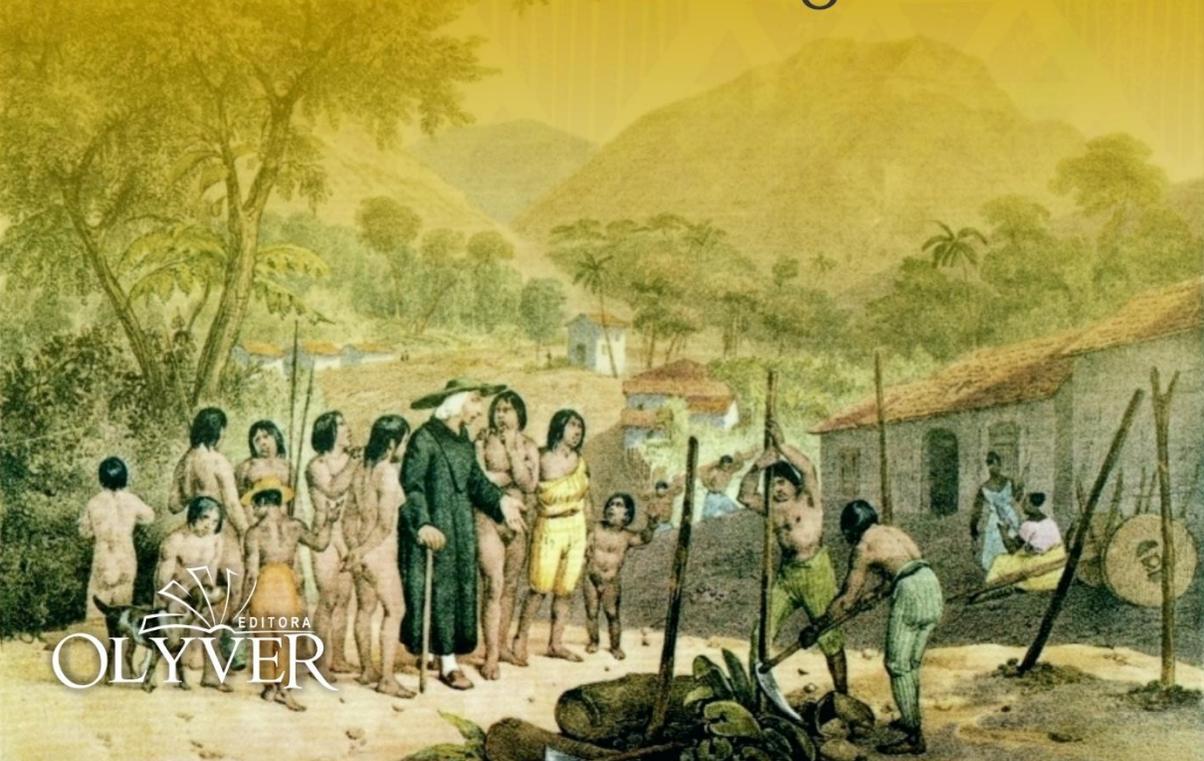


MARIA JOSÉ BARBOZA

“CIVILIZAÇÃO”
DE ÍNDIOS EM PERNAMBUCO
NO SÉCULO XIX:
a mão de obra indígena

EDITORA
OLYVER



O século XIX foi marcado por grandes transformações econômicas, políticas e sociais. Um século heterogêneo, chamado o século das “ideias em movimento”, produziu no cenário político e intelectual, representações que se inserem nos projetos de construção de uma nacionalidade brasileira. Entre as representações criadas no cenário político imperial estava a formação para o trabalho livre associada aos discursos sobre a extinção dos aldeamentos indígenas, terras e agricultura. Constituindo um emaranhado de ideias, onde encontramos a fusão dos termos catequese e civilização, conceitos que estão intrinsecamente relacionados à ação missionária capuchinha, que por meio da atividade catequética realizavam a “civilização” e “moralização” dos índios. Catequizar e civilizar os índios no Segundo Reinado compreendia transformar índios em braços livres para atender as necessidades da agricultura – principal riqueza econômica do país. Desse modo, a política indigenista no século XIX, buscou integrar os povos indígenas à sociedade nacional, tentando impor aos nativos os modos de vida europeus. No século XIX a política indigenista aconteceu por meio da Lei de Terras de 1850 e do discurso político sobre o desaparecimento dos índios, tendo como um dos objetivos o controle das terras indígenas e a transformação dos índios em trabalhadores assalariados em substituição a mão de obra escrava em vias de extinção. Na província de Pernambuco, essa política negou a identidade indígena, justificando a extinção dos aldeamentos e transformando índios em trabalhadores assalariados em fazendas da região. O presente estudo não se restringiu apenas a análise da política indigenista oitocentista, procurou mostrar que os índios não foram convertidos ou civilizados nos moldes esperados pelos religiosos e políticos do Império. Considerando o processo de desafios e trocas culturais entre índios e não índios, no qual as populações indígenas transformaram e rearticularam seus valores e tradições se adaptando as condições colocadas pela sociedade da época. Desafios e rearticulações que podem ser percebidas nas entrelinhas da documentação analisada, que nos possibilita perceber as ações indígenas de resistência.



"CIVILIZAÇÃO" DE ÍNDIOS
EM PERNAMBUCO NO
SÉCULO XIX:
a mão de obra indígena

DIREÇÃO EDITORIAL

Maria Camila da Conceição

COMITÊ CIENTÍFICO EDITORIAL

Prof. Dr. José Adelson Lopes Peixoto

Universidade Estadual de Alagoas | UNEAL (Brasil)

Prof. Dr. Edson Hely Silva

Universidade Federal de Pernambuco – UFPE (Brasil)

Profª Drª. Ana Cristina de Lima Moreira

Universidade Estadual de Alagoas | UNEAL (Brasil)

Profª Drª. Betijane Soares de Barros

Instituto Multidisciplinar de Maceió – IMAS (Brasil)
Absoloute Chistymas University – ACU (Estados Unidos)

Profª Drª. Laís da Costa Agra

Universidade Federal do Rio de Janeiro | UFRJ (Brasil)

Prof. Dr. Siloé Soares de Amorim

Universidade Federal de Alagoas | UFAL (Brasil)

Profª Drª. Nara Salles

Universidade Federal de Pelotas | UFPel (Brasil)

Profª Drª. Urânia Auxiliadora Santos Maia de Oliveira

Universidade Federal da Bahia | UFBA (Brasil)

Prof. Dr. Fernando José Ferreira Aguiar

Universidade Federal de Sergipe | UFS (Brasil)

Profª Drª. Karina Moreira Ribeiro da Silva e Melo

Universidade de Pernambuco | UPE (Brasil)

Profª Doutoranda Deisiane da Silva Bezerra

Universidade Federal Rural de Pernambuco | UFRPE (Brasil)

Profª. Me. Francisca Maria Neta

Universidade Estadual de Alagoas | UNEAL (Brasil)

Profª Me. Iraci Nobre da Silva

Universidade Católica de Pernambuco | UNICAP (Brasil)
Universidade Estadual de Alagoas | UNEAL (Brasil)

Profª Me. Gisely Martins da Silva

Universidade Estadual de Alagoas | UNEAL (Brasil)

Prof. Dr. Augusto César Acioly Paz Silva

Universidade Federal de Pernambuco | UFPE (Brasil)
Autarquia de Ensino Superior de Arcoverde | AESA-CESA (Brasil)

Prof. Dr. Jadilson Marinho da Silva

Universidad de la Integración de las Américas | UNIDA (Paraguay)
Autarquia de Ensino Superior de Arcoverde | AESA-CESA (Brasil)

Prof. Dr. Américo Junior Nunes da Silva

Universidade do Estado da Bahia | UNEB (Brasil)
Universidade Federal de São Carlos | UFSCar (Brasil)

Prof. Dr. Hélder Manuel Guerra Henriques

Professor da Escola Superior de Educação e Ciências Sociais do
Instituto Politécnico de Portalegre (Portugal)

Profª. Drª. Maria Aparecida Santos e Campos

Doutorado em Actividad física y salud. Universidade de Jaen, UJAEN, Espanha

Prof. Dr. Diosnel Centurion, Ph.D

Universidad Católica Ntra. Sra. de la Asunción | Asunción (Paraguay)

Profª. Drª. Marta Isabel Canese de Estigarribia

Universidad Nacional de Asunción, Escuela de Ciencias Sociales y
Políticas | Asunción (Paraguay)

Profª Drª. Mariana Anecchini

Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires | (Argentina)
Instituto de Estudios Históricos y Sociales de la Pampa/CONICET/ Universidad Nacional de La
Pampa | (Argentina)

Prof. Dr. Miguel Angel Rossi

Universidad de Buenos Aires (Argentina)

MARIA JOSÉ BARBOZA

"CIVILIZAÇÃO" DE ÍNDIOS
EM PERNAMBUCO NO
SÉCULO XIX:
a mão de obra indígena

Maceió-AL
2020


OLYVER

DIREÇÃO EDITORIAL: Maria Camila da Conceição
DIAGRAMAÇÃO: Luciele Vieira / Jeamerson de Oliveira
DESIGNER DE CAPA: Jeamerson de Oliveira
IMAGEM DE CAPA: "Aldeia de índios Tapuios cristãos". In: Viagem pitoresca pelo Brasil. Johann Moritz Rugendas, 1839.

O padrão ortográfico, o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas do autor. Da mesma forma, o conteúdo da obra é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu autor.



Todos os livros publicados pela Editora Olyver estão sob os direitos da Creative Commons 4.0 https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR

2019 Editora Olyver
Aldebaran | Tv. José Alfredo Marques, Loja 05
Antares, Maceió - AL, 57048-230
www.editoraolyver.org
editoraolyver@gmail.com

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S181p

BARBOZA, Maria José.

"Civilização" de índios em Pernambuco no Século XIX: a mão de obra indígena. [recurso digital] / Maria José Barboza. – Maceió, AL: Editora Olyver, 2020.

ISBN: 978-65-87192-21-5

Disponível em: <http://www.editoraolyver.org>

1. Lei de Terras. 2. Índios. 3. Mão de obra. 4. Catequese. 5. Civilização.
6. Pernambuco. I. Título.

CDD: 981

Índices para catálogo sistemático:

1. História 981

A minha família, pelo apoio e amor incondicional.

AGRADECIMENTOS

Para mim, o Curso de Mestrado foi marcado da seguinte maneira: construir, desconstruir, para construir novamente. A trajetória percorrida fez-me lembrar de uma das citações que mais gosto na obra de Guimarães Rosa – *Grande Sertão: Veredas* – “O senhor...mire, veja: o mais importante e bonito, do mundo, é isto: que as pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas – mas que elas vão sempre mudando. Afinam ou desafinam, verdade maior”. Durante esses dois anos de estudo, afinei/desafinei muitas vezes, as desafinações foram maiores, tive medo de não chegar até aqui. Mas encontrei o apoio e incentivo de pessoas amigas, que ajudaram-me a concluir essa etapa de construção humana e profissional, que não termina agora, pois é permanente. Por isso carinhosamente, agradeço:

Ao professor Edson Silva, pelo apoio e incentivo que vem de longa data, nascido das conversas por e-mail, quando ainda estava na Graduação, obrigada por suas orientações, paciência e amizade.

À professora Bartira Barbosa, por sua orientação, respeito e alegria contagiante ao falar sobre história.

As amigadas construídas ao longo do curso, especialmente, aos amigos Márcia Castelo Branco, Gilberto Geraldo Ferreira e Carlos Fernando dos Santos Júnior, obrigada pela troca de experiências, alegrias e anseios.

À Sandra e Patrícia, secretárias do PPGH-UFPE, pelo zelo, dedicação e disposição em nos ajudar sempre que precisamos.

Aos amigos Frei Ricardo Nunes, Ricardo Vasconcelos e Ir. Maria de Jesus pela acolhida em sua casa, quando precisei ficar em Recife por ocasião das aulas ao longo do curso. Agradeço a Frei José Nilton, por ter-me acompanhado na reta final, ouvindo, pacientemente, minhas histórias, relatos sobre o andamento do trabalho, pela vida partilhada.

À minha família, pelo apoio, cuidado e compreensão dos momentos ausentes, por estar dedicada a realização desse trabalho.

À Eunícia Fernandes, ex-professora, amiga e grande incentivadora, a primeira pessoa a incentivar-me a fazer o Curso de Mestrado, obrigada, pela confiança e torcida de sempre.

À Juracy Chagas, pela leitura e revisão da língua vernácula.

À CAPES, pela bolsa que viabilizou a realização desse trabalho.

Aos funcionários do Arquivo Público Estadual de Pernambuco pela disposição em ajudar.

Ao professor Severino Vicente, pela ajuda por meio de conversa e indicação de leitura.

Agradeço à torcida de todos os meus amigos/as, entre eles, Leandro de Souza, Johnnie Melo, Juliana Maria, Agnes Alencar, Marta Brito, Neusa e Jorge Fernandes.

Por fim, agradeço a Deus que me permitiu viver tudo isso, Ele, o grande senhor, mestre e autor da vida.

SUMÁRIO

PREFÁCIO

Índios em Pernambuco no Século XIX: a ideia da civilização pelo trabalho.....12
Edson Silva

INTRODUÇÃO.....18

CAPITULO 1

MÃO DE OBRA NA COLÔNIA25

1.1 – **TRABALHO E LIBERDADE DOS ÍNDIOS**25

1.2 – **O DIRETÓRIO DOS ÍNDIOS: INTERESSES ECONÔMICOS**...41

1.3 – **O DIRETÓRIO E A DIREÇÃO EM PERNAMBUCO**49

CAPÍTULO II

A ORDEM DOS CAPUCHINHOS: “CIVILIZAÇÃO” E
“MORALIZAÇÃO” DE ÍNDIOS64

2.1 – **CATEQUESE E CIVILIZAÇÃO**64

2.2 – **MISSÃO: APAZIGUAMENTO, ORDEM PÚBLICA E
MORALIZAÇÃO**81

2.3 – **POLÍTICA DE TERRAS, CIVILIZAÇÃO E PROGRESSO**94

CAPÍTULO III

DISCURSOS POLÍTICOS E INTELECTUAIS SOBRE A CIVILIZAÇÃO E
A MÃO DE OBRA INDÍGENA NO IMPÉRIO BRASILEIRO.....115

3.1 – **AS INFLUÊNCIAS DO IHGB NA POLÍTICA INDIGENISTA** ..115

3.2 – **MÃO DE OBRA, CONFLITOS E ARTICULAÇÕES INDÍGENAS
NOS ALDEAMENTOS**145

CONCLUSÃO.....166

FONTES IMPRESSAS E DIGITALIZADAS.....170

REFERÊNCIAS172

PREFÁCIO

Índios em Pernambuco no Século XIX: a ideia da civilização pelo trabalho

No livro **O selvagem**, publicado em 1876 pelo General Couto de Magalhães, o autor ressaltando a importância do “selvagem como elemento econômico”, enfatizou a disponibilidade de “um milhão de braços indígenas” para o trabalho. Couto de Magalhães era de família portuguesa abastada e reconhecido intelectual com formação em Coimbra e Londres. Foi sócio do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), era poliglota e falante do Tupi. Notabilizou-se na carreira militar, por ocupar cargos na administração pública, na política e também como empresário bem sucedido. No livro escrito por determinação de D. Pedro II, para representar o Brasil na Exposição Universal da Filadélfia nos Estados Unidos, o autor em muito baseou-se nas experiências pessoais como governador das províncias de Goiás, Pará, Mato Grosso e São Paulo, quando realizou muitas viagens pelos “sertões”, tendo inclusive fundado um empresa de navegação no rio Araguaia.

As ideias de Couto de Magalhães acerca da mão de obra indígena, estavam sintonizadas nos debates ocorridos na Década de 1870 com o movimento abolicionista e sobre a substituição da mão de obra negra escravizada. O militar no citado livro, influenciado pelo evolucionismo no período, referiu-se aos indígenas como uma “raça bárbara” em oposição aos civilizados, obviamente e naturalmente representada pelo autor. Reconhecendo “o imenso poder do homem bárbaro”, e a “selvageria” dos índios, salientou a necessidade dos indígenas como civilizados, pacíficos e cristãos, advogando a catequese e o investimento no aproveitamento da mão-de-obra indígena para o país, pois existia “mais um milhão de braços aclimatados e utilíssimos nas indústrias pastoris, extrativas e de transportes internos, únicas

possíveis por muitos anos no interior”. Destacando o índio trabalhador, para fomentar o progresso econômico nacional e além disso, recluso a espaços determinados o que possibilitaria “conquistar duas terças partes do nosso território, que ainda não pôde ser pacificamente povoado por causa dos selvagens”.¹

O trabalho indígena compulsório ou não na História do Brasil ainda é por demais desconhecido e foi muito pouco estudado. Esse desconhecimento resulta da narrativa “mítica” que a escravidão negra, substituiu, eliminou a escravidão indígena ocorrida apenas nos primeiros anos da colonização portuguesa. E obviamente que a ausência de discussões sobre o tema nos livros acadêmicos e a omissão do trabalho indígena nos manuais didáticos de História também contribuem para esse desconhecimento. Além da ideia equivocada inúmeras vezes repetida acerca da inaptidão indígena para o trabalho na lavoura, por sua índole de liberdade, provocando no senso comum a imagem do índio como “preguiçoso”.

A importância do trabalho indígena foi evidenciada no livro pioneiro do historiador John Monteiro ao escrever que os “negros da terra”² como eram nomeados os escravizados indígenas, foram fundamentais na história colonial de São Paulo e para as atividades dos Bandeirantes nos deslocamentos para outras regiões do Brasil. Sem o trabalho escravizado indígena não haveria São Paulo! E nem tão pouco o sertanismo Bandeirante. Bem como as conexões e relações da escravidão indígena, a exemplo da necessidade de Pernambuco fornecer a força de trabalho escravizado indígena para a São Paulo colonial. O estudo resultado de minuciosas pesquisas em arquivos, se tornou uma referência obrigatória a partir da abordagem da chamada “nova história indígena” para repensar os índios na História e a História do Brasil.

¹MAGALHÃES, José Vieira Couto de [General Couto de Magalhães]. **O selvagem**. [1876]. Belo Horizonte, Ed. Itatiaia; São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 1975, p. 13-17.

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

Na mesma perspectiva a pesquisa realizada por Maria Regina Celestino de Almeida apontou a importância dos aldeamentos indígena no Rio de Janeiro colonial³, como tropas militares, trabalho negligenciado nas análises históricas, para defesa contra índios considerados hostis pelos portugueses e também para proteger a colônia nos combates aos franceses. Os índios aldeados também eram força de trabalho compulsória, às vezes recebendo remunerações irrisórias, empregados na construção de fortalezas e em serviços públicos. Foram os indígenas que construíram o aqueduto da Carioca, trabalharam na abertura da estrada do Rio de Janeiro para Minas Gerais, nas pedreiras, em extração de madeiras das matas. Desempenharam muitas atividades em serviços domésticos para particulares, sendo ainda recrutados como remeiros, guias, caçadores, nas expedições aos sertões, para combater quilombolas; nas pastagens e nas lavouras para a importante e necessária produção agrícola destinada a alimentação da colônia.

O inglês Henry Koster foi senhor de engenho em Igarassu, litoral Norte pernambucano, no início do Século XIX. Publicou um livro sobre a estadia e viagens em nosso país. O livro traduzido com o título **Viagens ao Nordeste do Brasil**⁴, onde relatou uma viagem a cavalo pelo litoral em 1810 do Recife até a Paraíba. No trajeto, em Goiana o inglês contratou “dois indígenas, com cerca de dezesseis anos” para acompanhá-lo no percurso, evidenciando que índios trabalhavam como carregadores. E na documentação da Diretoria dos Índios, disponível no Arquivo Público Estadual de Pernambuco, encontram-se vários ofícios do Ministério da Agricultura no Rio de Janeiro endereçados as províncias, solicitando o envio de indígenas destinados ao serviço de remadores na Baía de Guanabara para a Família Imperial.

Na documentação também disponível no citado Arquivo Público, sobre a Aldeia da Escada localizada na Zona da Mata Sul de

³ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfozes indígenas**: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. 2ª ed. Rio de Janeiro: FGV, 2013.

⁴KOSTER, Henry. **Viagens ao Nordeste do Brasil**. São Paulo: Editora Nacional, 1942.

Pernambuco, oficialmente declarada extinta por pressões de senhores de engenho em 1861, existem referências de indígenas trabalhando na lavoura da cana de açúcar nas proximidades do aldeamento. Como também possivelmente foram empregados nas obras para construção da Estrada de Ferro Recife-São Francisco que cruzou aquela região. Transferidos para o lugar Riacho do Mato (atual Município de Jaqueira/PE), trabalhavam na agricultura e no corte de madeiras a maioria destinada à construção naval. Eram empregados em obras públicas, em milícias no serviço de polícia realizando diligências nas abundantes e densas matas existentes no local.⁵

O importante trabalho de indígenas em tropas militares, em milícias legais ou particulares foi pouco considerado nas reflexões históricas, embora muitas vezes decisivo na definição dos combates. Um estudo sobre as mobilizações dos povos indígenas na Mata Sul pernambucana no Século XIX, evidenciou a importância dessa participação de indígenas em tropas no chamado ciclo das revoltas liberais em Pernambuco (1817-1848). Os indígenas aldeados em Jacuípe (AL), Barreiros, Escada e Cimbres (PE) atuaram de forma significativa nas forças militares nos combates em tropas legalistas ou como aliados dos revoltosos. Mesmo ocorrendo recrutamentos compulsórios, foi analisada a participação indígena nos conflitos como formas de inserções na arena política, com os índios barganhando interesses, negociando com as oligarquias locais e considerando as relações de poder provincial, para conquista de benefícios pontuais e, sobretudo, o controle na administração dos aldeamentos e garantias das terras habitadas.⁶

Na pesquisa documental que realizou, Maria José citou que em 1852 o Frei Caetano de Messina enviou ao Presidente da Província de

⁵SILVA, Edson H. **O lugar do índio**. Conflitos, esbulhos de terras e resistência indígena no século XIX: o caso de Escada-PE (1860-1880). Recife: UFPE, 1995 (Dissertação Mestrado em História).

⁶DANTAS, Mariana A. **Dimensões da participação política indígena**. Estado nacional e revoltas em Pernambuco e Alagoas, 1817-1848. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2018.

Pernambuco um ofício para reconstrução da Igreja Matriz de Cimbres (Pesqueira/PE), pois o prédio estava em condições precárias. Nas memórias orais os atuais indígenas Xukuru do Ororubá relatam que trabalharam na construção do referido templo. Em 1854 o Diretor da Aldeia de Barreiros enviou 15 índios ao Recife para serem empregados no serviço em obras públicas. Naquele mesmo ano, também foram enviados índios do mesmo aldeamento para serem empregados no serviço de arsenal da Marinha na capital. E em um ofício resposta do Diretor Geral dos Índios, enviado em 1867 ao Presidente da Província de Pernambuco, informando que tomara providências sobre a solicitação de seis índios para o serviço nos correios. São exemplos de como a força de trabalho indígena foi recrutada a serviço do Estado.

A citada atuação acima do religioso em Cimbres evidenciava as intrínsecas relações no período da Igreja Católica Romana com o Estado Imperial, na política indigenista de catequese e civilização dos índios. O Frei Caetano de Messina era da Ordem dos Capuchinhos e estes após o Regulamento da Missões de Catequese e Civilização Indígenas, publicado pelo Governo Imperial em 1845, tornaram-se oficialmente responsáveis pelas missões inclusive nos antigos aldeamentos. Os religiosos ficaram bastante conhecidos pelo apaziguamento de movimentos rebeldes ao longo do Século XIX⁷, agindo de formas sempre favoráveis ao Estado ou as oligarquias locais, quando em situações de conflitos com invasores das terras indígenas. Nessa perspectiva compreende-se a presença do Frei Caetano de Messina no Aldeamento de Cimbres, onde ocorriam conflitos entre os indígenas e latifundiários.

E também na mesma perspectiva a imagem da capa desse livro evidencia as relações históricas, mas nem sempre harmônicas, desde o período colonial entre o Estado e as missões católicas romanas para catequese e civilização dos índios pelo trabalho. Da mesma forma,

⁷FRAGOSO. Hugo. Nordeste do Segundo Império: o apaziguamento do povo rebelado mediante as missões populares. **Revista de C. Sociais**, Fortaleza, v. 16/17, nº. 1/2, 1986, p. 45-92.

compreende-se as ideias propostas pelo General Couto de Magalhães, para o emprego da força de trabalho dos indígenas como meio de civiliza-los, mas sendo necessário torna-los cristãos para apaziguar qualquer resistência, rebeldia. Sendo, portanto, fundamental a atuação missionária, como ocorreu em Pernambuco no Século XIX. A partir das pesquisas realizadas e com suas reflexões, Maria José nesse livro contribuiu para os debates sobre o ainda pouco conhecido e estudado trabalho indígena no Brasil.

Olho d'Água dos Bredos
(Arcoverde/PE), junho de 2020.

Edson Silva
Professor Titular de História – UFPE

INTRODUÇÃO

Durante a graduação aproximei-me de leituras sobre relações interétnicas e construção de representações sociais, o que somou a um interesse antigo de refletir sobre meu estado natal, Pernambuco. Desse modo, para a escrita da Monografia, somei os interesses, pesquisando nos relatórios províncias⁸ no Segundo Reinado. Neles, avaliei a articulação entre a representação indígena – marcado por um ocultamento discursivo através do termo caboclo – e a questão da terra na província, constituindo-se no texto *Terras, Índios e Mestiços em Pernambuco no século XIX*.

O estudo que apresento é resultado dessa experiência e pretende ser continuidade à pesquisa anterior. No trabalho monográfico procurei pensar o processo histórico no qual se deu o discursivo desaparecimento dos índios na Província de Pernambuco em relatórios oficiais no período que compreende aos anos de 1850-1889. Reconhecendo as especificidades do período, mantendo o eixo temporal, validando por outras fontes e caminhos a dinâmica social que constituiu a identidade cabocla, especialmente, após a Lei de Terras de 1850, marco de conflitos envolvendo os índios e suas terras.

Para a Dissertação, o objetivo foi anexar às reflexões realizadas, diferentes pressupostos, mencionados anteriormente, mas, a meu ver, não suficientemente desenvolvidos. Sendo o mais importante deles a

⁸ Eram comunicações anuais emitidas pelos presidentes de província. Neles encontramos discussões acerca de diversos assuntos, entre os quais: índios, catequese, civilização, terras, agricultura, enfim, uma série de temas que diziam sobre as preocupações sociais, econômicas e políticas do Império, bem como de suas províncias. Tais relatórios estão disponíveis no site *Brazilian Government Documents*, que traz informações sobre os governos brasileiros que correspondem aos anos de 1830-1930. Além dos relatórios ministeriais dos anos 1821-1960 e relatórios de todas as províncias do Império. A documentação pode ser acessada por ano existindo um índice para cada mensagem. Tais documentos foram escaneados a partir de cópias em microfimes dos originais. O site é resultado do trabalho da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro em parceria com Latim American Microfil Projects – LAMP patrocinada pela Fundação Andrew W. Mellon. [Http:// www.crl. edu/ brazil/about-project](http://www.crl.edu/brazil/about-project) - acessado em 2013/2014

política de formação para o trabalho livre, que esteve atrelada à política de terras do século XIX, ao desenvolvimento dos mercados e do capital, que reavaliavam as políticas de terras e do trabalho em países direta ou indiretamente atingidos por esse processo. (COSTA, 1979, p. 127). Para mim, a conjuntura que reuniu a formação do trabalho livre, a política de terra esteve vinculada aos discursos oficiais sobre o desaparecimento dos índios em Pernambuco, pois os discursos acerca da agricultura, demarcação de terras e homogeneização de índios, negros e brancos através da mestiçagem evidenciaram essa relação.

O recorte temporal dessa pesquisa é notadamente, o período que corresponde ao Segundo Reinado, do Império do Brasil. Partindo da Lei de Terras de 1850-1889 ao fim do Segundo Reinado. O objetivo desse estudo foi pensar a política de formação para o trabalho livre associado às questões de terras e às falas oficiais sobre os índios em Pernambuco. Ressalto que ao referir-me ao trabalho livre, tenho como foco, o trabalho indígena no período estudado. Para a realização do estudo, utilizei da documentação existente no Arquivo Público de Pernambuco – Jordão Emereciano – notadamente, ofícios da Diretoria Geral dos Índios, documentos eclesiásticos, petições indígenas, obras públicas, além dos relatórios ministeriais⁹ apresentados nas Assembleias Legislativas no período pesquisado.

⁹ Os relatórios ministeriais eram comunicações emitidas pela Secretaria de Estado dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, criada pelo Decreto de nº 1067 de 28 de julho de 1860. Suas competências e estruturas administrativas foram regulamentadas pelos Decretos de nº 2.747 e 2.748 ambos de 16 de janeiro de 1861. De acordo com os decretos as atribuições da Secretaria eram as mesmas conferidas anteriormente as Secretarias de Estado dos Negócios do Império e da Justiça. O Decreto de nº 2.748 dividiu a Secretaria em quatro diretorias, sendo elas: Central dos Negócios da Agricultura, Comércio e Indústria, Terras Públicas e Colonização e dos Correios. A criação da Secretaria ocorreu num período de desenvolvimento econômico do Império. Sendo resultado da busca de melhor estruturação do aparato administrativo responsável pelas políticas públicas. Sua criação também possuía relação com os ideias de progresso e civilização presentes no universo europeu, os quais, eram objeto de desejo da elite política imperial, que desejava inserir a sociedade imperial no rol das nações civilizadas. (GABLER, 2012)

Nos relatórios do Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, bem como, nos ofícios da Diretoria de Terras Públicas e Colonização enviados a província de Pernambuco, busquei identificar de que maneiras as falas sobre agricultura, catequese, civilização dos índios e a Lei de Terras de 1850, associavam-se a necessidade de aumentar a mão de obra livre, sobretudo, após a extinção do tráfico negreiro em 1850 quando as discussões acerca da mão de obra livre ganharam força. Nessa conjuntura, o índio era um problema de civilização, mas também, uma questão econômica, pois foram vistos como “braços úteis” para a lavoura em ascensão em Pernambuco e no Império, como um todo.

A política indigenista realizada no Império do Brasil, a partir da segunda metade do século XIX, aconteceu vinculada à política de terras e a política de formação para o trabalho livre. Nas regiões de povoamento mais antigo, como foi o caso do Nordeste, essa política buscava converter em assalariados libertos, índios, negros e brancos pobres, que viviam à margem da grande propriedade, em mão de obra. Na província de Pernambuco as ações da política indigenista estiveram associadas às falas sobre o desaparecimento dos índios e a extinção dos aldeamentos. Sobretudo, após a legislação de terras de 1850, cujos desdobramentos são percebidos na atuação da Diretora Geral dos Índios, entre os anos de 1850-1870. Nesse período, existiam em Pernambuco oito aldeamentos indígenas: Escada, Barreiros, Cimbres, Águas Belas ou Panema, Baixa Verde, Brejo dos Padres, Assunção ou Assenção e Santa Maria. Em todos eles ocorreram conflitos decorrentes das usurpações de terras por particulares, pois as terras dos aldeamentos de Pernambuco foram cobiçadas por fazendeiros vizinhos aos estabelecimentos, que usaram da força para invadir e tomar as terras dos índios, enquanto, o Estado para o mesmo fim, utilizava-se da Lei como instrumento oficial e incontestável. (VALLE, 1992)

Em Pernambuco os discursos dos presidentes de província sobre o desaparecimento dos índios estavam em consonância com a ação da Diretoria Geral dos Índios. No período que compreendem os anos de 1850-1889 era comum encontrar na fala oficial expressões como “os

índios estão confundidos com a massa da população”, isso significava dizer, que após a Lei de Terras de 1850, a fala oficial justificava a política indigenista na província por meio da mestiçagem dos índios. No contexto, os trabalhos de discriminação das terras públicas ocorreram, simultaneamente, às políticas de emancipação dos escravos e de novos padrões de controle da mão de obra rural.

A legislação de terras se preocupava com as terras devolutas do Império, mas também com os braços livres que atuavam na agricultura, principal riqueza econômica daquela sociedade. Por essa razão, a política indigenista pretendia transformar índios em trabalhadores assalariados, com a finalidade de atender as necessidades produtivas dos setores particulares e públicos. Daí, a importância da catequese realizada pela Igreja Católica Romana, que inseria nas comunidades indígenas por meio da atuação dos capuchinhos, modos de vida europeus, entre os quais a religião, cujos valores e ensinamentos dos evangelhos foram meios de “moralização” ao inculcar nos nativos a moral e bons costumes trazidos da Europa, a exemplo da valorização do trabalho.

A leitura dos relatórios provinciais possibilitou ver, que a religião cristã católica era considerada importante para a “civilização” e “moralização” dos homens que compunham a “desordem” na sociedade pernambucana, entre os quais, os negros, mestiços e índios a quem o Império almejava civilizar. A análise dos relatórios e da documentação eclesiástica permitiu compreender como a atuação dos religiosos capuchinhos relacionava-se com os interesses políticos em Pernambuco.

A espiritualidade franciscana, manifestada pelos capuchinhos, era a de busca de paz entre os que a tinham perdido, por esse aspecto pacificador, os religiosos adquiriram grande prestígio frente às autoridades governamentais do segundo reinado. Num cenário marcado por grande massa de gente pobre, constituída por negros, índios, mulatos, caboclos que formavam a “desordem” do estado-nação, os capuchinhos eram acionados para levar a catequese, de paz e sossego, quando conflitos explodiam gerados pela opressão vivida pelas

“camadas inferiores” daquela sociedade. Os governantes concentravam sua atenção na desordem causada pelos conflitos, mas não na situação opressiva que os provocara. “E os missionários se prestavam de “pacificadores” desse povo, sobretudo porque também eram comissionados pelos bispos diocesanos” (FRAGOSO, 1988, p. 29)

A documentação eclesiástica evidenciou que os capuchinhos foram os meios para o alcance da paz, segurança e ordem social almejado pelo poder local. Sendo assim, podemos afirmar que a função de apaziguar conflitos, fazia dos religiosos uma espécie de “instrumentos” do estado-nação. Eles eram homens da Igreja que em nome de Deus silenciavam os conflitos sociais através de sua catequese, favorecendo por meio de suas ações o governo provincial e imperial que contava com a ação missionária para alcançar seu ideal de civilização.

Em algumas ocasiões, quando uma situação de conflito era apaziguada, a ordem reestabelecida, a missão religiosa era transferida para outra localidade. Como mostrou o documento enviado por Frei Caetano de Messina ao Presidente da Província de Pernambuco em 1849, no qual dizia que em Baixa Verde não havia desordem causadas por índios “bravios”, uma vez que todos os índios daquele aldeamento se encontravam “civilizados”, sob a jurisdição do pároco de Flores. (APEJE-PE, Coleção Eclesiástico, 1849, fl 126)

Os conceitos catequese e civilização estavam associados, e indicavam a importância da atuação dos missionários no trato para com os índios, como catequista ou pároco dos espaços onde havia aldeamentos, sendo a ação religiosa um dos meios eficazes da política de assimilação praticada pelo Estado. (KODOMA, 2005) O documento que tratou sobre a catequese e civilização dos índios no Império – o Regulamento das Missões de 1845 – possuía disposições que levam à afirmação de que a política indigenista, no século XIX, foi pensada visando à civilização por meio da integração dos índios ao contingente populacional e à mão de obra indígena, considerando que a legislação buscava o controle do trabalho indígena – realizado no aldeamento através do diretor parcial – que tinha a atribuição de nomear índios para

o serviço na agricultura e outros locais, entre os quais: Obras públicas, Marinha, Guarda Nacional e Correios.

O processo de transformação dos índios em braços aproveitáveis para a sociedade imperial se fez lentamente, sendo marcado por desafios e trocas culturais entre índios e religiosos. No contexto, os índios, certamente, mudaram muito, mas não conforme os interesses dos governantes da época. Considerando que os povos indígenas articulavam e articulam em conformidades com seus interesses. Como foi o caso em Pernambuco onde podemos observar as ações indígenas em defesa de seus objetivos, durante a execução da Lei de Terras 1850 e por meio de reivindicações, como visto nas petições indígenas, enviadas para as diversas estancias do governo provincial e imperial.

Para o primeiro capítulo *Mão de Obra Indígena na Colônia* propus a partir da historiografia, uma reflexão sobre a mão de obra indígena no período colonial, pensando sobre a importância do trabalho indígena para os moradores, a Coroa e os religiosos. Os conflitos e debates políticos e intelectuais acerca da escravidão e liberdade dos índios, bem como, os desdobramentos do Diretório dos Índios no Grão-Para e em Pernambuco. A fim de relacionar as falas sobre o trabalho indígena na colônia com a política indigenista do século XIX, que manteve a política assimilacionista iniciada por Pombal, com os objetivos de tomar posse das terras indígenas, visando transformar os índios em trabalhadores no Estado em formação, pois o trabalho era um meio de civilização.

O segundo capítulo *“A Ordem dos Capuchinhos: “Civilização” e “Moralização” de Índios*, discorre sobre a atuação dos religiosos capuchinhos na província de Pernambuco, busca compreender de que forma a ação religiosa relacionava-se com os interesses políticos da província e do Império como um todo. Início o capítulo, discutindo sobre a associação dos termos catequese e civilização, a fim de pensar suas relações com a política indigenista realizada no século XIX, para quem, a catequese foi pensada como instrumento de “moralização” e ordem pública porque os religiosos eram responsáveis por levar a paz, apaziguando conflitos entre índios e não índios. Os missionários

capuchinhos favoreciam através de suas ações o Estado nacional que contava com a atividade religiosa para alcançar seu ideal de civilização.

No terceiro capítulo *Discursos Políticos e Intelectuais sobre a Civilização e a Mão de Obra Indígena no Império Brasileiro*, início discutindo sobre as influências do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro na política indigenista, pois o debate intelectual produzido no IHGB colocava em questão as possibilidades de integração dos índios à sociedade imperial, buscando conhecimento que norteassem a política indigenista, a exemplo do *Memorial Orgânico*, texto elaborado por Varnhagen, que problematizou a divisão do território, criticou o indianismo romântico e tratou o índio a partir de uma perspectiva econômica, estando em consonância com as falas dos ministros do Império, no que se referia ao índio como um problema econômico e de civilização. Nos aldeamentos a política pensada por intelectuais e políticos era posta em prática, marcada por tensões e conflitos, sobretudo, após a Lei de terras que complementou a política iniciada com – o Regulamento das Missões, Catequese e Civilização dos Índios – legislação que tratou sobre as terras e o trabalho indígena. Os aldeamentos realizavam o controle da mão de obra indígena, neles, os índios transformavam e rearticulavam seus valores e tradições se adaptando as condições colocadas pela sociedade da época, por isso, esse capítulo é uma tentativa de mostrar que os índios em Pernambuco não foram passivos ou coniventes diante das imposições apresentadas pela política indigenista local.

CAPÍTULO I

MÃO DE OBRA INDÍGENA NA COLÔNIA

1.1 – Trabalho e liberdade dos índios

O objetivo desse capítulo é propor, a partir da literatura historiográfica, uma reflexão sobre a mão de obra indígena no período colonial – particularmente em Pernambuco – pensando os desdobramentos do Diretório dos Índios no Grão-Pará pombalino e em Pernambuco, a fim de relacionar as falas sobre o uso da força de trabalho indígena na colônia com a política indigenista do século XIX. Para ao longo do trabalho comprovar que no século XIX essa política visava à transformação de índios em trabalhadores livres para o Estado em formação, sendo uma força de trabalho tão importante para o Império quanto foi ao longo da colonização, mão de obra sem a qual não se podia cultivar, defender e conquistar a terra em diversas regiões coloniais, como Amazônia e capitanias do Norte e do Sul.

O uso da mão de obra indígena garantia o sustento dos moradores, pois os índios trabalhavam tanto na agricultura de subsistência, produzindo gêneros de primeira necessidade para os moradores, quanto nas grandes plantações dos colonizadores. A força do trabalho indígena era geradora de conflitos entre religiosos e colonizadores que na colônia disputavam o poder sobre o trabalho dos índios.

As disputas pelo controle dessa mão de obra ocorriam, especialmente, nos espaços dos aldeamentos, que eram estabelecimentos de realização do projeto colonial, espaços que garantiam – além da ocupação e defesa do território – a reserva da mão de obra indígena, que era essencial para o desenvolvimento da colônia. (PIERRONE-MOISÉS, 1992) Os índios aldeados tinham sua força de trabalho dividida.

Pierrone-Moisés vai dizer (1992, p. 120) que a divisão era feita da “terça parte”. Um terço servia nos aldeamentos, o outro à Coroa. Em outros momentos a metade era dividida entre os moradores para o trabalho remunerado e temporário. Mas os moradores violavam a liberdade dos índios porque não respeitavam os prazos, não pagavam os seus salários e exploravam seu trabalho. Ações como essas levantaram entre as principais forças políticas da colônia, um debate sobre a liberdade dos índios. A discussão acerca da liberdade dos índios tornou-se, na colônia, tema central, que resultou na elaboração de diversas leis e regulamentos. Todavia, ao longo de três séculos a legislação indigenista não obteve resultados satisfatórios, sendo vista como negativa e ineficaz. (Idem)

Essa legislação buscava atender aos interesses da Coroa e dos colonizadores, no que se refere a conversão dos índios, ao uso de sua mão de obra, a ocupação e defesa do território colonial. A legislação indigenista do período era oscilante e frequentemente desrespeitada, indicando as relações de conflitos entre os agentes sociais envolvidos. Mas apesar das oscilações e do desrespeito, as leis possibilitavam aos índios agirem em favor dos seus interesses, como foi o caso no Rio de Janeiro de uma “sentença favorável à petição de um índio contra o abade do Mosteiro de São Bento, por ter sido julgado livre como descendente de uma índia que não era escrava”. (CELESTINO, 2013)

É importante salientar que os litígios relativos ao uso da força de trabalho indígena entre os colonizadores e os índios ocorreram em toda colônia. A historiadora Maria Regina Celestino de Almeida explica as relações conflituosas entre índios e não índios, reformulando o conceito de cultura a partir da metáfora usada por Gerald Sider “Teia de aranha”:

Na qual estão presentes duas criaturas a aranha e sua presa, que fará o possível para escapar do destino que sua anfitriã – a aranha construtora da teia – reservara para ela. Mas o próprio autor destaca os limites da metáfora para se analisarem os grupos sociais, cujas relações são bem mais complexas, ressaltando, sobretudo que a situação de

vítima indefesa como a do inseto apanhado na armadilha, não se aplica aos grupos humanos. (SIDER 1994 apud CELESTINO, 2013, p. 135)

A metáfora da aranha e sua presa como vimos na citação é possuidora de limites. Mas nos ajuda a dizer que os índios participaram ativamente do processo de colonização, ou seja, foram agentes sociais que lutavam pela realização de seus interesses. O espaço do aldeamento era o locus das lutas e disputas entre portugueses, religiosos e índios. Um lugar de articulação e rearticulação de valores e tradições entre as muitas etnias que compartilhavam daquele espaço. Buscando se adaptar às novas relações sociais impostas pelas necessidades da colonização entre elas, a necessidade de mão de obra. (Idem)

No Rio de Janeiro, no século XVII, a elite colonial não encontrava sua força de trabalho apenas no mercado de escravos, mas também entre os índios. O uso da mão de obra indígena se apresentava atraente para homens que não dispunham de tantas posses, não podendo adquirir no mercado de escravos a força necessária para o desenvolvimento de suas atividades produtivas. O mesmo acontecia também entre as ordens religiosas, que em suas fazendas faziam uso da força de trabalho dos índios sob sua administração. (Idem)

A sociedade colonial do Rio de Janeiro contava com escravos índios e índios aldeados que serviam aos moradores. O uso da força de trabalho indígena estava regulamentada tanto pela legislação quanto pelas relações estabelecidas no cotidiano da colônia. A legislação de 1609 estabelecia que deveriam ser mantidos, nos aldeamentos, um número de índios e os demais fossem repartidos entre os moradores, respeitando um tempo estabelecido por lei. Isso acontecia porque a Coroa também tinha interesses nos negócios dos moradores, especialmente, aqueles ligados às entradas para o sertão em busca de minas ou descimentos de índios. O emprego dos índios no descobrimento das minas era uma das atividades para as quais eles eram imprescindíveis. Além do trabalho de exploração das minas e na agricultura, os índios realizaram atividades de defesa nas fortalezas da

cidade do Rio de Janeiro, cortes de madeira, serviço público e serviços domésticos que deveriam ser bastante difundidos em casas de moradores e nas ordens religiosas. (Ibidem)

Os moradores não respeitavam o tempo de serviço regulamentado por leis, não pagavam seus salários e escravizavam os índios. Em relação à escravidão dos índios foram criadas leis que proibiam o cativo indígena. Sendo uma das mais importantes, a Lei da Liberdade dos Índios, de 1º de abril de 1680, essa legislação proibia a escravização dos índios em qualquer condição e revogava todas as leis anteriores que abordaram o assunto. Incluindo a Lei de 9 de abril de 1655 que restringiu o cativo indígena, considerando-o justo e lícito em situações de guerra justa, quando os índios estivessem presos à corda para serem comidos, atrapalhassem a pregação do evangelho ou fossem vendidos por outros índios que os houvessem tomado em guerra justa. (REGIMENTO, 1686) Todavia, as legislações que restringiam ou proibiam o cativo indígena, como a Lei da Liberdade dos Índios não tiveram eficácia porque na prática nunca houve proibição da escravidão indígena.

Em 1686 o Regimento das Missões retomou os temas sobre o trabalho e a liberdade dos índios. O objetivo era a organização das relações na colônia visando à defesa dos interesses coloniais no plano espiritual e temporal. Por isso o Regimento delega à Companhia de Jesus o governo espiritual e temporal dos índios no aldeamento. Embora o poder espiritual os religiosos tivessem de longa data. O aldeamento foi o espaço por excelência da realização do projeto colonizador. Nele a evangelização aconteceu não só como propagação da fé, mas também como caminho para a civilização, pois índio cristianizado é índio civilizado. Nesse sentido o trabalho dos índios aldeados pode ser entendido como resultado da evangelização e civilização.

O controle da mão de obra indígena era realizado no aldeamento pelos religiosos que eram os responsáveis por fazer a repartição dos índios entre o aldeamento, a Coroa e os moradores. Os índios aldeados deveriam receber o pagamento por seus serviços em ferramentas e panos de algodão.

Os índios precisavam de dinheiro no mundo colonial, gostavam dele, apesar das evidências de pequenas acumulações por parte de alguns índios, a grande maioria, muito provavelmente, valorizava-o apenas na medida de suas necessidades. Afinal, até o século XIX, os índios continuavam recusando serviços que não lhes interessavam. (Op. cit).

Embora, os índios gostassem de dinheiro como mostra a citação, nem sempre recebiam por seus salários e o interesse em sua força de trabalho fazia com que fossem escravizados por moradores e religiosos. O trabalho indígena livre ou forçado foi importante para que os colonizadores alcançassem seus objetivos de capacitação dos índios para o trabalho nos moldes europeus. A participação dos índios nesse processo não foi apenas como mão de obra, mas como súditos responsáveis pela ocupação e manutenção da terra. Por isso, o interesse da Coroa em integrá-los de forma pacífica. Ação que era desenvolvida associada à Igreja.

Através do Padroado Real Português, Coroa e Igreja estabeleciam uma aliança estreita, definindo direitos e deveres, que conferiam à primeira o título de ‘patrono das missões católicas e instituições eclesásticas na África, Ásia e Brasil’. As ordens religiosas, muito superiores ao clero secular em termos éticos, disciplinares e intelectuais, tiveram, então por iniciativa do próprio monarca português, um papel essencial na colonização do Brasil: encarregavam-se da evangelização dos índios, com o objetivo de transformá-los em súditos cristãos que garantiriam a ocupação do território sob a administração portuguesa e constituíram a mão de obra necessária a ser repartida entre colonos, missionários e Coroa. (Ibidem)

A Companhia de Jesus no Brasil se destacou das demais ordens religiosas, porque alcançaram grande poder político, econômico e religioso. O sucesso do empreendimento religioso e a manutenção da ordem no Brasil estavam ligados à criação de aldeamentos, colégios e instalações de fazendas, e outras atividades econômicas desenvolvidas

pelos jesuítas para as quais fizeram uso da mão de obra de índios livres ou aldeados, índios escravos e negros.

Todavia esse aspecto sobre os jesuítas e a escravidão é pouco explorado pelos historiadores, estando longe de uma bibliografia abundante sobre esse assunto. A historiografia geralmente sustentou que os religiosos eram contrários à escravidão de índios e negros, afirmando que os mesmos foram defensores da liberdade dos índios. Mas documentos do engenho Sergipe do Conde, maior engenho açucareiro, administrado pelos jesuítas desde o início do século XVII, aponta informações importantes nesse sentido. Cartas e inscitos mudam essa concepção sobre os jesuítas em relação à escravidão, no Brasil e em outras regiões da América. (ZERON, 2011)

A história da Igreja Católica no Brasil em partes se constrói numa história econômica de utilização da mão de obra escrava nos estabelecimentos mantidos pela Igreja e ordens religiosas. Essa escravidão tornou-se para a Companhia de Jesus um problema crucial por três razões principais: representou uma fonte de financiamento das missões; cria uma identidade política e espiritual dos jesuítas da colônia e faz com que esses religiosos percebam seu trabalho como instrumento privilegiado de aculturação. De acordo com os teólogos jesuítas que escreveram sobre o tema, no Brasil ou na Europa, era por meio do trabalho que os valores da civilização cristã foram transmitidos. (Idem, p.33)

Para o autor o sentimento de superioridade do europeu em relação aos povos indígenas e africanos justificavam a escravidão. Inclusive, entre os religiosos que, exaltando a fé católica como verdadeira e superior, preparava o terreno para a aceitação da mão de obra escrava que se tornou um meio de sustentação da empresa colonial. Simultaneamente, havia a convicção de que a escravidão era produto das guerras de defesa da população portuguesa e dos súditos indígenas travados contra índios hostis ao longo da colônia. (Idem)

Nesse sentido o pensamento de jesuítas como Nóbrega e Anchieta estava em consonância com a ideia que fez Santo Agostinho acerca da escravidão. O bispo de Hipona acreditava que a guerra, como

a escravidão, era resultado do pecado. Por isso vista como uma punição de Deus, que podia ser entendida como uma correção do Criador, um ato de amor. Assim, escolher a paz, poderia significar indiferença ou abandono do semelhante; num estado cristão, significaria pecado por não se preocupar com a salvação da alma do semelhante. (Ibidem, p127)

O autor afirma que essa concepção é expressa por Agostinho em *A Cidade de Deus*, quando o bispo desenvolve seu pensamento sobre a correção fraterna:

Que torna uma obrigação corrigir seu próximo, sob pena de participar de sua falta por negligência. Punir o culpado é, a um tempo salvá-lo, ao impedi-lo de prejudicar, prová-lo pelo sofrimento, restaurar a ordem, em suma, amar a Deus e à sua criatura, porquanto a punição pode ter virtude catártica. (Ibidem, p.128)

É nessa perspectiva apresentada a partir do pensamento agostiniano que os jesuítas desenvolveram suas ações nos aldeamentos. Tanto por meio da legislação “às quais correspondem logicamente formas de punição definidas e previstas por elas” quanto pela busca do consentimento indígena no que versa sobre os descimentos. Ainda para Zeron, “em ambos os casos, a ameaça da autoridade secular seria análoga à punição divina, pela mediação do poder indireto dos jesuítas”. (Ibidem) Nesse sentido, as formas de aquisição da mão de obra indígena, sua exploração e o meio de realização da missão jesuítica aparecem com uma finalidade pedagógica capaz de civilizar os índios e produzir riquezas.

O debate sobre a escravidão indígena ocupou um lugar central entre religiosos, intelectuais e políticos nos séculos XVI-XVII; a exemplo das discussões sobre essa temática nas Universidades de Coimbra e Évora, que foram apresentadas por Zeron em sua obra *Linha de Fé*. Na qual vai dizer que a reflexão realizada por teólogos e juristas espanhóis resultou, em meados do século XVI, numa legitimação consensual da instituição da escravidão em todas as “sociedades não cristãs com as quais os europeus mantinham relações, quer sejam

ameríndios, chineses, africanos ou muçulmanos”. Quanto às discussões entre intelectuais portugueses, o autor afirma que, diferente dos espanhóis, os juristas e teólogos portugueses estavam ligados a vários elementos porque eram constantemente consultados seja por confrades instalados em regiões coloniais, comerciantes ou pela participação dos “conselhos constitutivos do rei”. Esses intelectuais também formavam missionários para atuar nas regiões onde o debate sobre a escravidão dividiam opiniões. (ZERON, 2011, p. 256-261)

O uso da força de trabalho indígena, particularmente, o trabalho escravo desenvolveu-se a partir dos mesmos princípios de exploração econômica que a escravidão negra e justificada por práticas tradicionais de dominação como a guerra justa, mencionada no início do capítulo. Diversos foram os debates acerca da mão de obra indígena e diferentes as ações para a aquisição dessa força de trabalho que formava a base da economia na região colonial. Para o historiador John Manuel Monteiro (1994), ao longo do século XVII, os colonos da capitania de São Paulo e vilas próximas assaltavam aldeias indígenas em várias regiões com o objetivo de adquirir mão de obra para o trabalho “obrigatório” em suas fazendas e sítios. Os paulistas tomaram em suas mãos a tarefa de formar uma força de trabalho a partir das expedições e penetrações para os sertões. As expedições estavam ligadas a um projeto de desenvolvimento econômico amplo, desenvolvido por Francisco de Sousa quando governador do Brasil no final do século XVI.

O projeto se inspirava no modelo de “desenvolvimento na América espanhola, onde as massas indígenas, no movimento conjugado por empresas mineradoras e agrícolas, geravam fortunas entre colonos espanhóis” (Idem, p. 59). Mas no Brasil esse modelo não funcionou na forma esperada porque os portugueses encontraram minas modestas que renderam pouco ouro. O projeto de transformar o sertão em dinâmico núcleo econômico surtiu efeito apenas para a economia local de São Paulo, que teve o crescimento na lavoura comercial, cuja mão de obra indígena foi fundamental para o seu desenvolvimento. (Idem, p 60).

Os colonos se apropriaram dos índios que traziam do sertão, buscando legitimar as relações de dominação e exploração do trabalho indígena ao afirmar a necessidade do cativo indígena, que convergia na mentalidade colonial referente ao trabalho e ao desejo de prosperidade dando sentido à colônia. Para Monteiro, (1994, p.136) os paulistas não podiam abrir mão dos índios porque significaria perder os benefícios proporcionados pela capitania e reduzir seus modos de vida à moda gentílica. Isso explica a mentalidade escravista dos colonos que estavam de acordo com as perspectivas da Coroa e dos jesuítas, no que se refere ao trabalho dos nativos. O que gerou conflitos entre a Coroa, os jesuítas e os colonos:

Insistir no cativo manifestamente ilegal dos índios, provocou, no campo político, a oposição ferrenha dos padres inacianos. Afinal de contas, boa parte do poder e prestígio dos jesuítas no Brasil provinha justamente da sua enérgica defesa da liberdade indígena, o que, no contexto imediato do século XVII, não significava tanto a liberdade plena quanto a oposição específica a situações de escravidão ilegítima. A alternativa apresentada pelos padres propunha a liberdade restrita das missões, que cada vez mais tiravam os índios disponíveis para o mercado de trabalho colonial. Os jesuítas dispunham de bons motivos para criticar os paulistas, uma vez que estes adquiriram a maior parte de seus índios por vias reconhecidamente ilegais; ao mesmo tempo, porém, os colonos exerciam sua oposição aos jesuítas alegando que os padres retardavam o desenvolvimento de suas atividades econômicas. (Idem p.141)

Essa oposição política entre religiosos e colonos paulistas, relacionada ao cativo dos índios, culminou em conflitos a nível local e intercolonial que levou a expulsão dos religiosos da capitania de São Paulo em 1649. Os moradores da capitania pressionaram os representantes da câmara municipal que, sob a pressão da elite paulista, determinou a expulsão dos padres jesuítas, o confisco dos seus bens e passou a administração dos aldeamentos para o poder público local. Treze anos após a expulsão, os jesuítas retornaram para a capitania.

(Ibidem, p. 146) Os litígios entre esses agentes sociais, na capitania de São Paulo, estavam ligados ao controle da mão de obra indígena, que foi fundamental para o desenvolvimento social e econômico dos paulistas.

Na Bahia, o colonizador, para fazer uso da mão de obra indígena, usou de três métodos: A coação para obter escravos, o sistema de aldeamentos – que dividia os índios por período determinado para o trabalho no aldeamento e no outro para cuidar de seu próprio sustento nas roças – e a estratégia de transformar o indígena em trabalhador assalariado. A força de trabalho indígena foi empregada, especialmente, nos engenhos. A exemplo do Engenho Sergipe, um dos mais importantes na região, administrado por jesuítas. Em 1574 o Engenho Sergipe tinha mais de cinquenta índios trazidos por meio de guerras justas e de resgates. Nesse estabelecimento os índios desenvolviam atividades específicas como limpar e consertar o sistema hidráulico, trabalhar nos barcos, pescar, caçar e cortar lenha. Seus salários eram baseados em troca de mercadorias, como lâminas, facas e tecidos. (SCHWARTZ, 1988).

Diferente da guerra justa, os resgates não estavam necessariamente ligados a atos de hostilidades ou rebeldia. Todavia, era uma forma de escravização que possuía suas regras. Resgate é a expressão usada para dizer sobre os índios que eram resgatados de situações de morte, ou seja, índios que estivessem prestes a serem comidos num ritual de antropofagia. Eles eram resgatados ou comprados para que fossem salvas sua vida e sua alma. Esta última por meio da conversão, ou seja, os índios resgatados deveriam ser catequisados. O trabalho escravo decorrente do resgate era o preço pago pelo índio resgatado, o tempo da prestação de serviços era de dez anos. Após esse período o cativo ganharia sua liberdade, exceto, quando o comprador considerava que havia pagado um preço acima do estipulado, poderia usufruir da mão de obra do resgatando pelo resto da vida. (Op. cit)

Na Capitania de Pernambuco a força de trabalho indígena foi explorada nas missões, fazendas e engenhos de particulares, como

mostrou o testamento de Jerônimo de Albuquerque¹⁰ analisado pela historiadora Bartira Ferraz Barbosa em seu livro *Paranambuco: poder e herança indígena*, no qual mostrou que Jerônimo Albuquerque possuía gentios para os trabalhos em suas terras, engenhos e afazeres domésticos. (BARBOSA, 2007)

As necessidades do colonizador provocaram a busca por novas áreas de extração de pau brasil, metais preciosos e braços escravos, gerando a expansão para o Agreste e Sertão pernambucanos, ocasionando a exploração e conquista de novos espaços indígenas. Para a autora, prata e pedras preciosas não foram encontradas em grande quantidade nos Sertões de Pernambuco. Assim sendo, a colonização desses espaços indígenas desenvolveu-se com a exploração de salitre ou nitrato de potássio, usado na fabricação de pólvora negra. O salitre era encontrado nos sertões de missões religiosas. A exploração do nitrato de potássio não preservou os territórios indígenas e ocasionou a “transferência de nativos do Sertão para o litoral resgatados para o trabalho escravo”. (Idem, p.139) Barbosa também menciona que documentos de 1691, diz sobre a grande quantidade de nativos reduzidos em missões jesuíticas que foram cativos no Rio Grande do Norte e vendidos na Capitania de Pernambuco. (Ibidem)

A primeira notícia acerca do trabalho indígena na Capitania de Pernambuco, certamente, foi impressa no Tratado de Pero de Magalhães Gandavo em 1576, no qual apareceu como um espaço que continha muitos índios escravos, os mesmos constituíam a principal riqueza da terra, além do pau brasil e do algodão que enriquecia os moradores da Capitania. Nesse período, a força do trabalho indígena serviu como auxílio para “procura, a derrubada e transporte da carga de pau brasil, sendo os mesmos recompensados por seu trabalho com facas, contas de vidros, bugigangas, estabelecendo-se uma relação econômica de troca”. (Idem, p. 141)

¹⁰ Jerônimo de Albuquerque era cunhado do primeiro donatário da Capitania de Pernambuco e proprietário de um engenho a beira do rio Capibaribe. In. BARBOSA, Bartira Ferraz. *Paranambuco: poder e herança indígena séculos XVI-XVII*. Recife. Editora Universitária da UFPE, 2007, p. 139

A ocupação do agreste de Pernambuco ocorreu por rotas fluviais. As vias foram percorridas pelos nativos nas proximidades dos rios Capibaribe, Ipojuca e Una. Por isso a importância das alianças com chefes indígenas que conheciam os caminhos por onde se podia navegar, como foi o caso em relação ao cacique Arcoverde que habitava a região do agreste.

O cacique Arcoverde e sua tribo habitavam a região Agreste, onde hoje se localiza a cidade de Arcoverde. A partir da foz do Capibaribe, que se dá entre Olinda e Recife, o viajante poderia alcançar a região agreste ao norte da Capitania e, partindo da foz dos rios Ipojuca e Una que desaguam no Atlântico, nas proximidades de São José da Coroa Grande e Serinhaém, respectivamente, também se alcançava parte central e sul do Agreste. A necessidade da expansão da colonização deveu-se, principalmente, à criação do gado. Esta é uma proposição largamente aceita e difundida entre os historiadores. Entretanto, tomando por base as cartas de Duarte Coelho, ao Rei D. João III (1542 a 1550), as cartas jesuíticas, e as cartas de Del Rey para Álvaro de Souza e Gaspar de Souza (1540-1627), observa-se que a grande preocupação da burocracia portuguesa estava voltada para a segurança da conquista e da colonização, portanto, isto dependia da política de alianças com os nativos. Sabe-se que esta foi feita a partir dos mais diferentes pressupostos, sendo um deles as inimizades das nações indígenas ou a nação/tribo que apoiava inimigos dos portugueses. (Ibidem, p. 110)

A expansão para o sertão por meio dos vales dos rios Ipojuca e Capibaribe, “partindo do litoral, chegavam ao extremo limite, a sudoeste do território da Capitania de Pernambuco”. Os colonos foram ocupando e iniciando fazendas de gado e desenvolvendo atividades agrícolas como plantação de algodão, que se tornou uma atividade rentável “entre o final do século XVIII e começo do XIX em virtude da Revolução Industrial e da Independência dos Estados Unidos terem estimulado o mercado”. A criação de gado e o algodão foram os produtos que mais se desenvolveram na região do sertão e, segundo Bartira Barbosa, articulados com as regiões exportadoras de açúcar e

tabaco e com as atividades de aurífera e indústria do charque no Piauí. (Idem, p. 118)

Quanto aos religiosos que atuaram na Capitania de Pernambuco e suas anexas, a autora diz que a ação religiosa ocorreu em três momentos: o primeiro marcado pela ocupação do litoral, zona da mata onde se extraía pau brasil e litoral de Pernambuco em meios aos engenhos de açúcar. O segundo marcado pela visita de religiosos holandeses, protestantes que visitaram as missões no litoral e sertão. O terceiro movimento ocorrido no século XVII, no qual missões católicas foram desenvolvidas os “sertões e às margens do rio São Francisco, no trecho entre Petrolina e Paulo Afonso”. (Idem, p.119)

Diversas ordens atuaram na Capitania de Pernambuco os primeiros padres que chegaram foram os jesuítas, seguidos pelos franciscanos que no final do XVI fundaram o convento de Olinda e criaram em seu quintal uma escola para a educação de crianças indígenas. Com a invasão holandesa os primeiros espaços estabelecidos pelos religiosos sofreram ataques e alguns desapareceram. Mas com a dominação holandesa em 1635, esses espaços foram reorganizados e outros criados sob a administração de religiosos holandeses que pudessem instruir os índios na religião reformada. (Ibidem) Não podemos esquecer a presença dos capuchinhos no sertão de Pernambuco. A presença desses religiosos era mais frequente no sertão do que no litoral.

Pertencendo à Ordem de São Francisco, os capuchinhos são, mais precisamente, oriundos da Primeira Ordem dos Frades Menores. Essa Primeira Ordem fracionou-se, inicialmente, em conventuais e espirituais, devido à introdução de reformas baseadas em princípios dominicanos adotados pelo conventuais que, por sua vez, dividiram-se em não-ordenados e ordenados. Desses, derivam os capuchinhos que, criando especializações internas, geraram distintos cargos e atividades cabendo aos frades ordenados, por dedicação aos serviços externos, maior parcela de poder nas decisões da Ordem. Atuavam junto aos fiéis e viviam em comunidades abertas à participação, por meio de estudos, para

atualizarem suas pregações que, segundo pensavam, deveriam ser mais intensas e constantes. Os frades não-ordenados, em oposição aos ordenados, sofreram perseguições mais, acreditando na possibilidade de impor suas posições contra a abertura e pregações dos ordenados, continuaram sob a coordenação dos conventuais. No entanto, a reação violenta dos ordenados, obrigou-os à separação dos opositores. Com o nome de capuchinhos, passaram a formar um grupo autônomo concretizado em 1528. (BARBOSA, 2007, p 123 apud, PARAISO, 1986, p. 151)

A proposta de ação dos capuchinhos era a formação de missionários para o trabalho em comunidades indígenas.¹¹ Os princípios que norteavam as ações dos missionários capuchinhos eram a pobreza, o estudo das Sagradas Escrituras e a pregação do Evangelho. A modéstia deveria fazer parte de suas vidas, o que ficava expresso na simplicidade das suas casas situadas nos arredores das cidades e vilas. Suas casas e igrejas deveriam ser adquiridas através de doações, como esmolas pelos serviços prestados como missionários. (Idem,p 124)

Os capuchinhos se caracterizavam também por terem uma estrutura administrativa interna menos hierarquizada. Tais religiosos recebiam cômmodos da Coroa como pagamentos por serviços prestados, do mesmo modo que os jesuítas e franciscanos. Todavia se diferenciavam das demais ordens por dependerem de Roma, ou seja, dependiam do Papa e não do Rei, que, segundo Barbosa, os distanciavam um pouco do sistema colonial. (Ibidem, p. 124)

Uma das primeiras missões capuchinhas se deu no Sertão do médio São Francisco, instalada pelo frade francês, Martinho de Nantes em companhia do seu confrade Teodoro de Lucé, no período que compreende aos de 1670 a 1863. Nessa época também ocorreram as missões franciscanas na região, nos aldeamentos administrados por

¹¹ De acordo com a historiadora Maria Hilda Paraiso Baqueiro, os capuchinhos eram formados na Itália e recebiam treinamento no Brasil por três meses para trabalhar com os índios, o que explica em muitas situações suas insatisfações e dificuldades com a língua e compreensão da realidade indígena. – Comentário feito pela historiadora na ocasião da Defesa dessa Dissertação em 14 de agosto de 2015.

jesuítas, que foram expulsos das missões, por conta de conflitos com fazendeiros da Casa da Torre. (Ibidem, p. 124)

O Frei Martinho de Nantes é autor da *Relação de uma Missão no Rio São Francisco*, escrita durante a missão realizada pelo religioso junto aos índios cariris. No documento, o religioso relata que chegou ao Brasil em 30 de agosto de 1671 e seguiu para a Paraíba, setenta léguas de Pernambuco, onde se localizava uma aldeia de índios cariris, com os quais morava o padre Teodoro de Lucé. Ficou oito meses em companhia do seu confrade e dos índios, e partiu para Pernambuco onde ficou por um pequeno período, depois embarcou para o rio São Francisco com um índio de quinze anos e o padre capuchinho, francês, Francisco de Domfront, que embarcou para regressar à missão de Rodelas, no mesmo rio. (NANTES, 1979, p.1-2)

O religioso Martinho de Nantes escreve na *Relação* que entre os índios cariris haviam pessoas que mais pareciam animais do que homens, mas que através da catequese os traria para uma vida racional e civil. No entanto, no início de sua missão, por não haver intérprete, encontrou dificuldades em relação à língua nativa. Por isso tratou logo de aprendê-la para mostrar aos índios o que, na mentalidade do religioso, seriam seus absurdos. Superadas às dificuldades, o capuchinho mostra que a missão rendeu bons frutos porque beneficiou os índios e os portugueses no temporal e espiritual. No espiritual porque os índios receberam os sacramentos e temporal porque os índios selvagens temiam os índios convertidos, pois para os primeiros seria difícil conviver com a inteligência dos índios catequisados, que se vingavam dos portugueses, comendo o gado em compensação as suas terras invadidas pelos colonizadores. (Idem, p. 20)

Interesses de alguns particulares faziam com que fazendeiros colocassem seu gado nas terras indígenas, gerando conflitos, combatidos muitas vezes por missionários que os próprios criadores de gado solicitavam, não por zelo com a conversão dos índios, mas porque se preocupavam com a segurança de seu gado. Os fazendeiros se colocavam contra os religiosos fazendo o possível para que fossem afastados da missão. Enquanto os missionários se viam obrigados a se

oporem as invasões violentas das terras indígenas e separavam-se em diversos lugares para viver, o que acabava prejudicando a missão. (Idem p. 39) Para o Frei Nantes, em meio às dificuldades encontradas durante a ação religiosa dos capuchinhos, o Estado se beneficiava porque sempre encontrava nos índios catequisados súditos fieis, dispostos a socorrê-lo na medida de suas forças, como o ocorrido por ocasião das invasões holandesas (Ibidem, p. 23) Todavia, sabemos que os índios não se tornaram súditos e dóceis, e fiéis pela presença capuchinha, considerando que ações indígenas na colônia também estavam relacionadas com a defesa dos seus interesses pessoais ou de grupo.

No que se referiam à atuação dos jesuítas e franciscanos as missões foram diferentes. Os inicianos defendiam a implantação de missões em todo o território colonial, nos quais os nativos seriam civilizados e cristianizados. Enquanto os franciscanos apoiavam a civilização dos índios, mas defendiam que as missões deveriam ser temporárias, ou seja, os religiosos só permaneciam nas missões o tempo necessário para a conversão dos gentios. Tais interesses não estavam em consonância com os objetivos dos colonos. Para estes a civilização dos índios seria mais adequada se os mesmos permanecessem servindo de mão de obra e, simultaneamente, aprendendo os hábitos europeus em suas fazendas e casas.

Entretanto, cabe ressaltar que os índios aldeados não eram homens passivos diante das medidas colonizadoras. Ao longo do processo colonial, os povos indígenas fizeram uso de alianças e estratégias políticas que visavam à defesa dos interesses dos grupos aos quais pertenciam, apropriando-se dos códigos lusitanos, inserindo-se na história colonial como vencedores, proclamando seus feitos heroicos e reconstruindo suas identidades e memórias. (Op. cit, p. 301)

Era na condição de aldeados em terras da Igreja Católica que os índios utilizaram-se de argumentos para a obtenção de favores, apresentando petições à Coroa com o nome de batismo e a identificação “usuais perante as autoridades coloniais, quando a elas se dirigiam para obter mercês”. Essa ação política e coletiva dava sentido de união ao

grupo e contribuía para o desenvolvimento do sentimento de pertença a um aldeamento e a identificação do grupo. (Idem, p. 303)

Os índios aldeados tinham alguns privilégios em relação aos índios considerados bárbaros. No aldeamento os índios tinham direito à terra, embora fosse uma terra reduzida, destinada a sua roças particulares. Direito à não escravidão, mas eram obrigados ao trabalho forçado. Tinham direito a se tornarem súditos cristãos, mas deviam ser batizados e renunciar aos seus hábitos. Os líderes tinham direitos a títulos, cargos e prestígio social. Eram condições limitadas e opressivas, todavia, os índios aldeados encontravam os meios de fazerem valer o mínimo de direito garantidos pela legislação indigenista que sempre foi oscilante. (Idem, p 307)

A legislação indigenista movia-se em sentido contrário aos interesses indígenas porque buscava incorporar a vida dos índios aos interesses da metrópole, especialmente, no século XVIII, quando o Estado português estava enfraquecido e encontrou, no Brasil, um meio para a superação da crise econômica, através da exploração de espaços pouco explorados, pelo menos de forma organizada, como foi o caso para a região do Grão-Pará e Maranhão da qual foi extraída uma variedade de produtos importantes para o mercado europeu, além da abundância em mão de obra nativa. Essa região foi vista pelo Estado português como a tábua de salvação para seus problemas econômicos. Sendo realizada para essa região uma política específica através da atuação do Marques de Pombal.

1.2 – O Diretório dos Índios: interesses econômicos e civilizatórios

Na primeira metade dos setecentos, a descoberta do ouro, na região de Minas Gerais, causou mudanças na economia luso-brasileira. Nesse período D. João V assumiu o trono da Coroa portuguesa. Era conhecido como um monarca caracterizado pelo fervor religioso. O lucro proveniente do ouro do Brasil foi investido no crescimento da

cidade de Lisboa, nas construções e manutenções de estabelecimentos eclesiásticos, que representavam uma demonstração pública de fé do monarca. Portugal sugava suas colônias de maneira bastante parasitária e não investia no desenvolvimento das manufaturas e quadros empresariais. A política realizada fez sair de Portugal grandes quantidades de ouro para outras regiões da Europa, entre elas, Inglaterra. (AZEVEDO, 2004, p.26)

O governo de D. João V foi marcado pela desagregação do poder central, quedas de rendimentos provenientes do Brasil e aumento do contrabando, e abalo da saúde do monarca que se encontrava paraplégico, e tinha ao seu lado ministros cansados em idade avançada. Com a morte do rei, seu filho D. José I assume o trono português e diante das dificuldades financeiras do reino e fragilidade dos ministros de seu pai, percebe a necessidade de renovação do ministério. Nesta ocasião Sebastião de Carvalho e Melo foi nomeado para a pasta dos Negócios Estrangeiros e da Guerra. (Idem, p 26) Essa indicação para Francisco Falcon, é uma opção política. Disse ele:

A alternativa que se colocava era: ou resistir à crise do poder do Estado e da atividade exportadora, ou permitir que, pela inércia, tivessem prosseguimento as tendências desagregadoras e centrífugas então em desenvolvimento. Desde seu início, a partir das primeiras providências então tomadas, evidenciaram-se as ‘disposições’ do novo governo a reorganização e o reforço do aparelho do Estado; a pronta recuperação dos redutos coloniais pela desobstrução dos canais burocráticos que tolhiam a circulação comercial e a arrecadação fiscal. (AZEVEDO, 2004, p. 26, apud, FALCON, 1982, p. 374)

Dom José e Sebastião de Carvalho e Melo – o Marquês de Pombal – iniciaram uma política buscando suprimir os setores que faziam oposição ao Estado absolutista. Deram início ao Despotismo esclarecido em Portugal, nivelando os estatamentos diante do poder do rei, abolindo privilégios com base na tradição ou hereditariedade, subordinar os organismos políticos e a Igreja ao poder central. Mas essa centralização do poder político não é exclusiva de Portugal, foi um

fenômeno pelo qual passou a Europa no século XVIII, mais precisamente na segunda metade, visando o fortalecimento do Estado. Para Ana Lago (2004, p. 27) a centralização do poder em Portugal é um processo amplo, que tem significado para os nossos trabalhos no período que corresponde à administração do Marquês de Pombal.

Esse contexto foi marcado pela filosofia do Iluminismo, período de busca de novas concepções e regras racionais que orientassem a vida política e social, ou seja, as relações individuais e governamentais. O período também ficou conhecido como ‘época de filosofia’ porque discutiu e analisou as ciências e a religião, buscando apresentar o estado do espírito humano na segunda metade dos setecentos. (Ibidem)

O Iluminismo como foi observado por Erica Carlo (2001, p. 31) se encontrava associado ao Despotismo Esclarecido, tendo como características dos governos:

A criação de novas técnicas visando à centralização da estrutura administrativa, a criação de uma burocracia leal e competente, a divisão das funções governamentais entre agências subordinadas e o ataque às jurisdições privadas e independentes (Idem)

Em meio às ideias do Iluminismo e do enfraquecimento de Portugal, o Brasil foi visto como um espaço de sobrevivência para a economia portuguesa. O ministro português Carvalho e Melo viu a colônia como fonte de recursos para salvar a metrópole. Brasil, África e Ásia foram constituídos mercado consumidor de boa parte das exportações de Portugal, sendo, o comércio a grande fonte de rendimentos para a metrópole. Nessa conjuntura, Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco representavam 78,4% de todas as exportações portuguesas para as colônias e 83,7% para a metrópole. (AZEVEDO, 2004, p. 31)

“Em meados do século XVIII pode-se dizer que o tabaco produzido na Bahia e em Pernambuco, gerava cerca de 100,000 libras anuais dos itens que constatavam de forma relevante nas exportações de Pernambuco, Paraíba,

Maranhão e Pará, devido à procura da indústria inglesa” (AZEVEDO, A.L. 2004, p.32, apud AZEVEDO, J.L. 1992, pp. 376-377)

Na economia colonial o açúcar produzido em Pernambuco possuía um lugar preponderante. Era a terceira região mais importante do comércio com a metrópole. A capitania possuía em 1751, 276 engenhos. O que indica a sua importância para o mercado colonial. O açúcar permaneceu como dominante no mercado de exportação brasileira até meado dos oitocentos, mesmo com o crescimento do comércio de produtos importantes como fumo, algodão e couro. (SCHAWARTZ, 1988) É nesse ambiente que o Diretório Pombalino ou dos Índios é pensado, primeiramente, para a região do Grão-Pará e Maranhão como vai dizer Elizabeth Lago, e, posteriormente, para outras regiões da colônia.

Entre os pressupostos que conduziram a elaboração e implantação do Diretório, encontravam-se os conflitos na Amazônia entre religiosos e colonos. A autora vai dizer que no ano de 1751 o irmão do Marquês de Pombal, Francisco Xavier de Mendonça, foi nomeado governador do Grão Pará e enviado ao Brasil com o objetivo de fiscalizar as ordens religiosas e garantir a liberdade dos índios. A posse da mão de obra indígena era motivo de litígios entre os colonos e missionários. Os primeiros acusavam os missionários de manter os índios sob seu controle. A Coroa portuguesa ora favorecia os jesuítas ora os colonos. (Op.cit p. 32)

Essa situação de conflito teve origem no século XVI, se estendendo à segunda metade do século XVIII, quando o governador Mendonça Furtado chegou ao Grão-Pará, observou a realidade da região, escreveu para Pombal, dizendo que no Grão-Pará e Maranhão havia um Estado dentro do Estado. Durante muito tempo os jesuítas tiveram uma posição privilegiada na política indigenista. Tinham o controle da mão de obra indígena e de todas as atividades de produção, transporte e bens comerciais. (Idem) Todavia, seus privilégios

acabaram com a implantação do Diretório Pombalino na região que levou à expulsão dos jesuítas do Brasil.

Os jesuítas tinham atingido forte influência nos negócios da colônia junto à Corte e à sociedade colonial. Possuíam forte sistema de produção econômica a partir dos seus estabelecimentos como fazendas, colégios e aldeamentos, ocasionando o entrecruzamento dos poderes temporais e espirituais que alimentaram polêmicas ao longo de três séculos. Com a expulsão dos religiosos, novos padrões para o espaço dos aldeamentos são pensados. O primeiro foi à transformação dos aldeamentos em vilas, cuja direção passaria para a um secular, não mais um religioso. Essa medida visava garantir as fronteiras disputadas com a Espanha no Sul e no Noroeste da colônia, almejava também a colonização de novas áreas, bem como, assegurar o direito das terras conquistadas. (ASSUNÇÃO, 2004)

As medidas adotadas por Pombal não atingiram os religiosos capuchinhos que se adequavam às propostas pombalinas. Por isso foram preservados da ação violenta que atingiu os aldeamentos jesuítas. “Colonos portugueses e missionários ora cumpriram, ora dependeram da política indigenista portuguesa que, como observamos, controlou as relações comerciais, jurídicas e religiosas, oscilando entre os interesses dos colonos e dos missionários.” (BARBOSA, 2007)

O chamado Diretório pombalino tinha por finalidade o “bem comum e a felicidade do Estado”. Significando dizer que a felicidade e bem comum do Estado aqui é o seu fortalecimento econômico. Objetivos que seriam alcançados através da propagação da fé, civilização dos índios, aumento da agricultura e do comércio. Devendo ser pensado como instrumento legal de força do trabalho indígena, pois viabilizava a civilização dos povos nativos. No século XVIII, trabalho e civilização eram conceitos complementares, assim como, ócio e vadiagem foram tratados como falta criminosa. (SAMPAIO, 2011)

O Diretório foi uma ambiciosa e abrangente política indigenista que envolveu aspectos, econômicos, administrativos e civilizacional. Nesse sentido a organização das povoações foi importante porque possibilitou o controle da mão de obra dos índios predominante na

região do Grão-Pará e Maranhão. Os índios passaram a ter como tutores, diretores temporais que tinham o compromisso de incorporá-los nas disposições estabelecidas pela legislação pombalina. Entre as quais se encontra a repartição da força de trabalho indígena, onde uma parte seria para o serviço real, fazendo a defesa do Estado, a outra parte era distribuída entre os moradores para a realização de serviços nas plantações e na extração das “drogas do sertão”. (Idem, p.141)

A prerrogativa da concessão dos trabalhadores era, sem dúvida, o ponto nevrálgico do Diretório. A lei determinava que todos os índios aldeados, aptos e em idade de repartição, deveriam constar de listas regulares, anualmente atualizadas pelos diretores de povoação e Principais, encaminhadas ao governador do Estado. A ele cabia concedê-los aos moradores, através de portarias específicas; aos diretores, cabia o acompanhamento da portaria a ser executada e, aos Principais, o cumprimento da distribuição ordenada.

É possível perceber que a estrutura interna do aldeamento sob o Diretório manteve alguma semelhança com aquela estabelecida no antigo Regimento das Missões (1686) quando a população mínima a ser aldeada em cada povoação era algo em torno de 150 habitantes. Contudo, diferente do período das missões, quando a repartição era feita em três partes, no Diretório a mão de obra aldeada seria dividida em duas partes iguais como já se mencionou. Os recém aldeados não seriam incluídos na repartição de mão de obra, sendo-lhes concedido um prazo de dois anos para adaptação. (§ 94). A fonte básica do aumento das povoações eram os descimentos, estimulados pelos Diretores e articulados pelos principais. (Ibidem)

Todavia, meu objetivo aqui não é analisar o Diretório em suas dimensões, na região do Grão-Pará e Maranhão, mas observar os seus desdobramentos quanto ao uso da força de trabalho indígena. Especialmente, na capitania de Pernambuco que no período englobava Rio Grande do Norte, Ceará e Paraíba. As ações do Diretório estavam voltadas para os sertões, área de influência missionária e considerável população indígena, vivendo em missões religiosas e abundante em

produtos de valor comercial, como as “drogas do sertão”. A partir das disposições do Diretório a ação dos religiosos foi enfraquecida pela Coroa, que obteve para si o domínio sobre os nativos daquela região, organizando sua mão de obra a fim de colher benefícios na colheita das drogas do sertão e reaquecendo as rotas do comércio.

É importante ressaltar que o Diretório não foi pensado apenas como uma política de incorporação da mão de obra nativa e da circulação de mercadorias, mas também como um processo de civilização e emancipação dos índios, no qual os mesmos foram incorporados como vassallos do rei. Dessa forma a política implementada pelo Diretório buscava criar uma sociedade com base na reprodução dos vassallos europeus. Para isso foi importante a criação de vilas e lugares, nos quais procurou-se inserir pessoas de diferentes etnias dando continuidade a um processo de mestiçagem e “anulação cultural” iniciado no período das missões.

No processo de civilização realizado pela legislação pombalina, a incorporação das populações indígenas aos modos de vida europeu foi de fundamental importância, em razão da mão de obra necessária para o funcionamento da economia colonial. O que marcou a disputa e controle de tal força de trabalho por colonos. Os que possuíam as maiores fazendas eram consumidores do trabalho indígena, uma vez que o acesso ao trabalhador indígena possibilitava uma maior acumulação de capital.

Não há dúvidas de que o trabalho indígena foi significativo para o desenvolvimento econômico colonial. A mão de obra dos índios não foi exclusividade do Grão-Pará, mas de toda colônia, como demonstrado ao longo desse capítulo – por meio das pesquisas de Stuart Schwartz sobre a economia açucareira na Bahia e os estudos de Jonh Monteiro e Maria Regina Celestino sobre São Paulo e Rio de Janeiro colonial. Para Patrícia Sampaio, o uso da mão de obra indígena na região da Amazônia, alcançou o segundo quartel do século XIX. (Idem, p. 151)

O uso dessa força de trabalho era responsável pela produção de riquezas, especialmente, alimentos e as atividades mercantis de maior

rentabilidade, como foi o caso da extração e do comércio da já citada “drogas do sertão”, que representavam um conjunto bastante diversificado de produtos da floresta destinados à exportação. Entre eles, frutos, folhas, raízes, e óleos de origem vegetal empregado na alimentação. O comércio de tais produtos foi considerado pelo Diretório como o mais importante. Por isso, cabia aos diretores de índios “empregar a mais exata vigilância e incessante cuidado em introduzir e aumentar o referido comércio nas suas respectivas povoações”. Para isso era preciso observar as aptidões dos moradores das povoações para o cultivo ou extração de um gênero ou outro, com a finalidade de diversificar e aumentar a produção em todo o Estado. Disposições que sabemos não foram aplicadas apenas no Grão-Pará e Maranhão, mas também em outras capitanias, como no caso de Pernambuco, que até o século XIX estava inserido no mercado internacional, como principal exportador de açúcar. (Idem p 152)

O Diretório foi criado para pensar a realidade da Amazônia. Tendo sido estendido por outras regiões da colônia. Todavia gerou, entre os governos, dúvidas porque não correspondia às diversas realidades das capitanias litorâneas. Por essa razão, novas instruções foram criadas, como a Direção de Pernambuco datada de 18 de maio de 1759, que deveria regular a vida dos índios, vilas e lugares nos aldeamentos da capitania de Pernambuco e suas anexas. A Direção consistia numa adaptação do Diretório para a realidade de Pernambuco. Em sua elaboração foram modificados alguns parágrafos do Diretório, diferenciando-se da legislação pombalina no que se referia a repartição das terras e a distribuição dos índios nos trabalhos para os colonos e para o próprio Estado. (LOPES, 2003)

1.3 – O Diretório e a Direção de Pernambuco

Na Direção de Pernambuco, o trabalho dos índios fora uma servidão disfarçada. Havia a obrigação regulamentada de prestação de serviços para o Estado ou para os moradores. Os índios eram repartidos, obrigados e controlados pelos diretores que enviavam diversas listas nominais às demais autoridades coloniais, entre elas, o governador do Estado. Em relação às terras, no Diretório, a repartição era feita com base no princípio das “leis de equidade e da justiça”, ou seja, em partes iguais entre os índios que tivessem família. Na Direção de Pernambuco o critério usado se baseava no grau de postos que ocupavam entre os moradores. (Idem p. 40)

A repartição de terras criava uma hierarquização entre índios, com base na hierarquia constituída pela sociedade luso-brasileira. Visando a transformação social do índio, cujas tradições socioculturais eram baseadas na igualdade. Com a repartição de terras se pretendia que o índio abandonasse seus hábitos para adquirir a condição de ‘vassalo’. Essa repartição também se inseria no estatuto econômico-tributário da posse de terras e bens praticados pelos vassallos portugueses:

É importante lembrar que a repartição se inseria no estatuto econômico tributário da posse das terras e bens dos vassallos portugueses, que viviam numa organização social que valorizava a propriedade e a relação de dependência do indivíduo com o Soberano e o Estado através dos impostos. Dessa forma, a posse de terras e bens comunitários, como era praticada pelos indígenas, tornara-se um problema que se verificaria na prestação de contas dos impostos/dízimos devidos individualmente a partir do Diretório. (Idem p. 43)

Essa foi uma das formas buscadas pelo Diretório dos Índios e a Direção de Pernambuco para acabarem com a economia, sociedade e cultura indígena promovendo a transformação cultural, explorando o trabalho e a figura do índio como súdito/vassalo, a fim de garantir a posse de terras aos colonizados. Todavia a implantação dessa legislação

possibilitou aos índios a garantia daquilo que haviam adquirido durante as missões nos aldeamentos. Os Principais ganharam terras e status e conseguiram, com a sua ação, enfrentar a dominação colonial, mantendo forças através de alianças políticas que lhes possibilitavam enfrentar embates. (Idem)

Outro importante aspecto a ser considerado tanto no Diretório dos Índios quanto na Direção de Pernambuco versa sobre o uso da língua. Para o Diretório o uso das línguas indígenas era contrário aos objetivos do colonizador. Acreditava-se que índio civilizado era índio que falasse a língua do conquistador. As línguas nativas foram vistas como abomináveis e diabólicas porque possibilitavam a transmissão da cultura e dos valores indígenas ao longo dos séculos, impossibilitando a transformação cultural. Por essa razão, encontra em meados do século XVIII, os índios conservando seus costumes e línguas significou dizer que os povos indígenas possuíam sua própria forma de viver, embora não fosse mais intocada pela cultura europeia. Era uma forma transformada que permitia aos índios lutarem para vivê-la. (Idem, p. 50)

O Diretório considerava os índios incivilizados e punha a responsabilidade nos missionários, que obtivera o poder de civilizá-los, mas não conseguiram êxito. A aplicação do Diretório em Pernambuco procurou controlar a ação missionária e a influência dos religiosos sobre os índios, colocando no lugar das ordens religiosas, o clero secular; e, no lugar das missões, a criação de vilas, que em Pernambuco ficaram sobre a responsabilidade do Bispo de Olinda, assim como os lugares civis. Nas vilas foi colocado o maior número possível de pessoas das mais diferentes etnias, dando seguimento ao processo de mestiçagem, iniciado com a criação dos aldeamentos no século XVI. (Op cit, 2004)

Esse processo é chamado pelo antropólogo João Pacheco de territorialização trata-se de uma reorganização social, implicando na criação de uma reorganização sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora e a constituição de uma política que redefinisse certo controle social sobre os recursos naturais e a reelaboração da cultura. Como aconteceu em várias regiões colonizadas, nas quais o processo de territorialização é um movimento

pelo qual passa o objeto político-administrativo, como as ‘comunidades indígenas’ no Brasil que, coletivamente organizados, formulam suas identidades e transformam suas formas culturais. Como disse o autor:

O que estou chamando aqui de processo de territorialização é, justamente, o movimento pelo qual um objeto político-administrativo – nas colônias francesas seria a ‘etnia’, na América espanhola as ‘reduções’ e ‘resguardos’, no Brasil as ‘comunidades indígenas’ – vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais (inclusive as que o relacionam com o meio ambiente e com o universo religioso). (PACHECO, 1998)

Para o antropólogo os índios do Nordeste passaram por dois processos específicos de territorialização: O primeiro, verificado em meados do século XVII e primeiras décadas do XVIII, associada às missões religiosas, que foram instrumentos importantes da política colonial e intrinsicamente relacionadas com a expansão territorial, localizadas especialmente no sertão do São Francisco. As missões tinham por produto “índios mansos”, incorporados ao Estado colonial. Essa é a primeira ‘mistura’ que será muito diferente da segunda. O segundo está articulado à agência oficial de política indigenista e busca interromper com a assimilação compulsória dos índios, na qual a tarefa de promoção material da região foi atribuída aos não índios. Diferente das missões que foram uma forma de ocupação territorial e de produção econômica, acomodando pelo processo de catequese e disciplina do trabalho, diversas culturas, num mesmo espaço (Idem, p. 54).

Para Pacheco, o Diretório dos Índios ao promover a assimilação indígena por meio dos casamentos interétnicos, caminhou na primeira direção, realizando a segunda mistura. Mas esse processo acabou sendo mais forte no século XIX com a Lei de Terras de 1850 que inicia em todo o Império um movimento de regularização das terras. Nesse período, as antigas vilas, criadas pelo Diretório, expandem seus núcleos urbanos e famílias advindas do litoral ou fazendas, estabelecem-se se

no entorno como produtoras agrícolas. Simultaneamente, os governos provinciais vão declarando extintos os aldeamentos e incorporando suas terras às câmaras municipais, ocorrendo por parte dos governantes a negação da identidade indígena. Essa fase é vista pelo antropólogo como a terceira fase da mistura promovida pelo primeiro movimento de territorialização. O segundo teve início no século XX, quando o governo reconheceu as terras do aldeamento do Ipanema, passando as mesmas para o órgão do governo.

Retomando a fala sobre os desdobramentos do Diretório em Pernambuco e suas capitanias anexas, devemos mencionar que foi um espaço de grande importância comercial, possuidora de produtos que poderiam ser exportados pela Companhia do Comércio, criada pelo Marques de Pombal em 1759. Nessa região, os índios eram incentivados pelos diretores a plantarem gêneros alimentícios e algodão considerado um dos maiores produtos para o desenvolvimento econômico colonial. Como nos mostra o Diretório: “não podendo duvidar-se, que entre os preciosos efeitos que produz o Paiz, nenhum é mais interessante que o algodão. Recomendo aos Directores que animem os índios a que fação plantações deste último gênero”¹² (Diretório, 1759)

No que se refere ao Diretório cabe afirmar que suas disposições não foram fáceis de serem cumpridas. Considerando que os índios agiam e reagem contra as imposições da política indigenista e, muitas vezes, de formas violentas. A exemplo dos conflitos ocorridos na segunda metade do XVIII, nas fazendas de gado do Buíque, ribeiras do Moxotó, Pajeú e São Francisco. Em tais litígios estavam envolvidos os índios Paraquió, Pipã, Mangueza, Guegue e Xocó, que causavam insegurança na região, sobretudo, quando a política indigenista trazia mudanças de atitudes nas relações que envolviam índios e não índios.

¹² Texto digitado a partir das cópias dos originais publicadas no trabalho de Rita Heloisa de Almeida. *O Diretório dos Índios: um projeto de 'civilização' no Brasil do século XVIII*. Brasília: Editora UNB, 1997, p.11

Em seu trabalho *Fronteiras do Sertão* a historiadora Sueli Saldanha narra um conflito ocorrido na fazenda Cuncalaco nas ribeiras do Moxotó que deixou mortes, os responsáveis pela fatalidade foram os índios Pipã e Paraquió, falavam a mesma língua e em sua maioria viviam no curso da caatinga. A partir daí, iniciou-se uma busca por esses índios, a fim de introduzi-los em aldeamentos da região. Em carta enviada ao Governador e Capitão Geral de Pernambuco, o juiz de paz da freguesia de Ararobá tratava sobre os acontecimentos. Em outra correspondência, datada de 25 de outubro de 1759 e endereçada ao governador, o juiz de paz assim que recebeu as ordens do Governador e Capitão, ajuntou gente e enviou para a fazenda Cuncalaco. Quando estava tudo preparado para entrarem nos matos, os índios Paraquió entraram em contato com o capitão-mor dos Xukuru, confessaram serem os responsáveis pelas mortes na fazenda diante da promessa de serem perdoados. (SALDANHA, 2002)

A implementação da política pombalina na região propôs que se nomeasse um oficial preparado para ir com os índios Xukuru até o curso para tentar submeter os povos que ali viviam sobre as diretrizes pombalinas. O escolhido foi o sargento mor Jeronimo Mendes da Paz que junto aos Xukuru, deveria submeter os índios com brandura a fim de evitar mortes e, em seguida, distribuí-los nos aldeamentos que fossem erigidos em vilas, pois não era conveniente conservá-los no mesmo local, considerando que as relações entre os diferentes grupos indígenas nem sempre eram amistosas. (Idem)

Por essa razão, a Direção de Pernambuco esclarece que os índios de diferentes etnias não deveriam ser colocados no mesmo espaço, sem que as vontades dos envolvidos fossem manifestadas, cabendo aos diretores dos aldeamentos e vilas recolherem as informações necessárias sobre os diversos grupos indígenas para que pudessem encontrar os meios de organizá-los em tais espaços sem violências. Vejamos um trecho da Direção:

(...)se não se pode executar entre os de diversas nações, sem primeiro consultar as vontades uns dos outros,

ordeno as directores, que na mesma lista, que devem remeter dos índios na forma acima declarada expliquem com toda a clareza a distinção das nações, a diversidade dos costumes, que há entre eles, e a posição e concordia, em que vivem, para que, reflectidas todas estas circunstâncias, se possam determinar o modo com que, sem violência dos mesmos índios, se possam executar estas utilíssimas reduções. (Direção. Incisivo 81, p. 158)

Reduzir os índios sem o uso da violência foi um objetivo não alcançado, tendo em vista as estratégias de resistência empregadas pelos índios aldeados. Mobilizações que foram sendo realizadas em meio às diversas realidades, culminando na construção e reconstrução das identidades indígenas na colônia. Pois não podemos perder de vista a participação e reivindicações políticas dos índios que se organizaram em diferentes contextos sociais.

Dependendo da posição ocupada pelo índio, ele era visto por religiosos e administradores civis como índios bravos, preguiçosos ou inimigos da Coroa portuguesa. Como foi o caso em Pernambuco dos índios Carnijó, que foram vistos como incapazes de decidir e obedecer as ordens impostas pela legislação pombalina. Por que durante a implantação do Diretório no aldeamento do Ipanema se encontravam em conflito com os Xukuru que estavam atuando como força militar do governo na tentativa de reduzir e controlar os índios Paraquió na região do curso. A ação dos Xukuru gerava em outros grupos resistência, por isso, os Carnijó, para lutarem contra as imposições pombalinas, uniram-se aos Paraquió em estratégia política e militar. (AZEVEDO, 2004)

As articulações ou alianças políticas realizadas pelos Carnijó são possíveis de ser pensadas a partir do conceito de etnicidade, que não coloca em destaque a unidade social do grupo étnico, mas a atitude do sujeito, quando atua em situação de alteridade. O texto *A ideia de Raça* de M. Banton (1977) auxilia-nos para uma melhor compreensão do termo etnicidade, quando define a categoria como um produto de uma inversão de valores sociais com relação à raça. Assim, um grupo distinto por características raciais, tornar-se-ia um grupo étnico a partir do momento em que, aceitando a diferença que lhe é imposta, faz uso

político dela em suas “formações autônomas ou com interesses e reivindicações comuns.” (Arruti, 2014). Desta forma, para Banton, a etnicidade é justamente essa atitude política positiva, possuindo o sentido de solidariedade e identificação. (ARRUTI, 2014, p. 210, apud Banton ,1977). O uso do conceito de etnicidade é inseparável de etnogênese quando também institui um grupo étnico, que, primeiramente, é ‘imaginado’ e, quando tem por base não uma estrutura de relações, mas uma experiência genérica de desrespeito. (Idem)

A partir das articulações políticas indígenas, podemos afirmar que o Diretório, tanto no Grão-Pará e Maranhão, quanto em Pernambuco, não atingiu seus objetivos civilizatórios e libertadores como propagava. Considerando que os índios não aceitaram pacificamente as diretrizes impostas por tal legislação, no final do século XVIII, o Diretório foi revogado por meio de Carta Régia de 1798, que retomou princípios de garantia da ocupação territorial, buscou a estabilidade dos povoados e dos habitantes livres, restituindo a liberdade aos índios aldeados para que não houvesse diferenças entre índios e demais vassalos.

Na prática o Diretório não foi revogado pela Carta Régia, para Patrícia Sampaio (2001), a grande diferença entre essas legislações diz sobre a supressão de uma tutela exterior sobre as populações estabelecidas nas vilas e lugares. Quanto aos que “vivem nas matas” as disposições são diversas. “Entre os mecanismos tradicionais de transferência das populações indígenas do sertão para as povoações está o descimento”. (Idem, p. 236) A Carta proibia o governador e militares de realizar descimentos com o financiamento da Fazenda Real ou de particulares. Mas permitia o descimento de índios não aldeados “índios dos matos”, por particulares que deveriam apresentar os nativos nas Câmaras, tendo inicialmente o compromisso de instruí-los na religião e educá-los para o trabalho por um período determinado, assim como, no final do tempo de trabalho deveriam pagar-lhes o salário. Do mesmo modo que o Diretório, a Carta incentivava os casamentos mistos, como meio eficaz para a obtenção da civilização indígena. Para isso, concedia aos casados isenção dos serviços públicos, incluindo os parentes mais

próximos por um período de anos proporcionais ao tempo que necessitassem para formarem seus estabelecimentos. (Idem, p 238) Estes poderiam ser criados em terras indígenas, pois aos indivíduos livres era garantido o acesso a tais terras, desde que esclarecessem ao governo sobre suas intenções. Nesses locais deveria haver um padre para as paróquias ao qual deveria ser pago cômputo pela Real Fazenda a fim de que estes pudessem “gravar nos corações gentios as verdades inefáveis do Evangelho”. (Ibidem, p.238)

A Carta Régia também acentuou a autonomia das câmaras sobre os espaços indígenas, ‘não distinguindo os índios aldeados como grupos separados no contexto das vilas e lugares’. Para Sampaio, a Carta não se transformou numa nova política indigenista geral, mas abriu caminhos de discussões que parecem residir, na perspectiva de Manuela Carneiro da Cunha, quando diz que no século XIX a política indigenista deixou de ser um problema de mão de obra para ser uma questão de terra. Embora tenha importantes variações regionais como a Amazônia, o Mato Grosso e o Paraná. (Idem, p. 242)

A literatura sobre o documento que suprimiu o Diretório dos Índios é escassa, mas muitos historiadores concordam que a vigência da Carta se estendeu por todo o Brasil, como ocorreu com o Diretório. Mas, para Heloísa de Almeida (1997), é necessário questionar essa visão de que a Carta Régia aboliu o Diretório e se estendeu por todo o território. Segundo a mesma:

Se a decisão de abolir o Diretório foi mesmo geral, caberia pensar em descontinuidades de uma colônia com dimensões continentais, como também com tendências autônomas nos processos sociais desencadeados pelo Diretório em cada situação regional. (LOPES, 2011, p. 248 apud ALMEIDA, 1997. P. 337)

Fátima Lopes (2011), quando analisou o Ofício do Conde de Aguiar enviado ao governador de Pernambuco no início do XIX, disse que entre as autoridades não havia clareza se a Carta Régia era válida para todo o território colonial. Segundo a autora, a correspondência

indicava que “a ordem para a extinção do Diretório foi dada apenas aos governadores do Pará e da Bahia” (idem, p.248) Conforme observou a mesma em documento que data de 1807 enviado ao Príncipe Regente D. João, o documento tratava sobre a continuação da participação dos índios nas Câmaras e vilas do Rio Grande do Norte, contendo a proposta sobre a emancipação dos índios em Pernambuco como aconteceu na Bahia e no Pará,

Mas que a ideia não foi aceita por um conselheiro ao dizer que “os tempos não permitem novidades e novos planos”. Essa foi a posição tomada no momento, ordenando-se capitão-mor do Rio Grande que mantivesse a situação como estava e tratasse “os índios com muita humanidade, como em todas as ordens lhe tem sido recomendado”. Portanto, pela leitura desses documentos e pela falta de outros que demonstrem o contrário, acredita-se, afinal, que o Diretório dos índios não foi extinto em todo o Estado do Brasil, permanecendo em vigor na capitania de Pernambuco e nas anexas a ela, o que se confirmaria pela contínua atuação dos direitos de índios em muitas vilas do Estado do Brasil e por muitos registros, como a carta do ouvidor Mariano José de Brito Lima aos governadores temporários da província do Rio Grande do Norte datada de 1822, na qual se lê “Ao Diretor [da vila de Estremoz] encarreguei o cumprimento do Diretório e exigi uma matrícula dos índios com seus estados e ocupações para conhecer os vadio. (Idem, p. 249)

Como mencionado alguns estudiosos acreditam ser necessário questionar se a Carta Régia aboliu mesmo o Diretório e se suas disposições foram aplicadas em todo o território. Tendo em vista que, para outros, a exemplo de Manuela Carneiro, o Diretório permaneceu vigente até o século XIX, quando foi publicado o Decreto 426 o *Regulamento acerca das missões e catequese e civilização dos índios* em 24 de julho de 1845. Documento que criou as Diretoriais Gerais dos Índios e o Diretor Parcial do aldeamento, que atuaria junto à Diretoria Geral. O Regulamento, portanto, estabeleceu duas figuras: um Diretor Geral dos Índios e um Diretor Parcial para cada aldeamento. Cada um com atribuições diversas.

O Diretor Geral dos Índios tinha como responsabilidade cuidar dos rendimentos dos aldeamentos, saber o estado de cada um deles e cuidar de atrair os índios para esses estabelecimentos de maneiras lícitas, sem fazer uso da força e violência, mas da persuasão. Também era sua atribuição informar ao governo do Império sobre o estado dos aldeamentos indígenas. E quando necessário indicando quais eram as terras devolutas e quais o seu destino. O diretor do aldeamento parcial se constituía, como uma continuidade do cargo de diretor dos índios, instituído em meados do XVIII. Suas funções eram dizer quais terras deveriam ser cultivadas para plantações, além de indicar quais os índios deveriam realizar trabalhos externos, como a prestação de serviço militar e outros. Também era do seu encargo zelar pela segurança e tranquilidade do aldeamento. (DANTAS, 2010)

Mais voltando ao Diretório, cabe-nos dizer que o mesmo não alcançou sucesso em relação a sua política civilizatória. Fátima Lopes apontou alguns motivos do insucesso da legislação pombalina, entre eles: “a má administração, devida ao despreparo dos agentes coloniais, os maus-tratos infligidos aos índios, a exploração da produção econômica indígena, a falta de clérigos seculares nas capitanias e a aversão dos colonos aos índios” (Op. cit) A autora afirmou que na capitania do Rio Grande do Norte observou-se que a violência e a exploração econômica dos índios vinham das mais diversas direções, sobretudo, daquelas que mantinham seus ‘controle’ como era o caso dos capitães-mores, a exemplo, do Capitão Lopo Joaquim de Almeida Henrique, como mostra a citação:

O diretor declara, que ao assumir o cargo em janeiro de 1804, o capitão mor Lopo Joaquim o mandou devolver todos os índios originários da vila de Arez que estavam morando em vila Flor. Acrescento que isso se devera ao fato de o diretor Arez, em conluio com o capitão-mor, obrigar os índios a trabalhar para eles todos os dias, ficando com os rendimentos do serviço: ‘queriam fazer os índios trabalhar cada dia de serviço todos os meses do ano para o Diretor, de sorte que tendo a vila 200 índios vem a ter do Diretor 200 tostões que faz a soma de 20 mil

réis por mês e reduzido a 240 mil réis anual, abolido e reformando desta sorte o Diretório. (Idem p. 251)

A resposta do Diretor Anacleto ao capitão foi a de que os índios não poderiam descer para Arez, “porque estavam casados com índios de Vila Flor” e por essa razão, os mesmos não queriam deixar seu matrimônio e suas terras. O capitão, por sua vez, enviou uma tropa de 50 homens para a Vila Flor, com o objetivo de prender o Diretor Anacleto que fugiu para Pernambuco. No entanto, diante das diversas queixas que haviam contra o Capitão Lopo Joaquim, o mesmo foi considerado culpado pelo Supremo Tribunal do Conselho Ultramarino, foi preso e levado para Lisboa. (Ibidem, p 251)

Os abusos e a violência contra os índios em Pernambuco e suas anexas foram diversos. Os responsáveis eram em sua maioria, os diretores dos aldeamentos e vilas. Tais agentes foram vistos por alguns estudiosos como causa do insucesso do Diretório. Em seu estudo, Fátima Martins, citou o Governador de Pernambuco Caetano Pinto de Miranda Henrique, que, na primeira década do século XIX, relacionou o insucesso do Diretório à exploração dos índios e aos baixos rendimentos do Diretor. Isso não se justifica se pensarmos que tais diretores receberam parte do gado das antigas missões, na ocasião da criação de vilas e alguns ganharam terrenos no entorno das vilas administradas, além de poderem reter um terço dos salários dos índios. (Ibidem, p. 254)

Além das terras recebidas por ocasião da criação de vilas, tinha o dízimo dos índios, que eram recolhidos anualmente pelos diretores. O dízimo deveria ser entregue à provedoria no mesmo ano, mas nem sempre os diretores o entregava, apropriando-se da renda por longo tempo, resultando numa renda indireta que era investida na agricultura e criação de gado. Os lucros adquiridos, a partir dessas atividades econômicas, servia para pagar a provedoria. O dízimo não era a única renda dos diretores de Portalegre José Gonçalves da Silva e Antônio Fialho, mencionados pela historiadora em seu estudo. Ambos os diretores trabalhavam como dizimeiros, cargos que certamente rendiam

bem mais que a porcentagem que os diretores recebiam sobre a produção indígena. (Ibidem p. 254)

Nas palavras do viajante Henry Koster, o Diretor tinha poder sobre as pessoas que viviam sob sua jurisdição, controlando, sobretudo, o trabalho indígena:

Quando um proprietário tem falta de homens para o trabalho, apela para o diretor e se discute o preço pelo qual o serviço deverá ser realizado, e manda um dos chefes indígenas ir com seus companheiros até a fazenda para onde foram alugados. Os trabalhadores recebem o salário eles mesmo e o podem gastar livremente, mas o contrato é feito usualmente com preços abaixo do comum nesse gênero de tarefa (KOSTER, 1942)

O relato do viajante não esclarecia sobre os abusos sofridos pelos índios, no que se referia ao uso de sua força de trabalho, mas pôs em evidência a autoridade do diretor em relação à mão de obra indígena que estava longe de ser um trabalho ‘livres’ de pessoas ‘livres’. Tratava-se de uma servidão disfarçada, pois havia a obrigação regulamentar de prestação de serviços para o Estado ou para os moradores. Trabalho que era controlado pelos diretores que enviavam listas nominiais para as autoridades coloniais, entre as quais o governador (Op. cit, 2003, p. 40).

O Diretório pretendeu impor aos nativos os valores europeus, seus ideais econômicos e civilizatórios, mas não conseguiu alcançar o sucesso esperado. O objetivo do Diretório e da Direção de Pernambuco era acabar com a resistência indígena para tornar mais ‘tranquila’ a ação dos colonizadores. Visando a desestruturação da economia das sociedades indígenas e exploração de sua força de trabalho a fim de garantir posse de terra aos colonizadores. Simultaneamente, a legislação pombalina possibilitou aos índios a ‘garantia’ política daquilo que haviam conseguido durante o período das missões. Inaugurando uma “nova fase de negociação na qual os principais ganhavam para si próprios terras e novos status, conseguindo também a garantia de enfrentar a dominação colonial que lhes impunham,

mantendo suas forças para continuar e enfrentar novos embates”. (Ibidem, p.40)

Aqui se faz necessário recordar as palavras do historiador John Monteiro em seu artigo *Armas e Armadilhas: História e resistência dos índios*, no qual diz que as ações dos índios nem sempre ocorrem pensando nos interesses coletivos e “tradicionais”:

O antropólogo William Fisher, por exemplo, ao estudar a militância das lideranças Kayapó-xikrim, coloca em causa o ‘ambientalismo’ dessas lideranças. Conclui que, muito embora ‘as relações sociais Kayapó envolvam certas relações com o meio ambiente’, o ‘ambientalismo’ que vem orientando parte significativa de sua militância política em anos recentes tem mais a ver com os espaços de negociação e conflito proporcionados pela conjuntura do que com alguma defesa da natureza que fosse intrínseca à ‘cultura indígena’. Ou seja, frequentemente se atribui aos índios, certos valores supostamente intrínsecos que, na verdade, são apreendidos e instrumentalizados pelas lideranças com a finalidade de abrir espaços de diálogo com interlocutores externos. (MONTEIRO, 1999)

Para John Monteiro, é nos espaços intermediários que se articula a ‘resistência’ dos índios, e para pensá-la é preciso uma reinterpretação abrangente dos processos históricos que envolvem tais povos. Além disso, é necessário reavaliar como diferentes agentes nativos se construíam e reconstruíam num espaço político fundamentado em rearticulações de identidades, contemplando não apenas as sociedades pré-coloniais de agir, mas também observando as estruturas que passaram a envolvê-los após o contato. Uma vez que, após o contato, tanto as sociedades contrárias ao contato quanto as que se envolviam no sistema colonial “tiveram que adotar novas formas de resistência, muitas vezes lançando mão de estratégias, retóricas e materiais buscados entre os europeus”. (Idem, p. 242)

Ao longo desse capítulo vimos que durante todo o período colonial a mão de obra indígena apareceu como essencial, quando o assunto era o serviço entre os moradores, a Coroa e os religiosos que

administraram os aldeamentos. Discutimos sobre a liberdade dos índios, o trabalho livre ou escravo e pudemos observar que o Diretório dos Índios foi uma legislação que em meio a seus objetivos econômicos e de assimilação indígena, buscou o controle da mão de obra indígena, importante para o domínio do território e para a realização de atividades econômicas, a exemplo da extração das drogas do sertão.

O Diretório foi parte de uma política indigenista de caráter geral, que teve sua sequência com o Regulamento das Missões de 1845 – manteve a política assimilacionista, iniciada com o Marques de Pombal – bem como, os objetivos de tomar posse das terras indígenas e transformá-los em trabalhadores no Estado em formação. O trabalho era um meio para o alcance da civilização para vermos no segundo capítulo.

Manuela Carneiro da Cunha diz que o Regulamento pode ser entendido como uma legislação que visava à assimilação completa dos índios. A política realizada por meio do Decreto nos aldeamentos é executada por leigos que administradores, enquanto os religiosos atuavam como assistente religioso e educacional do administrador. Mas diante das necessidades era possível encontrar religioso exercendo a função de missionário e diretor do aldeamento simultaneamente. Como aconteceu por ocasião da criação de oito colônias agrícolas indígenas do Paraná e Mato Grosso. (CARNEIRO, 1992, p. 12)

Já que o Império não possuía missionários suficientes para atender as necessidades daquela sociedade, foi necessária a vinda de Capuchinhos italianos para atuarem na Amazônia – região com o maior número de ‘índios selvagens’ e maior espaço a ser coberto pela política realizada por meio do Regulamento – todavia o recrutamento de religiosos não foi suficiente. No final da década de 70 o governo se queixava de que dispunha apenas de cinquenta e sete capuchinhos italianos para atuarem em todo o território e seis franciscanos descalços concentrados no alto Amazonas. (Ibidem)

Os Capuchinhos ficavam a serviço do Império que os distribuía de acordo com seus projetos. Suas atribuições eram instruir os índios na fé cristã católica e cuidar da educação de meninos, meninas e adultos

que se dispunham a aprender. A presença dos religiosos foi importante para que se alcançassem os objetivos de civilização, os missionários eram importantes para o ensinamento da religião e das vantagens da vida social nos aldeamentos que eram espaços de infra-estrutura, fonte de abastecimento e reserva de mão de obra.

Na Província de Pernambuco a religião católica romana era considerada, não só um meio de vivência da fé, mas também de “civilização” e “moralização” dos que compunham aquela sociedade, dentre os quais, os índios e mestiços. A importância dada a fé católica pode ser observada nos relatórios provinciais, nos quais vimos a preocupação com a restauração de capelas e paróquias. Nessas fontes são mencionadas doações recebidas por parte dos fiéis para as obras de restauração do patrimônio religioso. (BARBOZA, 2011) A exemplo de Águas Belas, onde se localizava o aldeamento do Ipanema. Nesse espaço o sargento mor dos índios, oficiais e soldados fizeram uma doação em nome dos índios para a restauração da Igreja de Nossa Senhora da Conceição, que se encontrava em arruinada por falta de capital que pudesse cobrir as despesas. (DANTAS, 2010)

A política indigenista no século XIX deve ser pensada no contexto de alterações sociais que o oitocentos comporta. É possível observar algumas mudanças em relação à perspectiva colonial, entre elas, a extinção dos aldeamentos e legislação de terras. Mas não podemos dizer que a política indigenista deixou de ser uma questão de mão de obra para ser uma questão de terra, como afirmou Carneiro da Cunha. Para mim, naquele século a política indigenista não aconteceu desvinculada das preocupações sobre a mão de obra. Pois há um consenso na política imperial sobre a incorporação dos grupos indígenas à população nacional. O que será feito, entre outras coisas, por meio da catequese, civilização e trabalho indígena, temas que estão presentes no Regulamento das Missões e nos relatórios dos ministros do Império, evidenciando a preocupação com o desenvolvimento da agricultura e com a formação do trabalho livre. Como veremos no próximo capítulo que tratará sobre os religiosos capuchinhos no processo de “civilização” e “moralização” dos índios.

CAPÍTULO II

A ORDEM DOS CAPUCHINHOS: “CIVILIZAÇÃO” E “MORALIZAÇÃO” DE ÍNDIOS

2.1 – Catequese e Civilização

A santa religião christã que professamos, a civilização moderna de que somos filhos, as conviniências políticas que não podemos desprezar, tudo em summa que entende com os sentimentos mais nobres do homem, nos recomenda a catechese e a civilização dos índios como assumpto que exige a mais séria consideração dos poderes do estado. (RELATÓRIO, 1866)

A religião, os bons modos políticos e sociais da elite política do Império os conduziam para a realização da catequese e civilização dos índios. A expressão “a civilização moderna de que somos filhos”, faz recordar do historiador Ilmar Mattos (1994, p.119) quando afirmou que o “corpo político” da monarquia possuía os olhos voltados para a Europa. Isto é, tinha o ideal de construir uma nação semelhante aos estados-nacionais europeus. Ao mesmo tempo em que se viam obrigados a olhar para a singularidade que compunha a monarquia brasileira. O olhar para a particularidade brasileira foi chamada por Mattos de “os pés na América” porque significava responder as rebeliões, sedições e insurreições, sublinhando suas peculiaridades na sociedade imperial ao apresentar os elementos constitutivos distintos e hierarquizados dos mundos do governo, da desordem e do trabalho: o povo, a plebe e os escravos respectivamente.

O Império do Brasil constituiu-se numa sociedade distinta daquelas europeias, mas “que pretendia a sua continuidade na figura do imperador, e na coexistência fraterna de seus elementos constitutivos – a miscigenação e a confraternização racial” (LIMA, 1994, p.9).

Os elementos que criaram a miscigenação e a “confraternização racial” resultaram em duas valorizações da noção de mestiço: uma associada à desordem, ao conflito e exterioridade em relação à ordem tida como normal; a outra ligada à mestiçagem como projeto de harmonia nacional. Para a autora a “objetivação do mestiço” estava ligada às questões sociais que podem ser caracterizadas por meio do tema dos três mundos, apresentados por Ilmar Mattos, na obra – *O Tempo Saquarema* – o mundo do governo, do trabalho e a desordem. Mas, especialmente, à formação do mundo do trabalho como mecanismo de combate a desordem, que “motivou as diversas representações. A escravidão, as discussões emancipacionistas, o abolicionismo, a abolição e a imigração europeia são acontecimentos através dos quais podemos acompanhar as referidas representações” (Idem, p.9).

Essas considerações nos remetem à situação dos negros, africanos e crioulos. Entretanto as dinâmicas da mestiçagem e mesmo da escravidão não diziam respeito apenas a eles. Na monografia da Graduação estudei esses aspectos, acrescentando às reflexões realizadas por Lima, o discurso político sobre o desaparecimento dos índios junto a uma extinção física dos aldeamentos em Pernambuco, vistos por meio dos relatórios dos presidentes da Província e a construção da identidade cabocla. Esse termo não apareceu na documentação, mas fez parte das falas oficiais sobre o desaparecimento dos índios. Fala que foi resultado de representações inseridas nos projetos do mundo do governo para a formação do trabalho livre. Um exemplo foram os projetos emancipacionistas que começaram a ser formulados no início do século XIX e marcaram a construção das identidades em Pernambuco no oitocentos, especialmente a identidade cabocla. (BARBOZA, 2011, p. 19)

Tendo em vista as falas oficiais na província pernambucana, o processo abolicionista e as preocupações acerca da mão de obra no Império, acredito, que a política de formação para o trabalho livre estava ligada às políticas de terras do século XIX. Uma vez que a expansão dos mercados e o desenvolvimento do capitalismo, ocasionou “uma reavaliação das políticas de terras e do trabalho em países direta

ou indiretamente atingidos por esse processo” (COSTA, 1979, p. 127). Essa conjuntura estava vinculada ao discurso acerca do desaparecimento dos índios nas regiões mais antigas do povoamento português, como foi o caso em Pernambuco, uma vez que os discursos acerca da mestiçagem, demarcação de terras, agricultura e questões ligadas à mão de obra evidenciavam essa relação.

Nesse contexto de alterações sociais que o século XIX comportava os termos catequese e civilização de índios aparecem associados à questão da mão de obra indígena na província pernambucana. Mas, esse será objeto de estudo do terceiro capítulo. Por ora, trataremos sobre os discursos oficiais a respeito da catequese e civilização dos índios no Império do Brasil. Buscando relacioná-los à política de terras realizada na província de Pernambuco, pensar sobre a relação da atuação dos religiosos capuchinhos e a política indigenista em Pernambuco.

O Império do Brasil se constituiu com os “pés na América” e os “olhos voltados para a Europa”, como afirmou Mattos (1994). O que significa que para os intelectuais e políticos da época, o estado-nação brasileiro deveria se constituir no modelo das nações europeias vistas como civilizadas. Todavia, o estado-nação brasileiro se formava distinto das sociedades europeias. Sendo dever do Estado, civilizar as camadas “inferiores” daquela sociedade. A exemplo dos índios, vistos em dados momentos do Império como “bárbaros”, cabendo aos intelectuais e políticos civilizá-los. Introduzindo no meio de tais povos seus hábitos de vida e costume, a exemplo, da fé católica romana.

O Dicionário de Língua Portuguesa Aurélio (2001) define civilização como:

Conjunto dos aspectos da vida material e cultural de um grupo social em qualquer estágio de seu desenvolvimento; Características no mais alto grau de sua evolução, em especial o progresso alcançado no mundo contemporâneo; a cultura própria de um povo, de uma determinada época. (FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda, 2001, p. 157)

Para Sílvia Aquino (2012) essa definição é uma pista de como o termo civilização foi entendido na língua portuguesa. Diante dessa perspectiva pode-se dizer que civilização é um processo de evolução cultural vivenciado pelos sujeitos em sociedade, classificado como estágios de desenvolvimento social, nos quais o indivíduo deixaria uma condição tida como ‘inferior’ para assumir um estágio visto como ‘superior’, interpretação que supõe que os grupos sociais “ao longo do processo histórico caminhariam em uma direção avaliada como melhor”. (AQUINO, 2012, p. 141).

Ainda para a mesma (2012) é importante ressaltar que o conceito de kultur se aproxima de civilização, mas que para os franceses e ingleses, o conceito estava associado ao valor conferido a uma pessoa, suas virtudes e características pessoais. Enquanto, civilização tanto para os ingleses quanto para os franceses possuía um sentido mais amplo, englobando, aspectos políticos, econômicos, religiosos, entre outros. (Idem, p. 142) Para Nobert Elias (1994), o conceito de civilização ou civilité se constituiu expressão de uma formação social que englobaria, as mais variadas nacionalidades, onde por exemplo, uma língua comum seria falada. Inicialmente, o italiano seguido pelo francês, assumindo a função desempenhada pelo latim. Esse aspecto traduz a unidade da Europa e, simultaneamente, marcando a nova formação social que construía a espinha dorsal da sociedade de corte. As características dessa sociedade encontravam expressão no conceito de civilité. (Idem, p. 67).

De acordo com Elias, o conceito de civilização ou civilité ganhou forma no século XVI com a publicação da obra de Erasmo de Rotterdam *De civilitate morum puerilium*, na qual o autor tratou do comportamento de pessoas em sociedade, ou seja, da postura, gestos, vestuário e maneiras de se comportar em público. Diante da postura assumida em sociedade, no que se referia ao comportamento, era possível classificar por meio do juízo de valor o que era tido como “bárbaro” ou “incivilizado”. Essa classificação era geradora de mal estar entre as sociedades que estavam diante de uma estrutura diferente de “emoções, o diferente padrão de repugnância ainda hoje encontrados

em numerosas sociedades que chamamos de ‘não civilizadas’. O padrão de repugnância que precedeu o nosso é sua precondição”. (Idem, p. 72)

Segundo Elias a repugnância pelo diferente fez nascer a questão sobre a transformação de uma sociedade “incivilizada” para civilizada. E nesse sentido a organização de uma sociedade sob a forma de “Estado” passou pelo conceito de civilização, mas constituiu nas palavras de Elias, um emaranhado de problemas, pois o processo civilizador compreendeu mudanças de conduta e sentimentos humanos que seguem direções específicas:

Planos e ações isoladas, pode dar origem a mudanças e modelos que nenhuma pessoa isolada planejou ou criou. Dessa interdependência de pessoas surge uma ordem sui generes, uma ordem mais instável e mais forte do que a vontade e a razão das pessoas isoladas que a compõem. É essa ordem de impulsos e anelos humanos entrelaçados, essa ordem social que determina o curso da mudança histórica e que subjaz ao processo civilizador. (Ibidem, p. 188).

Elias vai dizer que esta ordem não era racional, nem irracional, por que “racional” se entendia como algo realizado com intenção. Enquanto que “irracional” seriam coisas que surgiam de maneira incompreensível. Essa ordem foi vista por Hegel como a ordem da “natureza” interpretada pelo filósofo como um “Espírito” supra individual, conceito hegeliano de “astúcia da razão” que mostrava, segundo Elias, a preocupação de Hegel com as ações humanas que dão origem a situações que ninguém planejou.

Os conceitos Kultur e Civilité estavam entrelaçados e servem para explicar a sociedade imperial. O primeiro dizendo sobre os grupos que compunham as camadas “inferiores” daquela sociedade, a exemplo, dos negros, índios e mestiços, cujos hábitos culturais eram vistos como “bárbaros” ou “incivilizados” pela elite imperial. O segundo estava relacionado com o desenvolvimento do estado-nação brasileiro em seus aspectos econômicos, sociais e políticos. Essas noções, como afirmou Elias, são geradoras de um mal estar social que faz nascer a questão da

transformação de uma sociedade “incivilizada” para civilizada. Sobretudo quando se trata de uma nação que se constituía com os pés na América e os olhos na Europa.

A partir das reflexões de Elias, compreendo que a ordem social do Império do Brasil foi constituída por meio “racional”. Considerando que a política indigenista era realizada com a intenção de catequizar e civilizar os índios com o objetivo de adquirir mão de obra livre e constituir uma nação nos moldes das nações europeias vistas como civilizadas. A política indigenista que era “racional” porque tinha uma intenção clara, civilizar, produziu também o “irracional” que nas palavras de Hegel tratava-se da ordem da “natureza” ligado ao conceito hegeliano de “astúcia da razão”. O “irracional” estava relacionado às ações humanas que produziam situações não planejadas. Aqui podemos dizer das ações indígenas ao se apropriarem dos códigos apresentados pelo contexto social, transformando e rearticulando seus hábitos culturais.

Nesse cenário surgia, na primeira metade do século XIX, os debates que expuseram termos como: colonização, catequese, população, trabalho livre, imigração europeia, terras devolutas e civilização de índios. Esses temas foram colocados no cenário político e adquiriram ao longo do oitocentos significados correlatos, com interpretações hierárquicas ligadas às prioridades dos projetos expostos nas Assembleias Legislativas. Nos relatórios ministeriais os itens catequese e civilização dos índios aparecem de modo significativo.

Os termos catequese e civilização estavam relacionados à necessidade de fazer avançar na expansão para o interior do Império. Para isso era preciso integrar os índios privilegiando a brandura quando os mesmos fossem civilizáveis, mas sem abandonar a força das armas, se fosse preciso. A partir da década de 1840 a população indígena estaria sob a direção do governo central. Nesse cenário a política indigenista assumiu uma postura de reaproximação com a Igreja Católica Romana, considerando que desde 1829 a Ordem dos Capuchinhos tivera sua presença na Corte interrompida. As expressões catequese e civilização indicava a importância da atuação dos

missionários no trato para com os índios, como catequista ou pároco dos espaços onde havia aldeamentos. A ação religiosa seria um dos meios eficazes dentro da política integracionista praticada pelo Estado. (KODOMA, 2005)

Após cinco anos de discussões sobre a presença religiosa no Império foi pensada novas orientações para a política, por meio de Regulamento das Missões de 1845. Cinco anos depois, foi implantada, a Lei de Terras de 1850, que estabelecia novas diretrizes para o acesso a terra com novos conceitos jurídicos que pôs fim as formas tradicionais de concessão de terras por sesmaria fixada no período colonial. Em 1860, dez anos após a criação da Lei de Terras de 1850, a política integracionista do Império criou a pasta da agricultura. Essa pasta indicava um deslocamento significativo em relação ao programa sobre a catequese e civilização dos índios, passou a compor a pauta do Ministério dos Negócios do Império, na subdivisão da Repartição de Terras Públicas, pertencentes ao Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas. A transferência para o Ministério da Agricultura dos debates sobre os índios indicava que era um espaço privilegiado para conduzir os projetos de expansão da civilização. (Idem, p. 226)

Embora, houvesse no debate político uma reaproximação com a Igreja romana, esses discursos foram mais laicizado, ou seja, diferente do período colonial e relacionado a questões econômicas. Todavia a retórica secular da civilização e catequese dos índios foi instaurada desde o Diretório pombalino. Uma vez que o Diretório dos Índios expressava uma política de laicização que elevava os índios a condição de “vassalos úteis”, visando o crescimento econômico. Mas, até meados do século XIX, a catequese não deixou de ser vista como um instrumento de assimilação indígena fundamental. Por isso na década de 1840 catequese e civilização dos índios eram definidas como programa político, um ramo da administração política ligada à pasta ministerial do Império.

Por essa razão se faz necessário, como afirmou Kodoma (2005), explorar o significado desses dois termos que juntos expressavam a ação política exercida sobre os índios. O termo catequese dizia sobre as

relações entre Estado e Igreja Católica Romana no período estudado. O catequista – religioso – era importante nos aldeamentos, mas se pensava quais seriam mais aptos para a tarefa missionária junto aos índios, se párocos ou estrangeiros. Havia também desconfiança em relação aos membros da Igreja Romana. Por isso, no Parlamento foi elaborada a lei que autorizava a entrada de religiosos italianos no Império para serem enviados como missionários aos diferentes pontos do país:

A promoção pelo Estado da entrada desses religiosos foi pauta de debates entre parlamentares em 1843, dando forma ao Decreto nº 285 de 21 de junho de 1843, no qual o governo mandava vir da Itália missionário capuchos da Sagrada Congregação da Propaganda Fide – órgão do Vaticano para treinamento de missionário – distribuindo-os pelas províncias nas missões, concedendo seis loterias que seriam vertidas na construção de hospícios para os mesmos missionários, cujo principal estabelecimento seria construído no morro do castelo, em 1844. (KODOMA, 2005, p. 227-228)

Os debates políticos envolvendo a vinda dos capuchinhos italianos se apresentavam divergentes. Discutiam sobre quais religiosos atuariam nas missões, se nacionais ou os vindos da Itália. Para alguns deputados a chegada dos religiosos capuchinhos poderia ofender ao clero nacional. Existia o medo de que esses religiosos reintroduzissem no Brasil os modos de atuação jesuítica marcada por uma hegemonia religiosa e econômica. Também havia os que defendiam a catequese apenas como responsabilidade do clero nacional, que tinham a função de cuidar dos índios, mas também de toda a população cristã que deveria ser moralizada e civilizada.

O destaque dado à catequese católica lembrava a hegemonia da ação da Companhia de Jesus e o domínio da Igreja Católica na sociedade colonial. Sobretudo, no que concernia à educação e à justiça. (Amoroso, 1998, apud Candido 1959) No século XIX o governo estimulou através de leis e acordos diplomáticos a introdução da missão católica entre os índios. O que se deu porque os frades capuchinhos eram os que mais se adequavam às disposições da Propaganda Fide,

indo ao encontro dos interesses do estado-nação. Os decretos promulgados entre 1843 e 1845 formaram as bases da ação missionária dos capuchinhos italianos, que ficaram encarregados de estabelecer aldeamentos em todo o Brasil. (AMOROSO, 1998, p. 30) Para a autora, a missão capuchinha do século XIX se unia a dois momentos laicizante e anticlerical: os aldeamentos pombalinos do século XVIII, cuja política acarretou “à expulsão dos jesuítas e ao indigenismo republicano do Serviço de Proteção aos Índios, de inspiração positivista e leiga criado no século XX”. (Idem, p. 30)

O debate atribuído aos termos catequese e civilização foi expresso no Decreto de 30 de julho de 1844 que procurou restringir com rigor a intervenção do Vaticano, sujeitando todas as ações dos religiosos ao consentimento do Império. As restrições foram consideradas por Roma abusivas porque nenhum capuchinho poderia solicitar do seu superior geral – ficava em Roma – obediência ou ordem que o desligasse da missão. O Decreto de 21 de julho de 1843 estabelecia que o governo devesse custear a vinda dos religiosos pagando suas passagens, alojamento, bem como se responsabilizando por sua distribuição entre as províncias. O Vaticano, em resposta a essas disposições, criava dificuldades para o envio de religiosos. Gerando dificuldades e reclamações nas províncias por parte dos presidentes diante das necessidades nos seus aldeamentos e da falta de religiosos. (KODOMA, 2005, p. 231).

A chegada dos religiosos no Brasil era registrada na Secretaria dos Negócios do Estado, encarregada de distribuir os padres em campo, de onde só poderiam sair com a autorização do governo central. Quando chegavam em território brasileiro os frades ficavam hospedados em hospícios, criados com o objetivo de acolher o maior número possível de missionários que deveriam aportar no Brasil, sendo o mais importante deles, o que se localizava no Morro do Castelo no Rio de Janeiro. Ao serem distribuídos para as missões, um contrato era acertado, no qual, os frades deveriam enviar relatórios anuais informando ao governo sobre a situação dos índios e noticiando sobre a catequese. (Idem p. 232).

A vinda dos religiosos capuchinhos para o Brasil não estava associada apenas à política indigenista, mas à pressão de proprietários de terras interessados em conquistar novos espaços e obter mão de obra, como foi possível observar. Dois anos após o Decreto nº 285 que autorizada a vinda dos capuchinhos, o Regulamento das Missões de 1845¹³ foi criado, entre as suas atribuições, tratou das funções dos religiosos nos aldeamentos. Tais funções eram limitadas restringindo-se às aulas de catequese, a servir, como pároco para os moradores dos aldeamentos, a realização dos sacramentos, registros de nascimento, óbito e o ensino das primeiras letras para crianças e adultos. Mas na prática nem sempre acontecia assim. Muitas vezes os religiosos assumiam a função de diretor do aldeamento por razões diversas, entre elas, a falta de leigos preparados para o exercício da função e o desinteresse por falta de remuneração.

Mas a missão, após o Regulamento das Missões, encontrava dificuldades diante da deficiência de religiosos, que possuía relação com a não aceitação do Vaticano, as normas estabelecidas pelo governo central aos religiosos e a Igreja no Brasil. Para Amoroso, (1998) o número de frades capuchinhos no Brasil só aumentou a partir de 1862 – momento marcado pelo “Acordo de Roma” – assinado entre Brasil e Vaticano que amenizou os termos dos decretos anteriores e aumentou o poder de atuação dos missionários. “Importa frisar que o referido acordo nascia e experiências testadas pelo governo na década de 1850 no Paraná, onde o missionário religioso era o Diretor do aldeamento, e, portanto autoridade máxima no âmbito local”. (Idem, p. 233).

No início da colonização a catequese estava atrelada à propagação da fé, que inspirava as ações da Igreja, e da Coroa portuguesa, porque a conquista de almas não era apenas um objetivo da Igreja, mas também do Estado. O sentido de cristianização norteavam as ações dos religiosos e portugueses ao mesmo tempo em que buscavam a exploração econômica e riquezas da colônia. No século

¹³ O Decreto nº 285, bem como o Regulamento das Missões de 1845 se encontra na obra de Manuela Carneiro da Cunha, *Legislação Indigenista no Século XIX*.

XIX o conceito de catequese associado ao de civilização passou a ter relação com a terra e com a necessidade do Estado de garantia do território. Isso significa dizer que o sentido primeiro de catequização dos índios a expansão da fé foi modificado ao longo da colonização. Foi sendo transplantado da propagação da fé para a expansão e garantia do território português. No oitocentos a catequese e civilização dos índios estavam relacionadas com a ocupação populacional do território e a expansão para o interior do Império do Brasil.

Esses interesses foram os motivadores de uma política de terras, que estava vinculada à política dos aldeamentos e aos religiosos capuchinhos. Como analisou Kodoma, no discurso da Comissão de Estática, Catequese e Colonização do Senado em 1845¹⁴, que tratava da formulação de uma política de terras e também da catequese e civilização dos índios:

A comissão adotou unanimemente e sem menor hesitação o princípio da venda das terras devolutas, e adotava mesmo sem referência a colonização: é tempo de arrancar à prodigalidade e ao abandono de séculos, este tão rico patrimônio nacional para não deixá-los esvair de todo, e procurar concentrar a população em benefício da civilização, pelo menos impedindo que continue a espalhar-se livremente pelos sertões. (FALA DA COMISSÃO, 1845 apud, KADOMA 2005)

As propostas apresentadas pela Comissão resultaram na Lei de Terras que em 1850 foi votada. Os objetivos que previam a legislação

¹⁴ A Comissão de Estatística, Catequese e Colonização era formada por Rodrigues Torres, Araújo Vianna e Miranda Ribeiro, que eram conselheiros do Estado e propunham a formulação da Lei de Terras, votada em 1850. As propostas para a elaboração da legislação de terras foram encaminhadas no mesmo ano em que foi sancionado o Decreto de Regulamento das Missões, aprovado em parecer de 29 de maio de 1845. (KODOMA, 2005). Entretanto, o debate político que buscava implementar uma política indigenista centralizada, não era consensual, como podemos observar na ata de 29 de maio de 1845 disponível em [www. http://www.senado.gov.br/publicacoes/anais/pdf/ACE/ATAS3-Terceiro Conselho de Estado 1842-1850.pdf](http://www.senado.gov.br/publicacoes/anais/pdf/ACE/ATAS3-Terceiro Conselho de Estado 1842-1850.pdf) e em: http://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/pdf/Anais_Imperio/1845/1845%20Livro%203ok.pdf

sobre as terras devolutas, incluíam a promoção da colonização nacional e estrangeira – política que foi implementada por meio do Regulamento das Missões Catequese e Civilização dos Índios – efetivando a participação dos religiosos capuchinhos no processo de catequese e civilização dos índios. A atuação religiosa ocorria, essencialmente, nos espaços dos aldeamentos por meio da criação de colégios, nos quais os religiosos deveriam ensinar a ler, escrever e instruir na fé cristã católica.

No Regulamento a religião católica romana aparecia como um instrumento eficiente para atrair os índios à fé católica e à civilização. Em suas atribuições, a política indigenista buscava transformar os índios em mão de obra para o desenvolvimento econômico dos espaços onde haviam aldeamentos porque nesses espaços a lavoura era um meio para desenvolver o comércio local. O controle da mão de obra indígena, nos aldeamentos, era realizado pelo Diretor Geral que tinha a função de designar terras para plantações em comum, as que deveriam ficar para as plantações particulares dos índios e as terras do aldeamento que seriam arrendadas. O diretor também podia nomear os índios para o trabalho comum na agricultura ou em serviços públicos. A exemplo do serviço nos correios, citado no ofício do Diretor Geral dos Índios, o Barão de Guararapes enviado ao Presidente da Província de Pernambuco, o Barão de Vila Bella em agosto de 1867. O ofício foi enviado em resposta a solicitação de seis índios para o serviço nos correios:

Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor em resposta ao ofício de Vossa Excelência de data de 24 do corrente em que me pede para engajar seis índios que sirvam para o serviço dos correios nesta data eu oficio ao Diretor das aldeias do centro da província porque suponho ser onde poderá encontra-los com as qualidades exigidas pelo administrador do correio, e tenho assim dado cumprimento às ordens de Vossa Excelência Deus Guarde a Vossa Excelência. Diretoria Geral dos Índios, 1º de agosto de 1867 (APEJE_PE, OFÍCIO, DGI, 1867).

Sobre os índios solicitados para o serviço nos correios, não obtenho maiores informações porque não encontrei outras fontes que fizessem referência aos mesmos. Mas o ofício do Barão de Guararapes evidenciou o controle sobre a mão de obra indígena nos aldeamentos. No que concerne à mão de obra indígena, é importante ressaltar que o objetivo dos governantes imperiais era de tornar úteis ao estado-nação os braços não aproveitados: leia-se dos índios vistos como selvagens ou semi-selvagens. Como foi o caso em Pernambuco dos índios que habitavam a Serra Negra – espaço formado por índios expulsos de suas terras suas terras por conta das invasões de fazendeiros – “A Serra se tornou uma fortaleza onde os povos indígenas defenderam seus territórios tradicionais frente às invasões do criatório de gado”. (SILVA, 2006, p.11). Por isso, os governantes afirmavam que os índios eram selvagens, viviam na imoralidade e reclamam a falta de religiosos para catequizar, civilizar e moralizar os índios, pois para as autoridades provinciais, essa população indígena vivia na imoralidade: “Não há um sacerdote sequer, que dirija a palavra de Deus àqueles infelizes, e por isso, diz o diretor geral, vivem eles na maior imoralidade”. (APEJE-PE, Relatório enviado ao presidente da província, 1873).

Essa situação expressou dois aspectos importantes: O primeiro versava sobre a associação dos termos catequese e civilização; O segundo revelando o insucesso das disposições do Regulamento das Missões por diversas razões, entre as quais, a deficiência de religiosos para atender os aldeamentos do Império, a atuação dos diretores parciais, muitos agiram explorando a força de trabalho indígena em benefício próprio, como a documentação mostrou:

O decreto de nº 426 de 24 de julho de 1845, que, entre outras providências colocou sob a vigilância de um Diretor Geral na província, e de Diretores parciais em cada uma das aldeias. Essa oportunidade de regularizar todos os interesses sacrificados, para o citado decreto havia sido previdente ao contrário disso, a única medida que teve execução foi a nomeação dos diretores, que pela maior parte utilizaram, em todo esse longo período a sua atividade em empregar os índios em seu serviço

particular, ou deixá-los ao abandono; em arrecadar sem sistema nem ajuste de contas, as rendas das aldeias, e dar-lhes destino desconhecido, ao passo que morriam os índios à mingua, sem socorros dos seus diretores. (Idem, fl 62)

O relatório apresentado ao presidente da província de Pernambuco Henrique Pereira de Lucena em 1873, ano em que foram declarados extintos os aldeamentos de Pernambuco, menciona disposições do Regulamento das Missões. O Decreto nº 426 de 1845 afirmou sobre a importância da demarcação de terras dos aldeamentos a fim de garantir lotes de terras necessários para a lavoura dos índios, determinar quais deveriam ser arrendadas com o objetivo de evitar as invasões e usurpações de terras. Mas este serviço nunca teve séria execução porque os engenheiros encarregados das demarcações de terras encontravam dificuldades para a realização do trabalho, por conta das usurpações e aforamentos ilegais nas propriedades indígenas. O documento cita como uma das causas das usurpações a fertilidade do solo dos aldeamentos e a riqueza que este, conseqüentemente, produzia.

As vastas e ricas propriedades dos índios, embora, subdividida e usurpada em grande parte por homens sem consciência, devem produzir avultada renda; e certo disso preveniu o legislador o seu extravio, obrigando pelo citado decreto de 24 de julho, os Diretores Geral e parciais a prestarem contas da sua gestão. (Idem, fl 62)

Como mostrou a citação acima os Diretores Gerais e Parciais eram obrigados a prestarem contas de sua gestão. Mas na prática a prestação de contas nem sempre acontecia, a ausência de informações sobre terras, rendas e arrendamentos foi uma prática comum em todo o país, pois se tratava de “um plano” visando à extinção dos aldeamentos indígenas em todo o território imperial, considerando que os chefes políticos responsáveis pela administração pública eram os invasores das terras indígenas, por isso não tinham interesse em defender os índios, nem manter a organização da documentação relativa aos aldeamentos – como mostrou a comissão organizada pelo presidente Henrique Pereira

de Lucena – que ao analisar documentos vinte anos anteriores a 1873, encontraram informações de balanços de receita e despesa apenas do aldeamento de Escada em 1861, e uma série de documentos que tratavam sobre denúncias de espoliações de terras como afirmaram no relatório:

A ausência de tais contas traduz melhor a desorganização deste serviço, seria longo enumerar a série de fatos de espoliação, que estão denunciadas e comprovadas por documentos, que ainda se encontram nos arquivos da Presidência. Alguns adiante se veem, que explicam em parte o estado de desespero até o crime, a que tem chegado os índios, na descrição de cada um dos aldeamentos que passa a fazer a comissão, não só por ter sido a mais rica possessão dos índios, como pela necessidade que tem de explicar a criação da nova aldeia do Riacho do Mato. (Idem, fl 64)

No que concernia ao aldeamento do Riacho do Mato, a comissão afirmava que o mesmo havia sido criado recentemente, não só por ocasião das constantes usurpações e vexames sofridos pelos índios habitantes de Escada, mas também porque os índios tinham interesses nas terras devolutas de Riacho do Mato. Para a comissão a concessão dessas terras aos índios, ocorreu em 1859, quando o governo provincial concedeu-lhes a uma légua em quadro de terras, que foi confirmada dois anos depois, quando o Aviso de julho de 1861 mandou que os índios fossem transferidos do aldeamento de Escada para Riacho do Mato, essa decisão foi revogada no ano seguinte. Entretanto, em janeiro de 1864 um Aviso mandou garantir terras aos índios instalados em Riacho do Mato. As terras indígenas nessa localidade também foram invadidas e usurpadas, era um espaço marcado por intensas disputas entre índios e não índios.

O historiador Edson Silva (2006) explicou que Escada era um espaço controlado por uma oligarquia açucareira, formada por “um grupo de oito famílias inter-relacionadas”. Eram os senhores de engenhos que dominavam a política local, ocupando cargos de chefia na Delegacia de Polícia, no judiciário e postos de Guarda Nacional. Isso

significava dizer que tais senhores eram a força do controle social daquele espaço, além de possuírem influências na política provincial. (SILVA, 2006, p.5) Por essa razão, diante das usurpações das terras do aldeamento, os índios Manoel Valentim Pereira dos Santos e Jacinto Ferreira viajaram à Corte no Rio de Janeiro, em busca de apoios e providências do Governo Imperial.

A solução encontrada pelo governo para os índios aldeados foi a transferência do aldeamento para Riacho do Mato, mas a promessa de instalação do aldeamento nunca foi cumprida. Todavia com o decreto oficial acerca da extinção do aldeamento de Escada, os índios foram transferidos para Riacho do Mato, ocupando terras da “Colônia Militar de Pimenteiras, situada nos limites com a Província de Alagoas”. Tais acontecimentos ocorreram em razão das estratégias de resistência indígena frente às invasões de posseiros e descaso das autoridades políticas locais. (Idem, p.5) Mas não apenas porque o descaso das autoridades locais se associava aos seus interesses em relação a exploração das terras de Escada que ofereciam boas condições de exploração econômica.

Riacho do Mato não tinha grandes estabelecimentos agrícolas. De acordo com o relatório da comissão, havia, no aldeamento, alguns pequenos roçados de mandioca e algodão, além de duas engenhocas para fabricar rapaduras. (Ibidem) Entretanto a agricultura no aldeamento do Riacho do Mato recebeu um grande impulso a partir da construção da Estrada de Ferro Recife-Palmares, que duplicou o número de engenhos entre 1857-1877 e “fortaleceu uma economia agro-exportadora baseada na monocultura da cana, na manutenção das estruturas sociais vigentes. Assim como outros segmentos vivendo à margem desse sistema, o indígena permanecia sem lugar”. (MELO, 1984, 207-208, apud, SILVA, 2006, p. 8).

Parte dos índios que habitavam Riacho do Mato ou viviam nas matas empregava-se no corte de madeiras da província, segundo o historiador Marcus Carvalho (2007), a extração de madeira era importante para a manutenção dos engenhos, pois em época de moagem de cana a lenha deveria estar sempre disponível. O trabalho indígena no

corte de madeira também estava destinado para a construção naval, praticamente em toda a província havia abundância de madeira apropriada para este fim. Em Bonito tinha uma mata com dez léguas de extensão, na qual se encontrava pau-amarelo e sicupira que era transportado para o litoral pelos rios Una, Pirangi e Serinhaém. (CARVALHO, 2007, p. 262).

Esse espaço era marcado por conflitos entre índios e não índios. Os grupos indígenas que viviam nas matas articulavam alianças visando integrar-se as “malhas clientelares locais, através dos capitães e diretores de índios, servia para consolidar a posse de terras e o acesso a armas de fogo e favores”. (Idem, p 256). Simultaneamente, procuravam preservar seus respectivos modos de vida e, sobretudo, sua autonomia frente às necessidades de civilização do Estado nacional. (Idem, p. 262) Eram as “gentes das matas”, os índios “bravios”, os “selvagens” que o Império do Brasil almejava civilizar, buscando transformá-los em mão de obra para a agricultura, principal riqueza do estado-nação em desenvolvimento.

Por essa razão a política de terras devolutas do Império apresentou a necessidade de inserir a catequese e a civilização dos índios no programa político para o desenvolvimento do Estado e da população nacional. Essa política desenvolveu problemas e fracassos relacionados às dificuldades de execução do Regulamento das Missões. Entre as adversidades encontradas, podemos citar: o número reduzido de religiosos para atuar nos aldeamentos, a falta de diretores parciais preparados para o serviço nos aldeamentos ou porque diante da autonomia dos índios como as “gentes das matas”, existia a impossibilidade de assimilação, como o Estado previa. Esses aspectos são reveladores de que ao longo do oitocentos a relação entre índios e terras manteve “aceso o discurso de inclusão dos índios selvagens nas políticas imperiais”, no qual a ação religiosa aparecia como um mecanismo de inclusão dos índios no modelo de Estado criado pelo Império.

Como mostrou o Frei José Plácido de Messina em relato de 1842, no qual afirma que ao chegar em Riacho do Mato, encontrou um

povo que vivia “semi-nu”, com costumes avessos aos apresentados pela fé católica romana. E que entre as práticas se encontravam o “dispique”, ou seja, numa união conjugal o casal se juntava ou separava bastando apenas o consentimento mútuo. O relato sobre o povo que não se vestia por completo e que não tinha problemas em desfazer casamentos, indicava a forte presença indígena entre os habitantes de Riacho do Mato. Entre eles, muitos casamentos foram realizados por Frei Messina. (Idem, p. 262).

2.2 – Missão: apaziguamento, ordem pública e moralização

A ação religiosa dos capuchinhos italianos no Brasil data do período colonial. Todavia sua atividade missionária sofreu restrições no período que compreende a independência do Brasil e as regências após a abdicação de D. Pedro I, culminando na expulsão dos religiosos de Pernambuco em 1831. Quase uma década após a expulsão desses missionários de Recife, um projeto da Assembleia Legislativa de Pernambuco, autorizou o retorno dos capuchinhos às suas atividades missionárias, sob alegação de que não podiam ser contra a presença estrangeira dos religiosos, considerando que a religião Católica Romana Apostólica era garantida pela Constituição política do Império. (FRAGOSO, 1988, p.18) O projeto elaborado na Assembleia Legislativa de Pernambuco, no que se referia aos capuchinhos estava em consonância com o debate produzido em todo Império acerca da importância dos missionários na catequese e civilização dos índios que deu origem ao Decreto nº 285 autorizando a vinda dos capuchinhos para o Brasil.

No segundo reinado, os capuchinhos foram para a catequese e os aldeamentos, o que os jesuítas representaram nos primeiros duzentos anos de colonização. No século XIX a evangelização no interior do Nordeste foi, principalmente, realizada pelos capuchinhos. Entre os quais, destacaram-se Frei Plácido de Messina e Frei Caetano de Messina. O primeiro, prefeito das missões capuchinhas em

Pernambuco, exercendo atividades pacificadoras na Guerra dos Cabanos e nos interiores de Pernambuco. O segundo chegou ao Brasil em 1841, atuou como pacificador na Guerra dos Maribondos ou Ronco das Abelhas¹⁵, e Revolta Praieira de 1848, comissário geral dos capuchinhos do Brasil e considerado o “missionário gigante”. (Idem, p. 20)

Para Fragoso (1988), os capuchinhos viviam, até certo ponto, a espiritualidade franciscana, que tinha como característica mais visível o despojamento pessoal, evidenciado nas sandálias, na barba longa, hábito rústico e coragem diária. A barba era símbolo profético e sinal de renúncia de toda vaidade. Outro aspecto importante da espiritualidade de tais religiosos era o olhar para os pobres da sociedade em meio às realidades socioeconômicas que produziam situações de miséria. O terceiro aspecto da espiritualidade franciscana, manifestada pelos capuchinhos era a busca de paz entre os que a tinham perdido.¹⁶ Na época estudada, esse traço dos capuchinhos situa-se como um aspecto comum entre todos os missionários do Nordeste. (Idem, p. 22)

¹⁵ Três anos após a Revolução Praieira surgiu em várias províncias do Nordeste outra revolta. O Ronco das Abelhas ou a Guerra dos Maribondos foi uma revolta essencialmente do povo. A causa principal do conflito foi o Decreto nº 798 de 18 de junho de 1851, determinando que os registros paroquiais de nascimento e óbito como meio para futuro cálculo censitário da população brasileira. O decreto entrou em vigor em 01. 01. 1852, depois de sua leitura pública nas matrizes pelo vigário, diante das autoridades civis e policiais. Mas foi espalhado entre a população que o objetivo do decreto era a escravização do povo livre, em decorrência da suspensão do tráfico negreiro da África, em 1850. A centelha da revolta foi acesa em Pau Dalho e alastrou-se pelo interior de Pernambuco e Paraíba. (FRAGOSO, 1988, P. 30)

¹⁶ Na época estudada a busca de paz é um aspecto comum dentro da espiritualidade vivenciada pelos religiosos capuchinhos, segundo Frei Hugo Fragoso – religioso franciscano – que escreveu sobre a atuação da Ordem dos Capuchinhos em Pernambuco. Todavia, não se deve esquecer dos aspectos temporais da atuação capuchinha, que não foi pensada essencialmente para apaziguar conflitos, mas para viabilizar o modelo de “civilização” do Estado imperial, que era realizado através da expropriação das terras indígenas, o uso de sua mão de obra e a criação de uma infraestrutura eliminadora de conflitos e opressiva, uma vez que o reestabelecimento da paz ocasionada pelos discursos religiosos era gerador de obediência as autoridades governamentais por parte de muitas pessoas pobres que compunham a sociedade imperial.

Por esse aspecto pacificador, os religiosos capuchinhos adquiriram grande prestígio frente às autoridades governamentais do segundo reinado. Num cenário marcado por grande massa de gente pobre, constituída por negros, índios, mulatos, caboclos que formavam a “desordem” do estado-nação, os capuchinhos eram acionados para levar a palavra do Evangelho de paz e sossego, quando conflitos explodiam gerados pela opressão vivida pelas “camadas inferiores” daquela sociedade. Os detentores do poder concentravam sua atenção na desordem causada pelos conflitos, mas não na situação opressiva que os provocara. “E os missionários se prestavam de “pacificadores” desse povo, sobretudo porque também eram comissionados pelos bispos diocesanos”. (Idem, p. 29).

A primeira “pacificação” realizada pelo bispo de Olinda D. João Marques Perdigão, ocorreu por ocasião da Revolta dos Cabanos, que ocorreu entre os anos 1832-1836. Seus protagonistas eram brancos, índios, negros, mulatos, que viviam em condições de miséria. Ao relatar a situação de pobreza em que encontrara os cabanos, o bispo sentiu-se chocado: “Impressionava a todos os estados de quase nudez em que se achavam os cabanos, havendo até mulheres que não saíam das matas por não possuírem roupas que lhes cobrissem o corpo”. (FRAGOSO, 1988, p. 30 apud, ANDRADE, 1965, p. 180). Mas aos olhos do religioso a situação em que se encontravam os cabanos não era resultado de uma conjuntura política e social, mas sim da rebelião que eles provocaram, podendo o restabelecimento da “ordem” trazer a solução para aquele povo que, fora da obediência das autoridades governamentais viviam no pecado.

Para o povo simples o missionário era uma espécie de “messias”, homem que pregava a paz e a restabelecia quando ameaçada. A vida pessoal, social, comunitária e, muitas vezes, política era vista sob a ótica da religião. Nesse contexto, a paz era algo a ser “imposto” e os religiosos tinham essa função de levar a paz. Sendo assim, atuavam como “funcionários públicos” do governo imperial, pagos pelo governo e com as obrigações de prestarem os serviços que lhes fossem solicitados. A ação apaziguadora realizada pelos capuchinhos girava em

torno dos conceitos: “tranquilidade pública”, “ordem estabelecida” e “obediência à autoridade constituída” argumentos utilizados pelo governo. (Idem, p. 42-43). Por isso a religião na Província de Pernambuco era considerada importante para a “civilização” e “moralização” dos homens que compunham a sociedade pernambucana. Especialmente, aqueles que compunham a “desordem” social, como os negros, mestiços e índios a quem o Império almejava civilizar.

Por isso o presidente da província de Pernambuco concitava, em 1861, as autoridades, que lhe eram subalternas, a auxiliar no que pudessem ao missionário, “prestando o que for o bem da Religião do Estado”. Além disso, reconhecendo a importância sacra que tinha o santo missionário da alma do povo, o governo procurava aproveitar-se dele para impingir sua paz ao povo, como paz provinda de Deus. O ministro da Justiça, em seu relatório referente ao ano de 1842, afirma sobre os capuchinhos: “É também admirável a constância e fervor evangélico como esses homens da paz (grifo nosso) penetram os nossos sertões, no meio das maiores provações e trabalhos, unicamente com o fim de converter homens perdidos para a Religião e para a sociedade”. Na Cabanada o governo se serve primeiramente do bispo d. Perdigão, antes de recorrer aos missionários capuchinhos, para “chamar à razão os escravos, os índios e os matutos que tinham grande temor de Deus”. O pensamento do governo estava muito bem expresso no argumento da Comissão da Assembleia de Pernambuco, em 1840, para justificar a vinda dos missionários capuchinhos italianos: “A par dos meios físicos que somente atalham o braço, a política deve empregar os meios morais, que penetram até o coração do Cidadão, se quer a ordem, a paz, a segurança, e o respeito na Sociedade. (Ibidem, 43)

Os capuchinhos foram os meios para o alcance da paz, segurança e ordem social almejados pelo poder local. Por isso, podemos afirmar que a função conferida aos religiosos de apaziguar conflitos foi uma espécie de “instrumentalização” dos mesmos. Homens da Igreja que em nome de Deus silenciavam conflitos sociais por meio de seus

sermões, impondo ao povo a paz dos governantes provinciais. Todavia, é importante ressaltar que os missionários não foram passivos nas mãos das autoridades governamentais. Na visão dos missionários, tratava-se de “convergência de perspectiva sobre a paz, e de decorrência do preceito divino de obedecer à autoridade, preceito esse a que os missionários também julgavam ligados.” (Ibidem, p. 55) Em seus campos de atuação os missionários tinham sua autonomia, mas se o governo passasse a interferir em assuntos próprios da Igreja, os capuchinhos se recusavam a obedecer cegamente.

Diante do preceito de obedecer à autoridade constituída, a paz levada pelos capuchinhos ao povo pobre da província de Pernambuco era parte de um sistema opressor, considerando que os discursos missionários levavam um pouco de conformismo em relação às injustiças sociais vigentes. Por outro lado, também era possuidor de princípios de igualdade e solidariedade humana presentes na fala e nas ações de muitos religiosos que atuaram em Pernambuco, capuchinhos ou não. Como foi o caso do Pe. Mestre Ibiapina, Pe. Cícero Romão e tantos outros que possuíam em comum o profundo conhecimento da região e dos homens que recebiam suas ações. (VICENTE, 1986, p. 23)

A importância da religião para o governo provincial também se expressava na preocupação com a restauração do patrimônio espiritual, leia-se, capelas e paróquias. Como ocorreu na Matriz de Nossa Senhora da Conceição em Águas Belas, Templo religioso que conferiu à Freguesia um ganho territorial importante. Muitas paróquias recebiam doações por partes dos fiéis para as obras de restauração das igrejas ou capelas e entre esses fiéis estavam os índios do aldeamento do Ipanema, que fizeram doação para o aumento da igreja:

O sargento mor dos índios, outros oficiais e soldados, em nome dos índios, realizaram uma doação de uma parte de que estava arruinada da igreja de Nossa Senhora da Conceição, que estava arruinada por falta de um patrimônio que pudesse cobrir suas despesas. Com essa doação, o tesoureiro do patrimônio da igreja poderia

aforar as terras dos que se interessassem em ali se estabelecer ou dos que já usufruíssem de alguma forma dos terrenos. Aos índios ficava reservado o direito de morar e construir casas sem nada pagar à Matriz. Dessa forma, as terras da doação foram sendo arrendadas a não índios, impulsionando o crescimento do centro urbano de Águas Belas no seio do aldeamento. Até 1836 a freguesia de Águas Belas pertencia, juntamente com a do Buíque, a comarca de Santo Antônio de Garanhuns. Apenas em 1871, Águas Belas conseguiria sua emancipação como vila. (DANTAS, 2010, p 60)

A participação indígena, na da restauração da matriz, evidencia a relação entre índios e não índios em Águas Belas. Interação que possibilita aos índios articulações políticas por ocasião da extinção do aldeamento do Ipanema e do desaparecimento indígena apregoado pelos presidentes de província e políticos locais. Fazendo uso de suas relações com não índios, os índios “reivindicaram a administração de suas terras e de sua participação política local, valendo-se de uma identidade indígena reelaborada no contexto colonial”. (DANTAS, p. 62). Significando dizer que os índios não foram coniventes com os esbulhos de suas terras pois mobilizaram-se quando os aldeamentos foram considerados extintos nas últimas décadas do século XIX.

Em meio aos conflitos gerados pelas disputas entre índios e não índios os capuchinhos atuaram como apaziguadores de conflitos, favorecendo por meio de suas ações o Estado nacional que contava com a ação religiosa dos mesmos para alcançar seu ideal de civilização. Em algumas ocasiões quando uma situação de conflito era apaziguada e a ordem reestabelecida, a missão religiosa era transferida para outra localidade. Como expressou o documento enviado por Frei Caetano de Messina ao Presidente da Província de Pernambuco em 1849. Na documentação o religioso afirmou que os índios encontrados na localidade de Baixa Verde não eram mais índios “bravios” e sim “civilizados”, pois estavam sob a jurisdição do Pároco de Flores:

Os índios que lá se encontravam não eram mais índios bravios, mas “gente civilizada”, que vive sob a jurisdição do vigário de Flores, mas também, porque, conforme as conscienciosas informações, que nestes dias recebi do meu Missionário Capuchinho Fr. Henrique do Castello de São Pedro, a quem de propósito ordenei, que ali missionasse, e tomasse conhecimento do que tem ocorrido, julguei necessário e conveniente ao decoro desta nossa corporação levar a efeito o que já antes havia ponderado de V. Ex^a. (APEJE-PE, Frei Caetano de Messina, 1849, fl 126. Coleção Assuntos Eclesiásticos.)

A ação missionária era um instrumento de ordem pública porque os religiosos eram responsáveis por levar a paz, apaziguando conflitos entre índios e não índios. A atividade catequética foi pensada essencialmente para a civilização dos índios, expropriação de suas terras e uso da mão de obra indígena. Mas, a evangelização realizada pelos capuchinhos era dirigida a toda a gente simples da província, as “camadas inferiores” daquela sociedade. Cito a tentativa de apaziguamento realizada na vila de Pau d’ Alho por meio da catequese e realização dos Sacramentos entre moradores dessa mesma vila.

Quais os frutos, desta extraordinária missão tem resultado à Religião, e ao Estado só o tempo poderá mostrar o que eu sei, é, que para castigo de nossos pecados, poderá o inimigo do homem tornar a conspirar contra a paz e tranquilidade pública, porém, eu, que vi a docilidade, com que nesta Santa Missão se prestou seduzido, o desvairado povo: eu, que vi confessarem-se mais de mil e seiscentos pessoas, eu que vi cassarem-se mais de cinquenta concubinatos, além de outros, que vi muitos objetos de luxo, e várias armas, por lei proibidas, nas fogueiras para um tal destino prepara-las, eu que vi praticar-se uma geral reconciliação, abraçando-se e perdoando-se mutuamente uns aos outros, e, por fim, porem-me todos em voz uníssona, que, em Nome do Senhor, lhes deixasse a paz, amor fraternal, e a tranquilidade, desse persuarde-me, de que na vila de Pao d’ Alho, a ordem pública não tornará a ser com facilidade transformada. (APEJE-PE, Frei Cateano de Messina, 1852, fl 07. Coleção Assuntos Eclesiásticos)

Como mostrou a citação, a queima de armas em fogueiras e as realizações dos Sacramentos da Confissão e Matrimônio foram os meios usados por Frei Caetano de Messina para reestabelecer a paz naquela localidade. A documentação evidenciou que a propagação da fé católica romana por meio da ação missionária estava em consonância com os interesses da província e do Império como um todo, não só no que se referia à catequese e a civilização dos índios, mas também em relação à ordem pública. Os capuchinhos e o Estado nem sempre alcançaram seus objetivos no assunto ordem ou tranquilidade pública porque o discurso religioso com caráter conformista, nem sempre conseguia apaziguar os conflitos como esperado pelo Estado. Assim aconteceu na Freguesia de Bom Jardim, o discurso religioso não foi suficiente para acalmar os ânimos da população. E o Juiz de Paz encontrou dificuldades para exercer seu ministério. Vejamos o que diz a documentação:

Sem gozar da tranquilidade pública, por aparecerem grupos armados; dando vivas e mearos, sediosos, chegando o excesso, que o Juiz de Paz da mesma Freguesia não pode exercitar ali a jurisdição do seu ofício, receando algum insulto à sua pessoa, como estão praticando diariamente com os outros cidadãos, e ainda sábado próximo passado apareceu um grupo de mais de cem, que atacam uns os outros, e por felicidade não aparecerão imensidade de montes entre eles: tem resultado d'estes reuniões elicitas ter-se ausentado o vigário d'aquella Freguesia e todos os empregados públicos e proprietários, e povo; tendo-se estendido as sedições e desordeiros entre os engenhos Patos e Palma, ameaçando com assassinatos os seus proprietários: além d'estes lugares existem outros, que se ressentem do mesmo mal: eu em nome da Santa Religião, e d'amizade que consagro a Vossa Paternidade, rogo-lhe, que vá àquele lugar fazer com que a Lei Evangélica, toque os corações d'aquelles povos, e faça com que entrem nos seus deveres, como felizmente vossa Paternidade acabou de conseguir na vila de Pao d'Alho, e nesta vila vai conseguindo vai conseguindo grandes triunfos = Deus Guarde Vossa Paternidade = Vila de Limoeiro seis de fevereiro de mil oitocentos e cinquenta e dois = Juiz de

Direito Manuel Teixeira Peixoto. (APEJE-PE, Do Juiz de Direito, Manuel Teixeira Peixoto, de Limoeiro a Frei Caetano de Messina em 06 de fevereiro de 1852, fl 35)

A documentação não tratou de índios no espaço de Limoeiro. Também não evidencia o motivo do litígio naquele espaço. Mas mostrou que o conflito entre os homens armados, fazendeiros e donos de engenhos prejudicava a ordem pública e os interesses da “boa sociedade”, como o bom desempenho social e econômico da marcha para a civilização na visão daqueles que constituíam a elite imperial. Por isso a importância da evangelização como um caminho para a ordem pública e civilização. O Juiz de Direito Manuel Teixeira Peixoto, em ofício enviado ao Frei Caetano de Messina, afirmou que a presença do religioso era importante porque com a evangelização poderia tocar os corações dos homens e tornar a Freguesia de Limoeiro pacífica como aconteceu em Pau Dalho. Os resultados da ação religiosa seriam a “civilização” e a “moralização” tão almejada pela elite política em Pernambuco.

Outra documentação relativa ao aldeamento de Cimbres, o religioso Frei Caetano de Messina descreveu sobre as medidas que acreditava serem importantes para a manutenção da paz e da ordem. Caso as medidas tomadas para a construção da Igreja Matriz de Cimbres não atendessem aos interesses dos índios e do vigário local, a paz estaria ameaçada. O ofício tratou inicialmente da relação dos moradores de Cimbres e Pesqueira com a religião. Nele foi possível observar algumas das disposições presentes no Regulamento das Missões de 1845 e da Lei de Terras de 1850. Mas por ora trataremos sobre a construção da Igreja Matriz de Cimbres.

Diante da importância de religião para o Império, a Igreja Católica Romana contava com recursos financeiros do Estado, quando se tratava de construções ou reformas do patrimônio espiritual. Tinha também o apoio dos fiéis quanto aos recursos financeiros. Mas estes nem sempre eram suficientes para as restaurações ou construções de

templos religiosos. Sendo necessário recorrer ao governo provincial ou central.

Em ofício enviado por Frei Caetano de Messina ao Presidente da província de Pernambuco, o religioso falava ao presidente sobre a necessidade de construção da Igreja Matriz de Cimbres, pois a mesma se encontrava em péssimas condições. Sugeriu ao Presidente da província que fosse construída uma igreja no mesmo local e com o mesmo nome. Para o religioso a sugestão era importante porque agradaria aos índios e ao vigário daquela localidade. Desta forma, estariam evitando a perturbação da paz em Cimbres e em Pesqueira. Em relação à construção da nova igreja, o religioso recomendava ao governo provincial que ajudasse “com alguns contos de réis” às necessidades da construção. Destacando que qualquer quantia destinada a obra da Igreja Matriz seria de grande importância: “Qualquer quantia que for destinada para a dita obra da Igreja Matriz. Toda à custa das esmolas dos povos que seria grande e pesadíssima medida e ineficaz”. (APEJE-PE. Frei Caetano de Messina de Pesqueira ao Presidente da Província de Pernambuco, 25 de outubro de 1852, fl 101. Coleção Assuntos Eclesiásticos)

Na correspondência enviada ao Presidente da Província, observamos algumas das disposições presentes na legislação indigenista do século XIX. Particularmente, atribuições do Regulamento das Missões de 1845 e da Lei de Terras de 1850. O religioso descreveu sobre a necessidade do governo provincial enviar um engenheiro habilitado para demarcar terras, com o intuito de acabarem as queixas e conflitos sobre as invasões de terras indígenas. A necessidade de demarcar terras indígenas estava presente nas duas principais legislações do oitocentos. O Regulamento das Missões de 1845 apresentava como funções do diretor parcial dos índios a designação de terras, que deveriam ser reservadas para as plantações comuns e particulares dos índios, bem como, das terras que deveriam

ser arrendadas.¹⁷ A Lei de Terras de 1850 também dispunha sobre as terras devolutas do Império, quais deveriam ser destinadas aos aldeamentos indígenas, reservando ao governo central o gerenciamento das relações entre as terras e as populações indígenas, num cenário crescente de invasões, conflitos e usurpações de terras.

Frei Caetano de Messina acreditava que o diretor parcial nunca deveria ser um religioso, mas um secular afeiçoado à Coroa: um homem casado “inteiramente moralizado”. Sua fala estava de acordo com o Regulamento das Missões, pois propunha para diretor parcial um secular. Mas na prática não foi sempre assim. Considerando que em muitos lugares não havia pessoas preparadas para a função, a mesma era exercida por um religioso, conforme mostramos no primeiro capítulo. Frei Caetano de Messina encerrou o ofício descrevendo seus objetivos em relação à construção da Matriz de Cimbres e sobre a importância da fé católica em Pernambuco:

Irei missionar em Cimbres, e se V. Ex^a não me retardar suas respeitáveis ordens, pretendo deixar adiantada a nova Matriz de Cimbres, completando-a o Engenheiro e os mais praças que vieram destacados, tirados os pedreiros, e carpinteiros do Exército. O povo de Pesqueira e Cimbres saudarão a minha chegada com indivisível prazer. Queira Senhor dispor seu servo, que intento fielmente dedicado ao bem da Sta. Religião de Pernambuco; e Brasil inteiro, se dará por bem pago, quando a incumbência de novas e respeitáveis ordens. A minha presença senhor, é desejada em muitos lugares, por isso a conveniência pública exige demorar-me em Cimbres, só e só o tempo indispensável para dar andamentos a obra para desta maneira acudir aos mais lugares a onde a Sta. Religião, e a pública tranquilidade

¹⁷ As terras demarcadas para plantações particulares dos índios eram desarticuladas da ideia de posse coletiva do grupo, se tratava de uma introdução do princípio de propriedade particular, mas muitos lotes familiares nem foram demarcados considerando que muitas vezes os usurpadores das terras dificultavam a ação do engenheiro ou estes nem chegavam a ser enviados. Por trás das legislações estavam o interesse de obtenção de mão de obra e desenvolvimento econômico da agricultura do estado-nação.

exigirem, e reclamarem o meu pacífico e Sto. Ministério Apostólico. (Idem)

Ao observamos o final da fala do Frei Caetano de Messina, vimos que a religião católica estava a serviço do Estado, pois realizando sua atividade missionária o religioso ia ao encontro dos interesses dos que compunham o “mundo do governo” na província de Pernambuco. Entre os quais o desejo de civilização e manutenção da ordem pública, esta significava o alcance da “civilização” e “moralização” dos índios. Nesse sentido a construção da Igreja Matriz em Cimbres não estava realizando apenas a alegria dos índios e do vigário local, mas estabelecendo nova ordem social imposta pela legislação indigenista daquele século.

Em ofício enviado ao Presidente da Província em setembro de 1861, o Bispo Diocesano solicitava ao Presidente Leitão da Cunha, um religioso para atuar no aldeamento do Ipanema,¹⁸ localizado em Águas Belas. O objetivo da visita do religioso à Freguesia de Águas Belas era apaziguar os ânimos dos índios. Acreditava-se que os ensinamentos e conselhos dos religiosos poderiam despertar nos índios o desejo por “tranquilidade pública” e respeito às leis:

Ilmo, e Exmo. Sr. Solicitando a V. Ex^a em data de 28 do corrente um sacerdote, que se dirija ao lugar Panema, na freguesia de Água Bellas, para que, por meio de prudentes conselhos e do ensino religioso, procure despertar nos índios ali residentes, os sentimentos de publica tranquilidade pelo respeito às Leis, não me é possível anuir ao justo desígnio, que V Ex^a se propõe,

¹⁸ O aldeamento do Ipanema teve sua origem no século XVII, após a expulsão dos holandeses da capitania de Pernambuco em 1654. O estabelecimento foi construindo a partir das relações entre diversos povos que habitavam a região que compreende a Serra do Comunati e o Rio do Ipanema, que era um dos afluentes do Rio São Francisco. Entre os povos que constituíram o aldeamento do Ipanema estão os índios carnijó, carapotó e os índios xocó. Mas não há dados que esclareçam de que maneira ocorreu a junção das aldeias carnijos e as aldeias dos índios carapotó e xocó, sabe-se apenas que esses índios mantinham contatos com outros de áreas vizinhas e que tiveram relações amistosas – ou não – com missionários, vaqueiros, escravos e fazendeiros, enfim, com a população que compunha aquela região. (Op. Cit, p. 24)

sem que V. Ex^a se digne a indicar o ordenado, que por este trabalho, é grave incômodo, deve ser proporcionalmente aplicado ao operário Evangélico. Deus Guarde à V. Ex^a. Palácio da Solerdade 30 de setembro de 1861 Ilmo E Exmo Sr. Presidente d'esta Província. João Bispo Diocesano (APEJE-PE. Do Bispo Diocesano ao Presidente da Província de Pernambuco em 30 de setembro de 1861. Coleção Assuntos Eclesiásticos, fl 134)

O aldeamento do Ipanema foi um espaço de intensos conflitos entre índios e não índios. As invasões e perseguições aos índios foram recorrentes, sobretudo, na década de 1860, quando teve início o processo de extinção do aldeamento.¹⁹ Momento marcado por disputas, estratégias e alianças políticas entre os índios Carnijó e não índios com o objetivo de defender a posse das terras dos aldeamentos. Observemos que o ofício enviado pelo Bispo Diocesano ao presidente Leitão da Cunha foi do mesmo período em que se iniciou a extinção do aldeamento do Ipanema, evidenciando que a atuação dos capuchinhos como apaziguadores de conflitos, na província de Pernambuco estendeu-se nas décadas posteriores a Lei de Terras de 1850, durante o processo de extinção dos aldeamentos indígenas em Pernambuco.

No século XIX a atuação da Igreja junto ao Estado mudou em relação à perspectiva colonial preocupada com a propagação da fé católica. Como “funcionários” do Império a ação religiosa estava relacionada aos interesses do estado-nação, como: o controle das fronteiras no território nacional, mas não apenas; pois as falas oficiais sobre a catequese e civilização dos índios evidenciaram que as relações entre Igreja Católica e Estado Imperial associavam-se a política para o trabalho livre. Associada a essa política os desdobramentos da Lei de Terras em Pernambuco buscou transformar índios em mão de obra assalariada para as fazendas e engenhos da região.

¹⁹ Nesse momento do processo de extinção dos aldeamentos a Diretoria Geral dos Índios em todas as províncias passou a ser controlada pela Secretaria de Terras Públicas e Colonização do Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, criado em 1860.

2.3 – Política de Terras: Civilização e progresso

A política indigenista realizada no Império do Brasil, a partir da segunda metade do século XIX, aconteceu vinculada à política de terras e a uma política para o trabalho livre. Nas regiões de povoamento mais antigo, como foi o caso do Nordeste, essa política buscava converter em assalariados libertos, índios, negros e brancos pobres, que viviam à margem da grande propriedade, em mão de obra. Tendo em vista o processo de abolição da escravidão.

Manuela Carneiro da Cunha (1992) afirmou que nesse contexto os índios assumiam uma posição singular, pois serão os despossuídos de uma terra que sempre fora sua por direito, num processo marcado por etapas e cheios de irregularidades, sobretudo, após a legislação de terras de 1850. A legislação de terras dispunha sobre as terras devolutas do Império, aquelas que foram possuídas por títulos de sesmaria, sem preenchimento das condições legais, bem como das terras por simples títulos de posses mansa e pacífica. A Lei determinava que fossem demarcadas as primeiras e concedidas para o estabelecimento de colônias de nacionais e estrangeiros, entre os quais o governo reservaria as terras que considerasse necessárias para a colonização dos índios, construção de povoações, aberturas de estradas, construção naval entre outros.

Após um mês de existência da Lei de Terras de 1850, uma decisão do Ministério do Império mandou incorporar aos nacionais as terras dos índios. Alegando que os índios não viviam mais aldeados e que se encontravam misturados com a massa da população civilizada. A decisão de outubro de 1850 tratava, especificamente de terras da Província do Ceará, onde o Ministério do Império afirmou que o Regulamento de nº 426 de 24 de junho de 1845, não era mais aplicável na província “em consequência de não existirem ahi hordas de índios selvagens e nas circunstancias supostas pelo citado Regulamento, mas somente descendentes delles confundidos na massa da população civilisada” (CUNHA, 1992, Decisão nº 92, p. 213). Se as medidas

expressas na decisão não pudessem ser executadas “as justiças territoriais” deveriam manter sob sua jurisdição as terras arrendadas ou aforadas, e partes usurpadas por particulares. Porém manter as terras sob a jurisdição das “justiças territoriais” não era suficiente. Fazia-se necessário:

Pelo que respeita a parte dessas terras que forão dadas ao aforamento ou arrendamento, he mister que sejam averiguados não só os títulos em que se fundão semelhantes contractos, que de modo algum devem ser renovados, como também as posses que se tem estabelecido, arrecadando-se o producto dos fóros e arrendamentos, e tomando-se conta aos que tem sido encarregados da respectiva administração. (Idem, p. 214)

O Ceará foi a primeira província a negar a existência dos índios, iniciou o processo de extinção dos aldeamentos, seguida das províncias de Pernambuco, Paraíba, Alagoas, Sergipe. Em abril de 1853 o Decreto nº 1.139 extinguiu a Diretoria Geral dos Índios na Província de Sergipe, sob a alegação de que não havia mais índios nas circunstâncias previstas no Regulamento das Missões (Id, p. 21) A negação da identidade indígena era usada como justificativa para as usurpações de suas terras por meio do Estado ou de particulares alcançou seu apogeu em 1854 com o Decreto que regulamentou a Lei de Terras de 1850. Num prazo de quinze anos foram extintos vários aldeamentos nas mais diversas províncias no Nordeste do Brasil.

A negação da identidade indígena e a extinção dos aldeamentos foram resultados de um plano político para a civilização dos índios no Brasil e controle fundiário, parte de um projeto ensaiado com a implantação do Diretório dos Índios no século XVIII, esboçado no início do século XIX nos *Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império* e José Bonifácio que encontrou forma no Decreto nº 426 de 24 de julho de 1845, cujo aparato consistia num conjunto de normas relativas à administração dos bens e da vida dos índios. (FERREIRA, 2006, p. 65).

O Decreto criou as Diretorias Gerais dos Índios que tinham como principal função a transformação dos índios selvagens em civilizados e integrados à sociedade nacional, além do papel de fazer rendável os aldeamentos e os índios. O controle do Estado sobre a produção agrícola e as rendas indígenas, no Império, era parte de uma experiência antiga, aperfeiçoada no século XVIII durante a ação do Diretório Pombalino, que possibilitava aos diretores instruir os índios no mundo dos negócios, ensinando-os como produzir, comercializar e lucrar com suas atividades agrícolas. Simultaneamente, os diretores se aproveitavam tirando vantagens do trabalho e rendimentos dos índios. (Idem, p. 66)

Isto porque, os respaldos legais da Direção conferiam a eles poder de sobra para abusarem da mão de obra indígena, e para desfrutarem das atraentes recompensas, como forme fosse empenho em suas funções tutelares, sobre a produção agrícola das vilas, o que correspondia, na prática, à sexta parte de toda produção indígena. (Ibidem)

No final do século XVIII o Diretório foi revogado e durante esse período de 1798 até 1845, ocasião do Decreto nº 426, a política indigenista foi orientada pelas legislações locais. Por isso Patrícia Sampaio (2011) afirmou que não concorda com Manuela Carneiro (1992) quando disse que no período entre a revogação do Diretório e o Regulamento das Missões produziu-se um “vazio legal” porque houve variações legais para as diversas formas da ação indigenista no Brasil. Todavia o Decreto nº 426 de 1845 foi a única legislação geral após a revogação do Diretório dos Índios. A legislação de 1845 foi parte de uma ampla estratégia do Império para consolidar a sua unidade nacional sob a sujeição e a dominação. Para Sarah Valle (1992) a questão indígena esteve ligada à uma questão muito ampla, como a política fundiária do Império.

Após a implantação do Regulamento das Missões, foi criada a Lei de Terras de 1850. Legislação que buscou eliminar qualquer outra forma de aquisição de terras que não fosse a compra, por isso, pôs fim

às formas de acesso à terra por sesmaria fixada no período colonial. A Lei de Terras estabelecia novas diretrizes para o acesso às terras com novos conceitos jurídicos em relação às terras: terras devolutas, registro de terras e reservas indígenas, além de procurar conter os avanços desenfreados sobre as terras devolutas do Império. De acordo com o historiador João Neto (2006), para que o governo tivesse o controle sobre as terras particulares e devolutas, era necessário respeitar o Artº 91 da Lei de Terras, o mesmo determinava que os possuidores de terras por meio de qualquer título eram obrigados a registrar as terras nos prazos estabelecidos pelo Ministro e Secretario do Estado dos Negócios do Império e pelos presidentes de províncias. Os administradores paróquias das freguesias do Império ficaram encarregados de receber as declarações sobre os títulos de posses de terras. Mas essa “medida não foi capaz de impedir a proliferação de falsificação de títulos de propriedades com datas anteriores aos registros paroquias em cartórios oficiais, geralmente, mediante suborno aos escrivães e notários”. (Idem, p. 127) O autor em seu estudo refletiu sobre a relação entre o Regulamento das Missões e a Lei de Terras, no que concernia às terras indígenas, afirmando que as duas legislações estavam vinculadas a formação da mão de obra indígena.

Parte de um projeto político amplo, que buscava assimilar a população indígena do Império, a política indigenista pretendeu transformar os índios em mão de obra assalariada, com a finalidade de atender as necessidades dos setores produtivos particulares e públicos. Por isso se fez necessário algumas medidas que os levassem ao alcance desse fim. No caso da província do Ceará, segundo o autor, “primeiro, arrancaram os índios de seu habitat e os conduziram ao espaço do aldeamento, para o serviço de catequização, a cargo dos capuchinhos. O processo culminava com a preparação do índio para ser integrado a população regional”. (Idem, p. 129). O “desaparecimento” dos índios, no Ceará, Paraíba, Sergipe e outras províncias no Nordeste estava inteiramente articulado ao plano promovido pelos governantes com o objetivo de desapropriar terras indígenas. No Ceará durante o processo de extinção dos aldeamentos, os argumentos eram sempre os mesmos.

As autoridades afirmavam que os aldeamentos tinham sido abandonados, sendo, por isso, caracterizados como terrenos devolutos cabendo ao governo vendê-los, aforá-los ou legitimá-los. (Id, p. 130).

No Ceará a integração da população indígena como mão de obra regional foi produto da política indigenista do oitocentos, mas não apenas, uma vez que, a utilização do trabalho escravo no Ceará foi insignificante. Francisco Pinheiro (2008) afirmou que, no final do setecentos, a cultura do algodão foi incorporada no Ceará. A partir desse momento a população indígena foi sendo transformada em força de trabalho, com vista em uma legislação que regulamentava as relações de trabalho entre índios e proprietários.

Na Capitania do Ceará, o Diretório Pombalino transformava em trabalhadores formalmente livres a população indígena e regulamentava a força de trabalho. De acordo com Pinheiro, o Diretório representava uma vitória dos proprietários, dando novo patamar à disputa pela força de trabalho indígena, que na maioria das vezes, era realizada de maneira surda entre proprietários e o Estado metropolitano. Segundo o autor, essa relação era marcada por elementos contraditórios, geradores de conflitos entre as partes envolvidas. (Idem, p. 201) Ainda para o mesmo, os índios na Capitania do Ceará, deveriam ser olhados por dois aspectos: Um, que os colocavam como homens pobres e livres e o outro, que dizia sobre uma situação de desvantagem, considerando o conjunto de preconceitos envolvendo sua condição étnica. Os preconceitos que caíam sobre a população indígena eram tão fortes quantos os que se referiam à população negra. A população livre-pobres era composta por homens brancos, negros, livres, pardos e índios. (Ibidem, p. 201) Na Capitania de Pernambuco a principal função dos índios era produção de alimentos e transporte do mesmo, e a criação de gado.

As políticas indigenistas, nos séculos XVIII e XIX, foram marcadas pela integração dos povos indígenas, por meio de um discurso civilizatório que impunha aos nativos o modo de vida europeu. No XIX essa política aconteceu por meio da legislação de terras e do discurso oficial sobre o desaparecimento dos índios. Entre os objetivos da

política indigenista no século XIX estavam o controle das terras devolutas e a transformação dos índios em trabalhadores assalariados em substituição à mão de obra escrava em vias de extinção.

A Província do Ceará foi a primeira a negar a identidade indígena, justificando assim, a política de extinção dos aldeamentos e controlando as posses de terras indígenas. Além do Ceará outras províncias como Sergipe, Alagoas e Pernambuco seguiram negando por meio da fala oficial a existência de índios e declarando as terras dos aldeamentos devolutas. Entretanto, é importante ressaltar que cada uma das províncias guardava as suas particularidades. Ademir Barros (2011) em *Terra e Trabalho Indígena na Província de Alagoas*, tratou sobre a extinção da Diretoria Geral dos Índios na Província de Alagoas, afirmando que após o fim da Diretoria, o Estado construiu um silêncio oficial em relação aos índios, mesmo diante da sua presença no conjunto da população. Entendendo que, nesse processo de extinção dos aldeamentos, o governo imperial promoveu a transição dos indígenas da condição étnica para o “quadro imputado de trabalhador rural”.

No caso da Província de Sergipe, Pedro Abelardo de Santana(2011) afirmou que a década de 1840 iniciava, na Província, a negação da identidade indígena. Porém as falas sobre o desaparecimento dos índios foi mais acentuada a partir da década de 1850, quando o Presidente da Província de Sergipe, Amancio João Pereira de Andrade (1851) atestou que não existia mais índios. A informação foi enviada à Assembleia Legislativa que repetia a informação por meio de vários relatórios provinciais. As afirmações sobre a inexistência dos índios estavam unidas ao interesse de tornar suas terras devolutas atendendo aos projetos do Estado brasileiro. (SANTANA, 2011, p. 1).

Na Província de Pernambuco o processo de negação de identidade também estava relacionado a tais objetivos de incorporação das terras aos “próprios nacionais”. Nela, a associação entre o Regulamento das Missões e a Lei de Terras foi representada por meio da atuação da Diretoria Geral dos Índios entre os anos de 1850-1870. No período a Província de Pernambuco possuía oito aldeamentos

indígenas: Escada, Barreiros, Cimbres, Águas Belas ou Panema, Baixa Verde, Brejo dos Padres, Assunção ou Assenção e Santa Maria. E, em todos esses aldeamentos, ocorreram conflitos decorrentes das usurações de terras por particulares. Nas palavras de Sarah Valle (1992), as terras dos aldeamentos em Pernambuco eram motivo de cobiça. Os fazendeiros vizinhos aos aldeamentos faziam uso da força para invadir e tomar as terras indígenas, enquanto, o Estado para o mesmo fim, utilizava a lei como instrumento oficial e incontestável.

Em Pernambuco, o discurso oficial sobre o desaparecimento dos índios, presentes nos relatórios de Província, estava em consonância com a ação da Diretoria Geral dos Índios, nessa época, era comum encontrar na fala oficial expressões como “os índios estão confundidos com a massa da população”. Isso significava dizer que, após a Lei de Terras de 1850, o discurso político justificava as ações da política indigenista na Província por meio da mestiçagem dos índios.

A legislação de terras não só se preocupava com as terras devolutas do Império, mas também com os braços livres que atuavam na agricultura, principal fonte de riqueza econômica daquela sociedade. Por essa razão, a política indigenista pretendia transformar em índios em trabalhadores assalariados, com a finalidade de atender as necessidades produtivas dos setores particulares e públicos. Na província de Pernambuco, essa política era realizada com base na negação da identidade indígena, por meio da fala oficial, afirmando que em Pernambuco não existiam mais índios porque estavam misturados na “massa da população”. A negação da identidade indígena, na Província estava vinculada à identidade cabocla que na colônia representava o índio aldeado. Mas, no século XIX a identidade cabocla era uma condição de mistura que justificava a transformação das terras dos aldeamentos em devolutas. Simultaneamente, os habitantes de tais espaços assumiam-se caboclos para esconder a identidade indígena diante das perseguições de senhores de engenhos, fazendeiros, invasores de seus territórios. A identidade cabocla em Pernambuco é uma categoria historicamente construída, articulada aos interesses fundiários da Província e do Império como um todo.

Todavia, a historiografia mostrou que em muitas situações os índios assumiam a condição de caboclo como proteção diante das perseguições sofridas. A documentação analisada junto à literatura evidenciou que muitas foram às reivindicações, lutas indígenas para garantir o seu direito a terra. Lorena Ferreira (2006), em seu estudo, percebeu que os índios de Pernambuco estavam longe de serem passivos humilhados, parte de uma gente degenerada ou desprovida de suas tradições, como afirmaram muitos dos relatórios províncias. Não se assemelhavam ao estereótipo de “raça primitiva” como os da colônia ou de origem amazônica “deparamos-nos com a surpresa de encontrar nos tropeços e nas entrelinhas dos documentos da época, indícios de povos que podiam valorizar muito mais as diferenças que eles próprios haviam construído na esfera interna de sua existência”. (FERREIRA, 2006, p. 70).

Tais índios, em algumas situações, contaram com o apoio das diretorias gerais ou parciais, mas em muitas ocasiões os diretores, em suas falas, evidenciaram que os interesses, aos quais defendiam eram os seus próprios, os da Província e do Estado-nação, simultaneamente. Esse aspecto foi explicado por Lorena Ferreira por meio dos estudos de Peter Gay (1989) sobre as traduções psicanalistas para os planos de ação do interesse privados que possuem por produtos a cobiça material e paixão por poder. Nesse sentido, “a experiência vivida por um funcionário público, que se vê dividido entre a lealdade que tem ao Estado e o desejo privado por gratificações escusas que lhe atormentam consiste num verdadeiro conflitos de interesses”. (GAY, 1989 p. 96 apud FERREIRA, 2006, p. 76)

Assim, os diretores que deveriam proteger as terras dos índios aldeados desejavam para si a posse das terras. “O dever que o diretor tinha como funcionário público estava claro em sua mente” (idem, p.76), sendo possível perceber oscilações no comportamento das diretorias em algumas situações de conflitos. Contudo, o maior interesse das diretorias foi obtenção de riquezas por meio do controle do território e da mão de obra indígena. As diretorias parciais agiam em conjunto com a Diretoria Geral dos Índios que era o centro transmissor

das forças políticas do governo central. Mas era nas áreas rurais que se encontravam os “maiores desvios de conduta e de finalidade da prática indigenista, e daquilo que o Decreto 426 mais legitimava a favor dos povos indígenas”. (Idem, p. 74)

Nas diretorias parciais não se pensava no bem estar dos índios. Para a historiadora Lorena, na década de 1870, a Diretoria Geral dos Índios, após quase vinte anos de atuação, não conseguiam mais disfarçar os verdadeiros motivos que levaram os aldeamentos indígenas ao abandono e muitos índios à condição miserável. Os cargos de diretores gerais e parciais constituíam um meio atraente para a obtenção de vantagens e manutenção de poder, prestígio e enriquecimento. Por isso, as elites rurais tinham tantos interesses em tais cargos públicos, que possibilitavam a administração das terras e o controle da mão de obra aldeada, porque era uma chance de manter legalizada a dominação sobre os índios. Nas áreas açucareiras essa relação foi estabelecida nas “redes patronais”. (Id, Ibidem)

(...)os cargos públicos concedidos aos grandes proprietários – como os diretores gerais dos índios e parciais das aldeias – também poderia refletir em pouco dessa busca do governo imperial para equacionar a distribuição do poder dentro do sistema político como um todo. (Ibidem, p. 75)

No âmbito local das ações das diretorias parciais foi possível observar as reações políticas dos índios aldeados. Em 1858, um ofício enviado pelo Maioral dos Índios do aldeamento de Barreiros Francisco Braz Pereira Arcoverde Camarão ao Diretor Geral dos Índios na Província, José Pedro Velloso da Silveira, pediu à Diretoria providências em relação às perseguições e usurpações de terras. No ofício, o Maioral dos índios tratou sobre as invasões ao aldeamento e a construção de engenhos pelos usurpadores sobre o argumento de que não havia mais índios de “raça primitiva” naquela localidade. Para o Maioral, as invasões eram um método de conquista que podiam produzir efeitos fatais, se as precauções não fossem tomadas. Os índios

de Barreiros por meio do Maioral solicitavam o afastamento do Diretor Parcial porque se encontrava envolvido nas invasões das terras, junto com os “ereus confinantes”²⁰

As invasões como novo método de conquista que produzirá efeito ainda mais fatal do que se pretende, se o Governo de Sua Majestade não acudir aos suplicantes. É em nome desse poder que nomeou Vossa Diretoria Geral que os suplicantes rogam providencia que os salve da perseguição que se acham ameaçados e considerando que o atual diretor está associado aos usurpadores de terras imploram a substituição do atual Diretor pelo Tesoureiro atual ou qualquer outro cidadão. (APEJE. Ofício do Maioral dos Índios da aldeia de Barreiros, Francisco Braz Pereira Arcoverde Camarão, para o diretor geral dos índios, José Velloso da Silveira, novembro de 1853, fl3. Série Diversos II)

A documentação da Diretoria Geral dos Índios é volumosa. Nesse arquivo se encontram petições, ofícios enviados pelos índios aos diretores gerais, solicitando tomadas de medidas em defesa das suas terras, mas não apenas. Pois nessa documentação também encontramos solicitações de materiais para o cultivo da terra, plantações, dispensa de participação na Guerra do Paraguai e ofícios enviados pela própria diretoria ao Presidente da Província. Como os relatórios, nos quais os diretores falavam sobre a situação de cada aldeamento que existia em Pernambuco, a exemplo do relatório enviado pelo Barão de Guararapes ao Presidente da Província em fevereiro de 1861, no qual fez um relato sobre o estado de cada aldeamento.

No relatório do Barão de Guararapes o aldeamento de Escada foi visto como o mais importante da Província por sua geografia e fertilidade e solo. O aldeamento foi resultado da Carta Régia de 1698, doação de sesmária aos índios, como pagamento por serviços prestados a Coroa portuguesa na ocasião da Guerra dos Palmares. Para o Diretor geral, a paga teria sido de quatro léguas de terras. Mas os índios só

²⁰ Herdeiros

tiveram acesso a duas léguas da doação que se encontravam reduzida por conta de invasões dos “ereus confinantes” que atraídos pela riqueza da terra a invadem.

No aldeamento havia dezesseis engenhos e trinta e oito propriedades que absolviavam quase todo o território do aldeamento, era necessário destinar alguns sítios para o trabalho dos índios. A Diretoria afirmava que o governo imperial era sempre solícito na promoção do bem estar dos índios, garantindo seus terrenos por meio da demarcação de terras dos aldeamentos e sua distribuição em lotes, cumprindo com as disposições presentes no Regulamento das Missões e na Lei de Terras de 1850.²¹ A demarcação era realizada pelo Ministério da Agricultura Comércio e Obras Públicas, segundo o Barão de Guararapes, o governo se preocupava com o bem estar social dos índios. Sua fala revelou a contradição da política indigenista movida por paixões e interesses pessoais quando afirmou, que em 1861, no aldeamento de Escada, a distribuição de lotes para os índios não estava em jogo, mas a demarcação das terras, com o objetivo de construir a estação da Segunda Seção da Estrada de Ferro do Recife a São Francisco; assim, evidenciou a relação de poder estabelecidas pelas Diretorias Gerais e Parciais ao longo de suas administrações.

No relatório, o Barão de Guararapes também descreveu sobre os aldeamentos de Cimbres e Águas Belas. O primeiro localizado na Serra do Orurubá na Comarca de Brejo da Madre de Deus, com uma população de 789 índios, compondo 238 famílias, dotado de terrenos férteis e baixos apropriados para a criação de gado. O aldeamento de Águas Belas era habitado por noventa e seis famílias de índios. Em relação a Cimbres e Águas Belas, o Barão afirmou que foram desmarcados, mas os marcos foram retirados pelos “ereus confinantes”. Por meio desse relato –Barão de Guararapes – observamos que a Diretoria Geral dos Índios tentou as demarcações de terras dos aldeamentos da

²¹ A documentação oficial fala que o Estado se preocupava em garantir os lotes familiares para os índios, mas é sabido que em muitos casos, os lotes sequer foram demarcados.

Província ao considerar a proposta da legislação indigenista, mas suas ações eram norteadas por interesses pessoais de riqueza, obtenção e manutenção de poder local.

Em meios aos objetivos da elite política local, os índios se organizavam através de abaixo assinados, petições e alianças políticas que lhes possibilitassem reivindicações frente aos abusos das autoridades políticas locais. No fim de 1861, em ofício enviado ao Presidente da Província, Antônio Marcelino Nunes de Gonçalves, o Diretor dos Índios Barão de Guararapes atestou serem autênticas as representações enviadas pelos índios às autoridades provinciais, nas quais os índios reivindicavam providências em relação às invasões ocorridas no aldeamento de Escada. Todavia os índios nem sempre obtinham êxito porque eram muitas vezes “iludidos pelas autoridades subalternas” permanecendo na situação de conflito.

A construção da estação terminal da Segunda via Férrea do Recife a São Francisco possibilitou aos índios e moradores de Escada facilidades para o desenvolvimento da agrícola e comercial, pois esse era um dos motivos de conflitos entre índios e não índios naquela localidade. Diante dos litígios, o Diretor tratou em seu ofício sobre a conveniência ou inconveniência da criação do aldeamento em Riacho do Mato, diante da extinção do aldeamento de Escada, descrevendo sobre os conflitos existentes entre a Diretoria Geral dos Índios e o índio Manuel Valentim, afirma que o índio Manuel Valentim teria migrado para o lugar Riacho do Mato com duzentos índios. Mas, segundo o diretor, Manuel Valentim não era maior e havia migrado com trinta pessoas de ambos os sexos e diferentes idades.

E quando eu tive de informar, em virtude do despacho do digno antecessor de Vossa Excelência, o requerimento do referido Valentim, que pedia do Governo da província o estabelecimento da nova aldeia do Riacho do Mato foi meu parecer que o dito Valentim e seus seguidores regressassem para a aldeia de Escada, atenta a dificuldade e inconveniência do novo aldeamento, segundo o parecer do diretor da Colônia Militar de Pimenteiras, que havia sido precedentemente ouvido pela Delegacia

das Terras Públicas. Hoje penso ainda do mesmo do mesmo modo. (APEJE. Ofício do Diretor Geral dos Índios, o barão de Guararapes, para o presidente da província, Antônio Marcelino Nunes Gonçalves, Recife 4 de dezembro de 1861)

Para o diretor, a criação do aldeamento do Riacho do Mato e a remoção dos índios de Escada exigiam elevadas despesas. Por isso, não via vantagens que justificassem a remoção para os índios, já que a maioria dos índios de Escada possuíam casas de telhas e lavouras, viviam numa certa ordem econômica louvável; havendo até índios que haviam construído, com base em seu trabalho honesto, uma pequena fortuna. Como foi o caso do índio José Francisco Ferreira senhor de dois engenhos de açúcar, Boa Sorte e Cassupim, fundados em terras do aldeamento e custeados pelos próprios índios. (Idem).

O Barão de Guararapes considerava a remoção dos índios de Escada para Riacho do Mato uma punição para os mesmos, uma vez que Escada era um lugar cômodo e vantajoso diferente de Riacho do Mato remoto e deserto, sem proteção das autoridades por ser um espaço difícil de ser policiado. A cultura da terra era quase nula por conta do isolamento em que se encontravam dos centros comerciais. Sobre esse momento os aldeados se manifestaram por meio de representações enviadas à Diretoria Geral dos Índios, que remetia as representações para a presidência da província. (Idem)

Sobre o índio Manuel Valentim, o diretor acreditava que, sua a migração para Riacho do Mato fora resultado dos conflitos e vexames, gerados por fazendeiros e posseiros que estavam estabelecidos nas terras do aldeamento de Escada. Por isso admitia, admitia haver sinceridade nas ações de Valentim, e que cabia à Diretoria, auxiliada pelo Presidente da Província, fazer cessar vexames e perseguições sofridas pelos índios, garantindo aos mesmos suas propriedades. Assim, aqueles que migraram, retornariam para Escada onde seu trabalho seria mais lucrativo e seguro. (Idem)

O índio Manuel Valentim viajou ao Rio de Janeiro e solicitou ao Imperador a criação do aldeamento do Riacho do Mato, por ocasião da extinção do aldeamento de Escada. O Diretor Geral afirmava serem muitos os rumores na Província sobre o assunto, todavia, era dito às claras que o índio Manuel Valentim e seu companheiro foram mandados à Corte pelos proprietários que se “acham em certo, por causa de terras com os índios da Escada, fazendo os ditos proprietários as despesas da viagem e outras ainda”.(Ibidem) A documentação evidencia que muitas foram as acusações feitas a Manuel Valentim, segundo o historiador Edson Silva (2011) Valentim enfrentou com firmeza as acusações e perseguições das quais era vítimas. Inclusive, pressões da própria Diretoria dos Índios, “expressadas pelas afirmações sistemáticas do não reconhecimento do aldeamento do Riacho do Mato”.

A atuação do índio Manuel Valentim evidenciou que os índios, em Pernambuco, organizavam-se e agiam coletivamente ou individualmente afirma Silva:

Organizados, agindo coletivamente ou através de ações individuais, os indígenas criaram, enfim, diversas formas de vivências e resistências para continuarem ocupando as terras onde estavam. Nesse processo foi significativa a liderança e o papel do índio Manuel Valentim dos Santos, homem decidido, persistente e polêmico, hábil negociador de apoios e alianças à resistência dos aldeados. Foi ele quem esteve na Corte. Foi ele contundente quando denunciou e pediu providências contra as invasões das terras destinadas ao novo aldeamento após a transferência da Aldeia de Escada. (SILVA, 2011, p. 79)

Através dos relatórios da Diretoria Geral dos Índios sobre os aldeamentos indígenas em Pernambuco, foi possível perceber que as pressões impostas e as invasões nas terras se baseavam na lógica do aproveitamento econômico diante da fertilidade do solo onde se localizava os aldeamentos, especialmente, o de Escada visto como um dos mais ricos da Província. Tal lógica estava em consonância com a

política de terras realizada na Província, que almejava o desenvolvimento da agricultura: uma “profissão útil e digna ao homem livre”, a principal fonte de riqueza pública e privada do Império. Por isso, cabia aos homens do governo “proteger” a terra. Nesse sentido a Lei de Terras foi um poderoso instrumento para dar a terra “a mais decidida proteção dos poderes públicos”. (Op. cit)

Na década de 1870, os objetivos da Lei de Terras estavam longe de serem alcançados, considerando que a discriminação das terras públicas e privadas indispensáveis para que os propósitos da legislação fossem alcançados, ainda estavam por fazer em muitas regiões do Império. As terras públicas continuavam sendo invadidas, mesmo após a regulamentação da Lei de Terras em 1854. Os posseiros, sesmeiros e concessionários não respeitavam os prazos e sucessivas prorrogações de prazos fixados para legitimação das posses e concessões de terras, eram raros os que cumpriam com este dever. Para o Ministro do Império Thomaz José Coelho de Almeida, essa situação tornava a Lei de Terras de 1850, “quase uma letra morta em vários pontos”:

A Lei de 1850, carece, portanto, de ser revista. Cumpre, a meu ver, alargar as concessões gratuitas, autorizar vendas de terras a prazo, e permitir aos posseiros posteriores a 1854, que apresentarem lavoura regular ou benfeitorias, a legitimação de suas posses ou de um fôro anual. (Relatório do Ministro Thomaz José Coelho de Almeida, Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, 1876. Disponível em [www.crl.edu/ brazil/ ministerial/agricultura](http://www.crl.edu/brazil/ministerial/agricultura) acessado em 2013/2014)

O Ministro do Império após comentar sobre os desdobramentos da Lei de Terras de 1850, seguiu falando sobre a discriminação de terras públicas na Província de Pernambuco, alegou que o engenheiro encarregado da demarcação de terras devolutas concluiu o seu trabalho no extinto aldeamento de São Miguel de Barreiros; Afirmou, no início do relato, que os índios abandonaram os aldeamentos e estes estavam sendo ocupados por não índios. Em seguida afirmou que parte do espaço que compreendia o aldeamento de Barreiros estava ocupado por

particulares e o restante por índios e seus descendentes. (Idem, p. 396) Ainda segundo o Ministro, o Engenheiro havia demarcado e reconhecido também as terras do aldeamento de Escada, no lugar Riacho do Mato. Mais adiante descreveu que a província de Pernambuco contava com quatro aldeamentos: Cimbres, Brejo dos Padres, Assumpção e Santa Maria. E que o de Ipanema em Águas Belas havia sido extinto em 1875, havendo sido encarregados da medição das terras o engenheiro Luiz José da Silva. E tratou do aldeamento de Cimbres como sendo o mais povoado de Pernambuco, com cerca de 200 habitantes e terras que eram habitadas por índios e foreiros. Os produtos dos arrendamentos eram usados em proveito dos aldeamentos. , e que os produtos dos arrendamentos eram usados em proveito dos aldeamentos. (Idem, p. 474)

A fala do Ministro do Império era contraditória, pois à medida que certificava que não existiam mais índios nos aldeamentos, em seguida afirmava, que o aldeamento de Barreiros estava ocupados por índios e seus descendentes. As informações aparecem desencontradas – esse fator tem relação com questões burocráticas entre o Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas e as presidências de províncias, por conta da dependência das informações e relatórios enviados pela Diretoria Geral dos Índios – estão em conformidade com a fala oficialmente produzida sobre os índios no Império do Brasil. Especialmente em Pernambuco, que justifica as invasões e extinções dos aldeamentos por meio de um discurso político produzido pela elite política local, visando seus interesses fundiários.

Na Província de Pernambuco em 1873 em discurso apresentado à Assembleia Legislativa Provincial, Henrique Pereira de Lucena, nomeava uma comissão responsável pela demarcação das terras dos aldeamentos, estes deveriam ser extintos naquela ocasião, argumentando que por meio de sua ação, estava cumprindo ordens do Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas que em Aviso de 1872, decretou que fossem extintos todos os aldeamentos pernambucanos. (Relatório do Presidente da Província, 1873)

A atuação do presidente Henrique Pereira de Lucena foi incisiva, menos de um mês após a criação da comissão para demarcação de Terras, estavam extintos os aldeamentos do Riacho do Mato e o de São Miguel de Barreiros. A extinção dava-se com base no relatório da comissão que emitiu pareceres sobre os aldeamentos da província as serem extintos. A comissão entregou em 4 de abril de 1873, um relatório onde apresentava uma visão geral sobre os aldeamentos, explicando por que os mesmos deveriam ser extintos.

De acordo com o relatório, os índios encontravam-se num total estado de abandono, os aldeamentos encontravam-se usurpados, não podendo o Estado tirar deles nenhum proveito. A comissão considerava uma falta das mais condenáveis a ausência, quase total, de instrução civil e religiosa nos aldeamentos, porque não havia, em tais espaços, um sacerdote que dirigisse aos índios os ensinamentos do evangelho, viviam estes, na imoralidade. Para a comissão, a permanência dos aldeamentos no estado em que se encontravam, era algo impossível; por isso, a decisão mais acertada seria a extinção dos mesmos. Todavia, as medidas tomadas em relação aos aldeamentos deveriam ser realizadas com escrúpulos, considerando o número de índios que ainda habitavam tais estabelecimentos e as situações em que se encontravam. Ainda para a comissão, os índios eram mal-educados, entregues aos seus instintos e em razão da entrega a sua natureza humana poderiam se transformar em bandidos unindo-se a outros tantos que infestavam as serras do interior da província pernambucana. (MELO, 1995, P. 347-348)

Diante da situação dos aldeamentos da Província, a comissão considerava não ser indicado deixar os índios sem tutela; isso seria o mesmo que entrega-los à própria sorte. Embora os diretores parciais fossem responsáveis pela situação de abandono dos aldeamentos, a medida mais acertada seria deixar os índios sob a tutela de alguma autoridade, uma vez que os índios não se entregavam ao trabalho, se não fossem instigados pelo olhar de autoridades. Ao avaliar o contexto geral a comissão propunha que sejam extintos os aldeamentos de Barreiros, Riacho do Mato, Ipanema, Brejo dos Padres e o de Santa Maria. (Idem)

A comissão definia que a terra de tais estabelecimentos fossem demarcadas, reivindicadas as usurpadas, além de conservados sobre nova administração os aldeamentos de Cimbres e o de Assunção, que deveriam ser organizados sob um regime colonial e alocar os índios dos aldeamentos extintos. Nesses locais os índios deveriam permanecer contribuindo com o seu trabalho para o desenvolvimento do lugar, ou seja, alocar os índios nos aldeamentos extintos tinha por objetivo o progresso, desenvolvimento comercial e econômico daquele local. Os índios alocados também concorreriam a títulos de proprietários em lotes de terras num período de dez anos. Após esse período, seriam extintos os aldeamentos de Cimbres e Assunção. Os índios, que neste período, não tivessem perdido, por sua conduta, o direito à terra, seriam considerados legítimos proprietários sem que o Estado tivesse direito de reavê-las. (Idem, p. 350-351)

A comissão apresentou uma visão geral dos aldeamentos em Pernambuco, alegando que o precário funcionamento da administração pública levava “a decadência das aldeias” por se encontrarem em total abandono, justificando, assim, a extinção de cinco dos sete existentes na Província, todavia não menciona quem são os responsáveis diretos pelo “abandono”, nem fala dos seus interesses. A comissão foi criada por um Presidente de Província, defensor do desenvolvimento da Província e do Estado Imperial por meio do trabalho de homens livres vindos da Europa. Para o mesmo, a agricultura, o comércio e navegação em grande escala, mostram o grau de riqueza de uma nação. (Relatório de Província 1873, p. 28) A política realizada pelo Presidente Henrique Pereira de Lucena interessou-se pelas terras dos aldeamentos, o que justifica a extinção um mês após a criação da comissão.

A comissão avaliou a situação dos aldeamentos por meio das invasões, “degradação” dos índios e estado de abandono, mas não apontou os responsáveis diretos dos problemas apresentados, como afirmou Silva (2006), os diretores gerais e parciais dos índios na Província eram indicações políticas. Na grande maioria, os homens indicados para estes cargos eram chefes de políticos locais, posseiros tradicionais invasores dos territórios indígenas e chefes políticos locais

que não demonstravam interesse na defesa dos indígenas. Os diretores gerais e parciais agiam em redes de relações de poder, que marcavam a ação administrativa nas áreas rurais com desvios de conduta da política indigenista. O relato da comissão sobre o estado de miséria dos aldeamentos foi indicador de que, na década de 1870, era impossível encobrir os abusos cometidos pela elite política local indicadas para administrar os aldeamentos.

Para o historiador Edson Silva (2006) o relatório apresentou “apenas uma face da moeda”, mostrando as conclusões que recomendavam a extinção dos aldeamentos. Mas não tratou dos “embates explícitos ou sutis que eram vivenciados em cada uma das localidades onde estavam os índios”. Nas palavras do autor, faltou mostrar a “outra face da moeda”, na qual os índios não foram submissos ou coniventes com os descasos e desmandos do poder local, provincial e imperial. (Idem, p. 3) Ainda para o autor, se faz necessário uma leitura atenta, nas entrelinhas das querelas expressas nos documentos produzidos pela administração pública, para entender no quadro político da época, as diferentes estratégias indígenas na defesa da terra dos seus interesses, mostrando que em diversos momentos da história indígena “a raposa foi ludibriada”. (Idem, p.3)

O *Relatório sobre os aldeamentos de índios na Província de Pernambuco*, propunha a extinção de cinco aldeamentos: Barreiros, Riacho do Mato, Ipanema, Brejo dos Padres e Santa Maria. Sugeriu que fossem conservados Cimbres e Assunção, que sob nova direção, deveria ter suas terras demarcadas, divididas em lotes e distribuídas para as famílias dos índios, possibilitando aos mesmos concorrerem ao título de proprietários dos lotes no período de dez anos ao contribuir com o seu trabalho para o desenvolvimento econômico do lugar. Todavia, a demarcação das terras dos aldeamentos em lotes não representava preocupações do Estado com o bem estar social dos índios. Demarcar terras era parte de uma política que buscava valorizar a propriedade privada em detrimento da coletiva.²²

²² Ver mapa em anexo.

Era um sinal claro dos desejos de civilização e da possibilidade de progresso social e econômico almejados pela sociedade imperial, que transformou a questão agrária num problema central para o Império, cujas lideranças políticas não conseguiram resolver; Tendo em vista os obstáculos encontrados quanto à separação e medição de terras públicas, revalidação de sesmarias e legitimação de posses com as respectivas medição e demarcação. Para José Murilo de Carvalho (2012) esses foram pontos importantes dessa política que o Império não conseguiu resolver, devido às falhas burocráticas dos Ministros e funcionários do Império já no primeiro ano após a regulamentação da lei de Terras. O autor afirmou que quase no final do Império em 1886, um grande número de posses permanecia sem revalidar e sem legitimar, e as terras públicas continuaram sendo invadidas, entre elas as terras dos aldeamentos indígenas. (CARVALHO, 2012, p. 342)

Por isso, podemos afirmar que a legislação de terras não atingiu seus objetivos do ponto de vista econômico, mas do ponto de vista moral, como ocorrido na Província de Pernambuco, onde promoveu a “caboclicização homogeneizadora” por meio de um discurso elaborado, transformou índios em trabalhadores assalariados em fazendas da região. Alocar índios em terras de aldeamentos extintos, significou a possibilidade de desenvolvimento social e progresso local, pensados pelos homens do governo naquela época, marcada por ideias em movimentos, vindas da Europa e aqui assumindo sentidos ambíguos, ligados às mudanças e aos anseios expressos no movimento de intelectuais e políticos, como afirmou Alonso (2002) Especialmente, na segunda metade do século XIX, quando o Império produziu um grande desenvolvimento interno e gerou novas atividades econômicas, como o crescimento da lavoura de café que permitiu a acumulação de capital em algumas províncias, fazendo emergir grupos sociais ligados a bancos, ferrovias e companhias de imigração, entre as quais, o tráfico negreiro extinto em 1850, fez surgir uma série de mudanças econômicas e sociais. Essas mudanças acentuaram o desequilíbrio econômico entre as províncias. O poder econômico e político em alguns

espaços, Pernambuco e Bahia começaram a dar sinais de decadência na década de 1860. (ALONSO, 2002, p. 77).

As transformações econômicas, políticas e sociais apareciam associadas às falas sobre mestiçagem, escravidão e desaparecimento dos índios na província e no Império como um todo. A circulação de ideias promovidas no cenário político e intelectual produziu representações que se inseriam nos projetos de construção de uma nacionalidade brasileira. Entre as representações criadas pelo cenário político, estava a formação para o trabalho livre relacionada aos índios, terras e agricultura, constituindo um emaranhado de ideias, no qual encontramos a associação entre os termos catequese e civilização; conceitos intrinsicamente relacionados aos missionários capuchinhos que, por meio de sua ação catequética, realizavam a “civilização” e “moralização” dos índios. No segundo reinado, civilizar e moralizar os índios, compreendia transformá-los em braços livres para a lavoura em ascensão diante da necessidade de mão de obra livre, após a extinção do tráfico negreiro em 1850 e ao longo do processo de abolição da escravidão. Uma vez que civilizar significava para os homens do governo, inserir os índios nos modos de vida europeus. Entre os quais a religião, cujos valores e ensinamentos foram os meios de “moralização” ao inculcar nos nativos a moral e bons costumes trazidos da Europa por meio da valorização do trabalho.

CAPÍTULO III

DISCURSOS POLÍTICOS E INTELECTUAIS SOBRE A CIVILIZAÇÃO E A MÃO DE OBRA INDÍGENA NO IMPÉRIO BRASILEIRO

3.1 – As influências do IHGB na política indigenista

No Império, as preocupações com a catequese e a civilização dos índios foram anteriores ao Regulamento das Missões e a execução da Lei de Terras de 1850. O índio, no Império, ocupava as esferas políticas administrativas e intelectuais. O historiador Manoel Salgado (2011) afirmou que a temática indígena ocupou a maior parte da Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, os documentos e textos elaborados pelo instituto, tratavam das diversas populações indígenas: “seus costumes e línguas, a catequese e o trabalho de missões religiosas, bem como a questão de seu aproveitamento como mão de obra”. (SALGADO, 2011, p. 144).

O Instituto Histórico e Geográfico recorreu aos políticos do Império, solicitando financiamento adicional para publicação em suas revistas de pesquisa sobre as línguas indígenas. Os estudos de Von Martius (1838) e Varnhagen (1841) foram às bases teóricas do trabalho a ser desenvolvido. Nesse período Varnhagen acreditava que a língua e a cultura dos índios eram fonte de uma literatura nacional recém-surgida. Todavia, mais tarde, em suas publicações posteriores, mostrou mudança de postura em relação aos índios. (Idem, 144).

No IHGB os índios despertavam interesses como parte da História do Brasil. Sob a influência das ideias de Von Martius, a instituição passou a se preocupar com “a existência dos nativos, tal como noutras paragens da América Latina, poderia ter fornecido elementos importantes para as bases nacionais”. (Idem) Para Salgado não se tratava apenas de incluir os índios na História em vias de

construção pelo IHGB, mas, sobretudo de incorporá-los à sociedade visando o “processo civilizador”. Colocando em questão as possibilidades da integração dos índios e buscando conhecimentos que pudessem nortear a política indigenista. Para a divulgação de tais saberes a revista do IHGB era um espaço privilegiado:

Em sua segunda edição, a revista publicou um trabalho do então primeiro-secretário do instituto Januário da Cunha Barbosa, dedicado à questão do melhor sistema para civilizar os indígenas que deveria ser adotado. Sua conclusão final era nítida e clara: a catequese, ou seja, civilizar através da religião e da renúncia ao recurso da violência, eram os meios mais adequados para o alcance da meta pretendida. O projeto por ele desenvolvido, no sentido de libertar os índios da condição de barbárie, sustentava-se em três ideias-chave. Cunha Barbosa planejava despertar nos indígenas necessidades que poderiam ser satisfeitas apenas pelo contato permanente com os brancos. Ele acreditava que...” o comércio tem sido em todos os tempos um poderosíssimo instrumento da civilização dos povos”.

Igualmente importante lhe parecia a educação dos filhos dos índios, já que acreditava poder intergrá-los completamente à cultura branca. E, finalmente, Cunha Barbosa propugnava pela “miscigenação” entre brancos e índios como mais uma oportunidade de acelerar a absorção desses últimos pela cultura branca. Entendendo a ação de civilizar os índios como uma missão, Cunha Barbosa propunha estabelecimentos em diversas regiões do país, de centros de formação para realizar tarefa específica. Paralelamente aos princípios da religião católica, o estudo das línguas indígenas deveria ser parte integrante e indispensável do plano de ensino. (Ibidem, p. 145).

Nos relatórios ministeriais relativos à segunda metade do oitocentos, foi possível perceber que as considerações realizadas pelo primeiro Secretário do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro estavam em consonância com a política realizada pelos ministros do Império. Para intelectuais e políticos, o “processo de civilização” e transformação do país numa nação compacta, homogênea, passava pelo

ensino da religião aos povos indígenas. Mas não apenas, porque existia no Império uma multiplicidade de discursos sobre os índios, incluindo falas sobre aspectos econômicos. Os interesses econômicos deram-lhe: “um novo alento, ao menos depois da década de 1840. A partir de então, a perspectiva econômica da problemática indígena não pode mais ser desvinculada do debate acerca da escravidão, ressaltando claramente sua conexão com as disputas políticas”. (Ibidem, p. 152).

Na ocasião da Independência do Brasil, a Inglaterra condicionou o seu reconhecimento através da abolição do tráfico negreiro. O governo brasileiro comprometeu-se em abolir o tráfico de escravos até o ano de 1830, mas apenas em 1850 com a “intervenção inglesa, parcialmente militar, é que o governo brasileiro conseguiu fazer valer a lei de proibição do tráfico”. Nesse momento as ideias sobre a escravidão e a busca de alternativas, pensando o seu fim, ganharam força, sobretudo, na Revista do IGHB que era espaço de empreendimento de tais reflexões.

Para Guimarães, os debates acerca da escravidão tomaram corpo, logo na primeira edição da Revista do IHGB, formando debates conectados com a temática indígena. Na edição da primeira revista, Januário da Cunha Barbosa escreveu um artigo no qual discutiu em que medida a escravidão dificultava a civilização dos índios. Argumentando que a escravidão, além de impossibilitar a ação de civilizar os índios, havia se tornando um entrave contínuo para o desenvolvimento social do Império como um todo. Com isso, o Secretário do IHGB repudiava publicamente a escravidão dos negros como causa de atraso da nação. Sua atitude marcou o início de uma longa discussão terminada em 1888, com a abolição da escravidão. (Ibidem, p. 153).

Vejamos o que nos diz Januário sobre a força de trabalho indígena:

Lembramos que este fato para provarmos que eles não são tão avessos ao trabalho como os pretendem pintar os patronos da escravidão africana, e para que se veja que, se forem removidas certas causas de seu horror e desconfiante; se forem bem tratados, cumprindo-se

fielmente as convenções que com eles se fizerem; se forem docemente chamados a um comércio vantajoso e a uma comunicação civilizadora, teremos, senão nos que hoje existem habituados à sua vida nômade, ao menos em seus filhos e em seus netos, uma classe trabalhadora que nos dispense a dos africanos. (CUNHA, 1839, apud, GUIMARÃES, 2011).

As recomendações realizadas por Januário Barbosa, bem como a leitura dos relatórios ministeriais da segunda metade do XIX, deixou claro que, no oitocentos a política indigenista era essencialmente uma questão de terra, mas estava associada também à mão de obra, uma vez que a força de trabalho indígena foi pensada como alternativa diante do fim da escravidão. Por isso, a ação de civilizar os índios por meio da catequese, escondia o interesse de utilização da sua força de trabalho. Na Província de Pernambuco, tais interesses podem ser observados através da documentação enviada pela Diretoria de Terras Públicas e Colonização, e também nos relatórios provinciais, eles mostram que em Pernambuco, tais questões estavam associadas às falas oficiais sobre o desaparecimento dos índios e à extinção dos aldeamentos indígenas a partir de 1850. Essa conjuntura reúne as tentativas de implantação da imigração e de novos padrões de controle da mão de obra rural realizado:

A partir dos diferentes tipos de ‘colonias’ que criadas, extintas, transformadas e agrupadas, numa intensa busca de medida exata entre a tutela daquela população, que a ordem demandava, e a liberação de homens e terras, que o progresso pedia. Por isso, a extinção dos aldeamentos indígenas no Nordeste, e especialmente em Pernambuco, não pode ser pensada apenas como desenvolvimento de uma série de ações que poderíamos ordenar cronologicamente sob a ideia de uma política indigenista como lógica própria, mas, antes, ele deve ser compreendida dentro desse quadro de alterações que compõem a reordenação dos padrões de intervenção e controle sobre a população rural pobre nordestina num momento de transição das relações de trabalho para o capitalismo. (ARRUTI, 1995, p. 66).

Essa política visava inserir os índios no contingente da população nacional. Inserção que foi realizada por meio da catequese e do discurso sobre a “civilização”, como mostrou o relatório do Ministro e Secretário de Estado Manoel Felizardo de Souza e Melo, no qual falou sobre a importância da catequese e da civilização dos índios para a agricultura do país:

Tem-se continuado a prestar a mais séria atenção à catequese e civilização dos índios, objeto que considero não só de maior importância social, mas também de incontestada vantagem para os interesses da agricultura e indústria do país, as quaes encontram nelles trabalhadores, e auxiliares... (Relatório do Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, 1860, 58).

Na citação do relatório do Ministro do Império Manoel Felizardo, podemos observar como a fala sobre a catequese e a civilização dos índios estava relacionada com as preocupações acerca da agricultura e formação de mão de obra. O texto evidenciou uma preocupação em transformar os índios do Império em mão de obra livre. Esse fato, nas palavras do Ministro, constituía um bem para a agricultura e para o país como um todo, visto que, através da mão de obra indígena, os governantes do Império podiam solucionar dois dos seus problemas sociais: O primeiro dizia sobre a civilização dos índios e a necessidade de consolidação do Estado-nação. O segundo tratou sobre a substituição da mão de obra escrava pela mão de obra livre. Cabe ressaltar que existia na monarquia brasileira uma valorização do imigrante como braços livres, capazes de trazer o progresso e o desenvolvimento para o Estado. Além da superioridade da raça branca que passava a conceber a mistura numa valorização qualitativa no contingente da população. A presença do imigrante também foi vista como um meio de civilizar os índios. A civilização dos índios representava a conquista da nação compacta e civilizada, diferente dos negros, que significava para políticos e intelectuais do IHGB um entrave para o alcance da nação civilizada.

A fala apresentada à Assembleia Geral Legislativa pelo Ministro Manoel Felizardo, foi ao encontro do discurso produzido pelo IHGB sobre a mão de obra indígena. Especialmente, no documento elaborado pelo historiador Francisco Adolfo de Varnhagen (1849-1850) em seu Memorial Orgânico²³. O intelectual do Instituto Histórico acreditava que a presença africana era um entrave ao progresso e à civilização do país, pois os negros, com seus hábitos, corrompiam os costumes a serem incorporados pela sociedade imperial.²⁴ Os hábitos, provenientes da Europa, eram os exemplos de civilização a serem seguidos. Desde o

²³ Texto publicado entre 1849 e 1850 em Madri, reeditado em 1851, no Brasil pela Revista Guanabara. O texto de Varnhagen tem o objetivo de trazer a memória dos dirigentes imperiais a necessidade de se adotarem medidas capazes de organizar o Império como uma nação compacta, enfatizando o papel central do Estado neste processo. Os argumentos desenvolvidos por Varnhagen no Memorial Orgânico, por sua vez, acabam por evidenciar um determinado tipo de expansão empreendida pelos dirigentes imperiais, sobretudo, a partir de meados do século XIX com o governo pessoal de D. Pedro II: uma expansão para dentro uma expansão fundamentalmente necessária para garantir a associação entre Império do Brasil e Nação Brasileira, que pressupunha a própria construção e consolidação do Estado imperial. (JANKE, 2009)

²⁴ Não foi possível identificar por quem se iniciou essa ideia sobre a presença escrava como responsável pela corrupção do costume. Todavia, é sabido que a mesma está relacionada ao advento da modernidade que conferiu ao conceito de civilização à noção de processo evolutivo. Desse modo o conceito de civilização passa pela ação de civilizar, implicando num processo adotado por medidas com o objetivo de alcançar um ideal de ordem social coletiva, ou seja, um aperfeiçoamento das relações sociais, produtivas e dos recursos materiais, possibilitando que se discrimine e condene tudo o que for contrário ou visto como um entrave ao ideal de civilização. Nesse contexto a África era vista como o continente do atraso e da barbárie, por isso os negros eram considerados como corruptores dos costumes no século XIX. Porém, essa ideia já circulava no Brasil colonial no XVIII. Segundo Vilhena (1987) a introdução dos negros na sociedade colonial era um dos elementos para que o Brasil fosse visto como “a morada da pobreza, o berço da preguiça e o teatro dos vícios”. Essa noção se fez presente ao longo do século XIX, mas ganhou força na segunda do oitocentos quando a questão do tráfico no Império se tornou em meados do XIX um dos temas mais debatidos entre os governantes imperiais e a elite. Era discutido nas seções da Câmara dos Deputados e do Senado, em jornais, panfletos e periódicos da época. No Império existia dos receios associados a presença escrava: o primeiro que a “África fosse transplantada para o Brasil” ou seja, que a população negra se tornasse maioria; o segundo que os negros corrompessem os costumes europeus a serem incorporados pela sociedade imperial. Tais receios faziam parte da mentalidade de políticos e intelectuais, por isso, esse tema foi uma das primeiras atenções de Varnhagen em seu Memorial Orgânico. (JANKE, 2009, p. 105-106)

século XVIII, que o escravo era apontado principal responsável pela corrupção dos costumes que atingia a população colonial. (JANKE, 2009).

Varnhagen e demais membros do IHGB criticavam os cafeicultores e plantadores de cana por defenderem a presença de negros, mantendo a escravidão. Para os intelectuais, os fazendeiros sacrificavam o futuro do país. Por isso, era necessário acabar com o tráfico intercontinental de escravos. Varnhagen não se opunha à escravatura, mas ao tráfico de escravos por duas razões: a primeira, porque a escravidão ameaçava a soberania nacional; Segundo, porque a escravidão era ilícita, considerando que o Império tinha condições de evitá-la porque no próprio território havia aqueles que deveriam ser “desbravados” e “civilizados”. (Idem, p.126).

Assim, o tráfico de africanos seria ‘uma sem razão’, já que o Império possuía internamente uma população disponível para ser utilizada como mão de obra e que era tão ou mais necessitada de ser civilizada que os africanos, pois na ‘África guardam os cativos, mas os botocudos assam-os e comem-os’. Neste sentido, Varnhagen ressalta que a continuidade do tráfico seria ‘uma espécie de ingratidão’ com os povos selvagens e bárbaros que habitavam o Império e que, em consequência da continuidade daquela atividade, ficavam esquecidos e abandonados pelo Estado, guerreando entre si, ‘por tantos sertões nossos e deles. (Ibidem, p. 112).

O pesquisador mostra que, para Varnhagen, diferente dos negros, os índios deveriam ser parte integrante da nação brasileira. Representavam uma questão econômica e civilizacional, e, além de selvagens e bárbaros, eram parte da população que ocupava o território nacional. Mas não estavam submetidos ao Estado e se tornavam um obstáculo para à colonização agrícola das regiões que habitavam: “Assim, era fundamental para a formação de uma população homogênea que os índios bravos, dispersos pelos inúmeros sertões do

Império fossem civilizados e deixassem sua condição de selvagem”. (Ibidem, p. 117).

Para os românticos, os índios expressavam originalidade e nacionalidade brasileira. Os literatos brasileiros do século XIX construíam a imagem do índio herói, virtuoso, cheio de coragem e honestidade. Comportamentos naturais, que deveriam representar a gênese da sociedade brasileira. Nomes como Gonçalves Dias e Gonçalves de Magalhães identificaram no indígena herói, instrumento útil no processo de construção da consciência e identidade nacional. Os românticos exerciam a função de difundir, entre os contemporâneos, sentimentos patrióticos. Nesse sentido, Gonçalves de Magalhães desempenhou o papel de encabeçar o modelo literário indianista, que enaltecia o índio do passado, não o do presente.

Puntoni (2003) afirmou que o indianismo romântico caminhou na direção do crescimento da ciência histórica, dividindo o exercício de sua imaginação com a leitura metódica dos cronistas e documentos sobre o passado colonial. O movimento encontrava, no passado, seus personagens e era comprometido com a valorização e invenção do índio como símbolo nacional. O indianismo apareceu com o brilho exótico que dava a exaltação das particularidades daquela sociedade, funcionando como mecanismo de compensação para a elite que se tinha por europeia. Símbolo da independência e singularidade do país, o indianismo brasileiro vinha de longe, “fincando suas raízes na idealização do índio, própria dos tempos do mito do homem natural e na poesia clássica portuguesa”. (PUNTONI, 2003, p. 637) De acordo com o autor, Sergio Buarque de Holanda (1984), as várias características atribuídas aos indígenas como a “ociosidade” e a “intemperança” eram na verdade presentes na “boa sociedade”, a elite daquela época. Por isso que os letrados do Império buscaram “traduzir para termos nacionais a temática da Idade Média, própria do romantismo europeu, emprestavam aos índios virtudes convencionais de antigos fidalgos e cavaleiros” (PUNTONI, 2003, p. 637, apud HOLANDA, 1984, p. 26).

Para alguns estudiosos, a idealização do índio por meio da literatura romântica, apresenta-nos um índio incapaz de ser civilizado. Ao analisar o romance de José de Alencar, o Guarani, Graça²⁵ (1998) afirmou que o personagem Peri torna-se herói no momento em que trai sua cultura quando se encontra com Nossa Senhora. O nascimento do herói indígena traz uma marca cruel, que se esconde no romantismo do texto, no qual o índio renuncia a sua cultura, sua religião não para sobreviver, mas para tornar-se herói trágico. (PUNTONI, 2003, p. 638, apud, GRAÇA, 1998, p. 25). Deste modo, o indianismo tornava o índio uma figura mitológica promovendo uma poética do genocídio indígena, isso significa dizer que os românticos não pensavam apenas na integração do indígena como símbolo da nacionalidade brasileira, mas aceitavam como inevitável a sua “extinção”. Assim, estavam em consonância com a política indigenista realizada no Império, no que concerne à fala oficial sobre o desaparecimento dos índios.

Os românticos, a exemplo de Gonçalves de Magalhães, utilizava-se dos métodos do saber historiográfico, com base na documentação para construir uma narrativa que simbolizasse a fundação do Império – a exemplo da epopeia *Confederação dos Tamoios* – cujos personagens eram criados a partir dos vestígios das ações humanas.

A mitologia perseguida funda-se para em busca de uma veracidade, que a abone como discurso histórico. Nem todos os seus contemporâneos compartilhavam da crença da eficácia desse discurso. Isso por estarem dispostos a defender seu ponto de vista, ainda que associado à reação. Nesse sentido a crítica ao indianismo veio de uma dupla resposta. De um lado a rejeição ao discurso

²⁵ Antônio Paulo Graça nasceu em Boca do Acre, Amazonas em novembro de 1852. Graduado em Letras pela Universidade do Amazonas, na qual foi professor concursado. Ministrou várias disciplinas do Departamento de Língua e Literatura Portuguesa. Mestre e Doutor em Letras pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, obteve o Grau de Doutor em Letras em 1998 quando defendeu a Tese de Doutorado “Uma Poética do Genocídio”, morreu no mesmo ano vítima de um ataque fulminante na ocasião de uma greve geral nas universidades brasileiras. Disponível em: <http://www.linguativa.com.br/>

historiográfico romântico, compreendido como metodologicamente limitado; por outro, e no mesmo movimento, denúncia de uma operação que mistificava o indígena, e por isso, recusava lidar com a realidade da presença indígena no território que se tinha por nacional. Essa pátria, que nada tinha de nova, apenas reproduzia a lógica da colonização, repondo-a cotidianamente em projeto de construção nacional que ainda era entendido como a expansão de uma empresa de conquista, ocupação do território. Qualquer compromisso com os povos indígenas (ainda que fosse apenas imaginário) era visto como empecilho ao genocídio em curso. E esse genocídio era tido como etapa necessária, ainda que pesada da construção nacional. (Ibidem, p. 638) .

Varnhagen, que em publicação de 1841, defendia o estudo da língua e da cultura indígenas assume atitude contrária ao pensamento indianista romântico, porque acreditava ser preciso ter uma visão pragmática em relação aos índios. Para o historiador era necessário olhar para a realidade dos índios que habitavam o Império: não eram heróis, nem mito fundador da nação. Eram preguiçosos e dados à vadiagem, ou seja, o índio era a “desordem” que ameaçava a integridade do estado-nação. Nesse momento a literatura indianista encontrou uma forte contenda que importava para os caminhos da política indigenista do Império.

Em viagem pelo sertão paulista, Varnhagen toma conhecimento das situações de conflitos entre índios e não índios naquela região. A partir das denúncias ouvidas de fazendeiros contra os índios, ele se decidiu por estudar sobre os índios, entrevistando várias pessoas e examinando relatórios de província que tratassem sobre os nativos. Em seguida, voltou sua atenção para o Regulamento das Missões de 1845, documento que estabelecia uma política geral para a questão indígena desde o Diretório Pombalino, revogado no final do XVIII. Buscava a assimilação completa dos índios que compunham o Império. A homogeneização indígena era a palavra chave de uma política preocupada com a formação de um povo brasileiro. Para Varnhagen, o Regulamento, longe de atingir seus objetivos, acabou por legalizar e

aumentar os abusos cometidos pelo sistema de catequese e civilização dos índios. Era uma continuação da política inaugurada pelo Diretório Pombalino. Por isso se fazia necessário mudar essa legislação com características antigas. E apresentou as mudanças que considerava necessárias em seu Memorial Orgânico. Texto publicado em 1849, no qual fez críticas ao Regulamento de 1845 e ao indianismo romântico.

Varnhagen inicia o *Memorial Orgânico*, problematizando a questão sobre a divisão do território, bem como o seu uso. Para o historiador, o Brasil vivia em condições de atraso. Fazia um quarto de século tinha se tornado independente, mas continuava em condição de colônia. Porque vendia seus produtos às portas de casa e se sustentava, quase exclusivamente, do comércio exterior, mesmo tendo terras férteis, que podiam ser aproveitadas para o desenvolvimento econômico do estado-nação. A preocupação para com o território e sua divisão expunha o interesse de esvaziamento dos poderes regionais, pois para o historiador apenas o Estado forte e centralizado constituiria a nação. (PUNTONI, 2003, p. 647). Agravando ainda mais essa situação em que os recursos não eram bem administrados, havia o problema da heterogeneidade da população:

“Um paiz como uma gota de água no caudaloso Amazonas (...). Temos cidadão brasileiros, temos escravos africanos e ladinos, que produzam trabalho, temos índios bravos completamente inúteis ou antes prejudiciais, e temos pouquíssimos colonos europeus” (VARNHAGEN, p. 365).

Os índios foram duramente criticados por Varnhagen. Para o intelectual, tratava-se de uma gente estranha ao pacto social, que abusavam da “piedade para com eles”, não só porque viviam em matos, impossibilitando o cultivo das terras, mas porque assaltavam os fazendeiros, seus vizinhos, que muitas vezes lhe cediam os campos. (Idem, p. 394). A partir das denúncias ouvidas durante sua viagem ao interior de São Paulo, o historiador mudou sua percepção em relação aos índios, o *Memorial* é o texto em que expressa suas ideias.

Ao longo do texto o autor critica os indianistas de forma irônica, dizendo que, se os índios são os donos da terra no Brasil, toda a elite deveria fazer as malas e embarcar porque a terra pertencia aos tapuias. Para o historiador tais argumentos deveriam ser esquecidos porque o Brasil era para a civilização, da mesma forma que a Inglaterra ficou pertencendo aos normandos quando a conquistaram; e, pela mesma razão, Portugal ficou pertencendo a Afonso Henrique. O Brasil, portanto, pertencia a civilização. (Ibidem). No contingente da população nacional, os índios, bem como, a escravidão eram problemas que o Império precisava resolver. “Os nossos índios, ou são cidadãos brasileiros ou não para o serem não cumprem nenhuma das obrigações das leis, e andam vadiando e com as orelhas e beiços furados, em vez de serem guardas nacionais e vestir uniforme etc”. (Ibidem, p.394) Diante dessa realidade, Varnhagen criticava as disposições do Regulamento das Missões, os missionários e os meios brandos para atrair os índios. Acreditava que os meios utilizados, até aquele momento, não foram vantajosos porque não tinham produzido resultados. (Ibidem, p. 397).

Era a favor do sistema de tutelas por meio do uso da força, declarando guerra aos índios, que não se submetessem aos desígnios do estado-nação. Considerava a tutela uma forma rápida de civilizar, o que não aconteceu por meios brandos, utilizados pela catequese. Para o intelectual, a conversão das populações indígenas à fé cristã não era suficiente para fazê-los civilizados. Para isso, era necessário incorporar os valores do trabalho e torná-los úteis à sociedade. Especialmente, quando a escravidão entrou em vias de extinção e os índios foram sendo vistos como prováveis soluções para o problema da mão de obra.

A escravatura de africanos torna o paiz escravo de si próprio; pois como diz o M. de Maricá o captivo apostema e tortura os escravos e seus senhores. É urgentíssimo impedir-se que entrem mais; e antes pedirmos todos amanhã esmolos e andarmos descalços que ver o bello e risonho Brasil, a nossa pátria convertida n'uma catinguenta Guiné. – A este respeito mais haveria que dizer se estivéssemos em sessão secreta. Para suprir

seus braços cumpre que se tomem providencias acerca dos indígenas (Ibidem, p.363).

Como podemos observar no Memorial Orgânico, o índio civilizado aparece como mão de obra alternativa para o fim da escravidão. Civilizar e formar no Império uma população homogênea, fez parte dos interesses econômicos do Império, que visava inserir o Brasil nos moldes de civilização europeia. As críticas apresentadas pelo historiador do Império, no que se refere aos índios, a escravidão e aos agricultores daquela sociedade, são reveladoras das contendas políticas e intelectuais que agitavam a vida política no Império. Nessa conjuntura vários conceitos se associaram rapidamente, mas guardavam suas ambiguidades em relação às formas como eram defendidos pelos diversos intelectuais. Como mostraram os pesquisadores Ricardo Salles (2013) e Ângela Alonso (2002).

O historiador Ricardo Sales (2013), afirmou que, nessa conjuntura, os conceitos modernização, abolicionismo, imigrantismo, republicanismo rapidamente se associaram. O republicanismo inseria-se nesse contexto, mas “não se restringia ao mesmo, tomando-o como um dado”. Os intelectuais “modernizadores” do país, entre os quais Joaquim Nabuco e André Rebouças, foram monarquistas e pregavam reformas sociais sem alteração do quadro político. Enquanto intelectuais como Tobias Barreto e Sílvio Romero eram indiferentes aos movimentos republicanos e abolicionistas, que agitavam a vida do Império. (SALES, 2013, p. 24) Tais aspectos podem ser explicados por meio das palavras de Ângela Alonso ao afirmar que as ideias importadas da Europa não tinham aqui o “caráter inteiriço”. Palavras como Capitalismo, Evolução, Civilização e Progresso guardavam suas “ambiguidades das horas de transição, se tornando endêmico nos debates os usos de termos, aos quais cada contendor atribuía um sentido próprio”. (ALONSO, 2002) Mas seus sentidos estavam ligados às mudanças e aos anseios sociais expressos no movimento dos intelectuais.

Todavia os significados decorrentes das mudanças sociais que norteavam o Império, especialmente na geração de 1870, não foi resultado apenas da contemporaneidade de tais intelectuais. Porém, fruto de todo um processo histórico com raízes no início do oitocentos, especialmente, na segunda metade do século XIX. Quando o Império produziu um grande desenvolvimento interno que gerou novas atividades econômicas. Entre as quais o tráfico negreiro extinto em 1850 acarretando uma série de mudanças econômicas e sociais. Como foi o caso da lavoura de café, que permitiu a acumulação de capital em algumas províncias, fazendo surgir novos grupos sociais conectados a bancos, ferrovias e companhias de imigração. Tais mudanças ocasionaram um desequilíbrio econômico entre as províncias. O poder econômico e político em alguns espaços como Pernambuco e Bahia começaram a dar sinais claros de decadência na década de 1860 (Op. Cit, p. 241).

Em meio às alterações sociais da sociedade imperial, a Lei de Terras de 1850 foi pensada, transformando a questão agrária num problema central, que as lideranças políticas do Império não conseguiram resolver. Significa dizer que a política agrária não foi bem sucedida do ponto de vista econômico, mas do ponto de vista político e moral foi importante porque quebrou aspectos do poder da “antiga classe de senhores de escravos relacionados com o monopólio da posse da terra” (Idem p. 36-37) Mas não apenas, a Lei de Terras associadas às questões relativas à escravidão, à civilização dos índios e a necessidade de obtenção de mão de obra livre, promoveu a “caboclicização homogeneizadora”, que transformou índios em trabalhadores assalariados ou sem terras em fazendas da região.

A legislação de terras proibia a aquisição de terras devolutas por outro título que não fosse o da compra. À exceção das terras situadas nas fronteiras do território com países estrangeiros que poderiam ser concedidas gratuitamente. A Lei definiu o que eram terras devolutas e concedeu posses de terras ocupadas, desde que fossem cultivadas e habitadas por posseiros. Também estabeleceu prazos para regulamentação e demarcação de terras devolutas do Império, que

seriam vendidas e utilizadas para fins públicos e para a colonização dos índios, fundação de povoações, aberturas de estradas e construção naval.

Para Carvalho (2012), o ano de 1850 foi marcado por um esforço de centralização política que teve origem na década de quarenta. Tal esforço possuía relação com a Lei de Reforma da Guarda Nacional, que pôs os agentes sob a responsabilidade do governo central.²⁶ Na década de cinquenta, a legislação de reforma da Guarda Nacional, a Lei de Terras e a Lei que extinguiu o tráfico negreiro possuíam medidas vinculadas entre si. Para o autor, a legislação de terras também era de colonização e havia sido apresentada em 1843 pela primeira vez, tendo como propósito claro, preparar o país para o fim do trabalho escravo. (CARVALHO, 2012, p. 256)

A Lei de Terras que era de colonização não só dizia sobre a colonização do imigrante europeu, mas também sobre os índios vistos como braços aproveitáveis para o Império. E essências para a conquista da nação pensada pelos governantes e intelectuais do período. A mão de obra imigrante foi vista como importante na transformação dos indígenas em trabalhadores, uma vez que a mistura gerada pela presença imigrante significava uma forma de civilizar.

Em Pernambuco, misturar os indígenas à gente europeia, que chegava por meio da imigração, significava para os setores do governo, além da conquista da civilização, a solução para o problema da mestiçagem, visto, em alguns momentos do Império, como um entrave na marcha para a civilização. Embora o tema sobre a mestiçagem adquira, ao longo do Império, sentidos diversos, que se distanciavam e se aproximavam, chegando até mesmo a coexistirem num dado momento daquela sociedade. As falas oficiais sobre mestiçagem ora atribuía aos indígenas à criminalidade e ora atribuía ao mestiço um

²⁶ Para chegar a essa noção de que o esforço de centralização política no Império teve início na década de 1840, o historiador José Murilo de Carvalho fez análises em documentos oficiais do Império. Entre os quais, Anais do Senado do Império do Brasil, Anais da Câmara dos Deputados, Documentos do Ministério da Justiça, entre outros.

sentido valoroso por meio da política de branqueamento que conferiu uma positividade que constituiu, posteriormente, representação da democracia racial. (HAUSSER, 2007, p. 5)

Ao realizar a pesquisa para Monografia da Graduação, notei que parte dessa valorização atribuída Parte dessa valorização deve-se à política de imigração, que não foi provincial, mas nacional. Nos relatórios da Província de Pernambuco, especialmente nos que compreendiam as duas últimas décadas da monarquia brasileira, foi percebida a valoração do imigrante europeu como sendo os únicos braços capazes de levar a Província ao progresso tão almejado para o desenvolvimento do estado-nação. Uma vez que com a ideia de raça branca se passava a conceber a mistura numa valoração qualitativa no contingente da população. (BARBOZA, 2011).

Todavia essa política, na Província de Pernambuco, não obteve bons resultados por duas razões: A primeira versava sobre os investimentos do governo imperial, pois as chamadas províncias do norte não receberam tantos subsídios para esta política quando comparadas às do sul. O segundo motivo era a crença de que o trabalhador europeu não serviria para o trabalho no campo nas províncias do Norte, devido ao clima trabalho agrícola em áreas tropicais, como o das antigas regiões de colonização, seria fisicamente possível apenas ao africano. (MELO, 1984).

Mas, a política de imigração na Província de Pernambuco encontrou um importante aliado, o advogado e Presidente da Província durante três anos, Henrique Pereira de Lucena, que durante sua administração foi grande defensor do desenvolvimento da Província e do Estado imperial, por meio do trabalho realizado por homens livres, especialmente, imigrantes europeus. A política em defesa da imigração, realizada por esse político, possuía relação com o discurso oficial sobre a extinção dos aldeamentos indígenas e com as noções de mestiçagens. Ao trabalhador livre eram conferidas valorizações importantes, que dizia sobre a força de trabalho do imigrante como superior se comparada ao trabalho escravo. E representava um mecanismo de

ordem, ou seja, alguns presidentes provinciais viam no imigrante um meio de civilização dos povos indígenas. (Op.cit, p. 31)

Para Couto Magalhães²⁷ (1876), a força de trabalho imigrante era essencial e seria proveitosa para aquela sociedade. Afirmava que a presença desses trabalhadores era importante, mas também se referia a mão de obra indígena como fundamental nos lugares em o imigrante, por falta de costume, não seria habilidoso, dado a falta de conhecimento de determinados espaços e costumes relacionados ao clima.

A futura população operária do Brazil não será, nem outra coisa. Como na América do Norte o anglo-saxônico, fundindo-se com a pelle vermelha, produziu o yank, representante de uma nova civilização, assim o latino, fundindo-se com o tupi, produziu essa raça enérgica que constitui quase totalidade da população de São Paulo e Rio Grande, e a maioria do Império [...] a maioria dos compatriotas ainda não quer acreditar que o problema da população só será satisfatoriamente resolvido quando atendermos aos dous elementos o europeu e o americano [...] Como elemento de trabalho, nenhuma raça nos é tão proveitosa como a do branco aclimado pelo sangue indígena. E, ao passo que importamos o branco que nos é aliás essencial me parece que devemos atender também a um milhão de braços indígenas não menos preciosos, porque é a este, mesmo por causa de sua pouca civilização, que está reservada a missão de ser o precursor do branco nos climas intertropicais desbravando as terras virgens, desbravagem que o branco não suporta. ((MAGALHÃES, 1876, p. 28)

A partir da citação podemos observar que o indígena no Império do Brasil foi uma questão econômica que se relacionava também com a ocupação do território. Ao longo da obra de Couto Magalhães, é possível verificar que importar colonos europeus para desbravar as terras nos centros mais povoados, não era suficiente. Para aproveitar os “dous terços do território do Império” ainda virgem, seria necessário

²⁷ Político e intelectual do Império, autor da obra “O Selvagem” publicada em 1876 com método para o ensino da língua dos índios do Império.

tornar produtiva a população considerada improdutivo. O que era tão importante quanto trazer braços imigrantes. (Idem, 30).

A mão de obra indígena ou mestiça era extremamente importante porque extraíam da terra os milhares de produtos que o Império exportava e consumia. Durante o período em que presidiu a Província do Pará, Couto Magalhães percebeu a riqueza que havia naquele lugar. Representada pela borracha, salsa, copaíba, castanha, entre outros produtos que eram exportados e com os quais a Província obtinha lucros de mais de mil contos. Ainda segundo Magalhães o trabalho de extração de tais produtos era realizado por “braços tapuios”. Mas o autor ressaltava que os braços desaproveitados naquela região era maior se comparados aos índios mansos:

[...]devido ao braço tapuio, o que ignorava, porém, é que a quantidade dos que são ainda selvagens, excede de muitos à dos que são mansos, que existem nações numerosíssimas, como a dos Cahiapós e Mundurucús, a primeira dos quais tem uma população de oito mil almas e a segunda de quatorze mil que em todas as nações ainda mesmo nas que não falam tupi, esta língua é entendida, é o francez ou inglez da imensa região amazônica. (Ibidem, p. 30)

As falas e ações em relação ao índio no Império do Brasil e em outras regiões americanas, apresentaram-se contraditórias, porque os nativos eram muitas vezes vistos como gente que não era dada ao trabalho. Simultaneamente, os seus braços aproveitados possuía grande importância para o trabalho extrativista na região do Amazonas e nas províncias do Sul, que tinham atingindo importante desenvolvimento, no que se referia à criação de gado, atividade pastoril desenvolvida por índio civilizado e mestiço, conforme mostra Magalhães:

O Brasil era um dos maiores produtores de gado vacum[...] Se não fosse a raça aborígine ou não seríamos produtores desse artigo ou seríamos em escala diminuta. Nas províncias criadoras o principal instrumento deste

trabalho ou é civilizado, ou é o seu descendente.
(Ibidem, p. 83)

A atividade pastoril exigia pouco capital e um número reduzido de braços, grande extensão de terras e não necessitava de estradas para transportarem para grandes distâncias. O crescimento dessa atividade nas províncias de São Pedro, Paraná, Mato Grosso e São Paulo era atribuído aos vaqueiros descendentes de índios e brancos. “O descendente do índio ou o mestiço do índio e do branco são o vaqueiro por excelência em toda a América do Sul, ou pelo menos nas partes que eu citei porque outra coisa não é o caipira de São Paulo e Paraná, o caburé de Mato Grosso e Goyaz, ou o gaúcho do Sul”. (Ibidem) Na visão do intelectual do Império o caboré ou o caipira representam aqui o índio domesticado ou assimilado, considerado importante para complementar a mão de obra e alcançar a civilização.

Na Província de Pernambuco, a assimilação indígena aconteceu por meio da fala oficial, acompanhada do argumento de que os índios estavam misturados, confundidos na massa da população. Como mostra o discurso do relatório provincial do Conde de Baependy, em 1869, ao referir-se ao aldeamento de Escada. “O aldeamento de Escada foi extinto porque os poucos os índios que ali habitavam achavam-se confundidos com a massa da população” (RELATÓRIO, 1860, apud, BARBOZA, 2011). Essa fala negava a identidade indígena e justificativa a extinção dos aldeamentos e a execução da Lei de Terras de 1850.

Mas é importante afirmar que, alguns políticos, entre eles, o Conde de Baerpendy, existia a preocupação em garantir direitos indígenas, como a manutenção dos índios e seus familiares com base no artigo primeiro, parágrafo terceiro do Decreto de nº 426 de 24 de julho de 1845 – O Regulamento das Missões que dizia:

Precaver que nas remoções não sejam violentadas os índios, que quiserem ficar nas mesmas terras, quando tenham bom comportamento, e apresentem hum modo de vida industrial, principalmente de agricultura. Nesse

último caso, e enquanto bem se comportarem, lhe serão mantido, e as suas viúvas, o usufruto do terreno, que estejam na posse de cultivar. (CUNHA, 1992).

A preocupação do Conde de Baependy de pôr em prática o Regulamento das Missões foi demonstrada após a extinção do aldeamento de Escada, ao determinar que a cada índio interessado em fixar moradia naquela localidade, fosse dado um lote de terras de 22.500 braças quadradas, respeitando as disposições previstas no Regulamento. O Conde de Baependy continuou a medição de terras, até mesmo quando o Ministério da Agricultura, por meio do Decreto de 14 de novembro de 1868, determinou que fosse extinta a Comissão de Demarcação Pública na Província de Pernambuco.²⁸

Para o historiador Edson Silva (2011), tal ação fez parte de uma prática política com caráter filantrópico “para com os pobres e miseráveis” índios que restavam. No lugar do reconhecimento e da garantia dos direitos, eram estabelecidas relações “paternalistas” através de “doações” de pequenos lotes em áreas “cujos aldeamentos à revelia dos seus habitantes, foram declarados extintos, como a legitimação para poderes dos usurpadores de terras indígenas” (Silva, 2011, p. 7). Além da relação “paternalista” entre índios e não índios, observamos, na fala oficial, a negação da identidade indígena quando nos discursos apresentados em assembleias legislativas, os presidentes da Província de Pernambuco diziam não haver mais índios porque estes se encontravam “misturados, confundidos com a massa da população”.

Essa negação de identidade constituía-se num argumento forte, justificando os esbulhos das terras indígenas e a extinção dos aldeamentos no oitocentos. Essa ação da política indigenista foi mais acentuada na segunda metade do século XIX, “apoiada por mecanismos legais aumentou a expansão agrícola sobre as terras indígenas, em um cenário de crescente discussão a respeito da mão de obra na lavoura e da substituição ao trabalho negro escravo, e, ainda dos debates acerca da mestiçagem no país”. (Ibidem)

²⁸ Em muitos casos, os lotes familiares não foram demarcados.

No que se referia à mestiçagem o discurso oficial era contraditório, conferindo ao indígena qualificação/desqualificação, ou seja, o índio/mestiço era visto como degenerado, dado à prática da ociosidade e incapaz de realizar trabalhos que não fossem sob a inspeção dos olhares atentos de uma autoridade. Mas, também, era visto com um sentido valioso através da política de branqueamento que conferia à mestiçagem uma positividade ao ponto de, mais tarde, constituir representação da democracia racial. O que nos levou a observar que no século XIX, a mestiçagem adquiriu sentidos diversos e que as leituras atribuídas ao mestiço eram de caráter de qualificação/desqualificação conviviam no Segundo Reinado do Império do Brasil.

O olhar das autoridades sobre o mestiço, fosse conferindo um sentido negativo ou positivo, possuía relação com as diversas teorias de raça que circulavam no Império. Algumas provenientes do século XVIII e com caráter mais pessimista em relação às populações no Novo Mundo. Vários pensadores corroboraram com essa visão. Entre eles, Buffon com sua tese sobre a “infantilidade do continente” e De Pauw com a “teoria da degeneração”. O primeiro foi um naturalista francês que personificou sua teoria, “rompendo com o paraíso rousseauiano ao caracterizar o continente americano sob um signo de carência”. No continente tudo se apresentava com debilidade, o povoamento era escasso, a proliferação de espécies era pequena, os répteis pequenos, em suma tudo se apresentava necessitado de desenvolvimento. (Schwarcz, 1993, p. 61) Para o jurista Cornelius De Pauw a natureza do homem americano era imatura e decaída, confirmando sua tese, na qual dizia acreditar no progresso e não ter fé na bondade humana. (Idem, p. 62)

Do final do setecentos ao longo do século XIX, muitos foram os debates envolvendo as doutrinas raciais. Para Schwarcz (1993, p. 63), essa questão fazia parte de um problema mais antigo, sobre as origens da humanidade. Mas vai tomar forma mais definida no século XIX através de dois grandes pensamentos sobre a origem da humanidade: o monogenismo e o poligenismo. O primeiro vigorou até a primeira

metade do século, congregando um grande número de pensadores que estavam em conformidade com o relato bíblico sobre a origem do homem. A humanidade tinha uma origem comum possuindo diferenças relacionadas à “degeneração ou perfeição do Éden”. (SCHWARCZ, 1993, apud, QUATREFAGE, 1857) Para a autora, nessa afirmação está contida uma ideia de um homem mais virtuoso, próximo ao Éden e um menos perfeito, degenerado. O segundo, a partir de meados do século XIX é divergente. Os poligenistas encaravam os comportamentos humanos como resultados de leis biológicas e das condições do ambiente vivido.

O debate entre monogenistas e poligenistas amenizou quando, em 1859, Charles Darwin publicou a *Origem das Espécies*. Essa obra causou impactos e se constituiu num paradigma, para época, que desfez antigos confrontos teóricos:

De um lado, monogenistas como Quatrefage e Agassiz, satisfeitos com o suposto evolucionista da origem uma da humanidade, continuaram a hierarquizar raças e povos, em função de seus diferentes níveis mentais e morais. De outro lado, porém, cientistas poligenistas, ao mesmo tempo que admitiam a existência de ancestrais comuns na pré-história, afirmavam que as espécies humanas tinha se separado havia um tempo suficiente para configurarem heranças e aptidões diversas. A novidade estava, dessa forma, não só no fato de as duas interpretações assumirem o modelo evolucionista como em atribuírem ao conceito de raça uma conotação bastante original, que escapa da biologia para adentar questões de cunho político e cultural. (Ibidem, p. 72)

No Império do Brasil as influências das teorias raciais podem ser percebidas nas falas das autoridades governamentais quando, em seus relatórios ministeriais e provinciais, afirmavam que os índios/mestiços era uma gente degenerada, não servia para o trabalho por serem “preguiçosos” ou “ociosos”. Essa visão acerca do mestiço estava em conformidade com as concepções de Gobineau e Le Bon, eles afirmavam que no cruzamento das “espécies diversas” lamentavam pela

extrema fertilidade dessas populações que, segundo eles, herdavam as piores características do cruzamento das raças. (Ibidem, p. 84) No Brasil, as teorias de raça adquiriram sentidos diversos, não impedindo a viabilidade de uma nação mestiça. Entre os significados conferidos à miscigenação no Brasil, encontramos as questões sociais, mas, especialmente, as relacionadas ao trabalho como mecanismo de luta contra a “degeneração” ou “desordem”, que motivou diversos debates sobre “a escravidão, as discussões emancipacionistas, o abolicionismo, a Abolição e a imigração europeia” (LIMA, 1994, p.9).

Esses acontecimentos que envolveram as dinâmicas da mestiçagem e mesmo da escravidão remetem-nos ao discurso oficial sobre o desaparecimento dos índios junto à extinção física de aldeamentos em Pernambuco, vistos na documentação examinada. A fala das autoridades políticas estava vinculada à conjuntura que reunia a formação do trabalhador livre, a política de terra, a expansão dos mercados e desenvolvimento do capitalismo. Considerando que as falas sobre agricultura, demarcação de terras e homogeneização de índios, negros e brancos, por meio da mestiçagem, evidencia essa relação. Nessa perspectiva, a civilização dos índios, por meio da catequese foi vista como um importante mecanismo para o desenvolvimento social do país em formação e obtenção de mão de obra livre. Vejamos o que contém o relatório do Ministro do Império Manoel Pinto de Souza Dantas:

Este é um dos mais graves e importantes assumptos em que interessa a economia social do nosso paiz. Chamar à civilização e o christianismo algumas centenas de milhões de homens nascidos debaixo do céu que é o da nossa pátria, até hoje inúteis a si e ao governo humano, danosos muitas vezes pelas propensões de seus instintos e nunca domados, é, por certo, um dos mais elevados e meritórias commettimentos que é ação dos poderes públicos se ofereçam. Iniciar no trabalho esses braços desaproveitados seria grande conveniência em qualquer paiz(...) Nós, que temos indefeso empenho de aumentar a população laboriosa no paiz, temos também estímulo de um grande interesse, sobre a satisfação de um dever

sagrado, em athahir ao grêmio da vida social aquelles nossos infelizes contemporâneos, em converter a sua lamentável existência em outra adaptada aos destinos providencias do homem, em habilital-os a legar seus filhos as vantagens da educação. É, pois, objeto de especial cuidado do governo promover o desenvolvimento da catechese dos indígenas, com particularidades nas províncias... (Relatório Ministério da Agricultura, 1860)

A citação acima deixa claro que havia, no Império, a preocupação em aumentar sua mão de obra; e que a catequese e civilização dos índios apareciam como meio eficaz para a aquisição de trabalhadores. Outros relatórios, emitidos no decorrer da década 1860, apresentam a catequese com uma importância social e econômica significativa. Embora os resultados fossem adquiridos em longo prazo, a catequese era um meio seguro para o alcance da civilização indígena. Por isso foi tratada com tanta consideração pelos governantes do Império. Na Província de Pernambuco foi vista como um meio não só de vivência da fé, mas também de “moralização” e “civilização” das camadas tidas como inferiores naquela sociedade.

Alguns políticos como o Ministro Manuel Pinto Dantas, em relatório ministerial de 1866, afirmou que seria censurável se o governo do Império se preocupasse com a vinda de imigrantes, sem pensar em transformar os braços úteis, os milhares de “selvagens” presentes na sociedade imperial que viviam embrenhados nas matas. Para o Ministro, transformar em trabalhadores os braços desaproveitados do Império, era de grande conveniência em qualquer país. Sobretudo, considerando os obstáculos enfrentados para o desenvolvimento da agricultura, entre os quais, a falta de braços. É importante ressaltar que tais preocupações relacionam-se também com a liberação de terras para fins econômicos. Daí a importância de aproveitar a mão de obra indígena, uma vez que os índios eram tidos como aptos para as atividades pastoris, de extração e agricultura. Como nos mostrou o relatório de Diogo Velho Cavalcante de Albuquerque (1869, p. 54), no qual fazia uma crítica aos que diziam que os índios era gente

“degenerada” e que não estava apta para o trabalho, para ele a experiência mostrava o contrário: “Dai-lhe ocupação que se conforme com os seus primitivos trabalhos e o vereis activos, ágil e inteligente” e segue em seu relatório falando sobre o trabalho indígena na extração de drogas no Pará, Amazonas e Mato Grosso.

As preocupações com a mão de obra, no Império do Brasil, estavam relacionadas com a agricultura, principal fonte de riqueza daquela sociedade. Assim foram criados institutos agrícolas com o objetivo de realizar estudos sobre a situação da agricultura no Império e desenvolver técnicas, visando o aumento da produção do capital agrícola. As apreensões do governo imperial em relação à economia do país despertaram nos políticos do Império a necessidade de revisar a Lei de Terras de 1850. Alegando que não conseguiram impedir os abusos, como invasões de terras públicas e terras que foram sendo ocupadas ilegalmente. “A execução da Lei dependia da completa separação dos domínios particulares e públicos e, portanto era indispensável o registro das terras possuídas, como ellas o estabeleceu”. (Relatório do Ministério da Agricultura, 1870, p.25). A falta de registros das terras particulares e públicas somadas à fertilidade do solo em toda a extensão do território dificultava a questão agrária, uma vez que ocasionava os esbulhos de terras, especialmente, das férteis, próprias para todos os tipos de lavoura.

As disposições presentes na Lei de Terras de 1850 e no Decreto nº 1.1318 de 30 de janeiro de 1854, que regulamenta a legislação, deram uma nova modalidade aos esbulhos de terras, especialmente, às terras indígenas, porque entre as mesmas, o último capítulo tratou das terras possuídas, obrigando o registro a todos os que possuísem terras ou qualquer que fosse o título de sua propriedade ou possessão, dentro dos prazos marcados pelo Regulamento e fixados pelos presidentes das províncias. As terras que não possuíam registros foram declaradas devolutas e incorporadas aos nacionais, agravando a situação das invasões em terras indígenas, uma vez que as declarações das terras possuídas por eles eram feitas por vigários paroquiais ou pelos diretores encarregados de seus bens e terras.

Em cada freguesia os vigários eram os encarregados de receber as declarações para o registro de terras, cabia a eles, instruir seus fiéis durante as missas do prazo para a entrega do documento e das penas pelo não cumprimento do mesmo. Também deveriam ter livros de registros para que essas declarações fossem arquivadas. Após o término do prazo, os exemplares das declarações ficariam em arquivos da paróquia e o livro de registros deveria ser enviado ao Delegado do Diretor Geral das Terras Públicas de cada província para formar o registro geral das terras possuídas na província. (VALLE, 1992)

O número de artigos e pessoas envolvidas na execução do Decreto nº 1.1318 gerou dificuldade no cumprimento dessa legislação.

Para se avançar na proposta da legitimação tinha que se passar por etapas sucessivas e eliminatórias do seu texto. O envolvimento até dos vigários, já transtornados com o Regulamento do registro de nascimento e óbito contido no Decreto nº 198 de 16 de junho e 1851, e avexados com a remessa dos mapas dos casamentos, nascimentos e óbitos ocorridos nas suas paróquias anualmente, como é visto nos ofícios dos vigários de Limoeiro, Cimbres, Paudalho e Tacaratu, complica mais ainda a obtenção do registro das terras e a vida dos vigários. No ofício de 8 de março de 1858, o vigário de Afogados pede esclarecimentos do cumprimento do Decreto nº 1. 318, quando este decreto já é o regulamento para a execução da Lei nº 601. No ofício de 11 de outubro de 1860, o coadjutor pro-pároco de Tacaratu informa ao sr. Ambrozio Leitão da Cunha sobre o registro de terras. Diante da calamidade burocrática criada pelo Decreto nº 1.1318, não é difícil acreditar que tenha havido vigários zelosos, tentando enviar livros de registros pela República a dentro, ainda sem conseguir fazê-lo nos termos da Lei. Mas de depois de tudo isso houvesse terra indígena a ser registrada, a maioria dos vigários deixavam de proceder ao registro da mesma alegando os mais variados motivos. (VALLE, 1992, p. 65).

A situação que envolve os registros de terras públicas é geradora de conflitos entre índios e não índios. Diante dos quais, os índios recorrem às autoridades governamentais buscando garantir, por meio

de petições, seu direito à terra. Todavia, os atos decorrentes dessas legislações culminaram na ação de extinção dos aldeamentos indígenas em Pernambuco. Em todos os aldeamentos existentes na província, ocorreram situações de usurpação de terras por particulares, dificuldades com a legitimação da posse e conflitos com foreiros.

Na província de Pernambuco, o aldeamento de Escada diferenciava-se em relação à dificuldade do procedimento para a legitimação, uma vez que o aldeamento tinha o seu título de sesmaria que datava de 1698, mas se perdera ao ser enviado para o Presidente da Província pelo Diretor Geral dos Índios, o Barão de Guararapes, em maio de 1862. Por essa razão, o aldeamento não pode legitimar o título de posse. E mesmo que tivesse, como afirmou Sarah Valle (1992), “não escaparia as ações do Governo Imperial como remoção, o que ocorreu com a mudança de parte dos índios nela aldeados para o lugar Riacho do Mato, ou com a requisição de suas terras para a construção da estrada de ferro Recife-São Francisco”. (Ibidem, p. 70).

Muitos foram os abusos cometidos sobre os índios, suas terras e as terras consideradas públicas pelo Império que foram sendo ocupadas ilegalmente. Por essa razão, segundo o Ministro do Império Theodoro Machado Freire Pereira da Silva, era necessário revisar a legislação de terras:

Em quanto oscilamos em experiências sobre colonização não seríamos desavisados, se também tentássemos a colonização nacional, colocando em pontos mais acessíveis ao comércio milhares de braços, presentemente quase ociosos. Esta tentativa depende, porém, da revisão da Lei de 1850, para que se autorisasse o governo conceder gratuitamente lotes de terras, nunca maiores de 62. 500 braças quadradas ou 302.500 metros quadrados mediante condições. (Relatório do Ministério da Agricultura, 1870)

A partir da citação podemos observar que são muitas as preocupações relacionadas com a terra no Império. Terras deveriam ser destinadas à colonização de imigrantes, mas também havia o interesse

com a colonização nacional, visto por meio da concessão de lotes de terras para a população nacional, que incluía, os índios misturados, especialmente, os índios aldeados. Ao longo do relatório o Ministro Theodoro Machado seguiu tratando sobre as dificuldades encontradas em relação às colônias, afirmando que o andamento das colônias era lento, pouco satisfatório em razão da distância em que foram estabelecidas algumas colônias. O insucesso das colônias estava relacionado também com a deficiência de estradas, portos e rios navegáveis, que facilitassem a comunicação com os centros comerciais. Além destes, outros motivos fizeram as províncias não lucrarem com o fim a que se propôs em relação à colonização.

Em Pernambuco, nem as vítimas da seca foram beneficiadas com as colônias, como aconteceu na Colônia Agrícola fundada, em 1878 em terras consideradas devolutas em Riacho do Mato, que concentrava retirantes da seca de 1877. “A presença dos retirantes gerou conflitos com os índios que tiveram suas plantações invadidas, como denunciava Manuel Valentim”. A colônia foi extinta em 1880 e as terras daquele espaço foram objeto de contendas entre as autoridades locais. (Silva, 2011, p.8).

Quanto às colônias de imigrantes, uma das dificuldades enfrentadas era o da aptidão dos colonos, que em sua maioria, não eram lavradores e ainda tinha a adaptação ao clima. Evaldo Cabral de Melo (1999), ao tratar sobre a vinda de imigrantes afirmou que essa colonização não deu certo por conta do clima, falta de investimentos da parte do Governo Imperial e falta de aptidão do colono europeu ao trabalho na lavoura: “O que se pode esperar de tais homens transportados de súbito para um clima tão diferente do que acabaram de deixar, sendo colocada uns em terras muitos férteis, outros em matas virgens, outros ainda em lugares inacessíveis” (MELO, 1999, p. 26)

O sistema de colônia de imigrantes passou por três fases ou métodos diferentes. O primeiro estava ligado à Lei de Terras de 1850, previa o custeio da vinda de imigrantes como trabalhadores assalariados nas colônias agrícolas e em obras da administração pública. O segundo momento ocorreu na década de 1870, quando o sistema de imigração se

encarregou de trazer imigrantes ao país em troca de um subsídio por pessoa. Esse regime acarretou crises orçamentárias e abusos que deram lugar na década de 1880, à “imigração espontânea”. Era o terceiro momento e nele caberia ao Governo Imperial apenas as despesas com os alojamentos do imigrante no porto brasileiro e o transporte até o local onde fixaria moradia.

Simultaneamente, emancipavam as colônias criadas no sul nos termos da legislação de terras. (Ibidem, p. 69) A ação do Governo Imperial para com a imigração foi decisiva. Mas as colônias das províncias do Norte, como Bahia e Pernambuco não se beneficiaram de tais investimentos tanto quanto às colônias do Sul. Somente no final da década de 1880 é que, Bahia, Pernambuco e Pará receberam modestas verbas para tais empreendimentos. Todavia, obtiveram a renda numa tentativa do Império de silenciar protestos que surgiam contra a monopolização, “pelas províncias o Sul, dos fundos atribuídos pelo Parlamento ao serviço de terras e colonização”. (Ibidem, p. 70) O governo não deu nenhum apoio aos projetos de províncias pequenas, como o “núcleo colonial de Leopoldina em Alagoas; e também do plano de instalação, no Ceará, de famílias procedentes da Lombardia, que familiarizassem a população local com as técnicas de irrigação tão necessárias à província”. (Ibidem)

Após considerações sobre o colono europeu, o Ministro do Império falou sobre a catequese como um serviço público que interessava ao Estado porque dizia respeito a civilização dos indivíduos que “vivem errantes pelos sertões e dos quais se poderá tirar vantagens”. Uma vez que esses indivíduos representavam outros braços para o auxílio da lavoura:

Além da ideia cristã e humanitária de tirar esses infelizes das trevas em que jazem, não é menos certo que seus serviços serão grande utilidade em uma época em que a emancipação servil se pronuncia, e em que urge por todos os meios evitar que a agricultura defínhe à mingua de braços (Op. Cit, 1870, p. 52)

A catequese atendia aos interesses de civilização e de conquista de uma nação compacta, homogênea. Os índios catequizados e civilizados seriam os trabalhadores, cuja força de trabalho auxiliariam no desenvolvimento do maior bem econômico daquela sociedade, a agricultura. Nesse sentido, a missão realizada pelos frades capuchinhos foi de suma importância, a ação religiosa foi intensa na Bahia, Minas Gerais, Espírito e na região da Amazônia, que continha o maior número de “hordas selvagens”. Segundo o Ministro Francisco Rêgo Barros (1871), o serviço religioso foi reconhecido porque atendia aos interesses do estado-nação, considerando que o trabalho pastoral podia conseguir e tornar braços úteis à sociedade, a exemplo, das gentes das matas que podia ser atraída por meio da ação religiosa: “athanhindo do deserto a das matas para as tarefas e hábitos da vida civilizada os indígenas que aos milhares vagueiam entregues aos instintos naturais, inúteis a se a humanidade”. (Idem) Posteriormente a essas considerações feitas por esse Ministro, foi possível verificar que a catequese, no final da década de 1870, enfrentava dificuldades, com a conversão dos índios por não estarem obtendo os resultados esperados, a falta de investimentos na ação missionária por parte do governo, e, com a necessidade de missionários era pequeno o número de religioso para atuar em todo o território, num serviço que era visto como tão importante para a vida pública.

De acordo com as condições apresentadas no relatório ministerial, podemos afirmar que a transformação de índios em braços aproveitáveis para a sociedade imperial foi um processo lento, que não dizia respeito apenas à falta de religiosos para atuar na catequese ou de recursos financeiros para o desenvolvimento da ação catequética. Mas na dificuldade de converter os índios nos moldes esperados pelos religiosos e políticos do Império, diante do processo de desafios e trocas culturais entre índios e não índios, no qual as populações indígenas transformaram e rearticularam seus valores e tradições se adaptando as condições colocadas pela sociedade da época. Desafios e rearticulações que podem ser percebidas nas entrelinhas da documentação analisada. Entretanto, a transformação de índios em trabalhadores assalariados

não fracassou. Era uma etapa do processo de modernização das relações de trabalho, conquista e avanço da colonização parte do projeto de civilização.

3.2 – Mão de Obra, conflitos e articulações indígenas nos aldeamentos

O documento que tratou sobre a catequese e a civilização dos índios no Império no Brasil – O Regulamento das Missões de 1845 – possuía disposições que levam à afirmação de que a política indigenista, no século XIX, foi pensada visando à civilização e à mão de obra dos índios, considerando que a legislação buscava o controle do trabalho indígena – realizado no aldeamento por meio do diretor parcial – que tinha a atribuição de nomear os índios para o serviço na agricultura e outros locais, entre os quais: Obras públicas, Marinha, Guarda Nacional e Correios.

O controle sobre a terra e a mão de obra do índio aldeado conferia ao diretor parcial poder político local. Por essa razão, as diretorias gerais e parciais eram visadas pelas elites rurais, pois era um meio de garantia de poder, dominação e prestígio. Ao se candidatarem à administração das terras indígenas e ao controle da mão de obra aldeada, os diretores criavam redes de relações patronais com os índios, especialmente, nas áreas açucareiras. (FERREIRA, 2006). Essas relações são marcadas por tensões e conflitos, sobretudo, após a legislação de terras, que complementa a política indigenista iniciada com o Regulamento da Catequese e Civilização dos Índios, no que versa, sobre as terras e a força de trabalho indígena.

Regulamento das Missões de 1845, a Lei de Terras de 1850 e o Decreto que a regulamenta em 1854 são legislações que estão em consonância com os debates produzidos por intelectuais no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – IHGB que influenciaram a política indigenista da época, visando construir uma nação homogênea ou comunidade política imaginada, nos dizeres de Benedict Anderson

(1993): Uma comunidade politicamente imaginada porque a maioria dos seus membros jamais se conhecerão, tendo apenas noção da comunhão existente entre os indivíduos, como a história e esquecimentos comuns. A nação foi vista pelo autor como limitada porque é criadora de fronteiras marcadas por exploração e desigualdades entre seus habitantes, mas, independente dessas condições, forma um profundo entendimento entre pessoas com interesses comuns. (Idem, p.34) Nesse sentido a política indigenista do Império criou sua “comunidade imaginada”, favorecendo, por meio da legislação, a exploração e roubo das terras dos índios aldeados, simultaneamente, transformando-os em mão de obra livre para atender aos interesses da elite política no âmbito local e Imperial.

As desigualdades e explorações criadas no processo de formação da identidade nacional e o controle da mão de obra indígena podem ser entendidos por meio das experiências humanas, lutas, trocas culturais e relações entre índios e não índios – como mostra Thompson (1981) em sua obra *A Formação da Classe Operária Inglesa* – na qual o conceito de classe desenvolvido pelo autor está efetivamente relacionado às articulações de interesses dos indivíduos uns contra os outros. A partir de sua análise sobre a classe operária inglesa, Thompson entendeu a classe e a consciência de classe como produto das vivências entre diversos grupos de trabalhadores que se reconhecem com uma identidade, diferente entre todas. A classe é indicada como uma formação cultural e econômica, manifesta nas relações cotidianas, como resultado de suas experiências, determinadas pelas questões de produção, necessidades e interesses. (VENDRAMINI, 2004, p. 27) Nesse sentido, as lutas indígenas em defesa do seu direito à terra no processo de construção da identidade nacional, foram parte dessas experiências humanas entre índios e não índios. Relações marcadas por traços culturais e interesses econômicos, observados nas diversas fontes analisadas. Especialmente, nos documentos que versam sobre vilas ou aldeamentos., entre as quais, o ofício da Câmara Municipal da Vila de Barreiros em janeiro de 1868 que versa sobre a produção agrícola na mesma vila.

O ofício da Câmara Municipal de Barreiros afirmava que a cultura do feijão, arroz, milho, café, fumo e outros gêneros estavam em decadência porque seu cultivo quase não existia no Município. A cultura da cana de açúcar e mandioca era mais cultivada em Barreiros, mas a exploração de tais gêneros enfrentava dificuldades porque os plantadores, em sua maioria, não dispunham de mão de obra escrava ou porque essa mão de obra não era empregada nas plantações de cana e fabricação de açúcar – que contava apenas com um quarto da população livre – a maioria dessa população era aproveitada em outros serviços. Enquanto, os poucos que se empregavam na plantação da cana e fabrico de açúcar exigiam “salários fabulosos” relativos aos serviços prestados. Por essa razão, a falta de braços era considerada a causa principal da decadência da lavoura. Um problema que atingia todo o Império, guardando suas especificidades locais, como foi o caso em Barreiros.²⁹ (APEJE -Ofício da Câmara Municipal, 1868, p. 46).

No município de Barreiros, se a produção de gêneros agrícola era considerada escassa, a criação de gado não existia. Mas, não por falta de terrenos e sim de interessados na indústria porque, de acordo com a Câmara e o Juiz de Paz, não havia interessados em outra cultura naquela localidade que não fosse a cana de açúcar. Os proprietários concediam terras aos plantadores de cana e quando muito, a concessão se estendia para algum roçado de mandioca, cuja plantação e cultura davam-se nos terrenos dos engenhos em que a cultura da cana não tinha êxito, era o principal alimento da população de Barreiros. (Idem).

Havia no município quarenta engenhos, além de pequenos povoados e propriedades. Juntos produziam 175 arrobas de açúcar, que, vendidas no mercado da capital, rendia aproximadamente, para a vila de Barreiros, seiscentos contos de réis. A falta de braços por ser considerada a principal causa da decadência da lavoura, a Câmara propôs a promoção de colonos agricultores que proporcionassem por

²⁹ A fala oficial sobre o desenvolvimento da agricultura, falta de braços e civilização dos índios era um circuito fechado no qual os elementos se realimentavam.

meio do trabalho o crescimento da lavoura, conseqüentemente, o crescimento econômico da localidade. (Ibidem)

O ofício da Câmara Municipal de Barreiros enviado ao Presidente da Província Conde de Baependy em 1869, apresentou, no âmbito local a preocupação com o desenvolvimento da agricultura e a falta de braços para o trabalho na lavoura, estando em consonância com os relatos ministeriais que tratavam dos braços indígenas como “úteis” para o crescimento da agricultura principal fonte de desenvolvimento econômico do Estado. Esse ofício pode ser compreendido a partir do conceito criado por Carlos Ginzburg (1989) sobre o paradigma indiciário, pois não apresentou, em sua totalidade, as realidades vividas no espaço de Barreiros, tratando apenas dos interesses da Câmara Municipal em relação à terra e à agricultura. O documento trata dos interesses de uma elite política e rural ansiosa por aumentar seu capital por meio da plantação de cana e fabricação de açúcar, não mencionando a presença indígena naquela localidade. De acordo com Ginzburg, o paradigma indiciário por meio das pistas permiti-nos reconstruir trocas e transformações culturais porque numa situação em que “a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas – sinais, indícios – que permitem-nos decifrá-la”. (GINZBURG, 1989, p.177). A presença indígena, na documentação, foi sentida por meio da divisão do território em pequenos lotes de terras e proprietários, que, somadas às leituras de outras fontes permiti-nos saber das relações interétnicas vividas naquele espaço, onde se localizou o aldeamento de Barreiros – relações marcadas por conflitos entre uma elite rural e os índios que lutavam por seu direito a terra – uma terra que era simbólica – porque era provedora do sustento: o lugar que guardava uma memória coletiva, “onde nasciam e cresciam os índios de Barreiros”.(op. cit p. 159).

O território de Barreiros foi garantido aos índios por carta de sesmaria datada de 1698, deu aos índios aldeados pleno direito ao uso da terra – a sesmaria conferida aos índios como pagamento por participação na destruição do Quilombo dos Palmares – mas há muito vinha sendo utilizada por diversas gerações e etnias no processo denominado pelo antropólogo João Pacheco (1999) territorialização. Os

aldeamentos organizados no Nordeste, ao longo do século XVII e XVIII, tinham por proposta política “acomodar” num mesmo espaço diferentes culturas, englobando diversos aspectos da vida da população nativa que se submetiam aos códigos criados pelo Estado colonizador. (Pacheco, p.24) Para Lorena Ferreira quando falamos em processo de territorialização, devemos entendê-lo numa perspectiva geográfica ampla porque ganha sentidos vários a partir da dinâmica histórica. A territorialização ocorre quando os índios são transferidos, povos deslocados, “reduzidos, mas que tiveram a chance de continuarem a sua coletividade, diferentemente organizadas e transformadas – que tinham a chance de continuarem a serem eles mesmos” (FERREIRA, 2006, p. 159), por meio da memória coletiva, de suas histórias de lutas, reivindicações e reinvenções.

Cabe ressaltarmos que a doação legitimada em 1698 como sesmaria dos índios Tabajara-Potiguar, trata-se da continuação de uma comunidade aldeada organizada no final do século XVI pelos jesuítas. Era uma missão antiga – chamada de São Miguel de Iguna ou aldeia do Una – localizada a um quilômetro da atual cidade de Barreiros. (Idem). “A fundação do aldeamento do Una data de 1589, junto com a fundação da aldeia de Nossa Senhora de Escada, as duas aldeias missionárias são as mais antigas por aquelas bandas de Pernambuco” (BELLO, 1984, p. 14 apud FERREIRA, 2006, p. 160). Na época, vai afirmar Ferreira:

No século XVII em tempos de guerra e conquista, transformaram-se num quartel-presídio estratégico – servindo de refúgio de guarnição nas lutas contra os negros aquilombados em Palmares, como um ponto de escoamento, disciplinamento e escravização de povos indígenas descidos dos sertões do São Francisco por terços de índios aliados e de bandeirantes paulistas. Anteriormente ao desfecho de Palmares, nos anos 1670, Diogo Pinheiro Camarão – governados dos índios de Pernambuco e mais capitânicas anexas – já havia requerido algumas terras pertencentes à etnia dos Ananases, na fronteira dos negros palmarinos. No entanto, diante de intenções cada vez mais explícitas do governo colonial de Pernambuco em desbancar o poder

dos chefes Camarão, o referido pedido não lhe fora atendida naquela época. (Idem)

Para a pesquisadora, a doação de terras que os chefes Tabajara-Potiguar almejavam só aconteceu após a destruição do Quilombo de Palmares em 1694 quando as lideranças Tabajara-Potiguar acabaram ficando com as terras já pré-existente da aldeia do Una, onde, certamente, exerciam certo domínio sobre a população indígena soldadesca. (Ibidem, p 160). Lorena Ferreira exemplifica esse domínio sobre a população nativa soldadesca, citando o estudo de Geysa Kelly (2004), no qual a pesquisadora afirmou que, no início do século XVIII, o governador dos índios de Pernambuco Sebastião Pinheiro Camarão, por ocasião da guerra dos mascates em Recife, “esbanjava superioridade e força militar aos olhos temerosos das autoridades pernambucanas e fazia do quartel do Una, ou da aldeia do Una, a representação material do seu domínio”. (SILVA, 2004, p. 143, apud FERREIRA, 2006, p. 161).

Para as pesquisadoras Geysa Kelly (2004) e Lorena Ferreira(2006) a aldeia do Una tornou-se expressão da resistência das lideranças Tabajara, do mesmo modo, que a aldeia de Escada pode ter se tornado o reduto mais importante dos líderes Potiguar – a região também era formada por uma elite sesmaria influente – como a família Paes Barreto – “donos de uma porção de terras que compreendia desde a Praia de Tamandaré até as margens esquerda do rio Persinunga, nos limites com as terras da aldeia do Una”. (Ibidem, p.162). Nessa localidade os índios disputavam as terras da família Paes Barreto antes da invasão holandesa, gerando, em 1728, uma permuta orientada por João Paes Barreto, que não foi vantajosa para os índios, “trocando as quatro léguas em quadra no vale do Persinunga por apenas uma às margens sul do rio Una, na localidade primitiva de onde haviam sido removidos os índios e missionários na época das pilhagens holandesas” (Ibidem, p. 161).

Por ocasião da extinção do aldeamento de Barreiros no século XIX, o engenheiro encarregado de fazer a medição de terras, José Luiz

da Silva, recolhe informações sobre a origem da posse daquele território, no qual os índios apareciam como usurpadores e intrusos – hipótese difícil de ser concebida porque não havia jamais registros de que os índios tomassem posse de terras alheias – ficando claro, para o engenheiro, que os índios na ocasião da permuta foram vítimas da má fé do morgado do Cabo de Santo Agostinho João Paes Barreto que na ocasião da permuta de terras efetuada com os índios, doou as mesmas terras às netas “dando-lhes a maior parte de terrenos e os melhores, que não eram mais seus e sim dos índios?” (APEJE – Ofício do engenheiro José Luiz da Silva, 1873))

O ofício do engenheiro Luiz José da Silva mostra-nos que a usurpação das terras dos índios aldeados em Barreiros não foi consequência da Lei de Terras de 1850, mas vinha de longa data, depois de 1728, quando a sesmaria foi permutada por João Paes Barreto, que deu aos índios uma légua quadrada, quando os nativos deviam possuir “quatro léguas, conforme fora marcado na carta régia de 28 de janeiro de 1628, em virtude de serviços prestados aos Estado na Guerra dos Palmares”. (APEJE, Ofício do chefe da comissão de medições, Luiz José da Silva, para o presidente da província, Henrique Pereira de Lucena, Recife, 12 de agosto de 1875)

O aldeamento de Escada, localizado na zona da Mata, há dez quilômetros da cidade de Recife, foi, por sua posição e uberdade, o aldeamento mais importante da província. Os índios haviam recebido a sesmaria por serviços prestados a Coroa portuguesa, por ocasião da Guerra dos Palmares, em carta régia de 28 de janeiro de 1698, a Coroa mandou dar aos índios um quadro de quatro léguas de terras, para seu aldeamento e plantações. Mas os índios só tiveram posse “pouco menos de duas léguas, que foram demarcadas posse que atualmente se acha reduzida a menos ainda por constantes invasões dos ereus confinantes atraídos pela riqueza dos terrenos”, estando o aldeamento nas mesmas condições que o de Barreiros e tantos outros na província que tiveram a posse de suas terras disputadas ao longo do XVII por invasores atraídos, entre outras coisas, pela riqueza e fertilidade do solo. (APEJE, Ofício do diretor geral dos índios, o barão dos Guararapes, para o

presidente da província. Diretoria Geral dos Índios, 13 de fevereiro de 1861, fl 2).

A fertilidade do solo, a localização do aldeamento e a construção da estrada de ferro ofereciam vantagens econômicas aos índios e não índios que habitavam o território. Todavia, sabemos que essa história não favoreceu aos índios, como tentou mostrar em ofício o Barão de Guararapes. Não podemos esquecer as constantes disputas e invasões de terras ocorridas em Escada desde o século XVII e acentuada com a Lei de Terras de 1850, além da oligarquia açucareira que vivia controlando o espaço, o pesquisador Edson Silva (2006), afirmou que Escada era controlada por “um grupo de oito famílias inter-relacionadas”, formada por senhores de engenhos, que ocupavam cargos de chefia na Delegacia de Polícia, no Judiciário e nos postos de Guarda Nacional. Pode-se afirmar, por isso, o poder de controle social exercido por esses senhores e quanto influenciavam a política da Província. Isso justifica a viagem ao Rio de Janeiro dos índios Manuel Valentim e Jacinto Ferreira em busca de apoio do Governo Central, diante das usurpações de terras no aldeamento de Escada, conforme mencionado no segundo capítulo desse estudo.

Um ofício do Diretor Geral dos Índios, publicado no Diário de Pernambuco em 08 de janeiro de 1861, sugeriu, com base no Decreto de 24 de julho de 1854, a remoção dos índios de Escada para Riacho do Mato, mostrando que na missão de Escada, o terreno dado aos índios estava quase todo invadido e cultivado por agricultores poderosos – donos de engenhos – “a quem os mesmos índios haviam cedido muitas posses para se levantarem engenhos de açúcar, que hoje dão mui grande produção” (Diário de Pernambuco, 1861, p.1) A ação indígena de ceder terras para a construção de engenhos, bem como, a viagem dos índios Manuel Valentim e Jacinto Ferreira ao Rio de Janeiro representaram a participação ativa dos índios nesse processo social, transformando suas realidades e transformando-se a si mesmo enquanto identidade étnica, não nos moldes pensados pela política indigenista, mas de acordo com seus interesses e conveniências nesse contexto marcado por conflitos e negociações que ultrapassaram as perspectivas da política local.

O gesto indígena de conceder “muitas posses” para a construção de engenhos de açúcar possibilita-nos afirmar que não existem formas “tradicionais” de economia indígena, mas formas “transmitidas”, e modificadas ao longo da história:

Os índios que compunham a Zona da Mata Sul não esqueceram seus hábitos para fazerem parte do sistema produtivo do açúcar, como meros coadjuvantes braçais nos canaviais dos senhores de engenhos que lhes roubavam a terra. Mas, de fato, em muito casos terminaram por incorporar as técnicas do fabrico açucareiro para si, apresentando-se como plantadores de cana e proprietários de engenhocas. Sem deixar, contudo, de continuar a praticar suas atividades de caça, pesca e agricultura familiar. (Op. Cit, p. 170)

A cana de açúcar era um produto bastante comum na província de Pernambuco, especialmente, na Zona da Mata – região povoada por canaviais – mas não apenas, porque naquela região também se cultivava outros gêneros agrícolas, entre os quais, cereais e café. No início da década de 1880, o Ministro da Agricultura José Antônio Saraiva afirmava que a província de Pernambuco era dividida em três regiões distintas, possibilitando a produção de diversos gêneros agrícola. A Zona da Mata – região onde se localizava os aldeamentos de Barreiros e Escada – era considerada a mais fértil, por ser banhada pelos rios Capibaribe, Ipojuca, Una, Jaboatão, entre outros. Predominava a cultura da cana de açúcar e cereais. Na parte mais acidentada, a lavoura do café. O Agreste era a segunda região constituída por solo arenoso, com altitudes de 500 a 900 metros acima do nível do mar, na época da estiagem os terrenos secos faziam com a vegetação perdesse suas folhagens, por isso predominava a atividade pastoril, a cultura do algodão e o tabaco. O Sertão era a terceira região com solo mais fértil nas proximidades do Rio São Francisco. A região era marcada por períodos de seca que levava a produção de gêneros alimentícios à escassez, e ao mesmo tempo fragilizava a criação de gado e a produção de algodão. (Relatório do Ministério da Agricultura, 1881, p. 65)

Divididas em três regiões diferentes e caracterizadas por suas condições climáticas, e geológicas, a província de Pernambuco dispunha dos elementos necessários para iniciar a plantação de novos gêneros agrícolas, que pudessem competir nos mercados estrangeiros, com o açúcar e o algodão, que eram as principais fontes de riquezas produtivas da província. O algodão ganhou importância para a economia do Nordeste a partir de meados do século XVIII. Inicialmente a cultura foi realizada na Zona da Mata, depois se espalhou pelo interior, pois encontrou condições adequadas para o seu desenvolvimento. A cultura do algodão era democrática porque podia ser cultivada tanto por grandes proprietários, que faziam uso de mão de obra escrava e assalariada, quanto por pequenos agricultores e moradores. (Idem, p. 55)

A cultura do algodão³⁰ em Pernambuco teve um aumento significativo no século XIX, entre 1841-1850 quando foram introduzidas mudas de algodão herbáceo de origem norte-americana – espécie que se adaptou no Agreste e Sertão – sendo produzido em diversos municípios, entre os quais: Garanhuns, Brejo da Madre de Deus, Cimbres e Flores. Nesses espaços, o algodão era cultivado por grandes e pequenos proprietários porque possuía um ciclo curto, não sendo necessário o uso do trabalho escravo. (ANDRADE, 1963, p. 159).

O uso da mão de obra escrava, no cultivo do algodão, não era rentável por ser um trabalho de poucos meses, indo, por exemplo, de maio a dezembro. Além disso, após a extinção do tráfico, o preço de escravos estava muito elevado, Significou um problema para os fazendeiros do Agreste, que solucionavam a necessidade de braços substituindo o trabalho escravo pelo livre. Para Manuel Correia (1963) muitos trabalhadores pobres, mulatos, caboclos e negros ascenderam socialmente com a cultura do algodão e foram chamados de “brancos

³⁰ No final do século XVI e início do XVII o algodão já era cultivado em Pernambuco por lavradores e colonos portugueses. (BARBOSA, 2007, p. 136) Na obra A Terra e o Homem do Nordeste,

do algodão”. A produção do algodão no século passado “não só progrediu de mãos dadas com o açúcar como suplantou o mesmo”, como ocorrido em Sergipe por volta de 1848, segundo o autor, isso aconteceu porque muitos senhores de engenhos se dedicavam ao cultivo dos dois produtos mencionados. (CORREIA, 1963, p. 103).

A Zona da Mata era a região mais propícia para a produção de cana de açúcar. Durante a colheita de cana essa região contava com trabalhadores assalariados sazonais. Nas palavras do autor, eram os “corumbás” ou “cantigueiros” – homens que residiam no Agreste e Sertão que todos os anos na época da safra da cana, dirigiam-se para a zona canavieira a fim de participar da colheita – fazendo assim, uma migração sazonal. Os “corumbas” ou “cantigueiros” retornavam para a sua região nos primeiros sinais de chuva. (Ibidem)

Em artigo publicado pela *Revista Clio*, o historiador Edson Silva (2008) relatou que, na primeira metade do século XIX, um ofício da Câmara da Vila de Cimbres, enviado ao Presidente da Província, descreveu sobre a seca que devastou a região em 1827, provocando fome e mortes de índios. A seca levou muitos índios a procurarem melhores condições de vida na região das matas. A Zona da Mata era chamada pelos índios de “sul”, a documentação e a memória Xukuru evidenciaram que muitos índios migraram para a Zona da Mata Sul de Pernambuco em busca de sobrevivência e melhores condições de vida. Certamente, essas migrações aumentaram gradativamente após a Lei de Terras de 1850, que promoveu a extinção dos aldeamentos e levou muitos índios sem terras a vagarem em fazendas da região a procura de trabalho.

Para a pesquisadora Lorena Ferreira, os índios de Escada apropriaram-se de técnicas do fabrico de açúcar, transformaram-se em negociadores de terras, fornecedores de cana e prósperos produtores, como foi o caso do índio José Francisco Ferreira, proprietário dos engenhos Boa Sorte e Cassupim. Também os índios que habitaram Riacho do Mato foram produtores de açúcar, porém em menor quantidade e qualidade. Ainda, para a autora, é importante lembrar que

a plantação de cana em terras indígenas promoveu exploração e abuso de mão de obra indígena. (FERREIRA, p. 170)

Em 1857, o maioral da aldeia do Brejo dos Padres recorria urgentemente à Diretoria Geral denunciando o jogo que o diretor parcial dali fazia com os índios, obrigando-os a plantar e a colher canas à força nas terras do referido aldeamento sem nada lhe pagar em troca, só aparecendo na aldeia no momento da colheita. (Ibidem, p. 171)

Na Zona da Mata, a cultura da cana de açúcar contribuiu para o desmatamento das florestas daquela região. Segundo Lorena Ferreira, na segunda metade do século XIX o índio Manuel Valentim era visto pelas autoridades províncias como responsável pelo desmatamento em Riacho do Mato, explorando e vivendo intensamente do comércio de madeiras. O índio foi acusado por um inspetor de quarteirão do Riacho do Mato e o Diretor Geral em 1869, de ser responsável pela destruição das matas e desobedecer às ordens das autoridades policiais e políticas. (ibidem 165-166) Posteriormente, o diretor mudou de ideia, afirmando que os índios não eram os únicos a estragarem as matas, mas que os posseiros que viviam em Riacho do Mato também eram responsáveis – “sem plantar um pé de café ou uma bananeira, segundo o diretor geral, reclamara, vivendo apenas da extração de madeiras” – .Ainda, para Ferreira, havia conflitos, na localidade relacionados a extração de madeira, mas que essa prática econômica era realizada em Riacho do Mato sem estragar por completo a floresta. “Nada comparado aos estragos feitos pela economia açucareira nos arredores daquela região de Mata Atlântica”. (Ibidem, p. 167)

Para além dos trabalhos indígenas já mencionados, como atividades tradicionais de caça e pesca, agricultura de gêneros agrícola de primeira necessidade, extração de madeiras, cultivo de cana e fabrico de açúcar, os índios da Zona da Mata realizaram trabalhos em obras públicas e prestaram serviços na Marinha, como observamos em ofícios da Câmara Municipal de Barreiros, Diretoria de Obras Públicas e Arsenal da Marinha. Em ofício enviado ao Presidente da Província o

Barão de Vila Bella, a Câmara Municipal chama a atenção para as necessidades urgentes da vila de Barreiros, entre as quais: construção de edifício para cadeia, mercado público, um canal que facilitasse o curso das águas do rio para melhorar o comércio e a navegação costeira, e solicita a aprovação do Presidente da Província para a continuação das obras da Igreja de São João Batista localizada na povoação da Aldeia do Una ou aldeamento de Barreiros. (CM, vol 55, f 223)

O ofício citado não menciona a presença indígena nas obras públicas de Barreiros, todavia ao pensarmos nas relações interétnicas estabelecidas nesses espaços, não é difícil imaginar a presença nativa em tais trabalhos, como a restauração da Igreja Matriz, abertura de canal para facilitar a navegação e o comércio por meio do rio, construção de engenhos e casas, como informa um documento da Diretoria Geral dos Índios, no qual o Presidente da Província ordena aos representantes dos índios de Escada que os mesmos construam casas nas terras do aldeamento e ergam engenhocas para colherem canas plantadas nas terras aforadas, por “três anos, na forma da Lei”. (DII-10, 1852, p. 52) – disposição presente no Artº 1º § 13º do Regulamento das Missões, Catequese e Civilização dos Índios de 1845 – que dispõe sobre a atuação do Diretor Geral dos Índios, no que se referia aos arrendamentos de terras dos aldeamentos por um período de três anos. Todavia o controle da mão de obra era atribuído ao diretor parcial do aldeamento, que tinha, entre outras, a função de indicar os índios para as plantações e outros trabalhos em comum, podendo ser o serviço público. A força de trabalho deveria ser repartida igualmente (Artº 2º §5.). Cabia também ao diretor parcial alistar os índios que considerasse aptos para o serviço militar (Artº 2º § 13.) como veremos nos ofícios que tratam sobre índios da Mata Sul de Pernambuco enviados para o serviço em obras públicas da capital da província, na Marinha e Guarda Nacional.

No início da década de 1850, a Diretoria Geral das Obras Públicas enviou ao Presidente da Província José Idelfonso de Souza Barros, um ofício discorrendo sobre o sistema de calçamento adotado na capital da província. Segundo o mesmo, o calçamento da rua do

aterro da Boa Vista achava-se muito arruinado em diversos lugares, pela falta de conservação. Era um sistema de pedra irregulares reconhecido pela população, mas se apresentava inconveniente por ser muito irregular, dificultando a passagem das águas das chuvas, causando transtornos aos transeuntes. Recomendava que o calçamento devesse ser substituído “por outro com formação de reunião de calhões e pedras”, afirmando ser esse tipo de pavimentação reconhecido “nos paizes mais civilizados como o mais econômico” e porque oferecia uma superfície plana, na qual os carros podiam transitar com suavidade e menos força no movimento. “Por este e outros motivos tem sido este sistema de calçadas aplicado em todos os paizes e principalmente na cidade de Londres” (Obras Públicas, 1851, p. 14).

O ofício da Diretoria Geral de Obras Públicas faz recordar a frase “Os pés na América e os olhos voltados para a Europa”, assim o Brasil se constituiu enquanto Estado-nação, preocupado em desenvolver-se nos moldes das sociedades europeias. O ofício também mostrou o desenrolar de uma política indigenista, na qual a mão de obra indígena teve uma importância econômica significativa para a vida material daquela sociedade, contribuindo com sua força de trabalho para o desenvolvimento urbano da capital da província ao serem enviadas pelas diretorias parciais para exercerem atividades em obras públicas.³¹ A inserção dos índios no mundo do trabalho foi parte dos desdobramentos do Diretório dos Índios, revogado com a Carta Régia de 1798 que teve reorientações “coerentes com as questões de seu tempo, a preocupação com a disponibilidade de trabalhadores marcou o texto da Carta” (Sampaio, 2003. I, p. 9). Para Sampaio (2003) e Lorena Ferreira (2006), o que no século XVIII estava começando a acontecer em relação à introdução dos índios no mundo do trabalho, no século XIX estava em pleno andamento. Sobretudo, porque os diretores parciais tinham poderes sobre a vida dos aldeados, controlando, entre outras coisas, a divisão das terras para o trabalho em comum, vigiando o andamento do trabalho nas lavouras e distribuindo sua mão de obra

³¹ Folhas de pagamentos não foram consultadas por estarem ilegíveis.

como tratado no ofício da Diretoria de Obras Públicas da província. (Op. Cit, p. 67)

Em 1854, a Diretoria Parcial dos índios de Barreiros enviava, junto com o sargento Arvoredo Nasiaris Lopes dos Santos, quinze índios para serem empregados no serviço em obras públicas e distribuídos para os serviços de acordo com as necessidades “ou para mandarem que lá se achão como melhor parecer a vossa excelência”. (DII-10, 1854, p. 57) Dando a entender que além dos enviados, havia mais índios servindo em obras públicas na capital da província. A Diretoria Parcial de Barreiros também enviava índios para trabalhos na Marinha, como apresentado no ofício enviado pelo Diretor Parcial ao Presidente da Província José Bento Figueiredo em setembro de 1854: “Em cumprimento as ordens que tenho dessa Presidência que empregam índios desta Aldeia para serem empregados no serviço de arsenal da Marinha da capital e faço seguir o número de novo como consta da relação junta”. (Arsenal da Marinha, p. 59, 1854)

As ações da diretoria parcial de Barreiros são resultados da legislação de 1845, que concedeu ao diretor parcial o controle sobre a mão de obra dos aldeados, atividade que possibilitou ao diretor parcial poder político local, autoridade desenvolvida, em muitas ocasiões, por meio de abusos do poder. Como ocorreu no aldeamento do Ipanema em Águas Belas, no qual os índios Carnijó denunciavam, por meio de uma petição, os abusos do diretor parcial, Lourenço Bezerra de Albuquerque Maranhão. O documento que versa sobre o conflito entre os índios e o diretor, trata-se de uma petição e abaixo assinado elaborados em 1864. Endereçada à Diretoria Geral dos Índios – ao Barão de Guararapes, diretor geral – essa petição sugere que os índios viam no diretor geral a proteção necessária contra os abusos do diretor parcial ou, se não confiassem totalmente, ao menos articularam, e jogaram com as “cartas” que tinham, acreditando no poder acima daqueles com o qual lidavam cotidianamente.

Para os índios, o diretor parcial era um inimigo declarado porque se assumia com o direito de vida e de morte sobre eles, diziam:

O senhor Lourenço Bezerra de Albuquerque Maranhão, que hoje considera com o direito de vida e de morte sobre nós é membro verdadeiro de uma família, que há muito se constituiu o nosso flagelo, o nosso desassossego, nossa ruína, de uma família que tem procurado ou desapossar-nos desta terra que é nossa, ou desforça-se de nós por qualquer meio. Os diversos fatos, e circunstâncias que passamos a referir, provam sobejamente a boa vontade, que a família do senhor Lourenço nos tem hei-los ou por defeito de nossa construção, ou por nossa índole, nós constituímos a verdadeira classe proletária; nunca passamos indignação, e assim fazemos parte de nossa subsistência dos recursos, que a provida natureza nos oferece: é a caça, e a pesca, que nos oferece ordinariamente o nosso conduto. (APEJE. Petição – Fls. 53/57v)³²

Os índios do aldeamento do Ipanema dedicavam-se a caça e à pesca, segundo eles, nunca haviam passado indignação porque parte de sua subsistência eram provenientes da natureza, a exemplo da atividade citada. Para Ferreira a atividade de pesca desenvolvida pelos índios foi motivo de discórdia com os fazendeiros e a diretoria, porque os índios faziam uso de ervas pesticidas, que tinham efeitos desastrosos no gado leiteiro dos fazendeiros de Águas Belas. Os fazendeiros ficavam furiosos e cheios de “motivos raivosos para perseguirem e expulsarem os índios”. (Op. Cit. p. 172). Na petição os índios Carnijó seguem descrevendo os momentos de tensão vividos entre eles e os membros da família do diretor parcial. Narrando acontecimentos anteriores aos anos de 1864 quando se encontravam em pescaria e foram agredidos por familiares do diretor Lourenço. Os índios relataram que em diversas épocas sofreram perseguições da família Lourenço Bezerra e que muitos assassinatos ocorridos na localidade, tinham relação com os membros da família Bezerra.

³² Ver anexo

Tem sido gente da família do senhor Lourenço, que por duas vezes nos há agredido com força armada, quando estamos reunidos em nosso Sítio Ouricuri; havendo de amos tiros disparados sobre nós. Foi gente do senhor Lourenço que ocasionou o barulho de 31 de dezembro de 1860, insultando-me, e dizendo que haviam de pisar triplas de caboclos; do que resultou a morte de quatro caboclos, e ferimento de 6 ou 8, e processo e condenação de uns doze, contra os quais o senhor Lourenço e o seu pai, faz a mais desabrida, e insólita perseguição. (APEJE, Petição. Fl 54)

O conflito entre índios e não índios em Águas Belas tinha origens remotas, de acordo com a petição, vinha de gestões anteriores a de Lourenço Bezerra. Todavia, essa família possuía um longo histórico de atuação junto aos índios. O Barão de Atalaia – citado no documento – era irmão do pai do diretor parcial e pediu ao alferes João Francisco da Cunha, subdelegado e diretor parcial dos índios na época, como favor e benefício que tirassem os índios daquela localidade – o objetivo era tomar posse, invadir as terras indígenas, – mas o pedido não foi atendido, segundo os índios, a partir da negação de João Francisco, o barão se empenhou para que o seu sobrinho Lourenço Bezerra de Albuquerque Maranhão, fosse nomeado diretor. (Idem, fl54-55)

Lourenço Bezerra também tinha a função de subdelegado e, ao assumir a diretoria parcial, ordenou que o índio que fosse encontrado nas ruas a partir das 9 horas da noite, deveria ser preso pela polícia, exercendo assim, abuso de poder sobre os índios. Os problemas relativos à violência e ao abuso de poder das autoridades, no aldeamento do Ipanema, estavam associados às questões de terras. O não cumprimento das leis pelo Barão de Atalaia, - tio de Lourenço Bezerra – depois pelo diretor parcial, não favorecia aos índios. A petição, mostrou que o diretor agia de acordo com os seus interesses pessoais e políticos: (BARBOZA, 2011, p. 55)

Um dos nossos Diretores Gerais, que aqui andou, determinou que metade do terreno que nos pertencem para o lado nascente – podia ser arrendados; porém a outra metade – a do lado poente, era reservada para

nossas lavras; e isto tem sido observado religiosamente por todos os nossos Diretores Parciais. Mas como procede o senhor Lourenço? Diz alto e bom som – que não está para fazer a vontade de caboclos, e esse terreno destinado aos nossos serviços tem sido arrendados a torto e a direito, e nem ao menos requisitados as posses e serviços dos mesmos índios! (Op.cit fl. 55)

São muitas as evidências das perseguições aos índios daquele aldeamento, mas os índios buscaram o apoio das autoridades locais, provinciais e também do governo imperial. Em 1864, um requerimento do capitão dos índios do Ipanema João Correia Caboré, solicitou ao vigário de Águas Belas que atestasse acerca dos abusos cometidos contra os índios, entre os quais: a queima de moradias indígenas, o uso da palmatória contra alguns índios, o arrendamento de terras, sem reservar as posses dos índios e o recebimento de foros adiantados pelo arrendamento das terras indígenas. (APEJE. Petições, fl. 50) “Os índios conseguiram o atestado do vigário confirmando suas denúncias e reclamações”. (SILVA, 2006, p.15)

O clima de tensão no aldeamento do Ipanema atingiu seu ápice com o incêndio das casas dos índios. A petição de João Caboré atestou os desmandos e abusos de autoridade cometidos pelo diretor parcial. A relação conflituosa entre índios, diretor parcial e fazendeiros da região, constituiu um pesado ônus para os habitantes de Águas Belas – índios e não índios – que viviam sob um clima tenso, “pelas constantes depredações que sofriam em suas lavouras e seus gados”. (Op. Cit, 56) Tais acontecimentos possuíam relação com as questões de terras, mas não era apenas o direito à posse de suas terras que os índios Carnijó buscavam, almejavam também, participação política como eleitores nas eleições para deputados de 1860, situação que tornava ainda mais agravante a relação entre índios e não índios em Águas Belas.

Para Mariana Dantas (2010), a participação indígena na política local como eleitores que deveriam votar nos candidatos a deputados de 1860, terminou em conflito, seguido de assassinato. Em 31 de dezembro de 1860, ocorreram, em Águas Belas, as eleições para eleitores que iriam votar nos deputados representados pelo 4º distrito pernambucano.

Nesse dia, soldados da Guarda Nacional, hospedados em casa próxima à Matriz, abriram fogo contra os índios e os liberais que se encontravam na praça. Quando a troca de tiros parou, três pessoas envolvidas no confronto obrigaram o juiz de paz a assinar as ata da eleição, dando vitória aos membros do partido liberal, entre os membros o diretor do aldeamento, resultando em dez pessoas mortas e oito feridas. (DANTAS, 2010, p. 80). Provavelmente, esses assassinatos narrados por Dantas sejam os mesmos relatados pelos índios na petição de fevereiro de 1864, na qual os mesmos atribuíram as responsabilidades aos membros da família de Lourenço Bezerra.

Em ofício enviado ao Diretor Geral dos Índios, também em fevereiro de 1864, o diretor Lourenço Bezerra afirmava serem falsas as acusações feitas contra ele e seus familiares na petição indígena, alegando que os índios foram usados por pessoas inimigas de sua família, perversos instigadores dos índios que almejavam terem os seus serviços, “para servirem aos seus projetos de influência local”. Segundo o diretor, esses homens eram os reais inimigos e perseguidores dos índios, porque os arrastavam para o crime e introduziam-nos em “fileiras germens provocadores de desmoralização”. Enquanto, o diretor e sua família ao tomar partido da existência do aldeamento do Ipanema procuraram a partir dos acontecimentos cuidarem para que os índios fossem regenerados. (APEJE. Ofício do diretor parcial Lourenço Bezerra, enviado a Diretoria Geral dos Índios, 1864, fl 57)

Todavia, é possível perceber que, por trás das declarações do diretor parcial, existe o interesse pelas terras do aldeamento, o que pode ser comprovado na leitura de um ofício enviado por Lourenço Bezerra ao Presidente da Província Domingos de Souza Leão em agosto de 1864, no qual, o diretor parcial atribuiu aos índios a responsabilidade dos conflitos em Águas Belas, afirmou que os índios eram malquistos pela maioria dos habitantes da freguesia, devido as constantes depredações que sofriam seus gados e lavouras. Segundo o diretor, a situação teria se agravado após o morticínio por ocasião das eleições de 1860, cometido pelos índios sob a direção do ex-diretor parcial Francisco Alves. Para Lourenço Bezerra, diante dos fatos, a paz entre

índios e não índios não era mais possível, e sugeriu a extinção do aldeamento do Ipanema considerando dois motivos: a violência e a miscigenação. (APEJE, Ofício do diretor parcial Lourenço Bezerra, enviado ao Presidente da Província 1864, fl. 75)

O diretor relatou que os índios estavam misturados:

Já não há nesta missão índios genuínos, porque esta raça tem-se de tal modo cruzado com outras, que quase todos os índios existentes são mestiços e por conseguinte a sua dispersão será conveniente que a sua concentração, porque no último caso não abandonarão a madraçaria, em que vivem, nem perderão os seus maus hábitos que se irão transmitir de geração em geração. Enquanto os sentimentos de consideração que há muito inspira estes infelizes não deve prevalecer em presença dos males que eles trazem a uma freguesia tão popular, como esta, além do que, sendo o patrimônio dos índios composto de muitos brejos não tem estes a cultura desejável para trazer a abundância a este lugar, como que não aconteceria se eles fossem cultivados e possuídos por particulares, de sorte que além da paz e sossego de seus habitantes, a cresce o da fartura e abundância que desta providência traria a este lugar. (Idem, fl 76)

Os conflitos em Águas Belas, representam, de um lado, as lutas, disputas e resistência indígena. Do outro, mostra-nos as ambições do diretor parcial Lourenço Bezerra, entre as quais, a proteção dos seus bens por meio da possibilidade de riqueza que o desenvolvimento econômico da região poderia oferecer. Simultaneamente, a fala do diretor parcial era semelhante às falas produzidas pelos presidentes de província, no que concernia à negação da identidade indígena como justificativa para a extinção dos aldeamentos na província de Pernambuco. As contendas, no aldeamento do Ipanema, tornou-se uma disputa política entre ambos – índios e diretor – que, no contexto, articulam, transformam suas realidades e constroem identidades.

Os aldeamentos foram espaços de litígios e disputas políticas. Nesses estabelecimentos as contendas não se relacionavam apenas às questões de terras, também se associavam ao controle da mão de obra e

à militarização indígena, praticada desde o início da colonização. Para Silva (2011) a militarização indígena era fonte de disputas pelo poder local. A participação em milícias e serviço do Estado ou chefe político local era vista pelos indígenas como uma oportunidade de trocas. (Idem, p. 22). Mas também as resistências marcadas por fugas ou mudanças do local de moradia, declarações de doenças e recurso às autoridades foram formas de protestos indígenas contra o recrutamento forçado. (Ibidem, p. 24)

Ainda para Silva, quando a Guerra do Paraguai teve início (1865-1870), pensou-se que seria um conflito de curta duração, mas ocorreu o prolongamento do conflito gerando protestos em todo o Brasil houve resistência de membros da Guarda Nacional convocados para a Guerra, somados a isso foi necessário recrutar novos soldados. A primeira solução pensada para suprir a necessidade de combatentes foi a libertação, o governo imperial também criou o “Corpo de Voluntários da Pátria”. Posteriormente, numa fase árdua da Guerra, marcada por sucessivas derrotas, “os aliados partiam para as batalhas ofensivas decisivas, os entusiastas patrióticas minguaram e ao alistados diminuíram.” (Ibidem, p.22).

Contexto que gerou o recrutamento forçado daqueles que viviam à margem, contrários à “ordem política e social vigente, os considerados desordeiros, perigosos, os presos e condenados por crimes, e principalmente a população pobre, os habitantes das cidades dos interiores, das zonas rurais” (Ibidem), a exemplo dos índios de Pernambuco. No Arquivo Público Estadual encontramos diversos documentos, que versam sobre o recrutamento forçado dos índios, nos quais o recrutamento aparece como justificativa para manutenção da ordem pública nas aldeias, uma punição para os índios envolvidos em assassinatos.

Os índios protestaram contra o recrutamento com fugas, casamentos com mulheres mais velhas ou recorrendo às autoridades com petições como meio de resistência (Ibidem). A exemplo do ocorrido com o índio Joaquim de Barros, apresentado pelo maioral da aldeia de Barreiros, Pedro Correia da Maia como voluntário para o 6º

corpo sob pena de prisão, caso não aceitasse. O índio recorre ao presidente da província por meio de petição, alegando não poder ser voluntário porque não podia deixar os filhos pequenos. (Petição, 1865, fl 5) Em Cimbres o índio Laurentino José Carneiro, que tinha sido preso como Guarda Nacional para o serviço na Guerra do Paraguai, solicitou ao diretor do aldeamento que intercedesse por sua dispensa junto ao presidente da província, alegando que o índio não estava qualificado para a Guarda Nacional (Petição, 1865, fl. 16).

Certamente, Laurentino José não teve seu pedido atendido, considerando que o índio José Carneiro da Cunha, seu pai, enviou requerimento às autoridades províncias, suplicando pela soltura do seu filho que era arrimo da família, declarando ter mais de 60 anos, não podendo prover o sustento da madrasta e dos irmãos do índio recrutado. Mas não foi possível averiguar se o pai de Laurentino teve seu requerimento atendido por não encontrar documentos respondendo ao suplicante. Todavia, por meio das petições, requerimentos, abaixo assinados, vimos os índios fazerem uso de práticas culturais – a exemplo da escrita – para defender interesses, exigir direitos, não se conformando com as práticas políticas empreendidas pelo Estado Imperial, trocando e se reinventando na vida cotidiana.

CONCLUSÃO

O Império do Brasil produziu no cenário político e intelectual, representações que se inseriam nos projetos de construção de uma nacionalidade brasileira. Entre as representações criadas encontrava-se a formação para o trabalho livre associada aos discursos sobre a extinção dos aldeamentos indígenas, terras e agricultura. Constituindo um emaranhado de ideias, onde encontramos a fusão dos termos catequese e civilização, conceitos que estão intrinsecamente relacionados à ação missionária capuchinha, que por meio da atividade catequética realizavam a “civilização” e “moralização” dos índios. Catequizar e civilizar os índios no Segundo Reinado compreendia

transformar índios em braços livres para atender as necessidades da agricultura – principal riqueza econômica do país.

Nos relatórios ministeriais os termos catequese e civilização eram temas recorrentes, estavam associados às preocupações com o desenvolvimento da agricultura, terras, mão de obra livre e índios. Evidenciando que a religião católica foi vista como instrumento importante de civilização no Império do Brasil, o conceito catequese associado ao de civilização passou a ter relação com a terra e a necessidade de consolidação do Estado-nação, e a transformação de índios em trabalhadores livres em substituição ao trabalho escravo.

No Império as preocupações com a catequese e civilização dos índios foram anteriores ao Regulamento das Missões de 1845 e a Lei de Terras de 1850, o índio era um tema que ocupava as esferas políticas administrativas e intelectuais, a exemplo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – IHGB, que elaborou textos e documentos tratando das diversas populações indígenas que habitavam o Império. A instituição histórica e geográfica buscou incluir os índios na história nacional, mas também, incorporá-los a sociedade, visando o “processo civilizador”, por isso, buscou conhecimentos que pudessem nortear a política indigenista.

Nos relatórios ministeriais que compreendem a segunda metade do século XIX foi possível perceber que as considerações realizadas no IHGB sobre os índios, estavam em consonância com a política indigenista realizada no Império. Para intelectuais e políticos o “processo de civilização” e a transformação do país numa nação homogênea passava pelo ensino da religião aos povos indígenas. Existia no Império uma multiplicidade de falas relativas ao índio, entre elas, falas associadas aos interesses econômicos da elite imperial, como mostrou o debate de intelectuais e políticos.

A partir da década de 1840 a problemática indígena não pôde mais ser pensada desvinculada do debate sobre a escravidão, ressaltando claramente sua conexão com interesses econômicos. Nesse momento as ideias sobre escravidão ganharam força e os índios foram pensados como mão de obra alternativa diante do fim da escravidão,

sobretudo, na Revista do IHGB, espaço de empreendimento de tais reflexões. Assim sendo, a ação de civilizar os índios por meio da catequese, escondia o desejo de transformá-lo em mão de obra livre, especialmente, após a Lei de Terras de 1850.

A legislação de terras se preocupava com as terras devolutas do Império, mas, também com os braços livres que atuavam na agricultura, principal riqueza econômica daquela sociedade. Por essa razão, a política indigenista pretendia transformar índios em trabalhadores assalariados, com a finalidade de atender as necessidades produtivas dos setores particulares e públicos. Na província de Pernambuco, essa política foi realizada com base na negação da identidade indígena, por meio da fala oficial afirmando que em Pernambuco não existiam mais índios porque estavam misturados na “massa da população”. A negação da identidade indígena justificou a transformação de terras dos aldeamentos em devolutas e favoreceu as invasões e usurpações das terras indígenas.

Os desdobramentos da Lei de Terras em Pernambuco transformou índios em mão de obra assalariada para as fazendas e engenhos da região, o que aconteceu com os índios que habitavam o Agreste e o Sertão de Pernambuco, homens sem terras e trabalho, migravam para a Zona da Mata Sul de Pernambuco para trabalhar na lavoura de cana de açúcar e engenhos daquela localidade no período de colheita. Um abaixo assinado dos índios que habitavam o extinto aldeamento de Cimbres, datado de 1885, o documento afirmava que os índios ocupavam-se essencialmente da agricultura, de onde tiravam o sustento de suas famílias, todavia, enfrentavam dificuldades porque as terras eram invadidas e as disposições da Lei de Terras de retirar os intrusos e fazer a distribuição de terras em lotes para os índios não eram cumpridas. Os invasores criavam fazendas de gado, que destruíam as lavouras indígenas. Os índios recorriam à proteção da Lei e às autoridades policiais, mas não eram atendidos e em condições miseráveis se sujeitavam a trabalharem para os ricos e poderosos locais. (APEJE, Série Petições, 1885).

Na província de Pernambuco a política indigenista realizada por meio da legislação de terras foi marcada por conflitos gerados pelas disputas entre índios e não índios, nesse contexto, os religiosos capuchinhos atuaram como apaziguadores de conflitos, favorecendo através de suas ações o governo provincial e Imperial que contava com a ação catequética para alcançar seu ideal de civilização. Civilizar e moralizar os índios no Segundo Reinado significou inserir os índios nos modos de vida europeus, entre os quais, a religião, cujos valores e ensinamentos dos evangelhos foram meios de “moralização” ao inculcar nos nativos a moral e bons costumes trazidos da Europa por meio da valorização do trabalho. Sendo assim, é possível afirmar que no século XIX, a política indigenista não estava desvinculada da questão da mão de obra, porque existe um consenso na política imperial de que o trabalho seria um meio para a assimilação dos índios à população nacional.

Além disso, as preocupações com o desenvolvimento da agricultura, a formação de trabalhadores livres e o controle da mão de obra indígena nos aldeamentos em cumprimento do Regulamento das Missões de 1845, mostraram que a política indigenista não deixou de ser uma questão de mão de obra para ser uma política de terras, como pensou Manuela Carneiro da Cunha. A política indigenista realizada no século XIX, mudou em relação à perspectiva colonial, mas permaneceu uma questão de mão de obra associada à política de terras.

Na província de Pernambuco, após a regulamentação da Lei de Terras de 1850, por meio do Decreto de 30 de janeiro de 1854, que mandou executar a legislação de terras, a política indigenista foi realizada com base na negação da identidade indígena, justificou a extinção dos aldeamentos e fez eclodir na província vários conflitos entre índios e não índios, pois os índios não assistiram aos esbulhos de suas terras passivamente, mas articularam politicamente em defesa dos seus interesses, sobretudo, durante o processo de extinção que teve início na década de 1860. Mas, aos poucos os índios foram absorvendo as imposições da política indigenista e tornando-se homens sem terras, desempregados ou assalariados em fazendas da região.

O discurso acerca da negação da identidade indígena presente na fala dos governantes de Pernambuco promoveu a “caboclicização homogeneizadora” que perdurou na história dos índios em Pernambuco até o século XX, quando o caboclo assimilado, integrado aos mercados nacionais, passou a ganhar visibilidade política e acadêmica por meio de suas mobilizações e reivindicações para que as autoridades garantissem seus direitos à posse de terras, a exemplo dos Kukuru “estimulados pela participação nas mobilizações da Assembleia Nacional Constituinte que reconheceu e fixou os direitos indígenas na Constituição aprovada em 1988, iniciaram a retomada dos seus territórios”. (SILVA, 2006, p.21)

FONTES IMPRESSAS E DIGITALIZADAS

Regimento, leis sobre as missões do Estado do Maranhão, Pará, sobre a Liberdade dos Índios. In: **Anais da Biblioteca Nacional**. Volume: 66, 1948.

Regimento das Missões de 1686-1757. Disponível em: www.etmolinguistica.org/biblioregimento. Acessado em: dez de 2014. Varnhagen, Francisco Adolfo de. Memorial Orgânico oferecido à nação. **Revista Guanaraba**. Rio de Janeiro: Porto Alegre, 1851. Disponível na web. Acesso em: dez de 2014.

Ofício do Diretor Geral dos Índios ao Presidente da Província de Pernambuco. Publicado no Jornal de Pernambuco em 08/01/1861, p. 1. Disponível em: <http://memoria.bn.br>. Acessado em: 08/01/2015.

Relatório sobre os Aldeamentos de Índios na Província de Pernambuco. In: Mello, José A. G. de. (Org). **O Diário de Pernambuco e a História Social do Nordeste (1840-1889)**. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1975.

Frei Martinho de Nantes. **Relação de uma missão no Rio São Francisco.** (1975) Brasiliana Eletrônica. Disponível em: <http://www.brasiliana.com.br>. Acessado em: fevereiro de 2015.

Relatório do Presidente da Província de Pernambuco, Dr. Victor de Oliveira, 1852. Disponível em [http:// www. Crl.edu/brazil/provincial/pernambuco](http://www.Crl.edu/brazil/provincial/pernambuco). Acessado em: 2013.

Relatório do Presidente da Província de Pernambuco, o conde de Baependy, 1869. Disponível em: [http:// www. Crl.edu/brazil/provincial/pernambuco](http://www.Crl.edu/brazil/provincial/pernambuco). Acessado em: 2013.

Relatório do Presidente da Província de Pernambuco, Henrique Pereira de Lucena, 1873. Disponível em: [www. Crl.edu/brazil/provincial/pernambuco](http://www.Crl.edu/brazil/provincial/pernambuco). Acessado em: 2013.

Relatório do Presidente da Província de Pernambuco, Henrique Pereira de Lucena, 1874. Disponível em: www.Crl.edu/brazil/provincial/pernambuco. Acessado em: 2013.

Relatórios dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas – 1860-1889. Disponível em: <http://www.crl.edu/brazil/ministerial/agricultura> Acessado em: 2013/2014.

MANUSCRITOS

Arquivo Público Estadual de Pernambuco – Jordão Emereciano

Coleção Assuntos Eclesiásticos

Série Diversos II, volumes, 10, 19, 29 – Diretoria de Índios

Série Petições – Índios

Série Juízes Municipais, volume 9

Série Registro de Ofícios, volume 12/3

Série Câmara Municipal, volume 08, 10, 14, 50, 55, 57, 61

Série Guarda Nacional, volume 01

Série Arsenal da Marinha, volume 01 e 11
Série Instrução Pública, volume 01 e 02
Série Obras Públicas, volume 8, 25, 28
Série Registro de Terras Públicas, volume 17
Série Ministério da Agricultura, volumes 01, 02, 03, 04, 05, 06, 07 e 08
– Diretoria das Terras Públicas e Colonização

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Rita Heloisa. **O diretório dos índios: um projeto de “civilização” no Brasil do século XVIII**. Brasília: Editora UNB, 1997.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino. **Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

ASSUNÇÃO, Paulo de. **Negócios Jesuíticos: o cotidiano na administração dos bens divinos**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

ALONSO, Angela. **Ideias em Movimento: A geração 1870 na crise do Brasil-Império**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

AQUINO, Sílvia Lima de. “Considerações sobre o conceito de civilização em Noverth Elias” In: **Revista Espaço Acadêmico**. Nº 138, ano XII, 2012. Disponível em <http://www.periodicos.uem.br>. Acessado em: outubro de 2014.

ALBUQUERQUE, Manuel Coelho. **Seara indígena: deslocamentos e dimensões identitárias**. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2002.

AMOROSO, Marta Rosa. **Catequese e Evasão. Etnografia do Aldeamento Indígena São Pedro de Alcântara, Paraná (1855-1895)**.

Tese (Doutorado em Antropologia) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

_____, Saez, Oscar Cala Via. Filhos do Norte: o indianismo em Gonçalves Dias e Capistrano de Abreu. In: **A temática indígena nas escolas: subsídio para professores de 1º e 2º graus.** (Org) LOPES, Aracy, GRUPIONI, Donizete. Brasília: Mec/Mari/Unesco, 1995.

ANDRADE, Manuel Correia. **A Terra e o Homem do Nordeste.** São Paulo: Brasiliense, 1963.

AZEVEDO, Anna Elisabeth Lago de. **O Diretório Pombalino em Pernambuco.** Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2004. Disponível em: <http://indiosnonordeste.com.br>. Acesso em: Dez de 2014.

ARRUTI, José Mauricio Andion “Etnicidade”. In. **Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa.** (Org) SANSONE, Livio, FURTADO, Cláudio Alves. EDUFBA: Salvador, 2014.

_____ “Morte e Vida no Nordeste Indígena: a emergência étnica como fenômeno regional” In. **Estudos Históricos,** Rio de Janeiro, vol 8, n. 15, 1995.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo.** México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

BARBOSA, Bartira Ferraz. **Paranambuco: herança e poder indígena séculos XVI-XVII.** Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2007.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. “As Etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político”. In. **Revista Mana** 12(1):39-68, 2006.

BARBOZA, Maria José. **Terras, Índios e mestiços em Pernambuco no século XIX**. Monografia (Graduação em História) PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2011.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Legislação Indigenista no Século XIX**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1992.

_____ (Org) **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CARVALHO, José Murilo. **A construção da ordem: a elite política imperial. Teatro de sombras: a política imperial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

_____ (Org) **A Construção Nacional: 1830-1889**. V.2. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

COSTA, João Paulo Peixoto. **Disciplina e Invenção: civilização e cotidiano indígena no Ceará (1812-1820)**. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2012. Disponível em: http://ufpi.br/subsiteFiles/mesthist/arquivos/files/diss/Dissertacao_%20JOAO%20PAULO.pdf. Acesso em: Jun, 2015.

CARLOS, Érica Simone de Almeida. **O fim do monopólio: a extinção da Companhia Geral de Pernambuco (1770-1780)**. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2001. Disponível em: www.dominiopublico.gov.br. Acessado em: Maio de 2015.

CARVALHO, Marcus. A Mata Atlântica: sertões de Pernambuco e Alagoas, sécs XVII-XIX In. **Revista Clio**, nº 25-2, 2007.

COSTA, Emília Viotti. **Da Monarquia a República**. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979.

DANTAS, Mariana Albuquerque. **Dinâmica social e estratégias indígenas: disputas e alianças no aldeamento do Ipanema, em Águas Belas, Pernambuco.** Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

ELIAS, Noberth. **O processo civilizador: uma história dos costumes.** Tradução: Ruy Jugmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

FERNANDES, Eunícia B.Barcelos. **Futuros Outros: homens e espaços: os aldeamentos jesuíticos e a colonização na América portuguesa.** Tese (Doutorado em História) Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2001.

FERREIRA, Lorena de Mello. **São Miguel de Barreiros: uma aldeia indígena no Império.** Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006. Disponível em: <http://indiosnordeste.com.br>. Acessado em: Dez de 2014.

FONSECA, Luis Anselmo da. **A Escravidão, o clero e o abolicionismo.** Fundação Joaquim Nabuco. Editora: Massangana, 1988, vol XX.

FRAGOSO, Frei Hugo, Ofm. Apaziguamento do povo rebelado mediante as missões populares, Nordeste do II Império. In: SILVA, Severino Vicente (Org). **A Igreja e o controle social nos sertões nordestinos.** São Paulo: Edições Paulinas, 1988.

_____ O vigário Bernardo, reflexo da face do povo teixeirense: o bom samaritano dos flagelos da seca. In: SILVA, Severino Vicente (Org). **A Igreja e o questão agrária no Nordeste: subsídios históricos.** São Paulo: Paulinas, 1986.

GABLER, Louise. **A Secretaria da Agricultura, Comércio e Obras Públicas e a Modernização do Império (1860-1891).** Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2012, Cadernos Mapa, n. 4.

GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado. **Historiografia e nação no Brasil: 1838-1857**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2011.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história**. Tradução Frederico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

HAUSER, Christian. “A imigração como processo civilizatório: pensamento histórico e reforma social durante o período imperial brasileiro”. In. **Cadernos de Estudos e Pesquisas**. Ano 11/nº 25 – disponível em <http://revista.universo.edu.br>. Acesso em 2014/2015.

HOLANDA, Sergio Buarque. **Raízes do Brasil**. 26º ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

JANKE, Leandro Macedo. **Lembrar para mudar: O Memorial Orgânico de Varnhagen e a Constituição do Império do Brasil como uma nação compacta**. Dissertação (Mestrado em História) PUC-Rio, 2009.

KOSTER, Henry. **Viagens ao Nordeste do Brasil**. Brasileira, 1942

KODOMA, Kaori. **Os filhos das brenhas e o Império: A etnografia no Instituto Histórico e Geográfico do Brasil. (1840-1860)**. Tese (Doutorado em História) PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2005. Disponível em: http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/8000/8000_1.PDF. Acessado em: 2013.

LOPES, Fátima Martins. As mazelas do Diretório dos Índios: exploração e violência no início do século XIX In. **A presença indígena no Nordeste** (org) OLIVEIRA, João Pacheco. Rio de Janeiro: Conta capa, 2011.

_____ Diretório dos Índios: implantação e resistência no Nordeste. In: **Revista Tellus**, ano 3, nº 5. Campo Grande – MS, 2003.

LIMA, Ivana Stolze. **Cores, marcas e falas: sentidos da mestiçagem no Império do Brasil**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

MELO, Evaldo Cabral de. **O Norte Agrário e o Império**. Editora Nova Fronteira/ Pró-Memória Instituto Nacional do livro, 1984.

MAGALHÃES, Couto. **O Selvagem**. Rio de Janeiro: Typographia da Reforma, 1876.

MOREIRA, Vania Maria Losada. “História, Etnia e Nação: O Índio e a Formação Nacional sob a ótica de Caio Prado Júnior”. In. **Memória Americana** 16(1) ano 2008.

MONTEIRO, Jonh. “Armas e armadilhas: história e resistência dos índios.” In: NOVAES, Adauto (org.). **A outra margem do ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____ **Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. 6º Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

NETO, João. Legislação Indigenista e Negação do Índio: Mecanismos de apropriação das Terras. In: **Índios e Terras – Ceará: 1850-1880**. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006.

OLIVEIRA, João Pacheco de. “Uma Etnologia dos ‘índios misturados’”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais” In. **Revista Mana** 4(1):47-77, 1998.

_____ (Org) **A presença indígena no Nordeste**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

_____ (Org) **A viagem da volta: Etnicidade, política e reelaboração cultural do Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa/ Laced, 1999.

PALACIOS, Guilherme. “Política externa, tensões agrárias e práxis missionárias: os capuchinhos italianos e as relações entre o Brasil e o Vaticano no início do Segundo Reinado”. In. **Revista de História**. São Paulo, 2012.

PIERRONE-MOISÉS, Beatriz. “Índios livres e índios escravos: princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI-XVIII)” In. CUNHA, Manuela Carneiro (Org). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

PINHEIRO, Francisco José. O papel do Estado na construção de um discurso sobre vadios e a vadiagem para justificar a violência contra os pobres-livres. In: **Notas sobre a Formação Social do Ceará 1620-1820**. Fundação Ana Lima, 2008.

PUNTONI, Pedro. O sr Varnhagen e a patriotismo caboclo: o indígena e o indianismo perante a historiografia brasileira. In: JANCSÓ, Istiván (Org). **Brasil: Formação do Estado e da Nação**. São Paulo: Hucitec, Unijuí, Fapesp, 2003.

SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. **Espelhos Partidos: etnias, legislação e desigualdade na colônia**. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2011.

SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SILVA, Edson. “História indígena em Pernambuco: Para uma compreensão das mobilizações indígenas recentes a partir das leituras das fontes documentais do século XIX” In. **Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano**. V. 64, p. 73-114, Recife, 2011

_____ “Índios Organizados, Mobilizados E Atuantes: História Indígena em Pernambuco nos Documentos do Arquivo Público”. In. **Revista de Estudos e Pesquisas**, FUNAI, Brasília, v3 n.1/2 jul/dez. 2006, p.2

_____ “Os Xukuru e o “Sul”: migrações e trabalho indígena na lavoura canavieira em Pernambuco e Alagoas”. In. **Revista Clio**, nº 26-2, 2008.

_____ **O lugar do índio. Conflitos, esbulhos de terras e resistência indígena no século XIX: o caso de Escada (1860-1880)** Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1995.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SALDANHA, Suely Maris. **Fronteiras dos Sertões: Conflitos e resistência indígena em Pernambuco na época de Pombal**. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2002.

SALLES, Ricardo. **Nostalgia Imperial: Escravidão e formação da identidade nacional no Brasil do Segundo Reinado**. 2º Ed. Rio de Janeiro: Ponteio, 2013.

SILVA, Geyza Kelly Alves da Silva. **Índios e Identidade: formas de sobrevivência na colônia (1535-1716)**. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2004. Disponível em: indiosnordeste.com.br. Acessado em: Maio de 2015.

SILVA, Severino Vicente (Org). **A Igreja e a questão agrária no Nordeste: subsídios históricos**. São Paulo: Paulinas, 1986.

SILVA, Ademir Barros. Terra e Trabalho Indígena na Província de Alagoas. In: **XXVI Simpósio Nacional de História**. Anais Eletrônicos, São Paulo, 2011. Disponível em: <http://www.snh2011.anpuh.org/site/anaiscomplementares>. Acessado em: setembro de 2014.

SANTANA, Pedro Abelardo. Exntinção de aldeamentos e resistência indígena em Sergipe: 1840-1860. **XXVI Simpósio Nacional de História**. Anais Eletrônicos, São Paulo, 2011. Disponível em: <http://www.snh2011.anpuh.org/site/anaiscomplementares>. Acessado em: setembro de 2014.

VALLE, Sarah Maranhão. **A perpetuação da conquista: A destruição das aldeias indígenas em Pernambuco no século XIX**. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1992.

VENDRAMINI, Célia Regina. Experiência humana e coletividade em Thompson. In: **Revista do Programa de Pós-Graduação da UFSC**, vol 1, ano 2. Florianópolis: 2004.

ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. **Linha de fé: A Companhia de Jesus e a Escravidão no Processo de Formação da Sociedade Colonial (Brasil, Séculos XVI e XVIII)**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2011.

QUER SABER MAIS SOBRE A EDITORA OLYVER?

Em www.editoraolyver.org você tem acesso a novidades e conteúdo exclusivo. Visite o site e faça seu cadastro!

A Olyver também está presente em:



facebook.com/editoraolyver



[@editoraolyver](https://twitter.com/editoraolyver)



[Instagram.com/editoraolyver](https://instagram.com/editoraolyver)

The logo for Olyver Editora features a stylized green fan-like graphic above the word 'OLYVER' in a large, black, serif font. The word 'EDITORA' is written in a smaller, black, sans-serif font above the 'Y' in 'OLYVER'.
OLYVER
www.editoraolyver.org