vila Bela".[13]

No processo de ocupação e povoamento da região em conquista, a "população nativa recebeu atenção especial e uma legislação própria". O Diretório "veio transformar os nativos em vassalos da Coroa com os mesmos direitos e prerrogativas [...] como se brancos fossem". A Coroa portuguesa investiu em aparatos administrativos que serviram para nortear a ação política dos governantes locais, tornando os nativos "guardiões de fronteiras". Com a política de sedentarização da população nativa, defendida em meados do século XVIII, alguns resultados foram obtidos: a garantia da navegabilidade pelas águas do Guaporé e do Paraguai, e a fundação de aldeias, arraiais, vilas, missões, lugares, presídios e fortalezas, que guardariam a fronteira pretendida pelos portugueses. Essa obra considera a análise da política metropolitana que instruía os governantes locais a fazer da nação Paresi uma aliada da Coroa e subsidia uma discussão e compreensão da política régia do Mato Grosso.[14]

---

13 ROSA, 1996, p. 6.

14 SILVA, Jovam Vilela da. *Mistura de cores*: política de povoamento e população na Capitania de Mato Grosso – século XVIII. Cuiabá: Ed. UFMT, 1995. p. 13 e ss.

A obra da antropóloga Denise Maldi Meireles trata dos indígenas no vale do rio Guaporé, enfocando a história de Mojos e Chiquitos, as duas principais missões espanholas. Ao avaliar as relações entre as nações ibéricas ao longo da fronteira, a autora apresenta acontecimentos importantes para o entendimento da ocupação oriental do rio pelos portugueses. Em especial, seu estudo revela a história dos colonizadores que, no avanço sobre o Chapadão dos Paresi, investiam em práticas escravistas, capturando sobretudo os indígenas da nação Paresi e os da nação Cabixi:

> Esses dois etnônimos serviram para designar povos distintos que viviam em territórios compreendidos pela Savanas a oeste do rio Paraguai e a área norte do Guaporé. Descritos como povos "pacíficos" cedo atraíram os caçadores de escravos, que tinham nessa atividade uma compensação para a efeméride das minas.[15]

Ainda sobre as questões envolvendo a temática indígena, Meireles mostra que os portugueses faziam política de manutenção da naturalidade de algumas nações, conservando-as em seus territórios, assim os colonizadores estariam assegurando o domínio e estendendo a fronteira. No contexto da ocupação lusitana do Guaporé, houve a criação da Capitania de Mato Grosso, em 1748, sendo Antonio Rolim de Moura o primeiro capitão-general a administrar o conjunto de ordens lusitanas de Vila Bela da Santíssima Trindade, a partir de 1752, data da fundação da primeira capital de Mato Grosso.

Enquanto os espanhóis, ocupando o lado ocidental do Guaporé, já haviam instituído as missões de Moxos e de Chiquitos, no lado oriental os investimentos missionários portugueses eram poucos. Meireles

15 MEIRELES, Denise Maldi. *Guardiões da fronteira*: rio Guaporé, século XVIII. Petrópolis: Vozes, 1989. p. 104.

diferencia os investimentos dos espanhóis em comparação à exiguidade da política missionária dos portugueses:

> A margem oriental ostentava uma paisagem dominada pela floresta e pelos campos vazios de homens, os tributários da margem ocidental exibiam as missões, algumas com milhares de habitantes, que se agrupavam em torno de igrejas de estilo gótico ornamentadas por objetos sacros de prata confeccionados por índios.[16]

Nesse enredo a respeito do avanço dos representantes coloniais sobre as terras do extremo-oeste da colônia portuguesa está inserida a nação dos Paresi. Envolvidos no processo de conquista e defesa territorial, eles foram submetidos a uma trajetória de truculência. Sobrevivendo à dor da escravidão e ao contínuo processo de enfrentamento de sua sociedade, foram colocados na condição de indígenas mansos, estrategicamente escolhidos para engrenar a política de colonização.

O estudo de Lylia da Silva Guedes Galetti é essencial para discutir as percepções do universo social apreendido pelos colonizadores em tempos da colonização portuguesa na América. As ações e representações das imagens construídas sobre o Mato Grosso são fundamentais para compreender a "noção de sertão como categoria espacial, cujos significados se prestaram exemplarmente aos objetivos da colonização", e de que modo os indígenas figuram nas representações sobre o espaço definido como sertão. "O sertão, domínio absoluto da natureza, vai se tornando um lugar de histórias e, também, objeto de uma memória, dando origem a enredos que assinalam as vitórias dos colonos em sua

16 MEIRELES, 1989, p. 10.

cruzada de obtenção de terras, metais preciosos e gentes para glória de Deus e do Rei".[17]

Para que este livro tivesse bom embasamento, consultei a documentação oficial da Coroa portuguesa: cartas, ofícios, bandos e instruções reais, entre outros, e pude verificar o discurso de proteção aos Paresi, que não raro contradiz ações efetivas nesse sentido.

Quanto às crônicas e aos relatos sertanistas, a narrativa setecentista de Antônio Pires de Campos serve de referência básica. Trata-se do principal relato sobre a história dos Paresi no início da colonização da região onde viria a ser delimitado o território de Mato Grosso. Era este relator um capitão paulista e foi ele o pioneiro a noticiar sobre os Paresi.

O sertanista cria uma memória detalhada sobre essa nação e define suas características culturais e sua territorialidade. Em sua narrativa, diferentemente de outros autores do seu contexto, há detalhes importantes na construção da imagem sobre os Paresi, que são descritos em minúcias, com expressões pontuais enobrecedoras, em oposição a muitas outras nações, mencionadas como *selvagens*. Muito do conteúdo da narrativa de Antônio Pires de Campos é corroborado nos documentos oficiais, de modo que seus escritos são considerados formadores de opinião.

Conforme descrições de Antônio Pires de Campos, os indígenas da nação Paresi são os mais receptivos aos ensinamentos da fé católica. o autor faz uma descrição apurada das várias nações indígenas que estavam situadas às margens dos rios Paraguai, Cuiabá, Cuiabá-Mirim, Coxipó, Guaporé, Sararé, Galera e muitos outros que serviram de itinerário às monções que se dirigiam à fronteira com os espanhóis. Esse documento

17 GALETTI, Lylia da Silva Guedes. *Sertão, fronteira, Brasil*: imagens de Mato Grosso no mapa da civilização. Cuiabá/MT: Entrelinhas: EdUFMT, 2012. p. 44.

foi enviado a Portugal e serviu de orientação à aplicação da política pública colonialista em relação aos indígenas nessa parte do território. O conteúdo documental orientou as estratégias colonizadoras, determinando, por exemplo, por meio de guerras, a eliminação das nações que dificultassem a expansão para essa parte da conquista portuguesa.[18]

Para explicitar a configuração das imagens sobre os Paresi, além da narrativa de Pires de Campos, usei as informações de João Antonio Cabral Camello, descritas em seu relato de 1734, resultado de uma viagem que fez às minas do Cuiabá entre os anos de 1727 e 1730. Camello não era um sertanista como Antônio Pires de Campos. Aparentemente, era um "homem de negócios". Não se sabe ao certo quem ele era, onde nasceu, que experiência tinha nos "sertões". O que se sabe é que escreveu sua "notícia" em 1734, por solicitação do "padre matemático" Diogo Soares.[19] Camello caracterizou os Paresi com atributos que vão da *fragilidade* e *inabilidade* à guerra, a indígenas que não fazem mal a ninguém, *vivem quietos*, plantam e cultivam suas roças como brancos. Diferentemente de Antônio Pires de Campos, o relato sobre os Paresi é breve e, semelhante ao do sertanista, contribui para entender o trajeto das viagens de muitos preadores de indígenas para essa parte da América portuguesa. Em especial, trata de mostrar como os Paresi foram classificados.[20]

---

18 CAMPOS, Antônio Pires de. Breve notícia que dá do gentio que há na derrota das minas do Cuiabá e seus recôncavos. In: TAUNAY, Afonso de Escragnole. *Relatos Sertanistas*. São Paulo: USP; Belo Horizonte: Itatiaia, 1981. p. 179 e ss.

19 Cf. ROSA, Carlos Alberto. Apostila 3: *História e historiografia de Mato Grosso*. Disciplina "História e historiografia de Mato Grosso" ministrada pelo professor Dr. Carlos Alberto Rosa, aula de 21 de maio de 2001. Mimeografado.

20 CAMELLO, João Antônio Cabral. *Notícias práticas das minas do Cuiabá*. Cuiabá: Ed. UFMT / Secretaria de Educação e Cultura, 1975. p. 1 a 16.

São também importantes na elaboração da problemática as informações do importante cronista Joseph Barbosa de Sá,[21] que escreveu um texto bastante informativo sobre a história das minas do Cuiabá e região. Deixou muitas memórias sobre a história da Capitania de Mato Grosso desde o início dos achados auríferos, em 1718, nas minas do Cuiabá, e com rigidez escreveu a sucessão de outros achados, em várias outras regiões, concluindo sua crônica em 1775. "Foi testemunha ocular de inúmeros feitos por ele narrados, tendo inclusive participado da expedição exploradora que visitou as missões de Moxos, em 1743".[22] Sobre as minas do Mato Grosso, conta fragmentos da história dos Paresi, escrevendo passagens que contextualizam a escravidão desses indígenas nos anos 30 do século XVIII.

Narrativas dos séculos XIX e XX também foram incorporadas, de modo a reforçar o argumento sobre a recorrência das representações elaboradas na primeira metade do século XVIII. Também usei as informações da narrativa do padre naturalista Nicoláo Badariotti, um missionário salesiano que esteve durante cinco meses entre os Paresi, quando participou de uma viagem de exploração ao norte de Mato Grosso, em 1898. Badariotti ia de aldeia em aldeia ensinando o cristianismo, convertia indígenas e defendia a religião católica como pedagogia de ação no combate a práticas culturais indígenas das quais não comungava. Sua obra caracteriza-se pelo naturalismo, pela apologia ao cristianismo e pela imprudência na descrição de algumas de suas características culturais. Descreveu, em seus apontamentos etnográficos sobre essa nação, particularidades quanto à estética, à língua, que ele chama háliti ou Paresi, aos costumes e às tradições religiosas. Detalha cenas do cotidiano que servem ao desenvolvimento desta pesquisa e possibilita a visão das

21 SÁ, 1975.

22 CANAVARROS, 1998, p. 9.

relações interétnicas, permitindo entender a situação de vida dos Paresi em fins do século XIX e início do século XX.[23]

Outra narrativa importante, esta do início do século XX, é a do então coronel Cândido Mariano da Silva Rondon, que percorreu as terras Paresi como chefe da Comissão de Linhas Telegráficas e Estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas, e com eles estreitou contato. Muitos trabalharam na construção das linhas telegráficas, e dessa relação Rondon escreveu relatórios notificando assuntos relacionados à etnografia desses indígenas.[24]

Além desses autores, sobre os séculos XIX e XX também foram utilizadas informações encontradas em outras obras, entre as quais se destacam as de Frei José Macerata, Maria do Carmo Melo Rego, Max Schmidt e Affonso E. Taunay.[25]

As oposições racional/irracional, selvagem/bom selvagem e bárbaro/civilizado tomaram grandes dimensões, permitindo um sistema de classificações e exclusões. De grande investimento nos discursos está o assunto sobre a irracionalidade, justificativa pronunciada pelos

---

23 BADARIOTTI, Nicoláo. *Exploração no norte de Matto Grosso, região do alto Paraguay e Planalto dos Parecis*. São Paulo: Escola Typ. Salesianas, 1898.

24 RONDON, Cândido Mariano da Silva. *História natural*: etnographia. Comissão das Linhas Telegraphicas de Mato Grosso ao Amazonas. Publicação n. 2, anexo 5. Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura, 1910.

25 RELATÓRIO feito pelo Frei José Maria de Macerata. Descrição das nações indígenas que residem na província de Mato Grosso. Cuiabá, 1843. Caixa 119 - Rolo 81. NDIHR/UFMT; REGO, Maria do Carmo de Mello. *Artefactos indígenas de Matto Grosso*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1899; SCHMIDT, Max. Los Paressis. *Revista de la Socied Científica del Paraguay*, Asunción, t. VI, n. 1, 1943; TAUNAY, Affonso de E. *História geral das bandeiras paulistas*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1924/1950. (Tomo III).

colonizadores em Mato Grosso que trouxe as práticas da escravidão, dominação e extermínio, e a política de aldeamento.[26]

As imagens dos Paresi, emprestando-lhes uma identidade que os tornava mansos e úteis ao intento do colonizador, constituem-se não apenas o espelho dos que zelavam pela implementação desse projeto, e que viam nessa identidade qualidades "racionais" próximas às do civilizado, mas, em larga medida, por oposição e contraste com as imagens dos indígenas tidos como bravios, inteiramente selvagens, cruéis, sanguinários, praticamente perdidos numa barbárie sem possibilidade de evolução. Imagens que resultam, sem dúvida, do tipo de resistência guerreira que esses "maus selvagens" fizeram ao projeto do colonizador, caso das nações Paiaguá e Guaicuru.

Em síntese, compreender de que forma foram construídas pelos luso-brasileiros as imagens sobre a sociedade Paresi, no contexto colonial, é o objetivo deste livro. As imagens desse período foram reproduzidas e ganharam circularidade temporal por meio dos agentes colonizadores, resultando em atitudes de dominação da parte dos que detinham o poder econômico, a autoridade política e as armas da "civilização".

Para delinear uma narrativa que possa expor as questões pertinentes a este objetivo maior, a discussão está organizada em três capítulos, como segue:

O primeiro capítulo – ETNOGRAFIA E HISTÓRIA DOS PARESI – versa sobre dados etnográficos a respeito desses indígenas e é fundamentado essencialmente nos escritos da antropóloga Romana Maria Ramos Costa e nas instruções encontradas no relatório de Cândido Mariano da Silva

26 Cf. FERREIRA NETO, Edgar. História e etnia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Domínios da história*: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 315.

Rondon. A partir especialmente desse material de consulta, foi refeito um enredo sobre as relações intergrupais. Com o objetivo de conhecer a natureza das várias modalidades de articulação estabelecidas entre os Paresi e os não indígenas é possível visualizar enfoques da história cotidiana da sociedade. Com a exposição dessas características, é possível clarificar os aspectos culturais da nação em estudo.

No segundo capítulo – IMAGENS DOS PARESI NO ESPELHO DO COLONIZADOR – inicia-se um histórico do contexto da expansão colonizadora para o oeste da colônia portuguesa, com a descrição de algumas informações sobre o Termo do Cuiabá e a Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá, porque foi nesse ponto da colônia que a Câmara de Vereadores foi instalada, para a Coroa administrar a parte mais central da América do Sul, alguns anos após a descoberta do minério. É preciso dar visibilidade para as políticas indigenistas nela promovidas pelos agentes da colonização, sobretudo porque a vila representou o centro de poder até a fundação da outra, em 19 de março de 1752, às margens do rio Guaporé, a Vila Bela da Santíssima Trindade, capital da Capitania de Mato Grosso. Também foram utilizadas informações deixadas pelos sertanistas e administradores coloniais, consideradas fundamentais para o entendimento desse contexto, especialmente os discursos que apresentam as representações construídas sobre o espaço e os indígenas. Toma-se como referência essa contextualização, o capítulo também incluiu as representações acerca dos Paresi, buscando nos relatos dos sertanistas os elementos que vão compor a imagem desses indígenas, conferindo-lhes uma identidade de *mansos e dóceis*, e assim os diferenciando de outros grupos indígenas.

A narrativa segue o relato de Antônio Pires de Campos, escrito nos anos 30 do século XVIII, considerado o mais importante sobre a questão,

pois representa um documento valioso sobre as populações indígenas localizadas na parte fronteiriça das terras em conquista e disputada com os espanhóis. A partir desse relato, as sociedades indígenas passaram a ser mais conhecidas pelo rei de Portugal, facilitando os procedimentos estratégicos da conquista e da colonização. Outros dois textos do século XVIII serviram para a composição da narrativa, para mostrar a constituição das representações sobre os Paresi na época: o relato de João Antônio Cabral Camello, escrito em 1734, e a obra do cronista José Barbosa de Sá, datada de 1775.[27] No intuito de apresentar a circularidade do discurso fundador escrito por Antônio Pires de Campos, serão citados outros autores[28] que escreveram, nos séculos seguintes, sobre a "quase civilidade" dos Paresi. O terceiro capítulo – ENTRE A PROTEÇÃO E A ESCRAVIDÃO: OS PARESI E A POLÍTICA COLONIAL PORTUGUESA – enfatiza de que modo as representações da domesticidade dos Paresi são positivadas em práticas sociais articuladas com os propósitos da colonização portuguesa, sobretudo as práticas de apresamento e escravização desses indígenas, bem como as ações protecionistas previstas no discurso oficial relativos a eles.

27 CAMPOS, 1981, p. 187; CAMELLO, 1975; SÁ, 1975.

28 BADARIOTTI, 1898; REGO, 1899, p. 3.

Capítulo I

Etnografia e história dos Paresi

As terras altas a sudoeste da Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá, após a descoberta do ouro em seus arredores, nos anos de 1718/1719, chamaram a atenção de portugueses e luso-brasileiros, desde as suas primeiras incursões aos sertões do oeste das terras da conquista, no fim da década de 1720. Nessas vastas terras, que hoje fazem parte do território de Mato Grosso, vive a etnia Paresi, em reservas que já não correspondem ao *dilatado reino* que os cronistas do século XVIII registraram e que atualmente estão cercadas por grandes propriedades agropecuárias, trazidas pela expansão da fronteira capitalista, a partir dos anos 1970.[1]

Todavia, desde as primeiras décadas daquele século até os dias atuais, as extensas terras, originalmente habitadas pelos Paresi, foram nominadas em razão da sua numerosa presença: Chapada, Chapadão ou Serra dos *Parecis*, o nome tornou-se significativa referência geográfica na história de Mato Grosso. Mesmo antes de surgir o termo Mato Grosso, o lugar já era conhecido pelos preadores de indígenas como *sertão dos Parecis*.[2]

---

1 Conforme descrição no periódico *A Gazeta*, de 10 de fevereiro de 2002, o "Chapadão dos Paresi é a maior área de terras planas do planeta próprias para a agricultura, com 2,1 milhões de hectares. Esse espaço do solo em Mato Grosso, eqüivale ao território do Estado do Sergipe. Nestas áreas vastas e férteis [...] predominam as grandes lavouras de soja, milho, algodão".

2 Cf. MACHADO, 1993.

Sua história está marcada pelo des-encontro com essa outra cultura: a ocidental cristã, com desdobramentos extremamente significativos a partir do século XVIII. É também a partir daí que os indígenas dessa nação passam a figurar na história oficial do projeto colonizador, com inúmeros registros na documentação gerada pelos administradores coloniais.

Contudo, antes de explorar a documentação para verificar como estavam representados os Paresi no contexto colonial, pesquisei estudos de natureza etnográfica, produzidos sobretudo no século XX, para averiguar outras histórias sobre esses indígenas que não aquela escrita pelo colonizador português. O objetivo é fazer uma aproximação à cultura dos Paresi, privilegiando os estudos mais contemporâneos, produzidos por antropólogos, para uma melhor compreensão das representações sobre os Paresi no período colonial, considerando que a relação entre cultura e história não é de oposição, e sim uma relação dinâmica, em que uma conforma e modifica a outra. Para a elaboração deste capítulo utilizei, especialmente, a dissertação da antropóloga Romana Maria Ramos Costa, a tese de Maria de Fátima Roberto Machado e as informações etnográficas dos escritos de Cândido Mariano da Silva Rondon, conteúdo de um de seus relatórios.[3] As leituras compõem a exposição dos quadros culturais desse povo, para o recorte temporal que a temática está inserida.

Numa primeira aproximação, pode-se identificar os Paresi como:

> Habitantes do extenso planalto que vai desde as cabeceiras do Arinos do Paraguai até as cabeceiras do rio Guaporé e do Juruena, os Paresi compõem uma unidade socialmente diferenciada, compartilham uma identidade étnica formada tradicionalmente por grupos independentes econômica e politicamente,

3 COSTA, 1985; MACHADO, 1993; RONDON, 1910.

> endogâmicos (os casamentos são dentro dos grupos), ocupando territórios diferenciados e contíguos.[4]

A espacialidade Paresi:

> [...] corresponde a um desvio de águas entre bacias Amazônica e platina e caracteriza-se pelo predomínio de vegetação típica do cerrado, com matos de galeria. Uma grande rede de matas ciliares ocorre ao longo dos tributários do Paraguai, no extenso Vale do Guaporé e ao norte da região, onde se dá a transição entre as paisagens centro-brasileira e amazônica. Os rios que nascem no planalto escoam ao sul em direção ao rio Guaporé, e ao norte em direção ao Ji-Paraná, Roosevelt, Juruena e Arinos, tributários das bacias do Madeira e do Tapajós. [...] A região do Chapadão dos Parecis apresenta uma vegetação composta de pequenas formações herbáceas da zona neotropical, com predomínio de solos arenosos caracterizados pela baixa fertilidade. Os principais rios que banham o território Pareci são o Sacre, Papagaio, Verde e Buriti. Suas águas são límpidas com baixa turbidez, sendo pouco piscosas. As oscilações dos níveis hidrométricos obedecem a um regime de chuvas bem marcado, com uma estação seca que se estende de abril a setembro, e uma chuvosa nos meses restantes.[5]

Nessa espacialidade, Cândido da Silva Mariano Rondon, por ocasião de sua passagem pelas terras Paresi, quando chefiava a Comissão das Linhas Telegráficas e Estratégicas do Mato Grosso ao Amazonas, na primeira década do século XX, relacionou onze aldeias, com uma população que variava entre 18 a 57 pessoas em cada uma, incluindo adultos e crianças, compondo um quadro de 340 indivíduos. No mesmo

4 MACHADO, 1993, p. 1

5 BORTOLETTO, Renata. *Morfologia social Paresi*: uma etnografia das formas de sociabilidade de um grupo Aruak do Brasil Central. Campinas: Departamento de Antropologia/Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 1999. p. 21.

período, Max Schmidt contabilizou uma população de 200 pessoas. Romana Maria Ramos Costa afirma que, em 1981, os Paresi atingiram um total de aproximadamente 553 indivíduos, vivendo em 23 aldeias. Em 1983, apenas treze grupos estavam localizados em uma área de 556.000 hectares, delimitada pelo Decreto nº 63.368. Em 1999, existiam na região do Planalto dos Parecis 949 indivíduos, distribuídos em 29 grupos, ocupando uma região que se estende do "rio Arinos e cabeceiras do Paraguai, na latitude sul de 14° 30' e longitude de 13° 16' a oeste do Rio de Janeiro, até as cabeceiras do Guaporé e Juruena, na latitude 14º e longitude 15° 58' a oeste do Rio de Janeiro".[6]

No último levantamento populacional feito pelos funcionários da FUNAI de Tangará da Serra, de 2002, os Paresi atingiram o número de 1.310 indivíduos. Na terra indígena do Rio Formoso estão localizadas as aldeias de Jatobá, Água Limpa, Formoso, Queimada e Cachoerinha, contando com 123 indígenas, numa área de 19.749,47 hectares, registrada pelo Decreto nº 391/91, no município de Tangará da Serra. Na terra indígena de Utiariti estão as aldeias de Salto da Mulher, Seringal, Bacaiuval, Bacaval, Sacre II e Vale do Rio Papagaio, que contam com 251 indígenas, morando em uma área de 412.304,19 hectares, localizada nos municípios de Campo Novo dos Parecis e Sapezal. Na terra indígena Estação Paresi está a aldeia de mesmo nome, com área de 3.620,88 hectares, reconhecida pela Portaria nº 666/96, localizada nas terras dos municípios de Diamantino e Nova Marilândia, região ocupada por 37 indígenas. Na terra indígena Estivadinho, localizada no município de Tangará da Serra, em aldeia homônima, estão morando 34 indígenas em 2.031,94 hectares, reconhecida em Decreto s/nº homologado em 12 de agosto de 1993. Na

6 RONDON, 1910; SCHMIDT, 1943, p. 4. Sobre a demarcação das terras Paresi, cf. COSTA, 1985, p. 53; MACHADO, 1993, p. 18.

terra indígena Paresi estão as aldeias do Rio Verde, Manene, Ilhioce, Sacre I, Kotitiko, Africa, Sacre 0, Jurupara, Zolomo, Batizá, Manoroko, que atingem uma área de 563.586,53 hectares, todas localizadas no município de Tangará da Serra. Essa área foi demarcada em 30 de setembro de 1994, registrada pelo Decreto nº 287/91, contando com 740 indivíduos. Na terra indígena Juininha há duas aldeias, Juininha e Três Lagoas, com uma área de 70.537,52 hectares, demarcada em Decreto s/nº, homologado em 4 de outubro de 1993, e que consta na Portaria nº 255/MJ/92. Nas aldeias vivem 56 indígenas, em terras do município de Conquista do Oeste. Na terra indígena de Figueira há uma aldeia de mesmo nome, com 13 indígenas, em terras do município de Barra do Bugres, com área de 9.858,92 hectares reconhecida pelo Decreto nº 63.368, homologado em 1995. As terras indígenas Paresi de Ponte de Pedra e Uirapuru não têm dados populacionais e ainda não foram reconhecidas.[7]

Segundo informações do chefe Paresi João Ezumae, essa população é constituída por aproximadamente 1700 a 1800 indígenas, "porque nesse tempo nasceu muita, muita criança".[8] Em decorrência dos inúmeros conflitos, a territorialidade dos Paresi está atualmente concentrada nos municípios de Tangará da Serra, Campo Novo dos Parecis, Sapezal, Diamantino, Nova Marilândia, Conquista do Oeste e Barra dos Bugres. Essa área compõe a região cortada pela BR-364, rodovia que liga Cuiabá a Porto Velho. Em tempos recentes, os Paresi têm plantado em suas terras soja, milhão e feijão, integrando sua produção no projeto econômico do agronegócio.

---

7 Informações obtidas na Fundação Nacional do Índio – FUNAI, Administração Executiva de Tangará da Serra-Mato Grosso/Informações Fundiárias e Populacionais/2002.

8 Fala de João Ezumae (Chefe dos chefes dos índios Paresi). Tangará da Serra, em 26 de abril de 2003. FUNAI.

Esse é o espaço físico ocupado pelos indígenas, e cabe agora expor as relações interétnicas, relatando parte da sua história enquanto grupo social diferenciado. Para tanto, é fundamental o estudo de Romana Costa, que aborda a dinâmica das relações sociais estabelecidas entre os Paresi e os não indígenas, para compreender facetas fundamentais desta sociedade indígena:

> [...] conhecer a natureza das várias modalidades de articulação estabelecidas entre os Paresi e os brasileiros; identificar as estratégias de ação e examinar as práticas específicas por meio das quais os indígenas procuram conduzir sua participação no confronto com a sociedade envolvente.[9]

Uma das principais características da cultura desses indígenas "constitui-se nos seus dois séculos e meio de história de contato com a sociedade brasileira". Os Paresi reconhecem-se como "haliti, um povo, uma gente", no contraste com outros povos, a exemplo dos indígenas Nambiquara e dos Bakairi, "estes seus antigos vizinhos e inimigos".[10] Inclui-se nesse assunto a citação de uma fonte, em que o ouvidor da Vila de Cuiabá, José de Burgos Vila Lobos, conta ao rei de Portugal sobre uns indígenas que impediam o descobrimento de ouro nessa parte da expansão colonial portuguesa. Possivelmente os indígenas que estão descritos como antropófagos e que deveriam ser escravizados como os Paresi sejam os Nambiquara, "que as nações de gentio que confinão com esta dos Paracis são cruellíssimas e comem carne humana e andam uns

9 COSTA, 1985, p. 3.

10 *Ibidem*, p. 7 a 9. Ver também MACHADO, 1993. Sobre os Nambiquara, ver COSTA, Anna Maria Ribeiro Fernandes Moreira da. *Senhores da memória*: uma história do Nambiquara do cerrado. Cuiabá: UNICEN, 2002. (Coleção Tibanaré). Sobre os Bakairí, ver BARROS, Edir Pina de. *Kura Bakairi/Kura Karaíwa*: dois mundos em confronto. Brasília: UNB, 1977.

com os outros em contínua guerra e por estas hostilidades; devia todo o gentio ser cativo como de próximo".[11]

Os Paresi "compõem o que na Antropologia denominamos grupo étnico".[12] Povo de língua Aruak, vivendo num Chapadão arenoso e árido, território cortado por inúmeros rios e que se autodenomina Haliti: "O termo pode ser traduzido tanto como 'gente', numa referência explícita ao gênero humano, em oposição aos animais, quanto como 'povo', para indicar uma identidade mais inclusiva sobre o grupo".[13]

O nome Paresi, para esses indígenas, "nunca teve qualquer significado, surgiu como uma designação dada pelos não indígenas, pelos *imóti*, os 'civilizados'", e isso ocorreu desde a ida de sertanistas especializados em preação de indígenas no noroeste mato-grossense, nos tempos da colonização setecentista. O termo, ou nome, Paresi, "a partir do século XIX, passou a ser aplicado indiscriminadamente a grupos distintos" que falavam o dialeto *Aruak*, povos tradicionais "do Planalto de Mato Grosso".[14]

As categorias sociais dos Paresi são definidas a partir das atribuições que lhes são pertinentes. Os *ezékwaharé* são os indígenas que pensam e mandam. Mandam nas tarefas da roça, orientam e coordenam vários tipos de serviços, mas não só dão ordens como trabalham com o grupo. Os *ewakaneharé* fazem tudo o que os *ezékwaharé* pedem; fazem serviço de roça, pegam lenha, fazem casa, cuidam da limpeza do pátio e caçam em dia de festa. Os *Kaheté*, incluídos nessa categoria social, são

11 CORRESPONDÊNCIA enviada pelo Ouvidor da Vila de Cuiabá José de Burgos Vila Lobos ao rei D. João V. Vila do Cuiabá, em 7 de abril de 1731. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 01, doc. 23. APMT.

12 MACHADO, 1993, p. 1.

13 COSTA, 1985, p. 52.

14 COSTA, 1985, p. 50.

traduzidos como *vaqueiros*, que vivem no mato em busca de caça, não têm roça e nem casa na aldeia, e ao chegarem do mato vão para a casa dos moradores da comunidade.[15]

Para os Paresi, a lenda da origem do homem conta que o ser supremo Enorê apareceu no rio Sucurui-iná, cortou um pau e enterrou-o ao meio, e, ao cortar uma varinha e batê-la contra o pau, criou a forma humana. Vendo o resultado de sua magia, Enorê fez também a primeira mulher. Esse casal teve quatro filhos, que formavam dois casais: um rapaz com o nome de Zalúie, uma moça, Hôhôlaialô, outro homem, Kamáiocorê, junto com outra mulher, Uháinârirú. O ente supremo Enorê, pai dos quatro filhos, perguntou a Zalúie se queria ficar com as espingardas, bois e cavalos, e Zalúie negou a oferta, preferindo a posse das flechas e de outros utensílios. Os cavalos e as armas serviram a Kamáiocorê, filho homem que herdou tudo o que têm os brancos.[16]

Os Paresi, assim como os indígenas das demais nações, têm percepção política e consciência histórica, por isso não se veem como vítimas. A gênese do homem branco e a iniciativa do contato são frequentemente explicadas pelos indígenas como produtos de sua vontade. O surgimento do homem branco apresentado na mitologia dos Paresi é também encontrado na mitologia de outros povos originários e introduz a ideia da alteridade e da desigualdade tecnológica. O monopólio dos bois, dos cavalos e dos machados foi dado aos brancos, e os indígenas se apropriaram de outros objetos, entre os quais a flecha. A mitologia dos Paresi indica que reconstruíram sua história a seu modo, e esses povos estão certos de que suas escolhas provocaram consequências desastrosas

15 *Ibidem*, p. 86.

16 RONDON, 1910, p. 45.

à sociedade; entretanto não se posicionam como vítimas, e assumem uma postura de agentes do processo histórico.[17]

No entanto, Rondon não foi o único a coletar informações sobre o mito de origem dos Paresi. Baseada nos ensinamentos de Schmidt, Machado conta que, no início dos tempos, um grupo de irmãos saiu do interior da terra, brotou pelos buracos das rochas existentes no rio Sucuriu-iná, tributário do rio Arinos. Eles "descobriram o mundo; os pássaros, as árvores". "Wazare, o mais velho dos irmãos, saiu primeiro e orientou a saída dos outros, entre eles, Kamazo, Zakálo, Zalóia, Zaloalore, Kóno, Tahóe e Kamaihye", que procuraram logo as próprias terras e nelas se instalaram. Ao saírem de dentro da terra, os irmãos eram quase humanos. Nos braços e nas pernas conservavam ainda as membranas e tinham muitos pelos espalhados pelo corpo. Ao atingirem a forma humana, o grupo de irmãos se "casou com um grupo de irmãs". Essas mulheres eram "filhas de Atyahiso, o rei das árvores". Desses casamentos nasceram "os Kozárini, filhos de Kamazo; os Kaxiniti, filhos de Zaolore; os Warere, filhos de Kóno; os Kawali, filhos de Tahóe; os Wáimare, filhos de dois irmãos, Zakálo, e Zalóia, ambos casados com a mesma mulher. Wazare e Kamihye não deixaram filhos".[18]

"[...] Esse mito fala acerca dos haliti, de sua organização social, política e territorial". É uma sociedade formada "por um grupo de irmãos que se casou com outro grupo de irmãs", que deram origem aos pequenos grupos locais, constituindo a territorialidade dos Paresi. No grande território, cada "grupo endogâmico respeita o território do outro". É dessa maneira que Machado analisa:

---

17 CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 19.

18 MACHADO, 1993, p. 2. Ver também SCHMIDT, 1943, p. 9-10.

> [...] a consciência de uma origem mítica comum é uma das características fundamentais do modo de ser haliti. A origem comum identifica uma relação de sangue, língua (Aruak), território e um aparato cultural que é vivido, configurado, transfigurado [...]. O mito de origem responde, basicamente, às expectativas culturais em termos daquilo que pode ser considerado até hoje como central à vida dos haliti: o parentesco, a organização política e a territorialidade. Wazare, ao distribuir o território entre os irmãos, evitou a competição pelos recursos naturais entre eles e entre seus filhos, adaptando-os, assim, a nichos específicos.[19]

Na concepção religiosa, os Paresi acreditam em Enoré, espírito do bem, e em Uamoti, gênio do mal. "Enoré é o senhor do céu e da terra", faz chover, trazendo o orvalho e o calor, faz nascer as sementes e é justiceiro, "premia o bem e castiga o mal". O mal está representado no flagelo à humanidade, nele estão o *frio* e o *calor abrasador*. Ele, Uamoti, é assustador e dramático, traz a "fome, a peste, o incêndio, a inundação".[20]

No início do século XX, Rondon escreve que os Paresi estavam divididos em subgrupos assim designados: Wáimare, Kazíniti, Kozárini, Káwali, Wararé. Esses subgrupos "correspondiam a uma formação social com unidades sociais demarcadas". Atualmente, nos estudos de Romana, esses subgrupos não existem mais. Cenário que trouxe também modificações nos territórios, os quais não são mais distintos. Aproximadamente 80% dos indígenas Paresi se autodenominam Kozárini, parcela significativa da população que ocupa as aldeias do Bacaval e do Sacre.[21] Para Rondon, os grupos mais autênticos são os dos "Kozarinis do Juruena, do Guaporé e do Cabaçal", por serem mais

19 MACHADO, 1993, p. 2-3.

20 BADARIOTTI, 1898.

21 COSTA, 1985, p. 54 e ss.

fechados aos cruzamentos, diferentemente dos Uaimarés e dos Kaxinitis, "vizinhos dos seringueiros".[22]

Os Paresi autoclassificam-se de acordo com a manutenção ou não dos seus costumes. Romana Maria Ramos Costa identificou nos discursos dos indígenas aqueles que conseguiram manter os hábitos alimentares, os cuidados corporais, o "tipo da moradia, o controle ou não de certos conhecimentos como o da escrita, da leitura e da comunicação oral em português", e que correspondem mais ou menos à identidade dos ancestrais. A exemplificação posta pela autora esclarece:

> um informante Wáimare diria que um indivíduo Kozárini é um "primitivo" com base em determinados "traços culturais", isto é, mantém os hábitos e costumes dos "antigos" alimentando-se basicamente de carne de caça e beiju, vivendo em casas tradicionais, etc. Um informante Kozárini, por sua vez, diria que os Wáimare não são os "Paresi de verdade", pois cultivam hábitos alimentares alienígenas, [...] comunicam-se preferencialmente em português, e assim por diante.[23]

Suas aldeias formam uma unidade social significativa; seus habitantes mantêm um grupo específico, cujas relações são marcadas pela solidariedade. Os animais e os peixes são distribuídos para todos os moradores da comunidade aldeada. O grupo social tem exclusividade sobre os recursos naturais do território ocupado, e os limites são demarcados por acidentes geográficos, entre eles as cabeceiras de rios. O local de morada dos Paresi é conhecido pelo termo *wénakalati*, "rios e campos são considerados de uso comum e, portanto, de todos os moradores da aldeia". As aldeias são unidades políticas independentes, dirigidas por um

22 RONDON, 1910, p. 13 e ss.

23 COSTA, 1985, p. 194.

chefe que toma conta do pessoal, cuida do povo e administra a vida social e econômica do seu espaço de poder. A liderança é qualificada como paternal e está apoiada no talento de zelar pela harmonia social, evitando confrontos e discordâncias. O cargo de chefia é tido por herança, ficando com o primogênito. O escalado para ocupar esse cargo deve apresentar boa oratória, ter firmeza e energia em decisões tomadas para o bem comum.[24]

A manutenção da unidade desses indígenas é ressignificada especialmente por meio das cerimônias ritualizadas na festa da chicha, na qual as várias aldeias se encontram e confraternizam em ritualísticas sua identidade, revivendo a sua ancestralidade: "[...] vimos as festas de chicha como momentos extraordinários, em que a sociedade exercita simbolicamente a sua unidade. É um encontro de aldeias, classificações e indivíduos para uma celebração da própria sociedade".[25]

As festas da chicha, *olóniti kalóre*, como as chamam os Paresi, são realizadas em grandes eventos. A sociedade se reúne para beber *olóniti* e é nesta festa que os haliti ritualizam seus cantos e danças. Em tempos mais antigos, as festas aconteciam com mais frequência. A chicha consiste num líquido fermentado, preparado por meio da maceração do milho verde, mastigado pelas mulheres e posteriormente cuspido em recipientes de madeira, ganhando um gosto adocicado. O material em que é guardado e que serve para o processo de fermentação é colhido no buritizal. As mulheres tratam de enchê-los com água, que é misturada ao milho mastigado. Badariotti, quando visitou esses indígenas, observou o preparo da bebida ao entrar na maloca:

24 COSTA, 1985, p. 111 e ss.

25 *Ibidem*, p. 197.

> Penetrando eu na maloca, [...] quatro mulheres mastigando milho e cuspindo o producto da sua maceração em um tacho de madeira. Perguntei o que era aquillo e responderam-me em tom lisonjeiro que estavam fazendo a chicha para festejar com esta bebida a nossa chegada.[26]

As festas da chicha são qualificadas em grandes e pequenas. As festas grandes são conhecidas por *olóniti kalóre* – aquelas que congregam várias aldeias e em que são celebradas geralmente os rituais de passagem, como, por exemplo, o da "nominação e iniciação de moça púbere". Para esse tipo de festa, todas as aldeias são convidadas. Para as festas menores, são chamados os moradores da própria comunidade. Nestas, são geralmente ritualizados e comemorados os ciclos produtivos, o plantio e a colheita. As grandes festas são feitas no período da seca, entre os meses de maio a setembro, e para o início do plantio de novos roçados, tem-se os meses de março e abril. A festa começa quando os chefes das famílias se reúnem, projetando-se como copatrocinadores, organizando a limpeza do pátio e arrancando as gramíneas com as mãos. O trabalho das mulheres consiste no desenraizamento da mandioca destinada ao feitio da chicha e do beiju. A caça é trabalho dos homens, que se vão em grupo em busca de animais, atividade que tem duração de 5 a 7 dias. Esses preparativos são feitos em sigilo, ou seja, outras aldeias não são comunicadas, e sua realização depende dos resultados dos animais aprisionados na caçada. O anunciante da festa, quando chega à aldeia convidada, é recebido com honrarias, e lhe são oferecidos a rede para o descanso e o beiju para alimento. Isso feito, a aldeia convidada se presta a fazer o ritual dos preparativos, consumindo muita chicha. Ao anoitecer, os homens recebem suas flautas, que encarnam os espíritos dos ancestrais quando são tocadas, momentos nos quais as mulheres se recolhem para

26 BADARIOTTI, 1898, p. 91.

o interior de suas casas, e ali permanecem, protegidas da ronda que os homens fazem em torno delas, tocando os *Ýamaka*. Durante esse ritual, as mulheres sentem-se ameaçadas pelos homens, numa encenação que exibe a dominação masculina em ataques contra as casas e as mulheres.[27]

Conforme relato de Pires de Campos, no início do século XVIII os Paresi não se caracterizavam pela destreza da guerra, eram mais defensivos do que guerreiros. Suas armas eram o arco e a flecha; suas casas eram muito grandes, e as portas tão pequenas que, para passar por elas, era preciso ficar de *gatinhas*. Tinham uma casa separada que servia para adoração aos ídolos, que eram figuras de vários feitios. Nessa casa somente os homens podiam entrar, e em dia de festa eram eles os únicos a usá-la. Ali vestiam-se ricamente e dançavam. Costumavam criar araras, papagaios e outros pássaros em suas casas. Desses pássaros tiravam as penas, que serviam para o vestuário. Não usavam instrumentos de ferro e nem de aço, faziam machados de pedra e os demais instrumentos de madeiras muito duras.[28]

O padre salesiano Badariotti, em fins do século XIX, esteve em Mato Grosso com a função de catequizar indígenas, ensinando-lhes a doutrina cristã, os rituais da conversão e do batismo, e registrou apontamentos sobre história natural, etnografia e geografia. Badariotti conviveu com os Paresi no município de Diamantino. O contato, como ele próprio relata, foi facilitado pelos presentes que levou. Com canivetes, espelhos e contas de vidro foi intermediando e estabelecendo o diálogo com os indígenas, e em troca dos presentes recebeu mandioca assada e água fresca servida em uma cabaça. Ao descrever os traços físicos dos Paresi, mencionou uma "estatura medíocre, porém bem conformados e

27 COSTA, 1985, p. 170 e ss. Para a autora, os Paresi dizem que os *Ýamaka* representam o espírito dos ancestrais.

28 CAMPOS, 1981.

dotados de muita agilidade"; a pele era de cor "avermelhada escura" e os cabelos se caracterizavam pelo preto luzidio.[29]

Ao contrário de outros autores, Badariotti definiu os Paresi como gente nômade, vivendo da caça e da pesca. Quando os animais e os peixes escasseiam, ateiam fogo em suas casas, procurando nova morada. Outro fator que motiva a saída de grupos familiares está no relato de Rondon: os Paresi saem de seus lugares quando ocorrem muitas mortes ou quando há desgaste do solo, situações que promoveriam um recomeço do ciclo da vida. Para Romana, algumas informações apresentadas por Badariotti são inexatas, e parte considerável delas são aquelas que tratam da agricultura dos Paresi. "Badariotti chamou equivocadamente de 'Cabaçaes' os Kozarini-Paressis que, naquela época (nas primeiras décadas do nosso século), já viviam ao sul dos demais Paresi, nas águas do Jauru, Cabaçal e Guaporé".[30]

Sobre as características físicas dos Paresi, Rondon descreve que "são todos amarelo-avermelhados", que os "Kozarinis são mais escuros" e "bronzeados". Os cabelos são corridos, como os de todos os indígenas do Brasil, e apenas os Kozarinis têm cabelos longos. A face é alongada, "olhos pequenos, pretos" e "vivos", mãos e pés "delgados".

A língua dos Paresi, na visão de Badariotti, pareceu "harmoniosa" e "suave, relativamente fácil de estudar". A conversa entre os Paresi, para o autor, é um "confabular meigo", "insinuante" e "quasi compassivo".[31] Sobre a língua que falam os Paresi, *a língua geral Arití*, é, no dizer de

29 BADARIOTTI, 1898.

30 COSTA, 1985, p. 57.

31 BADARIOTTI, 1898, p. 71 e ss.

Rondon, "doce, eufhonica, mas de difícil construção. Tem palavras perfeitamente onomatopaicas, principalmente nomes de aves".[32]

Em fins do século XIX, os Paresi homens usavam um fio de contas, e alguns, segundo Badariotti, andavam geralmente nus. As mulheres, independentemente da idade, eram muito observadoras e cuidadosas no estilo da "decência", e usavam uma faixa de algodão da largura de um palmo fixada à cintura. As mães, desde muito cedo, faziam suas meninas usarem-nas. Rondon, ao descrever as vestes dos Paresi, confirma as informações de Badariotti: as mulheres usavam ao redor da cintura um saiote de algodão (*Imiti*), enquanto que os homens simplesmente suspendiam o pênis no *Çáiuêrati*.

Homens e mulheres se servem de adornos postos nos braços e nos tornozelos, são os braceletes ou argolas confeccionadas por material extraído do tatu ou da seringueira. No corpo empregam tintas feitas com as sementes "de urucu maceradas na água", misturam-nas "com cera e óleos de animais do tatu e da ema". As mulheres costumam colorir o rosto inteiro, fazendo nele círculos e pontos.[33] Ainda em fins do século XIX, alguns homens, chefes de aldeias, e suas mulheres compravam roupas em Diamantino, que pagavam com grandes quantidades de borracha.[34]

Os Paresi têm agricultura muito desenvolvida. Usam muito os frutos silvestres: "paineira do campo, cocos de Karêke, (Inolayá)-Tucum, guabiroba, tarumã, guapéda, jabuticaba do campo, maracujá e caju".[35] Além disso, são grandes caçadores, e entre os seus animais prediletos para a alimentação estão a ema, a sariema, a perdiz, o tatu, o caetetu, a

32 RONDON, 1910, p. 17.

33 Cf. SCHMIDT, 1943, p. 20; RONDON, 1910, p. 38.

34 BADARIOTTI, 1898, p. 77 a 87.

35 RONDON, 1910, p. 35.

anta e o tamanduá. Eles desenvolveram técnicas de caça especiais para cada espécie e as flechas são apropriadas ao apanho de cada animal. Ao perseguirem um veado, por exemplo, caminham contra o vento, para que o animal não os fareje. A caça das emas é feita entre os meses de junho a setembro, espaço de tempo em que se ouve o barulho dos animais. São cuidadosos com a reprodução das espécies, e na caça às emas procuram matar os machos, pois as fêmeas, nesse tempo, estão em choco. Nos meses de janeiro e fevereiro, quando as emas estão mais bem nutridas, os Paresi saboreiam, junto com o beiju, a graxa dessa ave, iguaria encontrada nos músculos do peito. A caça da saracura é feita com o auxílio do fogo, obtido com a fricção de dois paus de madeira – *Irikatíkahên*. Fazem uma linha de chamas, cercando o lugar onde estão essas aves de voo curto, abatendo-as com facilidade.

Essas técnicas foram, aos poucos, diminuídas pelas facilidades do manejo das armas de fogo, que, no início do século XX, já eram utensílio comum entre os Uimarés e Kaxinitís.[36] Esses indígenas utilizavam-se de armas de fogo obtidas em permuta. Manejavam as espingardas de "ante-carga, trazendo sempre pólvora, espoleta e chumbo no matiri, a tira-collo". Serviam-se de cães na caçada da seriema, da cotia, do caititu e da paca. Rondon admirava-se com o grande conhecimento que os Paresi tinham sobre a vida e os hábitos dos animais.[37]

O gavião pequeno é um animal respeitado pelos Paresi. Esse, a "que chamam Utiariti, Falco Sparverius, é tido como animal sagrado e por isso não o matam", para evitar os sofrimentos e os malefícios da morte. Esses indígenas têm animais domésticos, e entre os citados estão porcos, galinhas, araras, periquitos, macucos e jacus. Os indígenas

36 RONDON, 1910, p. 38.

37 *Ibidem.*

Uimarés e Kaxinitis têm apreço pelo cavalo e pelo boi, e muitas vezes adquiriam animais estropiados pelo pagamento de 10 ou mais arrobas de borracha, dadas aos seringueiros, seus vizinhos.

Rondon detêm-se sobre a arte da pescaria, em que os Paresi empregam os "anzóes" e "jíquís". Os peixes mais saboreados são "rubálo", "matrinchã" e "pacu". Cultivam milho, batata, fumo, cará e mandioca. As mulheres trabalham na roça, cultivam a terra e colhem o produto, e, além desses afazeres, as do grupo dos Kozarinis fazem panelas de barro. "Na fabricação das panelas (matálo) as índias usam o conhecido processo do cilindro de argila". O barro que serve à fabricação das panelas vem de lugares distantes da aldeia e é "amassado com cinzas da casca de uma árvore", a que chamam de *Uhiçá*. O pó, produto abundante na região, é um minério de ferro que, juntado com o barro, "cosem ao fogo depois de secas as peças". Ainda confeccionam redes de tucum e tecem, também, com fios do algodão, o "Kânôkôa, faixa que trazem na cintura ou na cabeça". As cestas são feitas pelos homens, e na atividade de roçado cabe a eles a função da derrubada da mata. Esse trabalho é feito com o manuseio de um facão, e no preparo do solo utilizam um pau pontiagudo, com o qual fazem arroteamento. A colheita é trabalho para quase todos da aldeia, com exceção de alguns homens, que, envolvidos na festa, devem voltar-se à atividade da caça. "Cada grupo tem suas terras delimitadas", e o direito à propriedade é dado àqueles cujos ancestrais as habitaram, nelas produziram, pescaram, caçaram e ritualizaram sua existência durante séculos. Rondon demarca temporalmente os trabalhos envolvendo a produção agrícola: "derrubam a mata em maio; queimam em agosto, e plantam em setembro", período em que se dá o início das chuvas.[38]

38 RONDON, 1910, p. 39.

Em tempos anteriores, a agricultura tinha maior importância na economia. Como a área ocupada pelos indígenas tem silício, dificultando o desenvolvimento das plantas por longo período, é comum mudarem frequentemente o lugar dos roçados. Os Paresi que ocupam as cabeceiras dos rios Cabaçal, Jauru e Juruena cultivam principalmente a mandioca brava. Os Kozarini especialmente costumam cultivar pinha, cará, algodão e fumo. Afora os animais silvestres, costumam criar porcos, bois, galinhas, patos e cavalos.[39]

São perfeitos na feitura de peneiras, baquités e pacarás, que fazem das tiras do buriti. Sobre a sua estética, Rondon tece elogios à simetria e à composição das cores. Fabricam flechas, que manejam desde crianças. No entanto, os homens as têm substituído pelas armas de fogo adquiridas em Diamantino, trocadas por boa quantidade de borracha. Na habitação dos Paresi cabe uma centena de pessoas, e a casa é um lugar bem espaçoso, fresco e impermeável à chuva. É coberta com folhas de pacova adquiridas na região, e a estrutura é feita de estacas e caibros, formando arcos fixados por ripas perpendiculares, em que são presas as folhas. O interior da casa, a "maloca", como prefere chamar Rondon, é protegido por cascas de peroba postas em torno das paredes, para evitar incêndio e impedir a "entrada de animais daninhos".[40]

Para "construir uma de suas grandes casas traçam no chão o contorno da futura habitação e fincam três a quatro esteios feitos com as madeiras que denominam Tonoêtô e Mkúriceurê", escolhidas pela sua resistência. Por esse mesmo motivo os postes da linha telegráfica levantados pelos Paresi eram dessa natureza.[41] As casas são construídas em espaço amplo, dispostas nas proximidades das cabeceiras de rios,

39 Cf. SCHMIDT, 1943, p. 26.

40 BADARIOTTI, 1898, p. 78.

41 RONDON, 1910, p. 35.

sempre em lugar de vistas amplas. Max Schmidt confirma essa descrição quando afirma que: "Las aldeas de estos indios las que visité estaban situadas, sin excepcion, en las cercanias inmediatas de una cabecera, pero nunca escondidas en el monte ribereño pero si, siempre en un lugár del campo que tenía vistas amplias".[42]

As informações apresentadas por Romana Costa complementam o conhecimento sobre a unidade doméstica desses indígenas. Cada unidade doméstica, chamada também de *háti*, é formada por indivíduos pertencentes a três gerações: o casal de filhos ou filhas casadas, os netos gerados e os avós.[43]

A disposição interna da casa demarca três espaços: o que fica situado nas extremidades é chamado de *hitihozóa*, o lugar onde está o fogo é denominado *irikátiaose*, e o espaço do centro é conhecido por *kotázakõ*. A "casa é um centro social fundamental". Nela se realiza parte das festas, entre as quais a festa da chicha. É nela que as moças virgens se mantêm em estado de reclusão, e também onde são preparados os alimentos, tem-se relações sexuais, nascem os filhos e são enterrados os mortos. A casa não apresenta divisões internas explícitas, à exceção do gabinete de reclusão, espécie de biombo de palha usado pelas meninas quando atingem a puberdade.[44]

Vários fogos são mantidos acesos embaixo de um estrado chamado *enuquem*, que serve "para moquear as carnes e os outros alimentos". Além das casas individuais, os Paresi têm outra casa, onde estão postas as flautas que servem aos rituais, e nela se conservam, ainda,

42 SCHMIDT, 1943, p. 15.
43 COSTA, 1985, p. 116.
44 *Ibidem*, p. 122.

o tacape, ou clave, e o clarim.[45] Usam instrumentos comuns, de diversos tamanhos, que são empregados em festas e rituais religiosos. As *jararákas* grandes são "formadas por um tubo de taquara tendo como pavilhão uma grande cabaça alongada e aberta em ambas as extremidades".[46]

O mobiliário encontrado no interior das casas constitui-se de tocos de madeira, nos quais são assentadas. Nunca vistos sentados ao chão, na falta do toco ficam de cócoras. As redes, conhecidas por *Maká*, são armadas umas sobre as outras, dispostas dentro da maloca e individualizadas, e a rede do marido é sempre colocada acima da rede da esposa.[47]

Os Paresi procuram banhar-se após a alimentação e, para tal, costumam fazer reservatórios junto às cabeceiras dos rios. Desde muito jovens treinam natação e saltos. Outro esporte comum entre os Paresi é o jogo de bola. Muito apaixonados por esse esporte, é costume fazerem grandes partidas, das quais participam habitantes de outras aldeias. A bola é feita da seringa da mangabeira e tem o diâmetro de 9 a 11 centímetros. É golpeada com a cabeça pelos jogadores de um time contra os outros de time oposto.[48]

No trato de suas doenças, usam produtos naturais, e os remédios mais conhecidos são "cuhala, zohitiá, esôlêcê, coitahi, menahinho, ohecê, catahôlo, maninherá, Iconá (cipó timpó)".[49] As cirurgias são tratadas com o pó feito das plantas carbonizadas. Rondon acreditava que as mulheres usavam um método contraceptivo, prática que justificaria o pequeno número de nascimentos de crianças: "os medicamentos abortivos

45 BADARIOTTI, 1898, p. 89-90.

46 RONDON, 1910, p. 40.

47 *Ibidem*, p. 35.

48 Cf. SCHMIDT, 1943, p. 18.

49 *Ibidem*, p. 15.

utilizados atuam diretamente ou por sugestão". A especialidade da medicina dos indígenas é observada no trabalho de parto, pois, graças aos remédios, a hemorragia é contida logo no segundo dia depois de a criança nascer. O remédio chamado *marirô*, conhecido também pelo nome de ariticunzinho, é feito da planta geralmente empregada no ritual de morte daqueles a quem têm por desafeto. Para o feitiço de morte, a planta *marirô* deve ser reduzida a pó e em seguida misturada aos "fragmentos de fezes" da futura vítima. Esse material é posto dentro de um caramujo, que será enterrado próximo à raiz da planta. O feitiço garante a morte, e é prática ritualizada contra inimigos.

Rondon descreve 58 remédios e seus diferentes usos: tratamento de mordedura de cobras e de formigas, tratamento da loucura, dores de dente, dores reumáticas, combate à febre, queimaduras, entre outras. As doenças do início do século XX são: impaludismo, amarelão, afecções das vias respiratórias (coriza, bronquites e pneumonia); cárie dentária, reumatismo agudo. As "molestias venéreas [...] não existem de modo algum". Mas, ouvindo relatos dos indígenas, Rondon menciona que algumas mulheres, tendo contato com os seringueiros, contraíram-nas, e, não conseguindo se tratar, morreram. Prova de que é doença desconhecida no trato da medicação indígena.[50]

Na primeira década do século XIX, paralelamente à mineração, a coleta de poaia ou ipecacuanha foi atividade extrativa desenvolvida na região dos Paresi. Do mesmo modo, desde 1884 a extração da borracha vem acontecendo em seus sertões, com os indígenas servindo de guias, conduzindo os seringueiros pelas trilhas que levavam até as cabeceiras dos rios, lugar dos seringais. Com a extração da borracha, desenvolveram

50 RONDON, 1910, p. 17.

outra forma de articulação com o mercado, "trabalhando de forma autônoma na extração e promovendo a comercialização do produto".

No início do século XX, uma frente de caráter oficial, chefiada por Cândido Mariano da Silva Rondon – a *Comissão das Linhas Telegráficas e Estratégicas do Mato Grosso ao Amazonas* –, cujo objetivo era promover a integração do território nacional, entrecortou as terras dos Paresi. Pelas malhas do telégrafo, deveria ser feita a ligação entre o Rio de Janeiro e Mato Grosso e deste ao Amazonas. "A linha telegráfica era parte de um plano de ocupação da fronteira mato-grossense com a Bolívia e o Paraguai, pensado ainda no século XIX, principalmente depois da guerra do Paraguai". Significava uma estratégia militar de consolidação de fronteiras. Posicionando-se como um herói civilizador do sertão e norteado por esse estímulo, Rondon encontrou, em 1907, os indígenas Paresi. Entrou em contato especialmente com os dos grupos Kaxiniti, Wáimare e Kozárini, estes últimos habitando o rio Verde. Desde 1908, os indígenas dos grupos citados trabalharam na construção e conservação das obras da linha, desde a estação de Diamantino até a estação de Juruena, numa extensão superior a 400 quilômetros. Essa relação estabelecida entre os membros da Comissão e os indígenas atingiu a organização social e territorial indígena, e novos valores e padrões sociais foram introduzidos na sociedade.[51]

Outra frente de intervenção oficial foi a missionária. Com a intenção de criar campo apostólico, os padres da Prelazia de Diamantino construíram, em 1946, na antiga estação telegráfica de Utiariti, um centro educacional para crianças dos povos indígenas localizados na região. Entre as crianças das diferentes nações estavam as da nação Paresi. Ainda, por volta dos anos 1960, esses indígenas passaram a ter

51 MACHADO, 1993, p. 13 e ss.

contato com agências protestantes originárias da América do Norte.[52] No período compreendido entre os anos de 1979/1980, o governo brasileiro promoveu o Programa de Desenvolvimento do Cerrado (Polocentro), e, através de colonizadoras, trouxe para a região investimentos agrícolas de pequeno e médio portes. Muitos proprietários migraram dos estados de São Paulo, Paraná, Minas Gerais e Rio Grande do Sul para o município de Tangará da Serra, criado em 1977. Nesse contexto de mudanças, mais um elemento se configurava. Marcando os sinais de novos tempos, a BR-364 foi aberta, dividindo ao meio o território Paresi. Os indígenas dessa nação foram atingidos pelas mudanças dos novos tempos, passando a interagir, travando com "mais freqüência diversas formas de relacionamento com os regionais, tais como transações comerciais, obtenção de assistência médica, transporte para outros locais".[53]

Essas intervenções modificaram a vida cotidiana, atingindo o povo como um todo, e as implicações se deram em dois níveis: na perspectiva social e na organização territorial indígena. Muitos grupos foram dispersados, afastados dos seus territórios originais, e novos valores e padrões de socialização foram incorporados à comunidade.[54]

Maria do Carmo de Melo Rego, já em fins do século XIX, escreve que os Paresi estavam em contato com outros centros de povoação e neles adquiriam material para artesanato:

> devido isto ao contacto daquela tribu com os centros de povoação onde, em troca das suas lindas peneiras, cestas e da poaia e borracha se munem elles de linhas, com que entreterem cintos, pulseiras

52 Cf. COSTA, 1985.

53 Cf. COSTA, 1985, p. 322.

54 COSTA, 1985, p. 229 a 236.

> e tangas, mostrando no bem combinado das cores e desenhos.[55]

Recentemente, conseguem o sustento de suas famílias com a venda da sua força de trabalho nas fazendas próximas e no trabalho da agricultura mecanizada desenvolvida em suas terras. Há décadas, a extração da borracha, da poaia e o serviço de limpeza de roças foi e vem sendo atividade exercida pelos Paresi. Outra forma de inserção ao ambiente local é o fabrico e a venda do artesanato, que já em fins do século XIX foi registrado por Badariotti:

> A produção de enfeite pode ser distinguida em termos "das coisas que homem faz" (produção masculina) e "das coisas que mulher faz" (produção feminina). A produção masculina para venda é composta basicamente por espanadores, arcos e flechas, bolas de mangaba e pacarás; a produção feminina, por colares, pulseiras e leques.[56]

Com o dinheiro adquirido por meio da venda do artesanato barganham os produtos adquiridos na cidade de Tangará da Serra ou na cidade de Diamantino, comprando bicicletas, roupas e os demais artigos pessoais. "A decisão de produzir enfeite é individual e não se encontra submetida a nenhum tipo de orientação, ao contrário do trabalho agrícola, que é coordenado pelo chefe do grupo local".[57] Os Paresi apreciam muitíssimo as contas coloridas, com as quais fazem os mais variados enfeites, dentre eles colares, pulseiras, cintos, brincos e tornozeleiras.

O artesanato produzido é vendido em diversos lugares, "os viajantes da BR-364 compõem a clientela preferida dos Paresi" e nela passam "viajantes, migrantes e caminhoneiros", que são quem compra as

55 REGO, 1899, p. 3.

56 COSTA, 1985, p. 356.

57 COSTA, 1985, p. 350.

peças artesanais em pousadas à beira da estrada. Os Paresi comercializam sua produção também com a loja da "Artíndia da Funai, em Cuiabá e na cidade de Tangará da Serra".[58] O artesanato mais procurado e mais bem aceito no mercado é o espanador, "usado por comerciantes, hoteleiros e também donas de casa".[59]

Daniel Matenho Cabixi ressalta alguns elementos culturais ainda preservados na comunidade, entre os quais a obediência a um calendário cíclico, no qual os grupos de trabalho se organizam baseados fundamentalmente nas relações de parentesco. As tarefas continuam divididas de acordo com o sexo. A terra permanece como um bem coletivo: todos têm consciência do direito ao seu uso, não existindo relações de patrão e empregado. A "independência" do grupo é mantida pelo emprego das técnicas da produção de alimentos, dos abrigos, dos utensílios domésticos e na fabricação de materiais necessários às atividades da caça, da pesca e da colheita.[60]

Ao longo deste capítulo foram identificadas algumas das características culturais do povo Paresi: mitos, rituais, hábitos e costumes, organização social, economia, e também, em linhas gerais, as relações interétnicas que mantiveram com a sociedade envolvente, as quais, conforme Romana, em passagem já mencionada, conformam em larga medida a identidade cultural que esses indígenas construíram para si no contato com os brancos e com outros indígenas. Algumas das características aqui mencionadas, tais como a sedentarização e a prática da agricultura, foram avaliadas pelos colonizadores no período em foco neste estudo, à luz da sua própria cultura, construindo um conjunto de representações que serão abordadas no capítulo seguinte.

58 *Ibidem*, p. 366.

59 *Ibidem*, p. 368.

60 CABIXI, Daniel Matenho. *Trabalho elaborado*. Cuiabá, 1989. (Mimeo). p. 5.

Capítulo II

Imagens dos Paresi no espelho do colonizador

Para entender a história dos indígenas na parte mais central da colonização portuguesa na América, deve-se necessariamente compreender o modo como foi se configurando o enredo da história colonial paulista, no sentido de mostrar a vinda de colonos para uma vasta área que passou a ser conhecida por homens de origem ou de descendência europeia que tinham por objetivo maior a caça aos indígenas. Os colonos, representados especialmente pelos sertanistas paulistas, devassaram o sertão, destruindo populações indígenas que nele habitavam. Considerando-os inferiores, por meio da violência e da força submetiam-nos à condição de escravos.

A colonização da região de São Paulo, diferentemente de outras áreas no litoral, teve na mão de obra indígena a base de sua formação econômica mercantil, e os colonos responsáveis pelo projeto usaram menos do comércio negro africano do que outros agentes em outras partes das terras da América portuguesa. Essa história inicia-se com a consolidação da ocupação da região de São Paulo, no ano de 1553, tempo em que se abriu uma *espécie de porta de entrada* para uma vantajosa atividade econômica: a preação de indígenas.

Sabe-se que:

> Nos campos chamados Piratininga fundaram no dia 25 de janeiro de 1554 a cidade de São Paulo, celebrando-se a primeira missa no dia da conversão deste apóstolo que depois se criou a cidade e capitania no ano de 1711 no reinado do sereníssimo rei Dom

> João V. Os paulistas penetraram todos aqueles sertões praticando muitos atos de posse e sujeitando muitos índios e aldeias. Os mesmos paulistas povoarão a cidade de Assunção do Paraguai, conservando-se muitos anos no domínio da Coroa de Portugal, entrando por todas as campanhas do Rio da Prata e Paraguai, chamada missões depois da entrada dos jesuítas, e continuaram por toda aquela margem do norte do mesmo Rio a praticar os mesmos atos de posse sem [ilegível] nem demógrafo algum [...].[1]

De acordo com John Manuel Monteiro, o sertão representava uma fonte segura de mão de obra cativa. De início, a escravidão dos indígenas era feita pelos colonos paulistas através da fundação de várias missões, trabalho garantido pela ação dos padres jesuítas. Esses agentes trabalharam em favor dos colonos, com o aldeamento representando uma alternativa à escravidão. Já nos idos de 1580, quando a política de aldeamento não mais supria o contingente de trabalhadores escravos necessários ao projeto colonial desenvolvido em São Paulo, os colonos passaram a defender a apropriação direta desses trabalhadores por meio das expedições predatórias ao interior sertanejo, quando os indígenas dos arredores já haviam sido extintos, especialmente as sociedades localizadas nas proximidades do Tietê.

Durante o século XVII:

> colonos de São Paulo e de outras vilas circunvizinhas assaltaram centenas de aldeias indígenas em várias regiões, trazendo milhares de índios de diversas sociedades para suas fazendas e seus sítios na condição de "serviços obrigatórios". Estas

1 PECÚLIO dos fatos acontecidos desde o ano de 1500 em que foi descoberto o Brasil até o ano de 1777 em que houve a última guerra do sul, sobre os limites e demarcações entre a Coroa de Portugal e de Espanha. Arquivo Nacional. Códice 728, v. 1, 02852, 208/9.33.

> frequentes expedições para o interior alimentaram uma crescente base de mão de obra indígena no planalto paulista, que, por sua vez, possibilitou a produção e o transporte de excedentes agrícolas, articulando – ainda que de forma modesta – a região a outras partes da colônia portuguesa e mesmo ao circuito mercantil do Atlântico meridional.[2]

De modo semelhante, o primeiro viajante naturalista português do fim do século XVIII, Alexandre Rodrigues Ferreira, escreveu sobre os gentios que habitam as proximidades do Guaporé. Suas impressões estão marcadas pela desumanidade que os sertanistas utilizam no processo de conquista, "porque, abalroando as rancharias em que se viam os bárbaros, nas bocas de fogo faziam acabar todos os que naturalmente pegavam nos arcos, para sua defesa". Em seguida, "metiam-se os rendidos em correntes, ou gargalheiras, e depois se repartiam pelos conquistadores, que os remetiam para as nossas povoações, em contrato de venda". E continua: "destas tão injustas ações acompanhavam atrocidades inauditas [...] de se referirem".[3]

Até meados do século XVIII, os colonos justificavam a preação de indígenas manipulando a imagem dualista da barbárie e da mansidão. Iam para o interior escravizar os povos ditos *bárbaros* e *traiçoeiros*, e, no entanto, chegavam de suas invernadas com crianças e mulheres indígenas de variadas etnias. No decorrer dos séculos em que sertanistas estiveram preando indígenas, a mudança ocorreu no sentido da criação de novas estratégias de apresamento e do aprimoramento da atividade. As modificações se deram seguindo "as variáveis da orientação

2 MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra*: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia da Letras, 1994. p. 57.

3 FERREIRA, Alexandre Rodrigues. *Viagem Filosófica pelas capitanias do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá*. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1974. (Coleção: Memórias/Antropologia). p. 28.

geográfica, das distâncias percorridas, dos custos operacionais e das formas divergentes de reação dos indígenas abordados". À medida que crescia a demanda por escravos indígenas, a violência foi intensificada como instrumento estratégico, sustentando os horrores da escravidão indígena. É conhecido que os colonizadores portugueses entravam nas aldeias matando, queimando e ameaçando, assolando, dessa forma, os povos ameríndios. A prática hedionda da violência contra os indígenas continuava no percurso das viagens, e muitas crianças e velhos que não mais conseguiam andar eram mortos impiedosamente. A essas terríveis maldades, frutos da ganância e da ambição, somava-se a morte de milhares de indígenas pela propagação de agentes patogênicos, quando micro-organismos se difundiram nos adensamentos populacionais em epidemias de sarampo, coqueluche, gripe, catapora, tifo, difteria, peste bubônica, varíola e possivelmente malária.[4]

Uma das consequências desse encontro foi a crescente depopulação, que se tornou um problema para os mais antigos donos do território em disputa. Nesse período houve o maior e mais trágico genocídio de que se tem notícia na história da humanidade. "Foi um dos maiores cataclismos biológicos do mundo". Alguns estudiosos chegam a apresentar estimativas bastantes pessimistas, afirmando que, nesse território em conquista, 95% a 96% da população ameríndia padeceu em consequência das inúmeras formas de relação e/ou de enfrentamento com o europeu colonizador. Outros defendem que o número de mortes estaria em torno de 80% em toda a América. As causas de tanta mortandade não se resumem às doenças contraídas, explicadas exclusivamente pela falta de imunidade dos indígenas. Outros fatores estão relacionados à questão da depopulação, entre os quais a fome, decorrente de guerras motivadas pelas tentativas de apresamento, por causa das quais havia muitas fugas de

4 MONTEIRO, 1994, p. 57 e ss.; CUNHA, 1998, p. 12.

indígenas que tentavam resistir à escravidão. Ao ter que abandonar suas terras, sobrevinham frequentemente dificuldades na ambientação em um novo lugar, pelo desconhecimento dos recursos; e as consequências surgidas na ordem da estruturação social/familiar agravavam em larga medida esse quadro nefasto de mortandade.[5]

Comparando a territorialidade dos indígenas Guató, no século XIX, com a área dessa nação durante o avanço das frentes colonizadoras, principalmente a partir da primeira metade do século XVIII, após a descoberta de ouro em Cuiabá, Jorge Eremites de Oliveira demonstrou que a fundação de povoados, as fortificações militares e as fazendas foram as causas do declínio populacional da sociedade que ocupava a região das águas do Pantanal mato-grossense. A diminuição da área foi decorrente de conflitos diretos e epidemias, motivos que forçaram a redução da territorialidade desses indígenas.[6] Foram esses os fatores que contribuíram para a redução da população indígena e a perda parcial de seus antigos territórios.

Associado a essa situação está o grande número de mortes ocorridas nos adensamentos populacionais. Circunscritos ao convívio em aldeias, centenas de indígenas morriam, fator este que afetava negativamente a sua reprodução. Comprovação disso são as mortes na aldeia de São José, localizadas nas proximidades de Vila Bela da Santíssima Trindade:

> [...] Somente de gente, é que aumentava pouco, em razão das epidemias, que quase todos os anos há, pelo tempo das águas, das quais, houve ano, que morreram mais de 90 pessoas dentro de três meses:

5 CUNHA, 1998, p. 12 e ss.

6 OLIVEIRA, Jorge Eremites de. *Guató*: argonautas do Pantanal. Porto Alegre: EdiPUCRS, 1996. (Coleção Arqueológica). p. 65.

> o que tem feito que a gente seja ainda pouca nelas, em embargo de se lhe haverem metido algumas seiscentas almas desde que começou [...]. Porém, como a experiência tem mostrado, que a maior parte que se tiram das suas terras, cá para a borda do rio, morrem dentro de pouco tempo por causa das epidemias que acima disse [...].[7]

Esse registro elucida a política de concentração da população praticada pelos agentes missionários e pelos órgãos oficiais da capitania de Mato Grosso, que resultou em desvantagem (e diminuição) para a população indígena colocada sob os cuidados do clero, que intencionava catequizá-las, aldeando "os que estavam metidos pelos matos", "na obra da fé", "ao serviço de Deus", como para o "serviço da Santa Majestade".[8] Estas eram, ironicamente, as atividades dos homens em Cristo.

Retornando a ideia da política expansionista, com o passar do tempo, a preação tornou-se atividade de especialistas, e nas entradas rumo ao interior os sertanistas enfrentavam distâncias maiores, avançando em direção à sociedade dos Guaicuru e dos Paiaguá, atingindo o oeste da colônia portuguesa. Essas entradas para o interior da colônia deram-se no início do século XVII, quando sertanistas saindo de São Paulo apresavam indígenas em terras que poderiam auferir minério, desejo acalentado pelos colonos paulistas.[9]

---

7 OFÍCIO enviado pelo Governador e Capitão general da capitania de Mato Grosso Antonio Rolim de Moura ao secretário de estado e Marinha e Ultramar Tomé Joaquim da Costa Corte Real. Vila Bela da Santíssima Trindade, em 27 de março de 1759. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 10, doc. 599. APMT.

8 OFÍCIO enviado pelo Governador e Capitão General da capitania de Mato Grosso Antonio Rolim de Moura ao secretário de estado da Marinha e Ultramar Tomé Joaquim da Costa Corte Real. Vila Bela da Santíssima Trindade, em 6 de junho de 1759. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 10, doc. 604. APMT.

9 Cf. MONTEIRO, 1994, p. 75; GALETTI, Lylia da Silva Guedes. O poder das imagens: o lugar de Mato Grosso no mapa da civilização. In: SILVA, Luiz Sérgio Duarte da (Org.). *Relações cidade-campo*: fronteiras. Goiânia: UFG/Agepel, 2000. p. 43. Ver tam-

De acordo com Sérgio Buarque de Holanda, desde o ano de 1622, vários grupos de sertanistas provenientes de São Paulo vinham para as atuais terras mato-grossenses incumbidos da preação de indígenas. No ano de 1648, "Raposo Tavares atravessa a região de Vacaria, sobe o Paraguai, para ganhar os rios da Bacia Amazônica", e, seguindo esse exemplo, muitos outros o sucederam.[10] Esse sertanista tinha próspera fazenda nas proximidades do rio Tietê, entre as vilas de São Paulo e Parnaíba, onde havia, no ano de 1632, um plantel de 117 escravos indígenas.[11]

Nessas entradas, nas últimas duas décadas do século XVII, as terras do interior da América portuguesa começam a ser efetivamente devassadas e povoadas pelas ações dos homens chamados de sertanistas. Explicando a história das monções,[12] Sérgio Buarque de Holanda menciona que "principiam a aparecer" quando as bandeiras já entravam em declínio e "aparecem servidas por instrumentos diferentes, guiadas por métodos próprios e movidas até certo ponto por uma nova raça de homens". Momento que se caracteriza pela falta de clareza do fim de uma e o início de outra, é registrado como uma história obscura e incerta. As monções se entroncam na história das bandeiras e prolongam a prática de crimes hediondos impostos às sociedades indígenas. A descoberta do ouro nas "minas do Coxipó

bém: PRESOTTI, Thereza Martha. *Na trilha das águas* – índios e natureza na conquista colonial do centro da América do sul: sertões e minas do Cuiabá e Mato Grosso (Século XVIII). 2008. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2008; _____. A natureza dos rios nas notícias práticas das Minas de Cuiabá: a trilha das águas nos Pantanais do centro da América do Sul. *Textos de História*: Revista de Pós-Graduação em História da UnB, Brasília, v. 17, n. 1, p. 107-131, 2009.

10 Cf. HOLANDA, 2000, p. 43.

11 Cf. MONTEIRO, 1994, p. 79.

12 Sérgio Buarque de Holanda (2000, p. 43-44) assim define *monções*: "Qualquer das expedições que desciam e subiam rios das capitanias de São Paulo e Mato Grosso, nos séculos XVIII e XIX".

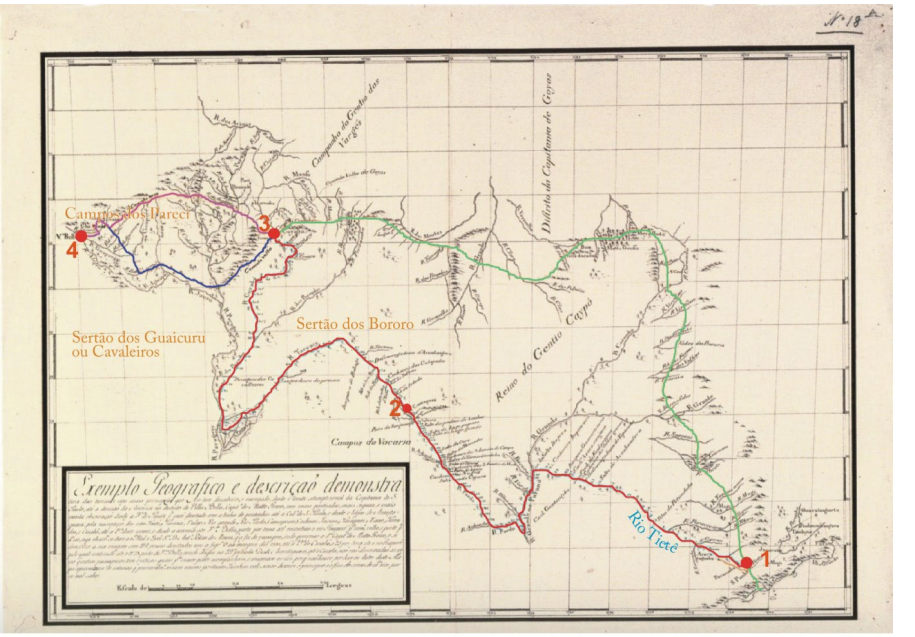
Mirim representa o marco da partida para a história das monções". Expedições que exigiam da parte dos sertanistas maior disciplina pelas condições impostas às viagens sujeitavam-se a novos limites e novas pressões sociais e judiciais lançadas pelos administradores coloniais.[13]

O roteiro das viagens caracterizava-se pela variação do trajeto escolhido e da época de vinda às terras ao mais interior da América do Sul. Até a década de 1720, os sertanistas desciam em canoas até o rio Tietê, seguiam pelo Paraná, entravam pelos seus afluentes na margem do rio Pardo, subiam depois pelo rio Anhanduí-Guaçu, ganhando as contravertentes do rio Paraguai. Em seguida subiam o Paraguai, alcançavam o rio São Lourenço, e, finalmente, o Cuiabá, que os conduzia à nova terra da promissão. Posteriormente, os irmãos Lemes experimentaram vantagens na mudança desse itinerário, com as canoas passando a subir a parte encachoeirada do Pardo, "acima da barra do Anhanduí-Guaçu, até o Ribeirão do Sanguexuga. Neste ponto justamente atinge o divisor de águas do Paraná e Paraguai sua menor largura".[14] No mapa riscado por Antonio Rolim de Moura (Figura 1) tem-se o traçado monçoeiro dos anos 50 do século XVIII.

13 HOLANDA, Sérgio Buarque de (Coord.). *História geral da civilização brasileira*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1985. (Época Colonial, tomo I, v. I). p. 307.

14 *Ibidem*, p. 314.

Figura 1 – O mapa de Antonio Rolim de Moura



Fonte: GARCIA (2001, p. 294); CANOVA (2011, p. 226).

Nota: Carta Chorographica, ou Descripção demonstrativa das terras, e rios mais principais, que se tem descoberto, e navegado, des o limite Setentrional da Capitania de S. Paulo, até a divisão da America, no destricto de Villa-bella, Capitania do Matto-grosso; com mais particular, mais segura, e mais exacta observação, des de a Villa de Paratí, pelo caminho denotado com a linha de pontinhos, até a Cidade de S. Paulo; e des de o lugar de Araritaguava, pela navegação dos rios Teaté, Paraná, vulgo, Rio- grande, Rio-pardo, Camapoan, Cochiim, Taacoarí, Paraguai, Xianè, Porrudos, e Cuyabá, até a Villa deste nome; e des de a mesma, até a Villa-bella, parte por terra, até encontrar o rio Guaporé, pelo caminho velho, e parte pelo ditto rio, cuja observação se deve ao Illmo, e Exmo Sr D. Antonio Rollim de Moura, que a fez, de passagen indo

governar a ditta Capitania de Matto-grosso, e se demostra a sua viagem, com 114 pousos denotados com a fig. na margem dos rios, até a Villa do Cuyabá, e 25. por terra, até o Rio Guapore, pelo qual continuão ate o num.º 28, perto de Villa-bella, aonde chegou na 29.ª jornada. Des de Araritaguava, até o Cuyabá não vão demonstradas as serras, que outros Passageiros tem visto, as quaes pela maior parte, acompanhão, e encanão os rios, por que o Autor da ditta observação, e descripção não houve por bem aproveitar-se de noticias, que serião, provavelmente, menos punctuaes. Não se descreve tambem o principio, e o fim do curso de muytos rios, por se não saber. Anno de 1754. [Transcrição do texto do quadro do mapa].

Os traços destacados foram trabalhados pelo especialista em Geoprocessamento Helio Wolfart.

Essas viagens, ou monções, aconteciam duas ou mais vezes ao ano.

> A história das monções do Cuiabá é, de certa forma, um prolongamento da história das bandeiras paulistas, em sua expansão para o Brasil Central. Desde 1622, numerosos grupos armados procedentes de São Paulo, Paraíba, Sorocaba e Itu, trilharam constantemente terras hoje mato-grossenses, preando índios ou assolando povoações de castelhanos. [...] O próprio rio Cuiabá, percorre-o Antônio Pires de Campos, não em busca de ouro, mas de gentio Coxiponé, que vivia nas suas beiradas.[15]

Nas terras do atual Mato Grosso, os veios auríferos foram descobertos no início do século XVIII, e os achados do ouro foram em quantidade significativa. A notícia propagada impulsionou a vinda de milhares de pessoas, da parte de São Paulo e das Minas Gerais, para a região mais a oeste da colônia portuguesa. Em 1719, Paschoal Moreira Cabral notificou a Coroa da descoberta de ouro junto a um afluente do rio Cuiabá, chamado de Coxipó-Mirim. Ele e sua expedição andavam

15 HOLANDA, 2000, p. 43 a 44.

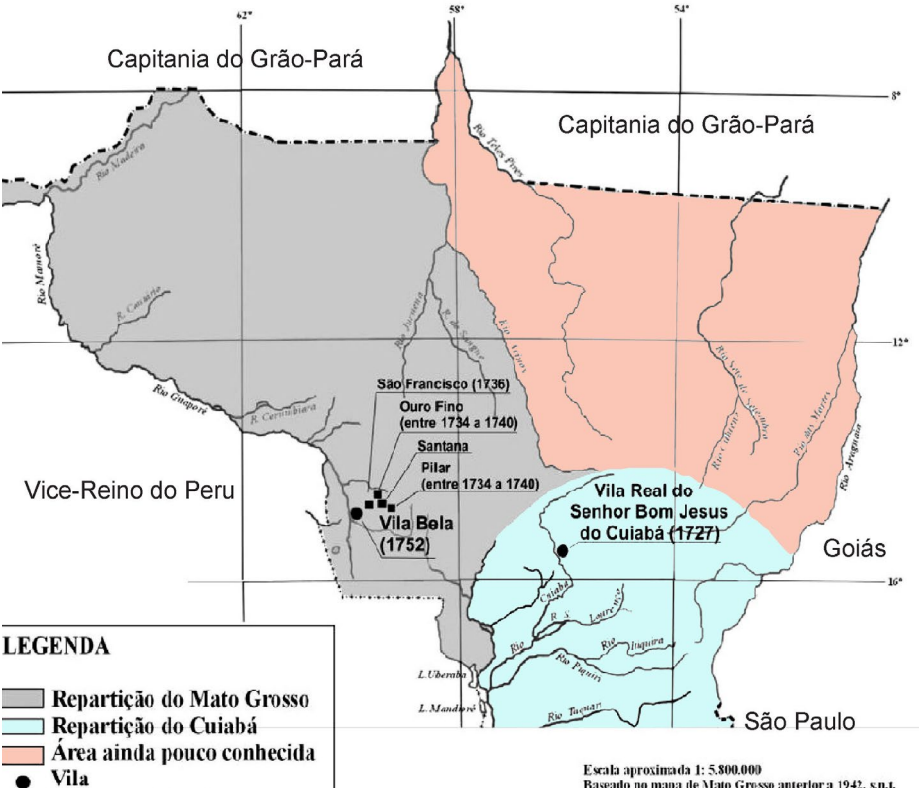
atrás de indígenas da região. Nesse lugar, o alvo eram, especialmente, os Coxiponés. Antecedendo a condição de vila, as tão famosas minas eram administradas por seu descobridor e fundador, Pascoal Moreira Cabral – o chefe da bandeira que chegou às paragens do rio Cuiabá, afluente do rio Paraguai, com o intuito de apresar indígenas. Ali se estabeleceu por resultado da significativa descoberta de ouro no rio Coxipó, onde foi formado o primeiro núcleo populacional, o Arraial da Forquilha. Passados três anos, as minas do Cuiabá entram nesse cenário, a partir de 1722, quando o ouro é encontrado à flor da terra pelo sertanista Miguel Sutil.[16] Inicialmente, foi chamada pelos oficiais da Coroa portuguesa de Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá, e ganhou essa condição em primeiro de janeiro de 1727.

Em pouco tempo, seguindo para a região das minas do Cuiabá, muitos homens chegaram com Rodrigo Cesar de Menezes, o governador de São Paulo, para dar início às práticas de colonização. Foi nessa época que ocorreu o processo histórico do expansionismo português, na sua margem mais dilatada, a oeste do antigo Tratado de Tordesilhas, um sertão ainda pouco conhecido pelos oficiais da Coroa portuguesa, de onde, mais tarde, viria o governador da capitania de Mato Grosso, Antonio Rolim de Moura .

A espacialidade da conquista e colonização portuguesa do arraial ficaria inicialmente sob a administração da Capitania de São Paulo, posteriormente desmembrada para ser criada a Capitania de Mato Grosso, em 1748. O mapa a seguir (Figura 2) representa a capitania e suas divisões administrativas, o Termo do Mato Grosso e o Termo do Cuiabá.

16 Cf. GALETTI, 2000, p. 55 a 56.

Figura 2 – A Capitania de Mato Grosso



Fonte: ROSA; JESUS (2003, p. 64)

O capitão-general e governador da Capitania de São Paulo, Rodrigo Cesar de Menezes, viajou com monçoeiros em direção ao arraial do Cuiabá, chegando às minas em 1726. Foi responsável por elevar o arraial à categoria de Vila, e nela administrou a Câmara. Nas obrigações reconhecidamente públicas, o capitão-general da Capitania de São Paulo oficializou a conquista na parte mais central da América do Sul.[17] As ações de Rodrigo Cesar de Menezes significaram o símbolo da rígida

17 MENDONÇA, Rubens. *História de Mato Grosso*. Cuiabá: Fundação Cultural de Mato Grosso, 1982. p. 67 e ss.

administração metropolitana, sentida, sobretudo, na região das minas novas. Nelas estabelece o fisco, aparelha a burocracia, levanta Pelourinho, toma casas para o Senado da Câmara e nomeia Ouvidor.[18]

As "câmaras eram instituições locais, que tiveram papel fundamental na formação e manutenção da América portuguesa". Ao iniciar a colonização do Cuiabá, nas primeiras décadas do século XVIII, Portugal havia acumulado experiência na colonização imperial em três continentes, consolidando a instituição urbana das câmaras em séculos de domínio ultramarino.[19]

A câmara do Cuiabá:

> normatizava o espaço urbano, o fornecimento de gêneros alimentícios a moradores da vila, o exercício de "ofícios mecânicos" na vila e seu termo por meio de "exames de Mestres de Ofícios", a saúde contratando cirurgiões para atender às camadas mais pobres do "povo" e "seus escravos", [...] a concessão de terras sesmarias.[20]

Nas câmaras eram elaborados estatutos e posturas municipais que normatizavam questões de edificação, higiene, saúde, alimentação e festas, entre outros. Havia concessão de privilégios e imunidades aos "homens da governança" (vereadores, juízes, oficiais camarários), concedendo-lhes que praticassem com a isenção possível o "bem comum".[21]

É possível confirmar nos registros deixados por Rodrigo Cesar de Menezes que, em um esforço para fundar a Vila Real do Senhor Bom

18 CORRÊA FILHO, Virgílio. *História de Mato Grosso*. Rio de Janeiro: INL, 1969. p. 205.

19 ROSA, Carlos Alberto. *Mínima história dos Anais*. In: ANNAES do Sennado da Camara do Cuyabá: 1719-1830. Transcrição e organização Yumiko Takamoto Suzuki. Cuiabá: Entrelinhas; Arquivo Público de Mato Grosso (APMT), 2007. p. 21.

20 *Idem,* p. 23.

21 *Ibidem*, p. 22.

Jesus de Cuiabá, no ano de 1726, aplicou todo "cuidado, indústria, e com despesas", e de seus soldos investiu na vinda de muitos moradores paulistas para, nas terras com abundância de ouro e indígenas, produzirem mantimentos. Porque muito precisava ser alargada a fronteira naqueles "desertos indecisos pela linha imaginária". A Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá foi descrita pelo capitão, em 1732, como a de "mais larga extensão do domínio da Coroa", cuja localização ficava "no mais interior de todo o estado do Brasil".[22] As representações, elaboradas em meados da terceira década do setecentos, sobre as minas do Cuiabá, no interior do sertão, foram configuradas com múltiplos sentidos, cuja dimensão fica evidente nos vocábulos escolhidos para a descrição: "larga extensão", "desertos", "dilatadas jornadas" e "dilatadas campinas".[23]

Só na monção de 1726, em que viajou Rodrigo Cesar de Menezes, chegaram ao porto do rio Cuiabá cerca de 3 mil pessoas, entre negros e brancos, em um comboio com mais de 300 canoas.[24] Apesar de a viagem até as minas de Cuiabá ser, sem dúvida, perigosa, muitas vezes, mesmo em meio às dificuldades, mostrou-se exótica. O inédito da flora e fauna tem destaque nos relatos sertanistas. Os monçoeiros encaravam todo tipo de obstáculos: corredeiras, doenças, fome, frio, calor, cansaço, mosquitos e ataques indígenas. O flagelo considerado mais terrível era o enfretamento com os Paiaguá, cujos ataques tiveram início em 1725.[25]

---

22 PARECER do Conselho Ultramarino enviada por Rodrigo César de Meneses. Lisboa Ocidental, em 8 de janeiro de 1732. Microficha 06, doc. 80/AHU. NDIHR/UFMT.

23 GALETTI, Lylia da Silva Guedes. *Nos confins da civilização*: sertão, fronteira e identidade nas representações sobre Mato Grosso. 2000. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000. p. 23 e ss.

24 CORRÊA FILHO, 1969, p. 50.

25 HOLANDA, 2000, p. 64.

A população de São Paulo, porém, não desistiu. Muitas pessoas se dirigiram às novas minas, e por elas andaram, viveram, exploraram minério, esquadrinharam suas riquezas nas margens dos córregos, cujo mais famoso era o da Prainha, afluente à esquerda do rio Cuiabá. Ali, o bandeirante sorocabano Miguel Sutil descobriu uma rica mina de ouro. Outros encontraram ouro, próximo de onde é hoje a Igreja do Rosário. Esses achados minerais marcariam definitivamente "espacializações" coloniais de significativa importância administrativa.

Com as descobertas do ouro, esse lugar tão distante foi devidamente repovoado por pessoas de várias localidades. Além daquelas vindas de São Paulo, vieram também de Minas, as das Gerais e dos Goiases. Na primeira Vila, na parte mais central da América do Sul, homens e mulheres trataram de aparelhar o lugar com práticas de produção agrícola, criações e vários outros afazeres característicos de um cotidiano de vida urbana. Construíram casas, quintais e levantaram capela usando madeira, barro, taipa de pilão e alvenaria, material utilizado pela população moradora da Vila. Confirma Holanda que, em 1727, havia ali 2,6 mil negros e indígenas labutando nas lavras de ouro.[26]

Essa espacialidade logo mostrou indícios de crescimento. Por meio dos registros, segundo Carlos Alberto Rosa, observa-se a movimentação dos "carros de boi transportando carga entre a vila e o porto geral", e as edificações construídas em forma de "sobrado" confirmam a consolidação do centro da vila e a ostentação do poder.[27]

A propósito do início da construção dos primeiros ranchos, o arquiteto Júlio de Lamonica Freire escreveu que foram erguidos sem preocupações urbanísticas e localizavam-se nas cercanias das lavras, onde

26 HOLANDA, 2000, p. 55.

27 ROSA, 1996, p. 63 e ss.

os moradores aproveitavam "os espaços livres das encostas escavadas pela garimpagem do ouro. Ruas e ruelas serpenteavam pelo terreno, ajustando-se a ele ao longo do curso d'água". A produção do espaço urbano foi consequência da expressão arquitetônica do barroco. A matriz, o pelourinho, as igrejas do Senhor dos Passos e do Rosário foram os primeiros "pontos de tensão em torno dos quais a vila se estruturava e se organizava". Em torno das áreas das jazidas, principalmente nas da margem esquerda do riacho, em frente à colina, iniciou-se o povoamento, erguendo-se a Matriz, as igrejas, os largos, as primeiras ruas, as primeiras casas.[28]

Cuiabá simbolizou, no século XVIII, um espaço de conquista, um minúsculo fragmento das intencionalidades do projeto colonial português. Nela se concentraram os mais diferentes personagens da colonização, entre eles os administradores coloniais, representantes do poder metropolitano, que compunham o quadro dos agentes oficiais do comando da conquista, responsáveis, respectivamente, pela execução do conhecimento e reconhecimento do espaço, pela pregação da fé em Cristo e também pela defesa do território.

Cuiabá foi lugar que teve em prospectos suas linhas e curvas e, nas construções dos equipamentos da vila, o esforço conjunto de muitos trabalhadores. O trabalho indígena foi na maior parte dos Bororo, Paresi, Guató, Paiaguá, Guaná, Mizuaré e dos negros africanos escravizados e forros.[29]

---

28 FREIRE, Júlio de Lamonica. *Por uma poética popular da arquitetura*. Cuiabá: EdUFMT, 1997. p. 40 e 42.

29 ROSA, Carlos Alberto. O urbano colonial na terra da conquista. In: ROSA, Carlos Alberto; JESUS, Nauk Maria de (Org.). *A terra da conquista*: história de Mato Grosso colonial. Cuiabá: Adriana, 2003. p. 23-24.

Os africanos e seus descendentes foram trazidos para o Cuiabá desde as primeiras décadas do século XVIII. Sobre os africanos, escreveu Carlos Alberto Rosa: "Há vários casos de senhores trazendo 14 a 28 escravos cada um, antes de 1727. Só em 1726 entraram na freguesia do Cuiabá 373 escravos".[30] "A presença africana aqui evoca as intensas relações entre a América e a África. E os elos do tráfico, litoral atlântico e esta parte, articulando África ocidental, Bahia, Rio, São Paulo e Minas Gerais ao Cuiabá".[31]

Na sociedade colonial, desigual, hierárquica, preconceituosa, os negros e também os indígenas bravios (os indivíduos mais desqualificados de toda a sociedade da época) – portanto, infiéis – foram reiteradamente representados como perigosos e traiçoeiros pelos oficiais da Coroa portuguesa, sobretudo no contexto de expansão e colonização, porque impediam, atrasavam e oneravam os investimentos do império luso na parte da conquista mais dilatada de todas as terras da colônia. A presença de africanos escravizados foi relatada na correspondência oficial, nas crônicas e nos relatos sertanistas do período. Para esta parte, destaca-se um fragmento de documento que menciona ataques de indígenas da nação Bororo a africanos escravizados:

> Táobem na Chapada deráo os Bororos na ultima outava de Pascoa onde matarão hua negra, e frecharáo dous negros. Sahiráo duas Bandeiras para este Certáo permita Deos se estinguáo estes venenozos bixos que tanto vão danificando este Paiz e impossibilitando as conveniências a seus habitantes.[32]

30 ROSA, 2003, p. 38.

31 *Ibidem*, p. 38.

32 CÓPIA DE CARTA escrita ao Excelentíssimo Senhor Conde e General pelo Provedor da Fazenda Real das minas do Cuyaba, Thomé de Gouvea e Saâ Queiroga. Villa Real do Senhor Bom Jesus do Cuyabâ, 7 jun. 1734. Núcleo de Documentação e

Os negros estavam na lida dos ofícios urbanos e nos trabalhos da roça. O número de negros no ofício dos engenhos de aguardente e do melado de cana-de-açúcar era significativo:

> E na verdade Senhor ao que me parece servem mais os sobreditos Engenhos de ruína a estas Minas de que de utilidade a S. Magestade q. Deos Guarde porque havendo nellas dezassete ou dezoito Engenhos, e mais alguns e acarossadores [?] em que se fabricáo mellados e agoardente em cujas fabricas se acháo ocupados milhor de quatrocentos negros [...].[33]

Para além dos conteúdos registrados por meio de mandos e notícias, com problemáticas amplamente diferenciadas em um fragmento textual, a Vila foi cenário cujo principal meio de articulação era a igreja, denominada Bom Jesus, o mais importante ponto de referência por onde delineavam-se os contornos de ruas. Dimensão estratégica de fluxos e refluxos, a igreja foi símbolo demarcador dos novos empreendimentos da ação dos diferentes moradores da Vila. Conforme Carlos Alberto Rosa, a igreja do Bom Jesus, edificada pelo sorocabano Jacinto Barbosa Lopes, que construíra também a matriz da Vila do Carmo, nas Gerais,[34] foi o marco inicial do arraial.

Informação Histórica Regional - NDIHR (UFMT), microficha 28, doc. 1092/AHU. In: MORGADO, Eliane Maria de Oliveira et al. (Org.). *Coletânea de documentos raros do período colonial (1727-1746)*. Cuiabá: EdUFMT, 2007. (Série transcrição: correspondência, v. 2), p. 56.

33 CÓPIA DE CARTA escrita ao Excelentíssimo Senhor Conde e General pelo Provedor da Fazenda Real das minas do Cuyaba, Thomé de Gouvea e Saâ Queiroga. Villa Real do Senhor Bom Jesus do Cuyabâ, 7 jun. 1734. Núcleo de Documentação e Informação Histórica Regional - NDIHR (UFMT), microficha 28, doc. 1092/AHU. In: MORGADO, 2007, p. 57.

34 Para compreender em detalhes a história da constituição da Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá, ver ROSA, 1996 e ROSA, 2003.

Simultaneamente, autoridades portuguesas definiram como deveria ser o espaço do arraial. Sua elevação à categoria de vila deu-se em primeiro de janeiro de 1727, com governo local autônomo, que evidenciava a "governança" da vila sobre o vasto território.[35] A partir da instalação da igreja Bom Jesus, foram construídos os arruamentos e os becos, que se insinuavam em suas curvas. As fontes de água potável também compunham o cenário do ambiente da Vila. Recebiam especial atenção, tanto que, para elas, foram construídos ranchos e demais coberturas. Na Vila, havia água em lugares como o "sítio da paragem", o da "Mandioca", atual Praça do Conde de Azambuja, o "Tanque do Ernesto" e mais três fontes na margem oriental da Prainha, avenida que atualmente corta o centro da cidade.[36]

A água potável era transportada pelos escravos africanos e indígenas, os "negros da terra". Esses homens também trabalhavam nos serviços das roças e da extração do minério, nas olarias, no fabrico das telhas e dos tijolos, nas vendas, na criação de gado vacum e cavalar, na pescaria e nas benzeções e curas.

Conforme afirmou o historiador Edvaldo de Assis, as pessoas no Cuiabá, em muitas ocasiões, substituíram o conhecimento científico pelo saber do povo. Muitos usavam de alguma garrafada para o trato de enfermidades e, por vezes, contavam com os serviços de sangradores e de cirurgiões, além dos das irmandades religiosas, que em alguns momentos de desamparo se prestavam à solidariedade, "como, por exemplo, por ocasião dos sepultamentos e em caso de alguma condenação à forca". A população pobre recorria a curandeiros, rezas, benzeduras e plantas

35 ROSA, 2003, p. 15.

36 ROSA, 1996, p. 28.

medicinais, como erva-de-bicho, quina, angico, poaia, barbatimão, erva-de-santa-maria, picão, caroba, erva-de-santo-inácio, água-pé".[37]

As informações pesquisadas por Assis a respeito do uso medicinal de ervas pela população pobre são confirmadas pelo governador de São Paulo, nos anos 30 do século XVIII.

> Quanto ao sirurgáo, e botica, se faz desnecessario, porq. naquelle Certáo, e ainda nas mesmas Minnas se curáo infermidades graves com o remedio de ervas, e balcemos de arvores como experimentey padecendo hua opilaçáo, procedida de roins mantimentos, e aguas, e depois cuberto de lepara [?] q. me durou seis mezes, sem ficarme libre mais parte do corpo, q. o rosto. Cujas enfermidades destroiráo [?] os remedios daquelles certóes, o que não fariáo, os exquezitos das boticas.[38]

Os pobres da Vila do Cuiabá tinham seus pequenos roçados e criatórios de porcos, portanto estavam garantidos os rendimentos provenientes da venda de carne e do toucinho, bastante consumidos pela população. Nas roças, eram produzidos arroz, milho, abóbora e feijão, e havia homens que trabalhavam na curtição do couro e nos engenhos de cana-de-açúcar e aguardente. Alguns também se ocupavam da atividade pesqueira, aproveitando-se do rio e das práticas indígenas, como o uso do timbó, da flecha e das iscas de jenipapo. O peixe era o principal alimento

37 ASSIS, Edvaldo de. *Cuiabá colonial*: povoamento e sociedade. Cuiabá: Barros, 1988. p. 60 e 63.

38 PARECER do Conselho Ultramarino enviado por Rodrigo Cesar de Menezes. Lisboa Ocidental, 2 fev. 1732. Núcleo de Documentação e Informação Histórica Regional - NDIHR (UFMT), microficha 10, doc. 692/AHU. In: MORGADO, Eliane Maria de Oliveira et al. (Org.). *Coletânea de documentos raros do período colonial (1727-1746)*. Cuiabá: EdUFMT, 2007. (Série transcrição: correspondência, v. 1), p. 82-83.

da população pobre da vila, e o excedente era utilizado na fabricação de óleo ou vendido, pois era usado na iluminação das casas.[39]

Para os mais afortunados, era possível adquirir no comércio da Vila uma diversidade de itens, conforme um atestado no qual está registrada uma relação de produtos e preços:

> Atestamos Que os preços dos Viverez que prezentemente Correm nestas Minas do Cuyaba tanto do que produz a terra das mesmas Minas como os que Vem de fora, São os Seguintez a Saber, Carne de Vaca a oitava e quarto arouba, Carne de Porco fresca a oitenta reis de ouro a libra, Toucinho Salgado a Cento e Vinte reis de Ouro a Libra, o alqueire de milho a tres quartos de Ouro o alqueire, o alqueire de feijão a oitava e meya, o alqueire de Farinha tanto do milho como da mandioca a oitava e meya, o alqueire de [ileg. + - 2 pal.] oitavas, huma Galinha meya oitava de ouro, hum frango meya pataca[?] de Ouro, hum [ileg. + - 4 pal.] tres quartos [ileg. + - 2 pal.] viveres da terra, e os que [ileg. + - 2 linhas] [f. 9]. O Frasco de Vinagre oitava e meya, Frasco de Aguardente do Reyno oitava e meya, o Frasco de Vinho duas oitavas, Manteiga a Libra a doze Vintens de Ouro, Farinha do Reyno a libra a meya pataca de Ouro, Pão o mais pequeno a oitenta reis de Ouro, Barril de Sal[?] de Alqueire a dez oitavas de Ouro, ASucar a libra a doze Vintens de Ouro, Cujos preços dos Sobreditos Generos algúas vezes tem deminuição, e outras vezes mayoria, Conforme a abundancia delles, e a mora que há das [ileg.] dos Povoados a estas Minas, donde Se experimenta falta de m.[tos] dos Sobreditos generoz, e os q' há Sobem a preço mais avultado do que esta exposto, Sendo o Commum preço O que aSsima Se rellata de Cada genero. E por nos Ser pedida a prezente atestacão pelos Supplicantes declarados em a petição Verso

39 ASSIS, 1988, p. 58.

> lha mandamoz passar, o que tudo nella exposto Certeficamoz Ser Verdade, e para que [ileg.] haja de dar inteira [ileg. + - 3 linhas] [f. 9v].[40]

A população pobre da Vila do Cuiabá sofria ações de agentes do Estado português, que oprimia e aplicava severos castigos com a finalidade de garantir o sistema escravocrata e a ordem pública. As violências contra a população carente em Cuiabá eram comuns; e as mais contumazes, as prisões e as condenações ao enforcamento. Homens necessitados eram aproveitados para o serviço das vilas e, muitas vezes, incorporados como soldados às companhias militares, com a garantia de um parco salário. Algumas companhias, inclusive, como a de Ordenança, pagavam os soldados com o que era chamado de "munição de boca", ou seja, os soldados trocavam serviços por alimentos.[41]

A formação social na Vila Real do Cuiabá teve como consequência a intranquilidade e a violência nas ruas, especialmente por ocasião das festas religiosas e profanas, que mobilizavam pessoas de todas as condições sociais. A sociedade da Vila do Cuiabá carecia de oportunidades para homens pobres, e estes, muitas vezes, "cometiam roubos, crimes e outros tipos de violência". Era comum o poder público aproveitar-se desses "desocupados para o serviço militar, ou como componentes das bandeiras que saíam à caça de índios e de quilombolas ou escravos fugidos".[42]

---

40 REPRESENTAÇÃO dos oficiais Vitoriano Freitas da Cunha, Felix Caetano Pimentel Coelho, Maurício José de Abreu, Manoel da Ponte Pedreira e Francisco Xavier Dorta Tejo e os soldados de Dragões da Capitania de Mato Grosso ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar] Diogo de Mendonça da Corte Real em que pedem que os seus soldos sejam pagos de mil réis por oitava de ouro desde o dia em que assentaram praça. Vila do Cuiabá, 27 abr. 1751. AHU, Mato Grosso, Projeto Resgate, cx. 5, doc. 342.

41 ASSIS, 1988, p. 58-60.

42 ASSIS, 1988, p. 33 e 59.

Na Vila Real do Cuiabá, para atender à demanda de atividades mais especializadas, havia pessoas capacitadas para exercer ofícios de mecânicos ou artesãos, como sapateiros, alfaiates, pedreiros, seleiros, carpinteiros, barbeiros, oleiros, pintores, caldeireiros e músicos, além de outros tipos de prestação de serviços à comunidade.[43]

Ofícios e espaços foram multiplicados. A população foi aumentando, o cenário da Vila mudou. O Mundéu, o Porto, o Coxipó, a Matriz e o Oratório eram pequeninos focos de adensamento edificado, ligados entre si por caminhos, ruas e travessas, que iam do centro da Vila para o Porto, para o Coxipó, para as lavras da Conceição e do Jacé e, a partir de 1737, para "os Goiases".

Todas as ruas seguiam o eixo norte-sul em direção à Prainha, na época ligada por travessas e becos perpendiculares, raras vezes oblíquos. Com o tempo, mais obras, manutenções, ruas e casas foram feitas. O cenário da incipiente Vila foi gradativamente ganhando proporções, projeções e materialidade. As ruas foram alargadas, ocorrendo em algumas vezes os pontos de fuga. Na Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá, as leis de ordenamento colonial foram aplicadas, sistematizando condutas em relação aos mais variados assuntos. As casas, de acordo com algumas diretrizes, ganharam simetria, as janelas, as portas e os muros eram construídos em conformidade com as orientações da municipalidade portuguesa.

A Vila foi ponto de expressão administrativa que permitiu a produção da memória, no lugar da Câmara Municipal, ponto máximo da expressão do poder, onde os oficiais da Coroa deixaram registrados seus valores, suas intenções e suas condutas. Foi na Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá, minúsculo território do projeto colonial português,

43 ASSIS, 1988, p. 58.

que se edificou o agenciamento do colonialismo metropolitano, no descobrimento das novas minas e identificação toponímica.

O rio Cuiabá, naquele tempo em que a procura do ouro e a caça aos negros da terra era atividade importante, representou um dos principais lugares de chegada de comerciantes, funcionários reais, gente de vários tipos e sertanistas monçoeiros. Os rios, nos idos setecentistas, foram transformados em caminhos – "os caminhos que andam".[44] O rio Cuiabá, com toda a sua carga histórica, "com suas rochas memórias", representou o ponto do afluxo na Vila de invocação real, divina e ameríndia. Atualmente, a história do rio se faz pela atuação de moradores de dois centros urbanos, cruzado por pontes que ligam as cidades de Cuiabá e Várzea Grande e, a exemplo de outras, o rio de tantas "marcas" não tem merecido, nem da população local, nem de seus administradores, o devido cuidado com os seus recursos naturais, preciosos à vida e ao planeta.[45]

Sobre a presença dos indígenas no termo da Vila,[46] Carlos Alberto Rosa explicou que houve muito trabalho compulsório, inclusive em

44 HOLANDA, 2000, p. 18.

45 Para tal discussão, ver: SCHAMA, Simon. *Paisagem e memória*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 17 e 20. "A natureza selvagem não demarca a si mesma, não se nomeia. [...] Embora se reconheça (como se deve) que o impacto da humanidade sobre a ecologia da terra não foi puro benefício, a longa relação entre natureza e cultura tampouco tem constituído uma calamidade irremediável e predeterminada. No mínimo, parece correto reconhecer que é a percepção transformadora que estabelece a diferença entre matéria bruta e paisagem." O termo "marca" usado no texto tem o significado de expressar a transformação que o homem opera na paisagem natural.

46 A região do Cuiabá compreendia as minas do Cuiabá e demais áreas que ficaram conhecidas na historiografia mato-grossense como termo do Cuiabá, mais propriamente o termo da Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá, com flora e fauna típicas do cerrado e pantanal e, no que esclarece Rosa: "o *termo* era o que chamaríamos hoje de território municipal". ROSA, 2007, p. 25.

lavras. Desses, destacou o trabalho escravo dos Cabixi, Paresi, Maimbaré, Bacairi, Guató, Paiaguá, Bororo.

> Em 1740 existiam 'mais de dois mil' índios 'administrados', no termo da Vila Real, a população do termo era 'mais ou menos' seis mil pessoas, os índios sendo 35 por cento desse total. Não se sabe ainda quantos viviam na vila. Mas trabalharam na construção do espaço edificado em seu território invadido, moraram nele, percorreram-no de ponta a ponta.[47]

Os Paresi, reiteradamente escravizados desde os anos iniciais da expansão e colonização pelo interior da América, foram citados em documentos como trabalhadores de roçados na Vila do Cuiabá e nas terras de São Paulo. A utilização do trabalho indígena "estendeu-se à agricultura, à pecuária e aos serviços domésticos". Os Paresi, "com *status* de colonos, viviam na Vila do Cuiabá, cuja produção excedente era levada para abastecer o mercado local".[48] Uma fonte setecentista dos anos 30 informa a existência de homens proprietários de indígenas Paresi na região:

> Em virtude de um bando que v. Excelência que aqui mandou lansar o Brigadeiro Regente se tem matriculado os Indios Parecys por esta Provedoria, aonde fazem termo, e dam fiancé aos entregar sendolhes pedidos por Ordem de Sua Magestade para as syas aldeas, quasi todos que há nestas Minas tenho matriculado excepto o Ouvidor que não deu os seus, nem seu irmão athê o prezente náo são poucos os qye possui.[49]

47 ROSA, 2003, p. 37.

48 ASSIS, 1988, p. 89.

49 CÓPIA DE CARTA escrita ao Excelentíssimo Senhor Conde e General pelo Provedor da Fazenda Real das minas do Cuyaba, Thomé de Gouvea e Saâ Queiroga. Villa Real do Senhor Bom Jesus do Cuyabâ, 7 jun. 1734. Núcleo de Documentação e

Ainda, indígenas Paresi foram deixados como herança depois da morte do Senhor Antonio Roiz de Mattos:

> Ha poucos dias morreu nestas Minas hum homem a bem testado chamado Antonio Roiz de Mattos, e pellos auzentes se lhe tomou conta de seys bens entre os quais huve eu q. andar em praça hu.m citio com três índios Parecizes, quando a V. Excelencia lhe paressa justo que morrendo alguma pessoa a bem testada, tendo semelhante gentio se tome conta delle por esta Provedoria, com ordem de Vossa Excelencia o farey entregandose a pessoa muyto capaz, fazendo este termo, e dando fiança aos entregar quando V. Excelencia mande se entregarem nas Aldeyas de S. Magestade que sempre me paresse mais quoarente [?] do que os auzentes tomarem conta delles, e facão nisto conveniências com gente forra e liberta, com tem feito o Ouvidor que se náo serve com outra gente.[50]

Nos anos 40 do século XVIII, indígenas de diferentes nações estavam na Vila e participavam dos cotidianos festivos e dos cerimoniais católicos. A informação é confirmada em carta assinada pelos oficiais da Câmara da Vila de Cuiabá, quando camaristas relatam ao rei Dom João V as despesas com o festejo da procissão do Corpo do Filho do Deus cristão. Para o ritual, os funcionários diziam necessitar de "cera" para o uso de todos os moradores, a fim de iluminar as ruas e para bem impressionar os indígenas que assistiriam ao cortejo. O ritual cristão, se

---

Informação Histórica Regional - NDIHR (UFMT), microficha 28, doc. 1092/AHU. In: MORGADO, 2007, p. 58.

50 CÓPIA DE CARTA escrita ao Excelentíssimo Senhor Conde e General pelo Provedor da Fazenda Real das minas do Cuyaba, Thomé de Gouvea e Saâ Queiroga. Villa Real do Senhor Bom Jesus do Cuyabâ, 7 jun. 1734. Núcleo de Documentação e Informação Histórica Regional - NDIHR (UFMT), microficha 28, doc. 1092/AHU. In: MORGADO, 2007, p. 58.

bem paramentado, justificavam os camaristas, traria mais indígenas para o batismo.

> Não Sô nas festas, e procissoes que a lei determina[?] Se fação, mas tambem, e principalmente[?] na do Corpo de Deus toda da real proteção[?] de V. Mag.de Se practica nesta Villa a grande[?] indecencia de quaze hir Sem Luzes, porque Como[?] ainda Se não achão restabelecidas as poucas[?] Irmandades que nella há, e [ileg. + - 2 pal.] rendas[?] para as despezas, Supposto que acompanhe[?] as procissoes não tem Cera com que o fação; ao[?] que me parece justo que o pio, e Catholico Zelo de V. Mag.de não permitta o concorra[?] com as Luzes neceSsarias aSim as Irmandades Como a todas as pessoas que tiverem Servido nesta Camera obrigadas a acompanhar as ditas procissoes, porque Se nas mais povoações deste Brazil, aSim Se esta practicando; Com[?] muito maior rezão Se deve observar nesta[?] Comarca, onde a immensidade de gentios[?] de varias nascões estâ attento ao nosso Culto[?] divino, e lhes Servirâ de maior edeficação[?] toda a magnificencia, Consiliando os animos para Com mais fervor deixarem os Seus gentilicos ritos, e Se inclinarem a receber o Santo baptismo. O que aSim[?] esperamos na real grandeza de V. Mag.de e que determine aos Corregedores Levem em[?] Conta esta despeza aos Procuradores da Camera, pela qual esperamos em Deus[?] Seja Servido duplicar as rendas della no[?] maior augmento destes vastos dominios[?] [f. 1v] Dominios de V. Mag.de, que em tudo mandarâ o que for Servido.[51]

Nesse caso, os funcionários da Câmara mostraram-se ocupados em utilizar os recursos de sedução por meio dos paramentos que ornavam

51 CARTA dos camaristas da Vila de Cuiabá (Domingos Leme da S.a[?], Christovão de Magalhais Morais, Fran.co Ribr.o e Moraes, Dionizio Fellix de carvalho e Luis de Araujo Coura) ao rei Dom João V. Vila de Cuiabá, 22 jun. 1748. AHU, Mato Grosso. Projeto Resgate, cx. 4, doc. 234.

a procissão e do festejo, com a intenção de convencer os indígenas a adotarem as novas práticas religiosas trazidas pelos colonizadores. As práticas de conversão ao cristianismo usadas pelos missionários faziam-se, muitas vezes, pela oralidade, pelas preleções verbais ou pelas encenações gestuais e religiosas, empregadas "para melhor atrair a atenção dos seus ouvintes".[52]

Três anos depois da solicitação dos funcionários da Câmara ao rei para atender aos custos da dramatização ritualística de festejos cristãos, comprovando o enredo da presença indígena na Vila, houve outro relato interessante do governador da Capitania. Nos escritos de Antonio Rolim de Moura , para assim justificar a necessidade da fundação de uma missão na Serra Acima, ou na Chapada do Guimarães, como é mais comumente denominada, destacou os maus-tratos e as más condições em que viviam os indígenas sob a administração dos moradores da Vila do Cuiabá.

> Neste principio Sempre ella ha de Ser mayor porque he tal o dezemparo em que estes Mizaraves Viviam na mam dos Seus administradores que a Mayor parte andavam quazi inteiramente nus e adoecendo os deix[?] morrer Sem assistencia pello que aos que Se tem vindo recolher foy e he necessario acodirlhe a muytos com aLguma cobertura e curalos das queixas que padeciam Sem remedio que principalmente este anno tem Sido muyto geraes [...].[53]

Embora tenha-se aqui um discurso enaltecedor da boa conduta diante de seus pares, do bom governante, do homem cumpridor das

52 Sobre o assunto da atuação dos missionários, ver: ALMEIDA, Maria Regina Celestino. *Os índios na História do Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2010. p. 95.

53 CÓPIA da carta de Antonio Rolim de Moura para Sua Majestade D. José I. Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, 11 jul. 1751. Livro de Registro de Provisões Reais, Patentes, Cartas e Bandos. Governo de Antonio Rolim de Moura e Luiz Pinto de Souza Coutinho. Manuscrito, Livro C-04, Estante 1, Doc. 193, [f. 13-13v]. APMT.

responsabilidades a ele atribuídas a mando da rainha de Portugal, Mariana d'Áustria",[54] esposa do adoentado rei D. João V, é bem verdade que os indígenas viviam no espaço da Vila em condições nada dignificantes.

Além de escrever a respeito dos maus-tratos dos administradores, construindo-se um bom sertanista, o governador relata o desaparecimento dos indígenas, alçados pelos interesses de preadores sertanistas:

> Todo este districto da Cuyabá acharam os primeiros Sertanistas coalhado de Gentio de que hoje não ha mais do que huns pequenos restos e os que Se achão na mam dos administradores que me parece Não chegaram a SeisCentos. Precizamente assim havia de Ser porque desde que estas terras Se descobriram Sempre os Sirtanistas andaram em busca delles. Chegando a aLguma aLdea depois de a renderem a poder de fogo metiam em correntes as molheres e homés que podiam terlhe Serventia ou pera a comcupicencia ou pera o Serviço das roças e o que hera inutil passavam a cotelo ordenariamente Como tambem aos que no caminho mostravam qualquer repugnancia. Recolhidos a Suas Cazas os vendiam Como pretos chegando a rematalos publicamente ate o tempo de João Gonçalves Pereira que Servio de Ouvidor e pos nisso algum Cobro porem ficaram Sem [f. 3v] pre athe a minha vinda fazendo as mesmas vendas ou ocultas ou paliadas. ALem disto os tratavam Com Sumo rigor ao mesmo tempo que nas Suas doenças os deichavam morrer ao dezemparo Cuidando tam pouco da Sua doutrina

54 Para estudo desse assunto, ver: INSTRUÇÃO REAL. Lisboa, em 19 de janeiro de 1749. Livro de Registro de Instruções Reais aos Governadores (1749 a 1787). APMT. In: MOURA, Carlos Francisco. *D. Antonio Rolim de Moura , Primeiro Conde de Azambuja*: biografia. Cuiabá: EdUFMT, 1982. (Coleção Documentos Ibéricos, Série Capitães--Generais, 1), p. 127-137.

> que huma grande parte dos que ainda ha estam por bautizar.[55]

A narrativa reforça informações sobre o comércio de homens interessados na venda de nativos em diferentes regiões da colônia. Essas práticas de escravização e posterior comércio eram mais eficazes quando os indígenas eram vistos como mansos, fiéis, dóceis e amigos. Imagens que ganhavam importância e representavam um campo de atuação, maiormente porque as informações circulavam nos espaços do poder colonial e metropolitano. Imagens construídas que fizeram dos indígenas alvos especiais na direção dos interesses dos agentes coloniais e colonizadores, ora para escravizar, ora para aldear, ora para matar.

Na Repartição do Cuiabá, além de os indígenas serem persistentemente caçados por sertanistas com a intenção de escravizá-los, foram também objeto de interesse dos agentes missionários e do governador Antonio Rolim de Moura , com o fito de os reduzir a um sistema de aldeamento.

Depois de se estabelecer na Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá, em julho de 1751, Rolim de Moura segue a orientação régia de encarregar-se da fundação de um aldeamento que estivesse sob a administração de um missionário da Companhia de Jesus no Distrito do Cuiabá, o jesuíta Estêvão de Castro. O padre Estêvão de Castro foi o responsável pela organização de uma missão jesuítica em Santana do Sacramento, atual Chapada dos Guimarães.[56]

---

55 CORRESPONDÊNCIA enviada pelo Governador e Capitão general da capitania de Mato Grosso Antonio Rolim de Moura ao rei D. José. Vila do Cuiabá, em 11 de julho de 1751. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 06, doc. 355. APMT.

56 CÓPIA DO TERMO DA JUNTA, que fez para a determinação do sítio em que se devia fazer para aldeia dos Padres da Missão. Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, 9 maio 1751. Livro de Registro de Termos de Juntas, Petições e Cartas Expedidas

O lugar escolhido para a fundação da missão de Santana foi ocupado oficialmente pela ação colonizadora portuguesa nos anos 20 do século XVIII, quando o capitão-general da capitania de São Paulo, Rodrigo César de Menezes, doou a Carta de Sesmaria ao tenente-coronel Antônio de Almeida Lara, paulista de Sorocaba, em 1726.

A propósito da escolha do lugar da missão, os argumentos apresentados pelo missionário Estêvão de Castro tinham caráter elucidativo e avaliavam o local ponto por ponto, enfatizando o ambiente como o melhor lugar para a instalação da missão. O motivo inicial apresentado foi o fato de que a Serra Acima era um local isento de doenças, de fácil acesso e próximo da Vila do Cuiabá:

> Pelo Reverendíssimo Padre Estevão foi dito o seguinte: Eu que a vinte e três meses cuido do Cargo dos índios para que Deus me chamou, e a minha religião me entregou, e havendo quatro meses que estou no Cuiabá, em cujo distrito ordena Sua Majestade, se funde a nova aldeia para os índios que estão dispersos e maltratados por alguns moradores, não tenho achado sítio mais cômodo que o da Chapada, distando nove léguas desta Vila para o nascente, pelas razões seguintes. Primeira por ser o sítio mais saudável deste distrito por voto de todos, mostrando-os experiência, que estando ardendo este presente ano todo o distrito do Cuiabá em doenças, vi eu que só no sítio da chapada não havia doença alguma que se pudesse chamar epidêmica [...].[57]

(1751-1808). Governo de Antonio Rolim de Moura e Caetano Pinto M. Montenegro. Manuscrito, Livro C-08, Estante 1, [f. 6-14]. APMT.

57 CÓPIA DO TERMO DA JUNTA, que fez para a determinação do sítio em que se devia fazer para aldeia dos Padres da Missão. Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, 9 maio 1751. Livro de Registro de Termos de Juntas, Petições e Cartas Expedidas (1751-1808). Governo de Antonio Rolim de Moura e Caetano Pinto M. Montenegro. Manuscrito, Livro C-08, Estante 1, [f. 6-14]. APMT.

Para o padre Estevão de Castro, poderia haver investimentos em roças, pois ali existiam matas cuja extensão ele associou à capacidade nutricional do solo. A fertilidade da terra, segundo item avaliado, foi projetada a partir do indicador da existência de matas, "que dizem continuar por três dias de viagem, circunstância muito elogiável para roçarias".[58] Nos estudos que tratam da legislação indigenista, há informação de que a Coroa ocupava-se em legislar, por meio de Cartas Régias, instruções reservadas aos colonizadores. A respeito das terras para o aldeamento destinado aos indígenas, deveriam levar em consideração as dimensões, a produtividade para o plantio das roças e rio para as pescarias.[59] Apesar de não existirem rios navegáveis, havia recursos fluviais com peixes. Mesmo no tempo das chuvas e das enchentes, os indígenas da região, os Bororo, usavam os ribeirões para a atividade da pescaria.

> Ainda que não tem rio navegável, tem contudo ribeirões em que se acha peixe, e se tem pescado em abundância, como o que experimentei na quaresma deste presente ano, que sendo tempo de enchentes no Cuiabá, e por isso [ilegível] me trouxeram uns índios Bororo os dezoito peixes de competente grandiosa, os quais comemos frescos neste dia, e com sal em seis dias seguintes [...].[60]

58 Idem.

59 PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (século XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1998. p. 118.

60 CÓPIA DO TERMO DA JUNTA, que fez para a determinação do sítio em que se devia fazer para aldeia dos Padres da Missão. Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, 9 maio 1751. Livro de Registro de Termos de Juntas, Petições e Cartas Expedidas (1751-1808). Governo de Antonio Rolim de Moura e Caetano Pinto M. Montenegro. Manuscrito, Livro C-08, Estante 1, [f. 6-14]. APMT.

O aldeamento construído na Chapada dos Guimarães teve por objetivo a realização do projeto colonial, pois garantiria a conversão, a ocupação do território, sua defesa e constante reserva de mão de obra para o desenvolvimento econômico da frente colonizadora nos tempos em que se convencionou chamar de mercantilismo.[61]

As aldeias foram "construídas para atender a interesses diversos". Seus idealizadores e fundadores nem sempre eram religiosos. Os grupos indígenas nas aldeias eram variados e estabeleciam, como também influenciavam, diferentes relações com as sociedades envolventes. Nelas, ocorriam processos de reelaborações identitárias, pois a política do aldeamento indígena tinha por intuito transformar os indígenas em súditos cristãos. Representavam também novas territorializações, visto que as aldeias constituíam espaços demarcados por elementos de fora, cuja experiência interativa entre indígenas de distintas nações e missionários possibilitavam novas elaborações culturais e, portanto, assimilacionistas, tanto dos que projetavam a política quanto daqueles que as negociavam, ou a ela eram submetidos (no caso dos indígenas). Nesse processo, os indígenas se transformavam ou eram transformados, necessariamente, conforme os padrões jesuítas, por meio de proibições de seus cultos e das suas tradições, que poderiam ser milenares. A política missionária nas aldeias atuava de modo a cumprir discriminações e preconceitos, propondo sobretudo a ideia de catequisar com intenções de promover benefícios de dominação colonial e religiosa.[62]

---

61 Para saber mais sobre a questão indígena, ver: CANOVA, Loiva. A presença indígena na Vila Rela do Senhor Bom Jesus do Cuiabá e seu termo. *Revista Albuquerque*, UFMS, v. 1, n. 1, 2009. Campo Grande, MS: A Universidade, 2009. (Xerox e on-line); CANOVA, Loiva. A missão de Santana no governo de Antonio Rolim de Moura. *Revista Ultramares,* Maceió, v. 1, n. 1, 2012.

62 ALMEIDA, Maria Regina Celestino. *Os índios na História do Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2010. p. 95 a 100.

A política de aldear indígenas era destinada especialmente aos indígenas bons, aos amigos ou aliados. Com os indígenas inimigos, a prática dos conquistadores era a guerra justa, qual seja, o combate dos contumazes inimigos resistentes à colonização por meio do uso de armas de fogo. De modo geral, a prática de silenciar os indígenas considerados inimigos, pestilentos, infiéis, traiçoeiros, "bixos", como escreveu o provedor da Fazenda Real das minas do Cuyaba Thomé de Gouvea e Saâ Queiroga, foi recorrente no Cuiabá, notadamente relativa aos da nação Paiaguá.

Os Paiaguá, por terem seus territórios na região que vinha dominada pelos colonizadores, demandavam, da parte do governo e de moradores do Cuiabá, políticas e investimentos para os submeter à derrota e forçar seu silêncio.

Dos registros oficiais locais a propósito dos ataques da nação Paiaguá, as notícias relatam que foram iniciadas ações de guerra contra expedições monçoeiras no ano de 1725. Esses indígenas investiam de maneira inesperada e violenta, "assaltando mercadorias" e destruindo as munições.

Os frequentes ataques aos monçoeiros resultavam em mortes e raptos. Informações documentais revelam enfrentamentos desde os anos iniciais da colonização nas minas do Cuiabá, quando os Paiaguá destroçavam completamente a leva de canoeiros. Uma centena de brancos, negros e mestiços morreu na monção do ouvidor Antônio Lanhas Peixoto, em 1730. Nesse episódio, os Paiaguá levaram cerca de dez arrobas de ouro, roupas e armas para comercializarem com os castelhanos em Assunção.

> O ataque provocaria a represália oficial, através de expedição armada pelo capitão Antônio Almeida Lara, em Cuiabá, no ano de 1731, numa investida que matou muitos índios e os perseguiu até os arredores de Assunção. Os choques, contudo, prosseguiriam ainda por várias décadas.[63]

A nação Paiaguá, por sua conduta guerreira, foi vista como "inimiga, infiel, selvagem, pestilenta"... Essas são as representações dos Paiaguá na Repartição do Cuiabá, conceitos que ganharam visibilidade nos discursos oficiais dos administradores coloniais e da Coroa. Em um discurso oficial da metrópole sobre os Paiaguá, de 1749, a Rainha mandou fazer ataques "às suas ilhas", que ficavam nas águas do rio Paraguai. Ainda consta que "aos governadores de São Paulo" se ordenou que "mandassem alguns bergantins armados com gente de ordenanças para castigar os insultos d'aqueles bárbaros, e segurar a navegação dos ditos comboios". Com respeito às ações políticas destinadas aos Paiaguá, as orientações da Rainha são de rigor e de atenção com relação àquelas orientações dirigidas ao governante:

> Confio do vosso zelo atendais a preservar os navegantes e vizinhos do dito rio do susto d'aquele gentio, e quando exaustos todos os meios de persuasão e de brandura, não possais conseguir que desista das suas hostilidades, procurareis eficazmente reduzi-los com castigo a viverem racionalmente. E si para isto necessitardes de alguma cousa que faltem n'aquele sertão, o avisareis pelo dito conselho, para se darem as providencias convenientes.[64]

---

63 SILVA, Valderez Antônio da. *Os fantasmas do rio*: um estudo sobre a memória das monções no vale do médio Tietê. 2004. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004. p. 49.

64 INSTRUÇÕES dadas pela Rainha ao Governador da capitania de Mato Grosso, D. Antonio Rolim de Moura , 19 jan. 1749. In: MOURA, Carlos Francisco. *D. Antonio*

A imagem da ameaça e do horror também ganhou espaço nos escritos do oficial português Antonio Rolim de Moura . Para representar o perigo e o medo, apresentou os indígenas com facetas indesejáveis, definiu-os como irracionais e capazes de tornar a vida do colonizador um martírio. Por serem tão diferentes, tão resistentes, justificava-se a prática da "guerra justa",[65] ou seja, era defensor da luta armada, que foi viabilizada por meio da organização de grupos de homens moradores da Vila do Cuiabá.

Apesar de estar no Guaporé, o governador mantinha-se informado sobre a ofensiva dos Paiaguá na Repartição do Cuiabá. Pelo visto, os indígenas continuavam agindo contra os que andavam pela região do Pantanal. Ele, por sua vez, tomou decisões políticas com o intuito de fazer dos Paiaguá indígenas agirem com menos "atrevimento":

> A vista disto, chegando ao Cuiabá, dei conta a Sua Majestade para que me determinasse o que devia obrar, vendo que o dito Sr. me recomendava também muito evitasse todo o motivo de escândalo aos vassalos d'El Rey de Castella. Naquele tempo, nem o poder nem a ousadia era tanta no gentio quebrantado ainda da última derrota que havia tido; porém agora me veio parte do Cuiabá, que ele havia chegado com vinte e seis canoas a Figueira, dois dias de viagem até o porto da vila, e que ali matou um pescador

Rolim de Moura , Primeiro Conde de Azambuja: biografia. Cuiabá: EdUFMT, 1982. (Coleção Documentos Ibéricos, Série Capitães-Generais, 1), p. 132.

65 O Conde de Sarzedas, em 15 de agosto de 1732, publicou um bando aprovando a "guerra justa" aos Paiaguá e a outros grupos ameríndios tidos como inimigos, "através do qual abria alistamento e prometia aos participantes da luta a repartição de cativos, além de patente de oficial aos mais capazes". CANAVARROS, Otávio. *O poder metropolitano em Cuiabá (1727-1752)*. Cuiabá: EdUFMT, 2004. p. 255; CHAVES, Otávio Ribeiro. *Política de povoamento e a constituição da fronteira oeste do império português*: a capitania de Mato Grosso na segunda metade do século XVIII. 2008. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2008. p. 52.

> e lhe levou quatro índios e depois encontrando-se com uma canoa em que iam três brancos e outros escravos, dois destes se haviam retirado, e dos mais se não sabia. Nestes termos me resolvi escrever ao Governador da Assumpção a carta, cuja cópia remeto inclusa, e enquanto não chega a sua resposta ou resolução de Sua Majestade determino mandar canoas de guarda costa para desinfestarem os rios, principalmente o Cuiabá, e ver juntamente se podem alcançar ocasião de bater o gentio, e refrear-lhe assim mais o seu demasiado atrevimento.[66]

Em algumas fontes, Rolim de Moura descreveu como atributos dos Paiaguá a vileza e a insolência, definindo-os como "pestilentos, hostis e violentos"; em outras passagens, os Paiaguá eram "gentios nossos inimigos".[67] A política de Rolim de Moura em relação aos Paiaguá foi de austeridade: como representante das forças militares de Portugal e principal autoridade na Capitania, agiu para impulsionar sua destruição, e suas representações motivaram ações para tal fim.

Em sua análise, os Paiaguá deveriam ser tratados com severidade, pois foram os que mais trabalho deram aos colonos da Vila:

> Exmo. Sr. o gentio Paiaguá inimigo antigo e novo meu que depois de uma grande vantagem que sobre ele tivemos andara mais abatido, agora torna outra vez a afoitar-se, e são repetidos os assaltos com que tem infestado os rios que servem de comunicação

66 OFÍCIO do [Governador e Capitão-General da Capitania de Mato Grosso] Antonio Rolim de Moura ao [Secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Diogo de Mendonça da Corte Real sobre a ordem de reduzir o gentio Paiaguá por bem ou por meio das armas. Vila Bela da Santíssima Trindade, 28 jul. 1753. AHU, Mato Grosso. Projeto Resgate, cx. 7, doc. 433.

67 RELAÇÃO da viagem que fez o Conde de Azambuja da cidade de São Paulo para a Vila do Cuiabá no ano de 1751. In: PAIVA, Ana Mesquita Martins de et al. (Org.) *D. Antonio Rolim de Moura* : primeiro Conde de Azambuja. (Correspondências). Cuiabá: EdUFMT, 1982. v. 1, p. 18.

> a este governo com os portos de mar; pelo que me vejo precisado a procurar os meios de pôr fim as suas hostilidades, e como este não poderá conseguir-se sem atacar nos seus próprios alojamentos, e os principais deles se acham não somente dentro da demarcação determinada pelo novo Tratado, pertencente a Sua Majestade Católica, mas muito vizinho à Cidade da Assumpção, não quis dar a execução este projeto sem participá-lo a V. Exa. e pedir-lhe o Seu beneplácito, assim pela atenção que V. Exa. merece pelo Seu lugar e parte, como pela que meu amo me manda ter com tudo que diz respeito a Sua Majestade Católica.[68]

Rolim de Moura escreve ainda sobre os Paiaguá, tendo como amparo a seus argumentos as instruções da Rainha, que prescreviam morte à nação. O enfrentamento armado foi argumento bastante difundido na lida com a nação. Avaliados na impossibilidade de transformá-los em seres racionais, e diante da constatação da ausência de virtudes domesticáveis, a solução seria sua destruição:

> Nas minhas Instruções me ordena Sua Majestade que não podendo acabar por bem com o gentio Paiaguá se abstenha de nos fazer hostilidades que costuma, o reduza a isso pelo meio de armas. O primeiro é impossível por ser aquele gentio bárbaro, e sem fidelidade, da sorte, que ainda quando se pudesse fazer alguma convenção, ficaríamos com ela tão seguros, como não a havendo. O segundo também parece impraticável, sem serem atacados nos seus próprios alojamentos, os quais estão muito dentro da demarcação pertencente à Castela nas

68 OFÍCIO do [Governador e Capitão-General da Capitania de Mato Grosso] Antonio Rolim de Moura ao [Secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Diogo de Mendonça da Corte Real sobre a ordem de reduzir o gentio Paiaguá por bem ou por meio das armas. Vila Bela da Santíssima Trindade, 28 jul. 1753. AHU, Mato Grosso. Projeto Resgate, cx. 7, doc. 433.

> vizinhanças da Cidade de Assunção; porque ainda que se surpreenda nos nossos rios algum corpo deles, nunca essa ação termina a guerra, somente a moderará por algum tempo. Porém esta mesma surpresa tem grande dificuldade porque este gentio não passa para os nossos rios, se não quando as suas margens estão alagadas, e por elas é que marcha, o que as nossas canoas não podem fazer com a mesma facilidade assim pelo seu tamanho, como por falta de conhecimento das veredas nos nossos pilotos, cuja circunstância lhe dá uma grande vantagem sobre nós, que é observar-nos sempre, e atacar-nos só quando tem partido.[69]

Esse excerto demonstra que o governador alertava sobre a necessidade de haver uma frota para acompanhar as canoas que poderiam ser atacadas pelos Paiaguá. Desde os primeiros escritos de sertanistas e outros agentes coloniais, há registros de narrativas que expõem os contumazes ataques dessa nação. É certo que, por ocasião da derrota na guerra contra os invasores de seus territórios, os Paiaguá se tornavam menos hostis, apesar de ser uma situação circunstancial. As vozes, com o fim de atacá-los, bem como sua hostilidade, são também proferidas por Rolim de Moura, que determinava a execução de projetos que "desinfestassem a comunicação dos rios que levavam aos portos do mar".

Os Paiaguá também foram assimilados à política de aldeamento na missão de Santa Ana, localizada Serra Acima. Esses eram informantes sobre assuntos relacionados aos espanhóis. Sabe-se que a nação Paiaguá estabeleceu política de aliança com os vizinhos fronteiriços:

69 OFÍCIO do [Governador e Capitão-General da Capitania de Mato Grosso] Antonio Rolim de Moura ao [Secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Diogo de Mendonça da Corte Real sobre a ordem de reduzir o gentio Paiaguá por bem ou por meio das armas. Vila Bela da Santíssima Trindade, 28 jul. 1753. AHU, Mato Grosso. Projeto Resgate, cx. 7, doc. 433.

> [...] Tendo eu notícia de que um Paiaguá casado fora com toda a sua família buscar de paz o sítio de Camapuã; o mandei vir para o Cuiabá, e dali passá-lo para a aldeia de Santa Ana vizinha àquela Vila; e lhe mandei fazer perguntas sobre a situação das povoações daquele gentio, e sobre o trato que tem com os espanhóis pela suspeita que há nesta Capitania de que eles os ajudam a fazer-nos a guerra; a qual é fundada em se lhe haverem achado por várias vezes lanças [ilegível] choupas de ferro muito bem tiradas; e argolas de bronze, com pontas nos seus porretes que são as armas de que se servem mais ordinariamente; e de uma causa e outra se acham na minha mão amostras que foram apanhadas já no meu tempo pelo Alferes de Dragões em um dos comboios das Canoas de Comércio. E como os ditos Paiaguás se não sabe que tenham forjas, antes é uma casta de gentio volante, e que não faz permanência por muito tempo em uma parte parece sem dúvida que só lhe podem vir as duas armas do comércio que tem com os espanhóis seus vizinhos da cidade de Assumpção e mais povoações que há para aquela parte sendo pois perguntado o do Paiaguá, e as mais pessoas da sua família.[70]

Na história do Mato Grosso setecentista, foram os Paiaguá os que mais resistiram ao avanço da expansão colonial. Nos múltiplos registros em documentos escritos por Antonio Rolim de Moura , aparecem dados dos arriscados ataques dessa nação. Esses indígenas foram descritos como destros na arte da navegação. Chamados de corsos, viviam ao longo do rio Paraguai, eram nômades, moravam nas canoas, sobreviviam dos recursos do Pantanal e aprenderam a importância do comércio

70 OFÍCIO do [Governador e Capitão-General da Capitania de Mato Grosso] Antonio Rolim de Moura ao [Secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Diogo de Mendonça da Corte Real. Vila Bela da Santíssima Trindade, 26 jun. 1756. AHU, Mato Grosso. Projeto Resgate, cx. 8, doc. 518.

com os assuncenhos. As práticas comerciais assimiladas pelos Paiaguá, como forma de resistência e negociação com os inimigos portugueses, representam o processo interativo de aprendizado entre os homens do empreendimento colonizador e os nativos.

Para assegurar a construção do projeto colonial e garantir interesses individuais, colonos e colonizadores contaram com o trabalho dos indígenas em diversas atividades. As histórias que moveram recursos privados dos homens da Vila do Cuiabá não se restringem à guerra aos Paiaguá. As variantes iam da solicitação de investimentos da metrópole para promoção da vida cristã, como também narrativas que denunciavam a condição difícil daqueles que estavam reclusos na cadeia da Vila,

> A Câmara da Vila do Cuiabá me tem representado do que a cadeia dela se acha sempre cheia de presos, os quais por muito passam grandes misérias, e que podem também prejudicar ao comum, por poderem originar-se dali epidemias, que entrem a lavrar pela terra. Duas são as causas disto, a primeira é correrem somente os livramentos dos que têm que gastar, e os que são pobres se eternizam na prisão, a outra o não haver nesta capitania a ordem para se sentenciarem em junta de justiça até pena de morte de pretos, mulatos e carijós [....].[71]

A presença de pretos, mulatos e carijós (indígenas cristianizados) na cadeia pública da Vila do Cuiabá é uma mostra da sociedade desigual, racista e preconceituosa construída nos tempos iniciais da colonização. Esses ocupavam os espaços da transgressão e, nesse caso, se fosse possível, Antonio Rolim de Moura os condenaria à pena de morte,

71 CARTA enviada por Antonio Rolim de Moura a Sua Majestade Dom José I. Vila Bela da Santíssima Trindade, 3 fev. 1755. In: PAIVA, Ana Mesquita Martins de et al. (Org.) *D. Antonio Rolim de Moura* : primeiro Conde de Azambuja. (Correspondências). Cuiabá: EdUFMT, 1982. v. 2, p. 59.

pondo fim aos custos de manutenção dos transgressores do inapropriado local: a cadeia. Sua intenção de relatar a superlotação da prisão ocupada pelos pobres do local e os problemas epidêmicos dali gerados poderiam se alastrar pela Vila e seus arredores, justificando, desse modo, a execução desses condenados.

Na Vila do Cuiabá, além de indígenas reclusos merecedores da pena de morte, de indígenas para serem convencidos ao batismo, de indígenas doentes e maltrapilhos, vivendo sob a tutela de administradores, havia indígenas que eram donos de si, possuidores de escravo e venda.

> Nestas minas [do Mato Grosso] se acha um índio Pareci casado, que vive sobre si com roça, e criações, sem ter, nem necessitar de administração de ninguém. No Cuiabá também há outro, que não só vive sobre si, mas tem um escravo seu em uma venda por sua conta.[72]

Os assuntos contidos na citação podem ser problematizados à luz do "Directório, que se deve observar nas povoações dos índios do Pará, e Maranhão, em quanto Sua Magestade não mandar o contrario".[73] Esse conjunto de leis representa um documento jurídico que regulamentou na América portuguesa as ações dirigidas aos indígenas entre os anos de 1758 e 1798.

Nessa história de caça aos indígenas no oeste da colônia portuguesa, os da etnia Paresi são os mais visados pelos sertanistas, e

---

72 CARTA enviada por Antonio Rolim de Moura a Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Vila Bela da Santíssima Trindade, 14 dez. 1758. In: PAIVA, Ana Mesquita Martins de *et al.* (Org.). *D. Antonio Rolim de Moura* : primeiro Conde de Azambuja. (Correspondências). Cuiabá: EdUFMT, 1982, v. 3, p. 203.

73 DIRECTÓRIO, que se deve observar nas povoações dos índios do Pará, e Maranhão, em quanto Sua Magestade não mandar o contrario. Lisboa: Officina de Miguel Rodrigues, 1758.

é na segunda década do século XVIII que a escravidão a atinge. Para essa região vieram pessoas que se embrenhavam audaciosamente pelo interior com intentos de preação de indígenas e extração do minério. Os sertanistas entravam nas terras dos Paresi, prendiam-nos e levavam-nos aos mercados de Cuiabá e de São Paulo, vendendo-os na condição de escravos. Para chegar ao território Paresi, seguiam o "rio Tietê, que é o primeiro que se navega", em seguida percorriam o rio "Pernaiba" e o rio "Tacoari", cursavam o rio Paraguai, saindo do "Hycipotiba", davam em "chapadas mui grandes e dilatadas", nas quais estavam os Paresi. Dali retiravam mão de obra indígena, obtendo os ganhos através de um comércio nefasto, assinalado pela escravidão das populações nativas.[74]

Ao escrever sobre a atividade comercial dos aventureiros, Maria de Lourdes Bandeira assim resume: "No século XVIII, as áreas periféricas da colônia ofereciam aos aventureiros duas alternativas de enriquecimento: a preação de indígenas e os novos descobrimentos de ouro".[75]

Essas atividades encontravam-se afinadas com o projeto colonizador no qual os sertões passaram a ser o foco das possibilidades

74 CAMPOS, 1981, p. 179 a 187.

75 BANDEIRA, Maria de Lourdes. *Território negro em espaço branco*: estudo antropológico de Vila Bela. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 81. É certo dizer que Maria de Luordes é uma das mais expressivas referências sobre a temática do negro em Mato Grosso nos anos 1980 e 1990. Estudiosa sobre as questões raciais, e primeira pesquisadora a coordenar um grupo de pesquisa sobre o negro em Mato Grosso. O grupo fez vínculo com o departamento de História em meados dos anos 1980, ocasião em que fui sua orientanda (entre outros discentes da inovadora prática interdisciplinar) e fui a campo nas comunidades quilombolas de Livramento e de Poconé. Foram aulas de campos inigualáveis e incomparáveis! Nessas oportunidades, aprendi com o professor Carlos Alberto Rosa o que é um artigo em coautoria, além de transcrever fontes Setecentistas no Arquivo Público do Estado de Mato Grosso, ainda quando estava com seu acervo no Centro Político e Administrativo da capital (os resultados da pesquisa do grupo foram publicados nos cadernos do Núcleo de Estudos Rurais e Urbanos/ NERU/UFMT).

da aquisição do ouro e das conquistas aos povos indígenas. O sertão significava "[...] poderosa motivação do bandeirismo. Lá estaria a fortuna: peças, prata e pedras".[76]

Nos séculos iniciais da colonização portuguesa no Brasil, "sertão" designava os lugares desconhecidos, interiores, distantes do litoral, e nele estavam localizadas as populações indígenas.

Ao ler uma fração dos ensinamentos de Galetti,[77] faço uso de uma das definições de sertão, na qual a autora mostra a representação desse espaço concebido pelo colonizador como fronteira a ser conhecida, explorada e colonizada. Haja vista que, nessas incursões sobre o sertão, a fronteira de ocupação portuguesa foi construída pelas conquistas territoriais, avançando sobre aquela representada inicialmente no Tratado de Tordesilhas:

> Sertões... desertos: ínvios, desconhecidos e quiçá depositários de magníficos tesouros. Esta a primeira representação do colonizador português sobre o espaço geográfico que se alongava em direção ao interior das terras brasílicas, rumo ao Ocidente. Nalgum ponto desta vasta extensão de terras sabiam os portugueses situar-se a linha imaginária do Tratado de Tordesilhas (1494), limite duvidoso entre os domínios de Portugal e os de Espanha na América Meridional. Nesse espaço, cujo povoamento se iniciara com a descoberta do ouro, em 1719, a Coroa portuguesa iria delimitar, em 1748, o território da Capitania de Mato Grosso, suscitando uma outra representação para as terras desconhecidas e misteriosas denominadas sertões: a de fronteira.[78]

76 ELLIS, Myriam. Antônio Raposo Tavares. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, São Paulo, v. LXX, 1973. p. 98.

77 GALETTI, 2012. Ver especialmente o capítulo "A configuração do território: fios de um imaginário", p. 34 a 82.

78 *Ibidem*, p. 36.

A palavra "sertão" é encontrada "na maioria das canções, das baladas [...], está na alma de todo caboclo que forma o enorme contingente aquém litoral". No sertão estão inclusas todas as formas, dimensões e manifestações da vida natural; "é o deserto arenoso, a caatinga, o chapadão escaldante, o matagal denso e enxuto [...]". Nele, todos os mistérios e imprevistos surgem e todos os "espécimes de flora e fauna vivem em ambiente milenar, sereno e terrífico", e nele "está o oceano brônzeo, sem ondulações [...], fazendo refluir, de um jacto, saudades imensas". Na palavra "sertão" está imbuída a aparência dos sentimentos humanos; "é rio solitário, de largas e níveas praias", é sentido de audição e de visão; "é tormento sem igual [...], é dia escaldante pavoroso, a noite fria e orvalhada [...] é o piar lamuriante do curiango, o esturro da onça [...] é o hórrido belo na sua ampla expressão".[79]

Ao discutir o "conjunto de representações acerca de Mato Grosso e de suas populações, em cuja elaboração se destacam as noções de sertão e fronteira", Galetti faz pensar nas sociedades indígenas constituídas nesses sertões. Na visão do europeu, os indígenas, considerados *ferozes*, *astutos* e *imprevidentes*, e integrados à natureza, representavam-lhes perigos quase intransponíveis. Nessa realidade social e humana encontrada pelos colonos exercitavam-se os ofícios da conquista espacial que serviram de inspiração às diversas concepções escritas sobre a natureza dos indígenas. Motivados pelos componentes ideológicos do etnocentrismo, os europeus construíram suas representações sobre o "gentio" como uma gente *sem lei e sem rei, sem eira nem beira*.

Desde tempos milenares, esses "gentios" habitavam os sertões,[80] e para a conquista desses territórios era preciso *expulsá-los*, *matá-los*,

79 AURELI, Willy. *Sertões bravios*. 2. ed. rev. São Paulo: Leia, 1962. p. 9-12.

80 O termo "gentio", na Bíblia, livro sagrado para os cristãos, nas epístolas de São Paulo, é usado em referência aos não conversos ao cristianismo.

escravizá-los, ou *tolerá-los*, quando seus hábitos culturais não implicassem muita estranheza para os administradores. Estes últimos chegavam até a defendê-los, quando, em discursos oficiais, os sertanistas eram denunciados por práticas escravistas a indígenas "mansos".

Sertanistas, missionários, militares e administradores coloniais compunham o quadro dos agentes oficiais do comando da conquista, responsáveis, respectivamente, pela execução do conhecimento e reconhecimento do espaço, da pregação da fé em Cristo, e também da defesa do território contra a conquista espanhola. Foram esses os agentes que somaram esforços para a mobilização de "desinfectar" o sertão da multiplicidade de povos indígenas. "[...] He sem duvida que nas minas gerais e nestas do Cuiabá para se estabelecerem se expulsou o gentio, e sem ser conquistado senão pode habitar nestes certões".[81]

Para domesticar o sertão, na perspectiva dos colonizadores, era fundamental empreender esforços no sentido de fazer devassas aos indígenas considerados bárbaros. Assim os agentes colonizadores poderiam investir na construção do espaço civilizado, considerando que o melhor a ser feito era o emprego de costumes em que a moral cristã fosse valorizada e premiada, como forma de estímulo e convencimento das sociedades indígenas. Para tanto, os colonizadores esforçaram-se em abrir estradas, investiram em locais de apoio aos viajantes e ofereceram segurança nos percursos fluviais e terrestres que serviam à política de povoamento portuguesa na Capitania de Mato Grosso.[82]

Os alimentos produzidos pelos moradores nas margens dos rios eram importantes; demarcavam a conquista e ocupação e forneciam

81 CORRESPONDÊNCIA enviada pelo Ouvidor da Vila de Cuiabá José de Burgos Vila Lobos ao rei D. João V. Vila do Cuiabá, em 7 de abril de 1731. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 01, doc. 23. APMT.

82 SILVA, 1995, p. 29.

alento aos sertanejos, que, na exiguidade do bem-estar, contavam com os roçados para o reabastecimento de suas capacidades físicas. Nas palavras de Rodrigo César de Meneses, as margens dos rios serviram à produção de roças que, "livremente", foram os colonos "plantando e cultivando". Os indígenas foram agentes importantes para a sobrevivência dos sertanistas no interior sertanejo. Nas viagens mais curtas, os preadores de indígenas viviam da caça, da coleta de frutas e do mel. Entretanto, nas viagens mais longas, os indígenas deveriam providenciar roçados em pontos estratégicos, com vistas a manter os sertanistas. Em algumas ocasiões, os indígenas antecediam a viagem, providenciavam roçados e neles plantavam os alimentos que serviriam para o sustento dos oficiais da expedição: "eventualmente, alguns desses arraiais desenvolveram-se em povoados, sobretudo nas rotas para Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso".[83]

Diferentemente de Monteiro, Camello enumera as unidades produtivas coloniais existentes às proximidades das rotas fluviais, nas quais os monçoeiros, na vinda para as minas do Cuiabá, abasteciam-se de alimentos. No rio Pardo há notícias de duas roças com muito feijão e bananas, e na barra do Nhanduí Mirim há roça povoada. Em Camapuã estão duas roças povoadas, com extensa produção de milho, feijão, banana e cana-de-açúcar, e criação de porcos, galinhas e cabras. Nos rios Coxim e Taquari há roças povoadas. No Cuiabá são muitas as unidades produtivas, quase todo o rio de mesmo nome "está cercado por roças e fazendas", em que é produzida mandioca, servindo para a fabricação de excelente farinha, melões, batatas, fumo, além do cultivo de porcos, galinhas, cabras, cavalos, novilhas e alguns engenhos.[84]

83 MONTEIRO, 1994, p. 90.

84 CAMELLO, 1975, p. 6 a 14.

Na travessia dos sertões, os colonos usaram o saber dos indígenas. Servindo-se da técnica do fabrico das canoas, utilizaram a navegação para facilitar as entradas pelo interior da colônia. Havia aquelas feitas de casca de árvores e outras, as mais resistentes, feitas de lenhos inteiriços e esculpidas em madeira. Geralmente eram feitas de "madeira da peroba e da ximbaúva, devido não só ao diâmetro relativamente grande que podem atingir, como ao fato de suportarem bem a umidade". A madeira era retirada na lua minguante, particularmente nos meses de junho e julho, e no trabalho de escavação usavam "machados, enxós, fogo" e "água", seguindo o saber dos indígenas. O casco da canoa deveria medir, depois de preparado, no máximo seis centímetros. Para aumentar a segurança, durante as viagens, "costumavam os construtores rematar a borda com uma faixa adicional de madeira. A essa operação chamavam de bordar". O trabalho de falquear a canoa, de escavar o tronco, de encumeirá-la e de transportá-la do mato a um rio requeria semanas de atividades. Quanto mais inóspita a floresta, maior era a possibilidade de encontrar árvores com troncos muito longos e de grande espessura. Com os anos, muitas árvores foram arrancadas, cortadas e queimadas, o que acarretou dificuldades para a construção de grandes canoas. Há notícias de que algumas canoas tinham 17 metros de dimensão. Conta-se que a população de Piracicaba viveu, durante um bom tempo, do fabrico de canoas. O tamanho normal de uma canoa era em torno de 10 a 12 metros de comprimento, com 1,5 metro de boca. A relação entre a largura e o comprimento estaria na aproximação de um para dez. Nas viagens, era costume ficar a parte central destinada às cargas. À frente iam seis remeiros, além do piloto e do proeiro. Nessa arte de fazer canoas prevaleceu a tradição indígena como técnica de construção naval. A esse

costume, por exemplo, ficou marcado o uso dos tripulantes remarem a canoa em pé, tradição e marca dos povos americanos.[85]

Dentre as frações agregadas ao sertão, o Pantanal foi representado de maneira dúbia, descrito como um espaço de bárbaros e se prestando à função de criatório natural de bichos estranhos e grandes. A essa descrição somam-se outras, em que animais de grandes proporções e indígenas "bárbaros", "antropófagos" e "desnudos" o têm como morada. Esses atributos o tornavam um lugar de selvageria e residência das esquisitices. Comparativamente, subtraindo essas "perversidades", o mesmo lugar, no tempo das cheias, tornava-se o percurso mais viável, facilitando a navegação dos colonos expedicionários que rumavam às minas do Cuiabá:

> [...] e com as enchentes dos grandes rios que se vêm ajuntar no rio Peraguaí, represam as águas, de sorte que faz um mar oceano, e se não conhecem as madres de tão caudalosos rios no tempo de seis meses, que dura a sua enchente, fazendo-se deste tempo a navegação para as minas do Cuiabá com mais gosto, e brevidade, havendo bons práticos [...].[86]

No mais das vezes, esses "práticos" eram indígenas ou luso-brasileiros que com eles haviam aprendido o ofício. Coube aos indígenas tornar o sertão um espaço menos árduo às investidas dos colonizadores. Especialistas na arte da navegação conheciam profundamente os cursos aquáticos e indicavam ao sertanista o melhor período para a saída das monções, os melhores lugares para aportar, os locais para o pouso e o abastecimento dos expedicionários. O saber indígena foi usado pelos colonizadores contemplando uma diversidade de necessidades, dentre as

85 Cf. HOLANDA, 1985, p. 316.

86 CAMPOS, 1975, p. 185.

quais as mais presentes foram os recursos de alimentação, água, medicina natural e localização, aspectos difundidos e prementes à sobrevivência no cotidiano sertanejo. Os indígenas também executavam serviços essenciais nas funções de guias, carregadores, cozinheiros e guerreiros.[87]

Sobre a contribuição de sua mão de obra, esses povos da floresta desempenhavam outras atividades. Quanto à "organização do trabalho e da produção", o indígena:

> forneceu seus recursos de sobrevivência e, na luta contra a agresticidade do meio, atuou como guia, como caçador, como pescador. A agricultura, a pecuária, a indústria manufatureira foram desenvolvidas a partir de técnicas indígenas [...]. A construção de casas, a utilização de redes, os recursos de ervas medicinais foram sendo introduzidos a partir de padrões comportamentais obtidos dos índios [...].[88]

Em síntese, como resumiu Galetti, também tendo como referência a obra de Sérgio Buarque de Holanda,

> [...] além de representar uma constante ameaça, a presença indígena tornar-se-ia, simultaneamente, um elemento imprescindível à própria continuidade do projeto colonizador na região ao oeste das possessões portuguesas. A exemplo do que ocorrera na capitania vicentina, a configuração da sociedade colonial mato-grossense e a própria definição do território da capitania de Mato Grosso foi um dos processos em que a sobrevivência do homem branco e seus interesses de conquista dependeram essencialmente, da subordinação/incorporação das populações indígenas.[89]

87 Cf. MONTEIRO, 1994, p. 89 e ss.; e VOLPATO, 1985, p. 65 e ss.

88 VOLPATO, Luiza Rios Ricci. *A conquista da terra no universo da pobreza*: formação da fronteira oeste do Brasil (1719-1819). São Paulo: HUCITEC, 1987. p. 84.

89 GALETTI, 2012, p. 64.

Habitantes de um espaço em conquista, donos de uma pluralidade de saberes e senhores de uma multiplicidade cultural, descrever os indígenas em toda essa diversidade, registrar seus modos de vida, a localização dessas sociedades e suas principais características culturais, não era uma tarefa fácil. Mas realizá-la tornou-se um imperativo para colonos e autoridades administrativas da colônia. Mesmo porque era uma forma de melhor controlar o vasto território que estavam adentrando.

O relato de Pires de Campos foi pródigo em suas descrições, dando notícias sobre inúmeros "gentios": os Hahuno, os Juniaca e Tiquinito localizavam-se às margens do Taquari, viviam de montarias, plantavam mandioca e batata e suas armas eram arcos, flechas e lanças, usadas em tempos de guerra, quando, ao surgir uma batalha campal, uniam-se todos contra os invasores. Os Gualaxo, localizados no Nhanduí, viviam de corso e montarias, não eram de aldeias e suas armas compreendiam os arcos, as flechas e os laços. Os Humegay, localizados no rio Claro, plantavam mandioca, batata, milho e cana-de-açúcar, viviam embarcados, e, utilizando arcos, flechas e lanças, sobreviviam às ameaças de inimigos, geralmente entrando em combate contra os Guaicuru e os Paiaguá. Esses últimos habitavam as margens do rio Paraguai, até o rio dos Porrudos. Os Guaicuru estavam no Paraguai, Embotetei, Claro e no Taquari. Os Guató, Caracará, Guacharapo, Surucuha, Guacamão, Cuvaqua e Tuque são descritos como "habitantes do Paraguai". Os Tacohaca, Gueleche e Ariocone viviam no Porrudos, apresentavam o hábito de andar embarcados, tinham por distrito até a barra do Cuiabá e suas armas eram os arcos, as flechas e as lanças. Os Taquari, Aripoçone e Porrudos viviam no Porrudos. Entre as muitas outras nações citadas por Antônio Pires de Campos estão os Vanherei, que viviam aldeados no Piquiri, os Elive e os Cuchiane, que viviam no Cuiabá, "na paragem chamada de Arraial Velho". Os Guachevane, Curiane, Guahone, Candaguari, Pavone,

Guale, Cathaxo e Bobiare viviam no Cuiabá. Havia, ainda, os Tuete, Jape, Cruane, Gregone, Curiane, Tamoringue, Arica Poçone, Cope Mirim e os Coxipone.[90]

Entre as nações guerreiras contadas pelo escritor Antônio Pires de Campos estão a dos Caiapó, que viviam em aldeias localizadas no rio Parnaíba, a oeste das Minas Gerais, entre os rios Vermelho/Araguaia, Pardo, Camapuã, Coxim, Taquari, Guacuruí e Verde. Produziam lavoura de batatas, milho e outros legumes e suas armas eram arcos, flechas e garrotes. Suas táticas de guerra: "corsários de outros gentios [...]", não usavam pôr guerra como faziam os outros, "tudo levam de traição e rapina", uma das nações temidas em todos esses sertões pelas suas "astúcias e traições", pelas quais bastava apenas um "Caiapó para destruir uma tropa de quinhentas armas de fogo", qualquer deles corria tanto como um cavalo.[91]

Para os colonizadores, era imperativo dominar os Caiapó. Isso se confirma nos escritos transpostos:

> Em todo o vasto Paiz que medeia o Paraguai, e o Paraná, ou Rio Grande se acha vivendo o gentio Caiapó que he o mais bárbaro e alheio de toda a cultura, e civilidade que até agora se descobriu no Brasil. As contínuas hostilidades com que infesta os caminhos de São Paulo para o Goiás, e para Cuiabá, e até as mesmas povoações do Goiás, me obrigarão a mandar ultimamente se deliberasse em uma junta de missões do Rio de Janeiro se devia fazer-lhe guerra e dispuz os meios com que se julgasse indispensável. O governador Gomes Freire de Andrade vos comunicará o último Estado desta dependência para que pela vossa parte coopereis com ele e com

90 CAMPOS, 1981, p. 179 a 199.

91 *Ibidem*.

> o governador do Goiás [...]. E com um meio muito eficaz para afugentar, e atemorizar estes bárbaros [...].[92]

Segundo o sertanista, os Caiapó eram gente de muitas aldeias, e em cada uma delas havia um cacique, função comparada à posição de governador. Na observação sobre o vestuário, Antônio Pires de Campos descreve suas considerações etnocêntricas. Na visão imbuída de noções preconceituosas, a antropofagia e o desnudamento foram características culturais que deram justificativas à classificação da barbárie. Condição referida aos Caiapó, fazendo-os vítimas das guerras de guerra colonial.

Os Caiapó não por acaso foram descritos com atribuições negativas, vistos como nação das mais aniquiladoras, representavam um grande obstáculo às tentativas expansionistas dos colonizadores:

> [...] os índios Caiapós tudo infestam por d'onde têm feito consideráveis danos, assim em barcos escravos, como nas canoas dos viandantes, e mineiros que passam para as minas do Cuiabá, fazendo despovoar todas as roças que já haviam no Rio do Tacoarí, matando a maior parte da gente, e queimando-lhe as casas, fazendo-lhe despovoar aquele rio, e o mesmo fariam em Camapoan se os roceiros não estivessem com armas na mão de noite e de dia [...].[93]

O sistema cultural dos Caiapó, da maneira como era visto pelo colonizador, aprisionava-os num modelo de barbárie, em razão do reconhecimento de sua resistência e na aguerrida defesa de sua área à

92 CORRESPONDÊNCIA enviada pela rainha de Portugal ao Governador e Capitão general da capitania de Mato Grosso Antonio Rolim de Moura . Lisboa, em 19 de janeiro de 1749. Pasta 23, n. 1391. IHGMT.

93 CAMPOS, 1981, p. 180.

expansão dos coloniais, e, indubitavelmente, essas condições fizeram-nos depreciados no sistema de classificação cultural europeu, que os reduziu a um grupo dos mais bárbaros encontrados nos sertões.

Também o comerciante João Antônio Cabral Camello, no relato de sua viagem de São Paulo até as minas do Cuiabá, no qual descreve observações cartográficas do percurso, nele incluindo elementos constitutivos da natureza, identificação dos grupos indígenas e sinalizações de roças, saltos, rios e distâncias, registra a presença dos Caiapó "nas varges muito dilatadas" do Pantanal, às margens dos rios Taquari e Cuiabá. Descreve-os como nação de bárbaros, e sugere aos viajantes a antecipação de alguns cuidados:

> [...] é porêm precisa toda a vigilância n'ella, porque os Cayapós não perdem toda a boa occasião que se lhe offerrece: como com effeito experimentaram uns de São Paulo, que foram na mesma tropa, por nomes Luiz Rodrigues Vilares, e Gregorio de Crasto, que no meio da fileira dos negros que lhe conduziam as cargas, e seriam sessenta ou mais, lhe ataram tres ou quatro, retirando-se tão velozmente, que quando os mais levaram as espingardas á cara, já os não viram [...].[94]

O autor, tal como o fez o sertanista Antônio Pires de Campos, relacionou a presença de várias nações indígenas, não se restringindo às observações sobre os ataques dos Caiapó. Sua posição ideológica renovava as conclusões daquele e suas descrições depreciativas contribuíram para a continuidade das políticas de extermínio, com maior afinco contra as nações que, localizadas no trajeto monçoeiro, pejorativamente foram categorizadas como bárbaras e, por sua resistência aos colonos, foram silenciadas da história. O que esses homens registraram a respeito dos

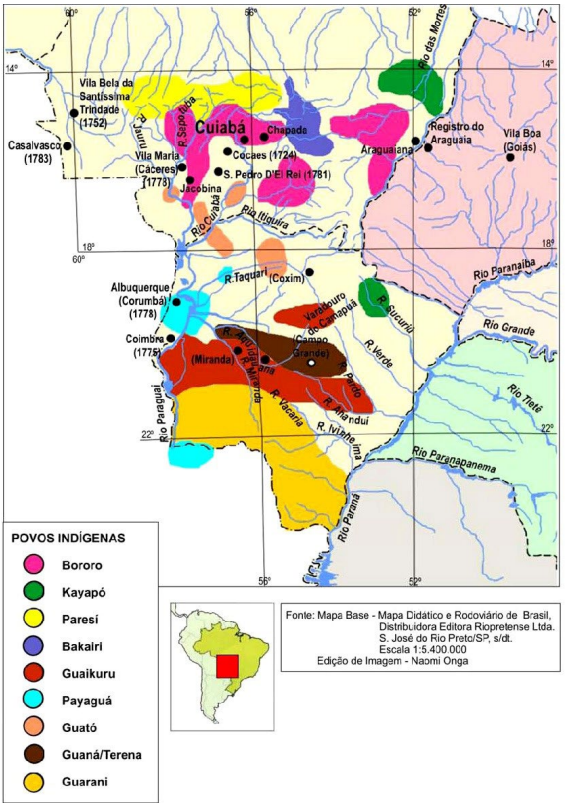
94 CAMELLO, 1975, p. 7.

povos indígenas tem por base o relato de Antônio Pires de Campos, capitão paulista e um dos primeiros sertanistas a elaborar notícias sobre as sociedades indígenas na parte oeste das terras em conquista. Seus escritos, segundo Jaime Cortesão, "foram entregues ao padre Diogo Soares, naturalista e cartógrafo, um dos padres matemáticos (astrônomos) contratados por João V a partir de 1722 para refinar a cartografia na América Portuguesa". Esse texto era confidencial, pois apresentava elementos para negociações sobre os limites dos domínios ibéricos na América do Sul.[95] A narrativa de Antônio Pires de Campos (de 1672, que reconhecia mais de uma centena de diferentes nações indígenas naqueles sertões) é referência importante para tratar das nações indígenas da região onde se delimitaria o território de Mato Grosso e, segundo o sertanista, "narrá-las seria processo infinito... por se perder o algarismo".[96] A seguir, a representação cartográfica de alguns dos territórios indígenas aqui discutidos, em particular os Paresi (Figura 3).

95 CORTESÃO, Jaime. *Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madri*. Rio de Janeiro: Instituto Rio Branco, 1952. (Parte I, tomo I, 1695-1735). p. 299.

96 CAMPOS, Antônio Pires de. Breve notícia que dá o capitão Antônio Pires de Campos, do gentio bárbaro que há na derrota da viagem das minas do Cuiabá e seu recôncavo (1723). In: TAUNAY, 1981, p. 179.

Figura 3 – Povos indígenas no Distrito do Cuiabá



Fonte: JESUS (2006, p. 144).

Os indígenas da nação Guaicuru foram conhecidos por indígenas cavaleiros, e, semelhantemente ao ocorrido com os da nação Paiaguá, foram discriminados pela hostilidade com que tratavam os monçoeiros. Ambas as nações habitavam o Pantanal. Os Guaicuru, na passagem do Taquari, provaram resistência, atacando com seus cavalos as tropas de sertanistas. Sobre os instrumentos defensivos e seus planos de guerra, Cabral Camello conta:

> [...] N'esta passagem tem os Guaycurús acommetido por vezes nos seus cavallos a algumas tropas nossas: as que estavam perto do mato facilmente se escaparam retirando-se a elle; mas as que se acharam longe correram grande perigo, e experimentaram algumas mortes. Usa esse gentio de lanças e de uns laços de couro muito compridos, com que prendem e laçam em proporcionada distância tudo o que querem: andam sempre em grandes tropas de 500 até 1.000, e se é neccessario ajuntam-se mais, porque são muitos os reinos, e cada um só por si terá mais de 9.000 cavallos.[97]

Na *Relação*[98] de José Barbosa de Sá, um dos principais cronistas da primeira metade do século XVIII, há informações sobre as nações indígenas e outras que interessam ao contexto aqui tratado. Sá não mediu esforços em contar detalhes sobre os ataques dos Paiaguá às minas do Cuiabá, como, por exemplo, o ocorrido em 1725, quando esses indígenas tomavam ofensiva contra canoeiros vindos para as ditas minas. Nessas embarcações, os colonos viajavam trazendo muitos escravos, utensílios, sustento e fazendas para negócios. No embate com os Paiaguá, morreram quase todos, sobrando, com vida, apenas um branco e um negro. Nesse episódio, conforme relato de Barbosa de Sá, morreram seiscentas pessoas, e os indígenas tomaram posse das vinte canoas dos inimigos. Esses acontecimentos incendiaram os reclames da população cuiabana, que muito perdia com a reação à expansão colonial.

> [...] Não se sabia que gentio era, onde habitava e que nome tinha, por não ser o nome Paiaguá até então conhecido; inquirindo-se dos índios domésticos naturais das vargens, cientes das nações circunvizinhas. [...] declararam que era Paiaguá, gentio de corso que não tinha morada certa, viviam

97 CAMELLO, 1975, p. 11.

98 SÁ, 1975.

> sobre as águas sustentando-se de montaria pelo Paraguai e pantanais [...].[99]

No ano de 1725 não chegou fazenda alguma ao povoado de Cuiabá sem que as monções tivessem sido atacadas pelos Paiaguá. Foi um ano de muita miséria, em que tudo faltou e a fome foi geral. Os produtos da terra não vingaram e as pragas destruíram sementes e mantimentos.

As embarcações atacadas pelos indígenas traziam, além das tripulações, mantimentos para os colonos moradores das minas do Cuiabá. As mais "avantajadas podiam comportar até trezentas ou quatrocentas arrobas de mercadorias", e nelas ainda havia a alimentação que servia aos expedicionários, renovada na fazenda de Camapuã. A ração diária consistia em "um pouco mais de cem gramas de toucinho, um litro de farinha, [...] e feijão". As mercadorias que eram trazidas a Cuiabá contemplavam as necessidades imediatas dos moradores da vila e também serviam ao luxo. "Desde o sal, destinado à cozinha dos mais ricos e aos batizados, até as fazendas de seda para os festejos e solenidades".[100]

No ano de 1726, novamente a monção que vinha ao Cuiabá foi atacada pelos Paiaguá, e a luta entre os indígenas e os monçoeiros foi sangrenta. Do combate restaram dois rapazes, que lutaram até as últimas forças. Barbosa de Sá escreve sobre esse fato:

> [...] Vindo neste ano monção, junta em uma grande frota, foi assaltada do gentio Paiaguá [...]; com eles embarcaram dois fortes mancebos, que mereciam seus nomes letras de ouro escritas nas asas da Fama [...], naturais da vila de Itu. Cercados [...] do gentio pelas oito horas do dia, pelejaram até as duas da tarde, primeiro com armas de fogo, deixadas estas à

99 SÁ, 1975, p. 1.

100 HOLANDA, 1985, p. 318.

> espada, rebatendo as lanças dos gentios, arrancando-lhas das mãos e com elas ferindo-os. Perdidos os companheiros e remeiros, mantiveram a peleja eles sós, matando muitos bárbaros e ferindo-os [...], em tal forma que sobre eles caiu todo o ferino poder, até que renderam as vidas a troco das muitas que tiraram [...].[101]

O autor expressou em seus escritos, como os outros já mencionados, os valores da época. Seu discurso atendeu à unanimidade em declarar a vileza como atributo dos Paiaguá, apresentando-os como seres inferiores e necessitados da interferência dos saberes europeus. Os *préstimos* dos colonizadores estariam fundamentados na escravidão, praticada pelos sertanistas, e na conversão e tutela, defendidas pelos jesuítas.[102]

José Barbosa de Sá trabalhou para fundamentar conceitos etnocêntricos, investindo nos procedimentos classificadores e excludentes. Descreve os Paiaguá como bárbaros e ferinos no poder de matar, seu enredo está marcado por guerras, e nele os atores sociais de maior poder veem a improdutividade e a selvageria em determinadas sociedades indígenas. Esse tipo de julgamento impulsionou a guerra justa de muitas nações em todo o território colonial, e em particular no oeste da conquista. A frequência com que ocorriam os ataques dos Paiaguá promoveu ações dos agentes políticos locais, tratando do assunto através de muita munição, muitos homens e muitas canoas. Foram construídos – diz o cronista, para o enfrentamento, servindo à morte dos Paiaguá – verdadeiros arsenais de guerra. Um desses é descrito por Sá, no ano de 1731:

101 SÁ, 1975, p. 2.

102 Cf. RAMINELLI, 1996, p. 79.

> [...] Saiu a armada no mês de abril, com trinta canoas de guerra e cinqüenta de bagagem e montaria, quatrocentos homens entre brancos, pretos e pardos, duas peças de artilharia, dois pedreiros de bronze, armas e apetrechos necessários, tudo à custa dos homens principais [...], sem que se tirasse do povo coisa alguma [...].[103]

Nesse investimento foi morto um grande número de indígenas. Muitos em comparação com seus adversários. No ano de 1735, houve outro combate da guerra declarada aos Paiaguá. Sobre esse acontecimento escreveu Barbosa de Sá:

> Saiu a armada do porto desta vila no dia primeiro de agosto, composta de 28 canoas de guerra, 80 de bagagem e montaria, três balsas que eram casas portáteis armadas sobre canos, 842 homens, entre brancos, pretos e pardos; tudo o que era branco levava cargo militar, e só se diziam soldados os pretos, índios e mestiços; foram por capelães o padre Frei Pacífico dos Anjos, religioso Franciscano e o padre Manuel de Campos Bicudo, do hábito de São Pedro, com todo os paramentos para dizerem missa, que as diziam dentro das balsas.[104]

Nesse contexto, em que se destacou os conflitos interétnicos, que marcaram os primórdios dos tempos da colonização a oeste das terras portuguesas, é que são elaboradas e ganham sentido as representações construídas sobre os Paresi na primeira metade do século XIX. Tais representações estão registradas em fontes diversas, desde documentos oficiais da administração colonial até relatos de sertanistas. Dentre eles, privilegiou-se o de Antônio Pires de Campos, que pode ser considerado uma espécie de discurso inaugural sobre os Paresi, constituindo-se de um

103 SÁ, 1975, p. 6.

104 *Ibidem*, p. 8.

núcleo de ideias que acabaria por se tornar recorrente nas representações sobre esses indígenas, como se verá mais à frente. Essa recorrência pode ser observada não apenas pela repetição, nos séculos seguintes, dos elementos que identificam os Paresi no relato de Pires de Campos, mas, igualmente, entre os seus contemporâneos, com destaque para o comerciante João Antônio Cabral Camello e José Barbosa de Sá, por algum tempo escrivão responsável pela crônica oficial da Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá.

Os relatos desses homens revelam a diversidade de estereótipos, opiniões, visões, classificações, exclusões, comparações e conclusões, quase sempre negativas, atribuída às diversas populações indígenas encontradas no território que aos poucos vinha sendo definido como fronteira de expansão luso-brasileira. São homens que compartilharam experiências em Mato Grosso, no contexto histórico da primeira metade do século XVIII. Homens do período colonial que se ocuparam, em alguns momentos da vida, em deixar para a posteridade fragmentos de memórias. Memórias de que os pesquisadores se valem para estudar e recompor um passado presente em nossa história. Memórias que trazem à luz os mais divergentes conceitos sobre as etnias coloniais, em que predominam os depreciativos, muitos dos quais ainda presentes.

Nos seus escritos, eles registraram a história do cotidiano do sertanejo, tanto aquilo que foi visto por eles como o que foi contado por outros. Anotaram as dificuldades enfrentadas pelos sertanistas em construir uma história de aventura. Falaram da luta com as adversidades impostas pela natureza, que ainda muito precisava ser conhecida pelos desbravadores. Esses sertões foram relatados num jogo e em um conjunto de palavras que são expressas por: mosquitos, doenças, aventura, ouro, indígenas de diferentes nações, cachoeiras, rios, corredeiras, ataques,

mortes, escravidão, guerras, lanças, flechas, munição... Especialmente, com grande destaque e muitos detalhes, as nações indígenas que encontraram pelo caminho. Esses relatos, como notou Galetti, são

> [...] escritos que fundam a história da região como uma saga da conquista, e nos quais os confrontos e contatos entre indígenas e colonos são quase sempre relatados como vitais para o sucesso ou insucesso das ações colonizadoras. Neles, produzem, seus costumes, sua índole boa ou má, sua natureza mansa ou brava (sempre de acordo com as reações defensivas ou ofensivas que ofereciam ao avanço dos colonos). E, não raro, é a distribuição espacial das várias sociedades indígenas que torna compreensível para os colonizadores a própria geografia da região. [...] Essa forma de desenhar a geografia da região, a partir do reconhecimento de territorialidades indígenas (nunca respeitadas, salvo quando os interesses territoriais da Coroa estavam em jogo), é um elemento chave no processo de configuração do território colonial mato-grossense [...].[105]

Desde o principiar dos tempos da colonização, os agentes nessas terras enviavam notícias ao rei de Portugal. Os mapas eram feitos, as informações eram passadas, e para um melhor cumprimento desses objetivos o rei de Portugal proveu de especialistas suas Academias, no intuito de aparelhar os conhecimentos sobre a terra em conquista. Antônio Pires de Campos muito incentivou, por meio de seus escritos, as expedições no exercício da exploração geográfica pelo interior das terras da América portuguesa. Assim, também Antonio Rolim de Moura escreve ao rei de Portugal informando sobre as sociedades indígenas nesta área, chamada de parte mais central da América do Sul,[106] mantendo-o informado sobre as especificidades da natureza e da sociedade que se

105 GALETTI, 2012, p. 51.

106 Cf. ROSA, 1996.

formava nessa parte oeste da conquista. Galetti considerou os relatos como o de Antônio Pires de Campos:

> verdadeiros mapas em prosa dos caminhos do sertão, não apenas [...] guias repletos de informações úteis sobre a natureza topográfica dos caminhos terrestres e fluviais, mas também, fontes de preciosas indicações sobre pontos de maior concentração de populações indígenas, destinadas a serem alvo das ações de captura ou extermínio praticadas por experientes sertanistas.[107]

Elizabeth Madureira Siqueira produziu análise importante sobre os fins expedicionários e as intencionalidades de reconhecimento das espacialidades do extremo-oeste da colônia, e concorda com a existência dos objetivos políticos no documento elaborado por Antônio Pires de Campos:

> O documento fundamental e que deu sustentação para o reconhecimento das tribos indígenas fixadas ao longo dos rios, foi escrito por Antônio Pires de Campos e vai servir de base para a política metropolitana, no que toca à questão dos índios existentes no extremo-oeste da Colônia. Nele, o sertanista paulista elenca as nações que ameaçavam o povoamento, abastecimento e a mineração nessa importante região, assim como elenca e descreve aquelas que poderiam servir aos interesses da política colonial, através de sua incorporação à sociedade colonial, fazendo ele as vezes, não só de povoadores, mas, sobretudo, de defensores das terras, em nome da coroa portuguesa. Neste último caso, estão os Paresi, para os quais o sertanista dedicou parte especial em seus escritos.[108]

107 GALETTI, 2012, p. 52.

108 SIQUEIRA, 1993, p. 12.

Dentre as várias nações indígenas identificadas no relato de Antônio Pires de Campos, ao longo do caminho que percorreu, por rotas fluviais, do rio Tietê ao Cuiabá, a Paresi, pelas especificidades de sua cultura, que impressionaram favoravelmente o sertanista, mereceu narrativa das mais detalhadas.

A nação vista por ele era muito numerosa, formada por indígenas que ocupavam uma vasta região:

> Naquelas dilatadas chapadas habitam o Paresis, reino mui dilatado, e todas as águas correm para o Norte. [...] Esse reino é tão grande e dilatado que se lhe não tem dado com o fim: é bastíssimo de gentio e muito fértil pela bondade das terras, o clima é bastantemente frio, a língua boa de perceber, [...] que a geral dos Paresis quase todos entendem.[109]

Um reino tão grande e populoso era difícil de numerar. Em cada aldeia havia de dez a trinta casas, de tamanhos surpreendentes. Essas são as suas impressões sobre a população e as casas:

> É esta gente em tanta quantidade, que se não podem numerar as suas povoações ou aldeias, muitas vezes em um dia de marcha se lhe passam dez e doze aldeias, e em cada uma destas tem dez até trinta casas, e nestas casas se acham algumas de 30 até 40 passos de largo, e são redondas de feito de um forno, mui altas e em cada uma destas casas, entendemos agasalhará toda uma família [...].[110]

Um quadro muito diferente daquele descrito por Antônio Pires de Campos foi encontrado por Max Schmidt, que, em suas avaliações, no princípio do século XX, aponta a existência de uma a três casas em

109 CAMPOS, 1981, p. 188-189.

110 CAMPOS, 1981, p. 187.

cada aldeia, o que caracterizaria uma franca depopulação dos Paresi nesse intervalo de tempo.

Muitos sertanistas vinham se servindo dos Paresi para o trabalho escravo, o que muito lhes favorecia, pois esses indígenas eram excelentes agricultores, virtude que, sem exceção, foi depois notada por todos quantos se ocuparam em descrever essa nação. Relata o sertanista que cada casa era habitada por um grupo familiar e todos tinham posse das terras e nelas trabalhavam incansavelmente. Plantavam mandioca, milho, feijão, batata e ananás. A ordem e o plantio desses alimentos causavam admiração: "de assento, e as lavouras em que mais se fundam são mandiocas, algum milho e feijão, batatas, muitos ananazes, e singulares em admirável ordem plantados, de que costumam fazer seu vinhos [...]".[111]

Ao contrário de outros indígenas, os Paresi foram descritos como uma nação que vivia do próprio trabalho, da sua produção agrícola. Eram admirados pela disposição com que plantavam os alimentos nas roças. Além da organização e da disciplina na produção dessas roças, os Paresi foram referenciados como sedentários, chamados gentios de *assento*. E mais, não eram guerreiros, apenas se defendiam quando atacados, e eram ditos como muito *asseados* e *perfeitos*. Diversos predicados foram-lhes atribuídos, chegando o sertanista a dedicar apreciação elogiosa às estradas construídas pelos Paresi: "muito asseados e perfeitos em tudo que até as suas estradas fazem mui direitas e largas, e as conservam tão limpas e concertadas que se não achará nem um folha".[112]

As observações sobre as mulheres são, também, bastante entusiasmadas. As Paresi tinham traços físicos positivamente valorizados, pois em muito se assemelhavam aos da mulher europeia. Em fragmento

111 CAMPOS, 1981.

112 *Ibidem*, p. 188.

da narrativa do sertanista, percebe-se uma classificação legitimadora do padrão estético do europeu:

> [...] este gentio feminino é o mais parecido que se tem visto porque são muito claras e bem feitas de pé e perna, e com todas as feições perfeitas, e tão ágeis e habilidosas que nada se lhes mostra que não imitem com a melhor perfeição, e o mesmo se acha nos homens.[113]

O trabalho dessas mulheres também foi notado por sua beleza e perfeição. As indígenas Paresi teciam panos, com a matéria-prima de aves multicoloridas:

> [...] de teçume de penas, e de ricas cores, [...] costumam criar araras, papagaios e outros pássaros em casa como quem cria galinhas, e os depenam, e lhe dão com tintas que fazem de diversa cor como querem que depois lhe saiam as penas, e em eles saindo em estando com conta lh´as tiram para as suas obras que fazem, e lhe tornam a pôr segundas tão vivas e singulares que parecem labirintos, sem que lhe levem vantagens nas cores, as melhores sedas da Europa.[114]

Com respeito à caça, que também usavam para o próprio sustento, Campos descreve os Paresi como muito habilidosos, e donos de técnicas singulares: "usam [...] cercar de rio a rio o campo, entre esta cerca fazem muitos fogos, em que caçam muitos veados, emas, e outras muitas mais castas [...]". Habilidade também não lhe faltava na confecção de apetrechos de guerra: "as suas armas são os arcos e flechas e usam também de uma madeira muito rija, e dela fazem umas folhas largas que

113 *Ibidem*, p. 188.

114 *Ibidem*.

lhes servem de espadas, e também têm suas lanças mas pequenas, que com elas defendem [...]".[115]

Os Paresi tinham suas crenças, e como idólatras de algumas imagens foram percebidos pelos sertanistas no exercício da superioridade cultural-religiosa:

> [...] estes tais têm uma casa separada com muitas figuras de vários feitios, em que só é permitido entrarem os homens, as tais figuras são mui medonhas, e cada uma tem sua buzina de cabaça que dizem os ditos gentios, serem das figuras, e o mulherio observa tal lei, que nem olhar para essas casa usam, e só os homens se acham naqueles dias de galhofas, e determinados por eles em que fazem suas danças e se vestem ricamente.[116]

A alusão às vestes deixa claro o uso de roupas, ainda que poucas: "[...] os trajes ordinários deste gentio é trazerem os homens uma palhinha nas partes verendas, e as mulheres com suas tipóinhas a meia perna".[117]

A respeito dos ornamentos usados pelos chefes Paresi e do fabrico de alguns instrumentos de uso cotidiano, relata Pires de Campos:

> Faz este gentio obras de pedra como jaspe em forma de cruz de malta, insígnia que só trazem os caciques, ou principais, dependurada ao pescoço, tão lisas e polidas como marfim lavrado, outras curiosidades, sem instrumento de ferro, nem aço, e fazem machados de pedra, e outras coisas mais dificultosas de se acreditarem.[118]

115 *Ibidem*, p. 187.

116 CAMPOS, 1981, p. 188.

117 *Ibidem*.

118 *Ibidem*.

Tantas qualidades, e grande parte delas assim identificadas por sua semelhança com a cultura do colonizador, nos faz chegar à conclusão de que os Paresi tinham mais condições do que outros "gentios" de se converterem ao catolicismo, e por isso, apesar de reconhecer a sua natureza indígena, Pires de Campos depositava esperança neles:

> [...] são os que me parece se acharem mais hábeis entre todos os mais para se instruirem na fé católica, havendo pregadores evangélicos, que lha vão ensinar, e suposto que estes gentios de sua natureza são bandoleiros e pouco constantes, como a experiência tem mostrado que preservaram na idolatria se deve esperar que a misericórdia divina há de permitir que algum abraçe tanta multidão de peões nossa santa fé católica romana, como se espera em Deus o permita assim para maior glória sua, honra e crédito da nação portuguesa, e extensão dos domínios de S. Majestade.[119]

As informações apresentadas pelo comerciante João Antônio Cabral Camello não divergem das de Antônio Pires de Campos. Sobre a preação dos Paresi e sobre o trajeto monçoeiro percorrido pelos sertanistas, escreve:

> Este rio Paraguay ainda me parece maior que o Rio Grande: é cercado todo de matos, tem muitas ilhas, sangradouros, e bahias dilatadas. Quasi no meio que o navegamos se divide em dois caminhos; o do lado direito, que é um dos sangradouros, e se chama Xiunés, e do lado esquerdo, que é o Madre; ambos se seguem, mas por estes só navegam bastantes dias os que sahem do Cuyabá à conquista do gentio Parassis e Mayborés, até encontrar o rio Cepotuba, que entra no Paraguai pela parte esquerda: navegam por este acima, e depois d'alguns dias de viagem, dá

119 CAMPOS, 1981, p. 189.

> nos alojamentos dos sobreditos gentios, e tyrannica e barbaramente os captyvam.[120]

Essa descrição a respeito dos Paresi reitera a de Pires de Campos em muitos pontos. Diferentemente dos indígenas categorizados como "selvagens", Camello elogia os Paresi por não representarem ameaça aos colonizadores: "É gentio que não faz a alguem; vivem quietos nas suas roças que plantam e cultivam como os brancos; são fracos e inhabeis para a guerra, mas nem por isso deixam de ser engenhosos, e de rara habilidade para o mais [...]".[121]

Além disso, era fácil domesticá-los, e suas mulheres possuíam predicados da quase civilidade: "as femeas são como as nossas bastardas, e boas para servirem uma casa com limpeza".[122]

Camelo também se impressiona com as atividades artesanais desenvolvidas pelos Paresi, e, ademais, é enobrecedora a forma como apresenta a destreza dos conhecimentos da técnica para a confecção dos panos:

> [...] estes se ocupam em tirar fios de uma casca de arvore á que chamam Tocú, de que tecem as suas redes em que se deitam, e os pannos com que se cobrem; tambem formam das pennas dos tocanos, araras e papagaios, que são vermelhos, verdes, azues e amarellos, uma certa casta de cintas, com que se vestem do peito até ao joelho, tão bem lavradas que não invejam as melhores sedas da Europa; tambem fazem das mesmas pennas bandas e trunfas, e entre elles é o mais rico aquelle que tem mais d´estes pássaros.[123]

120 CAMELLO, 1975, p. 12.

121 *Ibidem*.

122 *Ibidem*.

123 *Ibidem*.

Em todos esses relatos eram comuns as denúncias sobre a imposição da escravidão aos Paresi, em que pesem os discursos e até mesmo determinações das autoridades coloniais no sentido de preservar esses indígenas. Conforme crônica de José Barbosa de Sá, no ano de 1731, semelhantemente ao que apresentam outros relatos citados, ocorreram massacres e escravização de indígenas da nação Paresi:

> Continuandose neste anno do Gentio Paresi de onde eraó trazidos muitos indivíduos desta nascam que como escravos se vendiaó: chegaraó a esta vila vindos do dito sertaó o Licenciado Pais de Barros seo Irmaó Artur Pais, seus sobrinhos João Martins Claro e José Pinheiro todos naturais da vila de Sorocaba e apresentaraó hum cruzado de ouro e amostra das minas de Mato groso Lavado com hum prato de estanho no lugar adonde se acha a capela de Santa Anna.[124]

O conjunto de representações aqui apresentado revela que muitas das características da cultura Paresi foram valorizadas pelo colonizador porque se assemelhavam às de sua própria cultura, ou porque acreditavam que essas características apontavam uma predisposição nata nesses indígenas para aceitar a presença do colonizador em suas terras, e, ainda, para se converter à fé católica e incorporar outros elementos da civilização. A circulação dessas informações em São Paulo, antessala das práticas escravistas, colocava em permanente situação de risco a nação Paresi. Para os sertanistas especializados em prear indígenas, era mais lucrativo investir na caça aos indígenas considerados *mansos*, preferencialmente os que, como os Paresi, eram tidos como quase civilizados e se mostravam exímios produtores agrícolas. Certamente era mais caro e perigoso escravizar indígenas *bravios*, pois estes não apenas punham em risco a

124 SÁ, 1975, p. 24.

prática preadora como, se aprisionados, davam mais trabalho para serem escravizados e exigiam maiores investimentos civilizadores.

Na concepção do europeu, os Paresi necessitavam de missionários para o ensino da religião, "havendo pregadores evangélicos, que lha vão ensinar".[125] Está explícita a ideia de que os Paresi ocupavam escalada ascendente em direção à civilização. A aceitação da racionalidade dos outros povos, não cristãos, não significava o reconhecimento de sua igualdade, "pois mesmo racionais não compartilhavam da mesma temporalidade. A viagem de uma cultura a outra equivalia a uma viagem no tempo".[126]

A mentalidade do europeu estava atada ao plano de "civilização", e teria uma ação deliberada sobre os indígenas da América, atuando também no sentido da mudança de valores e comportamentos, a qual seria dirigida pelos portugueses. O projeto da civilização trouxe um conjunto de intenções que deveriam ser incorporadas à colonização. No anseio de adquirir forças para tal empreendimento, a Igreja relacionava-se diretamente com os planos da civilização. Esse papel estaria representado pelo pároco, pelo clérigo, dentre outros, induzindo as representações tutelares a trabalharem em prol da civilização, da catequese, inclusive prestando assistência aos indígenas.[127]

Os indígenas da nação dos Paresi são considerados os mais favoráveis aos investimentos civilizadores. São também representados como *fracos* e *inábeis* nos serviços da guerra, portanto pouco resistiriam ao avanço da frente colonizadora e não dificultariam a instauração do

125 *Ibidem*.

126 FERREIRA NETO, 1997, p. 318.

127 ALMEIDA, 1997, p. 35.

aparelho de Estado. Ou seja, os indígenas dessa nação incorporariam com mais rapidez os traços culturais europeus que se queriam predominantes.

Os cronistas narraram em seus textos ideias pré-concebidas à época. Neles está inscrita a mentalidade de uma sociedade que percebia o índio como elemento desqualificado, selvagem, rude, irracional, manso ou cruel. Apresentam as práticas escravistas e mediam percepções que permitem visualizar os Paresi como muito semelhantes aos colonizadores. Os contatos tidos entre os agentes coloniais e as sociedades indígenas eram "baseados em perspectivas etnocentradas tradicionais e na necessidade em estruturar a exploração".[128]

Nessa identidade historiográfica, dentre os autores que descreveram os Paresi como laboriosos, há a contribuição de Maria do Carmo de Mello Rego, no século XIX. Essa autora escreve sobre os Paresi na expectativa de considerá-los como quase civilizados, e se reconhece no outro, deixando expressões marcadamente elogiosas. Também sugere ao leitor uma visita ao Museu Nacional, onde deve averiguar a "denominada coleção do Guido". Sobre as impressões dos artefatos dos Paresi, a autora apresenta substanciosa atenção:

> De todas as tribus indígenas da vastíssima e antiga provincia de Mato Grosso, prenderá mais particularmente a attenção do observador que visitar no Museu Nacional a collecção de artefactos aborigenes, denominada collecção Guido, a dos Paricis pelos seus trabalhos de tecidos, que mais pareceu provir de industria civilisada do que de silvícolas.[129]

128 FERREIRA NETO, 1997, p. 317.

129 REGO, 1899, p. 3.

Para adquirirem objetos de consumo em centros de comércio, as crianças Paresi costumavam vender a poaia, demonstrando um tipo de comportamento socioeconômico que elevava os Paresi à condição de indígenas "civilizados". "[...] São esses índios Paresis laboriosos, e as próprias crianças, desde pequenas, acostumam-se a colher poaia para irem com os pais às feitorias fazer suas permutas".[130]

Em Rondon, as mulheres Paresi são gabadas pela graça das mãos e dos pés: "notáveis pela gracilidade de suas proporções; os dedos das mãos são em geral fuziformes".[131]

Os critérios biológicos foram definidores para os europeus no processo de conquista, na medida em que se utilizavam de traços fenotípicos para classificar e legitimar a compartimentalização e a exclusão de culturas. A ascendência dos "brancos" sobre o restante das sociedades americanas preservou relações etnocêntricas, tornando-as inferiores. Esses critérios biológicos e físicos foram elaborados a partir de uma conjugação de características que, comparadas aos padrões estéticos dos "civilizados, aproximavam-se, na medida em que os traços físicos dos indígenas eram mais apreciados pelos europeus".[132]

Exemplificando essa ideia, a estética da beleza da mulher Paresi é alicerçada para o reforço da concepção da quase civilidade desses indígenas. É possível atentar para a construção dessa opinião quando essa faculdade é mencionada:

> Os homens que vi eram de estatura mediana; as mulheres, baixas, de physionomia meiga e sympathica [...]. Entre alguns Parecis que o presidente mandou

130 *Ibidem*.

131 RONDON, 1910, p. 14.

132 FERREIRA NETO, 1997, p. 318 a 319.

> chamar a Cuiabá, para satisfazer o pedido da comissão alemã e que não compreendiam portuguez, tive a ocasião de ver uma bonita índia de 15 annos presumíveis.[133]

Essa citação clarifica a contribuição da autora reforçando o engendramento dos positivados padrões estéticos da mulher Paresi. Foram mulheres admiradas e elogiadas. A autora usa em sua narrativa palavras que representam valores importantes à civilização. Ao referir-se a uma jovem moça, a autora diz ser esta *gentil* e *bonita*.[134] Além da beleza estética, possuíam essas mulheres talentos no arranjo da produção artesanal. Esse discurso historiográfico solidifica os escritos de Antônio Pires de Campos e de João Antônio Cabral Camello. Esses autores constroem uma versão historiográfica comum, manipulando a identidade dos Paresi, e compartilham pontos de vista, mesmo que vividos em diferentes tempos. É possível verificar a cumplicidade dos conceitos de *beleza*, de *mansidão*, de *civilidade*, de *laboriosos* e de *fiéis*. Por meio das versões historiográficas sobre esses indígenas, percebe-se a incorporação dessa identidade de indígenas mansos à etnia. Em entrevista concedida à antropóloga Maria Fátima Roberto Machado, Zonoizo, um índio Paresi, relata que:

> [...] Os índios Paresi são uma tribo de índio mais... bom do que outros. Não fazem mal uma ao outro, tem o coração bom, essa coisas. Agora: os Kabixi são diferentes, Kabixi faz mal, mata os outros, como têm matado diversa vezes, mataram muito a nossa gente [...].[135]

133 REGO, 1899, p. 4.

134 REGO, 1899.

135 MACHADO, 1994, p. 90.

É dessa forma que o padre salesiano Nicoláo Badariotti expressou em seus escritos a identidade dos Paresi em fins do século XX. Foi no trabalho de conversor de indígenas à fé cristã que entrou em contato com os Paresi, e a partir dessa atividade escreveu sobre aspectos como comportamento, língua, vestuário e adornos. Insere-se nesse item a renovação dos conceitos já assimilados pela historiografia. Descreve as mulheres como *decentes*, *circunspectas* e *pudicas*, e os Paresi em geral como muito *hospitaleiros*, *amigos* e *confiáveis*. Desse modo, resume: "Os Parecis e o índio em geral, para não dizer sem exceção, te acolhem como amigo, offerecem-te hospitalidade pódes descansar seguro e tranquillo [...].[136]

Nessa passagem, a validação da fidelidade do povo Paresi reforça a imagem de indígenas com características particulares de bons anfitriões, corroborando para a construção da identidade de mansidão. Nela há fortalecimento constitutivo das categorias positivas, sob a responsabilidade de um missionário cristão. Os Paresi foram considerados fiéis, leais, hospitaleiros e monogâmicos, com exceção do "cacique, que em todo caso nunca abandona na penúria a mulher preterida", pelo visto com atributos bem aceitos pelos narradores do período. Os defloradores e os adúlteros são "castigados com a pena de morte a cacetadas". Claramente é percebido seu juízo de valor ao observar que, apesar de muito *rudimentares*, as vestes das mulheres indicam recato. As mulheres Paresi "denotam circunspeção e pudor ao sentar-se ou agachar-se no chão, e prudentemente vigiam as crianças do mesmo sexo, de modo a poderem servir nisto de modelo a certos civilizados".[137] As mães Paresi são muito carinhosas com os filhos, nunca os castigam, e as crianças são levadas a toda parte,[138] convivendo em todos os ambientes comuns.

136 BADARIOTTI, 1898, p. 81.

137 *Ibidem*, p. 79.

138 RONDON, 1910, p. 39.

No ano de 1843, o Frei José Maria Macerata escreveu sobre várias nações indígenas residentes em diversos lugares da Província de Mato Grosso. No seu relato, os indígenas Paresi são descritos com interesse: "Nação que reside nos campos do mesmo nome, hé manso e tão amante da lavoura, que frequentemente vai a outros arraias do Pilar, Santa Ana e São Vicente para concertar, e prover-se de ferramentas".[139]

De maneira semelhante, Affonso de E. Taunay, fazendo referência aos Paresi e amparando-se nos escritos de Antônio Pires de Campos, caracteriza-os:

> [...] gentio de brandos costumes, numerosíssimos, vivia de suas lavouras, mostrando as virtudes do incansável trabalhador. Nação de grandes caçadores, nunca agressora, mantinha estradas largas e bem conservadas. Dispunham os paresis de rudimentar indústria [...].[140]

Badariotti, por sua vez, considera-os *briosos*. "A qualidade que mais distingue os Paresi é a fidelidade e lealdade". Considera-os exemplo de moralidade. Para ele, "a moral dos Parecis, ao contrário de outros selvagens, poderia servir de modelo a muitas cidades civilizadas".[141]

Sobre as superstições relacionadas à morte, Nicoláo Badariotti descreve que, atribuída a algum inimigo, esse pagaria com a vida. "As suspeitas sempre recahiam sobre alguém e este embora innocente era enterrado vivo".[142] Esse erro era considerado uma grave infração sob o ponto de vista dos Paresi, e a punição para isso deveria ser a morte.

---

139 RELATÓRIO feito pelo Frei José Maria de Macerata. Descrição das nações indígenas que residem na província de Mato Grosso. Cuiabá, 1843. Caixa 119 - Rolo 81. NDIHR/UFMT.

140 TAUNAY, 1924/1950, p. 23.

141 BADARIOTTI, 1898, p. 82.

142 *Ibidem*, p. 77.

Badariotti aprecia os Paresi também como verdadeiros comunistas:

> O que é de um pertence a todos. É curioso ver como um deles faz um longo cigarro amarrado com um fio de capim e o põe na orelha: um outro chega [...] tira o cigarro e aspira os gazes [...] o proprietário nem dá mostras de perceber, nem lhe importa conhecer o intruso.[143]

Um dos elementos formadores que contribui para a explicação da construção da imagem de mansidão percebida pelos colonizadores é o conhecimento da topografia de seu território.

> Os Paresi são exímios conhecedores da topologia de seus territórios, o que também pode ser um indicador da importância da territorialidade no sistema de classificação dos grupos. Em geral nossos informantes demonstraram interesse em esboçar mapas detalhadíssimos, contendo acidentes geográficos, trilhas interligando os grupos locais, sítios de caça de cada aldeia, rios, cabeceiras, locais de antigas aldeias etc.[144]

Um lugar a ser descoberto, atendendo à especificidade da mineração, carecia de pessoas instrumentalizadas na decifração dos indícios da natureza, o que era um saber de manuseio indígena. Nesse sentido, os Paresi desenvolveram técnicas do conhecimento topográfico, o que os fazia mais disponíveis e comparáveis à classificação de civilizados.

Outro motivo que complementa a construção de mansidão está nas observações de Badariotti, Rondon e Roquete-Pinto, que mostraram que os Nambiquara eram inimigos dos Paresi. As disputas culturais

143 *Ibidem*, p. 99.

144 COSTA, 1985, p. 65.

estão incluídas também em observações documentais. Os Nambiquara foram descritos como bárbaros, antropófagos, especialmente comedores de Paresi, traiçoeiros e ladrões de mulheres, enquanto que os Paresi o foram como gente facilmente evangelizada, sedentária, agricultora e conhecedora da natureza. Daí a demarcação definidora no dizer sobre os Paresi como gente mais apreciada e instrumentalizada à civilização.

Para Badariotti, as qualidades dos Paresi eram belas, lastimando porque, a seu ver, começavam a "adulterar-se pelo sopro pestífero de uma civilização decadente e abastardada".[145]

Os Paresi são, com base nesses exemplos, situados entre os indígenas mais sujeitos à civilização, em comparação àqueles do sul mato-grossense. Os Bororo, apesar dos esforços do missionário no trabalho para a extinção de certos rituais, não deixaram de comemorar a festa do *Baito*. Em uma delas, denominada Bacururú, tratavam de operar o chamado *Baitó*, o que consistia, na visão de Badariotti, em "verdadeiras saturnaes em que perecem cinco ou seis víctimas". Seu texto é terreno fértil em ensinamentos enfatizando a intolerância, o descrédito a culturas ameríndias e, sobretudo, defendendo um desejo de conduzi-los à cristandade, qual seja, submetê-los a uma rígida obediência aos ensinamentos divinos. Nessa perspectiva, classificou Cadinheus, Terenas, Guatós, Chamacocos e Tobas como "corruptos", mais do que os muçulmanos, os abissínios e os insulares da Oceania. Defendendo julgamentos que legitimam a desvalorização de comportamentos culturais dos povos acima ditos, resume sua análise ao afirmar que esses povos "já declinaram mais abaixo da linha normal da humanidade", numa prova incontestável de uma posição política que afirma a decadência

145 BADARIOTTI, 1898, p. 82.

das sociedades americanas e asiáticas, e que defende o acirramento de posturas racistas.

A imagem de barbárie corresponde a uma prática social determinando uma condição evolucionista na qual os padrões de conduta social estariam prejudicados pelas "mais funestas conseqüências na ordem physica, intellectal e moral". Seus argumentos não se resumem às avaliações torpes, imperando neles, também, preocupações com as tribos prestes ao "aniquilamento". Elogia os impérios Azteca, Tolzteca e Inca, acentuando que a "voragem do tempo" não lhes permitiu terem seu legado e suas instituições, nem nas "artes e na incontestável literatura".

Ao dialogar sobre o sertão, Badariotti encarrega-se de provê-lo da visão "degenerescente" e "sórdida", vendo-o como "bruto em toda a significação da expressão matto grossense", compreendendo em uma de suas frações o cerrado, lugar "infestado de carrapatos, maribondos e mil outra immundicies".[146] Evidentemente que o padre, ao perscrutar os sertões, fazia-o em comunidade, contando com sua comitiva e com o trabalho braçal e o saber dos Paresi, que, familiarizados com a leitura dos códigos da natureza, tornavam a marcha menos árdua. Para exemplificar, o padre conta a história do Paresi Zozoiaça, homem de uns 40 anos, converso ao cristianismo, batizado com o nome de Manoel e com o sobrenome de Pinheiro, quem, com suas muitas habilidades, facilitou a interferência do agente cristão sobre o sertão: "É o melhor prático que se pode contratar para aquelles sertões, pois ele de pequeno esteve nas margens do Juruena; serve de interprete e se intermediário entre o cacique e os negociantes do Diamantino".[147]

146 *Ibidem*, p. 101.
147 *Ibidem*, p. 102.

Zozoiaça recebe elogios de Badariotti, pelo talento para a caça e o sábio governo das armas:

> Maneja admiravelmente a espingarda que lhe demos; arremeda a caça, seja onça, veado, ou siry-ema até ter certeza de não falhar o tiro. Também elle não perdeu um cartucho e quasi todos os dias na volta do campo ou da matta nos trazia de que variar a nossa comida. E susceptivel de affeiçção e sensível aos benefícios [...].[148]

Vê-se, no que está posto, que Zozoiaça trabalhou para a propagação do cristianismo entre seu povo, alimentando e facilitando a entrada da comitiva de Badariotti nas agruras do sertão, desempenhando o papel de intermediário para o agente cristão.

Os Paresi eram inimigos dos Tapanhunas,[149] que os atacavam de surpresa. Sobre o assunto, Badariotti escreve contando que algumas luas antes de sua chegada à aldeia dos Paresi, em torno de 1898, ocorreu um ataque aos Paresi e que os Tapanhunas, derrotados, foram afugentados. Ao descrever os Tapanhunas, Zozoiaça dizia a Badariotti que "eram negros, de aspecto horrível e que urram como feras".[150] Rondon, em concordância com Badariotti sobre a inimizade entre as duas nações, conta que "com os Nhambiquaras travam de vez em quando combates que os primeiros provocam. Outr'ora usavam os Parecis, na guerra, colettes de couro".[151]

Os indígenas intitulados "Camarés, Cavihis, Cabixis, Cabixi-u-a-jurury, Beiços de Paus, Maimbarês, Nenê, Orelhudo, Tamarês, Tamararé,

148 BADARIOTTI, 1898.

149 Os Tapanhuna são os Nambiquara. Cf. COSTA, 2002, p. 61.

150 BADARIOTTI, 1898, p. 137.

151 RONDON, 1910, p. 38.

Tagnani, Tapahunas, entre tantos outros", como estudou Anna Maria Ribeiro Fernandes Moreira da Costa, são etnônimos atribuídos aos Nambiquara.[152] Esses indígenas, também relatados por Rondon na primeira década do século XX, viviam, e vivem, no estado de Mato Grosso, no Chapadão dos Paresi, e "não queriam a menor relação com os brasileiros". Seus mecanismos de defesa manifestavam-se nos ataques às embarcações com destino ao Pará e, ainda, percebendo o perigo das armas, distanciavam-se porque delas tinham medo.

Certamente, as informações "negativas" sobre os Nambiquara, na concepção de Rondon, acentuaram a mansidão dos Paresi para aqueles que pretendiam uma sociedade caracterizada à docilidade, aos mandos da política nacional. A cultura dos Nambiquara, no olhar de Rondon, é construída em oposição à cultura dos Paresi. As observações do uso do fumo de "folhas secas reduzidas a pó" e o hábito de dormirem no chão, na incerteza de que tivessem redes no aldeamento, fê-los menos civilizados, mantendo uma perspectiva racista e excludente sobre as sociedades indígenas.

Antonio Pires de Campos e João Antônio Cabral Camelo, homens do século XVIII, e Maria do Carmo de Mello Rego, Nicoláo Badariotti e o Frei José Maria Macerata, escritores do século XIX, apresentam informações históricas e etnográficas sobre os Paresi que contrastam com as relativas a outras etnias. Apresentam expressões que significam o reconhecimento das virtudes da civilidade e da mansidão. Trazem expressões positivas em qualidades que compõem a sua identidade particular, construindo e reforçando a imagem de indígenas mais próximos ao padrão estético e cultural do europeu naqueles anos da conquista colonial.

152 COSTA, 2002, p. 61.

Esse conjunto de representações sobre a identidade Paresi permite concluir, considerando-se os estudos etnográficos no capítulo 1, que as características culturais desse povo ganharam um significado singular na leitura dos sertanistas do século XVIII: ao invés de serem vistas com estranhamento, como era comum ocorrer com outros povos, essas características foram, não raro, identificadas como positivas, por apresentarem semelhanças com a cultura do colonizador. Ironicamente, atributos como mansidão, docilidade, afetividade, fidelidade, e o reconhecimento de que eram avessos à guerra, grandes agricultores, sensíveis aos ensinamentos cristãos, embora tenham despertado a piedade em relação a esses indígenas, os tornaram alvos fáceis para o apresamento e a escravidão. No capítulo seguinte, são apresentadas algumas práticas sociais impulsionadas pelas representações que foram objeto deste capítulo, com ênfase naquelas que envolvem as estratégias da Coroa portuguesa no trato com os Paresi.

Capítulo III

Entre a proteção e a escravidão: os Paresi e a política colonial portuguesa

Apesar de existir certa uniformidade na política da Coroa para suas terras na América colonial portuguesa, observa-se que essa uniformidade nem sempre prevaleceu quando se tratava dos povos indígenas, uma vez que a localização mais ou menos estratégica de suas terras, do ponto de vista da política de expansão portuguesa, e a condição – mansos ou bravios – em que eram categorizados esses povos, entre outros sentidos, criavam diferenças nas ações, na legislação e nas soluções relativas a eles.

No que respeita aos princípios da legislação indigenista nos séculos XVI a XVIII, de acordo com Beatriz Perrone-Moisés, eles foram contraditórios, oscilantes e hipócritas. A "Coroa oscilava [...] ao tentar conciliar projetos incompatíveis, embora igualmente importantes para seus interesses". Nesse sentido, se por um lado os jesuítas defendiam a liberdade dos indígenas, visando claramente a seus interesses na expansão do cristianismo no Ocidente, os colonos, por outro lado, utilizando-se da mão de obra escrava indígena, garantiriam o rendimento econômico da colônia, vital para Portugal.[1]

É nesse contexto que foi possível compreender algumas práticas sociais referentes aos indígenas da nação Paresi na primeira metade do século XVIII, que, em larga medida, foram impulsionadas pelas representações que a respeito deles são elaboradas nesse mesmo período. Considerados os mais mansos e dóceis entre os demais indígenas

1 PERRONE-MOISÉS, 1998, p. 116.

habitantes das terras que Portugal colocou sob o seu domínio, cujas possessões configuram-se a oeste da linha de Tordesilhas, os Paresi foram um dos grupos mais atingidos pelas ações de apresamento e posterior escravização, levadas a efeito pelos colonos, em especial os luso-brasileiros da Vila de São Paulo. Contudo, e ao mesmo tempo, receberam maior atenção da Coroa portuguesa, que pretendia inseri-los na legislação de proteção aos indígenas mansos, para garantir sua liberdade e sua permanência nas terras que originalmente habitavam.

Em 1749, logo após a criação da capitania de Mato Grosso, instruções enviadas pela rainha de Portugal a D. Rolim de Moura, capitão-general da recém-criada Capitania de Mato Grosso, informam que, desde pelo menos os anos 20 do século XVIII, indígenas da nação Paresi vinham sendo escravizados por sertanistas nas cabeceiras do rio Jauru. Essas instruções contextualizam que a territorialidade dos Paresi se estende por uma vasta área, situada entre os termos do Cuiabá e do Mato Grosso, de grande importância para a política de conquista e expansão da Coroa portuguesa. Além disso, definem esses indígenas, provavelmente com base no relato de Antônio Pires de Campos, como "mui próprios para domesticar-se e com princípio de civilidade".[2]

Contudo, a preocupação com a proteção dos Paresi vem de antes da criação da Capitania e ganha força e maior consistência no decorrer dos anos 1730, em especial a partir de 1734, após a descoberta do ouro na região do Guaporé, acontecimento que foi fundamental para definir a política da Coroa portuguesa no que tange às estratégias para ampliar e garantir suas possessões frente ao Império espanhol.

2 CORRESPONDÊNCIA enviada pela rainha de Portugal ao Governador e Capitão general da capitania de Mato Grosso Antonio Rolim de Moura . Lisboa, em 19 de janeiro de 1749. Pasta 23, n. 1391. IHGMT.

Os discursos documentais dos anos precedentes aos achados do ouro nas minas do Mato Grosso, ocorridos em 1734, são mais substantivos, e neles os Paresi são destacados como uma sociedade a ser protegida pela política de incentivos populacionais da Coroa portuguesa. A representação cartográfica informa a localização do Campo dos Paresi na espacialidade correspondente ao Mato Grosso. Está entrecortada por inúmeros rios e nascentes, nela aparecem outros topônimos reconhecidos, forma um conjunto de microterritorialidades que asseveram uma identidade colonial portuguesa.

Conforme José Barbosa de Sá,[3] em 1734 os sertanistas Fernando Paes de Barros, seu irmão Artur e outros parentes, nascidos em Sorocaba, aventuraram-se pela região habitada pelos Paresi, em busca de apresá-los e submetê-los à escravidão. Esses sertanistas seriam os responsáveis pela quase extinção dos indígenas dessa nação. Conferindo, posteriormente, a quase destruição de alguns grupos indígenas na região do Guaporé, Alexandre Rodrigues Ferreira menciona que: "[...] de quase todas as nações, ainda as mais populosas, como tinha sido a dos Parecis, raros eram os indivíduos que existiam. Não se viam mais os Kautarios, os Corumbiaras e outros".[4] Coube também aos Barros a descoberta de veios auríferos nas margens dos rios Galera e Sararé, desencadeando vários outros achados e mudando drasticamente o desenho da territorialidade dos Paresi, uma vez que a descoberta do ouro deu origem à fundação de vários arraiais em suas terras e arredores:

> Entre 1731 e meados da década de 1740 o vale guaporeano foi sendo pontilhado de vários pequenos arraiais, acompanhando os novos achados: São Francisco Xavier, Santana, São Vicente, Nossa

3 SÁ, 1975, p. 24.

4 FERREIRA, 1974, p. 29.

> Senhora do Pilar, Brumado, Ouro Fino, Boa Vista, Lavrinhas. As novas minas representaram um importante alento para os cofres da Coroa Portuguesa que atenta à importância estratégica desses núcleos de povoamento, situados a cerca de noventa e quatro léguas da Vila de Cuiabá, cria o distrito de Mato Grosso, denominação dada aos sertões a noroeste desta Vila, zona de transição para a floresta amazônica, que mais tarde seria estendida à Capitania.[5]

Antes dessas descobertas, no início dos anos 1730, as terras dos Paresi surgem na documentação como um território onde não havia ouro. O juiz ordinário da Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá, Domingos Gomes Beliago, relatou que havia sido informado da "incapacidade que tem para nele haver ouro ou outro algum metal por onde se deva povoar".[6] Não havendo ouro ou outros metais, poucos se motivariam a consolidar morada e investir economias em lugar tão distante. A saída para o povoamento seria, então, manter os Paresi em suas terras e protegê-los dos ataques escravistas. Poupá-los, deixá-los trabalhar em paz em sua produção, tão admiravelmente descrita em memórias, seria, a princípio, uma escolha para consolidar a fronteira.

Esses indígenas estavam, então, sob a mira ambiciosa dos sertanistas, que, tirando-os de sua morada, deles se serviam, além de vendê-los como cativos. Essa atividade desgostava alguns administradores, uma vez que não era essa a diretriz da Coroa. Assim, o juiz Domingos Gomes Beliago, ainda em sua carta, apela ao rei de Portugal para que

5 GALETTI, 2012.

6 CORRESPONDÊNCIA enviada pelo Juiz Ordinário Domingos Gomes Beliago ao Rei Dom João V. Vila Real do Bom Jesus do Cuiabá, em junho de 1732. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 01, doc. 63. APMT.

tome providências contra a frieza com que os sertanistas escravizavam, roubavam e matavam os Paresi:

> É só a cobiça de tirarem de suas terras os ditos gentios e se servirem deles e venderem como cativos [...] devendo V. Majestade por seus reais olhos na desumanidade com que os avecham inquietando-os matando e roubando, e trazendo a cativeiro este miserável gentio [...].[7]

Esse discurso não contradiz, portanto, as ações de conquista e colonização posteriores às notícias da descoberta do ouro nos sertões do Mato Grosso no ano de 1734. A existência das minas mudava a forma de ocupação desses espaços, diminuindo a importância da manutenção e proteção aos nativos e do papel que eles desempenhariam na consolidação da fronteira.

Apesar das inflamadas denúncias contra a escravidão dos Paresi, a realidade resistia a mudanças. As leis que concediam a liberdade aos indígenas eram conhecidas e divulgadas pelas autoridades locais, mas não há provas que afirmem o seu cumprimento. Os sertanistas, mesmo advertidos, sabedores de que a escravidão dos Paresi era condenada pelos administradores em discurso oficial, continuavam violando os direitos dos nativos.

A violação dos direitos dos indígenas antecedeu a publicação do Diretório e continuaram a ocorrer depois dela. As representações tutelares do Estado português agiam de formas absolutamente opostas. Foram tomadas decisões de acordo com uma realidade histórica específica.

---

7 CORRESPONDÊNCIA enviada pelo Juiz Ordinário Domingos Gomes Beliago ao Rei Dom João V. Vila Real do Bom Jesus do Cuiabá, em junho de 1732. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 01, doc. 63. APMT.

Sobre as ações diferenciadas dos representantes coloniais em relação aos indígenas:

> Mais do que tonalidades, estas diferentes representações tutelares indicam a configuração de distintos modelos de intervenção na vida indígena, gerada no bojo de exigências e de necessidades ditadas por realidades históricas específicas e, naturalmente, pelo amadurecimento da questão, o conhecimento cada vez maior da natureza dos índios e de suas expectativas frente à sociedade que o tutora.[8]

Conforme os estudos de Ângela Domingues, a Coroa teve dificuldades em fixar uma linha contínua de atuação do relacionamento entre colonos e indígenas, mesmo após a declaração das leis do Diretório, as quais nunca se concretizaram na prática. Domingues, assim como Almeida, afirma que a legislação aplicada ao território luso-brasileiro mostrou que o estatuto indígena variava entre a liberdade absoluta e o cativeiro legal.[9]

Em correspondência enviada a Rodrigo César de Meneses, o Conselho Ultramarino apresenta assuntos interessantes sobre as imagens constitutivas dos Paresi. Dizem ser os Paresi os moradores do norte das minas do Cuiabá que estão em lugar muito distante e lá produzem "lavouras para se sustentarem".[10] Essa era uma característica cultural importante no processo da colonização, que podia fornecer ao colonizador mais conforto e segurança à reposição vital necessária

8 ALMEIDA, 1997, p. 36.

9 DOMINGUES, p. 1 e ss.

10 PARECER do Conselho Ultramarino enviada por Rodrigo César de Meneses. Lisboa Ocidental, em 8 de janeiro de 1732. Microficha 06, doc. 80/AHU. NDIHR/UFMT.

às ações da construção da fronteira portuguesa em disputa com os vizinhos espanhóis.

> No imaginário do colonizador, o índio era o habitante de um espaço indefinível, incompreensível, flutuante e, sobretudo, nebuloso. O projeto colonizador foi, antes de mais nada, o de transformar o espaço desconhecido em território plausível, a partir dos códigos culturais europeus.[11]

Com essa afirmativa, poder-se-ia dizer que os Paresi simbolizaram uma forte mediação entre o colonizador e o que poderia ser conhecido no sertão. Tornavam o território mais compreensível, menos áspero, e produziam, no insólito, os alimentos, caráter indispensável ao colonizador e que lhe permitia interagir com os espaços ocupados pelos indígenas.

Em defesa do projeto de expansão, Rodrigo César de Meneses, no ano de 1732, assume a importância da redução dos indígenas mansos, incluindo nesse enredo os Paresi, por entender que isso afirmaria a sua territorialidade: "Pôs se reduzirem a fé católica nas suas mesmas terras em que se façam reduções na forma que os castelhanos os tem feito nas suas, tão bem segura o aumento do Estado".[12]

O conhecimento que os sertanistas e os demais agentes do poder púbico no território Paresi fornecem à história colonial propicia a ampliação das áreas de mineração, com as descobertas das minas de Mato Grosso. "A partir de 1735, muita gente havia se deslocado para a região do rio Guaporé". Tanto os mineradores que migraram para lá como os que lá moravam havia muito tempo significavam, na expectativa

---

11 MALDI, 1997, p. 189.

12 PARECER do Conselho Ultramarino enviada a Rodrigo César de Meneses. Lisboa Ocidental, em 29 de janeiro de 1732. Microficha 06, doc. 83/AHU. NDIHR/UFMT.

[261] SILVA, 1995, p. 47.

do governo, os agentes da economia, mas sobretudo representavam os agentes da política de povoamento, assegurando as distâncias pela permanência e assentamento de colonizadores.[261]

O termo "distâncias" é usado para se referir à dificuldade do enfrentamento no processo de colonização. No lugar que constituía o território dos Paresi, os colonizadores insistiam na fundação de pequenas unidades produtivas, o que resultava e representava espacialidades da colonização. Nesse contexto da atuação dos conquistadores na América portuguesa, deu-se enredo a ações de expansão colonial, e, nas práticas do contexto mercantil colonial, os Paresi estavam servindo a um dos textos, no qual encenavam uma história de resistência e escravidão.

Nesse período deu-se a fundação de vilas e sítios, com diversas unidades produtivas destinadas ao fabrico de melado e aguardente. Sérgio Buarque de Holanda menciona que a aguardente representava para Rodrigo César de Meneses "a principal causa de muitas desordens, além de ser a perdição dos negros".[13262] Nas terras dos Paresi, a produção do melado e da aguardente deu significado à conquista, com os agentes coloniais deixando as marcas de investimentos em pequenos pontos de produção. A aguardente também serviu para o tratamento de certas moléstias.

Entre os anos de 1735 e 1746, a região do Mato Grosso viveu seu auge minerador e migratório. Estruturas para o assentamento populacional foram, aos poucos, sendo criadas. Salientava a Coroa portuguesa que os moradores do Guaporé estariam assegurados por mercês e privilégios, prerrogativas que incentivavam a manutenção da fronteira a ser ocupada.[14263]

---

13 Apud Holanda, 2000, p. 49.

14 SILVA, 1995, p. 52.

O contexto histórico explicava, em parte, o motivo pelo qual os Paresi, considerados pacíficos, eram muitas vezes os protegidos dos agentes públicos. Em 1731, na Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá, os oficiais da Câmara escrevem ao rei Dom João V sobre as perseguições que os Paresi sofriam dos sertanistas, sendo escravizados e mortos. As entradas os pressionavam, tirando-lhes a liberdade e provocando muitas mortes. Os sertanistas eram acusados de perturbar os Paresi com armas, e de incitarem fugas, mortes e motins. Ademais, muitos indígenas abandonavam suas áreas, deixavam de cuidar das terras por medo do cativeiro, e renunciavam à produção de suas searas. As fugas traziam consequências dramáticas à sociedade, pois muitas famílias ficavam em situação de desamparo e fome.

A defesa que esses oficiais da Câmara do Cuiabá fazem aos Paresi vem representada nas falas de tais administradores. Conforme consta, a nação não deve ser escravizada, ao contrário, é útil à vida, pois esses indígenas são indivíduos necessários ao projeto colonizador:

> Também representamos a V. Majestade a opressão que padece o memorável gentio Parecy com as entradas que a ele continua fazer varios certanista [...] o vão inquietar a parte tão distante como a que nos parece ser entre todo o gentio da América o que melhor disposição tem para receber nossa Santa Fé se houvesse quem nela administrasse. Sem a perturbação das armas que tão fugitivos e amutinados os tras, ausentes de suas aldeias, morrendo a necessidade de não cuidarem de suas searas, com medo do cativeiro, como contam os mesmo sertanistas. A que a piedade V. Majestade deve aplicar o remedio que enviar para evitar danos de tão grande conseqüência.[15264]

15 CORRESPONDÊNCIA enviada pelo Ouvidor da Vila de Cuiabá, José de Burgos Vila Lobos ao rei D. João V. Vila do Cuiabá, em 10 de abril de 1731. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 01, doc. 54. APMT.

Os princípios legislativos aplicados aos Paresi adequaram-se à sua condição de indígenas aliados: "Aos índios aldeados e aliados, é garantida a liberdade ao longo de toda a colonização. Afirma-se, desde o início, que, livres, são senhores de suas terras nas aldeias [...]".[16]

Partindo do mesmo ponto de vista de Beatriz Perrone-Moisés, Ângela Domingues esclarece que "a mão de obra indígena era tão imprescindível para o desenvolvimento económico local como para o próprio sistema colonial".[17]

Ainda assim, não faltaram justificativas ideológicas para a crueldade com os Paresi, que tenazmente foram obrigados à conversão, a significar para os europeus um ato de caridade ou, mais, uma razão de fé e de piedade. Um sistema de álibis regozijava as consciências cristãs, em especial pela conversão, muito mais a daqueles considerados dóceis, como era o caso dos Paresi. A fim de inferir sobre tal qualidade, o Juiz Beliago declara:

> [...] e trazendo a cativeiro este miserável gentio, que conforme a docilidade com que logo que chegam as nossas Povoações aprendem os princípios da fé católica, e tudo o mais que lhes ensinam se tivessem quem nas suas aldeias lá administrassem [...].[18]

Os valores, nesse período, estavam "assentados na ideia da salvação da alma e da europeização dos índios", havendo, ainda, o interesse pelo "melhoramento civilizacional" desses indígenas.[19]

---

16 SILVA, 1995, p. 117.

17 DOMINGUES, 2000, p. 37

18 CORRESPONDÊNCIA enviada pelo Ouvidor da Vila de Cuiabá, José de Burgos Vila Lobos ao rei D. João V. Vila do Cuiabá, em 10 de abril de 1731. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 01, doc. 54. APMT.

19 DOMINGUES, 2000, p. 27.

É possível verificar na documentação que a contradição era e é uma característica da legislação indigenista; e estende-se à prática da escravidão ao exemplificar o comportamento de um preador de indígenas. Para ilustrar um enredo marcado pelas indulgências dos pecados, esse mercador de indígenas deixa em testamento uma parcela do seu legado patrimonial aos indígenas por ele escravizados:

> Senhor nestas minas há anos Fernando Dias Falcão, um dos grandes sertanistas que houve extraio bastante indio [...] se usava com violencia servindo-se dele como cativo. Estando para morrer teve muito que lhe abrisse os olhos manifestando-lhe o encargo com que se achava, pelo que tornou a resolução de deixar no seu testemunho vinte mil cruzados para cativos, [...] e declara assim seu filho, o testamenteiro José Paez Falcão, que foi o próprio que o aconselhou o seu pai.[20]

Nesse caso, o preador lançou mão de seu patrimônio na tentativa de aplacar a consciência. A doação tinha, nesse caso, um sentido de remissão, um lenitivo misericordioso para com aqueles a quem teve por escravos durante a vida. A situação torna-se mais aguda quando esses sertanistas se encontram à beira da morte, momento, talvez, de invocação dos santos e pedidos de perdão pelas falhas cometidas durante a vida.

A restituição paga pelo sertanista ficou sob a responsabilidade da Real Fazenda das Minas do Cuiabá, sob as ordens de Antonio Rolim de Moura , ao qual coube investir essa parte do inventário "nos aumentos das aldeias, na consideração dos poucos meios que para isso tem a fazenda real desta capitania".[21]

---

20 CONTA. Vila do Cuiabá, em 30 de junho de 1751. Livro de Registro provisões, cartas, requerimentos e bandos / Fundo: Secretaria do Governo. Governo de Antonio Rolim de Moura , (1750 a 1767). APMT.

21 *Idem.*

A política de aldeamentos tinha por fim o incentivo do contato entre portugueses e indígenas, "facilitando assim tanto a civilização dos índios quanto a utilização de seus serviços". Para Perrone-Moisés, a liberdade foi "assegurada" aos indígenas mansos e também para mansos aliados, que representavam a principal fonte de mão de obra na colônia.[22]

Nesse contexto de escravidão, os sertanistas tiveram como aliados os missionários, e, datada de 1732, há notícia de que "principiaram a entranhar-se pelos sertões dos Parecises com ambição e crueldade, pois que o cativeiro e tiranias que praticavam com o gentio jamais se podiam justificar com o louvável intento de buscar e descobrir minas".

Desde muito cedo os missionários investiram esforços em embrenhar-se pelo território dos Paresi. Era um lugar onde o provedor da Fazenda Real cobrou os dízimos correspondentes ao ano de 1734 e anos anteriores; isso significa que, se os moradores ou assistentes do Sepotuba, Jauru "e mais sertões do Parecises" estavam devendo, evidentemente havia anos "eram de alguma forma e em alguma parte habitados aqueles sertões".[23]

Com qualidades tão evidentemente aprovadas, os Paresi ocupavam, havia muito, um espaço a oeste da colônia portuguesa, em áreas onde houve descobertas de ouro, e firmavam, até então, um lugar de conquista. Após essas descobertas, fortalece-se um processo de intervenção dos não indígenas em suas áreas. Há, por exemplo, em 1735, ordem oficial para se fundar engenho no sítio já identificado como Mato Grosso:

---

22 PERRONE-MOISÉS, 1992, p. 120.

23 COELHO, Filipe José Nogueira. Memórias cronológicas da Capitania de Mato Grosso. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, 2. trimestre, 1850, p. 151.

> Diz Tomé de Gouvea e Sá Queiroga, assistente nas minas de Vila Real do Bom Jesus do Cuiabá adonde assiste [...] a Vossa Majestade, como também ser ele suplente o motor do descobrimento do novo sítio do mato grosso do sertão dos Paracizes, donde se espera haver umas minas continuadas de grande rendimento e pela sua boa inteligencia zelo e verdade [...] com muito zelo do Real serviço e por ser muito consciente haver naquele sitio novamente descoberto do Mato Grosso, e um engenho que se possam fabricar agoas ardentes e melados, para se acudir com eles [...] por não haver um naqueles sitio, recorreo ao governador conde de Sarzedas para levantar engenho que com efeito o senhor governador lhe concedeo [...] ao referido mandar ao suplente se lhe passe carta de confirmação da licença que lhe deu o dito governador para poder levantar um engenho de agoas ardentes e melados, no novo sítio do Mato Grosso, tudo a custa do suplente.[24]

A identidade dos indígenas foi formada desse modo, e também suas espacialidades foram servindo ao projeto colonizador. Nos anos de 1720/1730, os Paresi foram importantes no sentido geopolítico. Os portugueses levantam dados para a discussão, destinados à manutenção e afirmação de limites. Em 1752, ocorre a consolidação do processo de ocupação desse território, ocasião da criação de Vila Bela da Santíssima Trindade, primeira capital da Capitania de Mato Grosso.

> As minas do Mato Grosso e o Rio Guaporé passaram a assumir papel político de interesse crucial para a Metrópole que apressou em criar uma nova Capitania para administrar de perto os interesses da Coroa. Em 1748 D. João V cria a capitania de Mato Grosso e Cuiabá e, pela provisão Régia de 5 de

24 PETIÇÃO do Assistente das minas do Cuiabá Tomé Gouvea e Sá Queiroga enviada ao Conde de Sarzedas. Vila do Cuiabá, em 1735. Microficha 11, doc. 154/AHU. NDIHR/UFMT.

> agosto, ordena o estabelecimento de sua Capital às margens do Guaporé. Floresciam já vários centros de mineração, com algumas povoações estabelecidas, destacando São Francisco Xavier e Santa Ana, além dos moradores na margem do Jauru, do Galera e do Guaporé.[25]

Na política de configuração da expansão territorial portuguesa, o sertão, na visão dos agentes da colonização, deveria ser *desinfetado*, "para se fazerem descobrimentos nas morrarias e ribeirões, que têm boas disposições de ouro".[26]

O discurso da ocupação das espacialidades intencionada pelos colonizadores menciona a necessidade de fundar missões nos "Campos dos Pareci ou do rio Aporé", com ressalvas de serem fundadas em um lugar mais conveniente, "para o bem das almas e sossego dos moradores daqueles distritos, ficando a vossa missão sujeita a sua Província, como são outras na cidade de São Paulo".[27]

Essa política de proteção e conservação dos indígenas precede a publicação das leis que constituiriam, posteriormente, o Diretório, tendo como objetivo fundamental a civilização dos indígenas, transformando-os em vassalos da Coroa portuguesa, com os mesmos "direitos e prerrogativas" que tinham os brancos.

> A catequese e a civilização são os princípios centrais de todo esse projeto, reafirmados ao longo de toda a colonização: justificam o próprio aldeamento, a

25 BANDEIRA, 1988, p. 83.

26 CORRESPONDÊNCIA enviada pelo Ouvidor da Vila de Cuiabá José de Burgos Vila Lobos ao rei D. João V. Vila do Cuiabá, em 7 de abril de 1731. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 01, doc. 23. APMT.

27 PARECER do Conselho Ultramarino do Requerimento enviado pelo Padre José dos Anjos ao rei D. João V. Lisboa Ocidental, em 9 de junho de 1750. Microficha 64, doc. n. 629/AHU. NDIHR. Esse documento também encontra-se arquivado no CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 05, doc. 320. APMT.

> localização das aldeias, as regras da repartição da mão-de-obra aldeada, tanto a administração jesuítica quanto a secular, escravização e o uso da força em alguns casos.[28]

A licença para fundar missão no Campo dos "Parassis" ou nas margens do rio Aporé, "para nela congregar duzentos e tantos índios", foi submetida ao Tribunal do Conselho Ultramarino. O requerimento do padre José dos Anjos não haveria de ser negado, justificado pela situação geográfica do lugar em questão.

> É por que poderá haver alguma dúvida sobre o requerimento do suplente por este pedir licença para fundar a dita missão nos sítios acima referidos, nenhuma dúvida tem, em que se aceite na dita licença, para fundação nas margens do rio Sararê, ou no rio Juruena ou nas Cabeceiras do rio Cuiabá ou na passagem do rio Jauru, ou onde V. Majestade for servido [...].[29]

A importância desse documento é potencializada nas expressões e informações dos lugares possíveis de fundação da missão. A justificativa da edificação das missões se torna mais evidente ao ser amparada no argumento da necessidade de aparelhar o sertão ou na referência de que "os sertões são muito dilatados". Isso faz crer que a missão demarcaria o espaço de conquista no termo do Mato Grosso. Reduzir indígenas, ensinar-lhes a língua portuguesa e mantê-los sob a orientação de missionários jesuítas asseguraria o domínio português dessas partes da América. Subtrair as distâncias e estabelecer procedimentos que identificassem o poder lusitano em terras da América eram os objetivos a

28 PERRONE-MOISÉS, 1998, p. 122.

29 PARECER do Conselho Ultramarino do Requerimento enviado pelo Padre José dos Anjos ao rei D. João V. Lisboa Ocidental, em 9 de junho de 1750. Microficha 64, doc. n. 629/AHU. NDIHR.

serem alcançados. As instruções da Coroa determinavam a fundação de aldeias para os indígenas. Sobre a história da capitania de Mato Grosso, pesquisas têm provado que lugares diversos, fortes, fortalezas, sesmarias, aldeias e vilas tiveram acentuada presença da população nativa, com seus territórios, sua diversidade cultural e linguística, marcadamente sujeitas ao domínio dos cristãos.[30]

A política de aldeamento significava a "realização do projeto colonial", garantia a conversão, possibilitava a ocupação do território, "sua defesa e uma constante reserva de mão de obra para o desenvolvimento na colônia".[31]

Os Paresi representavam a materialização da projeção ideal da vassalidade por via de alianças estabelecidas com os portugueses. Essa afirmativa é decorrente do fato de os Paresi terem a mais "inteligente de todas as línguas", e o padre dos Anjos ter conhecimento de causa por ter "freqüentado muitas vezes aqueles sertões com incansável trabalho".[32]

No entanto, sobre a intencionalidade de se fazer missões na Chapada dos Paresi, há certa cautela de quem descreve as informações. Ao expor as dificuldades, as muitas despesas no envio de missionários no cumprimento do dever de levar a fé cristã, a região dos Paresi torna-se um lugar não muito desejado à ida e à acolhida de missionários. O território dos Paresi continua descrito como lugar "muito adiante do Cuiabá, e para lá acharem missionários era necessário muita despesa, e

30 SILVA, 1995, p. 27.

31 PERRONE-MOISÉS, 1998, p. 120.

32 PARECER do Conselho Ultramarino do Requerimento enviado pelo Padre José dos Anjos ao rei D. João V. Lisboa Ocidental, em 9 de junho de 1750. Microficha 64, doc. n. 629/AHU. NDIHR.

não era fácil achar quem se expresse a tantos perigos, como tinham aquela dilatada navegação".[33]

Os Paresi propiciavam significados heroicos à ação dos agentes da Igreja Católica em terras da Capitania de Mato Grosso. A referência ao lugar de morada da nação Paresi vem somada a inúmeras situações de desconforto por que passaram os sertanistas e demais agentes da administração colonial. Intempéries, distâncias e perigos intensificavam o valor do heroísmo cristão, e os ditos discursos reforçam a dedicação dos missionários. A vinda de homens dispostos a atravessar as matas, desafiar os perigos que significavam os indígenas bravios e transpor as distâncias divulgadas em descrições, reforçam, para os administradores, a ideia de proteção e conservação da nação indígena Paresi em seus territórios de origem.

Em outra possibilidade, ao avaliar a visão dos colonizadores acerca dos atributos dos Paresi, esses indígenas foram postos em uma condição de maior proximidade à construção da civilização cristã do que quaisquer outros que estivessem localizados nessas terras mais a oeste da conquista. Desse modo, subtraíram-se e alteraram-se os riscos e as dificuldades dos investimentos dos colonizadores, justificados pelo ânimo em tratar da domesticidade dos povos declarados dóceis. É interessante ler em documento os propósitos administrativos enunciados sobre as instruções gerais no trato com os indígenas mansos:

> Pelo que toca aos Índios das nações mansas, que já se acham dispersos servindo aos moradores a título de

33 CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei Dom João V sobre as respostas que deram ao Governador do Rio de Janeiro, Bispo e Governador de São Paulo às ordens que lhe foram dadas sobre as missões para o gentio Paresi. Lisboa, em 18 de novembro de 1734. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 01, doc. 70. APMT.

> administração, escolhereis sítios nas mesmas terras adonde forão tirados, nas quais se possão conservar aldeados, e os fareis recolher todos às aldeias, tirando-os aos chamados administradores; e pedireis ao Provincial da Companhia de sua Excelentíssima Majestade do Brasil vos mande missionários para lhes administrarem a doutrina, e sacramentos. Igualmente lhes pedireis para a administração de qualquer aldeia, ou nação que novamente se descubra, não consentindo que se dissipem os índios, ou se tirem deles suas naturalidades, ou se faça dano ou violência alguma antes se apliquem todos os meios de suavidade, e indústria para os civilizar, doutrinar e tratar em tudo, como pede a caridade cristã. Às aldeias distribuireis de sesmaria as terras que vos parecerem necessárias para as suas culturas conforme o povo que cultivarem.[34]

Aos indígenas "aldeados e aliados é garantida a liberdade ao longo de toda a colonização". No entanto, a liberdade não era respeitada. A legislação prescrevia que os indígenas deveriam, quando requisitados, trabalhar mediante o pagamento de salários e deveriam ser bem tratados. Deles dependia, também, a defesa do território.[35]

O cristianismo, instrumento de homogeneização cultural, foi capaz de aglutinar diferenças, seguindo valores e comportamentos rigidamente estabelecidos. A força do projeto colonizador mercantil dirigiu um enredo em que as mudanças imprimiam outros registros nas espacialidades que vinham sendo edificadas. Os registros da conquista foram gradativamente materializados por ações de colonizadores, em princípios racionais, atribuídas pelo poder dos diversos agentes históricos.

---

34 CORRESPONDÊNCIA enviada pela rainha de Portugal ao Governador e Capitão general da capitania de Mato Grosso Antonio Rolim de Moura . Lisboa, em 19 de janeiro de 1749. Pasta 23, n. 1391. IHGMT.

35 PERRONE-MOISÉS, 1998, p. 117.

As valorizações dos europeus, os estereótipos, estigmas, pré-noções e pré-julgamentos realizavam-se por intermédio da verdade e da razão particular ao emissor, e, dessa forma, qualquer costume que fosse diferente ganharia epíteto negativo e, portanto, pejorativo.[36]

Essas representações circulavam em determinados espaços do poder público. O grande enunciado era feito na operação da divulgação da mansidão e da possibilidade de civilizar os indígenas. O projeto de evangelização no Novo Mundo não tinha a intenção de acabar com todos os indígenas, mas tinha, sim, o propósito altruísta do evolucionismo em direção à civilização. Devido às suas especificidades culturais, os Paresi eram alvo das intencionalidades dos agentes colonizadores, enquanto que as outras nações pouco poderiam contribuir, pois suas características culturais eram consideradas bárbaras, como, por exemplo, os Paiaguá e os Guaicuru; os primeiros, destros na arte da navegação fluvial, e os últimos, peritos na arte da cavalaria. Havia outros também absolutamente opostos aos valores cristãos, como as nações dos indígenas Iorauvahiva e os Tembez, de práticas antropofágicas, que se avizinhavam à sociedade Paresi. Opondo-se às práticas indiscriminadas de guerras, os administradores entendiam que os Paresi deviam ser preservados, pois produziam alimentos necessários ao empreendimento das espacialidades construídas historicamente e, também, as espacialidades que vinham sendo reconfiguradas/reterritorializadas. A disponibilidade de alimento era fator essencial para a vinda de homens dos limites litorâneos em busca de novas descobertas e de aventura. Em suma, os Paresi eram úteis ao projeto político da Coroa portuguesa.

A construção da imagem dos Paresi coincide com o início da colonização nas terras das minas do Cuiabá e, posteriormente, do Mato

36 RAMINELLI, 1996, p. 15 a 25.

Grosso, e também com o momento da configuração dos mapas, das divisas, do reconhecimento das extremidades, das políticas de demarcação territorial. A representação cartográfica, já na década de 50 do século XVIII, aparece como garantia de que os Paresi eram povos da Coroa. A produção cartográfica representa e reconhece as territorialidades indígenas, e uma delas é a da nação Paresi, situada entre os rios Galera e Sararé, afluentes do Guaporé. Os mapas produzidos para representar a colonização portuguesa no extremo-oeste da América portuguesa reconhecem, também, o lugar da Vila Bela da Santíssima Trindade, das minas do Cuiabá e do Goiás.[37]

A política de cristianização pretendeu somar esforços à política de exploração e de conquista. Houve, nesse caso, interesse em firmar contato com os Paresi, sempre de olhos voltados para a projeção da possibilidade da inclusão e do estabelecimento de alianças.

Em carta do governador da Capitania de Mato Grosso D. Antonio Rolim de Moura ao rei D. José, há a confirmação de que chegou às minas do Cuiabá ordem real para formar aldeias que servissem ao recolhimento dos indígenas mansos, aqueles que se encontravam "dispersos em poder dos chamados" administradores. Os pedidos deveriam ser feitos e encaminhados ao Provincial da Companhia de Jesus do Brasil e aos missionários. Depois de ter conseguido enviar o pedido, e ser atendido, D. Antonio Rolim de Moura trouxe do Rio de Janeiro dois missionários da Companhia de Jesus do Brasil, que compraram na dita cidade os materiais precisos para a fundação da primeira aldeia. Ao chegar às minas do Cuiabá, buscou logo o capitão-general e governador um sítio para o aldeamento, para nele mandar "plantar os frutos necessários, levantar

37 Sobre os mapas, ver NUNES, José Maria de Souza. *Real Forte Príncipe da Beira*. Rio de Janeiro: Spalla, 1985.

igreja e fazer casa".[38] Em função da demora do envio das finanças por parte do provincial do Conselho da Companhia de Jesus, e atendendo à necessidade de fundação de um local para destino de indígenas que fugiam dos maus-tratos e rigores dos administradores, tratou logo de comprar por oitocentas oitavas as benfeitorias de um sítio que se achava sem carta de sesmaria, tendo na terra bons matos para plantar. Depois iria às terras do Mato Grosso.[39]

A situação dos indígenas considerados mansos era lastimosa: "miseráveis", vivendo em condição de "abandono", sob "o mando dos seus administradores", e em sua maior parte andando inteiramente nus. As doenças eram motivo de muitas mortes, e em nada eram assistidos por seus administradores. Para mediar os problemas do descaso e da falta de provedoria aos indígenas mansos, D. Antonio Rolim de Moura escreve sobre a necessidade do recolhimento e que era preciso "acudir a muitos, com alguma cobertura, e curá-los das queixas que padeciam sem remédio". Em razão do pouco rendimento da Provedoria e os gastos tidos no trato com esses indígenas mansos, antigos projetos de levantamento de igreja e mais obras "para o cômodo dos missionários" foram protelados.

Há nas fontes um jogo de forças sociais que evidencia a disputa entre o poder do Estado e os colonos pelo controle da população indígena. Existia, evidentemente, a "tendência dos colonizadores em desrespeitar as condições de utilização da mão de obra aldeada".[40]

---

38 CORRESPONDÊNCIA enviada pelo Governador e Capitão general da capitania de Mato Grosso Antonio Rolim de Moura ao rei D. José. Vila do Cuiabá, em 11 de julho de 1751. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 06, doc. 355. APMT.

39 *Ibidem*.

40 PERRONE-MOISÉS, 1998, p. 121.

Todos os documentos administrativos que trazem informações sobre os indígenas não se isentam de apresentar ordens sobre o tratamento dispensando aos nativos; há neles uma clara proposta de proteção, preservação e incorporação dos indígenas enquanto possíveis vassalos da Coroa. A política missionária investida nas terras da América recomendava aos indígenas aldeados um tratamento preferencial. A administração orienta a necessidade de um tratamento bondoso e pacífico aos indígenas para impedi-los de abandonar as aldeias. Em 19 de janeiro de 1749, Antonio Rolim de Moura , reconhecido como primeiro governador e capitão-general da Capitania de Mato Grosso, precisa cumprir a missão de fazer reconhecer o lugar do Mato Grosso, e tinha por referência demarcar suas fronteiras nomeadas de norte a sul e de leste a oeste. No conjunto de medidas além da responsabilidade de fazer reconhecer as fronteiras da Capitania do Mato Grosso, teve como dever proteger os Paresi. Sobre esses assuntos, orientou a Majestade portuguesa:

> [...] mui próprios para domesticar-se, e com muitos principios de civilidade, e outras nações de que poderiam ter-se e formado aldeias numerosas, e úteis, e com sumo de prazer soube, que os sertanejos do Cuiabá não só destruirão as povoações, mas quase totalmente tem dissipado os mesmos índios com tratamentos indignos de se praticarem por homens cristãos por serviço de Deus, e pela obrigação da humanidade, deveis por o maior cuidado, em que não se tornem a cometer semelhante desordens, castigando severamente os autores delas, e encarregando aos ministros, que pela sua parte emendem, e reprimam rigorosamente tudo o que neste particular se houver feito ou ao diante se

> fizer contra as repetidas ordens que tem emanado nesta matéria.[41]

Antonio Rolim de Moura fazia pública sua desaprovação à escravidão indígena Paresi. Em bandos publicados em locais públicos, proibiu a escravidão indígena que ainda era prática dos sertanistas. No documento que segue, confirma-se a persistência dos preadores de indígenas em manter as práticas escravistas. Da parte do governo, vale ressaltar as ameaças de punição àqueles que insistiam em levar para fora da capitania de Mato Grosso os escravos sem sua autorização. Entretanto, vê-se também, e com bastante nitidez, uma política de proteção traiçoeira e acima de tudo pérfida, uma vez que, nas palavras do capitão, há um discurso concessivo à saída de indígenas da então capitania:

> [...] Por quanto me consta que muitas pessoas desta capitania saiem em bandeiras a buscar gentio ao mato ainda daquelas nações que sua majestade não tem mandado dar guerra, e trazendo-os violentamente das suas aldeias, com morte e ferimentos de muitos, o que he tanto contra as ordens de S. M., que proibe expressamente e contem a mesma lei divina: ordeno e mando que daqui em diante pessoa nenhuma vá a tal diligência sob pena de ser castigado. Conforme as ordens de sua Majestade e de lhe serem tirados não somente os índios que trouxer, mas também o que eles tiverem de baixo de sua administração: outro sim ordeno também que pessoa alguma possa levar para fora da capitania. Indios nenhum de qualidade que sejam mos apresentar primeiro a tirar licença minha por escrito, e o que ao contrário fizer serão tomados os ditos indios e prezo e castigado ao meus arbitrio e para que venha a notícia de todos se lançará este bando a som de caixas, e se fixara na parte pública

41 CORRESPONDÊNCIA enviada pela rainha de Portugal ao Governador e Capitão general da capitania de Mato Grosso Antonio Rolim de Moura . Lisboa, em 19 de janeiro de 1749. Pasta 23, n. 1391. IHGMT.

> desta vila. Respeitando se primeiro na secretaria deste governo e nas mais partes onde tocar [...].[42]

Sobre os indígenas mansos no Mato Grosso, Antonio Rolim de Moura informa:

> [...] No Mato Grosso também me consta por notícias que dela me deram havia bastantes já mansos e outros com grande inclinação para se reduzirem pelo que levo comigo um dos missionários para os aldear. Parece se via mais conveniente vierem do Pará os missionários pela facilidade com que podem fazer pelo rio da Madeira e com menos despesa [...].[43]

Os indígenas foram protegidos em discurso, conforme referência encontrada nos escritos de Antonio Rolim de Moura , ao informar que nas minas do Cuiabá muitos indígenas mansos vinham adoecendo e acabavam por morrer sem qualquer assistência dos administradores. O capitão, em defesa da causa dos indígenas mansos adoentados, escrevia que estava condoído pela sua condição lastimosa e mostra interesse em ajudá-los, defendendo o auxílio com remédios e o provimento de um lugar que lhes servisse de abrigo. Em conjunto com outros poderes administrativos, a Igreja estava trabalhando seu espaço de conquista religiosa, e formava dupla importante no contexto de formação de uma história ocidental marcada pela conquista do europeu sobre sociedades americanas.

Indivíduos deixaram seus sinais, marcando como parte da sua história a trajetória da Igreja em todos os aspectos possíveis da conquista. Assim foi que o padre pregador José dos Anjos, da Província da Conceição

42 BANDO. Vila do Cuiabá, em 27 de janeiro de 1752. Livro de Registro de Provisões, cartas, requerimentos e bandos (1750 a 1763). APMT.

43 *Ibidem*.

do Rio de Janeiro, veio para as terras do Mato Grosso pedir esmolas aos moradores da localidade, tendo por objetivo arrecadar recursos para a construção do convento de Santo Antônio da Vila. O pároco Dom Bartolomeu Gomes Pombo, da Igreja de Mato Grosso, "sem ter quem o ajudasse na administração dos sacramentos", pediu ao padre José dos Anjos que o auxiliasse no emprego da palavra de Deus, "confessando todo o tempo e administrando os sacramentos aos cristãos que naquelas branhas, atrás dos interesses humanos, vivem abstraídos dos povoados". O padre José dos Anjos, com "zelo" e "piedade", permaneceu nessas terras bons anos[44] e presenciou a tragédia da escravidão indígena. Escreveu sobre o massacre de indígenas idosos e denunciou o drama da escravidão de jovens que, acorrentados, eram levados para trabalho forçado em lugares distantes. Os escravistas tinham um comércio vantajoso e lucros certos na venda das "peças" obtidas no sertão. Na citação, há notícia de que os sertanistas vendiam os indígenas para mulatos e negros. A história de José dos Anjos é assim escrita:

> [...] estrago e mortandade e que os certanejos daqueles distritos fazem aos índios, porque entrando a conquistalos, matam os velhos, trazendo acorrentados os moços, para venderem como captivos, e com efeito o fazem, vendendo-os aos mulatos, e pretos, e estes os comprão e se servem deles sem lhes ensignarem os dogmas da Nossa Santa Fé, nem os mandam batizar, só a fim de não pagarem com sua morte os direitos Paroquiaes.[45]

Ao exercer a função de "pregador e vendo ele suplente tanta impiedade com aqueles miseráveis tendo alguma inteligência de seu

44 PARECER do Conselho Ultramarino do Requerimento enviado pelo Padre José dos Anjos ao rei D. João V. Lisboa Ocidental, em 9 de junho de 1750. Microficha 64, doc. n. 629/AHU. NDIHR. Esse documento também encontra-se arquivado no CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 05, doc. 320. APMT.

45 *Idem*.

idioma, [o padre] entrou pelo certão a pregarlhes a palavra de Deus". Fez redução com mais de duzentos indígenas de quatro nações, chamadas "Mabarês, Paritacas, Matalarês e Cabixi". Esses indígenas ficaram aldeados nos "campos dos Parassis". A orientação era não molestar esses indígenas aldeados; deixá-los em paz. Como o próprio documento expressa, isso já estava anotado em "outros escritos passados, como he costume".[46]

Os documentos que tratam sobre a construção de missões no espaço de morada dos Paresi mostram intenções da convicção da possibilidade de transformar os Paresi em civilizados. O aldeamento defendido pelos agentes cristãos e pelos homens do poder público no Mato Grosso e no Cuiabá tem por objetivo "a realização do projeto colonial, pois garante a conversão, a ocupação do território, sua defesa e uma constante reserva de mão-de-obra para o desenvolvimento econômico da colônia".[47]

Está aqui posto que as ações missionárias eram importantes no empreendimento colonizador. Para tanto, tinham os portugueses que investir em projetos que objetivassem a construção do modelo de civilização, procurando acionar projetos educacionais nos aspectos que correspondessem a um novo padrão moral e cultural. Esse novo projeto social discutido pelos europeus tencionava fazer dos indígenas seus iguais. A nação Paresi sofreu o processo de dominação com a apropriação da mão de obra, com projetos religiosos, com o ensinamento da língua portuguesa, enfim, com ações de domínio dos agentes colonizadores no Mato Grosso, território em conquista, e foram os escolhidos para a reprodução da fé cristã. Foi mais uma das nações do conjunto que

46 *Idem.*

47 PERRONE-MOISÉS, 1998, p. 120.

serviu ao cristianismo nas experiências das ações de especialistas evangelizadores. Os Paresi foram escolhidos pelos administradores coloniais para promoverem a propaganda da eficácia do cristianismo. Valores importantes, projetos políticos intencionados, dando significado às palavras e conduzindo a uma sociedade em que a moral social fosse acionada pelos homens do poder público.

Essa ideia de superioridade do europeu sobre as sociedades americanas, como também sobre as africanas, ganha mais força com a instrução dos grandes Estados territoriais, administrativos e coloniais que se constituem no século XVI.

A pluralidade das formas de governo era caracterizada, também, pela forma de agir e pensar. Pensar e agir sobre as riquezas, sobre os homens, sobre os recursos e sobre os meios de subsistência. Essencialmente, o saber governar esteve marcado pelo "conhecimento do Estado, em seus diversos elementos, dimensões e nos fatores de sua força". As leis, as ordens e os regulamentos formam as armas do soberano e são renovadas a partir das práticas mercantilistas exercidas pelos homens que na estrutura institucional ocupavam cargos administrativos.[48]

A política racista do Estado desenvolveu métodos comparativos que serviam para distinguir os europeus dos povos americanos e africanos. Um dos instrumentos que promoveu a aceleração das práticas racistas foi o cristianismo. Era um aspecto "essencialmente autocentrado: fundava-se numa suposta superioridade da religião cristã sobre todas as outras que existiam no mundo". É a partir da acumulação primitiva do capital, no decorrer do século XV e nas primeiras décadas do século XVI, que acontecerá uma ruptura da vivência autocentrada, com a descoberta da humanidade dos povos da América. No entanto, a descoberta da

48 FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979. p. 280 e ss.

humanidade dos europeus em relação às várias sociedades não se efetuou sem traumas e resistências. Na prática, os europeus consideravam-se "racionais", "virtuosos" e "cristãos", "elementos religiosos e ideológicos que fundavam a concepção de humanidade".[49]

O método comparativo e hierarquizador usado pelo Estado para discriminar as diferenças entre o europeu e outras sociedades é elucidado na carta de Antonio Rolim de Moura escrita em 1758, na qual firma suas posições, em análise que conceitua os indígenas e os negros como povos inferiores. Refere-se aos negros como brutais, e isso "produz uma desconfiança material de que lhe não aproveitem para se civilizarem", e os indígenas tinham "pior disposição para efeito que as outras nações [...]".[50]

Nessa perspectiva de análise, verifica-se posições assumidamente etnocêntricas sobre os indígenas e os negros, que foram avaliados e definidos pelos portugueses, na maioria das vezes, como indivíduos sem razão. Foram classificados e excluídos por cristãos que os reduziam a categorias de sujeitos socialmente imaturos, incapazes de integrar a identidade do homem europeu. Nesse aspecto, tem-se no discurso acima posto a representação de um edifício cultural que promoveu padrões de normalidade e de exclusão social com o objetivo de tornar o indígena obrigatoriamente estigmatizado na cultura do colonizador, com este último decidindo o que lhe faltava.

No entanto, suas considerações aos padrões sociais na formação da identidade colonial em relação aos Paresi superaram os dos negros,

49 FERREIRA NETO, 1997, p. 313.

50 OFÍCIO enviado pelo Governador e Capitão General da Capitania de Mato Grosso Antonio Rolim de Moura ao Governador e Capitão General da Capitania do Grão Pará Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Vila Bela, em 14 de dezembro de 1758. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 10, doc. 596. APMT.

que, segundo o capitão-general, ocupavam o estágio da "estupidez". O capitão registra que nas minas do Cuiabá e no termo do Mato Grosso houve exemplo de conduta social fazendo emergir uma identidade que assegurava a aspiração dos administradores coloniais. Nesse sentido, há dois casos avaliados pelo capitão, em que os Paresi articularam uma imagem integrada ao pensamento do homem "civilizado": "[...] nestas minas se acha um índio Paresi casado, que vive sobre si com roça, e criações, sem ter nem necessitar de administração de ninguém".[51]

No Cuiabá, escreve ele, "[...] também há outro, que não só vive sobre si, mas tem um escravo seu e uma venda por sua conta".[52]

Esses exemplos tornam explícitos os argumentos postos em forma de Lei no *Diretório*, em que ficava estabelecido o reconhecimento de que, nas povoações, indígenas e brancos teriam nas administrações locais "as representações da Justiça e da Fazenda, e gozariam do direito de gozar cargos públicos [...]. O trabalho agrícola, o comércio e as demais atividades econômicas sugeridas pelo ambiente de cada povoação, o trabalho remunerado [...]".[53]

Antonio Rolim de Moura usa esse exemplo para acionar a confiança e atestar que os indígenas, através de reduções, viveriam como "homens racionais, principalmente aplicando-lhe os meios aptos para esse fim com tanta discrição, e atividade, e zelo". Essas palavras estavam, à época, servindo de recomendação ao governador da capitania do Grão-Pará e Maranhão.

As fontes confirmam que sertanistas levavam os Paresi para São Paulo e lá os vendiam como mão de obra escrava. Um documento

51 *Idem.*

52 *Idem.*

53 ALMEIDA, 1997, p. 14.

apresentado por Otávio Canavarros registra que um padre, Lourenço de Toledo Taques, "presbytero do habito de São Pedro", com cargo mor na cidade de São Paulo, veio das minas do Cuiabá em 1730, depois de "haver acabado o tempo das provisoens [...] e conduziu em sua companhia quatro pessoas do gentio Parecis", quatro meninas, chamadas *Quitéria*, *Paschoa*, *Escholastica* e *Ludovico*, todas com menos de 12 anos. Sentindo-se "penalizado", o padre as resgatou da praça da Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá a troco de ouro e por serviço de capela de missas. Ao narrar a situação das crianças, o padre comprou-as, e, dizendo-se condoído, trouxe-as ao grêmio da Igreja e se fez seu instrutor na fé "[...] que presentemente se achão para as batizar, por se acharem admiravelmente instruídas na fé e capazes de sacramento comprá-las".[54]

No texto de documentos, bandos de divulgação pública expedidos contendo proibição de escravização indígena, há registros de que os indígenas deviam estar em liberdade, tanto os que estavam distantes quanto os que estavam próximos das terras da Capitania. Apresenta-se tal prática,

> E outro sem he majestade servido por resolução de 7 de março do presente ano declarar, que os Parecises se conservem em sua liberdade [...], e todos aqueles que se acharem fora de suas terras sejam postos em liberdade, e castigados todos os que lhes servirem na forma da lei de dez de setembro de 1611 sobre os que se mandou lançar bando nas minas do Cuiabá em vinte e um de junho de 1730 em que se mandarão repor neste sertão os que estivessem perto, e mais de conduzissem a custa de quem os houvesse tirado de suas terras para esta capitania para serem postos nas aldeias de sua majestade de baixo das penas que nele se declarão e das que se expressão na dita lei contra os que fazem cativeiros injustos ao qual bando se

54 *Apud* CANAVARROS, 1998, p. 79.

> dará inteiro cumprimento ficando em nova força e vigor por ser assim conveniente [...]. Mandei lançar este bando que se publicara nas ruas destas cidades e nas vilas desta capitania que for conveniente e se registrara nas Cameras [...].[55]

Seguindo a tese de Perrone-Moisés, a legislação "indígena é tradicionalmente considerada como contraditória e oscilante por declarar a liberdade com restrições do cativeiro a alguns casos determinados, abolir tais casos legais de vida cativa [...]". Sem quaisquer dúvidas, os Paresi viviam o pesadelo da escravidão, e, por momentos, as leis prometiam-lhes o impossível, à mercê de homens que os viam em condição de inferiores, e que, para conceberem espírito de humanidade nos indígenas, precisavam encontrar e reconhecer neles virtudes.

Mostrou-se até aqui que, apesar dos investimentos dos portugueses em considerar a liberdade dos Paresi, quase nada se fez. Os colonizadores, representados especialmente nos sertanistas, movidos pela cobiça, tratavam os indígenas como mercadoria, usavam de sua força e dos seus saberes para atendê-los na ganância e na superioridade ideologicamente construída para o domínio dos europeus sobre o Ocidente.

Os princípios legislativos "em favor dos povos nativos" vieram acentuar os objetivos dos agentes coloniais, facilitando a inserção indígena ao mundo dos supostamente civilizados.

Em síntese, definidos de acordo com um sistema de classificação que opõem indígenas e não indígenas, barbárie *versus* civilização, indígenas mansos *versus* indígenas bravios, os dóceis Paresi interagem com os colonizadores num jogo de sedução e dominação, que ora os condena ao sacrifício da escravidão e das mortes provocadas pelo processo de

55 BANDO. São Paulo, em 20 de setembro de 1732. Livro de Registros de cartas oficiais, bandos e portarias (1722 a 1747). APMT.

conquista, ora lhes acena com a proteção da Coroa, interessada em fazer dos Paresi súditos de sua majestade, o rei de Portugal.

Considerações Transitórias

Ao longo destes escritos, foi analisado que os Paresi, desde os idos do século XVIII, foram categorizados como mansos, afáveis, sedentários, exímios conhecedores da topografia, passíveis de cristianização e excelentes agricultores. Esse foi um discurso que ganhou longevidade, tornando-os conhecidos por tal condição, e fazendo, através da apropriação desses valores positivos, a relação de alteridade em comparação a outros indígenas.

Agentes sociais responsáveis pela preação de indígenas, ansiosos pela descoberta do ouro, trabalharam no projeto de expansão do poder luso na conquista, nas terras conhecidas inicialmente como minas do Cuiabá. Para serem vendidos em vários pontos de comércio escravista, explorados como escravos, e servirem de combustível ao sistema produtivo colonial, esses indígenas foram caçados pelos sertanistas.

Os sertanistas que vieram para as minas do Cuiabá em fins dos anos 20 do século XVIII não contaram com a mesma sorte de seus antecessores, nem que os grandes achados auríferos, nesse lugar, eram coisa do passado. Destarte, tentaram a vida nas ditas minas, lugar que ficou conhecido como Mato Grosso, local onde estava constituída a territorialidade dos Paresi, muitos dos quais foram apresados e vendidos como escravos. A descoberta do ouro na região do rio Guaporé motivou a fundação de novos lugares e uma nova condição social de interação com o espaço, ressignificando a topografia dos Paresi e também sua história. Eleitos como os mais possíveis candidatos à civilidade, conseguiram resistir, aprendendo novos códigos sociais e integrando-se à sociedade colonial.

A imagem sobre mansidão promoveu práticas sociais em que os Paresi foram alvo da política colonizadora na posição de aliados da Coroa portuguesa, ocupando espaços na sociedade colonial na condição de vassalos daquela Coroa e, sobretudo, o estigma da mansidão estimulou práticas escravistas que tanto foram condenadas por representantes da Coroa.

Dos autores lidos, os que escreveram sobre os Paresi colocaram-nos na mesma condição em que os situou Antônio Pires de Campos quando, ao relatar sobre as sociedades indígenas, apresentou-os como potencialmente capazes de serem articulados à sociedade e aos valores coloniais.

Fato consumado no século XVIII, os grandes investimentos capitalistas na região, como a extração da poaia e da borracha, a implantação das linhas telegráficas sob o comando de Cândido Mariano da Silva Rondon, nos séculos XIX e XX, serviram-se da força de trabalho dos Paresi.

Mas, ao seu modo, os Paresi resistiram e sobreviveram. Supõem-se que fossem hoje um entre os tantos grupos desaparecidos, não fosse a sua capacidade de interagir com os não indígenas. A resistência se explicita no signo da vida e na reprodução da memória, ritualizada na sobrevivência étnica do cotidiano. A memória, nesse caso, possibilita a sobrevivência da sociedade, como também a inserção na sociedade não indígena. A memória refaz a identidade do grupo e mobiliza as técnicas de sobrevivência com esta sociedade de brancos. No decorrer da sua história, feitos escravos e extorquidos por séculos, os Paresi ressignificam uma nova existência, afirmando a sua identidade indígena e se apropriando dos padrões culturais e econômicos dos não indígenas.

Em nossos dias, os grandes capitalistas agenciam formas ilícitas de apropriação da sua força de trabalho e de suas terras. A longa resistência desse povo à dominação dos inúmeros cenários de opressão serve de exemplo à história. Na especificidade, sua persistência, enquanto sociedade ameaçada pelos vorazes e sanguinolentos sertanistas, é motivo de altivez e soberba no enredo da história regional.

No entanto, alguns programas econômicos foram desenvolvidos nas terras Paresi, orientados por agentes tutelares do Estado, entre os quais estão os funcionários da OPAN e da FUNAI. Esses programas econômicos não vingaram, na avaliação de Daniel Matenho Cabixi. A situação de precariedade econômica dos Paresi, em período recente, é explicada pela dificuldade de assimilar os referenciais econômicos do capitalismo. Uma das causas apontadas pelo autor é a deficiência de conhecimento da própria comunidade sobre as noções básicas que impulsionam as práticas capitalistas: a noção dos princípios de propriedade, individualidade, renda e poupança, dos empreendimentos no mercado, da produção e do consumo. Para ele, os Paresi não conseguem enxergar suas limitações e atribuem o fracasso de tais projetos aos elementos externos. Nesse sentido esclarece: "Havia até questionamentos carregados de radicalismo, que, suponho eu, eram um mecanismo usado como meio de persuasão, contrariando a original docilidade aos índios atribuída".[1] Essa fala vem coroar a temática aqui discutida, qual seja, as consequências da atribuição de características de docilidade aos Paresi, tanto para essa como para as demais nações indígenas do Mato Grosso, sempre justificando os mecanismos de agressão às suas culturas e pondo em risco a própria sobrevivência dessas nações.

1 CABIXI, 1989, p. 10.

Por ora, o intento deste livro foi também documentar a presença indígena em Mato Grosso, com o sentido político de alertar a sociedade sobre a contribuição histórica desses povos e do respeito que merecem nas relações educacionais, estatais e privadas, muitas vezes estabelecidas de forma autoritária. Maiormente, aviltante dos direitos à vida de povos que construíram patrimônios culturais à nação e, em particular, ao estado de Mato Grosso.

Fontes e Bibliografia

Fontes primárias

BANDO. São Paulo, em 20 de setembro de 1732. Livro de Registros de cartas oficiais, bandos e portarias (1722 a 1747). APMT.

BANDO. Vila do Cuiabá, em 27 de janeiro de 1752. Livro de Registro de Provisões, cartas, requerimentos e bandos (1750 a 1763). APMT.

CARTA dos camaristas da Vila de Cuiabá (Domingos Leme da S.a[?], Christovão de Magalhais Morais, Fran.co Ribr.o e Moraes, Dionizio Fellix de carvalho e Luis de Araujo Coura) ao rei Dom João V. Vila de Cuiabá, 22 jun. 1748. AHU, Mato Grosso. Projeto Resgate, cx. 4, doc. 234.

CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei Dom João V sobre as respostas que deram ao Governador do Rio de Janeiro, Bispo e Governador de São Paulo às ordens que lhe foram dadas sobre as missões para o gentio Paresi. Lisboa, em 18 de novembro de 1734. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 01, doc. 70. APMT.

CONTA. Vila do Cuiabá, em 30 de junho de 1751. Livro de Registro provisões, cartas, requerimentos e bandos / Fundo: Secretaria do Governo. Governo de Antonio Rolim de Moura , (1750 a 1767). APMT.

CÓPIA DE CARTA escrita ao Excelentíssimo Senhor Conde e General pelo Provedor da Fazenda Real das minas do Cuyaba, Thomé de Gouvea e Saâ Queiroga. Villa Real do Senhor Bom Jesus do Cuyabâ, 7 jun. 1734. Núcleo de Documentação e Informação Histórica Regional - NDIHR (UFMT), microficha 28, doc. 1092/AHU.

CÓPIA da carta de Antonio Rolim de Moura para Sua Majestade D. José I. Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, 11 jul. 1751. Livro de Registro de Provisões Reais, Patentes, Cartas e Bandos. Governo de Antonio Rolim de Moura e Luiz Pinto de Souza Coutinho. Manuscrito, Livro C-04, Estante 1, Doc. 193, [f. 13-13v]. APMT.

CÓPIA DO TERMO DA JUNTA, que fez para a determinação do sítio em que se devia fazer para aldeia dos Padres da Missão. Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, 9 maio 1751. Livro de Registro de Termos de Juntas, Petições e Cartas Expedidas (1751-1808). Governo de Antonio Rolim de Moura e Caetano Pinto M. Montenegro. Manuscrito, Livro C-08, Estante 1, [f. 6-14]. APMT.

CORRESPONDÊNCIA enviada pelo Ouvidor da Vila de Cuiabá José de Burgos Vila Lobos ao rei D. João V. Vila do Cuiabá, em 7 de abril de 1731. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 01, doc. 23. APMT.

CORRESPONDÊNCIA enviada pelo Ouvidor da Vila de Cuiabá, José de Burgos Vila Lobos ao rei D. João V. Vila do Cuiabá, em 10 de abril de 1731. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 01, doc. 54. APMT.

CORRESPONDÊNCIA enviada pelo Juiz Ordinário Domingos Gomes Beliago ao Rei Dom João V. Vila Real do Bom Jesus do Cuiabá, em junho de 1732. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 01, doc. 63. APMT.

CORRESPONDÊNCIA enviada pela rainha de Portugal ao Governador e Capitão general da capitania de Mato Grosso Antonio Rolim de Moura . Lisboa, em 19 de janeiro de 1749. Pasta 23, n. 1391. IHGMT.

CORRESPONDÊNCIA enviada pelo Governador e Capitão general da capitania de Mato Grosso Antonio Rolim de Moura ao rei D. José. Vila do Cuiabá, em 11 de julho de 1751. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 06, doc. 355. APMT.

CORRESPONDÊNCIA enviada pelo Secretário de Estado Diogo de Mendonça. Vila Bela da Santíssima Trindade, em 16 de janeiro de 1755. Livro de Registro de provisões, cartas, requerimentos e bandos. (1750 a 1767). APMT.

CORRESPONDÊNCIA enviada pelo Governador e Capitão general da capitania do Grão Pará Francisco Xavier de Mendonça Furtado ao Governador e Capitão general da capitania de Mato Grosso Antonio Rolim de Moura versando sobre o estabelecimento do Diretório dos índios. Palácio de Nossa Senhora da Ajuda (Belém), em 18 de junho de

1761. Documento n. 1389/Pasta 23. IHGMT.

INSTRUÇÃO REAL. Lisboa, em 19 de janeiro de 1749. Livro de Registro de Instruções Reais aos Governadores (1749 a 1787). APMT.

INSTRUÇÃO REAL (cópia) enviada pela Rainha de Portugal ao Governador e Capitão General da Capitania de Mato Grosso, sobre o direito dos índios de todas as colônias portuguesas, especialmente o Brasil. Belém, em 8 de agosto de 1758. Documento n. 1452 / Pasta 23. IHGMT.

OFÍCIO do [Governador e Capitão-General da Capitania de Mato Grosso] Antonio Rolim de Moura ao [Secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Diogo de Mendonça da Corte Real sobre a ordem de reduzir o gentio Paiaguá por bem ou por meio das armas. Vila Bela da Santíssima Trindade, 28 jul. 1753. AHU, Mato Grosso. Projeto Resgate, cx. 7, doc. 433.

OFÍCIO do [Governador e Capitão-General da Capitania de Mato Grosso] Antonio Rolim de Moura ao [Secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Diogo de Mendonça da Corte Real. Vila Bela da Santíssima Trindade, 26 jun. 1756. AHU, Mato Grosso. Projeto Resgate, cx. 8, doc. 518.

OFÍCIO enviado pelo Governador e Capitão general da capitania de Mato Grosso Antonio Rolim de Moura ao Governador e Capitão General da Capitania do Grão Pará Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Vila Bela da Santíssima Trindade, em 15 de novembro de 1758. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 10, doc. 586. APMT.

OFÍCIO enviado pelo Governador e Capitão General da Capitania de Mato Grosso Antonio Rolim de Moura ao Governador e Capitão General da Capitania do Grão Pará Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Vila Bela, em 14 de dezembro de 1758. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 10, doc. 596. APMT.

OFÍCIO enviado pelo Governador e Capitão general da capitania de Mato Grosso Antonio Rolim de Moura ao secretário de estado e Marinha

e Ultramar Tomé Joaquim da Costa Corte Real. Vila Bela da Santíssima Trindade, em 27 de março de 1759. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 10, doc. 599. APMT.

OFÍCIO enviado pelo Governador e Capitão General da capitania de Mato Grosso Antonio Rolim de Moura ao secretário de estado da Marinha e Ultramar Tomé Joaquim da Costa Corte Real. Vila Bela da Santíssima Trindade, em 6 de junho de 1759. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 10, doc. 604. APMT.

OFÍCIO (cópia) enviado por José Ferreira de Araújo ao Governador e Capitão General da capitania de Mato Grosso Luis de Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres. Engenho, em 2 de junho de 1782. CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 22, doc. 1360. APMT.

ORDEM RÉGIA enviada aos Oficiais da Câmara de Cuiabá. Lisboa Ocidental, 15 de junho de 1733. Microficha 08, doc. 105/AHU. NDIHR/UFMT. (ilegível)

ORDEM RÉGIA (cópia) enviada ao Governador e Capitão General da Capitania de Mato Grosso Antonio Rolim de Moura regulamentando a cristianização dos índios pelos missionários, assim como instruindo-o para que desse-lhes o apoio necessário. Belém, em 8 de agosto de 1758. Documento n. 1408/Pasta 23. IHGMT.

PARECER do Conselho Ultramarino enviada por Rodrigo César de Meneses. Lisboa Ocidental, em 8 de janeiro de 1732. Microficha 06, doc. 80/AHU. NDIHR/UFMT.

PARECER do Conselho Ultramarino enviada a Rodrigo César de Meneses. Lisboa Ocidental, em 29 de janeiro de 1732. Microficha 06, doc. 83/AHU. NDIHR/UFMT.

PARECER do Conselho Ultramarino do Requerimento enviado pelo Padre José dos Anjos ao rei D. João V. Lisboa Ocidental, em 9 de junho de 1750. Microficha 64, doc. n. 629/AHU. NDIHR. Esse documento também encontra-se arquivado no CT: AHU-ACL-CU-010, cx. 05, doc. 320. APMT.

PECÚLIO dos fatos acontecidos desde o ano de 1500 em que foi descoberto o Brasil até o ano de 1777 em que houve a última guerra do sul, sobre os limites e demarcações entre a Coroa de Portugal e de Espanha. Arquivo Nacional. Códice 728, v. 1, 02852, 208/9.33

PETIÇÃO do Assistente das minas do Cuiabá Tomé Gouvea e Sá Queiroga enviada ao Conde de Sarzedas. Vila do Cuiabá, em 1735. Microficha 11, doc. 154/AHU. NDIHR/UFMT.

PORTARIA. São Paulo, em 27 de maio de 1733. Livro de Registros de cartas oficiais, bandos e portarias (1722 a 1747). APMT.

PORTARIA. Vila Boa de Goiás, em 22 de abril de 1740. Livro de Registros de cartas oficiais, bandos e portarias (1722 a 1747). APMT.

REGIMENTO. Vila do Cuiabá. Em 30 de agosto de 1733. Livro de Registros de cartas oficiais, bandos e portarias (1722 a 1747). APMT.

RELATÓRIO feito pelo Frei José Maria de Macerata. Descrição das nações indígenas que residem na província de Mato Grosso. Cuiabá, 1843. Caixa 119 - Rolo 81. NDIHR/UFMT.

REPRESENTAÇÃO dos oficiais Vitoriano Freitas da Cunha, Felix Caetano Pimentel Coelho, Maurício José de Abreu, Manoel da Ponte Pedreira e Francisco Xavier Dorta Tejo e os soldados de Dragões da Capitania de Mato Grosso ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar] Diogo de Mendonça da Corte Real em que pedem que os seus soldos sejam pagos de mil réis por oitava de ouro desde o dia em que assentaram praça. Vila do Cuiabá, 27 abr. 1751. AHU, Mato Grosso, Projeto Resgate, cx. 5, doc. 342.

.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Maria Regina Celestino. *Os índios na História do Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

ALMEIDA, Rita Heloísa de. *O Diretório dos Índios*: um projeto de civilização no Brasil do século XVIII. Brasília: Ed. UnB, 1997.

ASSIS, Edvaldo de. *Cuiabá colonial*: povoamento e sociedade. Cuiabá: Barros, 1988.

AURELI, Willy. *Sertões bravios*. 2. ed. rev. São Paulo: Leia, 1962.

BADARIOTTI, Nicoláo. *Exploração no norte de Matto Grosso, região do alto Paraguay e Planalto dos Parecis*. São Paulo: Escola Typ. Salesianas, 1898.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. *Território negro em espaço branco*: estudo antropológico de Vila Bela. São Paulo: Brasiliense, 1988.

BARROS, Edir Pina de. *Kura Bakairi/Kura Karaíwa*: dois mundos em confronto. Brasília: UNB, 1977.

BORTOLETTO, Renata. *Morfologia social Paresi*: uma etnografia das formas de sociabilidade de um grupo Aruak do Brasil Central. Campinas: Departamento de Antropologia/Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 1999.

CABIXI, Daniel Matenho. *Trabalho elaborado*. Cuiabá, 1989. Mimeografado.

CAMELLO, João Antônio Cabral. *Notícias práticas das minas do Cuiabá*. Cuiabá: Ed. UFMT / Secretaria de Educação e Cultura, 1975.

CAMPOS, Antônio Pires de. Breve notícia que dá do gentio que há na derrota das minas do Cuiabá e seus recôncavos. In: TAUNAY, Afonso de

Escragnole. *Relatos Sertanistas*. São Paulo: USP; Belo Horizonte: Itatiaia, 1981.

CANAVARROS, Otávio. *O poder metropolitano em Cuiabá e seus objetivos geopolíticos no extremo-oeste (1727-1752)*. 1998. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

CANAVARROS, Otávio. *O poder metropolitano em Cuiabá (1727-1752)*. Cuiabá: EdUFMT, 2004.

CANOVA, Loiva, *Antonio Rolim de Moura e as representações da paisagem no interior da colônia Portuguesa na América (1751-1764*). 2011. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2011.

CANOVA, Loiva. A presença indígena na Vila Rela do Senhor Bom Jesus do Cuiabá e seu termo. *Revista Albuquerque*, UFMS, v. 1, n. 1, 2009. Campo Grande, MS: A Universidade, 2009.

CANOVA, Loiva. A missão de Santana no governo de Antonio Rolim de Moura . *Revista Ultramares,* Maceió, v. 1, n. 1, 2012.

CHARTIER, Roger. *A história cultural*: entre práticas e representações. Tradução: Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CHAVES, Otávio Ribeiro. *Política de povoamento e a constituição da fronteira oeste do império português*: a capitania de Mato Grosso na segunda metade do século XVIII. 2008. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2008.

COELHO, Filipe José Nogueira. Memórias cronológicas da Capitania de Mato Grosso. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, 2. trimestre, 1850.

CORRÊA FILHO, Virgílio. *História de Mato Grosso.* Rio de Janeiro: INL, 1969.

CORTESÃO, Jaime. *Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madri*. Rio de Janeiro: Instituto Rio Branco, 1952. (Parte I, tomo I, 1695-1735).

COSTA, Anna Maria Ribeiro Fernandes Moreira da. *Senhores da memória*: uma história do Nambiquara do cerrado. Cuiabá: UNICEN, 2002. (Coleção Tibanaré).

COSTA, Romana Maria Ramos. *Cultura e contato*: estudo da sociedade Paresi no contexto das relações interétnicas. 1985. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1985.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Introdução. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil.* São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura / FAPESP, 1998. p. 9-24.

DIRECTÓRIO, que se deve observar nas povoações dos índios do Pará, e Maranhão, em quanto Sua Magestade não mandar o contrario. Lisboa: Officina de Miguel Rodrigues, 1758.

DOMINGUES, Ângela. *Quando os índios eram vassalos*: colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações e Descobrimentos Portugueses, 2000.

ELLIS, Myriam. Antônio Raposo Tavares. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, São Paulo, v. LXX, 1973.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. *Viagem Filosófica pelas capitanias do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá*. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1974. (Coleção: Memórias/Antropologia).

FERREIRA NETO, Edgar. História e etnia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Domínios da história*: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 313-328.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FREIRE, Júlio de Lamonica. *Por uma poética popular da arquitetura*. Cuiabá: EdUFMT, 1997.

GALETTI, Lylia da Silva Guedes. O poder das imagens: o lugar de Mato Grosso no mapa da civilização. In: SILVA, Luiz Sérgio Duarte da (Org.). *Relações cidade-campo*: fronteiras. Goiânia: UFG/Agepel, 2000.

GALETTI, Lylia da Silva Guedes. *Sertão, fronteira, Brasil*: imagens de Mato Grosso no mapa da civilização. Cuiabá/MT: Entrelinhas: EdUFMT, 2012.

GARCIA, João Carlos (Coord.). *A mais dilatada vista do mundo: inventário da coleção cartográfica da Casa da Ínsua,* CNCDP, 2001.

HOLANDA, Sérgio Buarque de (Coord.). *História geral da civilização brasileira*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1985. (Época Colonial, tomo I, v. I).

_____. *Monções*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

JESUS, Nauk Maria de. *Na trama dos conflitos*: a administração na fronteira oeste na América Portuguesa (1719-1778). 2006. 438 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.

LARROSA, Jorge; PÉREZ DE LARA, Núria. Apresentação. In: LARROSA, Jorge; PÉREZ DE LARA, Núria (Org.). *Imagens do outro.* Tradução: Celso Márcio Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 7-11.

MACHADO, Maria de Fátima Roberto. *Identificação e delimitação da área indígena "Estação Rondon" (Estação "Paresis") Diamantino-MT*. Cuiabá: Departamento de Antropologia/UFMT, 1993. (Relatório)

_____. *Índios de Rondon*: Rondon e as linhas telegráficas na visão dos sobreviventes Waimare e Kaxiniti, grupos Paresi. 1994. Tese (Doutorado em Antropologia) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1994.

MALDI, Denise. De confederados a bárbaros: a representação da territorialidade e da fronteira indígenas nos séculos XVIII e XIX. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 40, n. 2, p. 183-221, 1997.

MEIRELES, Denise Maldi. *Guardiões da fronteira*: rio Guaporé, século XVIII. Petrópolis: Vozes, 1989.

MENDONÇA, Rubens de. *História de Mato Grosso.* Cuiabá: Fundação Cultural de Mato Grosso, 1982.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra*: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia da Letras, 1994.

NUNES, José Maria de Souza. *Real Forte Príncipe da Beira.* Rio de Janeiro: Spalla, 1985.

OLIVEIRA, Jorge Eremites de. *Guató*: argonautas do Pantanal. Porto Alegre: EdiPUCRS, 1996. (Coleção Arqueológica).

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI-XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios do no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1998. p. 115-132.

PRESOTTI, Thereza Martha. *Na trilha das águas – índios e natureza na conquista colonial do centro da América do sul*: sertões e minas do Cuiabá e Mato Grosso (Século XVIII). 2008. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

PRESOTTI, Thereza Martha. A natureza dos rios nas notícias práticas das Minas de Cuiabá: a trilha das águas nos Pantanais do centro da América do Sul. *Textos de História*: Revista de Pós-Graduação em História da UnB, Brasília, v. 17, n. 1, p. 107-131, 2009.

RAMINELLI, Ronald. *Imagens da colonização*: a representação do índio de Caminha a Vieira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar / São Paulo: Ed. USP / FAPESP, 1996.

REGO, Maria do Carmo de Mello. *Artefactos indígenas de Matto Grosso*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1899.

RONDON, Cândido Mariano da Silva. *História natural*: etnographia. Comissão das Linhas Telegraphicas de Mato Grosso ao Amazonas. Publicação n. 2, anexo 5. Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura, 1910.

ROSA, Carlos Alberto. *A Vila Real do Bom Jesus do Cuiabá (vida urbana em Mato Grosso no século XVIII: 1722-1808)*. 1996. Tese (Doutorado

em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1996.

_____. Apostila 3: *História e historiografia de Mato Grosso.* Disciplina "História e historiografia de Mato Grosso", ministrada pelo professor Dr. Carlos Alberto Rosa, aula de 21 de maio de 2001. Mimeografado.

_____. O urbano colonial na terra da conquista. In: ROSA, Carlos Alberto; JESUS, Nauk Maria de (Org.). *A terra da conquista*: história de Mato Grosso colonial. Cuiabá: Adriana, 2003.

_____. *Mínima história dos Anais*. In: ANNAES do Sennado da Camara do Cuyabá: 1719-1830. Transcrição e organização Yumiko Takamoto Suzuki. Cuiabá: Entrelinhas; Arquivo Público de Mato Grosso (APMT), 2007.

ROSA, Carlos Alberto; JESUS, Nauk Maria de (Org.). *A terra da conquista*: história de Mato Grosso colonial. Cuiabá: Adriana, 2003.

SÁ, José Barbosa de. *Relação das povoações de Cuiabá e Mato Grosso de seus princípios até os presentes tempos.* Cuiabá: Editora UFMT/Secretaria de Educação e Cultura, 1975.

SCHMIDT, Max. Los Paressis. *Revista de la Socied Científica del Paraguay*, Asunción, t. VI, n. 1, 1943.

SILVA, Jovam Vilela da. *Mistura de cores*: política de povoamento e população na Capitania de Mato Grosso – século XVIII. Cuiabá: Ed. UFMT, 1995.

SILVA, Valderez Antônio da. *Os fantasmas do rio*: um estudo sobre a memória das monções no vale do médio Tietê. 2004. Dissertação

(Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.

SIQUEIRA, Elisabeth Madureira. *Roças Paresi. Os Aliti (Paresi)*: uma tentativa de recuperação histórica. Cuiabá: UFMT, 1993. (Mimeografado).

SIQUEIRA, Joaquim da Costa. Cronicas do Cuyabá. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo,* v. IV, 1898/1899.

TAUNAY, Affonso de E. *História geral das bandeiras paulistas.* São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1924/1950. (Tomo III).

VOLPATO, Luiza Rios Ricci. *Entradas e bandeiras.* São Paulo: Global, 1985.

_____. *A conquista da terra no universo da pobreza*: formação da fronteira oeste do Brasil (1719-1819). São Paulo: HUCITEC, 1987.