

MANUELA CARNEIRO DA CUNHA (ORG.)
FRANCISCO M. SALZANO
NIÉDE GUIDON
ANNA CURTENIUS ROOSEVELT
GREG URBAN
BERTA G. RIBEIRO
LUCIA H. VAN VELTHEM
BEATRIZ PERRONE-MOISÉS
ANTÔNIO CARLOS DE SOUZA LIMA
ANTÔNIO PORRO
FRANCE-MARIE RENARD-CASEVITZ
ANNE CHRISTINE TAYLOR
PHILIPPE ERIKSON
ROBIN M. WRIGHT
NÁDIA FARAGE
PAULO SANTILLI
MIGUEL A. MENÉNDEZ
MARTA ROSA AMOROSO
TERENCE TURNER
BRUNA FRANCHETTO
ARACY LOPES DA SILVA
CARLOS FAUSTO
MARY KARASCH
MARIA HILDA B. PARAÍSO
BEATRIZ G. DANTAS
JOSÉ AUGUSTO L. SAMPAIO
MARIA ROSÁRIO G. DE CARVALHO
SILVIA M. SCHMUZIGER CARVALHO
JOHN MANUEL MONTEIRO
SONIA FERRARO DORTA

HISTÓRIA DOS ÍNDIOS NO BRASIL

2ª edição

FAPESP
FUNDAÇÃO DE AMPARO À PESQUISA
DO ESTADO DE SÃO PAULO


COMPANHIA DAS LETRAS

SMC
SECRETARIA
MUNICIPAL DE CULTURA
INSTITUTO DO MUNICÍPIO DE SÃO PAULO

Copyright © 1992 by os Autores

Projeto editorial:
NÚCLEO DE HISTÓRIA INDÍGENA E DO INDIGENISMO

Capa e projeto gráfico:
Moema Cavalcanti

Assistência editorial:
Marta Rosa Amoroso

Edição de texto:
Otacílio Fernando Nunes Jr.

Mapas:
Alicia Rolla
Tuca Capelossi

Mapa das etnias:
Clarice Cohn
Edmundo Peggion

Índices:
Beatriz Perrone-Moisés
Clarice Cohn
Edgar Theodoro da Cunha
Edmundo Peggion
Sandra Cristina da Silva

Pesquisa iconográfica:
Manuela Carneiro da Cunha
Marta Rosa Amoroso
Oscar Calávia Saéz
Beatriz Calderari de Miranda

Revisão:
Carmen Simões da Costa
Eliana Antonioli

1ª edição 1992

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

História dos índios no Brasil / organização Manuela Carneiro da Cunha. — São Paulo : Companhia das Letras : Secretaria Municipal de Cultura : FAPESP, 1992

Bibliografia.
ISBN 85-7164-260-5

1. Índios da América do Sul — Brasil — História I.
Cunha, Manuela Carneiro da.

92-1393

CDD-980.41

Índices para catálogo sistemático:
I. Brasil : Índios : História 980.41

1998

Todos os direitos desta edição reservados à
EDITORA SCHWARCZ LTDA.
Rua Bandeira Paulista, 702, cj. 72
04532-002 — São Paulo — SP
Telefone: (011) 866-0801
Fax: (011) 866-0814
e-mail: coletras@mtecnetsp.com.br

AL BR
F2519
.H57
1998x

POLÍTICA INDIGENISTA NO SÉCULO XIX



Manuela Carneiro da Cunha

Um lembrete, à guisa de preâmbulo: fizemos neste capítulo, que reproduz em grande parte a introdução à compilação das leis indigenistas do século XIX (Carneiro da Cunha, no prelo), largo uso da legislação. Outros autores preferiram se apoiar nos relatórios de presidentes das províncias e em relatos de viajantes. Pareceu-nos no entanto que, por violadas que tenham sido, as leis expressam por excelência e até em suas contradições o pensamento indigenista dominante da época. Não se pense, é claro, que se possam confundir com o que realmente ocorreu: o que ocorreu é o assunto de outros capítulos deste mesmo livro.

O século XIX é um século heterogêneo, o único que conheceu três regimes políticos: embora dois terços do período se passem no Império, ele começa ainda na Colônia e termina na República Velha. Inicia-se em pleno tráfico negreiro e termina com o início das grandes vagas de imigrantes livres. É, como se sabe, um período de tensões entre oligarquias locais e surtos de centralização do poder. É também um século em que o Brasil, à sua maneira, se moderniza: à sua maneira, porque o poder e os privilégios pouco mudam.

Não só o século, o país também é heterogêneo: áreas de colonização antiga contrastam com frentes de expansão novas. O Sudeste e, um pouco mais tarde, a Amazônia, conhecem uma riqueza inédita.

A política indigenista do período leva a marca de todas essas disparidades. Mas para caracterizar o século como um todo, pode-se di-

zer que a questão indígena deixou de ser essencialmente uma questão de mão-de-obra para se tornar uma questão de terras. Nas regiões de povoamento antigo, trata-se mesquinha-mente de se apoderar das terras dos aldeamentos. Nas frentes de expansão ou nas rotas fluviais a serem estabelecidas, faz-se largo uso, quando se o consegue, do trabalho indígena, mas são sem dúvida a conquista territorial e a segurança dos caminhos e dos colonos os motores do processo. A mão-de-obra indígena só é ainda fundamental como uma alternativa local e transitória diante de novas oportunidades. É o caso da extração da borracha natural da Amazônia ocidental enquanto não se estabeleceu a imigração de trabalhadores nordestinos.

Outra característica do século XIX é o estreitamento da arena em que se discute e decide a política indigenista. Se durante quase três séculos ela oscilava em função de três interesses básicos, o dos moradores, o da Coroa e o dos jesuítas, com a vinda da corte portuguesa para o Brasil, em 1808, a distância ideológica entre o poder central e o local encurta-se na proporção da distância física. Desde 1759, quando o marquês de Pombal havia expulsado os jesuítas, nenhum projeto ou voz dissonante se interpunha no debate: quando missionários são reintroduzidos no Brasil, na década de 1840, ficarão estritamente a serviço do Estado. Os grupos indígenas, sem representação real em nível algum, só se manifestam por hostilidades, rebeliões e eventuais petições ao imperador ou processos na Justiça. Assim,

a questão indígena acaba sendo função apenas da maior ou menor centralização política do momento, e a desenvoltura do poder local aumenta na razão direta da distância da corte.

Porque é fundamentalmente um problema de terras e porque os índios são cada vez menos essenciais como mão-de-obra, a questão indígena passa a ser discutida em termos que, embora não sejam inéditos, nunca haviam no entanto sido colocados como uma política geral a ser adotada. Debate-se a partir do fim do século XVIII e até meados do século XIX, se se devem exterminar os índios “bravos”, “desinfestando” os sertões — solução em geral propícia aos colonos — ou se cumpre civilizá-los e incluí-los na sociedade política — solução em geral propugnada por estadistas e que supunha sua possível incorporação como mão-de-obra. Ou seja, nos termos da época, se se deve usar de brandura ou de violência. Este debate, cujas conseqüências práticas não deixam dúvidas, trava-se freqüentemente de forma toda teórica, em termos da humanidade ou animalidade dos índios.

SÃO HUMANOS?

Paradoxalmente, com efeito, é no século XIX que a questão da humanidade dos índios se coloca pela primeira vez. O século XVI — contrariamente ao que se podia supor pela declaração papal em 1532 que afirmava que os índios tinham alma — jamais duvidara de que se tratava de homens e mulheres. Mas o cientificismo do século XIX está preocupado em demarcar claramente os antropóides dos humanos, e a linha de demarcação é sujeita a controvérsias. Blumenbach, um dos fundadores da antropologia física, por exemplo, analisa um crânio de Botocudo e o classifica a meio caminho entre o orangotango e o homem.

Menos biológico e mais filosófico, o critério da primeira metade do século é também aquele, ainda setecentista, da perfectibilidade: o homem é aquele animal que se autodomestica e se alça acima de sua própria natureza (vide, para uma discussão mais detalhada, Carneiro da Cunha, 1986). A esse respeito, uma certa e previsível clivagem se introduz no início do Império, entre cientistas estrangeiros, como o grande naturalista Von Martius, por exemplo, e letrados brasileiros como José Bonifácio. José Bonifácio opina pela perfecti-



bilidade dos índios; Von Martius, apesar de suas extensas viagens pelo Brasil e seu conhecimento etnográfico e lingüístico, pela posição contrária. Até por uma questão de orgulho nacional, a humanidade dos índios era afirmada oficialmente, mas privadamente ou para uso interno no país, no entanto, a idéia da bestialidade, da fereza, em suma da animalidade dos índios, era comumente expressa. Em 1823, José Bonifácio escrevia: “Crê ainda hoje muita parte dos portugueses que o índio só tem figura humana, sem ser capaz de perfectibilidade”. Quatro anos mais tarde, o presidente da província de Minas Gerais, ao ser indagado sobre a índole dos Aymorés e Botocudos, responde nos termos seguintes: “Permita-me v. exa. refletir que de tigres só nascem tigres. de leões, leões se geram; e dos cruéis Botocudos (que devoram, e bebem o sangue humano) só pode resultar prole semelhante” (Francisco Pereira de Santa Apolônia ao visconde de São Leopoldo, 31 de março de 1827, in Naud, 1971:319).

UM DESTINO FUNESTO

Uma variante da discussão sobre a humanidade dos índios, e que já prefigura o evolucionismo, era a posição desses povos no que já se entendia então como uma história da espécie humana dentro da história natural. O célebre naturalista francês Buffon havia defendido a tese de que a natureza nas Américas fenecia sem chegar a seu pleno acabamento: era o continente dos animais miúdos, que não rivalizavam com os portentosos elefantes e rinocerontes africanos. Alguns anos mais tarde, em 1768, um abade de Estrasburgo, Cornelius de Pauw, publica um livro em que extrapola à humanidade nas Américas o que Buffon havia dito de sua fauna. Assim como grandes animais não podiam vingar no Novo Mundo, a espécie humana estava igualmente destinada a degenerar nessas regiões sem chegar a atingir a maturidade: como prova bastavam os índios, que seriam a senescência de uma humanidade prematuramente envelhecida e destinada à extinção (vide, para uma magistral discussão do assunto, Gerbi, 1973). Pouco discutida no Brasil, embora muito mal recebida nos EUA e nos países latino-americanos que a entendiam como uma condenação global da possibilidade de civilização no Novo Mundo, essa teoria conheceu no entanto aqui dois de-

ensores célebres. Um foi Von Martius que, em ensaio oferecido ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro sobre o Estado de Direito entre os Índios do Brasil, concluía com as exatas idéias de De Pauw; outro foi o grande historiador Varnhagen, que chega a citar por extenso o seguinte discurso de certo senador Dantas de Barros Leite:

“No Reino animal, há raças perdidas; parece que a raça índia, por um efeito de sua organização física, não podendo progredir no meio da civilização, está condenada a esse fatal desfecho. Há animais que só podem viver e produzir no meio das trevas; e se os levam para a presença da luz, ou morrem ou desaparecem. Da mesma sorte, entre as diversas raças humanas, o índio parece ter uma organização incompatível com a civilização” (Varnhagen, 1867:55-6).

Estas idéias, que atribuem à natureza e à fatalidade de suas leis o que é produto de política e práticas humanas, são consoladoras para todos à exceção de suas vítimas. Conhecem múltiplas variantes. A partir do terceiro quartel do século XIX, novas teorias afirmam não mais que os índios são a velhice prematura da humanidade, mas antes a sua infância: um evo-

lucionismo sumário consagra os índios e outros tantos povos não ocidentais como “primitivos”, testemunhos de uma era pela qual já teríamos passado: fósseis, de certa forma, milagrosamente preservados nas matas e que, mantidos em puerilidade prolongada, teriam no entanto por destino acederem a esse telos que é a sociedade ocidental. No século XX, outra variante ainda desse mesmo ideário seria a crença na inexorabilidade do “progresso” e no fim das sociedades indígenas. Não se deve entretanto cair na grosseira armadilha de fazer desses debates apenas o instrumento de uma política de extermínio. Bastará, como contra-exemplo, lembrar o evolucionismo intrínseco dos positivistas, que advogaram, no entanto, uma política indigenista das mais respeitadas que o Brasil conheceu. O Projeto de Constituição Positivista publicado em janeiro de 1890 declara em seu artigo primeiro:

“Art. 1º A República dos Estados Unidos do Brasil é constituída pela livre federação dos povos circunscritos dentro dos limites do extinto império do Brasil. Compõe-se de duas sortes de estados confederados, cujas autonomias são igualmente respeitadas, segundo as formas convenientes a cada caso, a saber:

Moema ou o amor infeliz de uma índia por um português. O indianismo não fala de índios reais: é antes um mito de origem do Brasil independente. Quadro de Victor Meirelles, 1862.





I. Os Estados Ocidentais Brasileiros sistematicamente confederados e que provêm da fusão do elemento europeu com o elemento africano e o americano aborígine.

II. Os Estados Americanos Brasileiros empiricamente confederados, constituídos pelas hordas fetichistas esparsas pelo território de toda a República. A federação deles limita-se à manutenção das relações amistosas hoje reconhecidas como um dever entre nações distintas e simpáticas, por um lado; e, por outro lado, em garantir-lhes a proteção do governo federal contra qualquer violência, quer em suas pessoas, quer em seus territórios. Estes não poderão jamais ser atravessados sem o seu prévio consentimento pacificamente solicitado e só pacificamente obtido” (Lemos e Mendes, 1890:1).

CATEGORIAS DE ÍNDIOS

Para fins práticos, os índios se subdividem, no século XIX, em “bravos” e “domésticos ou mansos”, terminologia que não deixa dúvidas quanto à idéia subjacente de animalidade e de errância. A “domesticação” dos índios supunha, como em séculos anteriores, sua sedentarização em aldeamentos, sob o “suave jugo das leis”. Essa era uma idéia geral, aplicável tanto aos grupos agricultores e portanto sedentários, quanto aos grupos caçadores e coletores. Na categoria de índios bravos, passam a ser incorporados os grupos que vão sendo progressivamente encontrados e guerreados nas fronteiras do Império: grupos dos afluentes do rio Amazonas, do Araguaia que se quer agora abrir à navegação, do Madeira, do Purus, do Jauaperi, e de outros tantos rios; grupos também, sobretudo pelo fim do século, do oeste paulista ou da nova zona de colonização alemã nas províncias do Sul.

Se essa é a classificação prática e administrativa, há no entanto duas categorias de índios que se destacam por outros critérios. Há, primeiro, os Tupi e os Guarani, já então virtualmente ou extintos ou supostamente assimilados, que figuram por excelência na autoimagem que o Brasil faz de si mesmo. É o índio que aparece como emblema da nova nação em todos os monumentos, alegorias e caricaturas. É o caboclo nacionalista da Bahia, é o índio do romantismo na literatura e na pintura. É o índio bom e, convenientemente, é o índio morto.

A segunda categoria é o genericamente chamado Botocudo. Esse não só é um índio vivo, mas é aquele contra quem se guerreia por excelência nas primeiras décadas do século: sua reputação é de indomável ferocidade. Coincidência ou não, os Botocudos são Tapuia, contraponto e inimigos dos Tupi na história do início da Colônia (Carneiro da Cunha, 1990) e sobretudo na literatura indianista: Peri, um Guarani, salva a donzela Ceci e seu pai do ataque dos Tapuia. Os vales do Mucuri, do rio Doce, do São Mateus, abertos pela guerra à colonização, abrem-se também à curiosidade dos naturalistas e viajantes que os percorrem. Pelos idos de 1818, o príncipe Von Wied-Neuwied leva um amigo Botocudo para a Alemanha, acolhe-o em seu palácio onde é festejado, amplamente retratado por diversos pintores e onde vem a morrer em 1832. Já na segunda metade do século, “espécimens de Nakenuks são levados à França” e examinados em detalhe no Museu de História Natural (Hartt, 1870:579 ss.). Além de seu amigo, Wied-Neuwied leva também um crânio de Botocudo, o primeiro de uma série de três que vão parar em coleções suecas, alemãs e americanas, onde são minuciosamente descritos e comparados entre si (Hartt, 1870:586 ss.). Enquanto Blumenbach caracteriza o crânio levado por Wied-Neuwied como o mais próximo que viu do orangotango, o crânio levado por Hartt por volta de 1868 e analisado em Harvard é declarado absolutamente respeitável. Nesse século de grandes explorações, o Botocudo não é o único índio que interessa à ciência, mas é sem dúvida o seu paradigma. O que os Tupi-Guarani são para a nacionalidade, os Botocudos são para a ciência.

GUERRA OU PAZ

Houve, ao longo do século, adeptos da brandura e adeptos da violência. Destes últimos, o mais célebre foi d. João VI, que, recém-chegado ao Brasil, desencadeara uma guerra ofensiva contra os genericamente chamados Botocudos, para liberar para a colonização o vale do rio Doce no Espírito Santo e os campos de Garapuava, no Paraná. Inaugurara também uma inédita franqueza no combate aos índios. Antes dele, ao longo de três séculos de colônia, a guerra aos índios fora sempre oficialmente dada como defensiva, sua sujeição como benéfica aos que se sujeitavam e as leis



Os índios exaltados pelo romantismo eram os que já se haviam extinguido. O século XIX, que tanto usou o índio como símbolo da nacionalidade brasileira, teve uma política indigenista francamente pior do que a colonial. *O último Tamoio*, tela de Rodolfo Amoedo, exposta no Salon de Paris, em 1883.

como interessadas no seu bem-estar geral, seu acesso à sociedade civil e ao cristianismo. A retórica, ou melhor, sua relativa ausência em d. João VI, constituirá uma exceção passageira.

Com José Bonifácio, a questão indígena torna a ser pensada dentro de um projeto político mais amplo. Trata-se de chamar os índios à sociedade civil, amalgamá-los assim à população livre e incorporá-los a um povo que se deseja criar. É no fundo o projeto pombalino, mas acrescido de princípios éticos: para chamar os índios ao convívio do resto da nação, há que tratá-los com justiça e reconhecer as violências cometidas. É verdade que, se tivesse sido aplicado esse projeto, apresentado pelo autor nas cortes portuguesas e na Constituinte de 1823 onde foi muito aplaudido, teríamos assistido a um etnocídio generalizado: a justiça de que fala José Bonifácio consistia na compra das terras dos índios em vez da usurpação direta.

Seja como for, a recomendação de se usarem “meios brandos e persuasivos” no trato com os índios a partir de José Bonifácio passa a fazer parte do discurso oficial. Não que não houvesse vozes dissonantes dentro e fora do governo: o ministro da Guerra, por exemplo, estimula o presidente da província de Goiás,

em 1835 e 1836, a organizar expedições ofensivas contra os Canoeiros. E Varnhagen, em várias publicações (vide seu próprio sumário em Varnhagen, 1867), faz-se o porta-voz de toda uma corrente que preconiza o uso da força contra os índios bravos, sua distribuição como recompensa aos que os cativarem, sua fixação e trabalho compulsórios.

O que acaba vigorando na prática é um compromisso: nas rotas ou regiões que se quer desinfestar de índios — por exemplo, no rio Doce no início do século e na rota do Tocantins e Araguaia a partir da metade do século — estabelecem-se presídios, como eram então chamados, ou seja, praças-fortes com destacamentos militares. Estes presídios, que pretendem se tornar núcleos de futuras povoações, combatem os índios que resistem e instalam os índios que logram atrair em aldeamentos, como uma reserva de remeiros, de agricultores e, mais tarde, de fornecedores de lenha para os vapores.

COMPETÊNCIA LEGISLATIVA

O projeto modernizador de d. Pedro I e de José Bonifácio acaba derrotado pelas oligarquias locais. Após a abdicação forçada de d. Pedro, o ato adicional de 1834 incumbe as Assem-





bléias Legislativas Provinciais de legislarem, cumulativamente com a Assembléa e o Governo Geral, sobre a catequese e civilização de indígenas. A inovação é significativa. Até então, as províncias, através de seus Conselhos Gerais, propunham leis e decretos que teriam de ser sancionados pela Assembléa Geral Legislativa e pelo imperador. Com a descentralização de 1834, várias províncias passam imediatamente a tomar iniciativas antiindígenas. No Ceará, a Assembléa Provincial apressa-se em extinguir, em 1835, duas vilas de índios, seguidas de mais algumas em 1839. Em Goiás, o presidente da província organiza em 1835 e 1836 expedições ofensivas contra os índios Canoeiros e Xerente e os quilombos, oferecendo-lhes as alternativas seguintes: se aceitassem a paz, seriam expulsos de seus territórios e suas lavouras queimadas, para que não retornassem; seriam mortos e os prisioneiros escravizados, caso não aceitassem.

VAZIO DE LEGISLAÇÃO

A legislação indigenista do século XIX, sobretudo até 1845, é flutuante, pontual e, como era de se esperar, em larga medida subsidiária de uma política de terras.

Com a revogação, em 1798, do Diretório Pombalino promulgado na década de 1750, havia-se criado um vazio que não seria preenchido. Só em 1845, com o “Regulamento acerca das Missões de catechese e civilização dos Índios” (Decreto 426 de 24/7/1845), é que se tentará estabelecer diretrizes gerais, mais administrativas, na realidade, do que políticas, para o governo dos índios aldeados.

E, no entanto, a necessidade de uma política indigenista havia sido debatida exaustivamente no período que antecedeu a primeira Constituição brasileira: nada menos de cinco projetos de deputados brasileiros haviam sido submetidos às cortes Gerais Portuguesas (Boehrer, 1960), então preparando a Constituição de 1822. Destes projetos, o de José Bonifácio (Bonifácio, 1922 [1823]) foi o mais célebre: reapresentados com pequenas modificações à Assembléa Constituinte do Brasil independente, os seus “Apontamentos para a civilização dos Índios bravos do Império do Brasil” receberam parecer favorável, aprovado a 18 de junho de 1823, ficando decidido que seriam publicados para discussão na Assembléa e para instrução da Nação — medi-

da que muito se assemelha a uma polida protelação. Exemplares seriam remetidos às províncias para que, “exigindo delas as necessárias notícias, informem sobre os meios mais eficazes de se realizar em toda sua extensão tão importante projeto” (*Annaes do Parlamento Brasileiro*, Assembléa Constituinte 1823, 6 tomos, Rio de Janeiro, tomo II:97). No entanto, só três anos mais tarde lançaria o governo imperial um aviso pedindo a cada presidente de província que informasse a situação e “a índole” dos índios, fizesse recomendações sobre as terras mais propícias para seu aldeamento, indicasse quais considerava ser “as causas que têm baldado todos os esforços feitos para civilizá-los, com avultadas despesas da Fazenda Pública” e sobretudo apresentasse sugestões a serem consideradas para o estabelecimento de um Plano Geral de Civilização dos Índios. As respostas a esta pesquisa de opinião foram as mais variadas possíveis (Naud, 1971) e pouco propícias portanto ao estabelecimento de um “Plano Geral”. Desse ambicioso plano, não houve mais notícias.

A importância de se construir uma legislação indigenista global era sentida em vários níveis do governo. José Bonifácio havia colocado a questão como fundamental: exigia da Assembléa Constituinte de 1823 “medidas amplas e permanentes”. Seus “Apontamentos para a civilização dos Índios bravos do Império do Brasil”, que fazem *pendant* à sua “Representação sobre a escravatura”, continham diretrizes detalhadas, que soam hoje algo ingênuas e bastante preconceituosas (Carneiro da Cunha, 1986). Apesar da brandura que apregoavam no trato com os índios, os “Apontamentos” não fugiam à regra: tratavam da sujeição ao jugo da lei e do trabalho, tratavam de aldeamentos. Seja como for, os “Apontamentos” de José Bonifácio, não obstante aprovados *em princípio* pela Assembléa Constituinte, não foram incorporados ao projeto constitucional, que se contentou com declarar a competência das províncias para promover missões e catequese de índios. Dissolvida a Constituinte por d. Pedro I, a carta outorgada, nossa primeira Constituição, nem sequer menciona a existência de índios.

No entanto, a expectativa de um grande plano de civilização dos índios é patente em vários documentos do início do Império. Em 1823, por exemplo, tomam-se providências



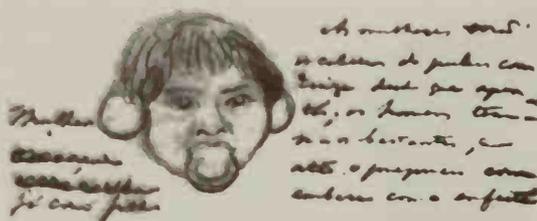
O romantismo põe em cena os Tupi, mas a ciência do século XIX interessou-se principalmente pelos "Botocudos". Gravura de Debret, em que se percebe a influência da iconografia de Wied-Neuwied.

consideradas urgentes, mas declara-se que o aldeamento e a civilização dos índios, por serem "de tal importância", deverão ser discutidos na Assembléia Nacional Constituinte e Legislativa do Império, para que se tomem "medidas mais amplas e permanentes" (Decisão 22, 20/2/1823). Em 1824, é dado para o aldeamento dos índios do rio Doce, no Espírito Santo, um "brevíssimo regulamento interino que servirá somente para lançar os primeiros fundamentos à grande obra de civilização dos índios" (28/1/1824).¹ Essa interinidade porém será de longa duração. As províncias, por sua vez, também se ressentem da ausência de diretrizes gerais sobre a política indigenista e legislam por conta própria: o governo do Maranhão, por exemplo, promulga em 1839 um regulamento detalhado para três missões (2/7/1839). A questão indígena continua na agenda política por essa época: em 1839, o prestigioso Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro sorteia para dissertação o ponto "Qual seria hoje o melhor sistema de colonizar os índios entranhados em nossos sertões; se conviria seguir o sistema dos jesuítas, fundado principalmente na propagação do cristianismo, ou se outro do qual se esperem me-

lhores resultados do que os atuais" (Barbosa, 1840).

Este vácuo legal perdura ao longo da primeira metade do século: o Diretório dos Índios da época pombalina, apesar de haver sido explicitamente revogado pela Carta Régia de 12/5/1798, por falta de diretrizes que o substituíssem, parece ter ficado oficiosamente em vigor. No Ceará, chega a ser oficialmente restabelecido em 1798 e de tal maneira permanece um parâmetro de referência que, quando é votado o Regulamento das Missões de 1845, o presidente da província do Rio instaura uma comissão encarregada de, à luz do Diretório Pombalino, examinar a nova lei e propor medidas concretas (Coutinho, 1847:80-1).

O Regulamento das Missões, promulgado em 1845, é o único documento indigenista geral do Império. Detalhado ao extremo, é mais um documento administrativo do que um plano político. Prolonga o sistema de aldeamentos e explicitamente o entende como uma transição para a assimilação completa dos índios. Depois dele, a única inovação perceptível é, nos anos 70, a experiência de Couto de Magalhães no vale do rio Araguaia, que o governo pretendeu estender ao Amazonas e ao Mucu-



Desenhos de botocudos de autoria de d. Pedro II, no seu caderno de viagem ao Nordeste.

ri ou ao rio Doce: abandono da política de concentração e aldeamento dos índios, criação de um internato para crianças indígenas, obtidas a troco de ferramentas, e destinadas a serem "intérpretes" lingüísticos e culturais e a levarem, juntamente com os missionários, a "civilização" aos seus parentes. No seu entusiasmo lingüístico, o governo prepara um programa de ensino de Nheengatu, a velha língua geral dos jesuítas (Brésil, 1876). Na última década do Império, não se falará mais de tudo isso.

ADMINISTRAÇÃO LEIGA OU MISSIONÁRIA?

Em 1841, o padre Antonio Manoel Sanches de Brito, inspetor geral das missões da província do Pará, manda ao presidente da província um relatório geral em que recomenda, dados os abusos praticados por comerciantes, desertores e criminosos, que se retomem certas medidas das Cartas Régias portuguesas anteriores ao período pombalino, delegando aos missionários a competência de controlar o estabelecimento de forasteiros entre os índios (padre Sanches de Brito a Tristão Pio dos Santos, Maués, 31 de dezembro de 1841, Fonds

Ferdinand Denis, Bibliothèque Ste. Geneviève, ms. 3426, fol. 72 e 72v). Cerca de vinte anos antes deste relatório, José Bonifácio havia também favorecido a idéia de confiar a direção das aldeias e a atração dos índios a uma ordem missionária a ser criada no molde dos oratorianos, e apoiada, é bem verdade, por destacamentos e presídios militares (1922 [1823]:29). Mantém-se, como vemos, a disputa secular que se arrastará até ao século XX, entre uma administração estritamente leiga e uma administração religiosa dos índios.

A solução pela qual o Império finalmente opta no chamado Regulamento das Missões é nominalmente a da administração leiga: no entanto, olhando-se com mais cuidado, esta solução é ambígua. Por uma parte, embora o missionário apareça no Regulamento apenas como um assistente religioso e educacional do administrador, de fato, talvez pela carência de diretores de índios minimamente probos, é feqüentíssima a situação de missionários que exercem cumulativamente os cargos de diretores de índios. Já o faziam antes do Regulamento,² e seguem fazendo-o depois: assim, nas duas colônias indígenas maranhenses do Pindaré e do alto Mearim (Maranhão, 11/4/1854), ou na fundação das oito colônias agrícolas indígenas do Paraná e Mato Grosso (25/4/1857), os missionários eram ao mesmo tempo diretores. No Amazonas também, na década de 60, os missionários teriam substituído os diretores de índios (Moreira Neto, 1988:87). Não que missionários abundassem: mas, em 1843 (21/12/1843), o Império havia iniciado uma política de importação de capuchinhos italianos, os chamados "barbadinhos",³ que iriam preencher boa parte dos postos de direção das aldeias. A verdade é que o recrutamento de missionários é cronicamente deficitário: em 1876, o governo queixa-se de que para toda a extensão do Brasil, dispõe apenas de 57 capuchinhos italianos e de mais seis franciscanos descalços, concentrados no alto Amazonas (Brésil, 1876).

Por outra parte, nada parece ter sobrado da autonomia jesuítica em relação aos projetos governamentais e aos interesses dos moradores, que vigorou em alguns períodos coloniais. "Ao missionário compete", diz uma lei de 1839 (2/7/1839) do Maranhão, "admoestar os índios [...] quando for para isso requerido pelo diretor." Os capuchinhos italianos ficam inteira-

mente a serviço do governo, que os distribuiu segundo seus próprios projetos. No Amazonas, por exemplo, a Lei 239 de 25/5/1872 permite a contratação de quinze religiosos por conta da província para estabelecer missões em pontos escolhidos pela administração provincial. Segundo um relatório de 1904, a interferência do poder local e a dependência em que se encontravam os capuchinhos das subvenções imperiais provocaram a partida dos missionários (Dupuy, ms., 17/9/1904).⁴

As missões continuam assim a servir de ponta de lança: quando se quer deter no Paraná os grupos guarani que durante quase todo o século XIX deambulam num movimento milenarista em busca da Terra sem Males (Nimuendaju, 1987 [1914]:10 ss.), quando se quer aldear os índios do Jauaperi na província do Amazonas, os Xambioá em Goiás, ou os Apiaçá no Pará, é à Igreja que se recorre. Os presídios militares, fortins instalados a partir da metade do século ao longo do Tocantins e do Araguaia, em Goiás, serão ladeados de aldeias com seus missionários. “A catequese”, escreverá Januário da Cunha Barbosa (1840:3-4), “é o meio mais eficaz, e talvez único, de trazer os índios da barbaridade de suas brenhas aos cômodos da sociabilidade.” Explícito no mesmo sentido é o projeto de Baena, de 1831, que, a par de colocar os índios cristãos do Pará sob a severa vigilância de “regentes policiais”, propõe que para descer os índios selvagens se usem apenas missionários e se escondam as armas (Baena, 1902 [1831], t. 2:272).

TERRAS

O século XIX, como vimos, está crescentemente interessado na questão de terras. Nas fronteiras do Império, ainda em expansão, trata-se de alargar os espaços transitáveis e apropriáveis. Nas zonas de povoamento mais antigo, trata-se, a partir de meados do século, de restringir o acesso à propriedade fundiária e converter em assalariados uma população independente — libertos, índios, negros e brancos pobres —, que teima em viver à margem da grande propriedade, cronicamente carente de mão-de-obra (Carneiro da Cunha, 1985, cap. 2). A política de terras não é portanto, a rigor, independente de uma política de trabalho.

Neste contexto, no entanto, os índios ocupam uma posição singular, já que têm de ser legalmente, senão legitimamente, despossuídos

de uma terra que sempre lhes foi, por direito, reconhecida. Esse processo de espoliação, eivado de irregularidades, será, como veremos adiante, feito por etapas.

DIREITOS ORIGINÁRIOS

Existe portanto claramente expresso o reconhecimento da primazia dos índios sobre suas terras: eles deverão ter a preferência sobre as terras “em que estão arranchados” (26/3/1819, 8/7/1819). Em 1827, a Câmara da vila de Barbacena, ao se pronunciar sobre a consulta relativa às terras que mais conviriam para aldeamentos de índios, declara que “deve ser a arbítrio e escolha dos mesmos índios: parece injustiça que ao dono da casa se determine lugar para sua estada” (Naud, 1971:307).

Até pela exceção se confirma a regra: d. João VI, em Carta Régia de 2/12/1808, havia declarado devolutas as terras conquistadas aos índios a quem havia declarado guerra justa; esta declaração implica o reconhecimento dos direitos anteriores dos índios sobre as suas terras, direitos agora ab-rogados para certos grupos apenas; e implica também a permanência de tais direitos para índios contra os quais não se declarou guerra justa.

Mais ainda, a primazia e inalienabilidade do direito dos índios sobre as terras que ocupam deve se estender aos aldeamentos para onde haviam sido levados, mesmo que longe de suas terras originais. Tanto é verdade isto que, em 1819, a Coroa volta atrás na concessão de uma sesmaria dentro de terras da aldeia de Valença, de índios Coroados, e reafirma princípios fundamentais: as terras das aldeias são inalienáveis e não podem ser consideradas devolutas; são nulas as concessões de sesmarias em tais terras (26/3/1819 e duas Provisões de 8/7/1819).

O mesmo reconhecimento de princípios vigora no início do Império: José Bonifácio, em seus “Apontamentos para a civilização dos Índios bravos do Império do Brasil”, afirma que os índios são “legítimos senhores [das terras que ainda lhes restam] pois Deus lhas deu”.

Finalmente, na própria Lei de Terras de 1850, como magistralmente demonstra João Mendes Jr. (1912), fica claro que as terras dos índios não podem ser devolutas. O título dos índios sobre suas terras é um título originário, que decorre do simples fato de serem índios: esse título do indigenato, o mais funda-





mental de todos, não exige legitimação. As terras dos índios, contrariamente a todas as outras, não necessitaram portanto, ao ser promulgada a Lei das Terras, de nenhuma legitimação (Mendes Jr., 1912, *passim*).

SUBTERFÚGIOS E INTRUSÕES

Contra esses princípios bem assentes e que se inscrevem na tradição colonial (Carneiro da Cunha, 1986, cap. 2), toda a sorte de subterfúgios será usada. Dir-se-á, por exemplo, que os índios são errantes, que não se apegam ao território, que não têm a noção de propriedade, não distinguindo o “teu” do “meu”. Em 1826, um deputado, autor de um projeto de colonização no Maranhão, expressará essa posição com veemência: “Uma aldeia de duzentos a trezentos índios umas vezes se achava a vinte léguas acima e daí a poucos dias vinte léguas mais abaixo; chamar-se-ão estes homens errantes, proprietários de tais terrenos? Poderá dizer-se que eles têm adquirido direito de propriedade? Por que razão não se aldeiam fixamente como nós? [...] Eu quisera que se me mostrasse a verba testamentária, pela qual nosso pai Adão lhes deixou aqueles terrenos em exclusiva propriedade” (*Annaes do Parlamento Brasileiro*, Assembléia Geral Legislativa, Câmara dos Senhores Deputados, 1826, tomo terceiro, Rio de Janeiro, Typ. do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 189).

Mas, contrariamente ao que maliciosamente se apregoa, os índios, errantes ou não, conservam a memória e o apego a seus territórios tradicionais: em 1878, no Paraná, os índios de Garapuava, para espanto do governo central, recusam-se a aceitar as terras que se lhes quer dar e pretendem recuperar as suas, ocupadas por duas fazendas (17/5/1878).

Sob d. João VI, como vimos, as terras conquistadas em “guerra justa” declarada pela Coroa eram tidas por devolutas. A guerra justa, instituição que data das Cruzadas, é usada do século XVI ao início do XVIII no Brasil para dar fundamento à escravização de índios livres (Carneiro da Cunha, 1984). No século XIX, é um arcaísmo. Ao ser invocada nessa época, faz ressurgir a escravidão indígena, abolida pelo Diretório Pombalino meio século antes: os índios conquistados ficarão escravos por certo tempo. Mas introduz também, sub-repticiamente, um novo título sobre as terras dos índios, algo que não era

tratado nos séculos anteriores. Nunca se haviam declarado devolutas as terras de índios conquistados: a novidade é significativa.

Nessas terras, favorecia-se o estabelecimento de colonos: deviam ser dadas aos milicianos, aos fazendeiros e aos moradores pobres e supunha-se eufemisticamente que estes instruiriam os índios no trabalho agrícola, nos ofícios mecânicos e na religião católica (2/12/1808, 1/4/1809, 13/7/1809).

Muito depois da conquista do rio Doce e de os índios Botocudos terem sido aldeados, ainda se concediam sesmarias em seus territórios. Em Decisão de 20/2/1823, José Bonifácio recomendava que se dessem terras aos soldados que serviam nos estabelecimentos militares (os chamados presídios) estabelecidos para a atração e pacificação dos índios do Espírito Santo.

“Muito convém [dizia-se ainda em 1824] aproveitar os colonos civilizados que forem concorrendo a pedir terras para se estabelecerem, pois que de sua vizinhança, trato, e comunicação resultam grandes benefícios à civilização de selvagens. Manda outrossim s. m. o imperador que o governo da província, além dos terrenos para o aldeamento dos índios, continue a dar sesmarias a particulares que as pedirem, na forma das leis (28/1/1824).”

Na década seguinte, serão dados estímulos oficiais ao povoamento indiscriminado do rio Arinos, na rota entre o Pará e Mato Grosso (18/6/1833).

Desde Pombal, uma retórica mais secular de “civilização” vinha se agregando à da catequização. E “civilizar” era submeter às leis e obrigar ao trabalho. Ora, os índios, como vários outros segmentos da população, eram recalcitrantes ao trabalho. Dizia-se que fugiam com facilidade das aldeias para escapar-lhe, e que se refugiavam nas matas. Intrusar-lhes as terras seria então uma maneira de cortar-lhes a retirada. Na sua “Memória sobre a civilização dos Índios e distribuição das mattas offerecida a Sagrada Pessoa d’El Rey Nosso Senhor”, em 1816, o desembargador Jozé da Silva Lisboa propunha nada menos que se derrubassem as matas todas e se distribuíssem as terras a homens ricos que dessem emprego agrícola aos índios! (BNRJ, ms. 1:28, 31, 40). Em 1826, o presidente da província do Espírito Santo recomenda em terras indígenas “a concessão de sesmarias e roteiem-se as matas

para se lhes tirarem os coutos, e que isolados busquem os recursos entre nós, e se amoldem aos nossos costumes” (Ignacio Accioli de Vasconcellos ao visconde de São Leopoldo, Vitória, 4/8/1826, in Naud, 1971:298).

A política oficial de se estabelecerem estranhos junto aos índios data da época pomбалina, em meados do século XVIII: era então uma tentativa de assimilar física e socialmente os índios ao resto da população, criando uma população livre brasileira, substrato de uma nação viável. Queria-se quebrar com isso o isolamento em que os jesuítas mantinham suas missões: o português substitui na Amazônia a língua geral, as aldeias são elevadas a vilas e lugares com nomes portugueses, os casamentos mistos são favorecidos e o estabelecimento de moradores entre os índios, encorajado. A mesma política de intrusão perdura abertamente, como vimos, até o Regulamento das Missões. Terá durado pouco menos de um século. Um indício de seus efeitos: em 1826, d. Pedro I repreende um presidente da província do Rio Grande do Norte (20/12/1826) por ter mantido a posse comunitária dos índios sobre as terras de suas aldeias e manda dá-las a pessoas ou a herdeiros de pessoas que

em virtude do Diretório Pombalino, se haviam instalado nelas. Quanto aos índios, que fossem removidos para outra área e recebessem parcelas de terras individuais.

UMA POLÍTICA DE CONCENTRAÇÃO

Aldear os índios, ou seja, reuni-los e sedentarizá-los sob governo missionário ou leigo, era prática antiga, iniciada em meados do século XVI. Diziam os jesuítas que se não podia catequizá-los sem esse meio. Quanto aos colonos, desejavam os aldeamentos o mais próximo possível de seus próprios estabelecimentos, já que neles se abasteciam de mão-de-obra. Por todas essas razões, os descimentos de índios para perto das cidades ou sua concentração em missões foram constantes na colônia. Com isso, uma primeira redução de territórios foi obtida: redução era aliás o termo usado no século XVII para a reunião de índios em missões jesuíticas. Seu sentido de subjugação aliava-se bem ao de confinamento territorial.

No século XIX, a política de deportação e concentração de grupos indígenas continua (6/7/1822, 11/4/1853 (Maranhão), 14/2/1855). No Regulamento das Missões, em 1845, es-

A escravização dos índios perdurou com base legal até 1833. Em 1850 ainda se vendiam índios escravos no Rio de Janeiro, e na Amazônia a escravidão indígena alcança o século XX. *O caçador de escravos, óleo de Jean-Baptiste Debret, c. 1820.*



sa política é aliás explicitada (art. 1º par. 2 e 4).

O aldeamento de índios obedecia, com efeito, a conveniências várias: não só se os tirava ou confinava em parcelas de regiões disputadas por frentes pastoris ou agrícolas, mas se os levava também para onde se achava seriam úteis. Podia-se assentá-los em rotas fluviais, como a que ligava São Paulo ao Mato Grosso, ou o Paraná ao Mato Grosso, ou ainda como as do Tocantins e do Araguaia ligando o Centro-Oeste ao Pará e ao Maranhão. A aldeia de Pedro Affonso, em Goiás, para onde foram levados os Krahô servia, por exemplo, a rota do Tocantins entre Porto Imperial e Carolina. Podiam-se estabelecer aldeamentos em rotas de tropeiros, como a que ligava São Pedro do Rio Grande do Sul e Santa Catarina. Podia-se também colocá-las junto a instalações militares. Em todos esses casos, os aldeamentos serviam de infra-estrutura, fonte de abastecimento e reserva de mão-de-obra. Eventualmente, além de interesses regionais ou nacionais, os interesses puramente locais de moradores eram atendidos, como foi por exemplo o caso da remoção dos índios de Água Azeda em Seripe (27/8/1825).

Por outra parte, a política de concentração de grupos continuava em vigor. Em 1856, ordena-se que índios de Minas Gerais sejam “entregues” ao presidente da província do Espírito Santo para serem levados ao Aldeamento Imperial Affonsino, já existente (7/1/1856). Os resultados podem ser desastrosos, por exemplo quando agregam inimigos tradicionais: em 1825, os Cayeré, aldeados em Atalaia, na província de São Paulo, matam 28 Votoron e Camé, reunidos na mesma aldeia, e queimam-lhes as casas (ofício do presidente da província de São Paulo, 22 de fevereiro de 1827, in Naud, 1971:326-7; vide também 26/8/1825).

São em geral as Câmaras Municipais, cobiosas das terras, que pressionam no sentido da concentração de índios em poucas aldeias. A Câmara da vila de Itapicuru, por exemplo, pede, em 1827, que sejam reunidos em uma só missão os índios de Santo Antônio da Saúde, Soure, Pombal, Mirandela e Geru e vendidos os terrenos que assim ficassem vagos. A alegação era de que eram pouco numerosos os índios dessas aldeias (BNRJ, ms. II-33, 29, 88). A alegação parece falsa, já que onze anos mais tarde ainda se registram 98 índios em Itapi-



curu, 212 em Soure, 142 em Pombal e 848 em Mirandela (Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, ms. II:33, 17, 12, Relação das Missões de Índios da Comarca de Itapicuru, enviadas ao Presidente da província [...] por José Emigdio dos Santos Tourinho, juiz de direito, Itapicuru, 15/11/1838). A resposta dada ao pedido da Câmara é, no entanto, elucidativa da distância eventual entre o poder local e o governo imperial: este indefere o pedido da Câmara de Itapicuru não por cuidado pelos índios mas por entender que se devem reservar os terrenos das aldeias para os “colonos estrangeiros que se espera” (visconde de São Leopoldo ao vice-presidente da Bahia. Rio de Janeiro, 10/7/1827, BNRJ, ms. II-33, 29, 88).

TERRAS DE ALDEIAS

Tradicionalmente, ao serem aldeados os índios, cada aldeia recebia terras. No início do século XVIII, o alvará de 23/11/1700 havia mandado demarcar uma légua em quadra para cada aldeia. No século XIX, as dimensões das terras que se continua atribuindo às aldeias variam. No mesmo ano de 1819, por exemplo, a Coroa atribui um quarto de légua de frente e meia légua aos índios Coroados da aldeia de Valença (8/7/1819), enquanto manda dar a tradicional légua em quadra aos índios Kayapó da capitania de São Paulo (24/3/1819). Alguns anos mais tarde, as aldeias dos Botocudos do rio Doce viam-se atribuir uma légua de frente por três de fundo (28/1/1824), enquanto no Maranhão, na década seguinte, as aldeias do alto Mearim e do alto Grajaú tinham uma légua de frente por duas de fundo (2/7/1839). Quanto à província da Bahia, inaugurava em 1836 um sistema *sui generis*: mandava dar em patrimônio às aldeias do rio Jequitinhonha e do rio Pardo áreas de uma légua em quadra para as que tivessem mais de 120 famílias, de meia légua em quadra às que tivessem entre sessenta e 120 famílias, e de um quarto de légua em quadra às que tivessem entre trinta e sessenta famílias (5/3/1836). Já está claramente em marcha, a essas alturas, o processo de expropriação das terras das aldeias.

A LIQUIDAÇÃO DAS TERRAS DAS ALDEIAS
É em 1832, com efeito, que pela primeira vez se legisla sobre a transferência de aldeias para novos estabelecimentos e a venda em hasta

pública de suas terras (6/7/1832). A partir dessa data, sobretudo mas não apenas no Nordeste, assistir-se-á a uma corrida às terras das aldeias e a uma longa disputa, que se arrasta até às vésperas da República, entre municípios, províncias e governo central pela propriedade do espólio.

As aldeias, como vimos, recebiam sesmarias de terras. Mas estas terras podiam ser arrendadas e aforadas, e com estes rendimentos se supunha que deviam sustentar-se (5/12/1812). Ainda em 1833, destinava-se o produto dos arrendamentos ao “sustento, vestuário e curativo dos índios mais pobres, e à educação dos filhos destes” (18/10/1833). Não demorava muito para que arrendatários e foreiros pedissem Cartas de Sesmarias, dentro portanto das terras das aldeias: em 1812, são atendidas pelo menos duas vezes essas pretensões (9/1/1812; 5/12/1812). Só em 1819 se voltará atrás e se reafirmarão os direitos inalienáveis dos índios sobre as terras das aldeias (26/3/1819).

O decreto 426 de 24/7/1845, o chamado “Regulamento das Missões”, só corrobora o processo em curso, embora fossem já claros seus efeitos: Carneiro Leão, por exemplo, havia se oposto no Conselho de Estado à possibilidade de se arrendarem terras das aldeias, por saber dos abusos que proviriam do dispositivo (Atas do Conselho de Estado, 29/5/1845). Seu voto é vencido e o Regulamento das Missões acaba prevendo a remoção e a reunião de aldeias (art. 1º, par. 2 e 4), aforamentos e arrendamentos (art. 1º, par. 12, 13, 14 e art. 2º, par. 2).

Cinco anos após o Regulamento das Missões, a Lei das Terras (Lei 601 de 18/9/1850) reafirma a conveniência de se assentarem “hordas selvagens”. Para seu aldeamento, serão reservadas áreas dentre as terras devolutas,⁵ áreas que serão inalienáveis e destinadas a seu usufruto. A situação é entendida como transitória: permitindo-o seu “estado de civilização”, o governo imperial, por ato especial, cederá aos índios o pleno gozo das terras (Decreto 1318 que regulamenta a Lei das Terras, de 30/1/1854, art. 75). Essa disposição, conforme veremos, será consistentemente burlada.

Na verdade, a Lei das Terras inaugura uma política agressiva em relação às terras das aldeias: um mês após sua promulgação, uma decisão do Império manda incorporar aos Próprios Nacionais as terras de aldeias de índios

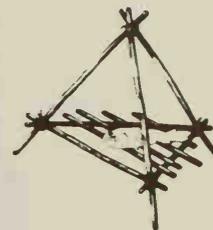
que “vivem dispersos e confundidos na massa da população civilizada”. Ou seja, após ter durante um século favorecido o estabelecimento de estranhos junto ou mesmo dentro das terras das aldeias, o governo usa o duplo critério da existência de população não indígena e de uma aparente assimilação para despojar as aldeias de suas terras. Este segundo critério é, aliás, uma novidade que terá vida longa: não se trata, com efeito, simplesmente de aldeias abandonadas mas também do modo de vida dos índios que lá habitam, o que fica patente por exemplo nos avisos 21, de 16/1/1851, e 67, de 21/4/1857. É uma primeira versão dos critérios de identidade étnica do século XX.

O Ceará é a primeira província a negar a existência de índios identificáveis nas aldeias e a querer se apoderar das suas terras (21/10/1850). Durante cerca de quinze anos, extinguem-se vários aldeamentos no Ceará, em Pernambuco, na Paraíba. Extingue-se a própria Diretoria Geral de Índios de Sergipe (6/4/1853), por alegada ausência de quaisquer índios, menos de dez anos após ter sido nomeado um diretor geral para todas as aldeias da província (18/3/1844)!⁶ Em 1854, quando o governo central exige um arrolamento dos índios e do patrimônio das aldeias (Alvará de 18/12/1854), está em pleno curso o processo de sua extinção.

AS TERRAS DAS ALDEIAS EXTINTAS

A disputa sobre as terras das aldeias extintas arrasta-se por mais de trinta anos (vide, por exemplo, Cândido Mendes de Almeida, 1870, vol. 5:1086, nº 2). A rigor, de acordo com o decreto que regulamentou a Lei das Terras (30/1/1854, art. 75) e o art. 1º, par. 15 do Regulamento das Missões, essas terras deveriam ser dadas em plena propriedade aos índios. É assim que se entende por exemplo em 1855 quando se declara, a propósito da aldeia cearense de Mecejana, extinta cinco anos antes, que as terras de que tinham posse pertenciam aos índios, em sua qualidade de descendentes daqueles a quem, primitivamente, havia sido feita a concessão de terras (20/11/1855). Coerentemente se afirma nos anos seguintes que os índios nas aldeias extintas não pagam arrendamentos nem têm de exhibir títulos de foro (20/11/1855; 21/4/1857; 30/4/1857).

Mas esse entendimento é rapidamente es-



quecido e nas décadas seguintes distribuir-se-ão, quando muito, lotes aos índios.⁷ A controvérsia relativa aos direitos sobre as terras das aldeias extintas excluirá portanto os índios e travar-se-á entre municípios, províncias e Império. Durante algum tempo, parece prevalecer o entendimento de que se trata de terras devolutas do Império (Aviso 160 de 21/7/1856; Aviso 131 de 7/12/1858; ver também 18/11/1867). Em 1858 e 1862, por exemplo, declara-se expressamente que devem ser considerados nulos quaisquer aforamentos dessas terras feitos pelas Câmaras Municipais (7/12/1858; 19/5/1862). Aos poucos, porém, o poder local ganha terreno: a partir de 1875, as Câmaras Municipais passam a poder vender aos foreiros as terras das aldeias extintas, e a poder “usá-las para fundação de vilas, povoações, ou mesmo logradouros públicos” (Decreto 2672 de 20/10/1875). Em 1887, as terras das aldeias extintas reverterem ao domínio das províncias e as Câmaras Municipais passam a poder aforá-las (Lei 3348 de 20/10/1887, art. 8, par. 3; 12/12/1887 e 4/4/1888).

Ao ser proclamada a República, a Constituição de 1891 ratificará esse estado de coisas, atribuindo aos estados as terras que eram das províncias. Trata-se no entanto especificamente das terras das aldeias extintas e não das terras das aldeias em geral. Estas jamais foram declaradas devolutas.

O processo de espoliação torna-se, quando visto na diacronia, transparente: começa-se por concentrar em aldeamentos as chamadas “hordas selvagens”, liberando-se vastas áreas, sobre as quais seus títulos eram incontestes, e trocando-as por limitadas terras de aldeias; ao mesmo tempo, encoraja-se o estabelecimento de estranhos em sua vizinhança; concedem-se terras inalienáveis às aldeias, mas aforam-se áreas dentro delas para o seu sustento; deportam-se aldeias e concentram-se grupos distintos; a seguir, extinguem-se aldeias a pretexto de que os índios se acham “confundidos com a massa da população”; ignora-se o dispositivo de lei que atribui aos índios a propriedade da terra das aldeias extintas e concedem-se-lhes apenas lotes dentro delas; reverterem-se as áreas restantes ao Império e depois às províncias, que as repassam aos municípios para que as vendam aos foreiros ou as utilizem para a criação de novos centros de população. Cada passo é uma pequena burla, e



o produto final, resultante desses passos mesquinhos, é uma expropriação total.

TRABALHO

ESCRavidÃO INDÍGENA

A escravidão dos índios foi abolida várias vezes em particular no século XVII e no século XVIII: ou seja, a abolição foi várias vezes, por sua vez, abolida.

A partir de 1808, a declaração de guerra justa contra os Botocudos e os Kaingang legaliza, conforme mencionamos acima, a escravização desses índios. Curiosamente, essa escravidão é prevista por tempo determinado, a ser computado a partir do dia de seu batismo (1/4/1809). Numa retórica característica do início do século XIX, vem expressa em termos pedagógicos: a escravidão temporária dos índios, dobrando-os à agricultura e aos ofícios mecânicos, deveria fazer-lhes perder sua “atrocidade” e, sujeitando-os ao trabalho como os sujeitava às leis, elevá-los a uma condição propriamente social, isto é, humana.

Declarada ou embuçada porém, a escravidão indígena perdurou surpreendentemente até pelo menos os meados do século XIX. Vendiam-se crianças (Circular 9/8/1845) e adultos eram disfarçadamente escravizados também (Aviso 2/9/1845). No que é hoje o Amazonas, a escravização nas formas mais tradicionais — apresamento direto, estímulo à guerra indígena para compra de prisioneiros — continuava como se nada houvesse (Hemming, 1987:211-20). Mas até na corte se encontravam escravos índios até pelo menos 1850! Nessa data, o viajante americano Thomas Ewbank anota: “Os índios aparecem para serem escravizados tanto quanto os negros; no Rio muitos deles têm sido negociados”. Durante a seca do Ceará, os pais venderiam seus filhos, seguindo um procedimento inaugurado no século XVI: “Antes era muito difícil conseguir um indiozinho por menos de setenta mil réis, mas agora os seus pais, não tendo nada que comer, oferecem-nos de bom gosto por dez” (Ewbank, 1850:242).

TUTELA

A questão da origem da figura jurídica da tutela é obscura e, a meu ver, cheia de quiproquós. Há antes de mais nada que distinguir o regime das sociedades indígenas independentes



tes, que haviam escapado ao processo de aldeamento, daquelas a quem tradicionalmente se impôs uma tutela, ou seja, os índios das aldeias: estes ficavam sob o poder temporal ora dos missionários ora de administradores nomeados pela Coroa, que tinham poder de dispor, sob certas condições, de seu trabalho e dos frutos de tal trabalho. Um único *intermezzo* nesse instituto: a autonomia total que durante breves dois anos — de 7 de junho de 1755 a 3 de maio de 1757 — o marquês de Pombal concede aos índios, no que ele entende como sua emancipação dos jesuítas. Em 1757, Mendonça Furtado, irmão de Pombal, inicia o Diretório dos Índios deplorando que os principais, mal instruídos até então pelos padres e conservados numa “lastimosa rusticidade e ignorância”, se tivessem mostrado inaptos para o governo das suas povoações: em consequência, os substitui por diretores “enquanto os índios não tiverem capacidade para se governarem”.

É esta tutela dos diretores que será abrogada, diante da deserção das povoações, pela Carta Régia de 25 de julho de 1798. Curiosamente, ao mesmo tempo que a tutela dos índios aldeados desaparece *de jure* senão *de facto*, ela aparece pela primeira vez aplicando-se a índios independentes: nessa Carta Régia, após declarar a emancipação dos índios aldeados de seus diretores e portanto sua equiparação aos outros habitantes no mercado de trabalho, d. Maria I afirma que aos índios não aldeados — ou seja “tribais” (e ela cita em

exemplo os Munduruku, os Karajá e os Mura) — que particulares consigam contratar para servi-los, com obrigação de os educar, instruir e pagar, ela concede o privilégio de órfãos. É preciso entender que esse privilégio significa que teoricamente alguém, a saber o juiz de órfãos, deverá zelar para que os contratos sejam honrados, os índios pagos e ao fim de um tempo, batizados. Essa proteção especial aplicava-se também no século XIX aos escravos libertos de qualquer origem, e notadamente aos africanos livres, ou seja, africanos que, declarados livres pela esquadra britânica que patrulhava as costas brasileiras após as primeiras proibições de tráfico negreiro, eram no entanto desembarcados no Brasil. Aqui chegados, “boçais”, ou seja, ainda incapazes de falar português, eram presa fácil de aproveitadores que os faziam passar por escravos (Carneiro da Cunha, 1985). Sobre eles também devia o juiz de órfãos velar. A ele cumpria em suma evitar que se escravizasse de fato gente livre que tinha poucos meios de se defender por ignorar a língua e os costumes do país: este era o caso dos africanos livres e dos índios não aldeados.

De tudo isto resulta que a tutela orfanológica não se aplicava, a partir de 1798, a todos os índios e sim apenas aos que, nos termos da época, eram recém-“amansados” ou “domesticados”. Mas o que isto indica também é que em 1789 se passa a admitir na prática que, à revelia de qualquer administrador oficial (e apenas sob a vigilância de um juiz), índios livres possam ser usados diretamente por par-

Imagem insólita: um cachimbo do século XIX em forma de botocudo, ainda inspirado em Wied-Neuwied.



ticulares: é, no fundo, um sistema que vigorou costumeira mas não legalmente em São Paulo de cerca de 1570 a 1730, e um privilégio com que os moradores do Maranhão e Grão-Pará haviam sonhado durante dois séculos. Algo semelhante ocorre em 1831, quando a Lei de 27 de outubro declara os índios equiparados aos órfãos. É verdade que a redação desta lei não é absolutamente explícita. A meu ver, ela se aplicava aos índios de São Paulo e Minas Gerais que, escravizados com fundamento nas Cartas Régias que lhes declaravam guerra justa (5/11/1808, 13/5/1808, 2/12/1808), eram agora declarados libertos: como todos os libertos, ficavam sob a jurisdição do juiz de órfãos que os devia distribuir como trabalhadores livres.⁵ Mas a lei podia também ser entendida como se aplicando à totalidade dos índios, o que não me parece plausível até por razões gramaticais — o sujeito do artigo 4º que fala da tutela é o mesmo do artigo 3º que fala da libertação dos índios escravos.

Até agora, tratamos essencialmente de uma tutela que se destina à garantia da liberdade de indivíduos: tutela pessoal que não se estende, evidentemente, aos descendentes. A questão da garantia dos bens é de outra natureza. Os índios são reputados incapazes da administração de seus bens (vide por exemplo ofício de 25/2/1858). Por isso o Estado vela sobre os bens dos índios e principalmente sobre as terras dos aldeamentos, incumbindo a princípio os ouvidores das comarcas (até 1832) e transitoriamente os juízes de órfãos (a partir de 1833) da administração dos bens das aldeias, e em particular dos arrendamentos das terras das aldeias (18/10/1833 e 13/8/1834), cujos benefícios devem reverter aos índios (18/10/1833), embora nem sempre assim ocorra (16/11/1833). Com o Regulamento das Missões, em 1845 (24/7/1845), o arrendamento de terras das aldeias passa a ser da alçada do diretor geral de índios para cada província e a administração dos outros bens dividida entre ele e os diretores de aldeias. A eles competia também designar índios dos aldeamentos para serviços públicos (na aldeia ou fora dela) e zelar para que fossem remunerados. Mas não lhes competia, embora o fizessem, ajustar contratos de índios com particulares. Nisto claramente diferiam dos juízes de órfãos, que tinham essa incumbência para todos os seus tutelados.

O Regulamento das Missões reinstalou por-

tanto uma administração dos índios das aldeias que havia sido abandonada em 1798. Comentando o projeto no Conselho de Estado, José Antônio da Silva Maia observa que este não declarava “quando e como as aldeias se hão de haver emancipadas da curadoria e administração dos diretores” (Ata do Conselho de Estado, 29/5/1845). De fato, só em 1854 (Decreto 1318, de 30/1/1854) se prevê que, conforme o estado de civilização dos índios, o governo imperial, por ato especial, lhes concederia o pleno gozo das terras. Refirma-se isso em 20/11/1855, mas tudo o que vimos acima em relação à liquidação das terras das aldeias mostra que não foi o que ocorreu: as aldeias cujas terras são cobçadas são extintas e os índios mais uma vez espoliados.

RESISTÊNCIA AO TRABALHO

Uma coisa era sedentarizar os índios, ou seja, “domesticá-los” e “amansá-los” para que não mais atacassem os moradores; outra, muito diferente, era conseguir que trabalhassem para os colonos. Os índios recém-sujeitados recusavam-se ao trabalho (24/5/1823): eram “mansos” mas ainda não “civilizados”. A deserção das aldeias, como nos séculos anteriores, era constante: em Pernambuco ou no Rio Grande do Norte, por exemplo, os aldeados “fugiam para os centros de gentildade bravia” (Naud, 1971:334). Outros, como os índios de Itapicuru, na Bahia, não se curvavam à vida agrícola e continuavam, nos aldeamentos, sua vida de caçadores.

Sabia-se, no entanto, da sobreexploração dos índios pelos diretores e pelos que os empregavam. Em geral, pagava-se-lhes menos do que aos outros trabalhadores, comprava-se mais barata sua produção e vendiam-se-lhes mais caras as mercadorias.

O clichê da indolência dos índios ganha terreno nessa época. No entanto, José Bonifácio havia feito uma análise de ressonâncias modernas:

“Com efeito o homem no estado selvático, e mormente o índio bravo do Brasil, deve ser preguiçoso; porque tem poucas, ou nenhuma necessidade; porque sendo vagabundo, na sua mão está arrancar-se sucessivamente em terrenos abundantes de caça ou de pesca, ou ainda mesmo de frutos silvestres, e espontâneos; porque vivendo todo o dia exposto ao tempo não precisa de casas, e vestidos cômodos, nem

dos melindres do nosso luxo; porque finalmente não tem idéia de propriedade, nem desejos de distinções e vaidades sociais, que são as molas poderosas, que põem em atividade o homem civilizado” (1823:19).

As conclusões que se tiram de tais análises são que, se se quer sujeitar os índios ao trabalho, deve-se ampliar suas necessidades e restringir simultaneamente suas possibilidades de satisfazê-las. Diminuir seu território e intrusá-lo, “tirar-lhes os coutos”, ou seja, confiná-los de tal maneira que não possam mais subsistir com suas atividades tradicionais, é, como vimos quando tratamos de terras, uma das medidas preconizadas. Além da dependência que assim se cria, o desejo de instrumentos de ferro, quinquilharias, roupas — sem falar da proscribita mas onipresente cachaça — inicialmente oferecidos para criarem os hábitos e posteriormente vendidos, devem induzi-los ao trabalho e ao comércio.

A DISPUTA PELO TRABALHO INDÍGENA

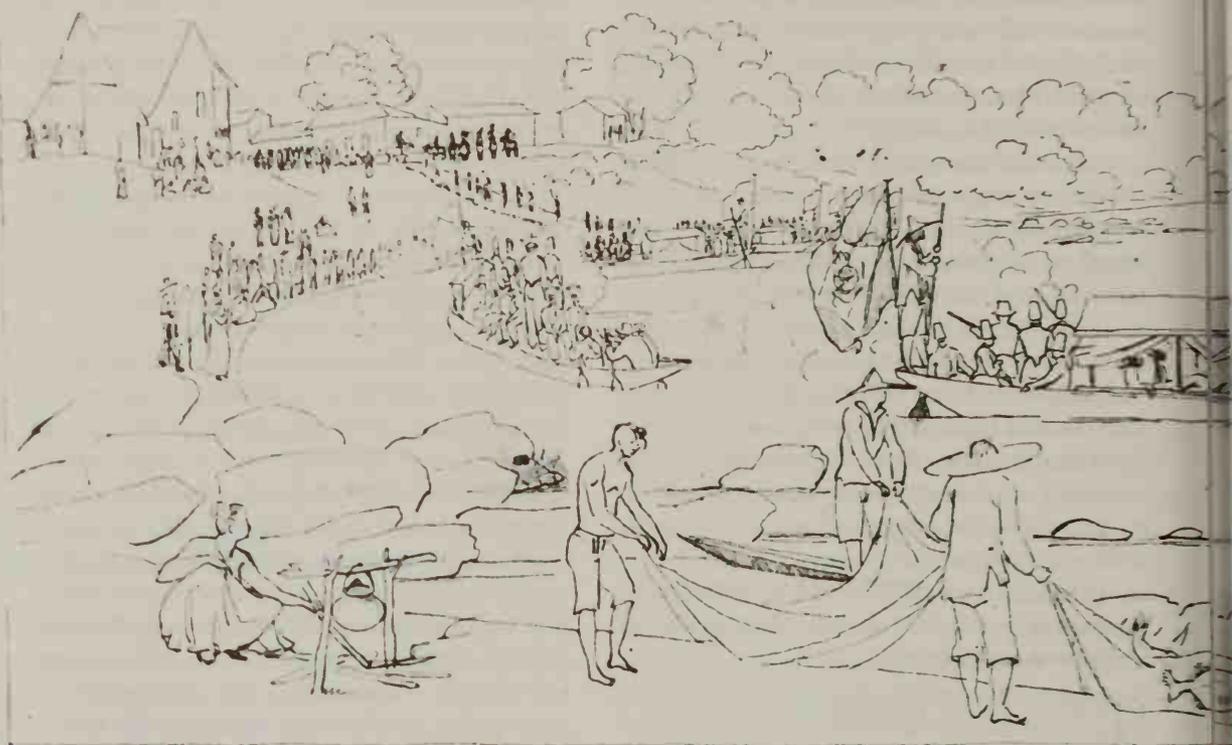
O trabalho indígena será disputado, como em séculos anteriores, pelos particulares e pelo Estado, em seus vários níveis. Se o trabalho compulsório foi proibido várias vezes, a proibição dirige-se sobretudo a particulares que a burlam (p. ex., 23/3/1825, Pernambuco). Quanto ao Estado, serve-se abundante e com-

pulsoriamente dos índios que consegue, e seus prepostos desviam costumeiramente esse privilégio em seu próprio benefício. Dentro do próprio Estado, o poder local tenta por vezes contestar ao poder central a jurisdição sobre aldeias de índios (20/3/1823).

O trabalho para particulares enquanto tal, contrariamente ao que afirma Perdigão Malheiro (1976 [1867], vol. 1:239), jamais é proibido. Só os intermediários variam: diretores de aldeias ou juizes de órfãos. Koster, que lavrava cana em Pernambuco na década de 1810, conta que contratava o trabalho dos índios, remunerado abaixo do dos outros, através de seu diretor (Koster, 1816, cap. VIII). O Regulamento das Missões (24/7/1845, art. 1º, par. 28) prevê expressamente trabalho remunerado para particulares, desde que não seja forçado. Os abusos são notórios e daí a um mês e meio, o ministro da Justiça expede circular aos juizes de órfãos para que verifiquem se os índios estão trabalhando constrangidos para particulares e para que se estabeleçam contratos de trabalho (Circular 2/9/1845). Mas nove anos mais tarde, em 1854 (Aviso de 5/1/1854), permite-se no Maranhão o recrutamento (nominalmente não compulsório) de trabalhadores índios nas aldeias, por três anos consecutivos que só seriam pagos ao término do período! Isto, quanto aos índios das aldeias. Quanto aos índios

O século XIX continuou a política colonial de remoção dos índios de seus territórios e concentração em aldeamentos. “Aldeia de Tapuios”, de Johann M. Rugendas.





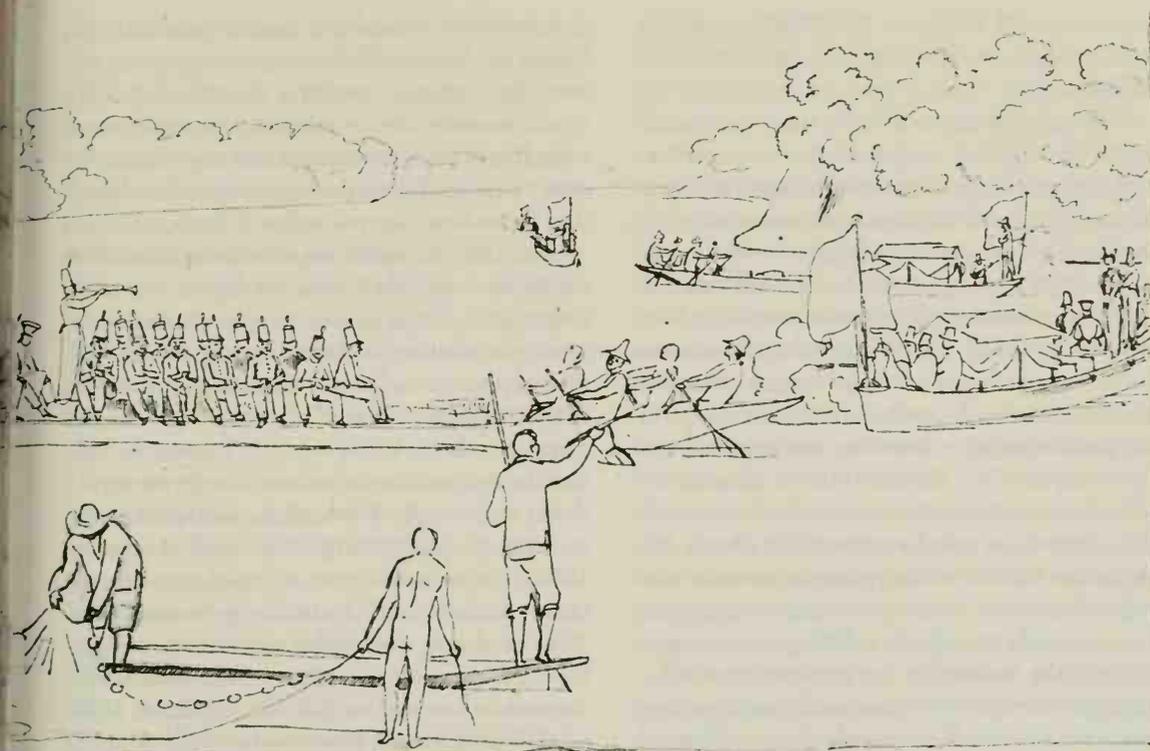
recém-contatados, os de Santa Catarina, por exemplo, são distribuídos diretamente para trabalhar com particulares (Aviso n.º 8, Império, 20/3/1855). A então recém-criada província do Amazonas, em sua primeira lei indigenista, de setembro de 1852, restaura a livre negociação de índios com chefes de “nações selvagens”. Os índios assim adquiridos seriam “educados” durante dez anos pelos seus adquirentes para depois poderem ser restituídos às suas aldeias (Bessa, 1983). Esta era, aliás, uma prática tradicional: em décadas anteriores, particulares que aldeassem índios às suas próprias expensas ganhavam título de benemérito (3/8/1819, 9/5/1823). Igualmente tradicionais eram os abusos. Saint-Hilaire comenta, a propósito de sua visita a Minas Gerais nos anos 20, a Carta Régia de d. João VI “concedendo aos cultivadores dez anos de vida daqueles Botocudos que abrigarem para instruí-los. Este decreto, como era fácil de se prever, deu margem aos mais horríveis abusos. Mulatos e mesmo brancos compram crianças a seus pais, por bagatelas, ou mesmo raptam-nas pela força para vendê-las em seguida nas diversas vilas de Minas-Novas. Quando estive nas margens do Jequitinhonha, já não havia crianças nas tribos que maior comunicação tinham com os portugueses e, para poder vender ainda, es-

sas tribos travavam guerras com outras, mais distantes” (Saint-Hilaire, 1823:13, n.º 2).

OFÍCIOS DE ÍNDIOS. O ESTADO

Era opinião generalizada no começo do século XIX — e Azeredo Coutinho, no fim do XVIII, a compartilha — que os índios teriam aptidões naturais para a navegação. Um grande número de avisos e circulares recruta assim índios para a Marinha.⁹ Em 1827, por exemplo, é mandada uma circular a todas as províncias para que remetam índios para o Arsenal de Marinha na corte (5/9/1827).

Por outra parte, os índios das aldeias eram, como os forros e negros livres, compulsoriamente recrutados (29/12/1837, 30/8/1865). Por isso os Coroados aldeados, quando da visita de Spix e Martius que o narram, escondiam-se com medo de um recrutamento (Spix e Martius, vol. 1:222, 241). Em 1850, Ewbank cita o envio ao Rio de Janeiro de índios alistados à força no Rio Grande do Norte (Ewbank, 1850:210). No Regulamento das Missões de 1845, prevê-se treino militar a ser dispensado aos índios e cogita-se da possibilidade de criação de companhias de índios, com organização especial (art. 2, par. 13). Novamente em 1875, declaram-se os índios alistáveis no exército e na armada (30/7/1875 e 17/9/1875).



Expedição ao Porto de Cuiabá contra os índios Guaykuru, 1827, nanquim a pena de Hercules Florence

Na realidade, os índios, alistados regularmente ou não, eram usados em várias expedições bélicas: havia primeiro uma exploração de parte a parte de antigos antagonismos. A política indígena e a política indigenista serviam-se assim mutuamente. Os Coroados (nome que designava genericamente diferentes grupos que usavam o que se entendia como coroas de plumas) foram usados, por exemplo, para dizimar os índios Puri, em Minas Gerais (Spix e Martius, 1823-31, vol. 1:240). Pode-se dizer que, na perspectiva desses grupos Coroados, os colonos foram instrumentais.

Mas em vários outros casos, o uso bélico dos índios se estendeu a alvos não tradicionais: índios "mansos" eram parte das tropas que, em 1808, iam combater os Botocudos em Minas Gerais, no Espírito Santo e sul da Bahia, e recebiam metade do soldo dos outros pedestres (13/5/1808). Havia, na época de Debret, aldeias de "índios caçadores" em Curitiba, incumbidos pelo governo de combater os "selvagens" e rechaçá-los das terras cultivadas (Debret, 1940 [1834-9], tomo I, p. 53, prancha 20). No Pará e no que é hoje o Amazonas, os Munduruku foram extensamente utilizados para combater desde os Mura até aos cabanos (Hemming, 1987; Moreira Neto, 1988). Quanto ao uso de índios para combater os quilombos, é

bem conhecido (p. ex., no Rio de Janeiro, Debret, 1940 [1834-9], vol. 1:53).

Menos conhecido talvez foi o uso que os portugueses fizeram de índios, armados de arcos e flechas, em alguns episódios da época da Independência: em 1817, entraram no Recife índios aldeados do Ceará, Pernambuco e Paraíba (Tollenare, 1956 [1818]). Na Bahia, os índios foram usados na época da Independência. Parecem aliás ter recebido por seus feitos isenção de vários impostos (25/2/1819). Quanto aos Kadiwéu ou Guaikuru, foram, em 1830, armados pelos habitantes e auxiliados pela tropa para roubarem gado no Paraguai. Algumas décadas mais tarde, sua participação inicial em apoio aos brasileiros na Guerra do Paraguai valeu-lhes a demarcação de terras por ordem de d. Pedro II.

Outro uso freqüente dos índios era, como vimos quando tratamos de terras, o apoio a instalações militares e nas novas rotas comerciais entre as várias províncias. Nessas rotas estabeleciam-se aldeias das quais se esperava que abrissem e mantivessem estradas, fornecessem canoieiros, fizessem lavouras capazes de abastecer os viajantes, e servissem em geral de apoio e de mão-de-obra. São fundadas, por exemplo, oito colônias indígenas para facilitar a navegação na bacia dos rios Paraná e Para-





napanema (31/1/1849 e 25/4/1857) e outras para a rota de São Paulo a Mato Grosso (21/5/1850).

Um caso excepcional foi o uso “revolucionário” de índios e “tapuias” (termo genérico para designar índios igualmente genéricos que formavam a base da população amazônica do século XIX) na cabanagem que sacudiu o Pará e o atual Amazonas, da Independência até 1840, aproximadamente (Anderson, 1985; Moreira Neto, 1988). Neste vasto movimento, índios e tapuias foram primeiro usados pelas elites como bucha de canhão para suas querelas faccionais que opunham os conservadores aos “filantrópicos” ou liberais. Mas os cabanos revoltosos apoiaram-se nos despossuídos e acabaram por fazer eclodir uma revolta de que nenhum dos líderes iniciais parecia ter mais controle. Várias guerras particulares parecem ter-se travado no bojo da cabanagem, sem que se formasse realmente um movimento revolucionário identificável, nem entre as elites nem entre suas tropas. Entre essas guerras figuram revoltas de índios, como os Mawé, por exemplo, tomando para o lado cabano a vila de Luzéia, a atual Maués, ou os Mura combatendo os habitantes de Manaus, em Autazes.

Enfim, de forma genérica, o Estado usava ainda os índios como povoadores (6/7/1832), em lugares remotos: tradição antiga que, em séculos anteriores, favorecera as relações com grupos nas fronteiras, e talvez também reminiscência da política pombalina que quisera formar com os índios o povo de que o Brasil carecia. Seja como for, em 1809, após ter declarado guerra aos índios de Guarapuava, d. João VI acrescenta: “Não é conforme aos meus princípios religiosos e políticos o querer estabelecer minha autoridade nos Campos de Guarapuava e território adjacente por meio de mortandades e crueldades contra os índios, extirpando as suas raças, que antes desejo adiantar, por meio da religião e civilização, até para não ficarem desertos tão dilatados e imensos sertões, e que só desejo usar da força com aqueles que ofendem os meus vassalos, e que resistem aos brandos meios de civilização que lhes mando oferecer” (1/4/1809).

OS ÍNDIOS E AS LEIS INDIGENISTAS

Mencionamos, no início, o hiato que se sabe existir entre a lei e o real. De saída, a legislação indigenista já era a lei do mais forte, a lei

do lobo sobre o cordeiro: mas como o lobo da fábula se via compelido a expor suas justas razões de comer o cordeiro, os mais fortes tinham também de proclamar sua razão e os mais fracos podiam invocar, por sua vez, as regras violadas. Há assim alguns casos conhecidos de índios que recorrem à Justiça.

Em 1815, os índios da aldeia dos Aramaris de Inhambupe de Cima, na Bahia, encaminham uma longa representação protestando contra a espoliação das terras de sua aldeia, que ocupavam, afirmam eles, havia mais de cem anos. Em 1821 e 1822, o principal dos índios Gamela de Viana logra da Justiça do Maranhão a demarcação judicial das terras da aldeia (Arquivo do Tribunal de Justiça do Maranhão, pacote 005/TJ/1986 apud Andrade, 1990). Um índio Xukuru, o capitão-mor da vila de Cimbres em Pernambuco, denuncia em 1825 os abusos cometidos aparentemente pelo diretor da aldeia e obtém uma decisão favorável do imperador (23/3/1825). E em 1828 (20/11/1828) é o capitão-mor da vila de Atalaia, em Alagoas, quem protesta contra as violências e a invasão das terras das aldeias.

O autogoverno dos índios, que vigorou em princípio de 1798 a 1845, foi freqüentemente ridicularizado pelos contemporâneos, que viam nele não mais que um simulacro de autogestão, sem qualquer poder real. O capitão-mor indígena de uma aldeia do Ceará, com sua bengala de cimo de ouro, era desprezado, enquanto seu homólogo branco, escolhido entre os proprietários mais ricos, e com poderes civis e militares, era temido: “pois é ridículo no Brasil o título sem a propriedade da terra” (Koster, 1816, cap. VII). Um autor pernambucano do início do século XIX, citado por Capistrano de Abreu, dá uma caricatura que ilustra bem os preconceitos vigentes:

“Os índios têm vilas e câmeras; e são nelas juízes, sem saberem nem ler, nem escrever, nem discorrer! tudo supre o escrivão; o qual, não passando muitas vezes de um mulato sapateiro, ou alfaiate, dirige a seu arbitrio aquelas câmeras de irracionais quase, pelo formulário seguinte: Na véspera do dia, em que há de haver na aldeia vereação, parte o escrivão da sua moradia, se é longe; e neste caso sempre a cavalo; e vem dormir, nessa noite, em casa do senhor juiz, o qual imediatamente se encarrega do cavalo do senhor escrivão [...] Fica entretanto o escrivão descansado, senhor

aliás da casa, mulher e filhas do officioso juiz, que na volta lhe cede o melhor lugar na choupana, para dormir e passar a noite. Logo em amanhecendo começa o juiz a ornar-se com os velhos e emprestados arreios da sua dignidade, e a horas competentes marcha para um pardieiro, com alcunha de casa da câmara, onde lidas as petições, que o escrivão fez na véspera, são despachadas pelo mesmo escrivão em nome do senhor juiz ordinário; e pouco depois se desfaz o venerando senado, e aparecem os senadores de camisa, e ceroulas, e de caminho para as suas tarefas” (Abreu, 1907: 171).

Apesar de tantos preconceitos, pelos poucos indícios que acabamos de mencionar, mesmo sem poder real, alguns líderes indígenas parecem ter levado o cargo com responsabilidade e até certa eficácia. Coincidência ou não, o fato é que não se conhecem processos em defesa dos direitos indígenas após 1845, quando os diretores das aldeias passam a exercer a função de procuradores dos índios.

FONTES

Estudos sobre a questão indígena e a política indigenista no século XIX que ultrapassem fronteiras regionais são escassos: podemos contar apenas com a tese de doutoramento de Carlos Moreira Neto (1971), baseada exclusivamente em relatórios de presidentes de província (que são fontes primárias fundamentais) e com o livro de John Hemming, *Amazon frontier*, de 1987, que se apóia mais em viajantes.

Em compensação, há vários estudos sobre diferentes aspectos, períodos ou regiões, sem que no entanto se esgote, longe disso, o tema. Citarei por exemplo o livro de Carlos Moreira Neto sobre a Amazônia (1988), o de Beatriz Gois Dantas sobre os Xocó de Sergipe, as dissertações de mestrado de Rita Lizarin e de Mendes Rocha (1988) sobre Goiás, a de Marco Lizarin sobre o Purus. Vários outros trabalhos, como a tese de Maristela de Andrade sobre o Maranhão (1990), tocam em questões indígenas regionais.

Existem alguns estudos sobre os missionários capuchinhos: saliento o magistral livro de Metodí da Nembro (1958) e a tese de livre-docência de Petrone, que continua inédita na USP. Ainda estão por ser feitas as histórias das ordens e congregações missionárias que se instalaram no fim do século XIX (salesianos, dominicanos, servitas, espiritanos etc.).

Sobre o período e a influência positivista, no fim do século, vejam-se o livro de Gagliardi e a dissertação de mestrado de Souza Lima.

Quanto à história da legislação oitocentista referente aos índios, as obras mais interessantes são sem dúvida o livro de Perdigão Malheiro (1867), *A escravidão no Brasil*, e o de João Mendes Jr. (1912). Reuni em um volume as fontes primárias mais importantes (Carneiro da Cunha, no prelo). Antes dessa coletânea, algumas fontes primárias haviam sido transcritas por Naud (1971) e um bom levantamento arrolado por Jeanne B. de Castro e Zuleika R. de Oliveira (1975).

NOTAS

(1) As datas entre parênteses referem-se à legislação publicada em Carneiro da Cunha (no prelo). Reduzimos aqui as citações de leis apenas às que nos pareceram mais fundamentais.

(2) Assim, na vila de Cimbres, em Pernambuco (23/3/1825), e nas aldeias da Bahia (5/3/1836, Provincial).

(3) A província do Ceará adianta-se à política do império e chama os capuchinhos já em 1842 (14/11/1842).

(4) “Após ter reunido em aldeias algumas tribos, seja no rio Madeira, seja no rio Negro, algum homem influente, vizinho da missão e bem visto do partido político então no poder, pedia a saída dos missionários para poder se apoderar dos índios e fazer deles seus escravos” (Dupuy, ms., 1904).

(5) Não se trata na Lei de Terras, como erroneamente se entendeu às vezes, de declarar as áreas indígenas devolutas e sim, inversamente, de reservar terras devolutas do Império para aldeamento dos índios,

quando se os queria assentar e deslocar de seus territórios originais.

(6) Vide, sobre esse processo de expropriação das aldeias em Sergipe, Dantas, 1980.

(7) O tamanho dos lotes que devem ser atribuídos aos índios variou com o momento e a província. Em 1862, recomenda-se ao presidente da província de São Paulo que distribua lotes que não excedam 62 500 braças (ou seja, cerca de trinta hectares) e sejam em geral de 22 500 braças (uns doze hectares) às famílias e a maiores de 21 anos com economia separada (19/5/1862). Mais ou menos as mesmas recomendações são dadas em 1866, ao se extinguir o aldeamento de São Lourenço, no Rio de Janeiro (Deliberação de 26/1/1866, Rio de Janeiro). Em ambos os casos, a propriedade dos lotes só se tornará definitiva após cinco anos de efetiva residência e cultura. Em 1875, o governo é um pouco mais generoso: não só os lotes da Bahia e de Pernambuco são de 62 500 braças quadradas para os chefes de família e de 31 250 braças quadradas, a metade, para os solteiros, como os títulos de

propriedade são imediatamente dados (Decisões 272 e 273 de 8/7/1875). Mas já em 1878, recomenda-se ao presidente da província de São Paulo que reserve lotes de 31 250 braças quadradas (cerca de quinze hectares!) às famílias de índios ou a seus descendentes nos aldeamentos extintos. Talvez o mais escandaloso desses dispositivos seja o regulamento dado ao engenheiro encarregado de medir as terras das aldeias extintas de Pernambuco (8/7/1875). A essas alturas, seis aldeamentos foram extintos, e parecem restar apenas dois na província, Cimbres e Assumpção. O regulamento manda distribuir pequenos lotes aos índios das aldeias extintas, mas recomenda em seu artigo XIV que se procurem, no entanto, transferir estes índios para as aldeias ainda não extintas, o que é duplamente absurdo: se for por eles não se acharem "civilizados"

e necessitarem viver em aldeia, não há por que se extinguirem suas aldeias originais. Caso contrário, não há por que transferi-lo a não ser para evitar de lhes outorgar lotes em suas próprias terras. O artigo XV do regulamento encadeia mandando amputar "as terras desnecessárias" dos aldeamentos ainda não extintos!

(8) Era sabido que o ofício de juiz de órfãos, pelo poder que tinha de distribuir libertos para trabalharem, enriquecia rapidamente seus incumbentes: tão notório era isso que não se permitia a ninguém deter esse cargo por mais de quatro anos. É interessante também nesse sentido a disposição da Lei Provincial da Bahia de 5/3/1836 que proíbe aos Juizes de Paz serem também diretores de aldeias.

(9) Assim 4/8/1808, 18/8/1808, 8/11/1808, 22/11/1808, 19/5/1809, 31/7/1837, 18/9/1837, 25/11/1844, entre outros.

