

# **VIOLÊNCIA ADMINISTRADA E LIBERDADE USURPADA DOS ÍNDIOS NOS SERTÕES DO OURO**

**Núbia Braga Ribeiro**

**Doutorado na área de História Social – USP-SP  
n8bia@yahoo.com.br**



## **Resumo**

Este artigo pretende refletir sobre as formas de violência contra os indígenas no século XVIII nas áreas das minas do ouro (sertões das Minas Gerais, de Goiás e Mato Grosso). A violência se expressou pela escravidão e/ou pelo uso do trabalho indígena na colônia conjuntamente com a invenção dos aldeamentos que se transformaram numa espécie de depósito de reserva de mão-de-obra. Nestes espaços artificiais mantinham os índios longe da liberdade plena, vivendo sob a tutela e sujeição. Assim os interesses régios mascaravam o trabalho compulsório, o intuito de exterminar a identidade e os costumes destes povos.

**Palavras-chave:** índios, violência, escravidão

## **Abstract**

This article intends to reflect about the forms of violence against the Indians in the eighteenth century in the areas of gold mines (“sertões” of Minas Gerais, Goiás and Mato Grosso). The violence was expressed by slavery and / or the use of indigenous labor in the colony together with the invention of villages that have become a kind of deposit-reserve of labor. These artificial spaces kept the Indigenous away from full freedom, living under the authority and subjection. Therefore the interests mask the compulsory work, an effort to exterminate the identity and customs of these peoples.

**Key words:** indians, violence, slavery

## As formas de violência institucionalizadas<sup>1</sup>

A violência assume, ao longo da história, muitos significados que variam conforme o tempo, o espaço, a partir das influências dos fatores políticos, econômicos, culturais e ideológicos, ou seja, as definições de violência/violentador/violentado guardam certas variantes e especificidades. Afinal, a violência dissemina o medo e o terror, além de seu alcance acarretar, principalmente, ao violentado a morte ou a humilhação; quando não extrai a identidade extrai a dignidade. No caso da questão indígena a violência foi um recurso e instrumento de poder do Estado, de suas autoridades e dos colonos percebidos nos desdobramentos da política indigenista na colônia.

Para o Estado exercer o poder, foi imprescindível a existência de súditos e de um território onde atuou. Enquanto os povos indígenas se agregavam pela cultura e o território era o espaço da terra onde organizavam a vida da coletividade, os colonizadores se agregavam no território pela ânsia de riqueza, era a mesma terra com outra conotação, como espaço da promoção da vida em sociedade e de aquisição de *status*. O poder se consumou pela disputa do território e viria acompanhado do uso da violência para obter a terra ocupada por povos indígenas.

As relações de poder assumiram uma dimensão que pode ser explicada pela maneira como o Estado português se estendeu até seus domínios. Em Marx e Engels, a violência é um instrumento do Estado sob o comando da classe dominante para proteger seus interesses.<sup>2</sup> Um dos exemplos de violência do Estado português, com sua autorização, praticada pelas autoridades foi a *Guerra Sanguinolenta*, mesmo sagrando-se vitoriosa, expressava o tom de condenação aos “disgraçados,” “saltadores e tiranos Payaguazes”.<sup>3</sup> Em 7 de abril de 1788 Luiz de Nascimentos e Souza registrava os momentos de impacto dessa guerra e registrava:

Duas couzas cauzarao grande admiracao despoiz da destruicao daquella indomita canalha a primeira foy os [arutos] comendo aos corpos mortos [toda] a carne até

---

<sup>1</sup>Este artigo é parte da Tese de Doutorado, defendida por mim, com o título: *Os Povos indígenas e os Sertões das Minas do Ouro no século XVIII*. Departamento de História, FFLCH, USP-SP, 2008. 405 p. Também é fruto das pesquisas realizadas nos acervos portugueses com apoio da Cátedra Jaime Cortesão: Biblioteca Nacional de Lisboa – BNL; Arquivo da Torre do Tombo – ATT; Arquivo Histórico Ultramarino – AHU; Biblioteca da Ajuda de Lisboa e das pesquisas realizadas no Arquivo Público Mineiro em Belo Horizonte – APM; Revistas do Arquivo Público Mineiro – RAPM e no Arquivo Nacional do Rio de Janeiro – ANRJ.

<sup>2</sup>ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Trad. Leandro Konder. 9 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984, p.191.

<sup>3</sup> ATT. Cód. 01. MF 697. fl.125 f. “Relação da sanguinolenta Guerra, q. por Ordem, direção e Regim.to do Ex.o Sr. Conde de Sarzedas Gov.or e Capp.m Gen.al da Capp.nia de S. Paulo e Minnas anexas foi fazer Manuel Roiz de Carvalho Tenente General do Governo da dita Cappitania ao Barbaro Indomito, e Intrepido Gentio chamado Payaguá”. Luiz de Nasc.os e S.za. Rio, 7 de abril de 1788.

a[sada] só as maons lhe deyxarao emtato como q. se foçe mortos naquella hora e isto se vio nos q. morrerao no primr.o alojam.to – E Segundo foy q. q.do a armada voltou com a vitoria foy ospedada de todos as [arbores] [revestidas] de Flor sendo q. antes de dar a batalha nenhuma flor nella Sedevizava.<sup>4</sup>

As cenas bélicas descritas aparecem revestidas de concepção religiosa. Refletia na queda do infiel e bárbaro atado ao inferno que o devorava, e o bom cristão, no bom combate contra as trevas, recebia o sinal de concordância e do desígnio divino no retorno com as árvores em flor.<sup>5</sup> A narrativa da guerra expõe como “gloriosa vitória q. as nossas Minas Luzitanaz alcançarao dos barbaros e indomitos gentios Payaguazes”.<sup>6</sup> A derrota do gentio era um sinal, sobretudo a consumação do sucesso da expedição do comandante – autoridade representante do Estado – do grande feito no conflito com os índios. O poder praticado pelo Estado e, evidentemente, por aqueles que o operam, no estudo apresentado, envolve também os conflitos étnicos entre índios e não índios. Daí a violência utilizada contra os índios se manifestar tanto de forma brutal e direta quanto aparecer mascarada pela ideologia e pela religião. A discriminação social e étnica com os índios foram alavancas para o uso da própria violência, pois quando um lado recusa toda a possibilidade de convivência prevalece à intolerância que, levada a cabo, no limiar, culmina na eliminação do outro.

O domínio do território é peça fundamental na demarcação do espaço, é onde se impõe a ordem, o que torna uma necessidade a formação da força pública.<sup>7</sup> Os meios da prática da violência devem ser considerados em seu contexto e no jogo de interesses que compõe a própria dinâmica da história, ou seja, a dinâmica que perpetra as relações de dominação. Porém, como nascidas de um jogo, têm via dupla, sempre há contrapartida, a qual se traduz em forma de resistências que muitas vezes também são desencadeadas violentamente.

Segundo Glória Diógenes,<sup>8</sup> a violência passa a ser discutida no final da década de 1950 no Brasil, numa dualidade: a que é institucionalizada pelo Estado e a que está fora, tornando-se seccionada do poder e relegada às margens da vida social, ou seja, a imagem do duplo. O Estado, historicamente, por meio do aparato jurídico, legaliza as formas violentas e seu enrijecimento, enquanto as reações a ele perpassam o cotidiano, vistas como algo que foge das normas legais e rotuladas de transgressões e crimes.

<sup>4</sup> ATT. Cód. 01. MF 697. fl.125 f. “Rellação da sanguinolenta Guerra...”

<sup>5</sup> ATT. Cód. 01. MF 697. fl.122 v. “Rellação da sanguinolenta Guerra...”

<sup>6</sup> ATT. Cód. 01. MF 697. fl.122 v. “Rellação da sanguinolenta Guerra...”

<sup>7</sup> A força usada pelo Estado integra um conjunto de recursos e instituições coercitivas de todo tipo que é estudada por Engels. Ver: ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, p.192.

<sup>8</sup> DIÓGENES, Glória. *Cartografias da cultura e da violência: gangues, galeras e o movimento hip hop*. São Paulo: Annablume, 1998, p.87.

Trata-se de contextualizar as formas que assumem a violência e os discursos construídos para justificá-las seja pela guerra ou por meio da civilização e catequese dos povos indígenas. O discurso oficial predomina e cumpre seu papel à medida que o bem e o mal são postos para exercer o poder, e nesse discurso o embate entre opostos traz em si determinados rótulos, por exemplo, quando o diferente é traduzido como perigo.

Os índios eram denominados de bugres, cabras da terra, negros da terra, carijós e tiveram significância na economia e na vida social da colônia. Mesmo assim, muitos resistiram ao contato criando uma espécie de fronteira dificultando a conquista:

durante a primeira metade do século XVIII, a freguesia permaneceu como limite da área da mineração; contribuía para isso a existência de uma barreira – bem mais poderoso do que os acidentes geográficos ou as florestas virgens – representada pelos índios bravios da Zona da Mata. Os camancãs, os pataxós, os maxacalis, os botocudos e os puri-coroado, durante muitos anos impediram o avanço das hostes mineradoras, estabelecendo uma fronteira militar sobre a fronteira econômica.<sup>9</sup>

Os rótulos conceituam, discriminam, segregam e transformam-se em armas na destruição ou submissão do outro que é indesejável, saem do campo das palavras para serem práticas legitimadas. Quando se trata de relações de dominação, nada é simplista porque se reproduz com ritos, como foi com a catequese. Para apartar quem detém algo daquele que não detém muitas das vezes a intolerância se expressa e no seu estágio extremo não se prescinde de leis e práticas violentas.

A intolerância tem sua origem em uma predisposição comum a todos os humanos, a de impor suas próprias crenças, suas próprias convicções, desde que disponham, ao mesmo tempo, do poder de impor e da crença na legitimidade deste poder. Dois componentes são necessários à intolerância: a desaprovação das crenças e das convicções do outro e o poder de impedir que este outro leve sua vida como bem entenda.<sup>10</sup>

Na colônia, o perigo do infiel e também figurado pelo negro, pelo índio, pelo mestiço ou impuro constituíram o motivo que os desqualificavam colocando-os como perigos latentes que ameaçavam os objetivos pretendidos do Estado. Por isso, quando se reporta à análise da violência, deve-se pensar no lugar que a intolerância tem na relação com o outro que se apresenta diferente do padrão conferido e como ameaça se revela ao acenar a possibilidade de mudanças na órbita do jogo do poder.

---

<sup>9</sup>VENÂNCIO, Renato Pinto. Os últimos carijós escravidão indígena em Minas Gerais 1711-1725. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, n. 34, v.7, p.165- 181, 1997, p.173.

<sup>10</sup>RICCEUR, Paul. Etapa atual do pensamento sobre a intolerância. In: BARRET-DUCROCQ, Françoise (dir.). *A intolerância*. Trad. Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p.20-23, p.21.

As proposições da *Guerra Sanguinolenta* citada contra o gentio foram dispostas como ensinamentos educativos e exemplo aos bárbaros. A heróica façanha narrada era como uma “operação Marcial” sob o comando do Tenente-General os cabos subalternos em prontidão realizaram a campanha com embarcações, 82 canoas, mantimentos e munições.<sup>11</sup> O comandante arquitetou o plano que lhe deu a vitória numa epopéia descrita como a “marcha da entrada” e consagrando a glória do comandante contra os índios nomeados de “o cruel Payagua”.<sup>12</sup> De dia claro tocaram os instrumentos militares, cujos sons resultaram na reação indígena com lanças de 25 palmos de comprimento a procurar a tropa que com um canhão lançara contra o gentio se fazendo ouvir os “ecos das armas q. fazia intimidar aos corações impavidos e tendo já pago com a vida a mayor parte delles as traycoens e invasoens e insultos commetidos”.<sup>13</sup> O teor dos dizeres oferece um rico conjunto de pressupostos configurando a dimensão de uma guerra de conquista. A expectativa de se vingarem do gentio inimigo era tal que o combate deveria ser “cara a cara e de dia” para que os vencidos fossem lembrados do poder e do domínio dos brancos.<sup>14</sup>

Conforme Beatriz Perrone-Moisés<sup>15</sup> a guerra foi concomitante a legislação da Coroa sobre a liberdade do índio, sempre com restrições, que ela denomina de hipócrita, contraditória e oscilante; ao índio amigo e aldeado era “dada a liberdade” com intuito de catequizá-lo. Por outro lado, legalizava-se a escravidão por meio da guerra justa, sob o argumento de que “uma vez estabelecida a hostilidade e configurado o bárbaro inimigo é preciso ‘conter a fereza dos contrários’ e a guerra justa que se lhes pode mover é arrasadora”.<sup>16</sup> Já aqueles que sobrevivessem à guerra podiam ser vendidos, comprados pelos colonos em praça pública, e a política seguiu a seqüência: *aldeamento, aliados ou guerra*.<sup>17</sup>

As designações depreciativas atribuídas aos índios serviram a formulação da política e da legislação indigenistas sendo permissíveis com o uso da violência como método de educá-los. O domínio consentido derivou do entendimento de que era preciso anular todo e qualquer

<sup>11</sup>ATT. Cód. 01 MF 697. fl.123 f. “Relação da sanguinolenta Guerra, q. por Ordem, direção e Regim.to do Ex.o Sr. Conde de Sarzedas Gov.or e Capp.m Gen.al da Capp.nia de S. Paulo e Minnas anexas foi fazer Manuel Roiz de Carvalho Tenente General do Governo da dita Cappitania ao Barbaro Indomito, e Intrepido Gentio chamado Payagua”. Luiz de Nasc.os e S.za. Rio, 7 de abril de 1788.

<sup>12</sup>ATT. Cód. 01 MF 697. fl.124 f. “Relação da sanguinolenta Guerra...”

<sup>13</sup>ATT. Cód. 01 MF 697. fl.124 f. “Relação da sanguinolenta Guerra...”

<sup>14</sup>ATT. Cód. 01 MF 697. fl.124 v. “Relação da sanguinolenta Guerra...”

<sup>15</sup>Beatriz Perrone-Moisés. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: Manuela C. Cunha. (org.). *História dos índios no Brasil*. 1992. p. 115-132.

<sup>16</sup>Beatriz Perrone-Moisés. Índios livres e índios escravos, p. 126.

<sup>17</sup>Beatriz Perrone-Moisés. Índios livres e índios escravos, p.126. Grifo nosso.

vestígio dos costumes e dos hábitos da vida “bárbara”. Ao proceder a assimilação cultural pretendia-se extinguir a identidade do próprio gentio.

A violência se reproduz e se institui de forma micro no cotidiano, apesar dela estar na ação do Estado. A catequese tornou-se, ao longo da colonização, imperativo e dever dos colonos para lapidar a brutalidade e selvageria dos indígenas ensinando-lhes que a vida civilizada não se restringiu aos padres. Ela se manifestou ao tentar aniquilar a identidade dos índios e tentar apagar a memória para evitar a transferência das tradições e costumes dos índios às futuras gerações. Ao tratar das formas de violências, torna-se difícil não refletir sobre o que se espelhou e se concebia como civilização. Com certeza, a dominação traz muitas facetas, como também traz muitas resistências para se manter a identidade e a liberdade.<sup>18</sup>

### **Violência, administração e escravidão dos índios**

Uma das formas de expressão da violência na colônia se deu com os índios por meio das expedições dos sertões que tiveram de enfrentá-los para encontrar ouro e muitas vezes os expedicionários praticaram o cativeiro indígena, mas nem sempre foram bem-sucedidos, pois acabavam deparando com percalços e fracassos. As ordens emitidas a partir de 1760 da sede do poder da capitania de Minas – Vila Rica – intensificaram-se no sentido de motivar as expedições para a conquista dos sertões e dos índios, tornou-se uma campanha para apoiá-las.<sup>19</sup> Uma das soluções encontradas para incentivar as entradas foi a contribuição de mantimentos entregues por muitos moradores.<sup>20</sup> Outra saída para efetivar as entradas e apaziguar o gentio veio do governador Luís Diogo Lobo da Silva. No início de sua administração, a partir de 1763, determinou que fosse mantida a liberdade dos índios, porém deviam ser reduzidos em aldeamentos, e se houvesse recusa da parte deles, então, era permissível usar a violência para tal fim.<sup>21</sup>

No tocante à mortandade provocada pela guerra, forma de violência mais conhecida, encontrou na instância jurídica o ponto de apoio na colônia. A legislação não foi linear, mas

<sup>18</sup>Sobre resistência indígena ver: RIBEIRO, Núbia Braga. Lutas e focos de resistências indígenas no sertão colonial (século XVIII). In: *XV Encontro Regional de História*. ANPUH-MG. São João Del Rei, jun. 2006. (Anais Eletrônicos). RESENDE, Maria Leônia Chaves. *Gentios brasílicos: índios coloniais em Minas Setecentista*. Tese (Doutorado) – Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP. Campinas, fev. 2003.

<sup>19</sup>APM. SC (seção colonial) 103. fls. 26, 27.

<sup>20</sup>APM. SC 60. fls. 176, 177, 188, 189.

<sup>21</sup>APM. SC 150. fls. 212-218, SC 152. fls. 287-288, 299-301.

autorizou o uso da violência na colônia.<sup>22</sup> A guerra ostensiva na perseguição aos índios bravios e inimigos foi um meio para retirar-lhes a terra, infligir-lhes o castigo físico e proibi-los a prática de seus costumes, uma forma de violência ao desfalcar a cultura e a identidade que nutriam.

A violência pela guerra não foi generalizada mesmo porque a guerra gera mais guerra. Além de dispendiosa, vinha acompanhada do aumento da revanche dos índios, que tornavam a colonização mais dificultosa. De forma geral, o índio significava mais que ameaça, ele guardava o potencial de se rebelar e quando, atingido ou impedido de viver à sua maneira, não se curvava passivamente nem a catequese, nem a presença do colonizador no seu ambiente.

Para John Monteiro os indígenas quando guerreavam entre si não consideravam a escravidão do vencido com fins produtivos, mas ritualísticos um entendimento bem diferente do português. As tribos rejeitaram a entrega do índio cativo de guerra aos portugueses via troca e daí esses passaram a capturar os índios através de expedições para serem escravos.<sup>23</sup>

Os gentios, nas Minas, e de forma geral no interior da colônia, pertenciam ao tronco Jê, vistos como guerreiros perigosos, que tinham a guerra como uma atividade marcante na vida: “A guerra mobilizava toda a tribo, exigindo a cooperação de cada componente dela na proporção e habilidades e força física”.<sup>24</sup>

As lutas dos indígenas nos sertões tocam diretamente a formação de políticas, revelando problemáticas em torno dos interesses econômicos da colonização, culminando em atrocidades, na maioria das vezes, legitimadas pelo Estado para a demarcação dos limites territoriais no século XVIII e foram os espaços onde se desencadearam as guerras mais acirradas.<sup>25</sup> Afinal eram nos sertões que as riquezas almeçadas eram possíveis de se localizar. O ouro, a prata, as pedras preciosas e tantos outros recursos naturais para o comércio, além dos indígenas, que poderiam servir como escravos ou mão-de-obra livre. Ter o domínio sobre os sertões era condição para o sucesso da empresa colonial e para o projeto de civilização, por conseguinte a necessidade de domar o indígena.

<sup>22</sup>CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil - mito, história e etnicidade*. São Paulo: Brasiliense/Edusp, 1986.

<sup>23</sup>Cf. MONTEIRO, John. O escravo índio, esse desconhecido. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (Org.). *Índios do Brasil*. São Paulo: Global, 1998. p.105-120. MONTEIRO, John. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

<sup>24</sup>JOSÉ, Oiliam. *Indígenas de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Edições Movimento/ Perspectiva, 1965, p.68.

<sup>25</sup>AMANTINO, Marcia. *O mundo das feras: os moradores do sertão oeste de Minas Gerais – século XVIII*. Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, outubro de 2001. (Tese de Doutorado). Ver também MADER, Maria Elisa Noronha de Sá. *O vazão: o sertão imaginário da colônia nos séculos XVI e XVII*. Dissertação apresentada ao Departamento de História PUC-RIO. Rio de Janeiro, 1995.

A principal imagem do sertão era de áreas rebeldes – o avesso da urbanidade –, que precisavam ser controladas e domesticadas. Eram regiões nas quais imperavam o inesperado e o inexplorável para os colonos ou de acordo com Márcia Amantino o sertão eram regiões em processo de conquista, onde era comum duas ou mais culturas se encontrarem ou se confrontarem.<sup>26</sup>

As leituras nos permitem afirmar, de forma inequívoca, que as entradas e bandeiras foram, de fato, catastróficas para a vida dos índios e, concomitantemente, a criação da legislação, que, ao restringir e consentir certas formas de escravidão do gentio, também legitimou a guerra contra ele. A conquista do território refletiu a violência intrínseca ao contato dos indígenas com os colonizadores dos sertões. A posse das terras dos índios incluiu o apoio do governo local e o do metropolitano, tendo como princípio que bárbaros violentos deveriam ser submetidos ou eliminados. Os argumentos de sujeição do gentio foram extraídos das diferenças culturais que tornou inviável a aceitação das crenças e costumes dos índios, resultando na guerra como uma espécie de legítima defesa do colonizador.<sup>27</sup>

Maria Leônia Resende<sup>28</sup> dedica-se à análise dos índios nas Minas de origens diversas ou de ascendência, frutos da miscigenação, muitas vezes classificados como mestiços, especificamente, os que foram integrados à sociedade colonial, vivendo nas vilas e povoações. A autora apresenta, ainda, um quadro minucioso das entradas e bandeiras e dos confrontos nos territórios indígenas. O contato interétnico fez com que os povos indígenas passassem por uma reelaboração cultural no processo de incorporação deles à vida social da colônia. Apesar da integração dos índios à sociedade colonial ser ideal almejado na política do Estado, os índios recriaram meios para sobrevivência identitária.<sup>29</sup>

A questão indígena não esteve totalmente alheia à discussão na história nem quando envolveu a escravidão e a resistência. Ao longo da colonização não faltam exemplos de advertência aos administradores do gentio, leigos ou temporais que lançaram mão dos trabalhos forçados impostos aos índios. Levando-os a condição ou à beira da condição de

<sup>26</sup>Cf. AMANTINO, Márcia. *O mundo das feras*: Os moradores do sertão oeste de Minas Gerais – século XVIII.

<sup>27</sup>Ver sobre as incursões e ataques dos índios dos sertões que se ampliaram a partir da segunda metade do XVIII: LANGFUR, Harold Lawrence. *The Forbidden Lands. Frontier Settlers, Slaves, and Indians in Minas Gerais, Brazil. 1760-1830*. Faculty of the graduate school, university of Texas/Austin, 1999.

<sup>28</sup>RESENDE, Maria Leônia Chaves de. *Gentios Brasileiros*. Índios coloniais em Minas Gerais setecentista. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas: UNICAMP, fevereiro de 2003. (Tese de Doutorado). Também, ver estudo, ao se tratar da questão indígena, etnias e legislação dos índios do Brasil - CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *Legislação Indigenista no Século XIX*. São Paulo: EDUSP, 1992.

<sup>29</sup>RESENDE, Maria Leônia Chaves. *Gentios Brasileiros* – Índios Coloniais em Minas Setecentista.

escravos, a administração do gentio, de qualquer forma, abria brechas, uma vez que era inerente ao cargo o poder de tê-los nos serviços, ainda que fossem nomeados de serviços reais. Caio Prado Júnior<sup>30</sup> trata da prática da escravidão indígena no processo da colonização e da incidência de ataques às fazendas dos senhores cometidos pelos índios bravios. Os índios, além terem sido braços escravos nos trigais, milharais, plantações de algodão, feijão e no fabrico da farinha, foram necessários para o desenvolvimento da região de São Vicente, no século XVII. E os confrontos por terra foram desencadeados com o processo de ocupação do território a partir das várias frentes de entradas. Darcy Ribeiro<sup>31</sup> especifica cada frente como formas de expansão das fronteiras implantadas a partir das atividades econômicas típicas de cada região como a expansão pastoril no nordeste, o extrativismo no vale amazônico, a agricultura na floresta atlântica, responsáveis pela destribalização, escravização e marginalidade dos povos indígenas.<sup>32</sup>

O tráfico de índios como escravos ocorria desde a primeira metade do século XVII. Iniciado mesmo antes, no tempo de Martin Afonso de Souza, em São Vicente, já se praticava a caça dos índios, atingindo mais diretamente os Tupiniquim e Carijós no vale do Tietê.<sup>33</sup> O cativo do gentio permaneceu por todo século XVIII apesar de algumas ordens régias contrárias.

Nas capitanias do sul, os índios foram reduzidos ao cativo tanto por jesuítas quanto por colonos em geral e, especificamente, pelos moradores de São Paulo.<sup>34</sup> Bertolomeu Lopes de Carvalho, contemporâneo à época do cativo indígena, expunha sua preocupação de se achar “algum meio que [reparasse] as hostilidades dos ditos Índios Captivos,” nas capitanias do sul do Brasil, principalmente pelos moradores de São Paulo.<sup>35</sup>

Os colonos e até os oficiais militares, sob o discurso de educar os índios, de fazê-los servir à utilidade do bem público e de protegê-los, praticavam a escravização, mesmo porque

<sup>30</sup>PRADO JÚNIOR, Caio. *História econômica do Brasil*. 19. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

<sup>31</sup>Cf. RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1979. Ver, especificamente, a parte I: As fronteiras da civilização.

<sup>32</sup>Cf. RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*. Ver: Destribalização e marginalidade, p. 396-419.

<sup>33</sup>HOLANDA, Sérgio Buarque de. (direção). *História Geral da Civilização Brasileira; A Época Colonial*. – Do Descobrimento à Expansão Territorial. 4.ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1972. Tomo 1. v.1. Livro Quinto. A Expansão Territorial. Cap. II – As Bandeiras na Expansão Geográfica do Brasil (colaboradora Myriam Ellis).

<sup>34</sup>Biblioteca da Ajuda. Palácio Nacional da Ajuda. Lisboa. Ref. COR 2021. Cota 51-IX-33. Título: Sobre o cativo dos índios. fl.386-389 v. Bertolomeu Lopes de Carvalho.

<sup>35</sup>Biblioteca da Ajuda. Palácio Nacional da Ajuda. Lisboa. Ref. COR 2021. Cota 51-IX-33. Título Sobre o cativo dos índios. fl.386-389 v. Bertolomeu Lopes de Carvalho.

o programa idealizado de educação dos gentios incluía ensiná-los o valor do trabalho como um meio de atingirem a civilidade.<sup>36</sup>

Beatriz Perrone-Moisés<sup>37</sup> cita as três leis de liberdade dos índios emitidas em 1609, 1680 e 1755, em meio à legislação que se estende do século XVI ao XVIII. Ao analisar a liberdade, a guerra e o cativo indígena também trata dos aldeamentos com a administração dos índios: “O aldeamento é a realização do projeto colonial, pois garante a conversão, a ocupação do território, sua defesa e uma constante reserva de mão-de-obra para o desenvolvimento econômico da colônia”.<sup>38</sup> Apesar de não ter sido legítimo, de acordo com certas leis e períodos citados, o cativo indígena, no fim das contas e na maioria das vezes não dava em nada para o acusado, apenas deveria ter a obrigação de libertá-lo do “injusto cativo”. O requerimento de libertação de Leonor e seus filhos Jozé, Manoel e Severina, com seus filhos Felix, Marianna, Narciza e Amaro é fundamentado pelas novas ordens da coroa publicadas na capitania de Minas no ano de 1755, por serem os suplicantes libertos e “de geração carijós.” Desta maneira, argumentava-se:

por taes os reconhessem e como os Sup.tes até o presente são inda conservados captivos de hum chamado Domingos de Oliveira morador na Freguesia de Pouso Alto maltratando aos Sup.tes com rigorozos servissos e tãobem espancado os mayormente depois que os suplicantes lhes falarão em que herão libertos e izentos (...)<sup>39</sup>

19

Além do mais, o documento denunciava que o suplicado os manteve acorrentados e “debaixo de sentinelas de noite e de dia de huns filhos do sup.do só afim de que os sup.es senão fossem a V.Exa queixar (...)”.<sup>40</sup> Assim o governador emitiu um despacho, datado de 24 de dezembro de 1764, ordenando que o cabo de Esquadra do Registro de Capivari e o capitão Antonio Rabelo fossem averiguar a situação exposta na Petição da suplicante Leonor para ser informado “se os mesmos são de casta de índios e filhos de ventre livre”, também, requereu ao Reverendo Vigário “para se qualificar sem duvida a verdadeira natureza ou qualidade dos Sup.es [...]”.<sup>41</sup> Seguindo as ordens do governador, o vigário respondeu, em 3 de fevereiro de 1765, de Pouso Alto, que era a suplicante liberta de ventre livre e Carijó com seus filhos e que

<sup>36</sup>Biblioteca da Ajuda. Palácio Nacional da Ajuda. Lisboa. Ref. COR 2021. Cota 51-IX-33. Título Sobre o cativo dos índios. fl.386-389 v. Bertolomeu Lopes de Carvalho.

<sup>37</sup>PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios Livres e índios Escravos.

<sup>38</sup>PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios Livres e índios Escravos, p.120.

<sup>39</sup>APM. SC 59. rolo 12. G.3, fl.103 f e v. 104 f e v. Petição. Vila Rica 25 de fevereiro de 1765. Petição de liberdade de Carijó, 03 de fev. de 1765, despacho 25 de fev. de 1765.

<sup>40</sup>APM. SC 59. rolo 12. G.3, fl.103 f e v. 104 f e v. Petição.

<sup>41</sup>APM. SC 59. rolo 12. G.3, fl.103 f e v. 104 f e v. Petição.

eles estavam vivendo em rigoroso cativo. Na mesma data, o cabo Domingos Jozé da Cruz, de Capivari, informou ao governador a constatação do fato, verificando ser legítimo o requerimento de Leonor, seus filhos e irmãos. O governo deferiu a petição de Leonor em 25 de fevereiro de 1765, ordenando ao provedor do Registro de Capivari, ao cabo e aos soldados que libertassem a suplicante e seus parentes após os pareceres encaminhados e que o suplicado fosse advertido, e caso não acatasse a ordem poderia ser preso e enviado ao Limoeiro de Lisboa.<sup>42</sup>

A mão-de-obra indígena, cativa ou livre, também foi empregada nos trabalhos da mineração, até porque no rastro dos gentios se achavam as áreas auríferas. Antonio Pires saiu à procura dos índios “Caxiponés”, depois, atrás dos mesmos índios, foi Pascoal Moreira Cabral, mas, quando chegou ao local, a aldeia já estava destruída. Andando mais à frente achou ouro; ao seguir um pouco mais, o capitão deparou com os índios e fez deles suas “prezas”. Construíram casas e lavouras ao longo do rio Cuiabá, e Caxipó exterminou as aldeias do gentio. Em 1719, no arraial de Cuiabá, o capitão-mor Pascoal Moreira Cabral organizou uma Junta e requereu o título do descoberto, quando se decidiu a favor e por guarda aos ribeiros de ouro “tanto das Minas como aos inimigos bárbaros”.<sup>43</sup>

A liberdade e a escravidão indígena levantaram muitos impasses e muitas vezes a prática costumeira falava mais alto apesar das determinações ao contrário dos governos em certas situações. Dom Braz Baltazar da Silveira, por intermédio de bando de 1713, mandou restituir os índios as suas aldeias, pois foram vítimas de usurpação da aldeia de Conceição, usados, retirados pelos moradores de onde estavam pacificados. Ordenou que se libertasse uma índia que estava na condição de escrava e a enviasse à aldeia dos padres capuchos. O ouvidor-geral, também, mandou pôr os índios em liberdade, em casas que os recebessem, sob o poder de D. Francisco Randon.<sup>44</sup> Outras índias, sob o poder do mestre-de-campo Antonio Raposo Silveyra, deviam ser libertadas imediatamente. Embora nas informações oficiais dos governos houvesse menção ao direito geral e liberdade das gentes, afirmava que os índios eram inimigos do bem público, sendo um pensamento presente nas solicitações dos moradores.

<sup>42</sup>APM. SC 59. rolo 12. G. 3, fl.104 f e v. Petição.

<sup>43</sup>ATT. Papéis do Brasil, avulsos. Masso 03, doc. 10. MF. 4177/05 Req. 46414/05. “Relação das Povoações de Cuiabá e Mato Grosso dezde os seos princípios até o prez.te tempo”. Por Jozé Barbosa de Sá e como escrivão Manoel dos S.tos Coimbra.

<sup>44</sup>SC 09. fl.3 v. e 4f.

A escravidão era uma ocorrência constatada no cotidiano e quando se tornava um fato escandaloso só então era remediada com a libertação.<sup>45</sup> Verifica-se, por certo ângulo, o cativo mascarado, fato semelhante ao que se deu com a administração dos índios Cropós e Coroados<sup>46</sup> e com as diversas etnias ajuntadas num mesmo reduto dos aldeamentos de São Paulo, como demonstrado numa carta de 8 de abril de 1713.<sup>47</sup>

Alguns indicadores mostram que a escravidão indígena podia acontecer inclusive se o índio se depusesse a tal condição. A idéia é tão irônica quanto a de escravidão voluntária. Joana Baptista, índia cafusa, se ofereceu à escravatura voluntária, em 1780, constante num registro de escravatura de venda de si própria.<sup>48</sup> Joana Batista afirmou que “sempre foi livre e izenta de cativo”, sem pai nem mãe e não tinha meios para viver. O pai era o preto Ventura, escravo do padre Jozé de Mello, falecido, e a mãe, a índia Anna Maria, empregada nos serviços ao mesmo padre. Sem meios de sobreviver a índia abdicou de sua liberdade e “se vendeu como escrava ao Pedro da Costa pela quantia de 80.000 reis até a morte, mas seus filhos, se ela tivesse, seriam livres”.<sup>49</sup> Ao trocar a liberdade pelo cativo, recebeu em duas partes: “metade 40.000 foi paga em dinheiro e outra metade em fazenda, trastes de ouro, um rosiclé de ouro e um par de brincos”.<sup>50</sup>

A escravatura voluntária conduz a uma única constatação deplorável na vida dos índios, como a de Joana Batista que se viu sem raízes, a desterritorialização e a falta de condições de sobrevivência. A troca da liberdade pela escravidão nada tinha de espontânea; diante as circunstâncias não havia escolha para Joana Batista daí “colocava-se debaixo do cativo”.<sup>51</sup>

Maria Moreira se encontrava cativa na casa do tenente Francisco Xavier de Sousa, privada inclusive de sair, porém alegava que era livre juntamente com seus filhos de nação Carijó, de “cabelos corridos”, e no seu requerimento pedia para ser libertada.<sup>52</sup> Ao se fazer a inspeção, averiguou-se, de fato, a sua “qualidade de índia”. A índia Maria Moreira diz que

<sup>45</sup>SC 09. fl.19 e 20; fl. 25f.

<sup>46</sup>APM. SC. 152, filme 21. fl.287, 288, 299, 301, 321.

<sup>47</sup>APM. SC. 04. fl.61.

<sup>48</sup>ATT. Avulsos 07 doc. Instrumento de venda 19 de agosto de 1780. Pará. Cafusa Joana Baptista Escravatura voluntária.

<sup>49</sup>ATT. Avulsos 07 doc. Instrumento de venda 19 de agosto de 1780. Pará. Cafusa Joana Baptista Escravatura voluntária.

<sup>50</sup>ATT. Avulsos 07 doc. Instrumento de venda 19 de agosto de 1780. Pará. Cafusa Joana Baptista Escravatura voluntária.

<sup>51</sup>ATT. Avulsos 07 doc. Instrumento de venda 19 de agosto de 1780. Pará. Cafusa Joana Baptista Escravatura voluntária.

<sup>52</sup>APM. SC. 59, filme 12. fls.101 v. e 102 f. 21 de fevereiro de 1765.

“tem requerido a liberdade a seus filhos por terem cabelos curtos, e izentos pela sua nação desta servidão”.<sup>53</sup> Na sua petição, com as certidões de batismos juntas, afirmava a origem indígena e ainda acusava que seu filho Joaquim estava em poder do sargento-mor Felipe Antonio, o outro estava cativo do capitão Manoel Rodrigues da Costa e sua filha Luzia com o reverendo vigário Manoel de Catas Altas de Mato Dentro. O padre Ângelo Pessanha, do habito de São Pedro, capelão em São João Baptista do Ouro Fino, certificou que Maria é livre de nascimento, de mãe índia que foi “vendida a varios senhores porque assim aconteceu a muitos no tempo em que os paulistas se servião dos ditos indios para escravos”.<sup>54</sup> Explicou, ainda, o padre que a índia pertenceu ao sargento-mor Pedro Bueno, depois esteve sob o poder do capitão Domingos da Silva parente de Bueno, no entanto batizada como livre e de origem índia. Os documentos em favor de Maria citam a lei de 6 de junho de 1755, que, ao ser referida, oferecia o fundamento do direito à liberdade, repugnando a escravidão e “todo aquele que ainda a titulo de arrematação sentença o outro motivo esteja reduzido a cativo com as penas isentas na dita ley sem que se possa controverter em juízo a sobredita matéria”.<sup>55</sup> O direito natural, divino e pontifício são evocados para lembrar a liberdade do gentio ao reconhecer Maria e seus filhos isentos do cativo. A presença de vários registros de petições dos índios nas Câmaras municipais prova a prática costumeira entre os moradores de escravizá-los.

Outros casos elucidam a dificuldade de se provar a origem índia levando a situações inusitadas como a que ocorreu com Catharina, os filhos e seus dois netos. Francisco Paes de Oliveira entrou com uma petição contra-argumentando que ela era escrava mulata, “filha da negra da Costa de Guiné, suspenso, no entanto a pronuniação da liberdade, ou cativo”.<sup>56</sup> O desfecho proferia que a “inspeção ocular” certificou “ser legitima índia” Catharina e acusou o suplicante que apenas estava, com a petição, querendo “ganhar tempo afim de a reter na injusta escravidão em que a conserva”.<sup>57</sup> Também, determinou-se para que quem estivesse de posse dela ou dos demais os colocassem em liberdade, estando nulos qualquer compra e meios que deles o transformassem como cativos.

Além da liberdade usurpada dos índios, o mesmo ocorreu com suas terras. Muitas ordens régias garantiam aos índios o direito de viverem nas terras dos aldeamentos. Antonio

<sup>53</sup>APM. SC. 60, filme 12. fls.88 v.- 91 f. 14 de maio de 1766.

<sup>54</sup>APM. SC. 60, filme 12. fls.88 - 89 v.14 de maio de 1766.

<sup>55</sup>APM. SC. 60, filme 12. fl.90 f. e v, consta despacho: Vila Rica, 31 de outubro de 1766.

<sup>56</sup>APM. SC. 60, filme 12. fl.122. Vila Rica, 30 de dezembro de 1766.

<sup>57</sup>APM. SC. 60, filme 12. fl.122. Vila Rica, 30 de dezembro de 1766.

Mendes da Fonseca e Manoel Mendes da Fonseca, moradores na passagem de Mariana, adquiriram sesmarias no ribeirão de Santa Cruz que deságua no rio do Casca e se recusavam a sair das terras que tinham sido entregues para alojarem os índios Pataxós, conforme determinavam as reais ordens,<sup>58</sup> todavia responderam à decisão que mandava que fossem desapropriados das terras. Ao encaminharem uma petição, argumentavam a favor deles que “na boa fé” requereram as sesmarias no local, em 1760, por acreditarem que fossem as “terras devolutas”, procedendo à medição e à demarcação delas. Além disso, despenderam, à custa deles, a quantia de setenta oitavas para a construção da Ponte Nova no Rio da Piranga, com dez oitavas, também, para outra ponte num ribeirão, mais serviços de escravos, ferramentas e abriram picadas. Os suplicantes diziam que quando receberam o aviso do capitão José Gonçalves para deixarem o local, imaginaram que partia de uma “confusa notícia”. Parecendo-lhes que o capitão “sugeria apoderar das suas terras”. Embora ressaltassem que fosse “para o justo estabelecimento do gentio”, os suplicantes buscaram os devidos esclarecimentos, quando, então, se confirmou realmente partir a decisão de uma ordem do rei. A partir daí, os sesmeiros expuseram os serviços dedicados à empreitada das sesmarias “e que para a catequização do gentio tem concorrido” suplicavam que o rei reavaliasse a situação, permitindo-lhes manter, onde fossem definidas, as suas sesmarias.<sup>59</sup>

O despacho, após todo o enredo, dizia que as terras deveriam ser entregues aos Pataxós “tanto pela promessa que aos mesmos se fez da conservação delas, quando se reduzirão, como pelo primário Direito que delas lhes compete”.<sup>60</sup> No desfecho, decidiu-se por soltar os suplicantes presos que se negaram a se retirarem das terras. Apesar de se verificar que “se contradiz em parte a innocencia que querem persuadir”, poderiam obter terras de sesmarias, desde que fossem outras, localizadas “no mesmo sitio fora da legoa, que se demarcou para os sobreditos índios, sem prejuízos destes”.<sup>61</sup>

A ponderação, ao término do referido despacho, se apresenta quando se reafirma aos suplicantes “a graça que se lhes solicitam” sendo em “terras devolutas.”<sup>62</sup> O direito à sesmaria estava susceptível a certos requisitos e submetido à condição da posse em terras devolutas; se de um lado as terras eram reconhecidas como direito primário dos índios, por outro se tornavam devolutas. A terra concebida como desocupada em si já desconsiderava a existência

<sup>58</sup>APM. SC. 60, filme 12. fl.75 v.-77 v. Com despacho: Vila Rica, 19 de maio de 1766.

<sup>59</sup>APM. SC. 60, filme 12. fl.75 v.-77 v. Com despacho: Vila Rica, 19 de maio de 1766.

<sup>60</sup>APM. SC. 60, filme 12. fl.77v.

<sup>61</sup>APM. SC. 60, filme 12. fl.77v.

<sup>62</sup>APM. SC. 60, filme 12. fl.77v.

do índio nela, daí a explicação forjada se resumir no enquadramento como devolutas, isto é, o vazio podia ser ocupado.

O governador Gomes Freire escreveu, em 1738, ao capitão-mor Domingos Alz' Ferreira que quando o capitão-mor João Jorge Rangel chegou a Vila Rica, lhe entregou sua carta dando o balanço da cobrança da capitação e das atividades de "ferrar o gado".<sup>63</sup> Ordenou que quando finalizasse a cobrança da capitação lhe remetesse "uma lista dos omissos", isto é, aqueles que não efetuaram o pagamento do imposto, para que se procedesse contra eles. Em seguida, instruía o capitão Domingos Alz', para todo aquele que tivesse sob seu poder algum "vermelho" gentio da terra, se apresentasse, pessoalmente, à presença dele com os "documentos que tiver para o seu cativo".<sup>64</sup> Os moradores deveriam ser advertidos caso tratassem os índios na condição de cativos, conquanto fosse permitido administrá-los, na forma das ordens régias. Sob o véu da administração dos índios se escondia o intuito de se apropriarem deles nos mais diferentes trabalhos, além de aliviar o peso da escravidão explícita, com a idéia de administrá-los, as terras dos sertões das riquezas ficavam livres para serem conquistadas. A política indigenista escamoteou nos planos de catequese as contradições da prática realmente vivida com uma legislação instável, a política exercida desnuda a fragilidade e ausência de cumprimento das normas legais de todos os lados.

Rita Heloisa de Almeida<sup>65</sup> demonstra que o Diretório dos Índios foi uma lei colonial que regulamentou as ações colonizadoras dirigidas aos índios entre os anos de 1757 e 1798. Como lei geral para os índios do Brasil seus objetivos eram evangelizar, defender o território e povoá-lo. O Diretório influenciou também o estabelecimento de planos de catequese e civilização para os sertões como foi o do padre Francisco da Silva Campos, nomeado capelão cura dos índios Coroados em 1791, da Capela de São João Batista, depois de servir seis anos de Cura dos índios Pataxós de Santa Cruz do Rio da Casca da Capela da Ponte Nova. O Padre denunciou a calamidade da catequese e da civilização dos indígenas das Minas,<sup>66</sup> solapados à condição miserável e à falta de meios para educá-los.<sup>67</sup> Entretanto, argumentava que com a

<sup>63</sup> APM. SC. 67, filme 14. fl.5. Vila Rica, 4 de novembro de 1738.

<sup>64</sup> APM. SC. 67, filme 14. fl.5. Vila Rica, 4 de novembro de 1738.

<sup>65</sup> ALMEIDA, Rita Heloisa de. *O diretório dos índios: um projeto de civilização no Brasil do século XVIII*. Brasília: Unb, 1997, p.45.

<sup>66</sup> CATEQUESE e Civilização dos Indígenas da Capitania de Minas Gerais. *RAPM*, Ouro Preto, Imprensa Oficial, ano II, fasc. 4, p.685-733, out/dez. de 1897. "Avisos de 26 de março do ano passado, 23 de junho e 12 de agosto do presente ano, mandei remeter ao Conselheiro Ultramarino os requerimentos e papéis do padre Francisco da Silva Campos, com a informação que eles deu o visconde de Barbacena. 18 de set. 1801. Carta de D. João. = a seguir vem o = Despacho de 3 e 21 de agosto de 1801."

<sup>67</sup> Cf. CATEQUESE e civilização dos indígenas da capitania de Minas Gerais

catequese dos índios e com estradas poderiam promover o contato com os Puris e a povoação do sertão entre as três capitanias: Minas, Rio de Janeiro e Espírito Santo. Além disso, como consequência, explicava que ampliaria o comércio de gêneros vegetais. Ao ser evidenciada a necessidade de contato com os índios aproximando-os da catequese, o comércio estaria assegurado de investidas, assim o Padre tocava num ponto de interesse de colonos e do Estado. As riquezas seriam viabilizadas pelo comércio do sertão de madeiras como cedros, sucupira e outras; o mesmo ocorreria com as ervas, frutos e os cobiçados minerais como topázio, esmeralda, rubi. Após serem listados os produtos da região, o Padre afirmava o mais importante, que seria evitar o ataque dos gentios às fazendas, que estavam provocando o abandono dos donos por não conseguirem resistir aos assaltos e mortes.<sup>68</sup> No discurso de convencimento das autoridades, o capelão classificou o Tapuia do Brasil como selvagem, estúpido e rude, agraciado pela natureza, obtendo fartura facilmente dos frutos da terra, da caça e da pesca.<sup>69</sup>

O Diretório e o Plano de catequese foi uma tentativa de promover a integração dos índios ao modelo cultural europeu. As povoações dos índios da capitania de Minas como é informado nas *Instruções* de 1759 determinavam a obrigatoriedade do ensino da língua e da doutrina cristã, máxima aplicada aos domínios dos povos conquistados. O idioma era “um dos meios mais eficazes para os apartar das Rusticas barbaridades de Seus antigos Costumes, (...)”.<sup>70</sup> Nas *Instruções* encontra-se o registro de Termo feito pelo governador Luiz Diogo Lobo da Silva ao nomear o diretor e mestre de escola dos índios, reforçava o conselho para seguirem as orientações do Diretório:

obrigá-los quanto fosse justo pelos meios da brandura, e suavidade, a fim de que ajudados com a sua doutrina vençam as trevas da ignorância em que se acham envolvidos para com o conhecimento da Razão, e do benefício, que se lhes seguia venham com facilidade a não lhes ser custoso os justos meios, que se lhes ofereciam para a sua maior utilidade temporal, e Espiritual, e que eles Director, o Mestre tem a maior gloria, e devem trabalhar com o seu exemplo a conseguila na certeza de ser o meio mais eficaz para senão afastarem da nova regularidade, que pelos seus empregos ficam na obrigação de lhes propor; e de como assim o prometerão executar, e de não tirar dos ditos habitadores directa, ou indirectamente cousa alguma.<sup>71</sup>

<sup>68</sup>CATEQUESE e civilização dos indígenas da capitania de Minas Gerais, p.686-687.

<sup>69</sup>CATEQUESE e Civilização dos Indígenas da Capitania de Minas Gerais. *RAPM*, Ouro Preto, Imprensa Oficial, ano II, fasc. 4, p.685-733, out/dez. de 1897, p.687.

<sup>70</sup>AHU, Pernambuco, 1759, 26 de fevereiro, Cx. 59, doc. s.n.fl. 3-4.

<sup>71</sup>AHU, Pernambuco, 1759, 26 de fevereiro, Cx. 59, doc. s.n. fl. 44-45. Ver também: DIRECTÓRIO que se deve observar nas Povoaçoens dos Indios da Capitania de Minas Geraes, emquanto Sua Alteza Real não mandar o

Os índios aprenderiam o trabalho com os civilizados, possibilitando, assim, a continuidade do aprendizado.<sup>72</sup> O bem público, de interesse de um príncipe, não poderia prescindir da catequese; o benefício da doutrina cristã modificaria o gentio, “homens errantes pelos bosques, confundidos com as feras”,<sup>73</sup> instruindo-os e tornando-os úteis à sociedade e, com a transmissão da religião católica, se tornariam estáveis junto de seus descendentes.<sup>74</sup>

A catequese funcionaria como o meio mais adequado de ensinar ao índio o trabalho e o convívio com os civilizados. Com isso, os outros objetivos seriam alcançados. Todo o plano estava articulado para provar como a catequese poderia viabilizar outros interesses, porém o Capelão explicava que sua intenção era civilizar os índios. Unindo-os em povoações e instruindo-os nos conhecimentos da agricultura, do trabalho, das artes e “a serem hum dia capazes de servir, e ser úteis ao Estado, e a Religião”.<sup>75</sup>

### Aldeamentos e redução da liberdade indígena

Diante da vasta população de índios, não bastava como justificativa reduzi-los somente por causa dos princípios cristãos e a guerra ofensiva não atenderia totalmente ao objetivo de contê-los. Para apaziguar o gentio um das tentativas adotadas foi o aldeamento embora não tenha sido uma substituição da guerra e escravidão do indígena, mas significou um meio de reduzi-lo de forma camuflada sob o argumento da tutela e do *dominium*.

As povoações indígenas permitiam ajuntar, sob uma administração, toda aquela quantidade de gente dispersa e propícia a entrar em choque com o projeto colonial, que se interpunha aos descobertos. A criação dos aldeamentos não é algo exclusivo de um ato humanitário cristão de levar a palavra de Deus aos povos indígenas perdidos no paganismo. O governador José Antonio Freire de Andrade, em 1759, recebeu instruções que o autorizava, “ao seu arbítrio”, dar as devidas providências aos “novos estabelecimentos que pretendiam fazer alguns Indios no continente das Minas”.<sup>76</sup> O aldeamento foi fruto de decisões políticas, ao contrário do propagado como apenas expressão de uma mentalidade religiosa européia que se estendeu para salvar as almas em pecado. As correspondências da época revelam, em

---

contrario. In: CATEQUESE e Civilização dos Indígenas da Capitania de Minas Gerais. *RAPM*, Ouro Preto, Imprensa Oficial, ano II, fasc. 4, p.700-715. out/dez. de 1897.

<sup>72</sup>CATEQUESE e Civilização dos Indígenas da Capitania de Minas Gerais, p.692.

<sup>73</sup>CATEQUESE e Civilização dos Indígenas da Capitania de Minas Gerais, p.694.

<sup>74</sup>CATEQUESE e Civilização dos Indígenas da Capitania de Minas Gerais, p.695.

<sup>75</sup>CATEQUESE e Civilização dos Indígenas da Capitania de Minas Gerais, p.696.

<sup>76</sup>APM. SC. 126, filme 28. fl. 6. Belém, 29 de julho de 1759.

detalhes as extorsões praticadas pelo Prelado no Brasil com relação aos índios nos aldeamentos.<sup>77</sup>

Jézuz Marco de Ataídes<sup>78</sup> estuda, a partir da antropologia-histórica, a trajetória dos índios Kayapós, percorrendo vestígios arqueológicos e da colonização nos séculos XVIII, XIX até o século XX. Ao discutir as formas de violências do contato com os indígenas analisa a violação da identidade cultural, o uso de mecanismos seja pela força como a guerra seja pela violência “branda” encabeçada pela religião, elementos constitutivos das práticas usadas para submeter os Kayapós que se estabeleceram nas áreas auríferas de Goiás, Mato Grosso, no Triângulo Mineiro, do rio Paraná e Tietê em São Paulo, ao sul do Pará, às margens do rio Araguaia.

Conforme Jézuz M. de Ataídes, as sociedades indígenas desconheciam a escravização, que foi uma prática introduzida pelo colonizador que prescindia da mão-de-obra indígena para obter a caça, a pesca e seu uso nos trabalhos na lavoura e nas minas. Dentre as leis mencionadas, o autor destaca a de 1570 de Dom Sebastião, que definia a guerra justa, porém os critérios subjetivos abriram precedentes aos colonos para agir mais à vontade e justificar a escravidão do índio.<sup>79</sup> Somente com a Carta régia de 21 de abril de 1702 é que se proibiu a escravização dos índios, em contrapartida, permitiu-se aos colonos que conseguissem persuadir os índios dos matos para o trabalho administrá-los. No caso de Goiás, que não foi diferente quanto à questão indígena, percebe-se no Regimento de Bartolomeu Bueno da Silva Filho, como autoridade e superintendente das Minas, distribuído em 14 artigos, continha as determinações quanto à política indigenista para que buscasse manter a paz e criar aldeamentos dos índios. A política indigenista da Coroa era fazer um “jogo duplo”,<sup>80</sup> reafirmando a idéia de que a política em relação aos índios foi oportunista. A Coroa fazia uma política de meio-de-campo que não desautorizasse os colonos e nem contrariasse a Igreja.

Mary Karasch<sup>81</sup> aborda a questão lembrando que as bandeiras paulistas, buscando ouro, ao entrarem pelo sul, transformaram os Goyazes e Crixás em cativos e mantiveram

<sup>77</sup> ATT. Papéis do Brasil. Cód. 13. fls.1 a 26 v. Aparato Histórico. MF.1997.

<sup>78</sup> ATAÍDES, Jézuz Marco de. *Sob o signo da violência: colonizadores e kayapó do sul no Brasil central*. Goiânia: UCG, 1998.

<sup>79</sup> ATAÍDES, Jézuz Marco de. *Sob o signo da violência: colonizadores e kayapó do sul no Brasil central*. Goiânia: UCG, 1998. Ver o Cap. 1: A política indigenista em Goiás 1722-1850, p.21.

<sup>80</sup> ATAÍDES, Jézuz Marco de. *Sob o signo da violência: colonizadores e kayapó do sul no Brasil central*, p.21.

<sup>81</sup> KARASCH, Mary. Catequese e Cativo – Política Indigenista em Goiás: 1780-1889. Beatriz Perrone-Moisés (trad.) In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p.397-412.

combates intensos com os Kayapós, uma vez que o processo de urbanização entre 1720 e 1730 se instalava. Para agravar o quadro, a fronteira de Goiás não estava definida e a necessidade de pacificar o gentio era urgente para o empreendimento dos descobertos e a permanência dos moradores. Assim como as riquezas dos sertões das Minas, atraentes e cobiçadas, eram empreendimentos organizados pelas bandeiras, que ao solicitarem autorização para encontrá-las muitas vezes lançavam o subterfúgio da redução dos índios como parte do feito. Antonio Cardozo de Souza, morador na Comarca do Serro Frio, na sua petição, pede a autorização para que uma bandeira pelas paragens dos sertões para “reduzir o gentio”.<sup>82</sup>

Para efetivar esta bandeira era necessário que se expedisse uma portaria, onde em seu pedido esclarece que a finalidade era “descobrir os haveres que se prezumem há nos ditos sertões” e, assim, “evitar o sup.e o impedim.to de alguns invejosos, e de outros intrometidos”.<sup>83</sup> No deferimento do pedido de Antonio Cardozo ordenava-se que, ao entrar, informasse logo ao comandante do distrito, sobre o andamento e os progressos da bandeira ao superintendente da comarca e ao governo, mas o consentimento vetava a entrada em terras diamantinas. Caso fossem encontradas pedras preciosas, deveria ser relatado ao intendente para tomar as providências, evitando o extravio. O despacho em 22 de agosto de 1766 foi favorável e é bem claro quanto à redução dos índios, esperando-se levá-los “a justa civilidade e obediência”. Recomendava-se que fossem tratados com “doçura”, sem uso de violência e não poderiam submetê-los “aos iníquos cativeiros”, pois por direito natural lhes pertenciam a liberdade.

A leitura do despacho comprova a idéia de que os sertões, o ouro e os índios eram conexos: para se obter um, devia-se conquistar, também, o outro. É evidente, no discurso político real, a persuasão como método de domar os sertões tão povoados de gentios. A persuasão era a estratégia de apaziguar e de atrair os índios para os aldeamentos. Com isso, resolviam três problemas: o primeiro, porque se evitava a guerra dispendiosa, no tocante a armamentos e vidas. O segundo, com os índios reduzidos, a mão-de-obra disponível aumentava. O terceiro, o mais importante, as terras nomeadas devolutas ficavam de fato acessíveis para serem apropriadas e os sertões das riquezas, livres da presença incômoda do gentio, à espera para serem explorados. Na linha de raciocínio exposta, percebe-se que os índios, habitantes dos sertões, tornavam-se alvo de comentários e de informações quanto mais

<sup>82</sup>APM. SC 60. filme 12. fl.86 f. e v.

<sup>83</sup>APM. SC 60. filme 12. fl.86 f. e v.

que se adentrava o século XVIII. Dom José, em resposta, positiva, ao governador das Minas, em 1760, aconselhava para que fossem remetidas, ao provedor, as despesas referentes aos gentios, povoadores de todos os “extensos sertões do Xopotó”.<sup>84</sup> Como alguns deles deram demonstração de paz, professando a lei católica, deveria se proceder “para conservação e facilidade de os persuadir ao nosso trato, de que se seguiram utilidades certas, por serem terras de ouro as que habitam.”<sup>85</sup> A Provedoria ficaria responsável por muni-lo com o dispêndio de “vestuários e ferramentas” aos índios. Desta maneira, verifica-se patente o especial destaque dado às “terras de ouro”, tornando-se num complemento persuadir o gentio “para tão útil, e piedoso fim”.<sup>86</sup>

As despesas com as povoações indígenas compensavam pelos resultados como se mostra com os gentios do Xopotó, Termo de Mariana, “que sahirão em paz a civilizar-se com os moradores da capitania”.<sup>87</sup> A relação das despesas, de 1752 a 1760, de forma resumida, iam desde machados, enxadas, foices, levando-se a deduzir que os gastos eram bem direcionados a instrumentos para educá-los ao trabalho com a terra. As vestimentas incluídas, na relação, como saias de chitas, camisas, serviam à necessidade de tapá-los o nu abominado na visão cristã.<sup>88</sup>

Circulava, por meio de informações e pareceres entre as autoridades civis e eclesiásticas, a preocupação para a “cultura e civilização dos índios”.<sup>89</sup> Até certo ponto, parece que a catequese cumpriu seu papel de evangelizar os índios, surtindo efeito a um grupo de 30 índios que, partindo das “distancias do Xopotó, e margens da Paraíba”,<sup>90</sup> apresentaram-se, no dia 10 de 1764, com a intenção de receber o sacramento do batismo, estendendo-o aos seus filhos. Conquanto o Cabido tenha percebido uma sombra de dúvida no pedido do gentio, decidiu batizar “os filhos, principalmente os que se acham na idade de inocentes”.<sup>91</sup> Já os demais careciam de ser catequizados para a obtenção do batismo a ser realizado pelo reverendo da Paróquia de Ouro Preto. Aconselhava o Cabido, ainda, que se deveria ir até a aldeia, dos mesmos gentios, para “civilizar e instruir” os que lá residiam. O retorno de civilizar era mais eficaz que o cativo, cuja consequência direta era o repúdio, a fuga e/ou a

<sup>84</sup> APM. SC. 126, filme 28. fl.27. Lisboa, 20 de junho de 1760.

<sup>85</sup> APM. SC. 126, filme 28. fl.27.

<sup>86</sup> APM. SC. 126, filme 28. fl.27.

<sup>87</sup> APM. SC. 126, filme 28. fl.55. Vila Rica, 14 de dezembro de 1760.

<sup>88</sup> APM. SC. 126, filme 28. fl.56 f. e v.

<sup>89</sup> APM. SC. 130, filme 29. fl.94. Vila Rica, 11 de fevereiro de 1764. Carta do Cabido de Mariana.

<sup>90</sup> APM. SC. 130, filme 29. fl.94.

<sup>91</sup> APM. SC. 130, filme 29. fl.94.

revolta dos índios. De acordo com a lei de 1755 proibiu-se o cativo indígena “público ou secretamente”, por ofenderem ao Direito Divino e Natural, ordenando ao ouvidor-geral prender e entregar o transgressor ao Limoeiro para receber o castigo.<sup>92</sup> Mesmo que fosse pró-forma, em alguns períodos a escravidão dos índios foi declarada injusta, como ocorreu em Pitangui, quando a lei de 1755 foi lembrada pelo governador assim que soube da prática da escravidão indígena.

O Conde de Bobadela, atento à política de aldeamentos, em 1759, dava conta ao rei dos índios Pirangas. A resposta ao Conde, bem objetiva, entregava em suas mãos a autoridade para providenciar o “que julgar convenientes para Aldear os mesmos índios, parecendo será de grande atrativo o de lhe fazer demonstrativo os lucros que se lhes segue da nova administração”.<sup>93</sup> O consentimento de Dom José é esclarecedor quanto à formação de dois aldeamentos, um na Comarca de Vila Rica e outro na de Sabará, com “índios mansos para rebater os insultos dos negros salteadores”.<sup>94</sup>

### Por detrás do discurso

A formulação da política indigenista e o conjunto cultural dos indígenas estiveram sempre correlacionados, porque a política projetava-se para desfazer os costumes dos índios que se mostravam desviantes. Na perspectiva política, entendida como expressão do poder, instituíam-se leis e normas jurídicas passando a atingir um sentido quando pensadas a partir da concepção do modo de vida desses povos, em contraposição ao modo de vida concebido por aqueles que ditavam a própria política. Para compreender essa correlação devem ser buscados os subsídios no diálogo e embates com as demais áreas do conhecimento. Inclusive atentar para o ponto em que a política e a cultura se encontram e se manifestam. As leis são produtos do seu tempo e espaço, onde as sociedades humanas se situam com seus entendimentos sobre a vida, seus costumes e tradições. Thompson analisa com ressalvas o conceito de cultura: “[...] o termo ‘costume’ foi empregado para denotar boa parte do que hoje está implicado na palavra cultura”,<sup>95</sup> usando a palavra costume para se remeter ao direito consuetudinário, que teve força de lei no século XVIII, na Inglaterra.

<sup>92</sup>APM. SC. 130, filme 29. fl.113. Vila Rica, 26 de março de 1764.

<sup>93</sup>APM. SC. 126, filme 28. fl.23. Nossa Senhora da Ajuda, 13 de agosto de 1760.

<sup>94</sup>APM. SC. 126, filme 28. fl.160. Lisboa, 22 de agosto de 1760. Carta resposta as representações de 9 de julho de 1757 da Câmara de Vila Rica e à de Sabará de 11 de julho de 1757. Ver: SC. 126 fl. 166 - Representações.

<sup>95</sup>THOMPSON, Edward P. *Costumes em Comum*: estudos sobre a cultura popular tradicional. Trad. Rosaura Eichemberg. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p.14.

Os contrastes entre a moral oficial e a não oficial são intrínsecos as sociedades. O termo "cultura" pode induzir a um sentido "ultraconsensual" ou um termo "descritivo vago" criticado por Thompson. Esclarece que cultura reúne atividades e atributos diversos. Por exemplo, na interface da lei com a prática agrária está o costume, "pois podemos considerá-lo como práxis e igualmente como lei".<sup>96</sup> Os costumes passam a vigorar como normas, muitas das vezes não escritas, a serem seguidas ao longo do tempo, também, é o "lugar dos conflitos de classes na interface da prática agrária com o poder político".<sup>97</sup> O que se quer dizer com isso é que as leis sobre a liberdade dos índios nem sempre foram seguidas na prática quando se tratou do domínio do território vigorou o costume da guerra por parte dos colonos e as leis de posse de terras. E segundo Leonardo Moraes<sup>98</sup> o alvará de dezembro de 1763 a julho de 1768, reafirmou a carta régia de 1758, contra a escravidão indígena e proibia os clérigos regulares de administrar os sacramentos aos índios. No entanto os índios tomaram Cuité 1765, com isso foram organizadas expedições militares, a guerra e os aldeamentos dos índios. "A ambígua legislação agrária colonial incentivava com uma mão os conquistadores de terras e índios e com a outra resguardava as aldeias indígenas."<sup>99</sup>

As lutas indígenas compreendem a reação como resposta à intensificação das entradas<sup>100</sup> e resposta à guerra justa do Estado ou vinda do colono; a resistência abrange o sentido das lutas, mas também a noção de resistir à catequese, negando os valores cristãos e europeus de civilização. Os conflitos culturais levam à reelaboração do poder na política concernente à catequese refletindo na vida dos diferentes grupos indígenas e regulando as relações dos colonizadores, o Estado e a Igreja católica – relações que devem ser consideradas em todas as instâncias da colônia. Assim conforme Nelson de Senna,<sup>101</sup> entre os diversos grupos indígenas nas Minas alguns foram exterminados e outros migraram para Goiás e Mato Grosso. Os que permaneceram no território foram reduzidos aos aldeamentos e catequizados levando-nos a inferir que resultou na violação da identidade cultural e costumes desses povos.

<sup>96</sup> THOMPSON, Edward P. *Costumes em Comum*, p.86.

<sup>97</sup> THOMPSON, Edward P. *Costumes em Comum*, p.95.

<sup>98</sup> MORAES, Leonardo Pires Batista. *O Índio na História de Minas Gerais, Século XVIII*. Belo Horizonte: UFMG, 1992 (Monografia de iniciação científica), p.56

<sup>99</sup> MORAES, Leonardo Pires Batista. *O Índio na História de Minas Gerais, Século XVIII*. Belo Horizonte: UFMG, 1992. (Monografia de iniciação científica), p.56.

<sup>100</sup> MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra; índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

<sup>101</sup> SENNA, Nelson de. *A Terra Mineira*. (Chorographia do Estado de Minas Geraes) Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais, 1926. Tomo II. Ver também: RESENDE, Maria Leônia Chaves. *Gentios Brasileiros – Índios Coloniais em Minas Setecentista*. Campinas: Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP. Fevereiro de 2003. (Tese de Doutorado).

A discussão da relação entre política e cultura pode ser observada na trajetória de muitos estudos no campo da história. Para mencionar alguns, remetemo-nos à França, onde se concentram estudos de história social, com Bloch e Febvre, que inauguraram o diálogo com as outras áreas, opondo-se à história política factual, mas não se opondo à acepção política que engloba as atitudes populares, resultantes também das esferas culturais e mentais coletivas. Fernand Braudel consagrou a discussão da coexistência de temporalidades na História, principalmente a longa duração que se difere da história de pouco fôlego. Mais que isso, Braudel defendeu que o tempo não é linear como numa sucessão ordenada e seqüencial,<sup>102</sup> motivo para se evitar a distorção da complexidade da questão indígena ao se estudar a história colonial brasileira e para não ofuscar as contradições dos tempos diferentes vividos de índios e de conquistadores.

A história dos costumes, com fundamento ora mais no cultural e social, ora mais no econômico, sem excluir o político, e, sim, transformando-o numa instância articulada às outras. Apesar das controvérsias que cercam o debate, é importante observar as diversas perspectivas, propondo além da análise das leis e atos jurídicos alcançar os costumes articulando política e cultura desde que não fique encerrada no âmbito do instituído, mas se valendo dele para compreender como as ações tomadas partiram das informações do contato com os indígenas. A política exercida pelo Estado, teve como resultado uma legislação específica a partir do desdobramento da convivência índios-europeus.

Eric Hobsbawm e Ranger,<sup>103</sup> reúnem estudos que analisam o peso da dimensão cultural na vida da coletividade partindo, também, das relações de poder, políticas e econômicas que se interagem ao contexto sem, contudo, reduzirem a importância das discussões ideológicas. Certas manifestações coletivas se tornam tradições por meio da apropriação do poder. Conforme Hobsbawm, a tradição inventada tem sua base na forma instituída e oficialmente.<sup>104</sup> Além de ter uma função ideológica e simbólica, está na maioria das vezes associada ao costume, mas se difere dela. Ocorre que o poder institucional se apropria das manifestações coletivas do costume e ao adaptá-las tem como finalidade a

---

<sup>102</sup>BRAUDEL, Fernand. A Longa Duração. Artigo de 1958 publicado nos *Annales*. In: *História e Ciências Sociais*. 6 ed. Trad. Rui Nazará. Editorial Presença: Lisboa, 1990. BRAUDEL, Fernand. *O mediterrâneo e o mundo mediterrâneo na época de Phillippe II, 1949 e Civilização material, economia e capitalismo séculos XV-XVIII*. 3 v. 1979.

<sup>103</sup>HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. (orgs.). *A invenção das tradições*. Trad. Celina Cardim Cavalcante. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

<sup>104</sup>HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. (orgs.). *A invenção das tradições*, p.9.

manutenção do próprio poder para se aproximar das camadas sociais, criando um diálogo por meio dos elementos simbólicos.

Ao reelaborar a tradição, o instituído pretende adaptar algo da memória e da cultura que o ligue à sociedade para que consiga despertar os sentimentos coletivos que se objetiva. Com o Estado português não foi diferente neste aspecto, por meio das construções de cadeias, presídios, fortalezas, da urbanização das vilas, da ereção de Igrejas, não se pretendia exclusivamente civilizar, mas reproduzir nos Trópicos sua tradição e com a difusão da fé católica se ritualizava a conquista da terra e dos índios. O Diretório dos Índios mencionado e planos de catequese elucidam bem a questão do domínio cultural, religioso e a anulação dos costumes indígenas.

Conforme as perspectivas apresentadas é que se inclui a história dos indígenas, entendendo que para a análise ser mais completa depende de ser articulada à compreensão das relações de poder, políticas, econômicas e culturais dos povos e grupos sociais envolvidos na colônia. Tanto os colonos, os índios e o Estado quanto a correlação de forças entre conquista e ocupação do território implicam o imperativo de se buscar os aspectos culturais de sociedades díspares. A civilização preconizada pelo colonizador foi viável muito mais por meio da guerra ao indígena ou submetendo-o como mão-de-obra que de um projeto de integração e assimilação deles como vassalos.

Sérgio Buarque de Holanda<sup>105</sup> revela a influência de culturas diversas e antagônicas na formação histórica da sociedade brasileira que pelo contato se gerou uma própria. Em *Visão do Paraíso*, a origem da imagem edênica do Brasil, produzida pelos portugueses sobre a terra assemelhando-se ao paraíso, no que toca o entendimento de paraíso cristão, era inseparável da conversão do gentio. Afinal, o paraíso povoado por seres rudes, com costumes estranhos aos europeus, não seria consumado na plenitude sem “educá-los”.

Alguns dos povos indígenas foram submetidos culturalmente e ao poder do latifúndio.<sup>106</sup> O uso da mão-de-obra livre e/ou da escravidão indígena foram práticas nesse processo de apropriação da terra.<sup>107</sup> Os reis de Portugal não foram contra o cativo do gentio, tanto é que em vários momentos do período colonial é possível comprovar tal fato,

<sup>105</sup>HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. 4 ed. São Paulo: Ed. Nacional, (Brasiliense), 1985.

<sup>106</sup>Ver sobre o assunto: DOMINGUES, Ângela. *Quando os índios eram vassalos: colonização e relações de poder no norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses. Lisboa: Gráfica Maiadouro, 2000.

<sup>107</sup>PRADO JÚNIOR, Caio. *Evolução política do Brasil Colônia e Império*. 16 ed. São Paulo: Brasiliense, 1987, p.24.

mesmo com a legislação para impor obstáculos à captura dos índios. A tese defendida de que não ocorreu escravidão indígena e que tal só se deu no início da colonização deve ser questionada: “Para isto, classificam os índios em duas categorias. Os cativos em *guerra justa* – cujo conceito foi o mais elástico possível, variando ao sabor das circunstâncias do momento [...].”<sup>108</sup> Como se percebe a discussão apresentada é o contrário do que afirma Diogo de Vasconcelos, equivocadamente, defendendo que as leis permitiram aos índios trabalhar e escolher livremente a quem servir e que “Escravidão em termos, nunca tal houve nas Minas, fundada em lei contra os índios”.<sup>109</sup> Caso não fosse pela guerra os índios deveriam ser submetidos a supervisão e a tutela – forma de liberdade vigiada, originando a denominação de administrados. A tutela entregava ao administrador a ingerência da vida dos índios, cargo que desfrutava plenamente e acabava por transformar os administrados em escravos.

Segundo Renato Venâncio<sup>110</sup> o fim da escravidão dos indígenas está mais ligado às altas taxas de mortalidade, à quase-ausência de reprodução biológica e a resistência deles. Eles faleciam numa proporção três vezes mais elevada que os negros africanos. Assim como, Darcy Ribeiro adverte que os índios além de terem sido massacrados com as guerras, também foram escravizados, reforçando o argumento do abuso da mão-de-obra indígena livre ou escrava e a falácia das leis na defesa dos índios.<sup>111</sup>

### Conclusão

A administração e escravidão estão relacionadas de certa forma. Ambas tinham como intuito usar o gentio para os serviços na colônia. Embora o cativo não fosse permitido, oficialmente em certos momentos da legislação, foi sob o título de administradores, que se revelou, em muitos dos casos, a escravização do gentio.

A institucionalidade da violência e o extermínio do indígena não pararam no século XVIII, ganharam forma no alvorecer do século XIX sendo notável quando se estabeleceu um órgão do Estado a “Junta de Conquista e Civilização dos Índios, Colonização e Navegação do Rio Doce”. Embora conhecido na historiografia, o extermínio merece menção, por ganhar legalidade com a Junta. A carta de 13 de maio de 1808 criou seis divisões militares tendo cada

<sup>108</sup>PRADO JÚNIOR, Caio Prado Júnior. *Evolução política do Brasil Colônia e Império*, p.25. Grifo do autor.

<sup>109</sup>VASCONCELOS, Diogo de. *História antiga das Minas Gerais*. 4. ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974, p.137.

<sup>110</sup>VENÂNCIO, Renato. Os últimos carijós: escravidão indígena em Minas Gerais 1711-1725. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, n.34, v.7, p.165-181, 1997.

<sup>111</sup>RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*, Petrópolis: Vozes, 1979, p.92.

uma um comandante no combate e guerra contra os Botocudos, tendo como diretor o governador da capitania, todas coordenadas pela Junta.<sup>112</sup> E a carta de 2 de dezembro de 1808 considerou as terras dos sertões devolutas podendo ser distribuídas para os novos colonos e os fazendeiros, permitindo-lhes fazer uso do trabalho indígena gratuitamente e por meio da repartição. Ambas as leis estão relacionadas: uma acaba com o problema índio e a outra libera a terra do índio para ser ocupada. Enquanto se erradicava do território parte dos indígenas com o extermínio, também autorizava aos sesmeiros que utilizassem como bem entendessem os índios que sobrassem.

O assunto suscita determinadas proposições e um vasto debate, até porque a região em foco era circuito e área do ouro. Apesar de na segunda metade do século XVIII anunciar a escassez aurífera, evidenciando o avanço dos colonos com mais frequência e intensidade para os sertões, a terra não deixou de ser cobiçada como alvo de interesses. O alicerce do domínio do território manteve a justificava de região despovoada, por conseguinte, sem gente civilizada e capaz *versus* o incapaz.

A idéia de região caracterizada como desocupada acarretou outra denotação: a de áreas onde se imperava a ausência do ordenamento urbano, definidor do caráter civilizatório em oposição a aridez do selvagem. Com isso, cada vez mais se apregoava a imagem de inferioridade e de incapacidade dos indígenas transformando a presença deles num entrave ao desenvolvimento da sociedade. São aspectos que formaram um conjunto de visões que contribuíram para a prática do uso e abuso da violência contra os índios, da sua mão-de-obra e do entendimento das terras indígenas como devolutas permissíveis de ocupação.

Assim tanto o uso da mão-de-obra indígena foi trivial quanto as ordens régias expedidas autorizaram que se fizesse uso da coerção e com isso mais legítimos se tornavam o combates as nações de índios de todas as partes.<sup>113</sup> Embora fosse melhor evitá-los, porque assim se aplacariam maiores prejuízos e desavenças entre índios e não-índios, como ocorreu em 1807, quando o governador Pedro Maria Xavier de Ataíde escrevia ao alferes João do Monte da Fonseca, comandante do Presídio de S. Rita do Turvo, uma carta sobre a carnificina provocada pelo comandante: “Repito e repetirei mil vezes a vmcê o seguinte: defendam-se os

---

<sup>112</sup>No ano de 1808, D. João assinou ordem da guerra aos botocudos. Ver: CAMBRAIA, Ricardo de Bastos; MENDES, Fábio Faria. A colonização dos sertões do leste mineiro: políticas de ocupação territorial num regime escravista (1780-1836). *Revista do Departamento de História*. n.6, p.137-150, julho de 1988, p.142.

<sup>113</sup>*Documentos Históricos*. 1692-1712. Provisões, Patentes, Alvarás, Cartas. V. XXXIV. Bibliotheca Nacional Rio de Janeiro, p.296-299, 1936.

portugueses das invasões dos índios, mas não os persigam pelas entranhas dos matos”.<sup>114</sup>  
Entretanto o episódio da carnificina se encerrou apenas com uma advertência, no mais restou o silêncio.

Artigo recebido em 15/12/2008 e aprovado em 21/03/2009.

---

<sup>114</sup>APM. SG. Cód. 381. fl. 272.