

A MISCIGENAÇÃO COMO NEGAÇÃO DO OUTRO: OS “ÍNDIOS ALDEADOS” E O FIM DOS ALDEAMENTOS PAULISTASⁱ

THE MISCIGENATION AS THE NEGATION OF THE OTHER: THE “ÍNDIOS ALDEADOS” AND THE END OF THE “ALDEAMENTOS PAULISTAS”

Vladimir BERPATELI*

Resumo

Este artigo propõe discutir o processo de negação, ou “apagamento”, que foram submetidos os chamados “índios mansos” que viviam alocados nos aldeamentos da província de São Paulo, na segunda metade do século XIX. Demonstrarei que o referido “apagamento” se embasa na miscigenação de tal população aldeada com os não indígenas que habitavam as terras adjacentes, fazendo com que aqueles fossem considerados assimilados ou vistos não mais como índios. Veremos como tal argumento foi largamente usado pelos administradores, políticos e colonos para a desapropriação das terras de tais núcleos de concentração indígena. Portanto, tendo como base uma abordagem interdisciplinar entre a história e a antropologia, procuro analisar a documentação primária disponível – cartas e relatórios – e as pesquisas produzidas até aqui sobre o tema em questão.

Palavras-chaves: Miscigenação; Indígenas; Aldeamentos; Terras.

Abstract

This paper aims to discuss the process of negation, or “deletion”, who underwent the so called “índios mansos” living in the settlements allocated in the province of São Paulo in the second half of the nineteenth century. Demonstrate that such “deletion” was grounded on miscegenation such population with the Indians not inhabiting the adjacent land, causing those were considered assimilated or seen not as Indians. We will see how this argument was widely used by administrators, politicians and settlers to expropriate the land of such groups of indigenous concentration. Therefore, based on an interdisciplinary approach between History and Anthropology, I try to analyze the primary documentation – letters and reports – and the research conducted so far on the subject in question.

Keywords: Miscigenation; Indigenous; “Aldeamentos”; Lands.

* Mestre em Ciências Sociais – Doutorando – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – FCLAr-UNESP. Correio eletrônico: bertapeliv@gmail.com

Introdução

Nos decênios finais do século XX e o começo do XXI, vemos surgir coletivos humanos que reivindicam para si uma identidade étnica. Dentre estes¹, é de salientar o caso dos Tupi e Tupi Guarani que vivem em determinadas aldeias situadas nas regiões onde denominamos como litoral paulista e Vale do Ribeira.² Conforme as etnografias de Mainardi (2010), Rodrigues de Almeida (2011) e Danaga (2012), estes povos preferem ser identificados, como também são denominados, pelos alusivos etnônimos, uma vez que a mencionada constituição étnica se deve aos casamentos – ou como eles preferem chamar de “misturas”³ – das parentelas Tupi e Guarani que vieram a se estabelecer na região ao longo tempo. Assim, estes povos passaram a ser classificados como detentores de “novas etnias” ou “índios emergentes”.

O que temos aqui é um processo de *etnogênese*⁴ que vem se estabelecendo como força nas últimas décadas e que compreende o surgimento de novas identidades e a reinvenção de etnias já existentes (Pacheco de Oliveira, 1998a). Conseqüentemente, isto coloca a estimativa de Darcy Ribeiro (1996) em xeque, uma vez que este autor aferia que os povos ameríndios estariam fadados ao desaparecimento graças à assimilação e extermínio que foram submetidos ao longo de todo o processo histórico. Mas, como se pode constatar, estas previsões não se concretizaram. Seguramente, a atuação dos movimentos indígenas e o apoio de setores da sociedade civil frente às exigências pertinentes aos direitos daqueles, que se concretizou com a Constituição Federal de 1988, levaram a não efetivação daquela previsão de Darcy Ribeiro (1996). Isto, portanto, teve reflexos positivos, seja na luta pelo reconhecimento de suas identidades, na defesa e garantia de suas terras e ganhos concernentes à educação e saúde.

Diante de tais fatos, a retomada de etnônimos avaliados como extintos e o aparecimento de novas designações identitárias fez com que aparecessem estudos direcionados ao reconhecimento étnico. Pois, para Cardoso de Oliveira (2006), a questão da identidade e do seu reconhecimento vem se constituindo em um tema de análise antropológica desde a década de 1960⁵ – aliás, o trabalho de Cardoso de Oliveira

(1971) é precursor sobre o fenômeno da etnicidade. E cabe ainda mencionar que muitas dessas pesquisas têm como base a definição clássica feita pelo antropólogo Fredrik Barth (2000, p. 31-32) para grupos étnicos que os definia como

[...] a auto atribuição de uma categoria é uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica, mais geral, determinada possivelmente por sua origem e circunstâncias de conformação. Nesse sentido organizacional, quando os atores, tendo como finalidade a interação, usam identidades étnicas para se categorizar e categorizar os outros, passam a formar grupos étnicos.

E segundo Pacheco de Oliveira (1998b, p. 275),

Na realização dos laudos periciais o antropólogo deve privilegiar a pesquisa sobre as categorias e práticas nativas, pelas quais o grupo étnico se constrói simbolicamente, bem como as ações sociais nas quais ele se atualiza. O agente classificatório e o objeto primário de sua etnografia deve ser o próprio grupo investigado.

Isto se deve ao fato de que o passado de muitos povos indígenas é marcado por pressões políticas, econômicas e religiosas sobre seus costumes e suas terras. Afinal, muitos deles foram forçados a esconder e negar suas identidades. Como exemplo, cito o caso do fenômeno do “caboclisto” que, em sua relação de identidade com o “civilizado”, constitui a ideologia de um momento de contato entre índios e regionais, cuja intenção visa amenizar as agruras do preconceito e da discriminação (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976, 1996).

Mas não se pode deixar de mencionar que a identidade e a busca pelo seu reconhecimento se manifestam de forma crítica nas sociedades multiculturais contemporâneas, sobretudo a brasileira. Como assegura Cardoso de Oliveira (2006), a dimensão da identidade com a cultura tende a criar determinados problemas sociais susceptíveis de enfrentamento por políticas públicas, principalmente as que têm o reconhecimento como objetivo.

De todo modo, a retomada e o surgimento de novas etnias, bem como as pesquisas concernentes, têm a contrapartida de serem questionadas por políticos, empresários ligados ao agronegócio e por pesquisadores alinhados aos interesses destes últimos que são contrários as demarcações das terras indígenas na atualidade. E não há

como deixar de comparar o discurso propalados por estes indivíduos como as colocações de políticos, sacerdotes e colonos do século XIX que também almejavam terras indígenas.⁶ Aliás, este é o assunto que trata o presente artigo. E o que veremos nas próximas páginas versa sobre a recusa das autoridades locais em identificar os descendentes dos “índios aldeados” como indígenas e o reflexo disto no esbulho das terras onde foram implantados os aldeamentos.

Assim, o termo “miscigenação”, além de servir como base para o argumento de que os povos indígenas⁷ estariam fadados a dissolução, conveio para o processo de expropriação das terras onde estavam situados os aldeamentos. Lembremos que, no final do século XIX, era comum ouvir a afirmação pela qual não seria mais necessário a existência de tais estabelecimentos na província paulista. Tendo esta posição, as autoridades e fazendeiros justificavam o esbulho de tais terras. Portanto, almejo aqui demonstrar o processo pelo qual os chamados “índios aldeados” passaram a ser mais vistos pela sociedade paulista daquele período como “não indígenas” e como aqueles foram desapropriados de suas terras. Para isso, faço uso de uma documentação primária – cartas, relatórios e ofícios escritos pelos administradores e políticos –, como também recorro às fontes secundárias referentes ao tema.

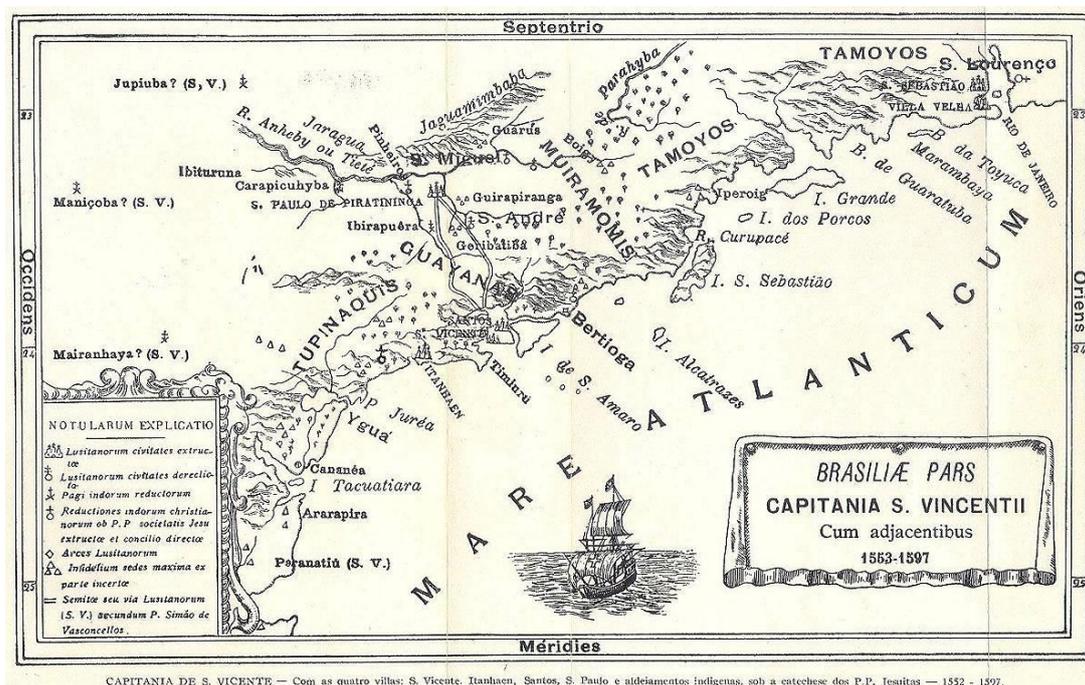
Para tanto, procurei neste trabalho fazer uma abordagem interdisciplinar entre os campos da história e da antropologia.⁸ Pois, como afiança Maria Regina C. Almeida (2013), o que há de comum entre as supracitadas disciplinas é a história cultural e a cultura histórica, onde se pode perceber que as fronteiras se tornam tênues ou até desaparecem em abordagens teórico-metodológicas interdisciplinares que tendem a valorizar as mais variadas fontes de ambas as disciplinas. E isto faz-nos lembrar as palavras de Carlo Ginzburg (1981), que assinala que o interesse pela história indígena surge quando os antropólogos, ao perceber que seus objetos de estudo não eram imutáveis e tampouco estáticos, passaram a se interessar pelos processos de mudança social. Logo, adveio interesse dos historiadores para os comportamentos, as crenças e o cotidiano dos homens comuns. E como observa Paulo Santilli (1994, p.66), “[...] a tarefa da história indígena é buscar decifrar nas entrelinhas, nos silêncios do documento, uma outra lógica cultural, que ali se esconde.”

Enfim, o diálogo entre antropologia e história permite repensar situações históricas e sistemas culturais de diferentes épocas. Portanto, entendendo que, ao aproximar tais áreas do conhecimento, possibilitará um melhor entendimento para o processo que levou o suposto desaparecimento dos índios aldeados e o esbulho de suas terras.

Os aldeamentos e o Diretório Geral dos Índios

Em meados do século XVI, o padre Manuel da Nóbrega resolveu fixar os índios contatados em espaços que ficariam conhecidos como aldeamentos. Com isso, o superior dos jesuítas na colônia de Portugal nesta parte das Américas esperava efetivar seu plano de conversão dos nativos à fé cristã, uma vez que as primeiras estratégias de os transformar em cristãos não surtiram o efeito que se esperava. Afinal, o primeiro plano de conversão que os padres da Companhia de Jesus empreenderam esbarrou na chamada inconstância que os índios eram acusados. Para isso, o principal dos jesuítas decidiu colocar em prática o seu *Plano das Aldeias*, também conhecido por *Plano Civilizador*. Assim, criaram-se estabelecimentos que tinham a finalidade de catequizar o nativo da terra como também de reuni-los em um mesmo espaço (LEITE, 2000).

Figura 1: Mapa dos aldeamentos na Província de São Paulo, 1553-1597.



Fonte: Benedicto Calixto (1924).

Neste sentido, estes primeiros núcleos de concentração humana constituíram então como uma forma privilegiada para a arregimentação da população nativa, servindo tanto para o projeto catequético quanto para os planos de Portugal de ocupar suas possessões americanas. Sendo assim, a formação de tais estabelecimentos é o cerne do projeto colonial, uma vez que garantiria a conversão, a ocupação do território e, não obstante, permitiria a disposição uma reserva de mão de obra para o desenvolvimento econômico da colônia e, sobretudo, da metrópole. E, conforme Serafim Leite (2000), tais espaços surgiram como resposta dos padres da Companhia de Jesus perante as dificuldades que encontraram durante as primeiras tentativas de catequização indígena. Beozzo (1983, p. 15), por sua parte, declara que Nóbrega defendia

[...] que os índios fossem sujeitados e que os colonos cristãos se metam na terra adentro e, aos que se aventurarem nesta empresa, sejam-lhes dadas as terras roubadas aos índios e sejam os mesmos, uma vez cativos, repartidos entre eles para os seus serviços.

Depreende-se de tal citação que os aldeamentos eram munidos pelos chamados “descimentos” e obedeciam ao seguinte itinerário

[...] devem ser ‘descidos’, isto é, trazidos de suas aldeias no interior (‘sertão’) para junto das povoações portuguesas; lá devem ser catequizados e civilizados, de modo a tornarem-se ‘vassalos úteis’, como dirão documentos do século XVIII. (PERRONE-MOISÉS, 1992, p.118).

Deste modo, os aldeamentos estiveram sob os préstimos da Companhia de Jesus e de outras ordens religiosas por um longo período, entre os séculos XVI e XVIII. Mas, no século XVIII, quando o Marquês de Pombal esteve à frente do governo português nos anos de 1750/55 a 1777, foi criado o *Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e do Maranhão enquanto sua majestade não mandar o contrário*, mais conhecido por *Diretório Geral dos Índios* ou *Diretório Pombalino*.⁹ Os jesuítas foram então expulsos e os aldeamentos passaram a ser conduzidos exclusivamente pela administração secular (MOREIRA NETO, 2005).

Sob tal legislação, a metrópole portuguesa procurou assumir o controle administrativo dos aldeamentos por meio da substituição dos padres por funcionários que ficaram conhecidos como “diretores de índios”. Com efeito, o Diretório tinha a finalidade de inserir os indígenas na sociedade colonial através do aprendizado da Língua Portuguesa, em detrimento das línguas nativas e da Língua Geral, também conhecida por *Nheengatu*; o incentivo de casamentos entre brancos e indígenas e a disseminação do trabalho agrícola (ALMEIDA, 1997; POMPA, 2006).

E nota-se que a iniciativa de criar o Diretório estava diretamente ligada ao projeto de Pombal de retomar o controle sobre todas as riquezas que fluíam das possessões ultramarinas à metrópole lusitana. Mas, em 1798, o Diretório foi revogado após o Marquês de Pombal sair da cena política, conforme a Carta Régia de 12 de maio de 1798, que abolia todos os dispositivos pombalinos. Por conseguinte, houve um vazio na política voltada aos índios. Mas, apesar da falta de diretrizes durante o período compreendido entre 1798 e 1845, o Diretório permaneceu em seu pleno vigor (CARNEIRO DA CUNHA, 1992; MAXWELL, 1996; KAYSER, 2010).

Assim, este era o quadro político-administrativo quando o tenente-coronel José Toledo de Arouche Rendon foi promovido ao cargo de Diretor Geral dos Índios pelo então governador da Província de São Paulo, o capitão-general Antônio Manuel de Melo Castro Mendonça. O novo Diretor Geral ficou responsável em verificar o cumprimento do Diretório Geral dos Índios, cujo poder já era relativamente debilitado em São Paulo (RENDON, [1823] 1979; MONTEIRO, 2001).

O novo Diretor da província de São Paulo visitou então os aldeamentos indígenas existentes naquele período (São João Batista de Peruíbe, Carapicuíba, Pinheiros, São Miguel, Itaquaquecetuba, Escada, São José, M'Boy, Itapecerica e Barueri), examinou seus arquivos, bem como aqueles encontrados na Câmara de São Paulo. Desse levantamento resultou um relatório pelo qual o tenente-coronel faz uma série de considerações acerca das condições dos aldeamentos existentes na província paulista. Em relação a este assunto, teremos mais informações nas páginas seguintes.

As condições dos aldeamentos paulistas e suas transformações

O que sobressai no referido relatório produzido pelo tenente-coronel Rendon ([1823] 1979) é sua constatação referente ao declínio do número de índios que viviam nos aldeamentos paulistas, que ocorriam desde o começo do século XVII.¹⁰ Desta maneira, sob o pretenso discurso pelo qual seria preciso corrigir os erros do passado que levavam ao fracasso a empresa de civilizar e catequizar os índios, o tenente-coronel acreditava que, uma vez eliminados os abusos, reformada a lei e a exação do poder executivo, elevaria o número de indígenas e a província teria um considerável contingente de súditos e mão-de-obra disponível.

Assim, na visão deste militar, os aldeamentos administrados, tanto por religiosos como pelos leigos – sendo estes governadores e administradores-gerais, ouvidores da Câmara da cidade –, tratavam os nativos de acordo com os seus interesses. Para ilustrar tal afirmação, o autor faz referência aos ouvidores como os primeiros a determinar que tirassem das mãos dos índios as terras concedidas para suas lavouras. Para mais, as câmaras das vilas só se lembravam de nomear capitães administradores que

executassem bem os seus mandatos e de aforar e cobrar foros das terras dos índios. Afora isso, Rendon ([1823] 1979, p. 44) observa que

[...] tudo o que os índios ganhassem fosse para as mãos dos diretores, que estes dividissem o ganho de cada um em três partes; que a terceira parte ficasse ao índio e que dos dois terceiros tirasse o diretor a sua 6^a parte, e o resto se metesse em um cofre para a igreja e o pároco. Vê-se que por este modo, ganhando o miserável índio 100 réis por dia (que era o jornal daquele tempo), ficavam em sua mão 33 réis para nesse dia sustentar-se a si, sua mulher e seus filhos, além dos dias santos em que nada ganhava.

Mais adiante, o autor destaca que os frades capuchinhos, graças ao Ouvidor João Rodrigues Campelo, que lhes entregara o aldeamento de Escada no final do século XVIII,

[...] a assinarem um termo, pelo qual se obrigaram homens e mulheres a trabalhar para o seu padre superior, três dias em cada semana, ficando unicamente isentos da prestação destes serviços os doentes e as mulheres prenhes de seis meses. (Rendon, [1853] 1979, p. 45).

Além deste relatório, há uma considerável documentação acerca dos aldeamentos que se pode verificar, dentre outras informações, os maus tratos pelos quais sofriam a população indígena aldeada. Como exemplo, cito a correspondência de Joaquim Machado de Oliveira para Francisco Diogo Pereira de Vasconcellos, então presidente da Província de São Paulo, que comunica, em 1856, um massacre quase veio a ocorrer em Bauru. Em tal missiva, o autor comenta que alguns índios aldeados foram acusados de assassinar um colono que vivia próximo à vila. Como resposta, alguns destes colonos armaram-se e dirigiram-se para o aldeamento com a finalidade de afugentá-los do estabelecimento. Logo, isto fez com que fugissem para o interior das matas (ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Carta, 1856).

E, após constatar as condições dos aldeamentos de São Paulo, o tenente-coronel lançava a proposta pela qual tais estabelecimentos deveriam ser transformados em cinco freguesias. Sendo assim, em seu relatório consta que a capela existente no aldeamento de São João Batista de Peruíbe deveria tornar-se filial à Vila da Conceição de Itanhaém;

São José continuaria como freguesia; Escada tornar-se-ia freguesia e teria um vigário recomendado e pago pela Fazenda Real; Itaquaquetuba, que contava com um vigário, viraria capela filial e abrangeria o aldeamento de São Miguel; Pinheiros deveria tornar-se capela filial de São Paulo; M'Boy tornaria distrito e abrangeria os dois aldeamentos vizinhos, Carapicuíba e Itapeçerica; enquanto Barueri seria elevado a freguesia (RENDON, [1823] 1979).¹¹

Segundo Ferreira (1990), o capitão-general Antonio José da França e Horta, então à frente da província paulista entre os anos de 1802 e 1811, foi requisitado por dom João VI a guerrear contra os chamados índios “bravos” – os chamados “Botocudos” e “Bugres” –, assim que o imperador chegou à colônia logo após a invasão das tropas de Napoleão. Logo, o capitão-general adotou as seguintes medidas:

- 1) Revogou os cargos de diretores na administração dos aldeamentos;
- 2) Os indígenas estariam sujeitos a ingressar no Corpo das Ordenanças¹², poderiam viver onde quisessem e se tornariam cidadãos comuns;
- 3) O uso de expressões “aldeamentos” e “índios aldeados” não seriam mais permitidos.

Percebe-se que, com estas medidas, o capitão-general pretendia apagar qualquer vestígio que lembrasse a existência dos aldeamentos e, sobretudo, dos índios que neles residiam. Estes, por sinal, são fortes indicativos do esbulho pelas quais passaram as terras destinadas aos indígenas.

Notadamente, os aldeamentos da província de São Paulo, desde que foram implantadas no século XVI, passaram por transformações político-administrativas. Ratifico ainda que, embora houvesse essa variação de seculares e religiosos na direção desses estabelecimentos, as condições de vida dos índios aldeados em nada alterou. Conseqüentemente, isto fez com que estes nativos fugissem dos aldeamentos. Fator este preocupante para as autoridades seculares, que perderiam sua principal força de

trabalho. Todavia, veremos nas próximas páginas que, além da fuga, a miscigenação foi outro fator para o que convencionou chamar de esvaziamento da população nativa nos aldeamentos paulista.

A miscigenação e o esbulho das terras

Nos primeiros registros sobre a colônia portuguesa na América, além das informações relacionadas à fauna e flora, é destacável a descrição que os cronistas dos séculos XVI e XVII fazem acerca dos grupos humanos habitantes daquelas terras que viriam a se constituir como Brasil. Em tal descrição verifica-se o quanto os europeus estavam estupefatos com os costumes dos Tupi que habitavam a região costeira.¹³ Assim, temas como o “profetismo”, a vingança, a guerra e o ritual antropofágico figuravam nas obras escritas pelos cronistas. Logo, podemos enumerar os trabalhos desenvolvidos por Hans Staden ([1557] 2011), Gândavo ([1576] 2004), Jean de Léry ([1578] 1980), Gabriel S. de Sousa ([1587] 1971) e entre outros.

Por outro lado, em meados do século XIX, a referida estupefação contida nos relatos daqueles cronistas arrefece e, em seu lugar, surge uma produção cientificista, cujos trabalhos foram desenvolvidos por pesquisadores, os chamados “homens de ciência”¹⁴, que se preocupavam em delinear uma história oficial brasileira. Afinal, a partir da chegada da família real portuguesa ao Brasil, em 1807, são criadas instituições como os museus etnográficos – Museu Nacional ou Real (1808), M. Emílio Goeldi (1885), M. Paulista (1893) – e os institutos históricos e geográficos, dentre outras, sendo estes responsáveis em desenvolver a produção intelectual que marcaria aquela época (SCHWARCZ, 1989, 2008).

Efetivamente, os estudos produzidos por esses institutos apontavam para o iminente fim dos indígenas. Afinal, ao longo do período colonial e imperial, estes povos foram submetidos a um projeto que tinha o objetivo de “civilizá-los” e trazê-los ao cristianismo católico. O índio que vivia em aldeamento tornava-se então “aldeado”, “manso” e “civilizado”. O historiador Francisco A. Vanhargen ([1854] 1975: 215), mais conhecido como Visconde de Porto Seguro, anunciava que a grande quantidade de “[...]”

mestiços e mamelucos¹⁵ vivendo em São Paulo vem em auxílio dos que cremos que o tipo índio desapareceu, mais em virtude de cruzamentos sucessivos que de verdadeiro e cruel extermínio.” Neste excerto, os termos “mestiço” e “mamelucos” indicam que o autor compreendia que, em decorrência do alto grau de miscigenação pela qual passava os habitantes da província paulista, o tipo “índio puro” estaria fadado ao desaparecimento.

Seguindo nesta mesma linha de raciocínio do Visconde de Porto Seguro, autores como Capistrano de Abreu, Nina Rodrigues, Silvio Romero, Euclides da Cunha e Oliveira Viana, sendo cada um destes entusiastas das teorias racialistas que vigoravam naquela época, também viam a miscigenação como degenerativa e danosa à construção da sociedade brasileira, uma vez que a tinham mais como um fator desagregador do que um agente de coesão social (VAINFAS, 1999).¹⁶

Aliás, é imprescindível lembrar que muitas dessas afirmações se embasam no pensamento racista, em vigor naquela época. Certamente, lembremos as palavras do Conde de Gobineau que, ao residir no Brasil entre abril de 1869 a maio de 1870, na qualidade de Ministro da França, afirmava que a sociedade brasileira estava fadada ao fracasso, uma vez que sua constituição social era de mestiços e mamelucos. De acordo com suas palavras,

[...] as combinações dos casamentos entre brancos, indígenas e negros multiplicaram-se a tal ponto que os matizes da carnção são inúmeros, e tudo isso produziu, nas classes baixas e nas altas, uma degenerescência do mais triste aspecto. (GOBINEAU apud RAERDER, 1988, p. 90).

Estes argumentos levam-nos ao pensamento de George-Louis Leclerc, também conhecido como Conde de Buffon, e do abade Cornelius de Pauw que, no século XVIII, eram enfáticos em afirmar que os nativos do continente americano, assim como todas as espécies de animais, estavam destinados à degenerescência e à extinção (SCHWARCZ, 1993). Logo, o que se percebe aqui é que os filhos e filhas das uniões entre indígenas e brancos – os chamados mestiços, mamelucos ou caboclos – são vistos por esses autores como indivíduos degenerados que, ao ponto de vista daqueles, constituiriam uma sociedade de fracassados.

Por consequência, isto remete a ideia pela qual estes autores atribuem à miscigenação como algo impuro e por isso deveria ser combatida. Certamente, as constatações feitas por Mary Douglas (1991), sobretudo aquelas encontradas em seu livro *Pureza e Perigo*, onde os termos “pureza/impureza”, como também os pares de oposição “ordem/desordem”, podem ser aqui utilizadas para explicar a analogia existente nos discursos daqueles autores sobre os termos “miscigenação” e “impureza”. A autora ainda expressa que os contatos avaliados como perigosos, que levam a poluição, ao que é tido como impuro, carregam em si uma carga simbólica que expressa uma visão geral da vida social.

Por outro lado, se para esses autores a miscigenação seria um fator prejudicial à formação do Brasil, as autoridades da época serviram-se deste fenômeno social para seus propósitos. Afirmo isto porque, em meados do século XIX, as autoridades estimulavam a população luso-brasileira a se estabelecer nas proximidades dos aldeamentos, como também incentivava a se casarem com os índios aldeados. Neste sentido, tal política constituiria numa “[...] tentativa de assimilar física e socialmente os índios ao resto da população livre brasileira, substrato de uma nação viável.” (CARNEIRO DA CUNHA, 1992, p. 75). Sendo assim, tal estratégia é contrária aquela em que os jesuítas buscavam isolar os índios aldeados das sociedades locais.

Em grande medida, a miscigenação foi uma das formas encontradas pelas autoridades para explicar a queda do número de índios que viviam nos aldeamentos paulistas. Assim, Rendon ([1823] 1979) e Machado de Oliveira (1846) consideravam a miscigenação indígena, ao lado das fugas, como um dos fatores responsável pela desagregação dos aldeamentos. E devo ressaltar que este argumento foi amplamente utilizado pelas autoridades para se apropriar das terras dos aldeamentos, pois alegavam que não haveria mais índios nestes estabelecimentos ou que estariam inseridos à sociedade local. Neste caso, nas listas de povoação, os indígenas aldeados estavam classificados como pardos ou mestiços. Isto, portanto, tornava essas terras passíveis de aforamentos (FERREIRA, 1990; CARNEIRO DA CUNHA, 1992). A seguir, apresento um excerto de uma carta escrita por Machado de Oliveira, então Diretor de Índios, e encaminhada a José Antonio Saraiva, presidente da província de São Paulo, cujo

conteúdo versa sobre o destino dos aldeamentos de S. Miguel, Pinheiros e São João Batista de Peruíbe, que ilustra tais colocações.

[...] visto que os descendentes dos Índios do primitivo estabelecimento acham-se disseminados por diversos distritos, e já muito confundidos na massa commum da população [...] como essas aldeias ao serem [ilegível] se concedessem terras para cultura (aldeias de S. Miguel e Pinheiros tiveram, cada uma, seis léguas confundidas em uma só sesmaria, [ilegível] Deu-lhes terras o seu fundador, e a de Peruybe coube uma legua em quadra, por vontade do Alvará de 23 de novembro de 17 [ilegível].

José Joaquim Machado de Oliveira (ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Carta, 1854).

O geógrafo Pasquale Petrone (1992), por seu turno, observa que os aldeamentos situados no entorno da vila de São Paulo perderam suas características de núcleos indígenas e seus moradores foram identificados com os grupos luso-brasileiros que viviam em suas proximidades. Este é, por exemplo, o caso dos aldeamentos de Mogi das Cruzes e o São João Batista de Peruíbe. Machado de Oliveira (1846) argumentava que tais aldeamentos não possuíam seus Diretores pelo fato de que suas populações ameríndias já estarem assimiladas à sociedade local.

Deste modo, isto ilustra a afirmação de Carneiro da Cunha (1992: 79) acerca da “questão indígena” de tal período. Como aponta esta autora, essa questão deixou de ser um problema de mão de obra para tornar-se uma questão de terras. Assim, com a Lei de Terras (Lei n.601, de 18 de setembro de 1850)¹⁷, o Império ordenou a incorporação aos Próprios Nacionais as terras dos aldeamentos de índios “[...] que vivem dispersos e confundidos na massa da população civilizada.” Logo, o discurso do então presidente da Assembleia Legislativa da Província de São Paulo, Manuel Felisardo de Souza e Mello, em 1844, marca esse momento histórico.

Ao lançar os olhos sobre a Carta Topographica de nossa Província, a presença dos extensos sertões ainda desconhecidos, e a lembrança de que n’elles existe inumara porção de homens, que poderão aumentar nossa diminuta população, e contribuir para o engrandecimento de nossa agricultura, e industria, com nosco partilhando os benefícios da Religião, e da Sociedade, suscitão naturalmente a idéia de empregar

todos os esforços para atrahil-os á civilização, arrando-os da vida errante, que o habito lhe tem feito adotar. Bem que pareça ter-se sepultado no tumulo de nossos maiores o espírito de cathequese, que promoveo outr'ora grandes aldeamentos d'Índios, transformados hoje em Povoações florescentes, contudo, imitando seu zelo, e constante perseverança, usando meios próprios, e adequados, poderemos conseguir o estabelecimento d'aqueles tribus, que mostrarem-se mais propensos a civilização, com o que de certo muito lucrará nossa Província [...] (ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Relatório de Província, 1844: 47-48).

Em 1853, três anos depois da promulgação da Lei de Terras, o governo da província paulista solicitou aos juízes de órfãos e diretores dos aldeamentos dados acerca da situação dos contratos de trabalho¹⁸ vigente para os ameríndios. O governo de São Paulo buscava ainda informações relativas à ocorrência de expedições contra indígenas. Contudo, esta solicitação teve poucas respostas. Como se pode perceber, o descaso, ligado ao oportunismo das autoridades que, apesar das ordens expressas que solicitavam a medição das terras dos aldeamentos, resistiam à realização de tal tarefa, veio a contribuir para tal situação. Mesmo assim, os poucos relatórios enviados contêm dados que corroboram com as informações anteriores relativas às condições de vida dos indígenas de São Paulo (CANABRAVA, 1950; FERREIRA, 1990).

As informações fornecidas pelas autoridades consultadas indicam que não existiam índios nas comarcas. No Vale do Paraíba, por exemplo, os juízes de órfãos de Lorena, Silveiras, Taubaté e Jacareí asseguravam a inexistência de indígenas. Em Tatuí, São Roque e Sorocaba o governo paulista obteve resposta semelhante. Ao Sul desta província, por outro lado, os juízes e delegados notificavam a presença de poucos nativos. Em Itapeva, Apiaí e Xiririca (atual Eldorado), além de suas freguesias e capelas (freguesia de Itaporanga, Santo Antonio de Juquiá e a capela de São João Batista da Faxina) o juiz de órfãos declarava que viviam poucos índios e ressaltava que estes trabalhavam por conta própria e não estavam sujeitos ao cativo. Já os relatórios de Botucatu e Lençóis confirmavam a existência por lá de numerosos grupos de ameríndios, lembrando que tal espaço era mal conhecida e que ocorriam intensos conflitos de terras que envolviam indígenas e colonos (CANABRAVA, 1950).

O relatório de Rendon ([1823] 1979) menciona que as terras pertencentes ao aldeamento de São João Batista de Peruíbe ficaram à disposição de usufrutuários. Em

1851, alguns moradores obtiveram títulos de propriedade das glebas que ocupavam. Mas no ano de 1856 ou 1857, estas terras foram reintegradas à Igreja. Em relação à situação dos indígenas daquela região, o autor apenas menciona que estes já integravam a sociedade local através da miscigenação.

Benedicto Calixto (1905, p. 488), o ilustre pintor e historiador de Itanhaém e das demais cidades litorâneas e do interior paulista, relata que, em meados do século XIX, existiam duas aldeias na região adjacente ao aldeamento São João Batista de Peruíbe. A primeira, localizada no interior do continente, é a aldeia Bananal; e, mais ao sul, no Vale do Ribeira, está a aldeia Itariri. Por fim, o autor encerra suas observações sobre o aldeamento de Peruíbe com a constatação de que este foi reduzido à capela e o aldeamento tornou-se apenas um “pequeno bairro a caminho do mar”. Ademais, tais índios aldeados foram “[...] pouco a pouco assimilando-se à população e extinguindo-se afinal ou por outra, misturando-se com a raça indígena, formou essa mescla de mestiços que hoje vemos, mas onde predomina ainda o typo indígena”.

Como se pode notar, processava-se assim o esbulho das terras destinadas aos núcleos indígenas. O ofício de Machado de Oliveira encaminhado, em 1853, a Josino do Nascimento Silva, presidente da província paulista, evidenciava a situação no aldeamento de Itariri era

[...] a respeito das extorsões que estão sofrendo os índios do aldeamento de Itariri no município de Iguape, paralisadas nas terras que lhe foram concedidas, como expor a camara municipal, em seu ofício de 15 daquele mes, exigi do respectivo diretor que a cerca disso me desse os precisos esclarecimentos para que os que tenho de dar a V. Ex, em cumprimento do seu despacho sejam fundados no maior conhecimento de causa, e logo que os obtenha as transmitirei a V. Ex. Deus Guarde a v. Ex. (ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Atas da Província, 1853).

De tal maneira, os grupos indígenas que habitavam nas terras onde situavam a província paulista não foram assinalados no inquérito de 1853, uma vez que foram identificados como mestiços e confundidos com os indivíduos da sociedade local. A título ilustrativo, temos o caso do aldeamento de Queluz, onde, em 1854, viviam

quarenta índios aldeados, e dos quais o governo da província não foi notificado (CANABRAVA, 1950).

É importante destacar que, nesse mesmo período, o governo da província paulista iniciou um processo de identificação das terras devolutas, conforme regulamentava a Lei de Terras. A confirmação de tal afirmação pode ser vista em um relatório de 1858, cuja autoria é novamente de José Joaquim Machado de Oliveira – o mesmo que outrora ocupava o cargo de Diretor Geral dos Índios e que, tempos depois, foi designado a Diretor Geral do Serviço de Discriminação de Terras Públicas – ao Ministério dos Negócios do Império. Neste documento constam algumas informações relativas às medições e localização das terras devolutas da Província de São Paulo. Cito, logo abaixo, algumas passagens do presente relatório.

Comarca de Itapetininga: Itapeva

Presume a Câmara Municipal desta villa que hajão unicamente algumas posses em poder de primeiros ocupantes que estão sujeitas à legitimação. [...] Comarca de Itapetininga: Xiririca [atual município de Eldorado] – a respectiva Câmara Municipal que nas adjacências desses rios não existem terras propriamente ditas devolutas ou que sejam livres de complicações. [...] Com excepção dessa regra, há nas cabeceiras do rio Xiririca, que fica a um dia de viagem da villa do mesmo nome, e na direção do caminho que sai do município do Capão-bonito, grande extensão de terras devolutas mediante um imenso sertão coberto de matas virgens [...] e que aplica-lhes a colonização pode dar vantajosos resultados. [...] Comarca de Sorocaba: Itu – Informa a respectiva Câmara municipal que de terras devolutas só existem uma estreita faixa no circuito da cidade do mesmo nome, que é considerado com logradouro publico. Comarca de Santos: Itanhaém – A respectiva Câmara Municipal dá como terras devolutas, e que se podem considerar livres de complicações, do que ficão na costa, e a distancia de tres a quatro léguas da mesma costa. São grandes em extensão, abastecidas de matas virgens, contadas de rios navegáveis, summamente férteis, adaptadas para todo gênero de cultura [...] (ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Relatório, 1858).

Por esta razão, a figura 2, que se pode verificar logo abaixo, ratifica um quadro geral dos aldeamentos da província paulista, bem como os seus habitantes no ano de 1868. O seu autor, Francisco Antonio de Oliveira, então Diretor de Índios na Província de São Paulo, em carta endereçada à Assembleia Legislativa daquela província

mencionava a dificuldade que teve em organizar tais dados, pois foram poucos os diretores dos aldeamentos que atenderam sua solicitação. Observa-se nesta tabela a ausência de dados demográficos sobre o aldeamento São João Batista de Peruíbe. Mas também é perceptível a existência de mais dois aldeamentos, Itariri e Tijuco-Preto, respectivamente criados em 1820 e 1864.

Figura 2: Relação de "índios aldeados" de São Paulo, 1868.

MAPPA demonstrativo do pessoal existente nos diversos aldeamentos de índios desta provincia, conforme os dados fornecidos pelos respectivos directores.

ITARERY	Homens de 1 a 9 annos.	8		
	Ditos " 9 " 55 annos.	9	17	
	Mulheres " 1 " 9 annos.	4		
	Ditas " 9 " 50 annos.	10	14	31
TIJUCO-PRETO	Homens " 1 " 9 annos.	11		
	Ditos " 9 " 60 annos.	24	35	
	Mulheres " 1 " 9 annos.	12		
	Ditas " 9 " 60 annos.	28	40	75
S. JOÃO BAPTISTA	Não foi até hoje remetido o mappa do pessoal.			
PINHEIROS	Homens " 4 " 14 annos.	9		
	Ditos " 14 " 60 annos.	9	18	
	Mulheres " 1 " 14 annos.	7		
	Ditas " 14 " 55 annos.	18	25	43
ESCADA	Homens " 4 " 18 annos.	7		
	Ditos " 18 " 60 annos.	14	21	
	Mulheres " 14 " 30 annos.	15		
	Ditas " 30 " 70 annos.	12	27	48
QUELUZ	Homens " 3 " 13 annos.	14		
	Ditos " 13 " 52 annos.	19	33	
	Mulheres " 3 " 14 annos.	15		
	Ditas " 14 " 40 annos.	18	33	66
MBOY	Homens " 1 " 13 annos.	20		
	Ditos " 13 " 80 annos.	25	45	
	Mulheres " 1 " 14 annos.	12		
	Ditas " 14 " 78 annos.	30	42	87
S. MIGUEL	Homens " 1 " 12 annos.	21		
	Ditos " 12 " 70 annos.	24	45	
	Mulheres " 1 " 12 annos.	19		
	Ditas " 12 " 80 annos.	39	58	103
ITAQUAQUECETUBA	Homens " 1 " 20 annos.	86	86	
	Mulheres " 20 " 40 annos.	47		
	Ditas " 50 " 80 annos.	14	61	147
BARUERY	Não foi até hoje remetido o mappa do pessoal.			
CABAPUCUAYBA	Idem, idem			

Directoria geral dos indios, em S. Paulo, 26 de Outubro de 1868

O Director geral—Francisco Antonio de Oliveira.

Fonte: Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.

O que é atinente ao aldeamento do Itariri, o etnólogo alemão Curt Nimuendaju (1987) afirma que, em 1837, os Tañyguá, subgrupo Guarani, receberam do governo paulista algumas terras nas imediações do Rio do Peixe e do Rio Itariri. O autor ainda evidencia que, em 1877, os Tañyguá somavam 150 indivíduos e, em 1885, este número caíra para apenas 50. Mas se observarmos as atas deliberadas pelos juizes de paz, bem como aquelas enviadas pelos juizes de órfãos, confirmaremos a existência de indígenas vivendo nas matas e proximidades das vilas, povoados e aldeamentos. Apresento, logo

abaixo, trechos de dois documentos que os considero como indicativos que comprovam de tal situação.

Cumpre-me levar ao conhecimento de V.^a S.^a. que no dia 17 de Maio próximo passado aparecerão em minha Fazenda isto nos campos da Laranjeira neste Distrito, quarenta Índios [Ilegível] com Famílias, vindos dos certões do Parana, e todos na melhor paz e sem algum indicio de ostilidade a vista do que eu os conservei em minha casa por alguns dias e em sua [ilegível] eu os municiei com alguãs [ilegível] e roupas, de que podia dispor na ocasião [...] eu vim no conhecimento por suas informações, que estes são os selvagens que antigamente vinhão a estes lugares sem cometer violências, e a cinco annos mais ou menos, tem cometido as maiores atrocidades, e os que incendiarão o acampamento do [ilegível] do que V. Ex.^a estará certamente informado, estou tão informado que existem por nestas imediações vinte e cinco ao todos pelo que concluo a existência de mil e quinhentos Índios mais ou menos, com V. Sr. Presidente, he natural que os mencionados Índios voltem a m.^a casa com [Ilegível] de levarem para suas manadas mais alguns recursos, julgo que serei mito acertado V. Ex.^a ter a minha disposição alguãs ferramentas como foices, maxados e alguns panos de algodão para fim de suprilos, pois que acho ser este um meio de os ir chamando a vida civilisada, e de ir previnindo seus assaltos cujos são mormente a [Ilegível] a pilhagem de roupas e ferramentas; no intanto que eu participarei a V.^a Ex.^a. De qualquer occurrencias. He por inquanto o que tenho de dizer ao conhecimento de V.^a Ex.^a. D. G. dos Índios (ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Carta, 1852).

Em resposta a Portaria de V. Ex.^o datada de 23 de abril passado do corrente ano, para poder informar a V. Ex.^o acerca dos Índios existentes no Distrito da minha jurisdição foi me preciso recorrer as pessoas por quem foram distribuídos os que se reduziram a amizade no ano de 1853, constantes da respectiva tabela naquele tempo organizada, e tendo obtido de tais pessoas, bem como do Subdelegado da Freguesia de Juquiá suas respostas, tenho a honra de levar ao conhecimento de V. Ex.^o, declarando que vivendo aqueles Índios, isto é os que ora existem em Juquiá, como aldeados nenhuns contratos com os mesmos hão, por isso que não são dirigidos por ninguém, sendo o seu número os que constam dos referidos documentos juntos.

Deus Guarde V. Ex.^o.
Iguape, 15 de outubro de 1853.

Joaquim José de Oliveira. Juiz Municipal e Órfãos, 1.^o Suplente
(ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Offício,
1853, apud Antunha Barbosa, 2011).

Enfim, é preciso acentuar que os excertos aqui reunidos indicam a estratégia dos administradores e demais autoridades locais em convencer o poder central da inexistência de indígenas nos antigos aldeamentos.

Considerações finais

Como vimos na documentação aqui reunida, seja as fontes primárias como os trabalhos de autores que se debruçaram sobre tal temática, os argumentos comumente empregados pelos colonos e autoridades locais para enfatizar a inexistência de indígenas nos aldeamentos paulistas figuravam entre a fuga para o interior das matas e a miscigenação de tal população nativa. Neste último caso, não há dúvida que a miscigenação está entre as principais razões para o esvaziamento de tais estabelecimentos.

Com efeito, considerava-se que os chamados “índios aldeados”, juntamente com seus descendentes – sendo estes frutos dos casamentos com os luso-brasileiros que viviam nas adjacências dos aldeamentos –, não poderiam ser mais vistos como índios, mas sim indivíduos integrados à sociedade local. Deste modo, tal população estaria desamparada do conjunto de leis que garantia o mínimo de proteção. Conseqüentemente, isto veio a ser usado como justificativa para o aforamento das terras onde foram estabelecidos os aldeamentos na província de São Paulo nas últimas décadas do século XIX.

Em linhas gerais, o que se pode notar ao longo deste trabalho é que a prática de negar a identidade indígena é antiga e ainda vigora nos dias de hoje, sobretudo nos argumentos de políticos, ruralistas e defensores contemporâneos de uma economia desenvolvimentista que almejam as terras indígenas. O interesse do grupo LLX, do então empresário Eike Batista, pelas terras tradicionais dos Tupi e Tupi Guarani da Terra Indígena Piaçaguera certamente representa a continuidade de tal argumento. Como referi nos parágrafos que abrem o presente artigo, os Tupi e Tupi Guarani, descendentes dos grupos Tupi que habitaram a costa litorânea paulista e adjacências,

reivindicam para si uma identidade indígena a partir da miscigenação, ou como eles preferem chamar de “mistura”.

Fontes primárias

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Carta, 1856.

_____. Relatório, 1857.

BIBLIOTECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO. Discurso recitado pelo exmo. Presidente Manuel Felisardo, de Souza e Mello, por ocasião da abertura da Assembleia Legislativa da Província de São Paulo, no dia 7 de janeiro de 1844.

_____. Discurso recitado pelo exmo. Domiciano Leite Ribeiro, presidente da província de São Paulo, na abertura da Assembleia Legislativa da Província no dia 25 de janeiro de 1848.

_____. Discurso com ilustríssimo e Exmo senador José Joaquim Fernandes Torres, presidente da província de São Paulo, abriu a Assembleia Legislativa da Província no ano de 1858.

BIBLIOTECA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS. ACERVO FLORESTAN FERNANDES. Actas da Camara da Villa de São Paulo, 1598.

_____. Actas da Camara da Villa de São Paulo, 1612.

_____. Actas da Camara da Villa de São Paulo, 1622.

_____. Registro geral da Câmara Municipal de São Paulo, 1717.

Referências

ALMEIDA, R. H. *O Diretório dos Índios: um projeto de civilização do século XVIII*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1997.

ALMEIDA, M. C. *Metamorfozes indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: FAPERJ/Editora FGV, 2013.

ANCHIETA, J. Cartas, *informações históricas e sermões do Padre José de Anchieta (1554-1594)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, [1554-1594] 1933.

BARTH, F. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

BARTOLOMÉ, M. A. As etnogêneses: velhos atores e novos papeis no cenário cultural e político. In. *Revista Mana*, Rio de Janeiro, n.12, v.1, p.39-68, 2006.

BENZAQUEN, R. Sobrados e mucambos e Raízes do Brasil. In. MIRANDA, M. C. T. (org.). *Quem somos nós?* Recife: Massangana, 2000.

- BEOZZO, J. O. *Leis e regimentos das missões: política indigenista no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1983.
- BOCCARA, G. Etnogénesis mapuche: resistencia y restructuración entre los indígenas Del Centro-Sur de Chile (Siglos XIV-XVIII), In. *Hispanic American Historical Review*, n. 79, v.3, p.415-461, 1999.
- BONIFÁCIO, J. A. S. Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império do Brasil. In. CALDEIRA, J. *José Bonifácio de Andrada e Silva*. São Paulo: Editora 34, 2002.
- CALIXTO, B. Os primitivos aldeamentos indígenas e índios mansos de Itanhaém. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*. São Paulo, v. 10, 1905.
- _____. *Capitanias paulistas*. São Paulo: Casa Duprat/Casa Mayenca, 1924.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976.
- _____. *O índio e o mundo dos brancos*. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.
- _____. *Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: EDUNESP, 2006.
- CANABRAVA, A. P. Os contratos de trabalho e os índios da Província de São Paulo – 1853. In. *Revista do Museu Paulista*. São Paulo, v. 4, p.433-438, 1950.
- CARNEIRO DA CUNHA, M. *Legislação indigenista no século XIX*. São Paulo: EDUSP/Comissão Pró-Índio, 1992.
- CLASTRES, P. *Arqueologia da violência: pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.
- DANAGA, A. Os Tupi, os Mbya e os Outros: um estudo etnográfico da aldeia Renascer – Ywyt Guaçu. 133f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2012.
- DOUGLAS, M. *Pureza e perigo: ensaios sobre as noções de poluição e tabu*. Campinas: Perspectiva, 1991.
- FERREIRA, M. T. C. R. *Os aldeamentos indígenas paulistas no fim do período colonial*. 2006. 201f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1990.
- FREYRE, G. *Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global, [1933] 2006.
- GOW, P. *Mixed of blood: kinship and history in Peruvian Amazon*. Oxford: Clarendon, 1991.
- HARTMANN, T. Kayoá, kaingáng e Kadiwéu na iconografia indígena. In. _____. A contribuição da iconografia para o conhecimento de índios brasileiros do século XIX. *Coleção Museu Paulista, Série de Etnologia*. São Paulo, v.1, 1975.
- HILL, J. *History, power and identity*. Iowa: University Iowa Press, 1996.

KAYSER, H. E. *Os direitos dos povos indígenas do Brasil: desenvolvimento histórico e estágio atual*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2010.

LADEIRA, M. I. (et al). *Atlas das terras indígenas no Sul e Sudeste do Brasil – 2015*. São Paulo: CTI/IPHAN, 2015.

LEITE, S. *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil*. São Paulo: Comissão do IV Centenário da cidade de São Paulo, 1956.

MACHADO DE OLIVEIRA, J. J. Notícia relacionada sobre as aldeias dos índios da província de São Paulo, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, n. 8, p.204-254, 1846.

MAINARDI, C. Construindo proximidades e distanciamentos: etnografia da Terra Indígena Piaçaguera./SP. 98 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de São Carlos, 2010.

MARTIUS, K.F. Ph. Como se deve descrever a história do Brazil. In. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro, n.6, p. 389-411, 1845.

MAXWELL, K. *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*. Rio de Janeiro: Pax e Terra, 1996.

MELATTI, J. C. *Índios do Brasil*. São Paulo: EDUSP, 2014.

MONTEIRO, J. M. *Negros da terra: índios e bandeiras nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

_____. *Tupis, Tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo*. 2001. 233f. Tese (Livre-Docência) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de Antropologia. Universidade de Campinas, Campinas, 2001.

MOREIRA NETO, C. A. *Os índios e a ordem imperial*. Brasília: CGDOC/FUNAI, 2005.

NIMUENDAJU, C. *As lendas de criação e destruição do mundo como fundamentos da religião Apapocúva-Guarani*. São Paulo: Hucitec/USP, 1987.

NÓBREGA, M. *Cartas do Brasil e mais escritos*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955.

PACHECO DE OLIVEIRA, J. Uma etnologia dos “índios misturados”? : situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Revista Mana*. Rio de Janeiro, n.4, v.1, p.47-77, 1998a.

_____. *Indigenismo e territorialização*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998b.

_____. Para além do discurso normativo: elementos para uma etnografia dos processos de reconhecimento de territórios indígenas. In. _____.; MURA, F. BARBOSA DA SILVA, A. (org.) *Laudos antropológicos em perspectivas*. Brasília: ABA, 2015.

PERRONE-MOISÉS, B. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In. CARNEIRO DA CUNHA, M. (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

PETRONE, P. *Os aldeamentos paulistas*. São Paulo: EDUSP, 1992.

- POMPA, C. *Religião como tradução: missionários, tupi e tapuia no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC; São Paulo: ANPOCS, 2003.
- RAEDERS, G. D. *Pedro II e o Conde de Gobineau: correspondências inéditas*. São Paulo: Companhia Nacional, 1938.
- RENDON, J. A. T. *Obras*. São Paulo: Governo do estado de São Paulo, 1979.
- RIBEIRO, D. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- RODRIGUES DE ALMEIDA, L. Os Tupi Guarani de Barão de Antonina (SP): migração, território e identidade. 110 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2011.
- SANTILLI, P. *Filhos da nação*. In. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 31, n. 33, p. 427-456, 1989.
- _____. *Fronteiras da república: história e política entre os Macuxi no vale do Rio Branco*. São Paulo: FAPESP/EDUSP, 1994.
- _____. O futuro dos laudos antropológicos. In. PACHECO DE OLIVEIRA, J.; MURA, F. BARBOSA DA SILVA, A. (org.) *Laudos antropológicos em perspectivas*. Brasília: ABA, 2015.
- SCHWARCZ, L. M. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- TIDEI DE LIMA, J. F. *A ocupação da terra e a destruição dos índios na região de Bauru*. 1978. 199f. Dissertação (Mestrado) Programa de Pós-Graduação em História Social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1978.
- VAINFAS, R. Colonização, miscigenação e questão racial: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira. In. *Tempo*, Rio de Janeiro, vol. 4, n. 8, p.07-22, 1999.
- _____. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- VARNHAGEN, F. A. *História geral do Brasil*. Rio de Janeiro: Laemmert, [1854] 1975.
- WEHLING A.; WEHLING, M. J. Exército, milícias e ordenanças na Corte joanina: permanências e modificações. In. *Revista Da Cultura*, Rio de Janeiro, n.14, p. 26-34, 2008.

Notas

ⁱ Este artigo é uma versão ampliada da seção de um capítulo de minha dissertação de mestrado, *As metamorfoses do nome: história, política e recombinações identitárias entre os Tupi Guarani*, defendida em 2015 no Pós-Graduação em Ciências Sociais da FCLAr-UNESP.

¹ Este é o caso dos povos indígenas do Nordeste brasileiro. Segundo Pacheco de Oliveira (1998a), o número de etnias indígenas na região Nordeste do Brasil estava, na década de 1950, em torno de dez, mas, em 1994, esse número passou para 23. Assim, os termos designativos Tinguí-Botó, Karapo-tó, Kantaruré, Jeripancó, Tapeba, Wassu, entre outros, passaram a figurar juntamente com as demais etnias indígenas existentes. Portanto, denota-se em tais afirmações a existência de uma semelhança entre os povos ameríndios das regiões Nordeste e Sudeste do país, isto é, o contato interétnico é antigo, ou seja, que remontam ao período colonial. Ademais, por muito tempo se considerou que os indígenas dessas regiões seriam “aculturadas” e que estariam integrados à sociedade nacional.

² As aldeias onde estão localizados os Tupi e Tupi Guarani são 14 e situam-se em diversas regiões do estado de São Paulo, sobretudo no litoral paulista e Vale do Ribeira: Aldeia Bananal, T. I. Piaçaguera (Aldeia Piaçaguera, Nhamandu Mirim, Tabaçu Reko Ypy, Kwaray, em Peruíbe; Aldeinha, em Itanhaém; Aldeia Djakoaty, Miracatu; Capoeirão ou Itariri, em Itariri; Itaóca, em Mongaguá; Morro dos Barbosas, Paranapoã, Morro do Saquaré, localizadas em São Vicente; Ribeirão Silveira, em São Sebastião/Bertioga/Salesópolis; Renascer, Ubatuba; no interior paulista temos a T. I. Araribá, em Bauru; a Aldeia Pyahú, em Barão de Antonina (LADEIRA, et al, 2015).

³ Peter Gow (1991) aborda o uso do termo *mistura* entre os Piro do Baixo Urubamba, região subandina do Peru. Segundo o autor, os Piro se definem como um *povo misturado*, possuidores de uma identidade calcada no contato, em um processo de sucessivas incorporações de novas diferenças, de novos “tipos de gente” – categoria esta que os Piro pensam acerca de si e o mundo que os rodeiam – que se processaram ao longo do tempo.

⁴ Boccara (1999) afirma que o conceito de “etnogênese” pode ser caracterizado como o desenvolvimento de novas configurações sociais, de base étnica, que incluem diversos grupos participantes de uma mesma tradição cultural. O autor ainda afirma que o dinamismo do surgimento de identidades particulares e a reinvenção de etnias já conhecidas pode ser denominada de etnogênese. Deste modo, o referido conceito possibilita desfazer a visão pela qual se considera como indígenas aqueles pré-existentes à chegada dos europeus. E, como evidencia Hill (1996), tal conceito tem servido na análise do processo de emergência social e política de grupos tradicionalmente submetidos à relação de dominação. Enfim, Bartolomé (2006, p. 41) lembra que muitas dos grupos ameríndios que os europeus chegaram a conhecer eram sociedades relativamente recentes, “[...] derivadas de processos migratórios, de conquistas, deslocamentos, fusões de coletividades menores, fissões de agrupamentos maiores, incorporações ou fragmentações políticas, etc.” Como exemplo, o autor cita o caso dos Chiriguano (formado por Guarani e Chane), Pampa (Mapuche e Tehuelche).

⁵ E, não há nenhuma novidade em dizer que, desde 1500, vários critérios foram usados para definir quem é e quem não é indígena. De acordo com Melatti (2014), foram diversos os meios usados para identificar os indígenas ao longo da história. Dentre estes, o autor cita critérios como o racial, legal, cultural, desenvolvimento econômico e, por fim, a auto identificação étnica.

⁶ Conforme as palavras de Pacheco de Oliveira Filho (2015), as “terras indígenas” eram as terras concedidas pela Coroa de Portugal para as ordens religiosas que, por sua vez, estavam incumbidas de conter os povos indígenas em aldeamentos. Diante desse quadro, o autor considera que a concessão de terras as ordens religiosas foi a única via capaz de evitar a completa privatização daqueles antigos territórios indígenas.

⁷ O extermínio, escravidão e a imposição da fé cristã também ser considerados como elementos que levaram o desaparecimento de tais povos (FERREIRA, 1990).

⁸ Logo, os principais autores que utilizo são Marshall Sahlins (2008), Curt Nimuendaju (1989), Roberto Cardoso de Oliveira (1996), Cristina Pompa (2006), Carlo Ginzburg (1981), John Monteiro (1994), entre outros.

⁹ O Diretoria tinha por base as Leis de 6 e 7 de abril de 1755. Esta lei, que outrora se restringia às missões do Maranhão e Grão-Pará. Logo depois, essa nova legislação indigenista passara a ser estendida para as demais províncias do Brasil

¹⁰ Em contrapartida, estes nativos aldeados vieram aumentar o contingente populacional das povoações de Goiás, Cuiabá, Minas Gerais e Rio Grande de São Pedro do Sul (atual Rio Grande do Sul) (RENDON, [1823] 1979).

¹¹ Contudo, havia aqueles que pensavam o contrário do que foi proposto pelo tenente-coronel. Neste caso, aproveitou a ocasião para evidenciar a querela que envolveu os defensores de meios brandos e aqueles que

defendiam métodos violentos para o trato com os indígenas. No início do século XIX, com d. João VI recém-chegado ao Brasil, em virtude da invasão das tropas napoleônicas em Portugal, retomou as práticas seculares para o extermínio dos nativos considerados hostis aos portugueses e direcionou mais uma das grandes mobilizações guerreiras contra lançou uma guerra contra os genericamente chamados “Bugres” e “Botocudos”, considerados como “índios bravos”. Por outro lado, os partidários de uma postura mais amena no trato com os indígenas – Machado de Oliveira, Arouche Rendon e José Bonifácio, dentre outros nomes – argumentavam que se deveria valer de meios brandos e persuasivos no trato com os índios. Por exemplo, José de Bonifácio, ao submeter um texto de sua autoria, *Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império do Brasil*, às Cortes Gerais e, mais tarde, com algumas modificações a Assembleia Geral Constituinte e Legislativa (MOREIRA NETO, 2005). Em tal escrito, Bonifácio ([1823] 2002, p. 190) apresenta 44 itens que sugerem a forma como o Estado deveria proceder para com os “índios bravos”. Dentre estas, destaco aquela em que o autor afirma que se deva agir com “[...] brandura, constância e sofrimento da nossa parte, que nos cumpre como usurpadores, e cristãos.” Mas, segundo Carneiro da Cunha (1992a), tais apontamentos não foram incorporados ao texto da Constituinte, que se contentou em declarar competência das províncias para promoverem missões de catequese de índios. Dissolvida a Constituinte por D. Pedro I, a Constituição de 1824 não menciona os índios. Apesar de brandas, as propostas de Bonifácio soam hoje como ingênuas, preconceituosas e não fugiam à regra, uma vez que tratavam da sujeição ao julgo da Lei e do trabalho, bem como tratavam de aldeamentos. Enfim, Carneiro da Cunha (1992a) assegura que a guerra aos indígenas, que até então era justificada pelo seu caráter defensivo, abriu precedente para que se estendesse para outros grupos de índios, estando também sujeita às interpretações dos poderes locais.

¹² O “Corpo das Ordenanças” formava, ao lado do exército e milícias, a força militar terrestre. Juntamente com as milícias, as ordenanças eram constituídas pelos homens livres, o que excluía negros escravizados, mulheres e “índios bravos” e estavam situadas nas freguesias e municípios, conforme o domicílio dos habitantes. Ademais, era um instrumento de ascensão social, à medida que os postos de oficiais de ambas as linhas se constituíam em meios formais de prestígio e reconhecimento social (WEHLING & WEHLING, 2008).

¹³ Os grupos Tupi eram formados por Tamoio, Tupinambá, Tupiniquim e Tabajara, cujo habitat veio a ser posteriormente invadido pela colonização portuguesa na América (Métraux, 1978; Monteiro, 1994; Chamorro, 2008). Fausto (2010), por seu turno, afirma que os Temonimó viviam em áreas da baía da Guanabara; os Caeté habitavam uma região que ia da foz do São Francisco até a Paraíba; e os Potiguar estavam distribuídos do extremo nordeste até o Ceará. O autor também ressalta que os Guarani ocupavam uma área que se estendia desde a bacia Paraná-Paraguai até o litoral – da Lagoa dos Patos-RS à Cananéia-SP –, enquanto que os Tupi dominavam a faixa litorânea que compreendia Iguape-SP até a região costeira do estado do Ceará.

¹⁴ Estes “homens de ciência”, são um misto “[...] de cientistas e políticos, pesquisadores e literatos, acadêmicos e missionários” que “[...] irão se mover nos incômodos limites que os modelos lhes deixaram: entre a aceitação das teorias estrangeiras – que condenavam o cruzamento racial – e sua adaptação a um povo a essa altura já muito miscigenado” (SCHWARCZ, 2008, p. 19).

¹⁵ Conforme Monteiro (1994, p.167), o *mameluco* ou *mameluco* era o filho de pai branco e mãe indígena que era publicamente reconhecida a paternidade, assim gozava da liberdade plena e aproximava-se à identidade portuguesa. Mas havia os *bastardos* que “[...] permaneciam vinculados ao segmento indígena da população, seguindo a condição materna. Já no século XVIII, o termo *mamaluco* caiu em desuso, enquanto bastardo passa a designar, genericamente, qualquer um de descendência indígena.”

¹⁶ Por outro lado, Karl F. P. von Martius (1845) considerava a miscigenação seria um forte condicionante que possibilitaria a formação social do Brasil. Segundo Vainfas (1999), este autor, sendo um naturalista, pensava a miscigenação da mesma forma que pensava o cruzamento de plantas ou animais. Ademais, o naturalista alemão enfatizava mais a contribuição de luso-brasileiros, em detrimento do papel africano e ameríndio na formação social brasileira. E, assim como Martius, Gilberto Freyre (2006), seguindo ainda as orientações da teoria culturalista americana, destacou em suas pesquisas a contribuição das três culturas formadoras do Brasil. Todavia, o autor relega aos indígenas um segundo plano, pois os considerava mais difícil eles se adaptarem às novas condições socioeconômicas. Mas devemos ainda acrescentar que o argumento pelo qual se considera a figura do mestiço como uma combinação harmônica das raças (negra, branca e indígena) não foi um argumento usado pelo autor de *Casa Grande & Senzala*,

Segundo Benzaquen (2000), a ideia tem sua origem no pensamento de Mario de Andrade. Assim, o Brasil se constituía de diversas posições, heranças culturais que nunca se combinaram completamente. Elas se aproximam entram em contato uma com as outras, mas nunca perdem suas características definidoras. Assim, o autor a define pelo conceito de “antagonismos em equilíbrio”.

¹⁷ A Lei de Terras, segundo Kayser (2010), define as terras devolutas como sendo aquelas que não estão sob o domínio de particulares, sob qualquer título legítimo, nem aplicado ao uso público federal, estadual ou municipal. E estabelecia ainda que a aquisição de terras só por meio da compra. Carneiro da Cunha (1992a) observa que, cinquenta anos após o Regulamento das Missões, a Lei de Terras reafirma a conveniência de se assentarem os indígenas. Assim, para seu aldeamento, que é compreendido como transitório, serão reservadas áreas dentre as terras devolutas, áreas que serão inalienáveis e destinadas o seu usufruto.

¹⁸ Conforme Canabrava (1950), a questão dos contratos de trabalho dos índios devia regular-se pela Lei de 13 de setembro de 1823, que versava sobre os contratos por escrito sobre a prestação de serviço em todo o Império e, portanto, regulava as condições de trabalho livre no Brasil. A autora ainda observa que essa lei, elaborada para atender os interesses do locador de serviços, colocou nas mãos dos empregadores um mecanismo simples de justiça para os aprisionamentos e estipulava indenizações ao empregador, as quais dificilmente o empregado podia satisfazer.

Artigo recebido em 09 de maio de 2016 e aceito em 04 de julho de 2016.