

Catequese, miscigenação e nacionalidade: o indigenismo em Minas na transição para a República*

Izabel Missagia de Mattos**

Resumo: Uma pesquisa histórica e etnográfica acerca da experiência de implantação da catequese missionária, como política pública na Província de Minas Gerais, baseada em documentação inédita, revela a estrutura do Serviço de Catequese na Província e no Império, enfocando especialmente o confronto entre o discurso ilustrado dos Diretores de Índios e a prática indigenista nos sertões. O clima de intensas transformações políticas que caracterizou o período pode ser observado ao longo do processo de emergência dos atores indígenas que, com suas estratégias e negociações com o indigenismo, contribuíram ativamente para as redefinições administrativas naquele ramo do serviço público dedicado à “civilização” nacional, sob o novo regime republicano.

Palavras chave: Missões capuchinhas; “civilização”; nacionalidade; política indígena; indigenismo.

Abstract: Through historical and ethnographic research on the experience of the implantation of missionary catechism as public policy in the Province of Minas, based on new documentation, the article reveals the structure of the Catechism Service in the Province and in the Empire, focussing especially on the confrontation between the illustrated discourse of the Directors of the Indians and the activity on the part of those amongst the Indians in the hinterland. The climate of intense political transformations that characterized the period can be observed throughout the process of the emergence of indigenous actors who, with their strategies and negotiations with those working amongst them, contributed actively to the administrative redefinitions of that branch of the civil service dedicated to the national “civilization”, under the new republican regime.

Key words: Capuchin missions; “civilization”; nationality; indigenous policy;

* Este artigo baseia-se na comunicação apresentada no GT “Povos Indígenas” durante o XXVI Encontro Anual da Anpocs, em 2002 e integra uma pesquisa mais abrangente, desenvolvida com o auxílio da Fapesp (Mattos, 2002). Agradeço aos coordenadores, John Monteiro e João Pacheco, e aos demais participantes do GT, pelas sugestões fornecidas.

** Professora da PUC Minas. Doutora em Ciências Sociais. Área: Sociedades Indígenas: cosmologia, política e história. Unicamp. Professora da PUC Minas.

A idéia da construção de uma nação homogênea, enquanto uma unidade étnica, marcou o indigenismo tanto no Brasil como, em geral, na América Latina, durante o século XIX. Tal concepção europeia de nação, que sinalizava sua singularidade e independência, configurava-se, no entanto, nas antigas colônias, de maneira contraditória com a existência de seus “naturais” - ou seja, dos próprios povos indígenas, enquanto “etnias” diferenciadas (König, 1998, p. 22).

De acordo com o mesmo caráter “civilizador” que marcou a formação dos estados nacionais na Europa (Elias, 1995), a ciência - mais especificamente a medicina - tentava, então, traduzir os chamados “desígnios da natureza” em termos do social, a partir de métodos “racionais” e “objetivos”. O campo da sexualidade e da reprodução, por exemplo, seria esquadrihado por diversas especialidades médicas em proliferação que, apesar de partirem da observação de dados biológicos, acabaram por transformar-se em orientações de fundo moral. O estudo das “raças” humanas, seguindo esta mesma lógica, seria também pautado pela mesma “classificação disciplinadora” (Comaroff & Comaroff, 1999, p. 115).

Os debates científicos no Brasil caracterizaram-se pela elaboração de teorias abrangentes para a classificação de diferenças entre sexos, raças, povos. Em torno da qualidade e quantidade do contingente populacional nacional, temas como a natalidade e a eugenia colocavam-se na ordem do dia para discussões que envolviam, além dos médicos, intelectuais, ativistas e personagens públicos, uma vez que a preocupação com o “aperfeiçoamento” da nação dizia diretamente respeito à constituição de um povo (ou de uma raça/espécie em gestação) brasileiro. A família “moralizada”, por sua vez, constituiria o *locus* ideal para o aprimoramento da “raça”, assim considerada como “povo” (Fonseca, 1992, p. 4). Assim, o que se pretendia construir através das medidas legais, punitivas, educativas, médico-sociais, reveladoras de um autoritarismo implícito - que a catequese missionária implantada enquanto política pública, traduziria - era a constituição de representantes “nacionais” moral e fisicamente “sãos”.

Os doutos diretores gerais dos índios, encarregados diretamente pelo Imperador para presidir a catequese nas províncias brasileiras a partir do Regulamento das Missões, de 24 de julho de 1845, necessitavam atualizarem-se nos debates acadêmicos para que suas propostas fossem suficientemente apreciadas pelos respectivos presidentes da Província, as assembleias provinciais e ministros responsáveis, para os quais dirigiam relatórios que deveriam incluir tanto os “problemas” que a

catequese, em sua prática, se deparava, quanto as hipóteses mais recentes sobre a suposta origem e capacidade dos índios sul-americanos.

G. Seyferth (1995) mostrou como, a partir de meados do século XIX, “a mestiçagem e seus efeitos [constituiriam] o tema central da interpretação orgânica da história do Brasil e das especulações acerca do futuro da nação”. Para a autora, a ideologia subjacente ao discurso ilustrado e “científico” acerca da “formação (étnica) brasileira” seria conformada a partir de um paradoxo que se pode ser expresso na coexistência necessária dos temas da abolição e da imigração em sua matriz. Datam, com efeito, de 1850, tanto o fim do tráfico negreiro como a formulação de uma política imigratória consistente sob a Lei de Terras. O paradoxo residiria no fato de que, ao mesmo tempo em que a superioridade européia era concebida como “ingrediente” necessário para a “civilização” da nação, a transformação dos imigrantes em “brasileiros” era suposta apenas através de seu “caldeamento” entre a população nacional – composta por negros, índios e mestiços de matizes diversificados –, a qual os europeus eram encarregados de fazer desaparecer fenotipicamente. Assim, mesmo sendo considerada “inferior”, a população nacional mestiça “aclimatada” tinha como função “abrasileirar” o imigrante europeu.

Com efeito, a “ciência das raças”, utilizada enquanto fundamento para a implantação de políticas públicas, promoveu no Brasil uma concepção peculiar sobre os efeitos da mestiçagem, originalmente concebida pelos “teóricos” do racismo como fator de degenerescência e decadência das civilizações. O dogma da degenerescência da mestiçagem e da superioridade racial dos brancos europeus faria muita fortuna entre os políticos ilustrados do século XIX, que preferiram selecionar formulações raciológicas como a de Gobineau de que “a dosagem de certa mistura de arianos com povos inferiores teria sido fundamental para desencadear processos civilizatórios” (Seyferth, 1995, p. 180).

Essas contradições entre as concepções ilustradas do discurso indigenista e sua prática nos sertões das províncias se encontram presentes durante a segunda metade do século XIX, quando a idéia da promoção de uma “raça mestiça” era vista como a única saída para a “dissolução” do problema indígena, ou seja, da plena inserção dos índios na vida “social” – entenda-se “civilizada”, ao contrário de sua vida “selvagem” – e podem ser acompanhadas por meio da correspondência oficial da Diretoria dos Índios da Província de Minas Gerais.

Assim, as reflexões dos diretores dos índios, além de recuperarem a história das leis que regiam aquele ramo do serviço público, não rara-

mente destinavam-se às especulações acerca da “*ethnographia*”, ciência que, naquela época, aliava critérios da “*fisionomia racial*” às considerações sobre a diversidade entre os povos indígenas, relacionando-as às suas remotas (e supostas) origens. Os relatórios objetivavam, ainda, responder questões remetidas pelo governo imperial, a partir de 1849, a todos os diretores provinciais de índios, através da 4ª Seção – de “*catequese e civilização*” – da Secretaria d’Estado dos Negócios do Império, em cumprimento da legislação em vigor. Os diretores provinciais dos índios, por sua vez, aguardavam as respostas dos formulários repassados aos diretores parciais de índios – Minas chegaria a ser dividida em 19 circunscrições parciais de índios na segunda metade dos oitocentos – para, sobre as informações neles contidas, planejar a administração da catequese e relatar à administração central os principais acontecimentos daquela importante área dos “*Negócios do Império*”.

À imaginária ameaça de uma “*vadiagem disciplinada*” que a catequese sob o Regulamento de 1845 poderia ocasionar – como propagava no ano de 1846, em seu discurso o senador Antônio Luiz Dantas de Barros Leite, amigo do mais influente ideólogo antiindígena do Império, Francisco Adolfo de Varnhagen, o visconde de Porto Seguro –, deveriam os dirigentes da Província atacar preventivamente, com uma catequese que, sem exageros humanistas, procurasse obter de força “*hercúlea*” dos indígenas o trabalho útil (e pesado). E esse era o problema do país às vésperas da abolição, quando se carecia de mão-de-obra inclusive para a abertura e definitiva conquista dos sertões, também concebida quanto uma tarefa de “*civilização*” nacional.

No entender da Diretoria dos Índios da Província de Minas, no ano de 1886, os indígenas – por serem “*aclimatados*” e se contentarem “*com uma alimentação frugal*” e “*vestuário simples*”, configuravam virtualmente os “*verdadeiros colonos* que os poderes gerais [deveriam] de esforçar-se por adquirir”¹. Dos filhos dos “*selvagens*”, talvez – desde que não precocemente expostos à viciosa “*vadiagem*” degeneradora da “*raça*” – se pudesse esperar algum aprendizado além do das “*artes mecânicas e lavouras*” – já que os “*botocudos*”, ao contrário dos “*puros etiópicos das tribos americanas*”, apesar de seu “*instinto feroz*”, não pareciam, aos diretores gerais, de todo avessos à “*civilização*”. O grande problema da catequese parecia, em resumo, o de controlar e dosar as “*gotas*” necessárias de “*disciplina civilizatória*” capazes de converter os “*brutos, vadios e perigosos*” indígenas em futuros “*moralizados e domésticos trabalhadores*”.

O pressuposto de inferioridade racial do indígena e do mestiço seria

também expresso na distribuição desigual das terras. Os imigrantes estrangeiros, considerados mais aptos para a colonização do país, ocuparam as terras “devolutas” expropriadas dos ocupantes tradicionais, permanecendo os “índios civilizados” à margem do processo de colonização, tanto em Minas quanto em outras regiões do país (Seyferth, 1995a, p. 60).

A “naturalização” da “pobreza” indígena é outro fato observado no decorrer do processo de catequese e colonização ocorrido nos oitocentos, derivada de uma concepção da inaptidão do indígena para a civilidade, emblematizado em sua recusa de incorporar o sentido ocidental de um tempo “progressivo” e “acumulativo”. Esta naturalização se expressa, por exemplo, na hierarquia dos empregados nos aldeamentos oficiais: ambos os professores indígenas contratados no Aldeamento Central Nossa Senhora dos Anjos do Itambacuri (1873-1911) recebiam, cada um, a metade do ordenado de um professor não-índio de outras freguesias, e mesmo de outros aldeamentos².

Melhoramento da “raça”

Pouco após a abolição e, portanto, às vésperas do advento da República, o diretor interino dos índios refletia sobre o histórico das atividades do indigenismo na Província, exaltando a experiência do Aldeamento Central do Itambacuri pelo seu “magnífico resultado da civilização dos índios”, possibilitado apenas pelo “vantajoso cruzamento das raças” promovido pela catequese, aonde, “quando as menores [tocavam] a competente idade, com toda prudência e acerto [eram] aliadas aos nacionais e formando famílias brasileiras, [deixavam] para sempre as moradas indígenas e seus costumes”³.

O desafio da “civilização do íncola”, circulando no interior do mesmo campo semântico da “civilização da nação” e da formação da nacionalidade, dependeria da mestiçagem realizada com “prudência” e “acerto”, tal como exemplarmente demonstrado pela experiência da catequese missionária do aldeamento do Itambacuri, “o primeiro em todo o império entre os estabelecimentos congêneres”. O “cruzamento” era tido ainda como necessário para o “melhoramento da raça” (leia-se aprimoramento de “braços para a lavoura”), posto que os indígenas “puros” sucumbiam facilmente às constantes epidemias, responsáveis pelos altos índices de mortalidade entre as populações aldeadas.

O diretor interino Manuel de Paula Ferreira preconizava, em 1889, o método do “melhoramento da raça” como solução para o aldeamento

de povos que ainda não haviam sido oficialmente catequizados - como foi o caso, por exemplo, da aldeia do capitão Cangica, localizada na barra do Manhuaçu, que devia ser trasladada para a de Porto D. Manuel, onde os índios empregavam-se na agricultura e no fabrico de canoas⁴. Sua preocupação, no entanto, não era apenas relativa à solução dos problemas locais; àquela altura podia ele se valer da experiência paradigmática da escravidão e refletir seus impactos sobre a nacionalidade. Segundo ele, “o território brasileiro...[seria] por certo pela natureza destinado à agricultura, porém a arte da agricultura ... esse importante ramo da civilização [foi entre nós] destinada à raça africana e ao indígena escravizado, movidos pelo duro fadigo do feitor”. E seria ainda, nesta lógica, em virtude da “brutalidade da escravidão” que os indígenas teriam se tornado hostis àquele modelo de “civilização” questionado pelo diretor geral.

Como antigamente os senhores de terras se utilizavam dos Índios em suas lavouras, - isto é - com todo rigor até extenuá-los no serviço, esgotados de forças e mau passadio, daí nasceu a rebeldia com a preferência que dão a seus antigos modos de vida⁵.

Contrastando o desenvolvimento da agricultura nacional com a ocorrida em solo norte-americano - “onde cada um pode dedicar-se à carreira que quiser, porém sempre nobilitado ao menos pelos rudimentos de uma arte mecânica”, ao contrário das elites brasileiras, que mandavam “seus filhos para os Colégios e Liceus ... destinando-os assim para a carreira de Letras em prejuízo da lavoura ou das artes” -, o diretor geral dos índios tentava reunir argumentos em prol da catequese indígena e do desenvolvimento de uma agricultura nacional baseada em uma instrução mínima da força de trabalho - esta, por sua vez, representada pela população indígena, negra e mestiça habitante dos sertões. A “educação do trabalho” promovida pelos missionários do Itambacuri tornar-se-ia o maior argumento da Diretoria Geral dos Índios para a defesa da continuidade da catequese missionária após a proclamação da república e a revolta dos índios ocorrida no ano de 1893.

Denúncias sobre a catequese do Itambacuri encaminhadas da cidade de Teófilo Otoni à Secretaria de Agricultura, Comércio e Obras Públicas do Estado de Minas Gerais enfatizavam a manutenção da condição de “ignorância” e “indolência” dos indígenas, que ainda falavam sua “língua paupérrima”, no aldeamento missionário. O engenheiro Pedro Versiani, a quem seria solicitado um parecer oficial sobre a questão, manifestou-se favorável à catequese dos capuchinhos, entendendo que a dificuldade dos índios em aprender o português deveria ser aceita com

a mesma condescendência com que os imigrantes estrangeiros – dos quais ele mesmo era descendente –, que necessitavam de 10 a 20 anos para se adaptarem à nacionalidade brasileira. Os índios deveriam, segundo o engenheiro, passar por idêntico processo de aprendizado da língua e comunhão com a sociedade nacional emergente, para se tornarem devidamente nacionalizados – e aqui a relação de homologia entre “nacionalização” e “civilização” ocorre perfeitamente.

O argumento do engenheiro, no entanto, se, por um lado, elucida aspectos envolvidos no processo de deculturação ocorrida na experiência “civilizadora” do indígena no interior do aldeamento oficial – uma vez que o absoluto abandono da língua e demais práticas tradicionais faziam-se necessários para sua transformação em “brasileiros civilizados” –, parece, por outro lado, contraditório à ideologia nacionalista e anti-imigracionista que caracterizou posturas políticas dos diretores gerais dos índios que consideraram os indígenas enquanto “verdadeiros nacionais”, em oposição aos imigrantes, tidos, algumas vezes, como usurpadores de suas propriedades.

O último dos diretores dos índios de Minas, já no período republicano, no entanto, recomendaria que as “terras fertilíssimas” do Itambacuri recebessem “não menos de mil famílias de imigrantes, sendo, porém, de justiça, que se [concedessem] não só aos índios como aos nacionais, lotes de terras a que têm feito jus”. Neste mesmo relatório elogiaria o método de “cruzamento de raças” adotado pelos missionários, tanto por suas conseqüências “científicas” quanto econômicas, uma vez “que o índio casado com uma nacional é trabalhador, econômico, morigerado e dócil, habituando-se com mais facilidade aos nossos costumes”.

Planejamento e estrutura da catequese missionária em Minas

O Decreto 426, de 24 de julho de 1845 - importante documento para a história da legislação indigenista no Brasil - consolidou os diretores de aldeia – já previstos no Diretório dos Índios de 1757 – enquanto figuras tutelares atuantes na mediação entre os indígenas e a sociedade nacional. Sua aplicação exigia, no entanto, uma infra-estrutura organizacional que, em nível provincial, deveria ser presidida pelo diretor geral dos índios. Aos diretores gerais, segundo o Decreto, caberia a graduação honorária de brigadeiro, recebendo os diretores parciais de índios a graduação de tenente-coronel.

Anterior a este, o Decreto 285, de 24 de junho de 1843, autorizava

o governo a contratar capuchinhos italianos e distribuí-los entre as Províncias em missões indígenas, concedendo à Ordem dos frades menores capuchinhos um amplo controle sobre a política indigenista no II Reinado (Moreira Neto, 1988, p. 334).

Um roteiro sobre o histórico da legislação referente à “catequese”, resumindo o apanhado elaborado pelo diretor geral dos índios, Severino Barbosa de Oliveira, em 1880, pode auxiliar o leitor a acompanhar – sob o aspecto institucional/legal – as etapas do indigenismo na Província de Minas. A ótica do relator, evidentemente, estaria pautada sob a justificativa das práticas administrativas da Diretoria em exercício.

1. 13 de novembro de 1807: expedida a Carta Régia “criando Presídios para conter os botocudos e autorizando a criar outros, se fossem necessários. Foram também criadas Companhias de Pedestres com divisões para conter os Índios nas matas que a desgraça e perseguição os tornaram ferozes...”
2. 14 de março de 1808: Carta Régia “de cuja medida bem desempenhada pelo Tenente João do Monte da Fonseca resultou em 3 de maio seguinte o título de benemérito por ter com 200 homens feito a matança de 8 índios e o aprisionamento de 13! ...”
3. “Posteriormente, a mesma junta nomeou inspetores para tomarem anualmente contas a tais comandantes (dos presídios) porém todas as medidas eram improfícuas à catequese porque a missão de tais funcionários era conter e rechazar os Índios para as selvas e proteger os colonos contra eles...”
4. 11 de dezembro de 1811: expedido um Aviso “em virtude de representação do Conde de Palma baseada na memória escrita pelo Barão de Eschwege, em que nela não só lastimava a *carnificina que se fazia aos mesmos a título de catequese e civilização* como também demonstrava que convinha mais o emprego da brandura... e que as companhias de Pedestres já estavam desmoralizadas...e não prestavam mais serviços reais úteis”
5. 16 de novembro de 1819. Provisão através da qual “regulou-se a nomeação de capitães-mores e demais oficiais que prestavam obediência aos Ouvidores, como Juizes conservadores dos Índios...”
6. Nomeado comandante geral e diretor dos índios o tenente coronel Guido Marlière;
7. Lei mineira n. 1921 de 19 de julho de 1872: estabeleceu a criação dos Aldeamentos Centrais⁶.

Adaptado em Minas à circunstância local de extrema belicosidade entre índios e colonos apoiados pela força pública, o Diretório dos Índios, mesmo tornado sem efeito com a Carta Régia de 12 de maio de 1798, continuaria a orientar o indigenismo dos oitocentos em relação a algumas de suas disposições práticas referentes à administração indígena. Os “mestres” e diretores civis dos índios, por exemplo, continuavam a ser nomeados pelos governadores da Capitania e administrando as sesmarias concedidas para o aldeamento dos indígenas, segundo dispunha o Diretório. No entanto, o “brando e suave modo” de tratar os indígenas, apregoado já nos tempos de reformismo ilustrado do ministro Pombal, ia de encontro às experiências dos administradores em Minas, que temiam fornecer instrução aos índios tendo em vista os casos, sempre referidos, daqueles que, após “civilizados”, retornavam para a mata para “disciplinar” a rebeldia nativa, tornada assim, mais perigosa. À associação observada pelos administradores do recrudescimento da violência indígena após tentativas supostamente bem-sucedidas de “pacificação”, atribuíam-se à índole “falsa” e inconstante dos índios, que atemorizava as autoridades designadas para sua assistência.

Em 1806, Diogo de Vasconcelos procedeu a um balanço entre a legislação indigenista existente e a prática executada nos sertões, no qual concluiria que “os meios adaptados para a sua execução não têm respondido às esperanças dos legisladores e seus delegados”. O motivo do descompasso era atribuído ao “mau tratamento dos diretores”, que fazia com que os indígenas passassem a não acreditar na “sinceridade” do discurso de brandura de seus administradores. Dissuadir os Botocudo de seus costumes em troca de “utensílios de ferro e miçangas”, em aldeamentos sob a direção de “homens sem luzes, órfãos de humanidade, e por mestres ignorantes”, seria, assim, avaliada como uma tarefa improfícua (*apud* Timmers, 1969, p. 80v).

O grande problema para executar a legislação sobre a administração dos índios em Minas era o de persuadir os indígenas a viverem nos aldeamentos, sem que a violência fosse utilizada. O presidente da Província do Espírito Santo e depois ministro e secretário dos negócios do interior do Império, José J. M. de Oliveira, reconhecendo que os Botocudo existentes nas áreas limítrofes entre Minas e Espírito Santo possuíam “já bastante conhecimento de nossa incapacidade proverbial para a sua civilização”, apregoava a necessidade dos administradores de negociarem com índios, instruindo-os de que sua direção deveria ter, “por ponto capital a não proibição das suas excursões nas matas para a caça e aquisição dos produtos naturais...” (Oliveira, 1884 [1841], p. 225-226).

A acentuada tendência anti-indígena na aplicação de políticas públicas no período imperial em Minas parece, de fato, enraizar-se nos primórdios da colônia, quando, como observou L. Mello e Souza, “o temor às ações indígenas subvertia o corpo jurídico, já que leis como a do Diretório dos Índios pareciam, no cotidiano, letra morta” (Mello e Souza, 1999, p. 92).

O sistema de exploração de mão de obra indígena, tal como observado por cronistas como Freyreiss (1901) para a extração da valiosa droga “poaia” no início do século XIX, seria observado até as primeiras décadas do século XX, estendendo-se para a extração de madeiras preciosas, como o jacarandá, observada principalmente no baixo curso do rio Doce. O presidente da Província do Espírito Santo em 1871, mostrava como os madeireiros, cuja atuação era legalizada, utilizavam-se de trabalhadores obrigados a viver “de um salário pago em mercadorias sem valor, muita vez sem domicílio ou casa de residência”, “como agregados a outros indivíduos, especialmente índios, ou deles oriundos, os quais não sabem nem podem viver de outro modo, senão sob a tutela do amo ou patrão” (*apud* Moreira 2001, p. 107).

Na prática, como observou F. Biard nas matas do Espírito Santo de então, os índios tinham “dono”, que eram os colonos (muitas das vezes, estrangeiros) que os mantinham sob a tutela “orfanológica” (Biard, 1945, p. 99). Segundo J. Monteiro (2001), o poder de “transferir a tutela a particulares” foi conferido aos juizes de órfãos a partir da Carta Régia de 1798, tendo se efetivado “em muitos casos” até o Regulamento acerca das Missões, de 1845 (Monteiro, 2001, p. 144). A transferência da tutela dos índios a colonos interessados em mão-de-obra evidentemente iria redundar na espoliação do trabalho e de esbulho da terra indígena.

Com efeito, consultado pelo diretor dos índios da Província do Espírito Santo sobre as providências a serem tomadas “acerca dos índios possuídos por particulares”, o secretário de Estado dos Negócios do Império responderia, em fevereiro de 1853, que, “a exemplo dos índios existentes na fazenda de um diretor de aldeamento na Província de MG próxima aos limites do ES [provavelmente em Natividade, atual cidade de Aimorés]”, deveria o presidente da Província do Espírito Santo “fazer cumprir a legislação orfanológica e atraí-los ao aldeamento imperial Alfonsino”⁷.

Em 1837, o relatório da Presidência da Província de Minas demonstraria preocupações com a “catequese e civilização dos Indígenas”. Tendo, então, declinado a influência do diretor dos índios e comandante de

todas as Divisões do rio Doce, Guido Marlière, na política indigenista governamental, notícias sobre litígios envolvendo terras, além de ataques dos indígenas aos estabelecimentos e as chacinas de aldeias passaram a chamar a atenção das autoridades públicas.

Um vácuo na política indigenista imperial parecia prefigurar, na visão do Presidente da Província em 1837, a adoção do sistema de missões católicas como modelo a ser re-implantado pelo Estado para o “governo” dos índios:

Nesta situação não é possível deixar de reconhecer-se, que, conquanto os *soldados das Divisões, por ignorantes, corrompidos, e pouco menos bárbaros que os Selvagens, sejam incapazes de lhes dar exemplos de civilização*, todavia, entretendo relações com muitos deles, podem cooperar eficazmente para os chamar à vida social. Sendo este o estado das cousas, parece que alguns missionários, protegidos pelo Corpo das Divisões e auxiliados por aqueles soldados, que falam a língua dos indígenas, *poderiam, usando moderadamente dos recursos da religião e servindo-se de outros meios, que acomodados fossem à capacidade intelectual destes homens errantes, colher os melhores resultados, a exemplo dos Jesuítas, que, por ocasião da descoberta da América, fizeram de hordas de Selvagens associações regulares.*⁸

Em seu relato relativo ao item “catequese”, o presidente da Província explanava, em 1840, sobre a necessidade de uma legislação adequada para o assunto, ao mesmo tempo em que justificava os gastos por ele realizados sob a rubrica:

Um serviço porém de tanta importância e utilidade depende de Legislação adequada, e de outros muitos recursos que por ora faltam, e por isso tenho-me limitado a chamar a atenção das Câmaras, dos Juizes de Órfãos e de outras autoridades sobre a sorte dos índios, e a fazer distribuir ferramentas e alguns brindes de pequeno valor àqueles que procuram as povoações (por ser esse um dos meios mais eficazes de atraí-los à vida social, fazendo-lhes gradualmente conhecer suas vantagens) o que teve também lugar *nesta Capital, onde apareceram alguns Naknenuks vindos da margem do Rio Mucuri e conduzidos por um chefe que alguns princípios já tem de civilização*⁹.

A recepção ao chefe Naknenuk e sua gente em Ouro Preto, associada às “boas vistas” sobre o diretor de índios Antônio Gomes Leal, declarada pelo presidente da Província em sua fala à Assembléia¹⁰, prenuncia o interesse renovado das elites na “civilização” dos índios da Província, ao mesmo tempo em que a colonização daquela fronteira selvática mostrava-se promissora. O Decreto 426 de 26 de junho de 1845, que passaria a regulamentar a catequese enquanto política indigenista imperial, parece, no entanto, deparar-se-ia com resistências perceptíveis

por parte dos atores interessados nas riquezas e nos índios que a mata ocultava.

O que pode se depreender da interpretação legal de questões sobre a “propriedade” de indígenas e de suas terras, a partir de meados do século XIX, através dos ofícios da 4ª Seção do Ministério da Justiça e Negócios Interiores do Império, é que apenas sob a situação de aldeamento - regidos pelo Decreto 426 de 1845 - poderiam ser garantidos aos índios seus direitos, que se tornariam, a partir da Lei 601 de 1850, cada vez mais vinculados à sua condição de “assentados”, ficando sob a categoria “devolutas” as demais áreas “livres” das províncias.

Em outubro de 1850, o ministro e secretário do Estado responsável pela “Catequese e Civilização” dos índios enviaria a todos os diretores gerais dos índios um ofício circular, no qual, além de remeter exemplares da Lei de Terras, esclarecia sobre a conduta recomendada para o destino das terras indígenas¹¹.

Em relação à Província de Minas Gerais, uma das primeiras providências para o cumprimento do Regulamento de 1845 parece ter sido a nomeação realizada pelo presidente da Província, em maio de 1846, do irmão e sócio de Teófilo Benedito Otoni, Honório Esteves Otoni, para a direção do serviço de catequese. Com o precoce falecimento do recém-nomeado e a sucessão do presidente da Província, Quintiliano José da Silva, a política provincial não mais se configuraria favoravelmente à Companhia do Mucuri e ao serviço de catequese, que restaria regulamentado apenas no papel¹².

Augusto Otoni, outro irmão do diretor da Companhia do Mucuri, veio a ocupar o cargo de diretor parcial dos índios da circunscrição de Filadélfia aos 30 de agosto de 1853, nele permanecendo por três décadas, ao final das quais seria transferido para a Circunscrição do Serro, permanecendo, portanto, na condição de diretor de índios. Como os demais integrantes da família Otoni, Augusto Benedito manteria posições desfavoráveis à catequese missionária, tornando expressa, durante todo o período de funcionamento do aldeamento central do Itambacuri, sua hostilidade perante os missionários, considerados autoritários no exercício dos abrangentes poderes sobre a população tutelada, de acordo com o indigenismo imperial

A preocupação com a “ordem pública” parece evidente nas instruções dirigidas pelo presidente da Província Quintiliano Silva ao diretor do aldeamento do Mucuri, em maio de 1846, sendo que o item 7 prescreve o tipo de conduta punitiva de expulsar os indivíduos conside-

rados “criminosos” ou “malfeitores” para além dos limites de sua jurisdição, de acordo com o Decreto 425 de 1845. Esta medida, ao reconhecer fronteiras jurisdicionais para os tutelados das diretorias parciais de índios criaria, na prática, zonas limítrofes entre competências tutelares distintas, nas quais se pode observar um certo vácuo de poder, ideal para o exercício da soberania das políticas indígenas, segundo a mesma lógica observada no caso da disputa de limites entre províncias (Langfur, 2002, p. 237).

Visualizar, por sua vez, a importância desse mecanismo de controle do comportamento do indígena - através da expulsão dos elementos indesejáveis para fora dos aldeamentos - tal como apregoado no Decreto 425 de 1845 -, nos permite compreender a viabilidade das estratégias nativas de burlar o controle tutelar; o trânsito entre jurisdições distintas, de fato, seria adotado pelos indígenas para garantir-lhes um certo grau de liberdade de negociação de sua “pacificação” com os administradores.

O primeiro registro de correspondência expedida da 4ª Seção da Secretaria d’Estado dos Negócios do Império sobre a catequese em Minas data de julho de 1849 e refere-se à nomeação de Manoel Alves de Toledo Ribas para o cargo de diretor geral dos índios. Esse diretor permaneceu no cargo até 1869, quando foi interinamente substituído por Antônio Luiz de Magalhães Musqueira, que, após o falecimento do primeiro, se tornaria diretor geral efetivo por quase uma década. Em 1869 o brigadeiro Musqueira iniciava as negociações em torno de um arrojado plano de catequese e civilização que visou a implementação sistemática da legislação indigenista, que teve início a partir da Portaria do governo Provincial de 25 de janeiro de 1872, quando ficou “resolvido que se criassem 5 grandes aldeamentos centrais, para neles se concentrarem os índios que vagueiam nos vales do Rio Doce, Mucui, Jequitinhonha, Rio Pardo e Rio Grande”. Um 6º aldeamento seria ainda criado pela Lei Provincial nº. 1921 de 19 de julho de 1872, no vale do Manhuaçu, “para os índios Puris, que vagueiam nesse Vale, nos do Pomba, Muriaé e Matipó”¹³.

Constatado o imenso fracasso no qual pareciam recair os esforços provinciais referentes à catequese - os índios já contatados e conhecidos eram então pessimamente avaliados em relação ao seu estado de “civilização” - o diretor geral dos índios responsabilizou-se pela elaboração de um projeto dos aldeamentos centrais que deveria pautar-se no modo nativo de conceber o espaço, apregoando, portanto, a necessidade de conhecer as populações indígenas não apenas segundo o método “ethnographico” da classificação racial.

Esclarecendo, assim, a concepção de “aldeamento” tal como proposto pela legislação mineira, relativamente a própria noção de “aldeamento” dos índios, escrevia o brigadeiro Musqueira ao presidente da Província que “o decreto nº 426 de 26 de julho de 1845 *supôs já a existência de aldeias com culturas regulares*, o que no entanto não acontecia nesta Província... Era pois absolutamente necessário concentrar os índios em grandes missões, *sem removê-los para longe dos vales por eles preferidos*”¹⁴.

O Exmo. Snr. Ministro da Agricultura labora em um engano, supondo povoações com cultura os chamados aldeamentos indígenas, que não passam de pequenos ranchinhos de palha denominados ‘quijemes’, hoje aqui, amanhã ali, unicamente para os índios se abrigarem na estação chuvosa, enquanto não esgotam a caça e frutos silvestres da localidade, onde se arrancharam. Algumas tribos plantam pequenas rocinhas de milho e mandioca, mas tão insignificantes e sem tamanho que se não pode dar importância a isto como desenvolvimento ou progresso da parte deles.¹⁵

Os aldeamentos deveriam, outrossim, englobar o sistema indígena de ocupação, sem reduzi-los a espaços restritos sob um regime de convivência forçada. A “brandura” no trato com os indígenas, subjacente ao modelo proposto pelo brigadeiro Musqueira, supunha uma atração natural e paulatina dos índios em direção à aquisição de bens – fossem materiais ou simbólicos - de uma “civilização” emblematizada pelos símbolos da cristandade católica.

A visão do diretor sobre os aldeamentos a serem criados na Província supunha-os enquanto modelos de “indústria” e moralidade para todo o país. Para cumprir esses objetivos deveriam ser empregados apenas missionários despojados de interesses materiais - acreditava o brigadeiro, em ressonância com o Regulamento das missões. Uma considerável dotação anual de 12 contos de réis para todas as despesas referentes à catequese – que incluía a infraestrutura administrativa da diretoria geral em Ouro Preto - seria negociada para que o projeto tivesse início, a partir de então.

Centrado em torno da nova legislação, o projeto mineiro de catequese esbarrava, na prática, com o arraigamento dos índios nos locais onde já habitavam, como ilustra o caso dos índios de Figueira [atual cidade de Governador Valadares]. Por serem “muito afeiçoados ao lugar”, os administradores não encontrariam “meios alguns que os [demossem] a virem aldear-se nesse aldeamento central da Imaculada Conceição”¹⁶, o que gerava problemas para a administração, na medida

em que, além dos 6 aldeamentos já previstos pela lei mineira, exceções como a apontada acima - que quase configuraria uma regra, tamanha a incidência - não poderiam ser negociadas junto ao poder público.

Os quesitos enviados aos diretores parciais dos índios no ano de 1887, perante exigência do governo central, são reveladores das principais preocupações do indigenismo oficial no final do regime monárquico. A preocupação com a classificação racial aparece logo como primeiro quesito: “se ... há índios aldeados ou nômades, se de raça pura e qual, ou mestiça”. A preocupação com o recenseamento e “indústria” dos índios aparece ainda no mesmo quesito: “qual o seu número mais ou menos e qual o meio de vida a que se dedicam com mais aptidão”. O segundo quesito era dirigido para o problema da terra indígena, no sentido de fazer cumprir a Lei de Terras em vigor: “se há aldeias e quantas, em que localidade, e se nelas existem pessoas de outra raça”. A preocupação com a existência de “pessoas de outras raças entre os índios” parece justificar-se se levamos em conta a atribuição da insubmissão indígena à existência de elementos “disciplinadores” vindos de fora, que tornariam a aldeia potencialmente rebelde às normas da catequese.

Percorrendo ainda questões sobre emprego e utilização da mão de obra dos índios, o questionário enviado a todas as circunscrições de índios em Minas retornava, em seu quinto quesito, à questão da invasão da terra indígena: “se há aí terras pertencentes aos índios e se nelas há intrusos que se tenham apossado e indicar o meio de fazer cessar tal abuso”. O último quesito, por sua vez, diz respeito ao estatuto do índio perante o Estado: “o que pode ser feito pelo Governo a fim de melhorar a sorte desses infelizes em benefício da sociedade”¹⁷.

O “índio bom” segundo o modelo do indigenismo provincial parece, de fato, ter correspondido à imagem de “índio infeliz”, cuja má “sorte” a bondade e a magnanimidade do Imperador poderia mitigar. Na prática, no entanto, os índios não permaneceriam à espera da generosidade de seus governantes, nem à mercê dos invasores. Conhecedores dos processos locais, os atores indígenas instrumentaram-se com o único recurso que possuíam para garantir seu direito à terra - sua memória -, saindo de um possível lugar de vítimas para procurar, na capital da Província, uma resposta oficial para os problemas enfrentados.

O movimento dos índios na capital da Província

A presença de indígenas na sede da Província, algumas das vezes explicitamente para reivindicar seus direitos, não aconteceu isoladamente, como no caso já mencionado dos Naknenuk citado pelo presidente da Província em seu relatório referente ao ano de 1840; ao contrário, foram uma constante no registro da correspondência recebida pela Diretoria Geral dos Índios, na medida que representava, inclusive, um dispêndio extraordinário a ser devidamente contabilizado e justificado.

Não deixa de ser surpreendente a tendência dos índios representarem seus próprios interesses, embora a mesma tenha sido registrada em Minas desde os tempos coloniais, durante a conquista das fronteiras da mata do Leste. Com efeito, em 1767 o governador da Capitania planejava fundar um grande aldeamento central para o recolhimento dos Coropó, Coroado e Puri, a região denominada “descoberto de Arrepia-dos” - devido ao penteado utilizado por aqueles povos -, onde, em meados dos setecentos, tiveram início atividades mineratórias. Devido ao grande fluxo migratório que se configurou naquele descoberto, o projeto do aldeamento seria frustrado; os índios *cropós* e *croatos*, no entanto, chegaram ao solicitar ao rei “a paz e o sossego perdidos com a presença dos europeus”¹⁸.

Em relatório de 1872, o brigadeiro Musqueira informava, por exemplo, que “três índios Nak-nek... vieram a esta Capital queixar-se da agressão da tribo do capitão Botum, o qual, em dias do mês de janeiro, os atacara de surpresa fazendo 68 mortos e deixando a tribo Nak-nenuks reduzida a 5 homens e 7 mulheres, inclusive os queixosos!”¹⁹. Já em 1887, o diretor geral oficiaria ao presidente da Província para solicitar recursos e acomodamento para os “oito índios do aldeamento do Aricobé da Província da Bahia com destino à Corte onde vão levar suas queixas à Sua Majestade Imperial”²⁰.

O trajeto de índios de diferentes localidades do Império para a Corte, por sua vez, constituiu tendência semelhante à observada para os índios da Província, que procuravam negociar junto à Diretoria Geral as questões referentes aos seus direitos reconhecidos pela legislação da catequese. Motivos de natureza diversa promoviam esses deslocamentos, bastante registrados na literatura e na correspondência oficial sobre os índios no Império, como mostraram J. R. Bessa Freire e M. F. Malheiros (1997), em seu estudo sobre os índios no Rio de Janeiro. Segundo os autores, o intenso trânsito de populações indígenas na Corte seria observado sobretudo na primeira metade do século XIX.

A migração indígena em direção ao Rio de Janeiro - em parte realizada em caráter compulsório através da captura admitida em “guerras justas” - promovia que povos de origens diversificadas fossem desbaratados naquela cidade, transformando-se em “índios urbanos, quase sempre sem emprego e sem domicílio certo”, amorficamente distribuídos “pelas tabernas e vendas dos principais bairros, sobretudo Candelária, Santa Rita e São José, *entrando em conflito permanente com a Polícia*”. Uma vez presos, no entanto, os policiais passavam a deter o controle de sua mão de obra acirradamente disputada, “da mesma forma que no período colonial se havia disputado o controle dos índios escravos ou de repartição” (Bessa Freire & Malheiros, 1997, p. 70).

O número dos índios empregados na Corte como biscateiros, serviços domésticos, na construção civil e nas obras públicas, assim como no arsenal da Marinha e na pesca da baleia, servindo também como remeiros de canoa, era expressivo a ponto de merecer intervenções reiteradas na Secretaria de Estado dos Negócios da Justiça junto ao presidente da Província e ao juiz de órfãos da Corte (Bessa Freire & Malheiros, 1997, p. 70-71).

Em relação propriamente aos índios deslocados da Província de Minas para o Rio de Janeiro depois da guerra ofensiva de 1808, sabemos que diversas famílias Botocudo seriam aldeadas na aldeia da Pedra (Itacoara), enquanto outras rumariam diretamente para o trabalho na Corte, onde foram descritas e desenhadas por viajantes como Debret. Dentre os grupos que visitavam o Rio de Janeiro para serem apresentados à Sua Majestade Imperial, o artista considerava “os Botocudos, Puris, Patachos e Machacalis ou Gamelas”, aqueles de “aspecto mais repugnante” (Debret *apud* Bessa Freire e Malheiros, 1997, p. 73).

Os indígenas, ao se movimentarem em direção às sedes administrativas dos governos imperial e provincial, pareciam, por vezes, agir no sentido de pressionar os poderes públicos em torno das questões que lhes afetavam diretamente, como demonstra o caso dos índios das aldeias de Santana do rio das Velhas e do rio das Pedras, pertencentes à 9ª circunscrição indígena da Diretoria Geral dos Índios da Província de Minas, na comarca de Bagagem. Reiteradamente representantes Kayapó daquelas aldeias se dirigiram a Ouro Preto, sendo recebidos e hospedados pelo diretor geral, que lhes concedia espaço e defesa nas questões de litígio por terra durante sua gestão - o que não deve ter ocorrido nas gestões dos seus sucessores, já que não se preocuparam em documentar a questão.

Circunscrições tutelares e catequese missionária: fronteiras maleáveis

A partir de 1872, podemos visualizar o quadro administrativo das circunscrições de catequese, englobando os aldeamentos centrais: únicos estabelecimentos que disponibilizavam, além do cargo de diretor, de vice-diretor, secretário e professores. Os diretores dos aldeamentos missionários, no entanto, não se confundiriam com os diretores parciais de índios, que seriam uma espécie de curadores locais. Por possuírem interesses administrativos e políticos muitas vezes antitéticos, as diretorias chegavam a se confrontar, como foi observado para a catequese do Itambacuri, onde se inscreveria uma franca disputa entre o missionário diretor, frei Serafim de Gorízia e o diretor de índios daquela terceira Circunscrição, Augusto Benedito Otoni, sobre a tutela de grupos Botocudo. Aos 19 de maio de 1879 o diretor do Itambacuri oficiava ao prefeito das missões no Rio de Janeiro que “o diretor da 3ª. circunscrição do Mucuri não ajuda, não gosta..., antes é adverso ao Aldeamento²¹. Apenas em junho de 1882, um novo diretor seria nomeado para a 3ª. circunscrição dos índios na cidade de Teófilo Otoni, o Coronel Antônio Onofre, que apoiava inteiramente a catequese missionária. Sobre ele, Frei Serafim iria se referir em 1889 como “varão muito leal e dotado de engenho..., sempre bom defensor do Aldeamento ... e digno de toda confiança”²².

Os aldeamentos centrais haviam sido projetados pelo Governo mediante a “carnificina” levada a cabo naquele *sinistro reduto genocida*, para me valer da expressão cunhada por Warren Dean (1996, p. 169), de acordo com a lei mineira nº 1921, que dispunha sobre a civilização de tribos que “vagueavam”, sem território fixo. Caberia, também, ao governo provincial, com subsídio do governo geral, arcar com todas as despesas de fundação e funcionamento dos empreendimentos catequéticos.

Os aldeamentos centrais previstos pela lei mineira seriam demarcados em uma área de 9 léguas quadradas, cuja localização deveria ser definida pelos próprios religiosos, em terrenos devolutos. Segundo a interpretação de Olavo Timmers (1969), deve-se a criação dos aldeamentos centrais à insistência do brigadeiro Antônio Luiz de Magalhães Mosqueira, nomeado interinamente ainda “na vida do Diretor Geral dos Índios Manuel Joaquim de Lemos [em 1867]... sucedendo ao Diretor depois da morte deste. O novo Diretor aparece nos arquivos com ofícios e relatórios extensos e exatos que dão prova do seu zelo para o bem e a civilização dos Índios” (Timmers, 1969, p. 462). Como observara o pesquisador franciscano, o acervo arquivístico daquela repartição se encon-

tra, de fato, organizado, após o exercício do brigadeiro Musqueira, que permaneceu no cargo até meados de 1878.

Tomando a defesa do direito à propriedade do indígena “nacional”, o diretor responsável pela criação dos aldeamentos centrais assim iria situar as violências praticadas aos indígenas pelos colonos “logo que o acordo sensato e benfazejo” levado a cabo pelo diretor da Companhia do Mucuri deixara de existir.

Os grupos indígenas assentados fora dos focos de conflito continuaram a ser administrados pelos moldes de catequese laica já prevalecentes anteriormente à lei mineira nº 1921. Ao lado dos aldeamentos centrais projetados como instrumentos para a “conversão” e para a solução de problemas relacionados às terras indígenas desordenadamente espalhadas em toda a Província, continuaram, portanto, a existir as antigas povoações indígenas administradas por seculares, a exemplo de Figueira. Tais aldeias remontariam à ação militar ocorrido na fronteira nas primeiras décadas dos oitocentos, sob o comando de Guido Marliére, e, de acordo com o Regulamento de 1845, sua remoção não poderia ser realizada por métodos violentos, porém persuasivos. No entanto, em Minas, a própria persuasão dos índios para essa remoção (sem mencionar a também necessária, de seus curadores) encontraria, na prática, acirradas resistências.

Criação e extinção do aldeamento da Cana Brava: interesses em disputa no campo do indigenismo

Mediante as resistências dos Pojichá e os freqüentes conflitos interétnicos a eles associados, o Ministério da Agricultura aprovaria, em abril de 1884, a criação de um aldeamento filial, a ser administrado por militares, nas cabeceiras do rio São Mateus, no local denominado “Saudade”. O projeto havia sido proposto pelo diretor da 3ª Circunscrição, em confronto aberto com os interesses dos missionários do Itambacuri, que só tiveram notícia do ocorrido após a consumação da aprovação, a liberação da verba e a nomeação da nova diretoria. O aldeamento filial projetado em 1884 estabelecer-se-ia dentro do território destinado, em 1873, para o aldeamento central do Itambacuri.

Ao acompanhar a ordem dos ofícios, percebemos a insistência com que frei Serafim de Gorizia se dirigia anteriormente, em vão, às autoridades, denunciando o surto de violências interétnicas no Mucuri e solicitando recursos para o aldeamento dos Pojichá. Todo o procedimento

político que resultou na criação do novo aldeamento – que na prática, auferia poderes ao diretor da 3ª Circunscrição em detrimento dos missionários – seria, no entanto, realizado sem que os diretores do Itambacuri fossem informados.

Depois de transcorridos três meses de recebimento do aviso ministerial de aprovação da verba destinada ao aldeamento filial – aos 15 de abril de 1884 – um ofício seria remetido para o recém-nomeado diretor do aldeamento da “Cana Brava”, cujo recebimento deveria ser prosseguido de “juramento” requerido para a efetiva liberação dos recursos. Na mesma ocasião, ofícios semelhantes seriam expedidos para o capelão secular e o diretor de índios da 3ª Circunscrição²³.

Os índios Pam-pam, na ocasião situados nos terrenos do aldeamento central do Itambacuri, por serem “de bastante conhecimento” do diretor da 3ª Circunscrição, passariam para a jurisdição do aldeamento filial. Um detalhe curioso é que a área do aldeamento inaugurado – no interior do território originalmente demarcado para a catequese missionária – seria a mesma posteriormente atingida pela construção da estrada de ferro Bahia a Minas, que se utilizaria da mão-de-obra dos índios Pam-pam, ali estabelecidos.

Ao permitir situar a manipulação política dos índios aldeados em Itambacuri – se bem que em sua “periferia” geográfica e simbólica, como era o caso dos Pam-pam – pelos diretores com diferentes projetos em disputa, o acompanhamento do desenrolar dessa sucessão de fatos possibilita a visualização de um certo campo de tensões entre os diversos agentes indigenistas e indígenas onde, mais tarde, iriam se inscrever novas mobilizações indígenas no interior do aldeamento.

Cada vez mais se tornava evidente o anacronismo do modelo missionário de “civilização” perante os padrões oficiais das políticas indigenistas governamentais. Em ofício enviado em Janeiro de 1886 ao diretor geral dos índios, frei Serafim relatava os episódios que motivaram sua insistente solicitação de recursos para a criação do aldeamento filial.

... em 1884 e 1885, quando tudo concorria a aproveitar-se das boas disposições da horda numerosa dos ferozes Pogichás, que, saindo todos da extensa mata de S. Mateus, se ajuntavam na do Itambacuri, o qual, *dirigindo mais de 15 ofícios para obter algum recurso extraordinário, nem resposta mereceu*, como refere o seu Relatório de 1885. Neste estado de cousas não admira que se dêem lamentáveis fatos com os selvagens e que, *em vez de Missionário, se empreguem o militar e com ele se gaste muito mais, e para mais irritar os índios; pois não é deles a culpa que errem*

quase feras nas ínvias matas e tenham por ditame obrar a sua índole ferina e o seu brutal talento e gênio, sobretudo depois de terem sido perseguidos e por vezes traídos e votados ao público desprezo²⁴.

Oscilantes entre limites jurisdicionais em disputa, relativos à administração indígena - de um lado, a catequese missionária de Frei Serafim e, de outro, catequese “civil” associada ao “progresso” e aos “patrões” -, os povos indígenas das periferias do Itambacuri iriam ser considerados ambíguos e perigosos, pois, infringindo as regras de uma das jurisdições encontrariam abrigo seguro na outra. A própria indefinição dos limites entre as Províncias de Minas e Espírito Santo, por exemplo, já havia sido responsabilizada pela alta incidência de crimes impunes naquela população regional, posto que facilitadora das evasões de ambos os domínios policiais estaduais.

Quanto aos limites entre as circunscrições de índios, ou entre os limites jurisdicionais sob a curadoria de diretores com interesses diversos, seus “tutelados” também aprenderiam a manipular as regras, simplesmente atravessando suas fronteiras. A jurisdição da 3ª. circunscrição dos índios, externa à missão, interessada nos valores da terra e da mão de obra dos índios, evidentemente poderia despertá-los para a valorização dos terrenos do aldeamento ocorrida na virada da República, quando tinha início a execução de uma gama de projetos viários potencialmente promissores para o “progresso” regional. Ademais, durante todo o período imperial, vimos o movimento dos índios na capital da Província, exigindo os direitos que conheciam ser merecedores, enquanto “legítimos representantes da raça nacional”.

Todo o período de fundação das missões capuchinhas em Minas foi marcado pelas dificuldades dos missionários em controlar suas fronteiras. Os Diretores se dirigiam às autoridades solicitando providências para “impedir as seduções que sofrem os índios em casas fronteiras²⁵”.

Ao ser informado sobre a criação já oficializada do aldeamento São Francisco de Paula - a ser administrado por militares, criado em caráter de urgência, depois de reiterados pedidos da população local, atemorizada com os recentes acontecimentos envolvendo indígenas -, Frei Serafim imediatamente passaria a mobilizar todos os meios políticos disponíveis para que o mesmo não viesse se estabelecer, no que, de fato, seria bem sucedido.

Mediante a contestação do diretor do Itambacuri sobre a necessidade de criação de um novo aldeamento, o secretário do governo em Ouro Preto, Augusto de Lima, no dia 13 de Dezembro de 1884, relatou à sessão da Assembléia Provincial as medidas já tomadas em relação ao

novo aldeamento. A decisão final da Assembléia, tal como relatada pelo secretário do governo, foi então, - “embora não acreditando que aqueles missionários [conseguissem] o atendimento e a pacificação dos índios botocudos da tribo Pogichá, que devido à má índole e vida nômade a fim de receber a instrução religiosa e agrícola” - “que pode ser posta à disposição dos mesmos missionários a quota que se destina ao aldeamento de Cana Brava e ver se eles obtêm algum resultado, até o fim do corrente exercício”. A Sessão, que resultou na “anexação do aldeamento da Cana Brava ao do Itambacuri”, recomendava, ainda que o diretor geral dos índios fizesse “a mais rigorosa fiscalização no dispêndio da verba concedida para serviço de Catequese”²⁶.

O aldeamento central Nossa Senhora dos Anjos de Itambacuri logrou manter-se próspero, inicialmente, ao angariar alianças entre grupos indígenas e de outros, migrantes, em busca de terras e trabalho. A adequação do discurso “ilustrado” do missionário diretor aos interesses do governo da Província propiciaria diversas conquistas políticas para os interesses da catequese missionária, em confronto aberto com os interesses de políticos locais. Senão vejamos o que dizia frei Serafim, em ofício ao diretor geral dos índios datado de 25 de novembro de 1885.

Se a nobre e grande Nação brasileira pronuncia-se hoje tão decididamente em favor da liberdade dos cativos e da colonização dos estrangeiros, deve com mais razão e interesse dedicar-se à causa civilizadora, útil e proveitosa de milhares de brasileiros ainda selvagens, que, uma vez transformados em homens moralizados e trabalhadores por bons Missionários, com o apoio e proteção do Bispo diocesano e da autoridade local, podem muito bem competir e concorrer, aliados a lavradores pobres, a desbravar matas desconhecidas para o florescimento da agricultura, indústria e comércio, do país a cujo clima estão acostumados.²⁷

Todavia, na medida mesmo em que a prática da “mistura” traduzia-se internamente em desigualdades entre os índios e nacionais – que sempre conseguiam “enganar” os primeiros no tocante, por exemplo, às trocas comerciais –, armaram-se os ânimos indígenas contra os missionários, após a queda do império. Os missionários escapariam por pouco de serem mortos por ocasião de uma rebelião indígena, em 1893, que causou enormes prejuízos para o aldeamento, quando foram flechados.

Os aldeamentos centrais do Poaia e do Etueto, emancipados, foram transformados em colônias agrícolas e militares, segundo previa a Lei Mineira nº 1921. O processo de emancipação representava lucros para os cofres públicos, como podemos perceber no caso do extinto

aldeamento do Poaia que, em 1892, teve sua área de nove léguas quadradas dividida em sesmarias que tiveram sua venda anunciada. O diretor dos índios oficiava ao presidente da Província que, “são as terras de primeira sorte e não falta quem queira comprá-las ou arrematá-las, podendo assim entrar para os cofres quantia não pequena e o Governo livre de questões futuras”²⁸.

O projeto de emancipação do aldeamento do Itambacuri, também defendido pelos políticos locais, no entanto, encontrou resistências encabeçadas pelos influentes frades diretores, em sua ferrenha defesa de um modelo de catequese missionária e contrário ao “princípio pernicioso da secularização”, reinante na nação às vésperas do advento da República.

O *Jornal Correio do Povo*, do Rio de Janeiro, em seu número 726 de 25 de julho de 1891, sob a manchete “Estado de Minas”, enfatizava a importância da catequese de Itambacuri como modelo para outros existentes: “de todos é o mais notável o aldeamento existente no município de Filadélfia, que promete se fazer uma cidade das mais importantes pelas condições de salubridade de que dispõe. Os indígenas pertencem a ramos de Botocudos e Aimorés. Este aldeamento é, para bem dizer, o único que, por sua organização e por sua boa direção, oferece-se como modelo a outros existentes”²⁹.

O reconhecimento do mérito da missão capuchinha de Itambacuri perante a comunidade eclesiástica pode ser evidenciado pelo recebimento de um diploma de benemerência, por ocasião do 4º centenário do descobrimento da América, ocorrido na Exposição das missões católicas americanas, em Gênova³⁰.

A direção deste imenso aldeamento continuou entregue aos capuchinhos frei Serafim de Gorizia e frei Ângelo de Sassoferrato, até a morte do primeiro, em dezembro de 1918, mesmo após os impactos políticos que abalaram toda sua estrutura sofridos após a revolta dos índios ocorrida no período compreendido entre maio e julho de 1893. A notícia da revolta alastrou-se através da imprensa nacional, servindo aos positivistas interessados na reformulação da política indigenista oficial, de acordo com suas aspirações de criar - através da sedução “natural” exercida pela “indústria moderna” sobre as “hordas fetichistas”, e não pela catequese missionária - uma formação pátria adequada à evolução “científica” da humanidade (Leite, 1989).

Notas:

¹ Relatório do diretor geral dos índios José Januário de Cerqueira. 17 de fevereiro de 1886. Anexo ao relatório do presidente da Província à Assembléia Provincial. APM.

² Quadro de “Distribuição do Crédito de 15:000\$000 destinados à Catequese que vigora desde 1889 (SG 25, p. 71v. APM)”. Em relatório anual relativo a 1891 apresentado à Presidência da Província, o diretor geral de índios Antônio Alves Pereira da Silva, reconheceu, finalmente, após quase 20 anos de funcionamento da escola indígena “que é de toda justiça igualar-se seus vencimentos aos que percebem os professores das freguesias (SG 25, p. 71v. APM).

³ Relatório do diretor geral dos índios, Manoel de Paula Ferreira, apresentado ao ministro da agricultura, conselheiro Antônio da Silva Prado. 20 de fevereiro de 1889. SG 25, 34v. APM.

⁴ Relatório do diretor geral dos índios, Manoel de Paula Ferreira, apresentado ao ministro da agricultura, conselheiro Antônio da Silva Prado. 20 de fevereiro de 1889. SG 25, p. 36 a 37v. APM.

⁵ Relatório do diretor geral dos índios, Manoel de Paula Ferreira, apresentado ao ministro da agricultura, conselheiro Antônio da Silva Prado. 20 de fevereiro de 1889. SG 25, p. 33. APM.

⁶ Relatório do diretor geral dos índios Severino Barbosa de Oliveira ao ministro e secretário d’Estado dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, conselheiro João Lins Vieira de Cansansão de Sinimbu. 20 de março de 1880. SG 20, pp. 148-151v. APM.

⁷ Lançamento do expediente relativo à catequese e civilização dos índios. 4a. seção da Secretaria d’Estado dos Negócios do Império em 5 de setembro de 1849. Ministério da Justiça e Negócios Interiores. Secretaria do Estado. 4a. Seção. Catequese e Civilização. Livro n. 280B.Fundo IA7 4 - 1849. AN.

⁸ Relatório do presidente da Província, Antônio da Costa Pinto, à Assembléia Provincial, relativo ao ano de 1837, pp. XXII-XXIII. Fundo: Exposições, Falas, Mensagens e Relatórios Provinciais/Estaduais. Minas Gerais. AN.

⁹ Relatório do presidente da Província, Bernardo Jacinto da Veiga, à Assembléia Provincial, relativo ao ano de 1840, pp. IV-V. Fundo: Exposições, Falas, Mensagens e Relatórios Provinciais/Estaduais. Minas Gerais. AN.

¹⁰ Segundo o presidente da Província, demonstrava Antônio Gomes “evidentes provas do interesse que tem pelos mesmos índios, em cujos ânimos... procura sempre se insinuar, ganhando a sua amizade por meios suaves”. Relatório do presidente da Província, Bernardo Jacinto da Veiga, à Assembléia Provincial, relativo ao ano de 1840, p. V. Fundo: Exposições, Falas, Mensagens e Relatórios Provinciais/Estaduais. Minas Gerais. AN.

¹¹ Lançamento do expediente relativo à catequese e civilização dos índios. 4a. seção da Secretaria d’Estado dos Negócios do Império em 5 de setembro de 1849. Ministério da Justiça e Negócios Interiores. Secretaria do Estado. 4a. Seção. Catequese e Civilização. Livro n. 280B.Fundo IA7 4 - 1849. AN.

¹² “Instruções pelas quais se deve reger o Sr. Coronel Honório Esteves Ottoni, encar-

rega do do aldeamento, catequese e civilização dos Índios da Comarca de Jequitinhonha”. Quintiliano José da Silva, Palácio do Governo, no Ouro Preto, 18 de Maio 1846 (apud Porto, 1928, p. 35-37).

¹³ Relatório do diretor geral dos índios, Antônio Luiz de M. Musqueira, ao presidente da Província, Francisco Leite da Costa Belém. 6 de julho de 1874. SG 12, p. 132. APM.

¹⁴ Relatório do diretor geral dos índios da Província de Minas, brigadeiro Musqueira, apenso à fala do presidente da Província à Assembléia Provincial, 1873, p. 15. **

¹⁵ Ofício do diretor geral dos índios A. L. de M. Musqueira ao presidente da Província, Francisco Leite da Costa Belém. 6 de julho de 1874. SG 12, p. 133. APM.

¹⁶ Ofício do diretor geral de índios, Antônio L. de M. Musqueira ao presidente da Província, Francisco Leite da Costa Belém. 6 de julho de 1874. SG 12, p. 133v. APM.

¹⁷ Ofício do diretor interino dos índios, Manuel de Paula Ferreira, ao presidente da Província. 26 de setembro de 1887. SG 25, p. 12. APM.

¹⁸ Arquivo Histórico Ultramarino, Conselho Ultramarino, Brasil, Minas Gerais, Caixa 132, documento 32 apud Carrara, 1999, p. 17.

¹⁹ Relatório do diretor geral dos índios Antônio L. de M. Musqueira, 30 de novembro de 1872, apenso ao “Relatório com que o Exm. Sr. Senador Joaquim Floriano de Godoy no dia 15 de janeiro de 1873 passou a administração da Província de Minas Gerais ao 2o. vice-presidente Francisco Leite da Costa Belém”. <http://www.crl-jukebox.uchicago.edu>.

²⁰ Ofício do diretor geral dos índios, Manoel de Paula Ferreira, ao presidente da Província, Antônio Teixeira de Souza Magalhães. 28 de julho de 1887. SG 24, p. 137.

²¹ “Resumo das cartas e relatórios de Frei Serafim”. Doc. 132. Pasta VI. Gav. 20. ACRJ

²² Ofício do diretor do Itambacuri, Frei Serafim de Gorízia, dirigido ao conselheiro Francisco de Paula Mayrink. 29/9/1889. Gav. 20. ACRJ.

²³ Ofício do diretor geral dos índios, Domingos Magalhães Gomes, ao capitão José Fernandes de Carvalho, diretor do aldeamento da Cana Brava. 15 de abril de 1884. SG 22, pp. 117-119. APM.

²⁴ Ofício de frei Serafim de Gorízia ao diretor geral dos índios da Província. 10 de janeiro de 1886. SG 24, p. 71. APM.

²⁵ Resumo das cartas e relatórios de Frei Serafim. Doc. 132. Pasta VI. Gav. 20. ACRJ 20. ACRJ.

²⁶ 4a. Seção. Anexação do aldeamento da Cana Brava ao do Itambacuri. Augusto de Lima, secretário de governo. 13 de dezembro de 1884. SG 21, pp. 261-264v. APM.

²⁷ Ofício de frei Serafim de Gorízia ao diretor geral dos índios da Província. 10 de janeiro de 1886. SG 24, p. 71. APM.

²⁸ Ofício do diretor geral dos índios Antônio Alves Pereira da Silva ao presidente, sobre a venda de sesmarias do extinto aldeamento do Poaia. 4 de abril de 1892. SG 25 rolo 04 p. 66v. APM.

²⁹ Relatório de frei Serafim de Gorízia dirigido em agosto de 1891 ao ministro geral da Ordem. AGO.

³⁰ O diploma foi conferido ao Itambacuri no dia 1o. de janeiro de 1894. Ofício de frei Serafim de Gorízia ao ministro geral da Ordem. 23.10.1894. AGO.

Fontes e Bibliografia

1. Documentos manuscritos

I - Arquivo dos Capuchinhos do Rio de Janeiro (ACRJ)

Correspondência e ofícios da catequese do Itambacuri.

Gaveta 20 (toda), correspondência expedida do Itambacuri para a Diretoria dos Índios de Ouro Preto e para o comissário geral das missões, assinada por frei Serafim de Gorizia e frei Ângelo de Sassoferrato; gaveta C (toda), manuscritos; gaveta 15 (Pastas de I a IX), documentos do Governo da Província de Minas Gerais dirigidos ao diretor do Itambacuri; gaveta 21 (Pasta I: “Teófilo Otoni”), correspondência dirigida a frei Serafim ou frei Ângelo.

II - Arquivo Público Mineiro, Belo Horizonte (APM)

TIMMERS, Olavo (1969). “O Mucuri e o Nordeste Mineiro no passado e seu desenvolvimento segundo documentos e notícias recolhidas por Frei Olavo Timmers OFM em lembrança do 100º aniversário de Teófilo Benedito Otoni. 1869 - 17 de Outubro de 1969”. Teófilo Otoni. Datilografado com emendas manuscritas. 535 fls.

III - Códices da Secretaria de Governo (1863-1894):

SG 04: expediente da Diretoria Geral dos Índios da Província de Minas Gerais (1863-1869);

SG 8: registro de correspondência referente à catequese e demarcação de terras (1872-1875);

SG 9: conta corrente do Aldeamento da Imaculada Conceição do Rio Doce (1872-1877); SG 12: expediente da Diretoria Geral dos Índios (1873 - 1874);

SG 14: quadro de pessoal empregado na catequese dos índios e matrícula dos empregados da catequese da Província de Minas Gerais (1863-1894);

SG 15: expediente da Diretoria Geral dos Índios (1874-1878);

SG 16: inventário dos bens pertencentes ao aldeamento central do rio Doce (1874);

SG 17: Despesas feitas pelo Rev.^{mo} Diretor Frei Miguel Ângelo Marina de Troina por compras de objetos e gêneros para o Estabelecimento da Imaculada Conceição do Etuet e Indígenas (1874-1879);

SG19: inventário dos bens do Aldeamento Central do Etuet (1878);

SG 20: expediente da Diretoria dos Índios (1878 - 1880);

SG 21: correspondência recebida pela Diretoria Geral dos Índios (1879 - 1884);

SG 22: expediente da Diretoria dos Índios (1886-1887);

SG 24: correspondência recebida pela Diretoria dos Índios (1885 - 1888);

SG25: expediente da Diretoria dos Índios (1887 - 1894).

VI. Arquivo Geral da Ordem Capuchinha, Roma (AGO)

Instituto Storico dei Frati Cappuccini, Pasta H 85:

Frei Serafim de Gorizia e Frei Ângelo de Sassoferrato. “Noções históricas de missões apostólicas dos capuchinhos na catechese e civilização dos Índios da Província de Minas Geraes no Brasil ate o fim do ano de 1887”. 20 fls.

Bibliografia Citada

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

BESSA, José Ribamar; MALHEIROS, Márcia Fernanda. *Aldeamentos indígenas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: UERJ/NAPE/DEPEXT/SR-3, 1997.

BIARD, Francisco A. *Dois anos no Brasil*. São Paulo: Cia Ed. Nacional, 1945 (1862).

CARRARA, Ângelo A. “Estruturas Agrárias e Capitalismo; contribuição para o estudo da ocupação do solo e da transformação do trabalho na zona da Mata mineira (séculos XVIII e XIX)”. *Série Estudos*, 2. Núcleo de História Econômica e Demográfica. UFOP, 1999.

COMAROFF, Jean; COMAROFF, John. *Of revelation and revolution: christianity, colonialism, and consciousness in South Africa*. Chicago: University of Chicago Press, 1999. Vol I.

DANTAS, Antônio Luiz. “Catechese, e civilização de índios, e colonização: discurso do Sr. senador Dantas, publicado no Jornal dos Trabalhadores da Câmara Vitalícia”, 1846. In: MOREIRA NETO. *Índios da Amazônia: de maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis: Vozes, 1988. p. 335-8.

DEAN, Warren. *A ferro e fogo: a história e a devastação da mata atlântica brasileira*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995. Volume 2: Formação do Estado e civilização.

FREIREYSS, George Wilhem. “Viagem a varias tribus de selvagens na capitania de Minas Gerais; permanência entre ellas, descrição de seus usos e costumes”. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo* VI, 1901, p. 236-252.

FONSECA, Ana Maria M. *Das raças à família: um debate sobre a construção da Nação*. 1992. Dissertação (Mestrado em História) – IFCH, Unicamp.

KÖNIG, Hans-Joachim “Bárbaro o símbolo de la libertad? Menor de edad o ciudadano? Imagen del indio y política indigenista en hepanoamérica”. In: KÖNIG, Hans-Joachim (org.). *El Indio Como Sujeto y Objeto de la Historia Latinoamericana: pasado y presente*. Frankfurt/Main/Madrid: Universidad Católica de Eichstätt, 1998.

LANGFUR, Hal Lawrence. Uncertain Refuge: frontier formation and the origins of the Botocudo war in the late colonial Brasil. *Hispanic American Historical Review*, 82:2, p. 215-256, 2002.

- LEITE, J.C. Ferreira. Proteção e incorporação: a questão indígena no pensamento político ortodoxo. *Revista de Antropologia*, 30/31/32, 1987/88/89, p. 255-275, 1989.
- MARLIÈRE, Guido Thomaz. Correspondência – Notícias sobre os Botocudos: religião, política. *O Universal*, Ouro Preto, n. 55, 58, 62, 64, 1825.
- _____. Ofícios. *RAPM X*, p. 382-668, 1905.
- _____. Notícias e documentos sobre a sua vida. *RAPM XI*, p. 3-274, 1906.
- MATTOS, Ilmar Rohloff de. *O Tempo Saquarema*. Brasília: Hucitec, 1987.
- MATTOS, Izabel Missagia de. “Civilização” e “Revolta”: povos Botocudo e indigenismo missionário na Província de Minas. 2002. Tese (Doutorado) – Unicamp.
- _____. “Civilização” e resistência: a revolta no aldeamento indígena de Itambacuri, 1893. Projeto de Doutorado. Unicamp/FAPESP, 1998.
- _____. *Borum, Bugre, Kraí: a constituição da identidade e memória étnica Krenak*. 1996. Dissertação (Mestrado) – UFMG.
- MELLO e SOUZA, Laura de. *Norma e conflito: aspectos da história de Minas no século XVIII*. Belo Horizonte: UFMG, 1999.
- MONTEIRO, John M. Entre o gabinete e o sertão: projetos civilizatórios, inclusão e exclusão dos índios no Brasil Imperial. In: MONTEIRO, John M. *Tupis, Tapuias e Historiadores*. 2001, p. 129-168. Tese (Livre-Docência) – IFCH-Unicamp.
- MOREIRA, Vânia M. L. Índios do Brasil: marginalização social e exclusão historiográfica. In: *Diálogos Latinoamericanos 3*, CLAS, Dinamarca, p. 87-113, 2001.
- OLIVEIRA, João Pacheco. *Ensaio em antropologia histórica*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999.
- PÔRTO, Reinaldo Ottoni. *Notas históricas do município de Teófilo Otoni*. Teófilo Otoni: [s.n.], 1928. Vol. I.
- SEYFERTH, Giralda. La inmigracion alemana y la politica brasileña de colonizacion. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 10 (29), p. 53-75, 1995a.
- _____. Os paradoxos da miscigenação: observações sobre o tema imigração e raça no Brasil. *Estudos Afro-Asiáticos* (20), p. 165-185, 1991.