

Os índios e Império: história, direitos sociais e agenciamento indígena

Vânia Maria Losada Moreira

Professora Associada da UFRRJ

No Brasil oitocentista, especialmente nas províncias e regiões que possuíam importante contingente populacional indígena, “índios civilizados” e “índios bravos” não se confundiam, pois ocupavam lugares muito distintos tanto na ordem social quanto nas representações. Apesar disso, o Império parecia legislar sobre os “índios” como se todos fossem da mesma qualidade e estivessem em uma única situação em relação ao Estado e à sociedade imperial. Em duas importantes legislações para os índios lançadas naquele período, como a *Lei de Terras* de 1850 e o *Regulamento das Missões de Catequese e Civilização dos Índios*, de 1845, os “índios” foram enquadrados na categoria de indivíduos pertencentes às “hordas selvagens”¹, operando-se uma simplificação e homogeneização que ainda precisa ser melhor analisada, tanto em termos de como isso foi politicamente e intelectualmente construído nos círculos do Estado e da “boa sociedade”, quanto em termos de como isso foi recebido, contestado e ressignificado nos processos históricos encabeçados pelos próprios índios.

O objetivo desse texto é refletir sobre algumas estratégias políticas indígenas e estatais no período pós-independência, especialmente no Primeiro Reinado e nas Regências, quando começaram a ser definidos o lugar dos índios na nova ordem política e social, substanciando seus direitos e deveres.

Da constituinte à Constituição: o novo pacto político e os índios

No contexto da emancipação política do Brasil, as idéias de José Bonifácio de Andrada e Silva sobre a “civilização dos índios bravos” é uma referência incontornável quando o assunto é a construção do indigenismo propriamente nacional. Sua posição na estrutura política do período e a abrangência de seus argumentos fizeram dele um marco

¹ A Lei de Terras (Lei nº 601, 18/09/1850) trata da questão indígena no Art. 12, onde se afirma que caberia ao governo reservar terras à “colonização indígena”. O Decreto nº 1.368, de 30 de janeiro de 1854, que regulamentou a Lei de Terras, esclarecia quem eram os “indígenas” referidos na Lei nº 601, definindo-os como os indivíduos pertencentes às “hordas selvagens”. Como argumentei em outro artigo, a Lei de Terras e seus Regulamentos deram suporte ao Regulamento das Missões, de 1845, que previa a criação de aldeias e missões para assentar os índios “selvagens”. Cf. Vânia Maria Losada Moreira, “Terras indígenas do Espírito Santo sob o regime territorial de 1850”, *Revista Brasileira de História*, vol. 22, nº 43, São Paulo, 2002, p. 153-169, p. 160-161.

de referência sobre a questão indígena e, apesar de suas proposições não estarem presentes na constituição outorgada de 1824, foi à sombra dos *Apontamentos para a civilização dos Índios Bravos do Império do Brasil* que se desenvolveu a política e o debate indigenista do Império e mesmo da República.²

Bonifácio apresentou suas idéias sobre a “civilização dos índios bravos” primeiro às Cortes de Lisboa, em 1821. Nessa ocasião, também Francisco Muniz Tavares, de Pernambuco, Domingos Borges de Barros, da Bahia e José Caetano Ribeiro da Cunha e Francisco Ricardo Zane, ambos do Pará, levaram às Cortes Gerais de Lisboa projetos sobre os índios.³ Consumada a independência, ele reapresentou a proposta, com algumas modificações, em 1823, à Assembléia Constituinte do Império. Os *Apontamentos para a civilização dos Índios Bravos do Império do Brasil* é, resumidamente, uma programa de assimilação da população indígena “brava” por meio dos métodos “brandos”, que deve ser lido e interpretado de acordo com as preocupações mais candentes de Bonifácio. Trata-se, além disso, de um documento bem circunstanciado, dividido em duas partes principais.

Na primeira parte, Bonifácio demonstra vasto conhecimento sobre a legislação colonial relativa aos índios, bem como sobre os óbices sociais, políticos e históricos que impediram ou frustraram a plena consecução dos ideais assimilacionistas que animavam as ordens legais. Também apresenta bastante domínio sobre os processos efetivamente implantados pela Coroa para a “civilização” da população autóctone, comentando a experiência missionária colonial, o Diretório Pombalino e as guerras justas joaninas de 1808. A primeira parte dos *Apontamentos* configura-se, portanto, como uma sólida memória sobre a civilização dos índios, a partir da qual o autor legitima sua posição no interior do debate indigenista e, mais ainda, assenta os argumentos básicos de seu próprio ponto de vista sobre a questão.

Dessa parte inicial, dois pontos merecem ser destacados, pois constituem a espinha dorsal de seu projeto civilizacional. Primeiro, a convicção de que os índios estavam no “estado selvático”.⁴ Mais ainda, nessa condição “primitiva” os homens eram dotados do “lume natural da razão”⁵ e capazes de civilizar-se. Bonifácio acreditava, portanto, na perfectibilidade do indígena. Segundo, o entendimento de que o melhor

² José Bonifácio de Andrada e Silva, “Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império do Brasil”, In Jorge Caldeira (org), *José Bonifácio de Andrada e Silva*, São Paulo, Ed. 34, 2002, p. 183-199.

³ Carlos de Araújo Moreira Neto, *Os índios e a ordem imperial*, Brasília, CGDOC/FUNAI, 2005, p. 247.

⁴ José Bonifácio de Andrada e Silva, op. cit., p. 184.

⁵ José Bonifácio de Andrada e Silva, op. cit., p. 187.

meio de civilizar os indígenas era por meio do método brando, que incluía um leque bastante variado de ações como a educação, o trabalho, o comércio, o convívio com os brancos, os casamentos mistos, dentre outros. Versado nas idéias iluministas e revolucionárias da sua geração, Bonifácio resumia estes dois pontos acima destacados com a seguinte afirmação: “[...] o homem primitivo nem é bom, nem é mal naturalmente, é um mero autômato, cujas molas podem ser postas em ação pelo exemplo, educação e benefícios.”⁶

Seu apreço pela educação como meio civilizacional fez dele um franco admirador da ação jesuítica entre os índios. Segundo sua opinião, o Império deveria imitar e aperfeiçoar os métodos da Companhia de Jesus, expurgando a “teocracia” e incentivando o intercâmbio econômico e matrimonial entre índios e não índios, especialmente com brancos e mulatos. Coerente com tais idéias, não poupou de críticas severas os métodos violentos – e indiretamente a guerra ofensiva (guerra justa) decretada pelo príncipe regente d. João, em 1808 –, pois “[...] foi ignorância crassa, para não dizer brutalidade, querer domesticar e civilizar índios à força das armas, e com soldados e oficiais pela maior parte sem juízo, prudência e moralidade.”⁷

Na segunda parte dos *Apontamentos*, José Bonifácio expôs, por meio de 44 itens, os principais “meios” que a “razão” e a “experiência” ensinavam para melhor alcançar a civilização dos indígenas.⁸ No topo de suas considerações, ele expôs em primeiríssimo lugar a “Justiça, não esbulhando mais os índios, pela força, das terras que ainda lhes restam, e de que são legítimos senhores [...]”.⁹ Segue-se a essa orientação, muitas outras versando sobre o comércio, os matrimônios, a formação e a administração de aldeias, as “bandeiras” para buscar “índios bravos” para povoar novas ou antigas aldeias, os missionários, a educação, os mercados e as feiras, a vacinação e a prevenção de doenças, os tipos de trabalhos mais adequados aos índios em razão de sua índole e estado civilizatório, os vencimentos e os contratos de trabalho e as formas de garantir que os direitos indígenas fossem observados. No 20º item, por exemplo, pode-se ler a seguinte orientação de Bonifácio: “Nas grandes aldeias centrais, além do ensino de ler, escrever e contar, e catecismo, se levantarão escolas práticas de artes e ofícios [...]”.¹⁰

⁶ José Bonifácio de Andrada e Silva, op. cit., p. 186-187. Sobre os índios do Brasil no repertório das idéias iluministas cf. Afonso Arinos de Melo Franco, *O índio brasileiro e a Revolução Francesa – As origens brasileiras da teoria da bondade natural*, 3. ed., Rio de Janeiro, Topbooks, sd.

⁷ José Bonifácio de Andrada e Silva, op. cit., p. 191.

⁸ José Bonifácio de Andrada e Silva, op. cit., p. 188.

⁹ José Bonifácio de Andrada e Silva, op. cit., p. 190.

¹⁰ José Bonifácio de Andrada e Silva, op. cit., p. 193.

São muitas as sugestões elencadas por Bonifácio na segunda parte do documento e embora não seja a intenção desse texto avaliar todos os aspectos de seu projeto, é importante fazer algumas considerações de caráter geral. A primeira observação é a de que apesar da simpatia de Bonifácio pelos índios, ele era um homem do seu tempo e construiu um ponto de vista bastante etnocêntrico sobre eles. Para Bonifácio, a população indígena era, na melhor das hipóteses, uma espécie de página em branco, sem cultura, religião e vida social realmente apreciável, que poderia facilmente ser moldada segundo o padrão cultural e comportamental europeu. Os índios também eram, para ele, “inconstantes”, “preguiçosos” e “traíçoeiros”.¹¹ A segunda observação diz respeito à sua predileção pelo “método brando” de civilização dos índios que, é preciso frisar, não supunha a ausência do uso da força. A proposta de Bonifácio previa a redução do “índios bravos” ao modo de vida sedentário dos aldeamentos. Isso significava, na prática, um intenso processo de transformação da forma tradicional de ser e viver das populações indígenas submetidas, como o trabalho nas lavouras, o trabalho para o Estado, a monogamia, a adoção da religião católica, a participação nas redes de comércio e a aprendizagem de ofícios e das primeiras letras. Assim, no 10º item, adverte Bonifácio:

“Para que eses missionários [dos aldeamentos] sejam respeitados pelos índios, e possam coibir prontamente os tumultos e desordens que estes fizerem depois de aldeados, estabelecer-se-ão nas distâncias necessárias e adequadas pequenos presídios militares, cujos comandantes obrarão de acordo com os mesmos missionários, e lhes darão todo favor e auxílio requerido.”¹²

A terceira observação refere-se ao ideário político que anima os *Apontamentos*, que pode ser definido como liberal e atento às hierarquias sociais do período. Em outras palavras, ele propôs a integração dos índios à sociedade imperial, respeitando, contudo, as hierarquias que vigiam à época da emancipação política do Brasil. Como os índios no tempo colonial gozavam da liberdade legal, deveriam ser integrados à nova ordem social e política como homens livres, situando-os nas escalas mais inferiores da hierarquia social. Sua proposta também era bastante clara a respeito do direito de os

¹¹ José Bonifácio de Andrada e Silva, op. cit., p.183 e 194.

¹² José Bonifácio de Andrada e Silva, op. cit., p. 191.

índios ascenderem na escala social, a medida que fossem educados e “civilizados, podendo ocupar cargos nas câmaras de suas respectivas vilas, cursar o ginásio como pensionistas do Estado e ingressar nos colégios eclesiásticos para se ordenarem.”¹³ A última observação diz respeito a outra característica importante do projeto político de Bonifácio, que ao afirmar de modo enfático a intenção de assimilar os índios na nova ordem social e política do Império, frisa que tal assimilação passava também pelo processo de mestiçagem biológica (“racial”) da população do Império. De acordo com a conclusão dos *Apontamentos*, isto é, com o 44º item:

Procurará com o andar do tempo, e nas aldeias já civilizadas, introduzir brancos e mulatos morigerados para misturar as raças, ligar os interesses recíprocos dos índios com a nossa gente, e fazer deles todos um só corpo da nação, mais forte, instruída e empreendedora [...]¹⁴

Bonifácio interpretou as diferenças “raciais” entre índios, mulatos e brancos como um “problema político”, isto é, uma “fraqueza”, usando o conceito “nação”, além disso, na sua acepção moderna, isto é, como corpo social e político.¹⁵ O “amalgama” da população era a condição para formar um “só corpo da nação, mais forte” e isso demandava a miscigenação biológica e a submissão dos índios à ordem social, política e cultural do Império (assimilação/aculturação). Ele manifestou a mesma preocupação, aliás, em outro documento importante, também apresentado à Assembléia Constituinte, sobre a necessidade de por fim ao tráfico de escravos e de conduzir um processo progressivo de emancipação da população cativa “para a prosperidade futura desse império”.¹⁶(200) . De acordo com suas palavras:

“Mas como poderá haver uma Constituição liberal e duradoura em um país continuamente habitado por uma multidão imensa de escravos brutais e inimigos? [...] É da maior necessidade ir acabando [com] tanta

¹³ Ver especialmente itens 33º e 44º. Cf. José Bonifácio de Andrada e Silva, op. cit., p. 195 e 198.

¹⁴ José Bonifácio de Andrada e Silva, op. cit., p.198.

¹⁵ Como argumentou Eric Hobsbawm, a idéia de nação em sentido moderno e político é um conceito bastante recente e vincula-se a era das revoluções, quando a nação passa a ser percebida como “uma e indivisa” e como “o corpo de cidadãos cuja soberania coletiva os constituía como um Estado concebido como sua expressão política.” Cf. *Nações e nacionalismos desde 1780*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990, p. 31.

¹⁶ José Bonifácio de Andrada e Silva, “Representação à Assembléia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil sobre a escravatura”, In Jorge Caldeira (org), *José Bonifácio de Andrada e Silva*, São Paulo, Ed. 34, 2002, p.200-217, 202.

heterogeneidade física e civil; cuidemos pois desde já em combinar sabiamente tantos elementos discordes e contrários, e em *amalgamar* tantos metais diversos, para que saia um *todo* homogêneo e compacto, que não se esfarele ao pequeno toque de qualquer nova convulsão política.”¹⁷

Resumindo, não era apenas a diversidade racial da população do império que preocupava Bonifácio, mas também a diversidade civil representada pela clivagem entre “livres” e “escravos”. Na Assembléia Constituinte prevaleceu, contudo, um debate bem menos circunstanciado sobre a “questão indígena” perante a nova nação que então se constituía. Ali o ponto central do debate limitou-se à discussão se índios e escravos poderiam ser considerados membros da sociedade brasileira e, por conseguinte, “cidadãos brasileiros”, ou se, ao contrário, eram apenas habitantes do Brasil.¹⁸ Para o deputado Montesuma, ser “[...] Brasileiro, he ser Membro da Sociedade Brasilica: portanto todo Brasileiro he Cidadão Brasileiro: convem sim dar á uns mais direitos, e mais deveres do que a outros; e eis-aqui Cidadãos activos, e passivos.”¹⁹ Pouco depois explicou, com mais detalhes, quem fazia parte da “Sociedade Brasileira”:

“[...] fallamos aqui dos Súbditos do Império do Brasil, únicos que gosam dos cômodos de nossa Sociedade, e sofrem seos incomodos, que tem direitos, e obrigações no Pacto Social, na Constituição do Estado. Os Índios estão fora do grêmio da nossa Sociedade, não são súbditos do Império, não o reconhecem, nem por consequência suas autoridades desde a primeira até a ultima, vivem em guerra abeta com nosco, não podem de fórma alguma ter direitos, porque não tem, nem reconhecem deveres ainda os mais simples, (fallo dos não domesticados) logo: como considera-los Cidadãos Brasileiros? Como considera-los Brasileiros no sentido político? Não he minha opinião que sejam desprezados [...] Legislemos para elles; porém nesse sentido: ponhamos um capítulo próprio, e especial para isso em nossa

¹⁷ José Bonifácio de Andrada e Silva, op. cit., p. 201-202.

¹⁸ Uma boa avaliação desse debate, especialmente sobre as posições sobre os direitos de escravos e libertos, encontra-se em Keila Grinberg, *O fiador dos brasileiros – Cidadania, escravidão e direito civil no tempo de Antônio Pereira Rebouças*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2002.

¹⁹ Diário da Assembleia Geral Constituinte, e Legislativa do Império do Brasil, Seção de 23 de setembro de 1823, p. 90, in: http://imagem.camara.gov.br/dc_20a.asp?selCodColecaoCsv=c&DataIn=23/9/1823.

Constituição; sigamos o exemplo dos Venezuelenses. Mas considera-los já neste capítulo! Isto he novo.”²⁰

Apesar de Montesuma afirmar que os índios não eram “súditos” do Estado, as leis coloniais diziam bem ao contrário. Afinal, os índios dos aldeamentos coloniais eram tidos como súditos do reino e, depois das leis pombalinas, que franquearam a plena liberdade a todos os índios do Brasil, mesmos os índios das matas e florestas foram considerados “vassalos” do rei.²¹ Os índios “bravos” (boçais) eram definidos pela Coroa, aliás, como súditos e vassalos “especiais”, pois tal como os órfãos e os miseráveis desfrutavam de certos direitos privativos²². No caso dos índios, o tratamento diferenciado se justificava precisamente pelo seu suposto grau zero ou, na melhor das hipóteses, “inferior” de civilização. Mesmo com copiosa documentação colonial que atestava a condição dos índios como súditos e vassalos do reino, Montesuma postulou que os índios não deveriam ser considerados cidadãos porque não faziam parte sequer da “sociedade brasileira”.

Quanto a exclusão dos escravos, a justificava assentou-se em outra ordem de argumento. De acordo com Montezuma, os motivos da exclusão dos escravos eram bem conhecidos por todos, pois os escravos eram “cousa, ou propriedade de alguém” e assim tratados e reconhecidos pelas leis. Desse modo, perguntava: “[...] como chamá-los brasileiros no sentido próprio? [...] Senhores, os escravos não passam de habitantes do Brasil.”²³ Outros, como o Sr. França, preferiam fazer a distinção entre “brasileiros” e “cidadãos brasileiros”, de acordo com a “qualidade da nossa população”, mas reproduzindo a mesma lógica de exclusão de índios e escravos do pacto político e social. Assim, para o deputado, “[...] os filhos dos negros, crioulos captivos, são nascidos no Território do Brasil, mas todavia não são Cidadãos Brasileiros. Devemos

²⁰Diário da Assembleia Geral Constituinte, e Legislativa do Império do Brasil, Seção de 23 de setembro de 1823, p. 90, in : http://imagem.camara.gov.br/dc_20°.asp?selCodColecaoCsv=c&DataIn=23/9/1823.

²¹ Ver Maria Regina Celestino de Almeida, *Metamorfozes indígenas – Identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*, Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, 2003, p. 105. E Ângela Domingues, *Quando os índios eram vassalos. Colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2000, p. 25-62.

²² Ângela Domingues, op. cit., p. 43.

²³ Diário da Assembleia Geral Constituinte, e Legislativa do Império do Brasil, Seção de 23 de setembro de 1823, p. 109, in : http://imagem.camara.gov.br/dc_20°.asp?selCodColecaoCsv=c&DataIn=23/9/1823.

fazer essa diferença: Brasileiro he o que nasce no Brasil, e Cidadão Brasileiro he aquelle que tem direitos cívicos.”²⁴ Quanto aos índios, argumentou:

“Agora pergunto eu, um Tapuia he habitante do Brasil? He. Um Tapuia he nascido no Brasil? He. Um tapuia he livre? He. Logo é cidadão brasileiro? Não, [...] pois os Indios no seo estado selvagem não são, nem se pode considerar como parte da grande família Brasileira; e são todavia livres, nascidos no Brasil, e nelle habitantes. Nós, he verdade, que temos a Lei que lhes outorgue os Direitos de Cidadão, logo que elles abracem nosso costumes, e civilisação, antes disso porém estão fora de nossa Sociedade.”²⁵

As idéias Montezuma e França resumem a perspectiva mais conservadora do período ao salientar que índios e escravos não deveriam entrar na “classe de cidadãos”, pois não eram “brasileiros no sentido próprio”. Desse ponto de vista, a identidade de “cidadão brasileiro” era um privilégio de poucos, da boa sociedade²⁶, e deveria cumprir a mesma função que a antiga identidade portuguesa cumprira na sociedade colonial, isto é, demarcar a diferença e a distância entre as elites e os setores subalternos da sociedade, formada por escravos, negros, índios, libertos e mestiços.²⁷ Mas como observou Keila Grinberg, embora desde a antiguidade o conceito de “cidadania” restringia-se aos homens livres, ficando de fora os estrangeiros e os escravos, não era fácil excluir os “escravos brasileiros”, isto é, nascidos no Brasil, do conceito de cidadania. Afinal, o conceito de cidadania era polissêmico no período e para “alguns

²⁴ Diário da Assemleia Geral Constituinte, e Legislativa do Império do Brasil, Seção de 23 de setembro de 1823, p. 90, in : http://imagem.camara.gov.br/dc_20a.asp?selCodColecaoCsv=c&DataIn=23/9/1823.

²⁵ Diário da Assemleia Geral Constituinte, e Legislativa do Império do Brasil, Seção de 23 de setembro de 1823, p. 90, in : http://imagem.camara.gov.br/dc_20a.asp?selCodColecaoCsv=c&DataIn=23/9/1823.

²⁶ De acordo com Ilmar Mattos, a hierarquia social durante o período imperial opunha de maneira bastante clara livres e escravos, mas também diferenciava claramente “os que são apenas proprietários de suas pessoas e aqueles outros que são também proprietários de outrem”. Em outras palavras, enquanto os escravos não tinham nem propriedade nem liberdade, a plebe, embora livre, não era proprietária. Só a “boa sociedade” conjugava em si os principais atributos que organizavam as hierarquias sociais: a liberdade e a propriedade. Ilmar Rohloff de Mattos, *O tempo Saquarema. A formação do Estado imperial*, São Paulo, HUCITEC, 1990, p. 115.

²⁷ Como argumentou István Jancsó e João Paulo Pimenta: “Não era simples para as elites luso-americanas despirem-se de algo tão profundamente arraigado como a identidade portuguesa, expressão sintética de sua diferença e superioridade diante dos muitos para quem essa posição estava fora de alcance. Saberem-se portugueses constituía o cerne da memória que esclarecia a natureza das relações que mantinham com o restante do corpo social nas suas *pátrias* particulares, aquela massa de gente de outras origens com a qual, sobre a qual, ou contra a qual caberia organizar o novo corpo político.” Cf. “Peças de um mosaico (ou apontamentos para o estudo da emergência da identidade nacional brasileira)”, in Carlos Guilherme Mota (org.), *Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000)*, São Paulo, Editora SENAC, 127-175, p. 173.

deputados, cidadãos eram os indivíduos que tinham direitos, e era reconhecido por muitos que os escravos tinham direitos, principalmente o de serem protegidos pelo Estado.”²⁸

Se era difícil excluir os escravos nascidos no Brasil e os libertos do pacto social que estava sendo costurado, mais ainda era fazer isso em relação aos índios. Afinal, os índios não eram nem estrangeiros nem escravos e, mais ainda, desfrutavam, desde o período colonial, da condição de súditos e vassallos do reino. Acrescente-se que por mais que o debate político tenha reduzindo a população indígena do Império à condição de “selvagens” que viviam fora dos limites da sociedade e da civilização, o fato é que em certas províncias era numerosa a população indígena assimilada e tida como “civilizada”.²⁹ Parte dessa população, além disso, conhecia e até mesmo dominava os códigos políticos e sociais da “boa sociedade” e, como se verá mais adiante, soube mobilizar a favor de seus próprios interesses idéias e valores da sociedade dominante.

As questões levantadas por Bonifácio e pelos constituintes sobre os indígenas não foram contempladas, contudo, na carta outorgada de 1824. Na nova constituição em nenhum parágrafo os índios foram citados nominalmente.³⁰ Isso significou a ausência de um capítulo especial sobre a “civilização dos índios bravos”, tal como esperava Bonifácio e outros constituintes. Tal questão, aliás, só seria retomada pelo Estado Imperial bem mais tarde, em 1845, quando o governo de d. Pedro II promulgou o *Regulamento das Missões de Catequese e Civilização dos Índios* (Decreto nº 426, de 24/07/1845) para lidar com a inconclusa tarefa de trazer os povos indígenas independentes para o “grêmio da civilização”.³¹ Também não se fez nenhuma distinção entre “brasileiros” e “cidadãos brasileiros” no sentido de excluir os indígenas do direito de acesso à plena cidadania. Restringiu-se, contudo, a cidadania à população livre, ficando os direitos políticos reservados aos “cidadãos ativos”, este definidos de acordo com critérios de renda.

²⁸ Keila Grinberg, op. cit., p. 110-111.

²⁹ Em 1818, a população de “índios não domesticados” foi estimada em 800 mil pessoas para uma população total, que incluía os índios domesticados, estimada em 3,6 milhões de pessoas. Cf. João Pacheco de Oliveira, *Ensaio em antropologia histórica*, Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1999, p. 142. Em certas províncias, contudo, o número de índios integrados à sociedade era particularmente expressivo. De acordo com o autor, referindo-se aos dados dos censos de 1872, “[...] existem seis províncias cujo contingente indígena é expressivo, ultrapassando a casa dos 30 mil: são Bahia, Ceará, Pará, São Paulo, Amazonas e Minas Gerais. Em termos de participação indígena na população total, destacam-se Mato Grosso e Pará (onde os “caboclos” correspondem a quase metade dos “brancos”), seguido pelo Piauí (aproximadamente um terço) e o Espírito Santo (aproximadamente um quarto).” Op. cit., p. 138.

³⁰ Carlos de Araújo Moreira Neto, *Os índios e a ordem imperial*, Brasília, CGDOC/FUNAI, 2005, p. 247.

³¹ Para uma análise desse corpo legal, cf. Carlos de Araújo Moreira Neto, op. cit., p. 254-257.

Agenciamento indígena e negociação das condições de cidadania

A despeito da má vontade de parte da elite política imperial em considerar os índios “brasileiros em sentido próprio”, foi nas brechas, ambiguidades e fissuras da nova constituição que parte deles tentaram transitar do antigo status de súditos e vassallos da Coroa portuguesa para a nova condição de cidadãos brasileiros. Isso acontecia, aliás, especialmente entre os agrupamentos indígenas que possuíam longa trajetória de convívio com a antiga sociedade colonial e que, por isso mesmo, não só conheciam seus valores e modos de agir, mas até mesmo compartilhava com ela certos comportamentos sociais e políticos.

Durante o Império, não foi incomum os índios se definirem como cidadãos e, a partir dessa posição social e política, reivindicarem seus interesses perante o Estado e a sociedade. Tampouco passou despercebido entre a elite política do período o apego que os setores sociais subalternos tinham em relação à palavra “cidadão”.³² Em 1830, por exemplo, um abaixo-assinado de índios denunciava o “deplorável estado de nossas famílias, de nossas casas e de nossas lavouras”. Definindo-se como um “pequeno número de indivíduos, que tem a honra de se denominarem = cidadãos brasileiros =”, eles escreveram um documento político contundente, pois a partir da idéia de pertencimento à nova nação recém-fundada clamavam

[...] por seus direitos ofendidos e quebrantados; porque Exmo. Snr., é a maior desrazão e a maior injustiça tirar do centro de uma família o seu cabeça para enviá-lo a qualquer serviço, retê-lo grande tempo e não lhe pagar o vencimento senão depois de esquecido tempo [...]. Já tem acontecido a alguns dentre nós, quando somos rendidos, achar mortas nossas mulheres, nossos filhos e consumidos nossos pequenos bens”.³³

³² Na época da Assembléia Constituinte, por exemplo, o deputado Henriques de Rezende notou que “na época presente dá-se tanta importância a esta palavra [cidadão], que haveria grande ciúmes, e desgostos, se uma classe de brasileiros acreditasse que este título se queria fazer privativo de outra classe.” Apud Keila Grinberg, op. cit., p. 114.

³³ Arquivo Público do Espírito Santo. Correspondência recebida pelo Presidente da província do Espírito Santo de diversos quartéis. 1815-1832, Fundo governadoria, Série Accioly, 20/06/1830. Apud Francieli Aparecida Marinato, *Índios imperiais – Os botocudos, os militares e a colonização do rio Doce (Espírito Santo, 1824-1845)*, Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Espírito Santo, 2007, p. 15.

Os índios do abaixo-assinado foram recrutados na província do Espírito Santo para prestar serviços à Diretoria do Rio Doce, uma instituição que por volta do ano 1830 visava principalmente promover a segurança na região, por meio da pacificação e do aldeamento dos índios botocudos que viviam no local, freqüentemente qualificados como “bravos”, “bárbaros”, “antropófagos” e inimigos dos colonos. Na verdade, desde a decretação da guerra ofensiva contra os botocudos do Espírito Santo e de Minas Gerais, em 1808, pelo então príncipe regente d. João, que os denominados “índios civilizados” eram recrutados na capitania – e depois província do Espírito Santo – para sentar praça nos quartéis que iam sendo criados na região, segundo o entendimento da Coroa portuguesa de que esse setor da população colonial deveria ser aproveitada na guerra contra os índios botocudos.³⁴

Feita a independência, em 1822, e passados mais de 20 anos desde a decretação da guerra contra os botocudos, os “índios civilizados” continuavam sendo recrutados nas vilas e povoados da província. Serviam, aliás, não apenas nos quartéis do rio Doce, mas também em outros locais da província e até mesmo na Corte. Na realidade, o recrutamento de índios para prestarem serviços obrigatórios ao Estado foi uma prática corrente desde o princípio do período colonial, bem como a orientação legal de que fossem observados os prazos e as remunerações desse serviço obrigatório. Após a revogação do *Diretório que se deve observar nas povoações de índios* a organização da mão-de-obra indígena passou por um processo de militarização.³⁵ A Carta Régia de 12 de maio de 1798, que aboliu o Diretório e ordenava outras providências, mandava, por exemplo, que os índios fossem alistados nos Corpos de Milícias e nos Corpos Efetivos de Índios, estipulando que a prestação de tais serviços deveriam ocupar somente um período do ano, ficando o restante dos meses reservados para eles cuidarem de suas famílias e negócios.³⁶

Com a transferência da Corte portuguesa para o Brasil, aprofundou-se a tendência de militarização da população indígena, pois além de continuarem sendo requisitados para o trabalho civil, também foram acionados para o serviço na Armada e

³⁴ Vânia Maria Losada Moreira, “A produção histórica dos vazios demográficos: guerras e chacinas no vale do rio Doce (1800-1830)”, *Dimensões – Revista de História da Ufes*, nº 9, Vitória, 2001, p. 99-123.

³⁵ Patrícia Melo Sampaio, 2003. “Administração colonial e legislação indigenista na Amazônia portuguesa”. In Mary Del Priori e Flávio Gomes (orgs), *Os senhores do Rio*, Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.

³⁶ Patrícia Melo Sampaio, “Vossa Excelência mandará o que for servido... : políticas indígenas e indigenistas na Amazônia Portuguesa Patrícia Melo Sampaio, no final do século XVIII”, *Tempo*, vol. 12, nº 23, Rio de Janeiro, 2007, p. 49-65. p. 53.

nas tropas auxiliares.³⁷ No caso específico do Espírito Santo, o processo de militarização da população indígena foi ainda maior, pois a Carta Régia de 13 de maio de 1808 recomendava enfaticamente o aproveitamento dos “índios civilizados” nos quartéis do rio Doce.³⁸ A pesquisa histórica ainda não conseguiu definir, com precisão, como se deu a aplicação das diversas legislações que normatizavam os deveres e direitos dos índios nesse período.

Sabe-se, contudo, que na capitania e depois província do Espírito Santo, boa parte dos índios requisitados para o “serviço Nacional e Imperial” eram tirados das vilas e povoados erguidos nas antigas missões jesuítas dos Reis Magos e de Nossa Senhora de Reritiba e seus pequenos povoados adjacentes. Essa população indígena, depois da revogação do Diretório e da implantação da Carta Régia de 12 de maio de 1798 ficou, ao que tudo indica, sob a tutela dos capitães-mor de ordenança de suas respectivas vilas, que os alistavam e distribuía-mos segundo as requisições que chegavam dos governadores. Nas décadas de 1820 e até a organização da Guarda Nacional, no começo dos anos 1830, ainda eram os capitães-mor de ordenanças que exerciam a função de organizar a mão-de-obra indígena requisitada para o serviço nacional, num sistema de trabalho onde se previa, de fato, o revezamento.³⁹ Na primeira metade do século XIX, o costume era reter os índios por até três meses em trabalho realizado fora de seus povoados.⁴⁰

Não resta a menor dúvida, contudo, que as orientações legais de proteção aos direitos dos índios e os costumes foram constantemente desrespeitados. Aliás, no Espírito Santo, foi principalmente o próprio poder central e local que mais insistentemente ignoraram os direitos dos índios, não pagando os jornais devidos e retendo os índios no trabalho obrigatório por muito mais tempo que o estipulado com eles. Isso não significou, contudo, a completa inobservância dos direitos dos índios. Em

³⁷ Manuela Carneiro da Cunha (org), “Prólogo”, In: *Legislação indigenista no século XIX: uma compilação (1808-1889)*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1992, p. 28.

³⁸ “Cópia da Carta Régia de 13 de maio de 1808, enviada a Manoel Vieira da Silva e Tovar de Albuquerque, em 21 de maio de 1808”. In Oliveira, José Joaquim Machado de Oliveira, “Notas e apontamentos e notícias para a história da província do Espírito Santo”, *Revista do IHGB*, tomo XIX, n. 22, 161-335, 1856, p. 325-331.

³⁹ Assim, por exemplo, em setembro de 1828, o governo solicitou ao capitão-mor das ordenanças da Vila de Nova Almeida (antiga Missão dos Reis Magos) que enviassem “dés Índios para renderem aos que se achão em serviço no escaler do Governo, e passagens”. Arquivo Público do Espírito Santo. Este livro há de servir para o de registro da correspondência desse Governo com as Authoridades civis, e militares da Villa de Nova Almeida, Série 751, Livro 171, 22/09/1828.

⁴⁰ Vânia Maria Losada Moreira, “Caboclisto, vadiagem e recrutamento militar entre as populações indígenas do Espírito Santo (1822-1875)”, *Dialogos Latinoamericanos*, nº 11, Aarhus/Dinamarca, 2005, 94-120.

primeiro lugar, porque na província do Espírito Santo os “índios civilizados” representavam uma fatia significativa da população, representando na década de 1820 26% da população livre ou 16,5 % da população total.⁴¹

Em segundo lugar, porque a par de sua importância relativa no quadro social e econômico da região, esses índios souberam negociar seus interesses. Peticionar aos agentes do governo a observância de seus direitos foi apenas uma dentre outras estratégias utilizados pelos índios. Não menos frequentes foram as fugas para os matos e sertões para escapar do serviço obrigatório, esvaziando as vilas e povoados de maioria indígena e deixando de mãos vazias as autoridades que iam buscar aquela cobiçada mão-de-obra. Finalmente, porque, no limite, os “índios civilizados” podiam ainda se rebelar e, ao que tudo indica, eles fizeram isso com certa frequência no decorrer dos conturbados anos 1830. Em 1833, por exemplo, de acordo com Daemon, o capitão-mor Francisco Xavier Pinto Saraiva foi assassinado “[...] por um grupo de amis de 100 homens, quase todos índios, que atacaram reunidos e arrombaram a casa, matando-o barbaramente, saqueando o que encontraram e depois retirando-se para Piúma, onde se conservam armados”.⁴² Pouco tempo depois, em 1834, muitos índios se reuniram novamente na povoação de Piúma e ameaçaram atacar a vila de Benevente (antiga Missão de Reritiba).

A documentação coligida sobre esse episódio não esclarece a razão do “ajuntamento tumultuoso”, mas sabe-se “que muitos Índios [ilegível] estão [se] reunindo na povoação de Piuma, com o intento de accometerem a Villa [de Benevente] publicando ademais que querem o antigo estado de coisas [...]”.⁴³ Reivindicar o “antigo estado de coisas” é presumir direitos com base no costume e, no caso dos índios, a lei e o costume garantiam dois direitos fundamentais no começo do oitocentos: o usufruto da terras que ocupavam e a liberdade. Há que se frisar, contudo, que liberdade dos índios nunca foi a de não trabalhar ou do ócio, mas antes a liberdade definida como a do trabalho temporário (sistema de revezamento) e remunerado.

Provavelmente os índios reunidos em Piúma se rebelaram contra o esbulho de suas terras que, de fato, foi particularmente intenso nesse período. Outra hipótese é a

⁴¹ Vânia Maria Losada Moreira, “Caboclisto ...”, p.109.

⁴² Bazilio Carvalho Daemon, *História e estatística da província do Espírito Santo*, Vitória, Tipographia Espírito Santense, 1879, p. 294.

⁴³ Arquivo Público do Espírito Santo. Este Livro há de servir para o Registro da correspondência desde Governo com as autoridades civis e militares da Villa de Benevente. Série 751, Livro 163 A, 01/04/1834, p. 57.

revolta contra os exageros cometidos nos processos de recrutamento para funções civis ou militares. Sabe-se ainda que o presidente da província ficou intrigado com as informações cedidas pelo juiz de paz sobre aquele “ajuntamento tumultuoso” de índios “malvados”. Afinal, escreveu o presidente, “como será possível haverem mais de quinhentos índios armados, onde as relações estatísticas apenas apresentaram cento e setenta e três varões de 10 a 60 anos.”⁴⁴ Do estranhamento do presidente só se pode concluir duas coisas: ou o juiz de paz exagerou o número de índios que se encontravam armados em Piúma; ou os índios e demais homens da região estavam fugindo do alistamento, pois existiam menos varões alistados do que índios rebelados. Exageros à parte, o que também se sabe, à exaustão, é que as fugas no tempo do alistamento e do recrutamento entre índios e outros homens pobres da província eram muito frequentes.

Mas, voltando ao abaixo-assinado dos índios que serviam na Diretoria do Rio Doce, um dos aspectos mais interessantes do documento é reivindicarem com firmeza a condição de “cidadãos brasileiros” e clamarem, a partir desse lugar social e político, pelos direitos de terem “família”, “lavouras” e “vencimentos”. E ter família, lavouras e vencimentos só eram possíveis se o sistema de exploração do trabalho indígena, que incluía o revezamento e o pagamento de salários, fosse respeitado, pois nesse sistema os índios não perdiam o vínculo com suas famílias, suas terras e seus povoados. Mais ainda, essa modalidade de ação política, bem como o conteúdo das reivindicações, não combinam com as imagens de “primitividade”, “selvageria” ou “degeneração” amplamente produzidas e difundidas por parte do discurso intelectual e político do período sobre a população indígena que vivia nos limites do território imperial.⁴⁵

Uma das razões que explicam a mobilização do título de cidadão pelos índios do período imperial, nas contendas que eles tinham com o Estado ou com setores da sociedade, é o fato de o Estado Imperial terem assim os qualificado em várias situações logo após a independência. O caso dos índios da vila de Itaguahy (Rio de Janeiro) é particularmente ilustrativo a esse respeito. Em setembro de 1824, Sua Majestade o Imperador considerou “cidadãos” todos os índios residentes “na imperial

⁴⁴ Arquivo Público do Espírito Santo. Este Livro há de servir para o Registro da correspondência desde Governo com as autoridades civis e militares da Villa de Benevente. Série 751, Livro 163 A, 11/04/1834, p. 30.

⁴⁵ Para uma avaliação dessas posições, ver Rodrigo Turim, “A ‘obscura história’ indígena. O discurso etnográfico no IHGB (1840-1870)”, In Manuel Luiz Salgado Guimarães (org), *Estudos sobre a escrita da história*, Rio de Janeiro, 7Letras, 2006, p. 86-113.

fazenda de Sancta Cruz ao pé da Villa de Itaguay”⁴⁶, de acordo com novíssima constituição do Império. E justamente por serem cidadãos deveriam, como qualquer outro indivíduo de igual posição e qualidade, pagar foros para permanecerem nas terras da fazenda imperial⁴⁷.

Pouco menos de dois anos depois da ordem do imperador, eram os próprios índios da vila de Itaguahy que reclamavam a condição de cidadãos, afirmando que estavam “livres de tutella, pelo tit. 2º, art. 6º e § 1º da constituição política do império do Brazil [...]”.⁴⁸ Mais ainda, denunciavam e pediam providências contra os abusos de “seu ex-capitão-mór”, que além de não os deixarem pagar os foros devidos, continuava praticando “com elles a sua antiga autoridade e abusivo predomínio, determinando-os pelo mesmo teor em seus serviços, e extraordinárias diligências, como se fosse phantastica ou falsa aquella prestigiosa graça de liberdade [...]”.⁴⁹

Não pagar foros pelas terras ocupadas e nem ser transferidos de tais terrenos, mesmo quando as terras fossem concedidas na forma de sesmarias, era uma prerrogativa dos índios que a lei 1680 fez questão de salientar.⁵⁰ Era, além disso, uma prática também bem arraigada nos costumes. Do mesmo modo, a tutela foi, apesar das variações históricas, uma instituição muito presente na experiência social da população indígena e, mais que isso, um dos instrumentos legais mais utilizados para explorar o seu trabalho. Equiparados aos miseráveis e aos órfãos, os índios foram tidos em diferentes momentos como incapazes de autogovernarem-se, prevendo-se, por isso mesmo, o exercício da tutela, tanto sobre suas pessoas quanto sobre os seus bens e comércio. Padres, moradores, juízes de órfãos, capitães-mor e diretores de índios foram alguns dos tutores mais freqüentes e também aqueles que tiveram melhores condições de controle sobre o trabalho indígena. Sob o estatuto da tutela, portanto, não poucas vezes formas mal disfarçadas de cativo eram legitimadas e permitidas.

O modo como os índios da vila de Itaguahy reivindicaram a qualidade de cidadão atesta, contudo, o desenrolar de um processo de apropriação do vocabulário político da época e do “outro”, mas de acordo com seus próprios interesses e objetivos.

⁴⁶ Portaria de 9 de Setembro de 1824, In Joaquim Norberto de Souza e Silva, “Memória histórica e documentada das aldeias de índios da província do Rio de Janeiro”, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brazil*, 3ª Série, nº 14, Tomo XVII, Rio de Janeiro, 1854, p. 108-552, p. 412.

⁴⁷ Portaria..., op. cit., p. 413.

⁴⁸ Requerimento dos índios de Itaguahy, In Joaquim Norberto de Souza e Silva, op. cit., p. 413.

⁴⁹ Idem.

⁵⁰ De acordo com o Alvará de 1 de abril de 1680, “[...] na concessão de sesmarias se reserva sempre o prejuízo de terceiros, e muito mais se entende, e quero que se entenda, ser reservado o prejuízo e o direito dos índios, primários e naturais senhores dellas.” Cf. J. Mendes Júnior, *Os indígenas do Brasil, seus direitos, individuais e políticos*, São Paulo, Typographia Hennies Irmãos, 1921, p.35

É um exemplo ilustrativo de como novas identidades políticas podem ser forjadas e assumidas, quando mudam as condições sociais e políticas, abrindo um processo de renegociação das relações interétnicas na sociedade. Afinal, enquanto o imperador assumia um discurso de assimilação social e política dos índios, impondo-lhes as leis mais gerais do Império e rompendo, desse modo, com um antigo privilégio legal, os índios agiram segundo uma lógica bastante própria. Mostram-se, é fato, receptivos ao pagamento de foros e até mesmo exigiram o “direito” de poderem cumprir tal “dever” e “obrigação”. Contudo, só agiram desse modo porque enxergaram no horizonte o fim da tutela e a “prestigiosa graça de liberdade” que a condição de cidadãos lhes poderia garantir, desdobrando a questão da cidadania para campos e situações não previstas, talvez, pelo Imperador no momento em que decidiu por aquele despacho.

A condição subalterna dos índios não os impediram nem de agir politicamente na nova conjuntura institucional, nem tampouco de mobilizar a favor de seus próprios interesses aspectos do discurso político e ideológico de seus interlocutores. O padrão de agenciamento escolhido pelos índios da Diretoria do Rio Doce e da Vila de Itaguay demonstram, ademais, que no Brasil oitocentista existiam pelos menos duas variedades bem diversas de índios: aqueles que se percebiam como parte da sociedade e reclamavam a condição de cidadão e aqueles que, ao contrário, mantinham suas organizações tribais e viviam nos sertões e florestas de forma relativamente independente do governo imperial, e que os políticos e intelectuais chamavam de “selvagens”.

Mais ainda, os índios que participavam da ordem social não eram indivíduos puramente paroquiais ou açodados pelas circunstâncias do mandonismo local.⁵¹ Ao contrário, eles reconheciam a existência de um Estado superior e regulador das relações sociais locais e souberam peticionar, na medida do possível, a essas instâncias superiores, tendo em vista seus próprios interesses. Se eles eram bem sucedidos ou não nessas estratégias é outra história, mas não resta dúvida de que desde o período colonial

⁵¹ José Murilo de Carvalho fez uma interessante análise sobre a cidadania no Brasil imperial, demonstrando que a partir da ação do Estado (recrutamento, registro civil etc) alguns setores subalternos de população conseguiam transitar de uma cultura puramente paroquial para uma “cultura política súdita”, onde era reconhecida presença do Estado e a partir de onde podia-se reivindicar direitos sociais e civis. Cf. “Cidadania: tipos e percursos”, *Estudos Históricos*, nº 18, Rio de Janeiro, 1996, p. 1-21. Do ponto de vista dessa reflexão, os “índios civilizados”, desde o período colonial, estavam desenvolvendo uma cultura política súdita e, mais ainda, procuram a partir dessa experiência histórica transitar para a condição de cidadãos logo depois da Independência.

essa qualidade de índio estava desenvolvendo a habilidade política de reivindicar direitos a partir da condição de súditos e vassallos do reino.⁵²

Para os índios-cidadãos, além disso, os direitos sociais que julgavam ter e merecer eram indissociáveis de sua história, pois era a partir de experiência histórica e social como súditos do reino que eles agiram a partir da independência, procurando transitar da condição de vassallos para a de cidadãos.

⁵² Maria Regina Celestino de Almeida, op. cit., passim; Ângela Domingues, op. cit., passim.