

ENTRE SER “BRAVIO” E TRABALHADOR: OS INDÍGENAS DO PLANALTO DA CONQUISTA E A POLÍTICA INDIGENISTA IMPERIAL

BETWEEN BEING “BRAVIO” AND WORKING: THE INDIGENOUS PEOPLE OF THE PLANALTO DA CONQUISTA AND THE IMPERIAL INDIGENOUS POLICY

Renata Ferreira de Oliveira*

RESUMO

O presente texto aborda a questão indígena no Império brasileiro e a política indigenista a partir da ótica assimilacionista. Para pensar essa questão, delimitamos as formas e tentativas de inserção dos indígenas ao Estado Imperial como “braços úteis”. Vários projetos de integração nacional para eles foram pensados, porém destacaremos os Apontamentos para a Civilização dos Índios Bravios, redigido por José Bonifácio de Andrada e Silva e procuramos discutir como esse texto impactou a legislação indigenista durante todo o Império brasileiro. Para compreendermos a dinâmica do Estado que surgia, e a necessidade do trabalho indígena, é preciso dimensionar a ideia fortemente circulada acerca da escassez de mão de obra em decorrência da pressão inglesa pela abolição do tráfico de africanos. Com a finalidade de solucionar a crise de mão de obra, a nova catequese, inaugurada a partir do Decreto 426 de 1845, objetivava transformar os indígenas primeiro em trabalhadores, depois em cristãos, mas não em cidadãos.

PALAVRAS-CHAVE: Indígenas. Império. Legislação.

ABSTRACT

The present text addresses the indigenous issue in the Brazilian Empire and the indigenous policy from an assimilationist perspective. To consider this issue, we outline the forms and attempts to incorporate indigenous people into the Imperial State as "useful arms." Various national integration projects for them were conceived, but we will highlight the "Apontamentos para a Civilização dos Índios Bravios" (Notes on the Civilization of Wild Indians), written by José Bonifácio de Andrada e Silva, and discuss how this text impacted indigenous legislation throughout the Brazilian Empire. In order to understand the dynamics of the emerging state and the need for indigenous labor, it is necessary to consider the widely circulated idea of labor scarcity due to English pressure for the abolition of the African slave trade. To solve the labor crisis, the new catechesis, inaugurated by Decree 426 of 1845, aimed to first transform indigenous people into workers, then into Christians, but not into citizens.

KEYWORDS: Indigenous. Empire. Legislation.

INTRODUÇÃO

Em 1808, com a chegada de Dom João ao Brasil e a declaração de guerra justa aos Botocudos¹, houve uma retomada da escravização indígena, que havia sido abolida no *Diretório dos Índios*, implementado

* Professora de História do Instituto Federal de Ciência e Tecnologia do Norte de Minas Gerais (IFMG), campus de Salinas. Mestre e Doutoranda em História pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) E-mail: renataconquista@gmail.com

pelo Marquês de Pombal, em 1757. Segundo Maria Hilda Baqueiro Paraíso, as justificativas de ordem filosófica utilizadas para decretar a guerra justa aos Botocudos de Minas Gerais, Espírito Santo e Bahia e aos Kaingangue, do sul do Brasil, partiam da hipótese de que só seria possível lidar com esses “selvagens” por meio da imposição de uma pedagogia severa, para que eles esquecessem “sua natural rudeza” e se tornassem “civilizados”; do contrário, não compensaria mantê-los vivos (PARAÍSO, 2014, p. 130).²

A retomada da escravização indígena no século XIX, em tese, tinha um caráter pedagógico, e perduraria por um período de dez anos, a contar da data do batismo. O objetivo seria fazê-los curvarem-se ao trabalho agrícola e aos ofícios mecânicos para que os índios perdessem sua “fereza”, sujeitando-se ao trabalho, às leis e, assim, alcançassem a condição de humanos (PARAÍSO, 2014, p. 135).

Nesse período, a Europa travava um intenso debate acerca do fim da escravização. Na contramão do pensamento europeu, ao retomar a guerra justa como ferramenta de coerção indígena, a coroa portuguesa utilizou como argumento a necessidade de desenvolver economicamente as regiões de fronteiras e, claro, lograr êxito na inserção dos índios ao projeto nacional. Em outros termos, o trabalho como disciplina salvaria os indígenas da vida “selvagem” e os traria à “luz” da “civilização”, pautada nos preceitos iluministas. Seria contraditório manter pessoas habitando as matas, ao invés de residirem nos espaços de trabalho. A guerra serviria como mote para trazê-los à “clareza” dos novos tempos. Ou seja, a escravização indígena associou-se à chamada para a ocupação/civilização da fronteira/selva com o objetivo de superar a “selvageria” das matas.

No século XIX, o trabalho indígena foi objeto de disputa entre o Estado e particulares. Manuela Carneiro da Cunha argumenta que, quando nos momentos em que a legislação proibiu o uso compulsório da mão de obra nativa, isso dizia respeito muito mais aos particulares do que ao Estado, que servia-se do trabalho dos índios e “seus prepostos desviam costumeiramente esse privilégio em seu próprio benefício” (CUNHA, 2012, p. 88).

Durante todo o Período Imperial precarizou-se a mão de obra indígena até alcançar níveis comparáveis ao que ocorria no tempo em que era francamente permitido escravizá-los. A remuneração dos indígenas, quando ocorria, estava muito abaixo da percebida por outros trabalhadores. Comprava-se por um preço mais barato a sua produção e, ao mesmo tempo as mercadorias eram, para eles, mais caras. Isto é, o projeto visava, ao mesmo tempo, sujeitá-los ao trabalho, ampliar as suas necessidades e restringir as suas possibilidades de satisfazê-las.

¹ Nomeava-se botocudo todo indígena que rejeitava aldear-se. Por conta disso, a expressão recebeu uma carga conotativa, que representava as ideias de selvageria, barbárie, nomadismo, má índole e antropofagia.

² O termo civilizado/civilização aqui utilizado corresponde à expressão forjada na Europa, aqui compreendida a partir da conotação dada por Norbert Elias como “autoimagem da classe alta europeia em comparação com outros [...] considerados simples ou mais primitivos.” (ELIAS, 1994, p. 54). Mobilizado pela elite letrada brasileira, este conceito espelhava-se na forma como as classes abastadas europeias imprimiam a sua própria história, em contraponto à de outros povos. O “nós” (civilizados) opunha-se a “eles” (bárbaros). Em razão disso, enquanto nação que surgia moldada nos termos civilizacionais do velho continente, o Estado brasileiro julgou-se no direito de subjugar grupos que eram considerados anteriores à civilização

OS CAMINHOS DA INDEPENDÊNCIA: OS PROJETOS DE INTEGRAÇÃO INDÍGENA

Nos anos que se seguiram à Independência brasileira, sobretudo a partir da crise política em decorrência da abdicação de Dom Pedro I e sob o reflexo da descentralização do poder a datar da Regência, houve um silenciamento em relação à política indigenista. Cunha (1992) explica que, desde a revogação do *Directorio* pombalino, no final da década de 1790, existiu um vazio que somente seria preenchido com o Decreto N.º. 426, de 24 de julho de 1845, o *Regulamento acerca das Missões de Catequese e Civilização dos Índios*.³

Até então, a questão indígena esteve resumida a poucas e pontuais leis que procuravam solucionar conflitos locais. No entanto, em torno dessa problemática ocorreram vários debates que antecederam a primeira Constituição. Como afirma Cunha (1992, p. 9), “nada menos de cinco projetos de deputados brasileiros foram submetidos às Cortes Gerais Portuguesas”. O mais célebre desses projetos foi o de José Bonifácio de Andrada e Silva (Cf. DOLHNIKOFF, 1996).

Pensar a nova Nação a partir da sua emancipação política, em 1822, implicou na elaboração de um projeto de Estado que abordasse temas caros à elite política: a questão da cidadania e a pluralidade dos povos que deveriam ser inseridos no projeto de cidadania (e os que deveriam ser deixados à parte). A Corte precisou lidar com demandas polêmicas e controversas, a exemplo da incorporação dos indígenas à Nação que se pretendia formar.

Era preciso refletir acerca da construção de um Estado assentado sobre um território com múltiplas tradições e com formas organizacionais próprias, diversas e, por vezes, inconciliáveis. É justamente nesse âmbito que se insere a questão indígena. Essa agenda prontamente tornou-se obstáculo para aqueles que defendiam a construção de uma Nação homogênea, essencial à segurança do Império que nascia. Para reverter esse quadro, alguns projetos foram formulados. Dentre eles, um que, apesar de não ter sido apreciado e nem incorporado à Constituição de 1823, foi decisivo para a legislação indigenista imperial, que viria a surgir mais tarde, em 1845. Trata-se dos *Apontamentos para a Civilização dos Índios Bravos do Império do Brasil*, de autoria de José Bonifácio de Andrada e Silva.

Ao passo que se apresentara como defensor da civilização dos índios bravos, Andrada e Silva, já na introdução do texto, admite a dificuldade de “civilizar” e catequizar os povos indígenas do Império. Tal obstáculo era derivado da natureza e dos estados desses povos, mas, também, da forma como os portugueses e brasileiros os tratavam, ainda que na tentativa de “domesticá-los” (Cf. DOLHNIKOFF, 1996, p. 89). Espelhado no ideário iluminista, Bonifácio acreditava na perfectibilidade indígena. Em seu texto, são encontradas afirmações que ratificava a imagem do índio como “um novo homem”, que, como “homem *primitivo* nem é bom nem é mau, naturalmente é um mero autômato, cujas molas podem ser postas em ação

³ BRASIL. *Regulamento acerca das Missões de catequese, e civilização dos Índios.. Coleção de Leis do Império do Brasil* Rio de Janeiro: Typografia Nacional, 1845. De acordo com Paraíso (2014, p. 388), “o parecer final era que o novo *Regulamento* deveria ter por meta reunir os indígenas em sociedade, retirá-los da vida errante, inculcar-lhe o gosto pelo trabalho e pela propriedade e fazê-los conhecer as comodidades da vida social, o que os faria apreciar a proteção da sociedade. Para tanto, consideravam essencial inspirar-lhes confiança, através de uma relação calcada nos princípios da caridade cristã, trabalho que deveria ser iniciado entre os já aldeados para que servissem de exemplo e divulgassem as boas novas aos que ainda viviam nas matas”.

pelo exemplo educação e benefícios” (ANDRADA E SILVA, 1823, p. 16-18). Essas ideias abriram caminho para que, mais tarde, o Decreto Imperial nº 426, de 24 de julho de 1845 sistematizasse as questões indígenas sob a perspectiva de que a educação por via da catequese funcionaria como modelo para a transformação dos indígenas em trabalhadores. Isto é, o trabalho funcionaria como motor na transformação dos bravios em trabalhadores porque a sua mão de obra significava um aporte indispensável para a formação de um mercado de trabalho livre e para a defesa do território imperial.

Ao passo que o projeto para os indígenas aldeados pautava-se no trabalho como norma pedagógica essencial para atingir o grau de “civilização” esperado pelo Estado, aos índios bravios reputava-se o fracasso no desenvolvimento econômico. Para o Estado, os indígenas obstavam a agricultura e o progresso do comércio no interior do Império. Com efeito, “civilizá-los” significava ampliar os braços trabalhadores da agricultura e da indústria. Por essa razão, a política de confinamento indígena, descrita nos 44 pontos do texto de Andrada e Silva, visava a sedentarização dos nativos por meio de uma rotina de trabalho. Os índios seriam empregados como tropeiros, pescadores, pedestres e, também, encarregados da derrubada de matas, do transporte de madeiras, da aberturas de estradas etc. Por sua vez, os missionários responsáveis pelos assentamentos deveriam se empenhar em acostumá-los às lavouras com o uso do arado e de outros instrumentos rústicos europeus “para que deste modo lhes fiquem mais suaves os trabalhos da agricultura” (ANDRADA E SILVA, 1823, p. 29-30).

Mas, por que era necessária, na visão de José Bonifácio Andrada e Silva, a integração indígena? Na tentativa de responder a essa questão, Miriam Dolhnikoff (1996) afirma que, após a independência do Brasil, havia a demanda de construção da nacionalidade brasileira. O projeto de Nação pensado por José Bonifácio deveria contemplar a unidade territorial e a identidade nacional, elementos capazes de unificar os diversos setores sociais, ainda que antagônicos. Isso só seria possível com o fim da escravização negra e com a integração indígena (DOLHNIKOFF, 1996, p. 125).

De acordo com Dolhnikoff, o Estado, guiado por homens ilustrados, seria o grande agente dessas reformas. Andrada e Silva, inspirado pelo ideário iluminista, advogou para si a incumbência e o papel de guia. No entendimento dele, a liberdade dos negros e a integração indígena harmonizariam a população e eliminariam as diferenças entre os modos de vida, “conferindo o mesmo estatuto político e civil a todos os setores que necessariamente deveriam compor a futura nacionalidade. Negros, índios e brancos se converteriam em cidadãos igualmente livres de uma mesma nação” (DOLHNIKOFF, 1996, p. 128).

No entanto, restaria um problema um tanto quanto complicado, posto que as diferenças raciais e culturais poderiam se tornar uma dificuldade permanente, capaz de separar os grupos sociais que se pretendia integrar. Seria preciso encontrar um caminho apto a unificar tais setores e construir pontos de identificação capaz de gerar uma identidade partilhada. A solução, para José Bonifácio, seria a mestiçagem. Com essa proposta, Bonifácio situava-se na contramão do que boa parte da elite brasileira desejava: o embranquecimento da população por meio da imigração europeia. Ainda assim, ele sugeriu meios para estimular a miscigenação entre os diversos povos brasileiros. Nos *Apontamentos para a civilização dos índios*,

recomendava que deveria se favorecer “por todos os meios possíveis os matrimônios entre índios, brancos e mulatos” (*apud* DOLHNIKOFF, 1996, p. 126).

Andrada e Silva acreditava que o casamento entre índios e negros aprimoraria a raça brasileira: “misturemos os negros com as índias e teremos gente ativa e robusta – tirará do pai energia, e da mãe a doçura do bom temperamento”.⁴ Ele assentia, ainda, que os brancos seriam imprescindíveis para aperfeiçoar a raça brasileira. Foi nesse sentido a sua defesa da imigração europeia e da mestiçagem entre os povos, fenômenos capazes de produzir uma “raça” de trabalhadores aptos a transformar o país em uma nação nos moldes europeus.

Durante o século XIX, uma parcela significativa da elite brasileira julgava os indígenas inapropriados para o trabalho e, por isso, os considerava insignificantes. Ainda assim, a escravização desses povos em zonas interioranas era uma realidade constante. Mesmo após a Independência, em 1822, e com a Constituição, outorgada em 1824, manteve-se a marginalização dos grupos nativos. Não é difícil perceber que o pensamento de José Bonifácio foi considerado liberal demais para a elite política. Apesar de não terem sido incorporadas à Constituição, as suas ideias significavam um perigo para os interesses das classes dominantes e foram propulsoras de projetos que, décadas mais tarde, surgiram com o intuito de solucionar a questão indígena.

Em seus *Apontamentos*, José Bonifácio Andrada e Silva assinalou a distinção entre as formas de uso do trabalho indígena. Ele via a integração dos índios à sociedade por meio de sua transformação em trabalhadores, mas, diferentemente de uma parte da elite brasileira, considerava imprescindível modificar o estilo de contato e interação com os nativos “fazendo as pazes”, utilizando-se de métodos que primassem pela brandura. Ele reconhecia os males na ação desmedida e violenta que o projeto colonial acarretou aos índios:

Por causa nossa, recrescem iguais dificuldades e vem a ser, os medos contínuos e arreigados em que os tem postos em cativeiros antigos; o desprezo com que geralmente os tratamos; o roubo contínuo das suas melhores terras; os serviços a que os sujeitamos, pagando-lhes pequenos ou nenhuns jornais; alimentando-os mal; enganando-os nos contratos de compras e vendas que com eles fazemos; e tirando-os anos e anos de suas famílias, e roças para os serviços do Estado e de particulares; e por fim enxertando-lhes todos os nossos vícios e moléstias, sem lhes comunicarmos nossas virtudes e talentos (ANDRADA E SILVA, 1823, p. 14).

Na retórica de Bonifácio, o Estado aparece como um agente de violência. Ele revelou aspectos importantes para o entendimento do que se tornou o mundo indígena no século XIX. A condição de escravização permaneceu, mesmo após o Decreto de 1845, porque, na prática, prevaleceu o costume de usufruir da mão de obra dos índios de forma indiscriminada, pagando por ela, às vezes, com alimentos, vestuário, ferramentas e bugigangas, viciando-os em instrumentos que suas condições não permitiam acessar. Os proprietários de terras e o próprio Estado os mantinha sob uma condição precária. O dilema do acesso à terra também perpassou todo o século XIX e tornou-se, cada vez mais, fonte de geração de conflitos, sobretudo a partir da Lei de Terras, de 1850. Por fim, Bonifácio reconheceu a ineficácia das ações do Estado

⁴ Instituto História e Geográfico Brasileiro (IHGB). Lata 191, Documento 73.

para transformar os indígenas em cidadãos. Essa ineficiência culminou com o fim da política de aldeamentos, no apagar das luzes do século XIX.

Na visão de Manuela Carneiro da Cunha (2012), com Bonifácio, a questão indígena foi pensada como parte de um projeto mais amplo, que vislumbrava chamá-los a compor a sociedade civil, misturando-os à população livre do Império. Na prática, essas ideias retomavam o projeto pombalino, acrescido de princípios éticos. Como afirmou Vânia Maria Lousada Moreira (2010), o fato é que a influência de José Bonifácio foi decisiva para o debate da questão indígena imperial e para construção do indigenismo nacional (MOREIRA, 2010, p 127). Mas o seu programa se constituiu enquanto política de confinamento e exploração do trabalho indígena no processo de consolidação do Estado nacional.

José Bonifácio Andrada e Silva, enquanto homem de Estado, desempenhou um papel significativo na construção do indigenismo no século XIX. O seu projeto surgiu em um contexto em que os pensadores iluministas abraçaram a questão indígena, mas, até certo ponto, foi, também, a continuidade do projeto pombalino. Na conjuntura pós-Independência, propor uma pauta que envolvia a integração dos nativos ao Estado só se tornou possível porque o *Directorio* pombalino não havia se concretizado em sua totalidade.

O BRASIL INDÍGENA

A necessidade de uma lei específica para tratar o problema indígena decorreu dos novos rumos que o Império do Brasil tomara, especialmente após a ascensão de Dom Pedro II e a vitória dos partidos conservadores. O governo imperial passou a advogar a centralidade da política indigenista e o controle sobre o trabalho e a terra dos índios. O projeto assimilacionista era um dos principais aspectos da construção da história nacional proposta pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB). Em 1843, o alemão Carl F. P. Von Martius apresentou o ensaio vencedor do concurso aberto para a escrita da História do Brasil, um projeto que fixava a ideia da correlação histórica entre as três raças (MONTEIRO, 1996, p. 16).

Dentro do IHGB, o debate em torno das questões indígenas visava à ampliação da temática da nacionalidade brasileira e implicava na tentativa de legitimar o discurso de integração dos indígenas à nação e utilizá-los como mão de obra a partir da ideia civilizatória. Para romper com a imagem da formação brasileira a partir do passado português, o IHGB construiu uma história na qual os indígenas foram compreendidos enquanto Tupy e Guarany, uma vez que, na composição da sociedade nacional, esses dois grupos representavam os povos efetivamente brasileiros. Por isso, visitou-se o passado com figuras preferencialmente mortas.⁵

A partir de então, assistimos à construção da imagem do Tupi e de seu contraponto, os Tapuias. O Tupi significava a matriz da nacionalidade. Era representado como autoimagem da brasilidade. Como destaca Cunha (1992, p. 20) “é o índio que aparece como emblema da nova Nação em todos os monumentos,

⁵ De acordo com John Monteiro, Von Martius falava em três raças, porém raça enquanto conceito científico ainda era pouco desenvolvido no Brasil. Por isso era confundido, em certa medida, com o conceito de nação. “Mesmo antes da penetração definitiva de teorias e técnicas para o estudo das raças, os estudos etnográficos dos meados do século XIX estabeleceram algumas questões de fundo que acabaram condicionando o consumo das teses estrangeiras referentes às raças humanas” (MONTEIRO, 1996, p. 20).

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.” Por sua vez, os Tapuias eram os vivos que “infestavam” os sertões. A esses cabiam duas medidas: a captura e o usufruto de sua mão de obra ou o extermínio.

Desde o período colonial, os diversos agentes coloniais, movidos por interesses conflitantes, promoviam tensões entre as políticas de assimilação e as de repressão. As mudanças institucionais ocorridas na década de 1840, especificamente em torno da elaboração e aplicabilidade do *Regulamento das Missões*, foram elementos de geração de novas situações de tensão. Isso pode ser averiguado tanto nos recintos intelectuais, como academias e institutos, quanto nos mais longínquos recantos do Império, nos sertões e nas fronteiras (MONTEIRO, 1996).

O discurso do Estado, veiculado por meio do Decreto de 1845, bem como aqueles produzidos por indivíduos – diretores de aldeamentos, padres e demais pessoas interessadas no trabalho dos índios ou em suas terras – versava sobre catequizar e “civilizar” ou, ainda, remover e exterminar os indígenas. Como salientou John Monteiro (1996, p. 18), as doutrinas raciais, ao pregarem a incapacidade dos índios de civilizarem-se e a inevitabilidade do seu desaparecimento da face da terra, tiveram um papel relevante na política indigenista. Kodama (2010, p. 257) especifica que a visão que apontava para a contradição entre os Tupi e os Tapuias forneceu os caminhos para a lógica etnográfica praticada em meados do século XIX, em especial a que se estabeleceu no IHGB. A dualidade justificou a forma como ocorreram os estudos sobre o passado indígena, como também a ação pragmática da política indigenista imperial.

TERRAS, LEGISLAÇÃO E CONFLITOS ÀS MARGENS DO IMPÉRIO

O Decreto Imperial de 24 de julho de 1845 criou a Diretoria Geral dos Índios, repartição pública com representação nas capitais das Províncias. Cabia ao Diretor Geral, de acordo com o artigo 1º do Decreto, examinar o estado dos aldeamentos já estabelecidos, as ocupações/trabalhos aos quais se dedicavam os índios, o desenvolvimento industrial e a população originária e mestiça. A ele era atribuída a graduação de brigadeiro e cabia-lhe a função de ser o procurador dos índios, demandando ou nomeando procuradores para representá-los perante as justiças e demais autoridades.

Submetido à Direção Geral, estava o Diretor de Aldeia, cujo ocupante era indicado pelo Presidente da Província com atribuição compatível com o título de tenente-coronel. O Diretor de Aldeia exercia a função de tutor dos índios. A ele cabia designá-los para o trabalho, tanto nos aldeamentos quanto em obras públicas. O controle das terras indígenas e da mão de obra, exercido pelo Diretor de Aldeia conferia poder e influência aos poderes de base regional. Por esse motivo, assim como a Diretoria Geral, o cargo era visto, pelas elites locais, como espaço de perpetuação de poder.

Dentre as múltiplas características do Decreto de 1845, a mais explícita é a sua natureza administrativa, e não política. O objetivo central era orientar e organizar os espaços ocupados pelos grupos

indígenas e prepará-los para serem integrados, como mão de obra, às zonas produtivas. Isso implica dizer que a política indigenista manteve-se pautada nos costumes coloniais.

Considerando-se as semelhanças e continuidades em relação ao *Directorio* pombalino, deve-se atentar, na nova lei, para a permanência do modelo de aldeamento como núcleo essencial para a civilização. A existência de cargos de diretores locais também é um ponto comum com a legislação colonial. A novidade da lei oitocentista é a possibilidade de arrendamentos e aforamento das terras indígenas. O Decreto de 1845 regulamentava a administração de indígenas aldeados ou em estado de aldeamento. Para os bravios, o documento previa apenas a reunião de informações a seu respeito, a execução de um projeto de atração aos assentamentos e, em alguns casos, o envio de missionários.

Ao longo do Oitocentos, a ideia de catequese esteve associada à de civilização. Ambas funcionaram como instrumentos de redução indígena. Daí a enorme importância dada à missão capuchinha. A chegada dos missionários e a reorganização da catequese devem ser compreendidas como resultado da pressão de proprietários de terras, ávidos por novos espaços e por trabalhadores (PARAÍSO, 2014, p. 372). Por essa razão, a política de terras estava intrinsecamente vinculada à política das reduções dos territórios indígenas.

Embora o *Regulamento das Missões* não fosse uma lei de regulamentação fundiária, ele era, sem dúvida, uma das antessalas da Lei de Terras de 1850. O Decreto de 1845 reconheceu a posse do índios sobre as terras, mas não enquanto direito originário. A posse da terra estava condicionada ao aldeamento. Isso implicava dizer que os indígenas só teriam direito a ela como parte de uma política de Nação. Por isso os não aldeados permaneciam à margem.

PLANALTO DA CONQUISTA INDÍGENA: OS ALDEAMENTOS DO RIO PARDO NO CONTEXTO IMPERIAL

São originárias do Planalto da Conquista as etnias Kamakã-Mongoyó, Pataxó e os genericamente denominados de Botocudos/Ymboré/Aymoré (OLIVEIRA, 2020, p. 22). Esses grupos ocupavam um território que se estendia do Rio de Contas ao Rio Pardo, área nomeada na documentação histórica como Sertão da Ressaca.⁶ Nessa região, após a redução dos grupos indígenas ao longo dos rios, efetivou-se a política indigenista local, sob comando do capitão-mor Antônio Dias de Miranda, filho e herdeiro de João Gonçalves da Costa.

Os aldeamentos do sudoeste baiano surgiram sob o amparo da Lei Provincial nº 32, de 5 de março de 1836, que dispunha acerca da organização dos povos indígenas. Sua administração foi entregue aos padres capuchinhos, seus diretores, que deveriam “excitá-los ao trabalho, e cultura do campo, e obrigar a mocidade a aprender a ler e escrever” (CUNHA, 1992, p. 168). Os aldeamentos foram organizados às margens do rio Pardo e de seus afluentes. Na documentação consultada, as aldeias são assim descritas::

No Termo da Victoria, uma aldeia é de Botocudos, que há pouco tempo eram bravios, e vão-se acostumando com vagar á vida social. Estiveram anteriormente no Mangerona,

⁶ A denominação Sertão da Ressaca aparece na documentação quando há referências à porção de terras que tem como limites ao sul, o alto Rio Pardo, ao norte, o médio Rio de Contas, a oeste, O Rio Gavião e a leste, a mata de cipó. (Cf. SOUSA, 2001).

donde passaram depois para o Riacho. E deste lugar para Santo Antonio da Cruz⁷, meia légua ao pé da capela, que foi deles, e onde se estabeleceram os Mongoyós em 1846. Há 32 famílias com 140 e tantos indivíduos. Os menores sabem a doutrina cristã. Estes indígenas vão já plantando mandioca.⁸

Os documentos apontam que, entre as etnias aldeadas, os Mongoyó são os que “estão mais civilizados, por isso que entre eles tem o missionário uma casa de residência, quase todas as famílias tem sua choupana própria. Há 14 famílias. Todas plantam mandioca e mais legumes para sustentar-se”.⁹ Já no Catolé, riacho que deságua no Rio Pardo, os índios aldeados eram os Kamakã dirigidos pelo Fr. Rainero de Ovada. De acordo com a documentação, o aldeamento foi fundado por Antônio Dias de Miranda após a redução dos índios Mongoyó/Kamakã no então Arraial da Conquista (PARAÍSO, 1982, p. 230).

O aldeamento da Barra do Catolé possuía 125 catecúmenos regidos por Frei Luis de Grava. De acordo com Paraíso (1982), a sua principal atribuição era fornecer produtos agrícolas, pois os Mongoyó, antes de serem reduzidos, já praticavam a agricultura, “o que lhes permitiria exercer uma das funções pensadas para os aldeamentos locais, a de servir de ponto de apoio e centro de alimentação para as tropas do comércio” (PARAÍSO, 1982, p. 230).

O aldeamento do Cachimbo, no Rio Verruga, configurou-se como “o posto mais avançado da população cristã, que do sertão se dirige para o litoral”.¹⁰ Por conta dessa boa posição ocorreu o aproveitamento dos índios para melhorar a estrada do Cachimbo (BRASIL, 1857, p. 28). Conforme havia sido informado pelo Presidente da Província, os outros aldeamentos foram “Saco e Lagoa: o 1ª com 50 índios Mongoyó ou Kamakã e o 2ª com 150 Botocudos” (BRASIL, 1853, p. 34).

Dos grupos indígenas habitantes do planalto conquistense, os Pataxó resistiram fortemente ao aldeamento. Em 1823, Antônio Dias de Miranda escreveu à Presidência da Província informando a atuação deles nas imediações do Arraial da Conquista. No documento, o capitão-mor fez questão de lembrar ao governo baiano que seguia o passo de seus antepassados, “empregando todos os meios a seu alcance, ainda com grande dispêndio de seus bens, perigo de vida própria, e de seus parentes e amigos a fim de aumentar a Civilização dos Gentios bravos (ilegível) nos arredores daquele Sertão, e segurança das estradas”.¹¹ Com essas medidas, sua família teria “pacificado” os Mongoyó e Botocudos e por isso, desejava empregar os mesmos meios para combater os Pataxó.

Miranda pretendia criar um aldeamento nas imediações da Vila para os Pataxó. Segundo ele, esse grupo procurava gradativamente o convívio com as povoações. No entanto, era necessário que o governo da Província destinasse alguma verba ao empreendimento, visto que, por si mesmo, não era possível fundar um assentamento:

Além de ser em extremo bravio, e numeroso, tem sempre vivido reconcentrado nas montanhas mais adustas esquivando-se de toda a comunicação; por isso, que ele mesmo de

⁷ Atual região do distrito de Inhobim, em Vitória da Conquista.

⁸ ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA (APEB). Seção Colonial e Provincial. Série: Índios. Maço 4611 (1823-1856).

⁹ APEB. Seção Colonial e Provincial. Série: Índios. Maço 4611 (1823-1856).

¹⁰ Localizada entre os municípios de Itambé e Ribeirão Largo, essa terra foi denominada de Alto da Abobreira. Ocupada pelos Kamakã, a aldeia se encontra em processo de retomada desde 2012 (Cf. OLIVEIRA, 2021).

¹¹ APEB. Seção: Colonial e Provincial Governo da Província. Série: Agricultura. *Comissão de medição dos aldeamentos dos Índios* Maço 4613 (1823-1881). fls 1-69.

per si, vendo, que os indivíduos residentes debaixo do Comando do suplicante, e mesmo este, tendo por muitas vezes precisão de passarem por suas habitações, sem o ofender, tem-se aproximado aos recintos do dito Sertão da Ressaca, vindo até caçar junto as roças vizinhas das povoações, sem ofender a pessoa alguma, o que dá grande indícios de se quererem domesticar; e por que o mais enérgico meio de os persuadir, e convidar, é fazer-se-lhe presentes, de certos gêneros, de que eles tem grande precisão.¹²

Como ressaltado anteriormente, a legislação indigenista, desde o fim do *Diretório* pombalino até a promulgação do Decreto de 1845, foi pontual e definida a partir de demandas locais. A solicitação de Antônio Dias de Miranda permite observar que a fundação de um aldeamento seguia, ainda, as recomendações do *Diretório*, atualizadas pelo Decreto. Atrair os não aldeados e viciá-los em produtos externos foram os meios mais eficazes para a abertura dos caminhos para a catequese e sedentarização. Conjuntamente com o documento de Antônio Dias de Miranda, consta o pedido de machados, facões, carapuças vermelhas, miçangas, pólvoras e chumbo, o que indica que o capitão-mor iria realizar os contatos com os Pataxó no intuito de submetê-los.

É importante lembrar que, até a fundação oficial dos aldeamentos locais e a retomada da catequese sob o controle dos capuchinhos, os indígenas eram administrados pelo próprio Antônio Dias, a exemplo das reduções criadas por João Gonçalves da Costa na foz do rio Vereda¹³ e na barra da Jibóia.¹⁴ Nas primeiras décadas do XIX, o aldeamento da foz do rio Vereda se converteu no único local habitado aos arredores do Arraial da Conquista. Na sua foz, localizava-se a fazenda do Capitão Ferreira Campos, que possuía plantação de arroz, café, mandioca e outros gêneros de subsistência e praticava a pecuária, como foi destacado por Maximiliano, Príncipe de Wied-Neuwied (MAXIMILIANO, 1989, p. 369-393).

Para o trabalho, o proprietário dispunha de mão de obra negra escravizada e de indígenas Kamakã-Mongoyó do aldeamento. Os Kamakã se empregavam na lavoura e na derrubada das matas, e recebiam do fazendeiro um pagamento diário com mantimentos das roças. Contudo, um cuidado mais interpretativo do seu texto, leva a crer que esses indígenas estavam sujeitos a um trabalho compulsório, posto que o acesso deles aos alimentos era controlado (MAXIMILIANO, 1989, p. 369-393). Acerca dessa possibilidade, O príncipe Maximiliano escreveu que os nativos da região eram “tiranizados, tratados como escravos, levados a trabalhar nas estradas, e a derrubar as matas, mandados a levar mensagens a grandes distâncias e recrutados para servir contra os tapuias inimigos; como por outro lado isso fazem sem receber pagamento algum” (MAXIMILIANO, 1989, p. 429).

O controle sobre a população nativa foi tão importante que Miranda pediu, algumas vezes, ao Presidente da Província que interferisse na jurisdição das patentes, para que os capitães-mores de Caetité não tivessem direito de administrar as comunidades indígenas do Sertão da Ressaca. Para subsidiar o seu pedido, Miranda retomou o período da ocupação da região por João Gonçalves da Costa, e reafirmou o seu direito

¹² APEB. Seção: Colonial e Provincial Governo da Província. Série: Agricultura. *Comissão de medição dos aldeamentos dos Índios* Maço 4613 (1823-1881). fls 1-69.

¹³ Tornou-se o aldeamento de Santo Antônio da Cruz.

¹⁴ COSTA, J. G. Memória sumária e compendiosa da conquista do Rio Pardo, pelo Capitão mor João Gonçalves da Costa - Bahia, 1806-1807. Códice, 29.878 IN: Inventário dos documentos relativos ao Brasil existente nos arquivos do Conselho Ultramarino de Lisboa, Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional-BN, v. 37, p. 455-459.

sobre os índios, posto que ele, sua família e os moradores da vila realizaram todo o trabalho de “pacificação” dos Kamakã-Mongoyó, Pataxó e Botocudo:

A mesma Conquista incluída a custa das fadigas, e despesas de avô, e finado pai João Gonçalves da Costa, a este foi-lhe em prêmio conferida a Patente copiada no Documento junto nº 1, com a qual exerceu o dito Posto, fazendo novas descobertas, e estradas, à custa de sua fazenda, com grande aproveitamento e utilidade dos índios portando-se de tal maneira, que mereceu ser elevado ao Posto de Coronel, passando ao suplicante o de Capitão Mor, este a exemplo de seus maiores, continuou a empenhar-se no aumento da dita Conquista, sem olhar a despesas, nem a perigo de vida conseguindo descobrir, e facilitar novas estradas, como é público, e notório.¹⁵

Com a criação da Vila de Caetité, à qual ficou subordinado o povoado da Conquista, os capitães-mores passaram a ter domínio sobre a região antes administrada por Miranda. Ele reclamou ao governo provincial, alegando os imensos prejuízos que poderiam decorrer dessa mudança:

Os Índios da Conquista sendo chamados pela Ordenança do Caetité, eximem-se a pretexto de só pertencerem a aquela Conquista, e sendo-o por esta, respondem que são sujeitos aquela-outra, seguindo-se disto, o negarem-se a ambas as partes; além do que, aqueles habitantes da Conquista costumados a empreenderem grandes empresas contra os Índios, Mongoios, Pataxós, e Botocudos, que os costumavam invadir, não podem levar a bem o serem chamados, para outro qualquer serviço, que não seja, o de domarem, ou ao menos afugentarem os ditos Índios, para Civilização, e aumento da sobredita Conquista, no que muito se tem o suplicante empenhado, não se poupando por si, e seus Parentes, a todas as despesas, fadigas, e perigo de vida: em atenção ao que, e ao bem geral daqueles povos, vem o suplicante submisso, e respeitoso implorar à Vossa Excelência se Digne dar as providências, que julgar compatíveis, a fim de que os Capitães Mores da mencionada Vila do Caetité não tenham jurisdição na Repartição da Conquista do Sertão da Ressaca.¹⁶

O ponto de tensão alegado no documento escrito por Antônio Dias de Miranda ocorria, principalmente, nos limites geográficos do Sertão da Ressaca. Os capitães-mores de Caetité intencionaram expandir a vila. Para isso desejavam jurisdição sobre os índios administrados em Conquista, com a finalidade de utilizarem a sua mão de obra na derrubada das matas e na abertura de estradas.¹⁷ A disputa pelo domínio desses indígenas ocorreu, em especial, porque os capitães-mores de ambas as vilas sabiam que o emprego da mão de obra indígena nas edificações dessas localidades era indispensável. Além disso, era necessário utilizá-los como “barreira viva” às incursões dos bravios que vinham do Norte de Minas Gerais e Sul da Bahia, em especial do Rio Pardo e Jequitinhonha (PARAÍSO, 2014, p. 121).

As petições de Antônio Dias de Miranda ao governo provincial demonstram a influência de sua família na povoação do Sertão da Ressaca, prestígio que derivou da atuação de João Gonçalves da Costa na submissão dos povos indígenas locais. O governo da província reconhecia essa importância, tanto que, em 1827, concedeu, a pedido de Miranda, a nomeação de José Coelho Moreira de Souza, para o posto de ajudante do corpo da conquista do Sertão da Ressaca, apesar da função ter sido extinta em 1820. A decisão de prover esse cargo, mesmo extinto, foi justificada porque o governo atribuía, à família de João Gonçalves da

¹⁵ APEB. Seção: Colonial e Provincial. Governo da Província. Série: Agricultura. *Comissão de medição dos aldeamentos dos Índios* Maço 4613 (1823-1881). fls fl. 40.

¹⁶ APEB. Seção: Colonial e Provincial Governo da Província. Série: Agricultura. *Comissão de medição dos aldeamentos dos Índios* Maço 4613 (1823-1881). fl. 40

¹⁷ APEB. Seção: Colonial e Provincial Governo da Província. Série: Agricultura. *Comissão de medição dos aldeamentos dos Índios* Maço 4613 (1823-1881). fl. 41

Costa, a dedicação aos maiores serviços de sujeição indígena praticados na província. Por essa razão, o Sertão da Ressaca não se enquadraria nas resoluções que extinguíram vários cargos (PARAÍSO, 2014, p. 256).

Mesmo que tenha sido intensa a investida de Costa contra as aldeias indígenas do Sertão da Ressaca, no que tange aos aldeamentos, o ponto decisivo para as suas fundações oficiais, na década de 1830, foi justamente a intensa presença de indígenas bravios. A pressão sobre os grupos na expansão das fronteiras comerciais no Norte de Minas e Sul da Bahia, corriqueiramente, obrigava os indígenas a buscarem refúgios nessa região, tanto contra os colonos quanto contra outros grupos inimigos.

Quando foi implementado o *Regulamento acerca das Missões*, na Bahia, o presidente da província enviou uma circular aos juizes de direito das comarcas, solicitando informações sobre a situação dos indígenas da Província (BRASIL, 1847, p. 14). O argumento para essa solicitação era que o Diretor Geral, bem como os diretores parciais, enfrentavam várias dificuldades em cumprir a legislação, sobretudo por causa das pessoas que usufruíam ilegalmente das terras e do trabalho dos índios, incluindo os vigários e as câmaras municipais.

À época, Paulino Fernandes de Oliveira, então substituto do juiz municipal da Vila da Vitória, informou que desconhecia a situação dos aldeados, mas que teria encarregado os padres das duas missões do município a prestarem um relatório circunstanciado.¹⁸ Em resposta a esse pedido, o capuchinho Francisco de Falerno escreveu um documento interessante acerca dos Mongoyó e Botocudos. De acordo com ele, os primeiros estavam “adiantando muito na civilização, e na agricultura, de modo que estão quase esquecidos da caça, e da pesca. O número dele é de 40 mais ou menos.” Já o grupo dos Botocudos era composto por 150 pessoas. Por não se fixarem em um único lugar, principalmente pela rivalidade com os Mongoyó, realizavam “continuadas mudanças de lugar, não somente tem derrotado de despesas supérfluas o Missionário; como tem sido causa de pouco progresso na desejada civilização”.¹⁹

Segundo o padre, os Botocudos queriam se estabelecer dentro das terras dos Mongoyó, no aldeamento de Santo Antônio da Cruz, “meia légua distante da povoação dos Mongoios; visto que desde o ano passado botaram uma grande roça, e neste ano tem plantado grandes canaviais, que precisa de engenho”. Esse grupo também estava aprendendo a agricultura com um homem contratado pelo capuchinho, que “ensina os homens na roça, a mulher dele está ensinando as índias em casa serviços domésticos; como fiar; tecer; etc”.²⁰ O projeto para “civilizar” esses indígenas, encabeçado por Frei Francisco de Falerno visava,

primeiro de não dar Diretor algum porque a maior parte deles tem causado desleixo, e não edificação. Segundo aplicar um professor de belas letras sujeito ao Missionário; para assegurar os princípios morais no mesmo tempo, que lhas ensina as (luzes) da ciência. Terceiro adjuturar os Índios de tempo, em tempo com algumas ferramentas.²¹

Quanto aos indígenas bravios, o padre solicitava um língua para comunicar com eles e atraí-los aos aldeamentos. Já acerca dos Kamakã, aldeados no Catolé, existiam “93 almas, desenvolvendo-se sua procriação abundantemente.” Quanto à agricultura, o padre afirmava que era “definhada, não somente por se acharem

¹⁸ APEB. Seção: Colonial e Provincial. Série: Índios. Maço 4611 (1823-1856)..

¹⁹ APEB.. Seção Colonial e Provincial. Série: Índios. Maço 4611 (1823-1856), 1851..

²⁰ APEB. Seção Colonial e Provincial. Série: Índios. Maço 4611 (1823-1856), 1851..

²¹ APEB. Seção Colonial e Provincial. Série: Índios. Maço 4611 (1823-1856), 1851..

aldeados de novo, como por que seu natural é indolente, e preguiçoso”.²² Sobre a indústria, o documento informa que não havia nada que merecia ser mencionado. Em relação ao comércio, “apenas vendem alguma cera da terra; podendo entrar neste ramo muitos couros dos quadrúpedes de suas roçadas, mas eles usam pelá-los, e comerem-os”.²³

Em 1849, frei Ludovico de Liorne havia informado ao Diretor Geral que, de espontânea vontade, os indígenas Kamakã-Mongoyó de Conquista visitaram a sede do governo provincial em Salvador afim de aldearem-se. Retornando de sua visita ao presidente da província, escolheram o local de seu aldeamento.²⁴ Era, de acordo com o religioso, uma área salubre e bastante fértil, o que o fizera despreocupar em demarcar o terreno. O novo aldeamento foi chamado de Espírito Santo de Poções e os catecúmenos, para se sustentarem, se comprometeram a prestar trabalho aos viajantes do Rio Pardo, fornecendo alimentos e mão de obra braçal. O Diretor Geral dos Índios recomendou que os Kamakã procurassem o frei Ludovico em Canavieiras para receberem as ferramentas enviadas pela Diretoria, tais como: roupas, instrumentos agrícolas para 40 casais, devendo ser enviado o restante para a construção das casas (PARAÍSO, 2014, p. 403).

A condição de aldeados não garantia aos indígenas a proteção e a posse das terras. Os Kamakã e Botocudos, por exemplo, aldeados desde 1820 por Antônio Dias de Miranda, no Cachimbo, insatisfeitos com a constante investida de não indígenas em seu aldeamento, decidiram migrar para a Barra do Catolé. Já os Botocudos, que habitavam esta região, com o abandono do missionário Frei Luis de Grava, optaram por se dirigem à Lagoa do Rio Pardo, antigo aldeamento criado por João Gonçalves da Costa, na Jibóia. No entanto, esse grupo, pressionado e irritado com a presença de colonos nas suas terras e com a convivência forçada com o grupo Kamakã-Mongoyó – seus tradicionais inimigos –, decidiu retornar para a Barra do Catolé.²⁵

Os deslocamentos de um aldeamento para outro foram sintomáticos da constante invasão das terras por não indígenas e o uso intenso da mão de obra indígena na edificação de projetos particulares e estatais. Não por acaso, a maioria dos assentamentos da região margeou o importante empreendimento local daquele período: a abertura da estrada que ligaria Ilheus, no sul da Bahia, ao sertão da Vila da Vitória.

Mesmo sob forte pressão dos agentes coloniais, os indígenas imprimiram resistência ao uso forçado de seu trabalho e à usurpação de suas terras. Toda vez que os padres abandonavam os assentamentos, os aldeados dispersavam no vasto território que ocuparam antes da redução. À vista disso, em 1842, a Câmara Municipal da Imperial Vila da Vitória solicitou ao presidente da província um padre para administrar os indígenas do Verruga, no sentido de inculcar neles as virtudes do trabalho e da civilização, uma vez que “são inumeráveis os que podem viver de seu trabalho, ainda que apenas lhe deem minguada subsistência de cada dia”.²⁶

Pouco tempo depois, a Câmara voltou a reclamar, ao governo provincial, medidas para frear a ação dos indígenas. O vereadores argumentaram que o território da Imperial Vila era pouco povoado de gente, mas

²² APEB. Seção Colonial e Provincial. Série: Índios. Maço 4611 (1823-1856), 1851..

²³ APEB. Seção Colonial e Provincial. Série: Índios. Maço 4611 (1823-1856), 1851..

²⁴ O local desse aldeamento corresponde ao território da atual cidade de Poções, no Sudoeste baiano.

²⁵ APEB. Seção: Colonial e Provincial Governo da Província. Série: Agricultura. Maço 4613 (1823-1881). *Comissão de medição dos aldeamentos dos Índios*. fl. 22

²⁶ APEB. Seção: Colonial e Provincial. Maço 1464 (1863 - 1889). Correspondência recebida da Câmara da Imperial Vila da Vitória.

fortemente povoado “pela parte sul de índios selvagens de diversas tribos como sejam mongóioz, botocudos, camacans, pataxós e quase todos antropófagos, sendo estes dois últimos, tribos aos quais incomodam ao município”.²⁷ A justificativa de que os indígenas eram bravios e antropófagos servia para legitimar o uso da força na repressão aos grupos, principalmente àqueles que viviam à margem da rodovia Ilheus-Vila da Vitória. No documento citado, a Câmara dizia que os aldeados no Verruga atacaram, por duas vezes, a propriedade do português Joaquim Antônio de Oliveira. O ataque teria ocorrido na ausência do Frei Rainero, missionário do aldeamento.²⁸ Ali, também, o vereador Joaquim Ferreira Ribeiro, “acometido por uma porção de índios,” não podendo seguir viagem, precisou deixar as suas cargas e pernoitar no lugar denominado de Onça, “onde ficaram dois animais da tropa, os ditos índios, que no dia seguinte foram aí mesmo encontrados por tocadores os destrinchando e comendo”.²⁹

A solução para os conflitos envolvendo indígenas e não indígenas, proposta pela Câmara municipal, não era apenas o recrutamento forçado de indígenas para os serviços do Estado, como também desejava o governo, e sim criar colônias que “cultivando e povoando suas matas facilitem as relações afugentando aqueles bárbaros”.³⁰ A proposição da Câmara esteve em consonância com o que previa o Decreto 426 de 1845 no que tange à permissão de colonos em terras indígenas, à transformação dessas terras em núcleos agrícolas, à miscigenação e à absorção dos indígenas pelo Estado Nacional. Contudo, foram diversos os movimentos indígenas pela sobrevivência, tanto por parte dos aldeados quanto dos “bravios.”

Em 1855, o Diretor Geral dos Índios da Bahia, comunicou ao Presidente da Província, que as margens do Rio Pardo e de seus afluentes estavam “ainda infestadas dos selvagens Pataxós, sendo a outra margem infestada por Botocudos, que ainda se não quiseram aldear, nem puderam ser aliciados pelos Missionários”.³¹ Segundo o que foi relatado no documento, esses grupos costumavam assaltar o aldeamento da Barra do Catolé e roubar as roupas dos aldeados para se passarem por “civilizados”, com o intuito de atacarem as fazendas sem punição. Como exemplo, citava que um Botocudo teria ferido um indivíduo nas imediações da estrada Ilheus-Vila da Vitória. O Diretor Geral duvidou do fato, afirmando que “ainda sendo certo que um dos selvagens agressores tivesse calça azul, não faz isto prova de ser ele civilizado, por que os selvagens ordinariamente servem-se da roupa que furtam, ou tomam em suas incursões”.³²

Para dirimir os conflitos, o Diretor propunha reforçar a catequese, com a vinda de mais missionários capuchinhos, e não seguir as ideias do juiz local, que insistia em agir com violência contra os Botocudos:

Parece-me fáceis nesta ocorrência são a presença de Frei Luiz de Grava, Missionário Capuchinho no lugar, onde se presume que esteja alguma horda selvagem para chamá-la à Catequese, ficando a Aldeia dos Botocudos entregue, entretanto, ao seu ajudante Frei Joaquim de Colorno, a remessa de Frei Conceição para o mesmo Rio Pardo à fim de chamar à Catequese a horda de Pataxós que igualmente infesta a outra margem do dito Rio.³³

²⁷ APEB. Seção Colonial Provincial. Série: Câmara da Vitória. Maço: 1463 (1840-1866).

²⁸ APEB. Seção Colonial Provincial. Série: Câmara da Vitória. Maço: 1463 (1840-1866).

²⁹ APEB. Seção Colonial Provincial. Série: Câmara da Vitória. Maço: 1463 (1840-1866).

³⁰ APEB. Seção Colonial Provincial. Série: Câmara da Vitória. Maço: 1463 (1840-1866).

³¹ APEB. Seção Colonial Provincial. Série: Câmara da Vitória. Maço: 1463 (1840-1866), fl. 56

³² APEB. Seção Colonial Provincial. Série: Câmara da Vitória. Maço: 1463 (1840-1866), fl. 56

³³ APEB. Seção Colonial Provincial. Série: Câmara da Vitória. Maço: 1463 (1840-1866), fl. 56

Os indígenas também encontraram na guerra meios de resistência ao projeto colonizador. Um documento produzido pela Câmara Municipal da Imperial Vila da Vitória, direcionado ao presidente da província, traz um abaixo-assinado dos moradores não indígenas do Arraial do Verruga, que pediam providências contra as agressões dos bravios que habitavam as matas entre Conquista e Ilheus, os quais, “destroem sempre que podem as suas plantações, e de vez enquanto assombram as pessoas que transitam pela referida mata, acontecendo que nestes mesmos acham meios, ofenderam gravemente a três pessoas”.³⁴ A medida solicitada pela Câmara previa o uso da força contra os Botocudos e Pataxós, principalmente na tentativa de “desobstruir a estrada Ilhéus Conquista.”

As investidas indígenas eram estrategicamente pensadas. Eles conheciam os melhores pontos de ataque à estrada, às fazendas e aos viajantes. Isso inviabilizava a consolidação do comércio pela estrada Ilhéus-Vila da Vitória e dificultava o processo de catequização. A análise da documentação indica um exagero dos não indígenas quanto à violência praticada pelos indígenas. Ao pintar um cenário de terror, abria-se espaço para o uso generalizado da força contra os não aldeados. Por conta dessa situação, os moradores da região do do Cachimbo solicitaram da Câmara da Imperial Vila da Vitória uma solução ao conflito instalado na localidade:

Imo Senhor Presidente e Vereadores da Câmara Municipal,
Os povos do Distrito do Verruga e lugar denominado Cachimbo, surpreendidos pelo procedimento inteiramente desusado pelos índios nômades, que em número espantoso infelizmente ainda infestam as brenhas inóspitas onde passa uma interessante estrada geral que parte da vila de Ilheus e se comunica com os sertões dessa província, os quais por sua brutalidade tem cometido aos viandantes, que com seus negócios demandam o pasto daquela vila e vice versa; e que no curto período de oito meses havia sido sacrificado três pessoas pelas flechas dos mesmos. Se a divina providência não os tivesse socorridos de sorte que sendo a marcha tão progressiva de semelhantes fatos, que denotas absolutamente ideias belicosas, e que por tantos nos deixam de incutir as terras nos transeuntes da mesma; assim como trazer o esmorecimento entre estes habitantes vendo a hora e momento falta de serem assaltadas as suas propriedades e vidas de tais hordas; e juntamente tornar-se intransitável esta estrada sumamente necessária para a existência destas povoações; ao mesmo tempo que ficam suas relações comerciais cortadas com os de beira mar; e tudo isto em prejuízo desta localidade. Ainda mais numa quadra como esta de que os povos vizinhos da caatinga estão sofrendo a grande fagulha da seca, custoso seira a estes habitantes abandonar estas matas tão ubertosas, povoadas a mais de quarenta anos, e que em prova disso os mantimentos saídos a pouco deste lugar o mostram como também as frequentes tropas, que tem entrado do lado da chapada em procura de outros. Vem pois, cheios de esperança a esta ilustrada câmara representar seus direitos a fim de que com fiel interprete de seus munícipes leve ao alto poder do delegado de sua M. o Imperador na capital da província.³⁵

O trecho do documento, destacado acima, revela que as terras do aldeamento do Cachimbo foram transformadas em uma colônia agrícola repleta de não indígenas. Esse fato estava claramente em consonância com a legislação indigenista imperial (o Decreto 426) e com a Lei de Terras de 1850. Ambos dispositivos surgiram para concretizar o esbulho do patrimônio dos índios. Tanto foi assim que a política indigenista local, na realidade, pretendia abandoná-los à própria sorte.

³⁴ APEB. Seção: Colonial e Provincial. Câmara Municipal da Imperial Vila da Vitória Maço 1464. *Abaixo assinado enviado pelos moradores do Cachimbo à Câmara Municipal da Imperial Vila da Vitória*, 05 de outubro de 1869

³⁵ APEB. Seção: Colonial e Provincial. Câmara Municipal da Imperial Vila da Vitória Maço 1464. *Abaixo assinado enviado pelos moradores do Cachimbo à Câmara Municipal da Imperial Vila da Vitória*, 05 de outubro de 1869.

Ayalla Silva (2020, p. 273), ao analisar a colônia de Cachoeira, partiu do pressuposto de que a propaganda de incapacidade dos índios “selvagens” ascenderem a uma vida “civil” e “católica” terminou por responsabilizar os próprios indígenas pela sua decadência física e de seus patrimônios. Assim, tornar essas regiões atrativas a nacionais e estrangeiros foi um meio concreto para transformar os aldeamentos em vilas.

No apagar das luzes do século XIX, o governo imperial brasileiro decretou o fim das missões. Nas localidades ainda repletas de indígenas, as populações foram abandonadas à mercê das elites locais, ávidas por terras e mão de obra barata. Para se ter uma ideia da acentuada presença de índios no sudoeste da Bahia, pouco antes do fim dos aldeamentos, Frei Damião de São Severiano, substituto do então falecido Frei Luiz de Grava, informou que em 1876, no Cachimbo, havia 2000 almas. No entanto, um cuidado interpretativo do seu relatório leva a crer que a maior parte desses habitantes não era composta por indígenas e, sim, por posseiros. Já na Lagoa, bem próximo, havia apenas seis famílias de Botocudos, empregados na lavoura e a serviço dos habitantes do Cachimbo.³⁶ No aldeamento do Catolé habitavam mais de 200 pessoas do grupo Camacã. Os indígenas plantavam lavouras de mandioca, milho, feijão, arroz, café e outros gêneros, empregavam-se nas derrubadas de matas, exerciam a caça e a pesca. O missionário informou que o aumento de índios nesse assentamento era constante. Por essa razão defendeu que o mais acertado seria o envio de um missionário específico para eles:

Sendo o Missionário para as Índias com um verdadeiro Pai de Família; então a morada certa do Missionário atrai não só os habitantes daquele vasto mato do Sul para ali aldear-se; ainda mais os moradores do Sertão, correndo logo atrás do Missionário para ser atacados nas ditas Aldeias: eis aqui, portanto, Exmo Senhor, que fica provado o aumento dos Índios ali aldeados, e outros etc.³⁷

O documento redigido por Frei Damião é importante porque revela um contraponto ao que dizia o governo da Província sobre a existência de indígenas na Bahia. A decisão de finalizar as missões partiu do pressuposto de que estavam “misturados” e, portanto, não teriam direitos à tutela. No mesmo relatório, Frei Damião demonstrou que ainda era grande o número de dispersos “nestas vastas e ricas florestas, ameaçando de contínuos a vida e as subsistências dos moradores vizinhos, ou dos viajantes, que navegam o dito Rio Pardo, ou descem pela estrada.” Ainda, a presença deles interrompia as comunicações dos aldeamentos com a Vila de Ilhéus e com a Vila da Vitória, cujo caminho estava quase intransitável. Para amenizar essa questão, o padre queria capturar “neófitos dos Índios Botocudos, e outros” e levá-los para o Cachimbo com a finalidade de aumentar o estabelecimento daquele lugar e transformá-lo mais rápido em centro “civilizado”, desenvolvido e próspero.³⁸

CONSIDERAÇÕES FINAIS

³⁶ APEB. Seção: Colonial e Provincial Governo da Província. Série: Agricultura. *Comissão de medição dos aldeamentos dos Índios* Maço 4613 (1823-1881). fl. 67.

³⁷ APEB. Seção: Colonial e Provincial Governo da Província. Série: Agricultura. *Comissão de medição dos aldeamentos dos Índios* Maço 4613 (1823-1881). fl. 67

³⁸ APEB. Seção: Colonial e Provincial Governo da Província. Série: Agricultura. *Comissão de medição dos aldeamentos dos Índios* Maço 4613 (1823-1881). fl. 67

Assistimos, muito recentemente, ao drama da morte do denominado “índio do buraco”, último sobrevivente de seu povo. Morreu sozinho e isolado, sem que a sua etnia e a sua língua fossem sequer conhecidas. A sua morte representou o paradigma da incompetência do Estado brasileiro e da sociedade na preservação de sua vida e de seu povo. Diante disso, cabe-nos uma pergunta: há interesse do Brasil na preservação e garantia de vida indígena?

O caminho percorrido no presente texto foi o de tentar demonstrar como a política indigenista do Império Brasileiro foi pensada no sentido de incorporar os indígenas ao Estado como trabalhadores pobres, única garantia de vida possível para eles. Com o projeto assimilacionista pensado por Andrada e Silva, levantou-se a possibilidade de os indígenas auxiliarem o Estado brasileiro como mão de obra alternativa à “crise de falta de braços” para a lavoura, crise essa desencadeada com o fim do tráfico transatlântico. Integrar foi a saída encontrada pelo Estado. Já para as comunidades não aldeadas, pesava o braço da violência legitimada, uma vez que precisariam deixar de ser obstáculos para se converter em auxiliares.

A exclusão dos povos indígenas da condição de brasileiros foi definida desde a Constituição de 1824. Os constituintes não reconheciam os índios como famílias brasileiras, apesar de estes terem nascido no Brasil e serem livres (PARAÍSO, 2010, p. 13). Para os indígenas, o caminho até a cidadania ainda é longo e tortuoso. O caso do “índio do buraco” serve como emblema da condição desses povos nos dias atuais. O Estado brasileiro, na contemporaneidade, ainda se debate para definir o lugar dos povos indígenas no projeto de nação.

Na região do Rio Pardo, no Sudoeste da Bahia, as iniciativas para implementar a legislação indigenista imperial evidenciaram que as trajetórias dos povos originários foram demarcadas pelas conexões entre um Brasil que se pretendia modernizar com uma política de trabalho livre, mas que se esbarrava na resistência indígena. Mesmo no apagar das luzes do século XIX, os povos indígenas transitavam entre o aldeamento e a liberdade nas matas. Com o decorrer do tempo, assiste-se à exclusão completa dos núcleos indígenas da tutela do Estado, sob o argumento de que, sendo “misturados”, deveriam estar excluídos do direito à terra. Contudo, a retomada da resistência étnica e da luta pela terra, ocorridas no sudoeste baiano, no século XXI, reacenderam o debate acerca da presença indígena nesse território. Esses movimentos recriam espaços de solidariedade entre indígenas de diversas etnias, possibilitam o conhecimento histórico acerca do passado e a aprendizagem sobre a ocupação territorial. Com consciência de quem são e sobre o que desejam, os indígenas, em seus movimentos, imprimem múltiplas trajetórias, assim como são múltiplas as vivências das comunidades. Como afirma Ailton Krenak (2015), esse processo significa viver a experiência comum para entender o que estão fazendo aqui, o que significa ser indígena. Nesse sentido, as retomadas doam sentido às lutas pela preservação étnica, cultural e também ambiental das terras indígenas e cumprem um papel pedagógico na luta por sobrevivência, ao passo que desafiam o Estado a executar os dispositivos legais.

REFERÊNCIAS

Fontes

ANDRADA E SILVA, J. B. de. *Apontamentos para civilização dos índios bravos do Império do Brasil*. Disponível em: http://www.obraronifacio.com.br/principais_obras/. Acesso em: 7 mar. 2020.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA (APEB). Seção: Colonial e Provincial. Série: Índios. Maço 4611 (1823-1856).

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA (APEB). Seção: Colonial e Provincial Governo da Província. Série: Agricultura. *Comissão de medição dos aldeamentos dos Índios* Maço 4613 (1823-1881). fls 1-69.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA (APEB). Seção: Colonial e Provincial. Maço 4613. *Ofício de Antônio Dias de Miranda ao Presidente da Província*. Bahia, 06 de Dezembro de 1826.. fl 38.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA (APEB). Seção Colonial Provincial. Câmara da Vitória. Maço: 1463 (1840-1866).

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA (APEB). Seção Colonial e Provincial. Câmara Municipal da Imperial Vila da Vitória Maço 1464. *Abaixo assinado enviado pelos moradores do Cachimbo à Câmara Municipal da Imperial Vila da Vitória*, em 05 de outubro de 1869

BRASIL. Coleção de Leis do Império do Brasil, v. 2. *Regulamento acerca das Missões de catequese, e civilização dos Índios*. Rio de Janeiro: Typografia Nacional. 1845.

BRASIL. *Fala que recitou o Presidente da Província da Bahia, o conselheiro Antônio Ignacio d'Azevedo, n'abertura da Assembleia Legislativa da mesma província em 2 de fevereiro de 1847*. Bahia: Typ. do Guaycurú de D. Guedes Cabral, 1847. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/110/000016.html>.

BRASIL. *Fala que recitou o Exmo. presidente da província da Bahia, dr. João Mauricio Wanderley, n'abertura da Assembleia Legislativa da mesma Província no 1º de março de 1853*. Bahia: Typ. Const. de Vicente Ribeiro Moreira, 1853. p. 34-35.

BRASIL. *Fala recitada na abertura da Assembleia Legislativa da Bahia pelo Presidente da Província, o desembargador João Lins Vieira Cansanção de Sinimbu, no 1º de setembro de 1857*. Bahia: Typ. de Antonio Olavo da França Guerra, 1857. 28-30.

INSTITUTO HISTÓRIA E GEOGRÁFICO BRASILEIRO (IHGB). Lata 191, Documento 73.

Bibliografia

CUNHA, M. C. *Legislação Indigenista no Século XIX*. EDUSP, 1992.

CUNHA, M. C. da. *Índios no Brasil: História, Direitos e Cidadania*. São Paulo, Claroenigma, 2012

DOLHNIKOFF, M. O Projeto Nacional de José Bonifácio. *Novos Estudos CEBRAP*. São Paulo, n. 46, p. 121-141, nov. 1996.

ELIAS, N. *O Processo civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

KRENAK, A. *Entrevista concedida ao programa Sempre um papo*, em 14 de Agosto de 2015. Disponível em: <http://www.sempreumpapo.com.br>.

KODAMA, K. Os estudos etnográficos no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (1840-1860): história, viagens e questão indígena. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Belém, v. 5, n. 2, p. 253-272, maio-ago. 2010.

- MAXIMILIANO, Príncipe de Wied-Neuwied. *Viagem ao Brasil* Belo Horizonte: Itatiaia, 1989. (Coleção Reconquista do Brasil, 2, v. 156).
- MONTEIRO, J. M. As "raças" indígenas no pensamento brasileiro do império. In: MAIO, M. C.; SANTOS, R. V. (org.) *Raça, ciência e sociedade* [online]. Rio de Janeiro: Ed. da Fiocruz; CCBB, 1996, p. 14-22.
- MOREIRA, V. M. L. De índio a guarda nacional: cidadania e direitos indígenas no Império (Vila de Itaguaí, 1822-1836). *Topoi*, v. 11, n. 21, p. 127-142, jul.-dez. 2010.
- PARAÍSO, M. H. B. *Caminhos de ir e vir e caminho sem volta: índios, estradas e rios no sul da Bahia*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1982.
- PARAÍSO, M. H. B. *O Tempo da dor e do trabalho*. A conquista dos territórios indígenas nos sertões do leste. Salvador, Edufba, 2014.
- PARAÍSO, M. H. B. Construindo o Estado da exclusão: os índios brasileiros e a Constituição de 1824. *Clío: Revista de Pesquisa Histórica*. v. 28, n. 2, p 1-17, 2010.
- OLIVEIRA, R. F. *Índios Paneleiros do Planalto da Conquista*. Do massacre e (quase) extermínio aos dias atuais. Salvador: Sagga, 2020.
- OLIVEIRA, R. F. de. Retomadas da identidade étnica e territorial indígena no Sudoeste Baiano: um direito garantido, porém negado. In: NASCIMENTO W. (org.) *Antônia Onça e o mestre em amansar brancos: rajetórias e saberes indígenas e africanos no sertão da Bahia*. Rio de Janeiro. Autografia, 2021. p. 29-59.
- SILVA, A. O. *Camacãs, pataxós e botocudos no sul da Bahia: indigenismo, colonização e etnopolítica (1850-1879)*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2020..
- SOUSA, M. A. S de. *A conquista do sertão da ressaca: povoamento e posse da terra no interior da Bahia*. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2001.

Data de submissão: 29/11/2022

Data de aprovação: 03/07/2023

Copyright (c) 2023 politeia



Este trabalho está licenciado sob uma licença [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)