

O IDEAL DE LIBERDADE NO SÉCULO XVIII: A POLÍTICA DE SEBASTIÃO DE CARVALHO E A RESISTÊNCIA INDÍGENA EM PERNAMBUCO

ANNA ELIZABETH LAGO*

Resumo: O Diretório Pombalino – política elaborada pelo Marquês de Pombal para os indígenas do estado do Grão-Pará e Maranhão em 1757 – foi estabelecido em Pernambuco e suas capitanias anexas em 1758. Por ele foi extinta a administração missionária sobre os índios e suas vidas e trabalhos foram regulamentados. Em contrapartida, tais indivíduos reagiram sempre que puderam às novas diretrizes do Estado Português.

Palavras-chave: Diretórios Pombalinos. Administração Religiosa. Resistência.

Abstract: The Diretórios Pombalinos – an institution elaborated by the Pombal Marquis for the Indians of Grão-Pará e Maranhão in 1757 – was also established in Pernambuco and other Northeast Brazil captaincies. The Diretórios extinguished the Missionary influence over the Indian communities. It also made regulations for Indian labour, who reacted against the new legislation.

Keywords: Directories of the Marquis of Pombal. Religious Administration. Resistance.

* Mestre em História pela UFPE.

Neste trabalho procuramos compreender a elaboração e aplicabilidade do Diretório pombalino, ou dos Índios, para Pernambuco e suas capitanias anexas (Ceará, Paraíba e Rio Grande do Norte). Esta lei, primeiramente elaborada em 1757 para resolver problemas enfrentados pela Coroa Portuguesa no Estado do Grão-Pará e Maranhão, foi, um ano depois, expandida para as outras regiões do Brasil. Desse modo, perguntamo-nos sobre que motivação impeliu o Estado português – representado por seu ministro Sebastião José de Carvalho e Melo – a aplicar uma mesma legislação a realidades sociais tão distintas como as do Grão-Pará e Pernambuco.

Temos a perspectiva de que uma lei não pode ser discutida apenas por seu texto, é preciso entender os motivos que levaram à sua criação. Como afirma a historiadora Sylvana Brandão (1999), “o texto, por si só, constitui apenas um discurso político e jurídico sobre uma dada realidade que se deseja alcançar. É uma situação hipotética, uma intenção, um código normatizador e disciplinador de relações sociais utópicas.” Assim, consideramos ser necessário compreender todo o contexto no qual a lei foi pensada, criada e implantada.

Na primeira metade do século XVIII, a situação que se delimitava para a economia luso-brasileira era de euforia e renascimento, alavancada pela descoberta de ouro aluvial em escala lucrativa no Brasil, feita por diferentes indivíduos que vagavam pela região hoje conhecida por Minas Gerais, à procura de índios para apreensão. Foi nesse estado de euforia que assumiu o trono Dom João V (1706-1750), monarca caracterizado por seu fervor religioso. Lisboa voltou a ser identificada como uma das capitais mais prósperas da Europa e muito do lucro advindo do Brasil foi investido em estabelecimentos eclesiásticos, manutenção do padroado, construção do palácio-mosteiro de Mafra, demonstrações públicas de fé, etc. (BOXER, 2002).

Poucos investimentos socioeconômicos foram realizados e o ouro não significou mudanças na estrutura. Tudo que exigia maior técnica era importado. Faltavam quadros empresariais e as manufaturas eram incipientes. “Riqueza não gerava riqueza, e Portugal se contentava em sugar suas colônias de maneira bastante parasitária.” (SCHWARCZ, 2002). O curso da política possibilitou a evasão de grandes quantidades

de ouro do reino ibérico para outras partes da Europa, principalmente a Inglaterra.

A historiografia relata a crise político-financeira pela qual passava Portugal em fins do governo de Dom João V e inícios do de Dom José I (1750-1777), havendo, desta forma, a necessidade de medidas para contornar os problemas e soerguer o reino luso. No final do reinado de Dom João V, o governo encontrava-se enfraquecido em seu poder fiscalizador; as rédeas das decisões estavam nas mãos de Frei Gaspar da Encarnação; o comércio com o Brasil era feito livremente; o aumento do escambo enriquecia os ingleses de Lisboa e Porto; e o contrabando estava intensificado (VERÍSSIMO, 1961).

Com a morte de Dom João, assumiu o trono Dom José I, e suas responsabilidades eram imensas, pois se tratava de retomar as rédeas do poder fiscalizador do Estado português, bem como de reorganizar a política financeira de modo a suplantar a crise. Nesse contexto, Sebastião de Carvalho e Melo – mais conhecido na historiografia como Marquês de Pombal – foi nomeado para a pasta dos Negócios Estrangeiros e da Guerra. Segundo Francisco Calazans Falcon, a indicação de Carvalho e Melo foi uma opção política, pois “a alternativa que se colocava era: ou resistir à crise do poder do Estado e da atividade exportadora, ou permitir que, pela inércia, tivessem prosseguimento as tendências desagregadoras e centrífugas então em desenvolvimento.” (FALCON, 1982, p. 374). As atitudes do novo governo se encaminharam para a primeira opção.

Com Dom José e Sebastião de Carvalho e Melo, iniciou-se o período do Despotismo Esclarecido em Portugal, que procurou nivelar todos os estamentos perante o poder do rei, abolir privilégios baseados na tradição e hereditariedade, subordinar os organismos políticos ao poder central e o poder da Igreja à Coroa (SCHWARCZ, 2002).

Nesse desenrolar para a centralização do poder, o reino ibérico não estava sozinho. Como observam alguns autores portugueses, a centralização foi um fenômeno europeu do século em questão. António Manuel Hespanha (1994), por exemplo, discorda do que chama tese da precoce centralização do poder, isto é, da idéia, por muito tempo dominante na historiografia, de que a centralização do poder na Europa ter-se-ia dado desde inícios da Idade Moderna. Essa reavaliação da centralização e seu alargamento para fins da época moderna situam os

acontecimentos portugueses do período da administração do Marquês de Pombal num processo histórico mais amplo.

Segundo José Subtil, nas transformações de fins do século XVII e início do XVIII, o governo passou a ser dirigido pelas razões de Estado e a administração passiva, jurisdicionalista, foi substituída pela ativa. Desse modo, “o governo legitima-se planificando reformas e levando-as a cabo, mesmo contra os interesses estabelecidos” (SUBTIL, [199?], p. 160). Tal modelo de administração ativa fez a Coroa objetivar o melhor ordenamento para otimizar a produção. Nessa perspectiva, o Brasil foi visto pela metrópole como tábua de salvação. Segundo a historiadora Sylvana Brandão (1999), o Marquês de Pombal tinha consciência da importância da colônia para a sobrevivência do Estado português.

No Brasil existia, ainda no século XVIII, a possibilidade de exploração de áreas e produtos antes não realizada, pelo menos de modo organizado e propiciador de lucros diretos para a Coroa ibérica. Áreas cujos produtos eram explorados por empreendedores não diretamente ligados ao Estado, como, por exemplo, os religiosos missionários. Havia também uma farta mão-de-obra conhecedora do trabalho a ser realizado, a indígena. Assim, estando Portugal em crise econômica, nada mais lógico para seu ministro do que a utilização de recursos e trabalhadores da promissora colônia de modo a salvar a metrópole.

É nesse contexto que compreendemos a lei de reforma da vida indígena pensada por Pombal e seu irmão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, que estivera na colônia americana em 1751, com a incumbência de fiscalizar as Ordens Religiosas e garantir a liberdade dos índios, por causa dos antigos conflitos existentes na Amazônia entre colonos e missionários pela posse do índio, bem como das constantes denúncias do enriquecimento das ordens religiosas. Como novo governador, Mendonça Furtado, ao observar a realidade do Pará-Maranhão, escreveu a Pombal afirmando existir um Estado dentro do Estado. A realidade por ele encontrada foi a da divisão amazônica entre várias ordens religiosas: jesuítas, mercedários, frades de Santo Antônio, carmelitas, da piedade e franciscanos.

Como afirma o antropólogo Carlos de Araújo Moreira Neto (1988, p. 24), “ao lado do absoluto controle interno da vida da missão, os padres

detinham o monopólio de todas as operações de produção, transporte e venda dos bens comerciáveis”. Assim, em meio à idéia de centralização e à necessidade de maior controle do comércio colonial, a liberdade dos padres e sua resistência aos planos pombalinos de expansão por territórios tradicionalmente de missão geraram um acirrado conflito entre o Estado e as ordens religiosas quando o Diretório foi estabelecido em 1757.

Tal conflito foi mais intenso com os jesuítas, e a maioria dos historiadores revela que as disputas recaíam sobre a necessidade de subordinar todos os ramos da Igreja à Coroa. Lembremo-nos de que o objetivo das reformas implementadas pelo Estado português era controlar a produção e arrecadação de modo a soerguer sua economia, bem como formar um mercado baseado no trabalho livre. Logo, o envolvimento das ordens com todo o mecanismo de produção de bens comercializáveis internacionalmente longe das mãos da Coroa seria combatido.

Com o Diretório pombalino a cristianização dos índios ficou a cargo do Prelado da Diocese do Grão-Pará e Maranhão. Os antigos missionários foram acusados de não ter interesse em ensinar a língua portuguesa para que, deste modo, pudessem subjugar e manter os indígenas longe da civilidade. Assim, determinou-se a obrigação do ensino do português, do estabelecimento de escolas para meninos e meninas e do pagamento do dízimo pelos indígenas.¹

As mesmas reformas que estabeleceram o Diretório e culminaram com a expulsão da Companhia de Jesus criaram também as Companhias de Comércio do Grão-Pará e Maranhão e de Pernambuco e Paraíba. Quando analisamos as medidas em conjunto, compreendemos melhor a idéia de Pombal, pois nossa visão é a de que foram disposições complementares para reaquecer a economia portuguesa e reafirmar as relações entre a metrópole e sua principal colônia.

A região litorânea pernambucana e sua produção açucareira atraíram as atenções da Companhia, e estas atenções foram frutíferas para o comércio do açúcar, assim como para o do arroz no Maranhão, como afirma Boxer (2002). Porém, existia outra região pernambucana que o poder do Estado queria alcançar, a do sertão pernambucano, área central das atenções da Direção.

Este sertão não se constitui algo fácil de visualizar, nem o constituía no período colonial. Trabalhamos, assim, com a idéia de

fronteiras móveis, difíceis de ser determinadas de modo objetivo como atualmente. Tal área, no período que analisamos, estava subdividida em várias missões religiosas, nas quais a Coroa lusa se fazia pouco presente. Uma boa parte da população e da produção estava à margem dos laços do pacto colonial. As ordens religiosas dominavam não só a exploração das drogas do sertão, por meio do trabalho índio, como também o conhecimento de sua utilização, pois viviam em contato direto com a região e seus habitantes.

O sertão não era uma área completamente inculta e desconhecida pelos brancos não religiosos durante o século XVIII. A historiografia demonstra que a criação de gado, a partir da segunda metade do século XVII, foi responsável pela interiorização do nordeste e “pelo desbravamento do grande sertão, visto que os terrenos mais férteis e próximos ao litoral eram privilégio da cultura da cana” (CARLOS, 2001, p. 48). Em 1757 o couro nordestino estava na pauta de exportação do reino, entretanto, a pecuária não foi suficiente para ocupar e integrar totalmente o interior ao comércio e controle metropolitanos.

O Diretório pombalino ao determinar a abolição da administração temporal dos padres regulares sobre os índios substituiu-a, nas vilas, pelo governo civil realizado por juízes ordinários, vereadores e mais oficiais de justiça; e nas aldeias, independentes das vilas, pelos seus principais. Do mesmo modo, a Direção para a administração dos índios de Pernambuco e suas capitanias anexas reafirmou esta determinação.

O fim da tutela religiosa sobre os índios do Brasil acarretou a mais profunda transformação social da segunda metade do século XVIII. Na nova administração espiritual, o clero secular assumiu a função dos padres regulares. No local das missões deu-se início à criação de vilas e lugares, os quais deveriam englobar grande número de indivíduos (mínimo de cento e cinquenta índios, como determina a Direção).

As correspondências entre os administradores civis e o Conselho Ultramarino são esclarecedoras deste processo. De início, cabe ressaltar que as primeiras cartas encontradas datam do ano de expulsão dos jesuítas dos domínios portugueses, 1759. Deste modo, as acusações sobre estes padres se fazem bastante perceptíveis, bem como o relato sobre o desenrolar de sua retirada das missões e confisco de seus bens.

Ao serem os jesuítas acusados e expulsos dos domínios ultramarinos portugueses, tiveram que deixar suas missões com todos os pertences, e os administradores civis procederam ao confisco. À parte as questões econômicas, não podemos esquecer que durante mais de duzentos anos de colonização do Brasil os religiosos regulares funcionaram como elo de ligação entre a cultura europeia, portuguesa e os habitantes indígenas.

A Companhia de Jesus foi criada como uma espécie de exército e assim funcionou durante a colonização. O Brasil foi a primeira colônia do Novo Mundo a receber os padres jesuítas, e estes desempenharam várias funções durante mais de dois séculos na colônia portuguesa. No entanto, com a mudança do contexto político, os padres passaram a ser acusados de não civilizar os índios e não ensinar a doutrina cristã.

Não estamos, com estas observações, querendo desconsiderar os problemas que envolveram as ordens e seus trabalhos nas missões, pois sabemos que estas funcionavam como centros segregadores nos quais os religiosos detinham o controle sobre os índios, inclusive do ponto de vista lingüístico, já que se comunicavam através da chamada língua geral, da qual os colonos não possuíam grandes conhecimentos, ficando, desse modo, difícil a comunicação. Retirando-se os regulares da administração espiritual dos índios, colocaram-se os seculares a este cargo. Junto aos administradores civis, encarregados do poder temporal, foram vigários, coadjutores e mestres para a fundação das novas vilas e lugares.

Não foi fácil, de uma hora para outra, dar curso a uma mudança tão significativa – principalmente encontrar indivíduos tão desprendidos e desejosos de ir administrar os índios – quanto desejava Luís Diogo Lobo da Sylva, governador de Pernambuco. Se para aqueles que haviam elaborado a nova lei o processo não foi simples, imaginamos que para os indígenas, não partícipes de tal elaboração, foi muito mais complicado.

Os vigários e seus coadjutores sentiam-se pouco confortáveis em ir administrar índios sobre os quais não possuíam o poder temporal – não só porque sem ele não podiam controlar o trabalho indígena (função do diretor) e dele retirar lucros, mas também porque se sentiam ameaçados em meio a tantos indivíduos considerados bárbaros e não civilizados.

Esta questão do fim do poder temporal nos fornece duas dimensões de um mesmo problema. Primeiro, compreendemos na

reticência dos padres uma crítica à lei, pois, a partir do momento em que se queixam da falta dos poderes temporais, reconhecem que eles não deveriam ter sido tirados. Ao mesmo tempo, entendemos que na elaboração da lei foi pensado o fim da administração dos regulares sobre os índios, porém não foi considerada a aptidão de seus substitutos e as dificuldades que o fim dos poderes temporais poderia acarretar no trato com os índios.

O Diretório e sua versão para Pernambuco, a Direção, falam em liberdade indígena e no fim do poder temporal dos padres. No entanto, vemos uma retomada deste fato anos depois da legislação estar em vigor. Isto nos leva a pensar que a lei, na prática, não estava sendo cumprida e os administradores espirituais continuavam a utilizar-se do indígena, em trabalhos e lucros. O trecho final de uma carta de Mendonça Furtado colabora com esta constatação:

E se há, como Vossa Excelência diz na referida carta, alguns Clérigos que, esquecidos da caridade e do zelo da salvação das almas, e só as queiram curar carregados de ouro, vendendo-lhes assim a educação que deveriam dar-lhes, não só como Eclesiásticos, mas como próximos, Vossa Excelência dará conta a Sua Majestade destes Eclesiásticos ambiciosos, para o mesmo Senhor dar a seu respeito as providências que julgar mais convenientes ao serviço de Deus Senhor Nosso, e ao seu, e ao bem comum de todo esse largo País.²

A grande questão do período do Diretório não era o fato de seculares ou regulares serem melhores ou piores no tratamento dos índios. Nossa perspectiva é a de que, diferentemente do que dizem a Direção e as correspondências, o problema não estava nas ordens religiosas, mas sim na maneira do europeu, religioso ou não, enxergar o Brasil e seus índios.

Na Direção, a Coroa portuguesa falava em civilizar e libertar, mas determinava o preparo dos índios para a produção eficaz dos produtos do sertão, que deveriam ser entregues à direção da Companhia de Comércio de Pernambuco e Paraíba. Assim, o trabalho indígena não poderia ser utilizado por qualquer um, a menos que o Estado percebesse a sua parte nos lucros.

Por outro lado, as ordens religiosas, com sua mentalidade escolástica, segregavam o índio em missões, à parte do convívio social, com a idéia de cristianizá-lo e protegê-lo da escravidão imposta pelos colonos (BRANDÃO, 1999). Isto, no entanto, não era impedimento para que utilizassem e se enriquecessem às custas daqueles que juravam proteger. De modo geral, a idéia era a produção e lucratividade, e a briga por maiores parcelas.

O sertão de Pernambuco e de suas capitanias anexas constituía-se em importante área de comércio. Havia produtos que poderiam ali ser colhidos, beneficiados e exportados pela Companhia de Comércio monopolista criada por Pombal em 1759, nos moldes da do Grão-Pará e Maranhão. A própria lei, em seu parágrafo 26, obrigava os índios a plantar mandioca, milho, feijão, arroz e demais gêneros comestíveis que

*com pouco trabalho dos agricultores costumam produzir as fertilíssimas terras deste País, com os quais se utilizaram os mesmos índios e se aumentaram as povoações, fazendo abundante o Estado e animando os habitantes dele a continuar no interessantíssimo comércio dos Sertões, que até aqui se seguia com frouxidão pela falta de mantimentos precisos para fornecimento dos comboios, ou porque nos excessivos preços por que se vendiam-lhe diminuía os interesses.*³

Determinava também que os diretores se empenhassem em fazer com que os índios se ocupassem na plantação do algodão, pois, “entre os preciosos efeitos que produzem este País, nenhum é mais interessante”⁴ que ele. Além desse produto, dever-se-ia trabalhar na plantação de anil, colheita das drogas do sertão, produção de carnes e beneficiamento de couros.

De modo geral, a legislação pombalina acerca dos índios do Brasil tentou incorporá-los à vida político-econômica de Portugal, isto é, constituiu-se numa tentativa de organização do trabalho livre indígena de modo a dar lucros para a nação ibérica, reafirmar os laços entre metrópole e colônia e contribuir para o fim da crise.

Um olhar desatento poderia entender as menções à liberdade e civilização encontradas no Diretório e na Direção como um esforço de preservação, respeito e libertação indígena do jugo missionário.

Entretanto, defendemos que não se pode compreender uma lei só a partir do que está escrito em seus artigos. É necessário ir além, procurar relacionar os sujeitos que falam com as situações onde o dizer é produzido. É preciso relacionar o discurso à exterioridade. (ORLANDI, 1999).

Neste caso, não podemos achar que o fato da lei estabelecer a liberdade dos índios e a transformação destes em vassalos do rei foi, necessariamente, um ato de benevolência e avanço na política indigenista portuguesa. Consideramos ser preciso perguntar em que contexto histórico a lei foi criada; que tipo de liberdade ela pregava; quais foram suas influências na vida dos indivíduos para os quais foi estabelecida; quais foram os sujeitos que a elaboraram e aplicaram, que lugar ocupavam.

Desta forma, acreditando que a relação entre o leitor e o texto não é transparente (CHARTIER, 1990), buscamos analisar a Direção e as correspondências entre os administradores pernambucanos e o Conselho Ultramarino, para compreender a fundamentação e o alcance da lei na vida dos grupos indígenas da capitania de Pernambuco.

A historiografia relata que ao longo de séculos de colonização a política portuguesa para os índios oscilou em torno de intenções diversas, privilegiando ora colonos ora religiosos. Nesse contexto, a vida indígena passou por profundas transformações, porque o contato com o branco significou não só a obrigação de trabalhos forçados, mas a transformação do indígena em imagem do colonizador.

Tanto o Estado e colonos quanto as ordens religiosas procuraram, cada um à sua maneira, despir os índios das suas características culturais e fazê-los assumir as crenças e costumes do branco. As ações sempre foram perpassadas pela idéia de civilizar, diluir as diferenças, para dominar. Assim, ao mesmo em que a identidade foi sendo transformada e os indígenas foram investidos das qualidades do branco, deles passou-se a exigir ações dentro desses moldes. Entretanto, tais ações nem sempre ocorreram como esperado e, quando isto acontecia, eles eram encarados como incapazes ou inimigos.

Tal percepção a respeito do trato indígena fundamentou a lei pombalina na segunda metade do século XVIII. Os índios do Brasil foram tirados da tutela dos missionários e colocados a cargo de administradores

civis. Vilas e lugares indígenas foram criados, e seus habitantes deveriam ser civilizados, educados nos moldes portugueses, bem como acostumados ao trabalho na agricultura e pecuária. Deveriam ser transformados em legítimos vassalos do rei.

O Diretório pombalino apresenta vários parágrafos sobre como os administradores civis deveriam se portar no trato com os índios. A lei toca constantemente na questão da liberdade, porém, suas supostas boas intenções, muitas vezes propagadas por observadores da época e historiadores, não resistem a uma análise mais acurada, que nos faz perceber que a lei do Marquês de Pombal apresentava, desde sua elaboração, problemas que dificultavam seu sucesso.

A Direção aboliu a administração dos missionários regulares sobre os índios e determinou a nomeação de um diretor civil para cada nova vila a ser formada. Este, por sua vez, deveria atuar administrativamente em conjunto com juízes, vereadores e oficiais de justiça. Com esta primeira determinação, saíram de cena os missionários regulares e entraram os funcionários da Coroa. Logo no primeiro parágrafo, percebemos a atitude drástica da lei. Os índios viviam desde o século XVI em contato com os administradores e a ordem das missões e, de uma hora para outra, por meio de uma determinação legal, foram obrigados a modificar a estrutura de vida à qual estavam acostumados há mais de duzentos anos.

Não estamos formulando um juízo de valor em defesa das ordens religiosas, mas não podemos deixar de notar o modo como as decisões foram tomadas. Temos clareza de que a intervenção missionária deu início à desestruturação cultural, e até física, das populações indígenas, porém, entendemos que o Diretório e a Direção não só contribuíram, mas apressaram esta desestruturação.

Além disso, a legislação apresenta os castigos como fator importante. A idéia era punir para evitar desordens, todavia, o castigo não deveria ser muito pesado, para não assustar o índio e fazê-lo fugir para os matos. Assim, os pequenos erros não deveriam ser desconsiderados, “para que não aconteça, como regularmente sucede, que a dissimulação dos delitos pequenos seja causa de se cometerem culpas maiores”⁵.

As determinações sobre os castigos aparecem mesmo antes de se falar em educação. O convencimento do índio era realizado por intermédio de punições. A ele não era dada a oportunidade de entender e aceitar ou não a legislação. Fez-se uma lei cujo objetivo era o índio, mas a este não era possível discordar, apenas aprender a obedecer, pois suas ações realizadas fora das normas estabelecidas seriam passíveis de punição.

Além da obediência a indivíduos que nunca viram antes, os índios também receberam outras imposições transformadoras de seu cotidiano. Os diretores foram incumbidos de criar o hábito do uso do português e estabelecer em todas as vilas duas escolas, uma para meninos e outra para meninas, para as quais deveriam ser nomeados um mestre e uma mestra dotados de bons costumes e prudência.

Do que foi exposto, é necessário considerar duas coisas. Primeiro, os indígenas das missões passaram, com a nova lei, por uma acelerada mudança de costumes. Viviam, há séculos, reclusos aos aldeamentos religiosos, segregados da grande maioria da população branca, e eram pouco habituados ao idioma do colonizador. Os missionários, ao mesmo tempo em que funcionavam como seus sacerdotes, também eram os responsáveis pela instrução e organização do trabalho indígena.

Em segundo lugar, a lei pombalina, além de afastar os pilares da ordenação das missões (os regulares), estabeleceu para o índio a obrigação de esquecer a língua geral ou sua língua nativa e aprender o idioma do colonizador. Ao mesmo tempo, impôs a este índio a sujeição a mestre e ensino formal aos quais não estava acostumado. Junto à sujeição, veio também o ônus de contribuir para algo que não fora pedido ou desejado, isto é, o pagamento de seus novos mestres.

Mais uma vez, as disposições do branco foram impostas ao índio. O Diretório não estabelecia aquilo que o grupo para o qual fora criado desejava, mas o que o colonizador considerava viável e interessante para o índio. Os índios passaram a ter que construir casas nos moldes portugueses e, para tanto, oito indivíduos de cada vila deveriam sair para aprender ofícios de carpinteiro, pedreiro, ferreiro, serralheiro, etc., não sendo possível recusar tal incumbência, pois consta no parágrafo 14 da Direção a obrigação por parte dos diretores de enviar os índios considerados mais aptos à aprendizagem dos ofícios.

Além disso, os indígenas ficaram proibidos do uso de bebidas alcoólicas e de andar nus. Ao mesmo tempo, passaram a ser obrigados ao trabalho na agricultura, outro ponto sobre o qual a lei foi bastante contundente e não cessou de reiterar. O parágrafo 21 determina que

Em primeiro lugar cuidarão muito os Diretores em persuadir aos índios quanto lhes será útil o honrado exercício de cultivarem as suas terras, porque por este trabalho não só terão os meios competentes para sustentarem com abundância as suas casas e famílias, mas venderem os gêneros que adquirirem pelo meio da cultura, aumentando por este modo os seus cabedais à proporção das lavouras e plantações que fizerem. E, para que estas persuasões cheguem a produzir o efeito que se deseja, lhes farão compreender os Diretores que as suas negligências e o seu descuido têm sido causa do abatimento e pobreza a que se acham reduzidos, não omitindo diligência alguma de introduzir neles aquela honesta e louvável ambição que, desterrando das repúblicas o pernicioso vício da ociosidade, as constitui populosas, e respeitadas, e opulentas.⁶

No parágrafo acima fica clara a preocupação em fazer com que os índios se fixassem à terra e se dedicassem à produção e ao comércio de bens agrícolas, além da intenção de convencê-los de que sua miséria era fruto de seu descuido e ociosidade, e não dos séculos de exploração por religiosos e colonos.

As novas determinações foram impostas não só aos habitantes das missões, mas também aos índios que viviam fora delas. A falta de hábitos sedentários como a agricultura, existentes em muitas populações, era também encarada como prova de ociosidade, e não como característica cultural. Estes índios habitantes dos matos, chamados silvícolas, também foram obrigados a se inserir na produção de bens comercializáveis. Não é difícil compreender que para estes as imposições do Diretório foram ainda mais contundentes.

A Coroa portuguesa, através do Diretório pombalino, afirmava ter interesse em resguardar os direitos dos índios, primeiros donos do país, entretanto, apresentava, na realidade, um conjunto de dispositivos

para resguardar seus próprios interesses. Nas linhas do Diretório, obediência, trabalho e punições apareciam constantemente juntos.

O comércio dos bens produzidos pelos índios constituiu-se num outro objetivo visado pela lei. Nesta, as práticas comerciais figuram como ponto indispensável para a felicidade de qualquer nação, inclusive as indígenas. No entanto, ficava determinado que os diretores de nenhum modo consentissem que os índios comercializassem livremente sem seu auxílio. Os índios não podiam trocar seus produtos por qualquer artigo e os diretores estavam obrigados a controlar as trocas, proibindo, por exemplo, que seus administrados adquirissem aguardente.

A liberdade dos índios novamente foi coibida, no entanto, chamamos a atenção para outro aspecto. A noção de valor do índio era diferenciada da do branco. Para este, importava o valor monetário do bem comercializado, enquanto para o índio o valor de um artigo poderia advir de sua função decorativa, por exemplo.

Controlando os bens adquiridos pelos índios, o Estado português controlava também o recebimento das suas contribuições. Os novos vassalos do rei deveriam fazer suas contribuições a partir do que produzissem e dos bens adquiridos nas transações comerciais. Desse modo, se comutassem constantemente sua produção por artigos ou valores monetários inferiores, contribuições como o dízimo e o pagamento dos mestres ficariam comprometidas.

Sobre esta questão, destacamos o seguinte trecho:

E para que os Diretores possam dar uma evidente prova da sua fidelidade e zelo, e os índios vender os seus gêneros livres de todo o engano com que até agora foram tratados, logrando pacificamente, à sombra da real proteção de Sua Majestade Fidelíssima, aquelas conveniências que naturalmente lhes podem resultar de um negócio lícito, justo e virtuoso, haverá em todas as povoações um livro chamado do comércio, rubricado pelo Provedor da Fazenda Real, no qual os Diretores mandarão lançar pelos Escrivães das Câmeras, ou do público, e na sua falta pelos Mestres das escolas, os frutos e gêneros que venderem, e fazendas por que os comutarem, explicando-se a reputação destas e preços daqueles, além dos nomes das pessoas que com eles comerciaram, de cujos assentos assinados pelos mesmos Diretores e comerciantes se

extrairá uma lista em forma autêntica, que se remeterá todos os anos ao Governador destas Capitanias para que se possa examinar com a devida exação a pureza com que eles se conduziram, como matéria da primeira importância, por depender em grande parte dela a subsistência e aumento do Estado.⁷

O bem do indígena foi usado como desculpa para os interesses do Estado. Voltamos a frisar que se os índios fossem enganados, em favorecimento de comerciantes brancos particulares, o Estado sairia perdendo, já que o lucro do trabalho indígena lhe interessava, ou melhor, era uma das esperanças de seu soerguimento. Outro ponto importante da Direção é o concernente à distribuição da mão-de-obra indígena. Segundo esta, os diretores deveriam se aplicar com cuidado

a que os Principais, a quem compete privativamente a execução das ordens respectivas à distribuição dos índios, não falem com eles aos moradores que os pedirem, sem que lhes seja lícito em caso algum exceder o número da repartição nem deixar de executar as referidas ordens, ainda que seja com detrimento da maior utilidade dos mesmos índios, por ser indisputavelmente certo que a necessidade comum constitui uma lei superior a todos os incômodos e prejuízos particulares.⁸

Mais uma vez, os interesses do Estado estavam acima do bem-estar do índio, apesar da legislação pregar o contrário. O índio, nesse contexto das reformas pombalinas, assim como durante toda a história colonial, não era visto enquanto indivíduo livre, responsável por seus atos e dotado da capacidade de escolha. O indivíduo índio era inexistente e em seu lugar prevalecia um grupo de pessoas, uma massa amorfa, passível de ser modelada pelo Estado e seus representantes, religiosos ou não.

Nesta perspectiva, destacamos o parágrafo 81 da Direção, que estabelecia o número mínimo de 150 índios para compor as povoações, pois “à proporção do número de habitantes se introduz neles a civilidade e o comércio”.⁹ A idéia passada era a de que nas vilas mais povoadas se facilitaria a civilização, a cristianização e a prática da produção.

Determinou-se ainda que antes de juntar as populações se observasse a diversidade de costumes e as divergências entre elas. Apesar desse cuidado, fica patente a dificuldade de se fazer uma junção desse porte – mínimo de 150 pessoas – entre nações diferentes.

Consideramos que a não existência de animosidade ou diferença cultural muito rígida não significou o fim da diversidade de costumes. As diferenças não deixavam de existir só porque não havia maiores conflitos. Entretanto, para os legisladores, a cultura das nações não era importante, muito menos sua diluição frente à junção de tantos hábitos diferenciados. Para eles, o que importava não era o índio perder os hábitos próprios de seu povo, mas apenas tais hábitos interferirem na convivência com outros povos. O indivíduo culturalmente constituído não existia para o colonizador. Este apenas percebia um monte de índios cuja mão-de-obra se mostrava necessária e pela qual se fazia indispensável domesticar seus detentores.

Mencionamos anteriormente a segregação dos índios das missões em relação ao restante da população da colônia. O fim dos aldeamentos e o estabelecimento do Diretório pombalino, no entanto, pôs fim a esta distância. A nova lei determinou a liberdade de moradia de brancos nas povoações de índios, com licença dos diretores. Da mesma forma, recomendava o casamento entre brancos e índios.

A idéia era a de acabar com os preconceitos de raça e contribuir para a civilização dos índios. Porém, percebemos que a intenção maior da Coroa era impulsionar o contato para, deste modo, facilitar as transações comerciais. Além do mais, este contato, para os indígenas reclusos nas missões e os silvícolas embrenhados no mato, não era fácil ou benéfico como a lei demonstrava. Reportamo-nos a Moreira Neto (1988) e suas constatações acerca dos índios da Amazônia, nas quais afirma que o contato entre colonos e índios e a divisão da força de trabalho destes entre os brancos apressaram a ruína das populações amazônicas já iniciada com os aldeamentos.

Diante desse quadro, algumas reações começaram a ser notadas. No ano de 1759, ataques indígenas à ribeira do Moxotó e campos do Buíque foram relatados pelo comandante do distrito do Ararobá, Manoel Leyte da Sylva. Descobriu-se que os causadores das mortes e saques foram índios de nação Pipam e Paraquio. Durante os anos seguintes, o

curso continuou e outras nações como os Manguezas e Xocos passaram a ser envolvidas nos relatos acerca da rebeldia indígena.

A atitude dos administradores pernambucanos foi a de iniciar o cerco a índios rebeldes. Muitas bandeiras foram montadas com o intuito de prender e reduzir os índios às novas povoações civis. Nas cartas do sargento-mor da Artilharia, Jeronymo Mendes da Paz, estão presentes as indicações para os soldados evitarem a carnificina, porém, contrariamente, encontra-se também a menção de se exterminar os resistentes, considerados inimigos do Estado.

Jeronymo Mendes, escrevendo ao tenente-coronel Fernando Dantas Barboza para tratar da bandeira que deveria sair do Ararobá para a Serra Negra, colocou a necessidade de se arregimentar indivíduos capazes de pegar em armas.¹⁰ Em outro documento, o sargento-mor também relatou o envio de armas e pólvora aos soldados das bandeiras, bem como mencionou a intenção de se fazer uma “guerra das bandeiras”.¹¹ Fernando Dantas Barboza, por sua vez, fazendo um relato sobre a bandeira à fazenda do Arapuá, na ribeira do Pajeú, referiu-se aos índios como criminosos.¹²

Em correspondência dirigida a Caetano Ferreira, da freguesia de Nossa Senhora do Ó, Jeronymo Mendes informa que Luís Diogo, governador de Pernambuco, o encarregou da redução do gentio Paraquio à devida obediência, e afirma que este, “[...] abusando dos meios suaves por que tenho procurado reduzir, persevera na sua obstinada desobediência, armando-se para se oporem com resistência a quem os pretender tirar do estado em que perseveram atualmente.” Ordena então, a Caetano Ferreira,

que os busque com a gente que lhe mando dar, e de que o nomeei cabo, e os procure trazer todos a minha presença, e quando não queiram vir voluntariamente, os prenda, e se resistirem, como prometem, os trate como aos rebeldes e aos que fazem resistência às justiças e aos superiores, evitando sempre quanto for possível mortes e carnificinas, e sejam presos todos de todo sexo e idade, sem diferença alguma.¹³

Pelo trecho acima entendemos que os Paraquios não estavam interessados na mudança de seu cotidiano, bem como na ida para as

novas povoações. Entretanto, o direito de escolha não lhes foi dado. A equação do governador e do sargento-mor da Artilharia é simples: índio resistente é índio inimigo, devendo, desse modo, ser tratado como tal.

Um aspecto deste caso é bastante óbvio: os índios não queriam se submeter e, por isso, eram perseguidos. Tal perseguição era feita por homens armados e capazes de utilizar tais armas. Nesta circunstância – sofrendo perseguição e buscando defender sua vontade – é claro que os índios procurariam reagir, e assim o fazendo entrariam para o rol dos rebeldes, podendo inclusive ser exterminados, como fica patente em vários documentos.

A situação do índio era, pois, bastante complicada. Para ele só havia a opção de ser livre nos moldes estabelecidos pelo Diretório e Direção; e se assim não o fizesse, não restaria mais que seu extermínio. Para os administradores, era melhor o franco extermínio do indígena rebelde do que sua manutenção fora do alcance das leis; dos olhos e braços da Coroa.

As palavras do sargento-mor Mendes da Paz ao capitão-mor do Piancó, Francisco de Oliveira Ledo, transmitem muito bem a conotação de guerra ao gentio:

É preciso que Vossa Mercê, dessa parte do Piancó, faça por prontos até trezentos homens capazes de guerra, moços os mais robustos e costumados a entrar nos matos, municiados de munições de guerra e bala, e armados das melhores armas, entre eles alguns índios dos mais fiéis e valorosos que houverem nesse distrito, armados de seus arcos e flechas, quando não tenham boas armas de fogo, os quais se devem achar prontos, e governados por Cabos valorosos, e espertos sobre prudentes, e dotados de sentimento de honra e das obrigações que por razão dos postos lhes incumbem.¹⁴

As ordens de guerra e combate encaminhadas por Jeronymo Mendes da Paz aos oficiais encarregados das bandeiras são comuns nas correspondências elaboradas durante a implantação do Diretório em Pernambuco. Nesse contexto, como entender esta lei que diz visar para os índios as “felicidades de uma vida civil e católica, e livrá-los das opressões que em outros tempos experimentaram, enchendo-os de muitas honras e mercês”?¹⁵

A lei que proclama a liberdade do índio é a mesma que o obriga a obedecer. Os brancos sabem o que é melhor para os índios e a estes só cabe acatar as decisões tomadas em seu nome. O branco fala pelo índio e por meio dessa atitude o anula. Além da persuasão pela força das armas e do querer obrigar os índios a ser livres, temos outro aspecto da formulação da lei que contribui para seu insucesso: pretender através de uma simples disposição legal diluir as diferenças e convencer os índios de que todos eram portugueses.

A carta do governador Luís Diogo é bastante elucidativa a esse respeito:

O meio termo de que Vossa Mercê se valeu fazendo-os perceber que éramos todos Portugueses, e que sem atenção a serem desta ou de outra nação não haveria daqui por diante mais que duas, que consistiriam uma em bons nacionais para o prêmio e adiantamento, e a 2^a. de mal procedidos para o castigo à proporção de seus delitos, é o mesmo que sempre lhes tenho persuadido, e o único que com a prática do tempo, vendo-se os beneméritos distinguidos, pode dissipar o dito abuso, que até agora lhes embarçava o brio.¹⁶

Entendemos que é impraticável acabar com as diferenças culturais de uma hora para outra, apenas com a força da lei. Parece brincadeira pensar que se achava possível transformar os índios em portugueses, fazê-los aceitar costumes diferentes dos seus, através da força da pena.

Esta tentativa de transformar o indígena na imagem e semelhança do colonizador é perpassada pela idéia de que o importante não era construir nos índios hábitos europeus civilizados de ser, mas incutir-lhes informações e hábitos suficientes para aproximá-los do branco comerciante e dos moldes de produção portugueses. Logo, não bastava ser livre, mas era preciso seguir as normas de comportamento do Diretório, sobretudo as relativas à produção. Podemos perceber a mesma idéia no que concerne à distribuição dos bens das missões.

Neste novo quadro administrativo, o diretor de Índios tinha a incumbência de distribuir os trabalhadores, acertar seus salários e o tempo em que ficariam servindo a alguém. Do mesmo modo, tinha que possuir um controle sobre as pessoas para as quais enviava os índios, isto é,

necessitava ter uma lista dos nomes dos contratadores do trabalho indígena e do número de índios contratados.

No entanto, todo este controle ditado pela lei mostra-se bastante fugidio. Em várias correspondências, a preocupação do governador é a saída de índios sem licença e seu refúgio em casas e fazendas de brancos. Em meio a várias cartas sobre este tema, uma nos chama a atenção, por tornar possível visualizar algumas questões.

Escrevendo ao capitão-mor do Ceará, o governador Luís Diogo trata da saída de índios sem licença, mas avança suas preocupações quanto à atitude dos brancos, que são colocados como indutores da saída dos índios para servir a interesses particulares, “impossibilitando por este modo a regularidade que Sua Majestade Fidelíssima pelas ditas leis tem determinado se observe no governo dos sobreditos”.¹⁷

Todos esses problemas nos levam a refletir sobre o quanto faltou um diálogo social antes do estabelecimento da lei. Com as determinações bruscas do Diretório coloca-se uma questão: como mudar mais de duzentos anos de concepção branca, colonizadora, a respeito do índio? Como imaginar que, por meio da força de um dispositivo legal, anos de disputa pela mão-de-obra indígena, de cativeiro e assassinatos fossem mudados? Entendemos que este se constitui num ponto fraco do Diretório pombalino, pois mudar toda uma concepção, toda uma realidade prática, de uma hora para outra, só através de uma lei, que não foi discutida ou desejada pelo grupo para a qual foi criada, não representa tarefa simples.

Sobre a mesma problemática queremos destacar um Bando publicado em março de 1761, pelo qual

se proíbe a liberdade que até agora seguiam os moradores de os tirarem [os índios] ao seu arbítrio das aldeias a que pertenciam, retendo-os em suas casas e fazendas, de que resultavam os inconvenientes de largarem os domicílios das mesmas a que estavam agregados, e de ficarem impunes das desordens que nelas cometiam, além da indigência a que expunham suas mulheres e filhos, na falta do socorro com que pelo seu trabalho lhes podiam assistir e era impraticável nas distâncias a que se remontavam, das que não só se originavam os sobreditos prejuízos, mas o de passarem a segundas núpcias, de se meterem a corso, e esquecerem-se das leis do

cristianismo, exercitando-se em hostilizar as fazendas dos moradores, com prejuízo dos Dízimos, na cessão dos que devem pagar nas suas respectivas povoações, e diminuição dos que rendiam as mesmas, a não se seguir a tolerância de os consentirem alguns dos ditos moradores, por conveniência própria, nas suas casas e fazendas, sem que lhes servissem de obstáculo todos os referidos danos, por atenderem só ao benefício de lhes não pagarem os seus jornais, e perceberem só o que do serviço deles lhes resulta, sem a remuneração do justo estipêndio com que se lhes deve contribuir, na forma das ditas leis e Ordens Régias.¹⁸

A questão em jogo não é só a liberdade indígena, mas a preocupação com o controle social. Do lado indígena, as impunidades nas desordens, o curso e o não pagamento do dízimo. Por parte dos brancos, o fato de driblarem o pagamento dos jornais e utilizarem o trabalho indígena em seu benefício particular. Não podemos perder de vista a idéia de que índio não controlado pelo diretor e não recebendo salário era índio improdutivo para o Estado, pois não podia arcar com as contribuições determinadas na lei. Do mesmo modo, não trabalhava produzindo os bens de interesse português.

Como pudemos observar na documentação pesquisada, apesar das grandes dificuldades enfrentadas pelas populações índias, estas também se constituíram em agentes históricos, passíveis de aceitação, recusa de alianças e guerras, não se constituindo, desse modo, em simples vítimas da ação branca colonizadora.

Em linhas gerais, observamos duas posturas distintas quanto à aceitação indígena do Diretório. Por um lado, as cartas entre os administradores locais revelam diversos pontos de conflito e resistência, contudo, em contrapartida, demonstram que nem todas as ações seguiram nesse sentido. Percebemos que não podemos generalizar as atitudes dos índios quanto ao Diretório de Pombal, pois, se havia aqueles que eram contrários às mudanças, existiam também os que possuíam motivos para aceitá-las. Começaremos discutindo esta vertente.

Neste sentido, duas cartas são bastante reveladoras. Ambas são de junho de 1759 e se referem às aldeias antes administradas pela Companhia de Jesus. Luís Diogo Lobo da Sylva, então governador de

Pernambuco, relatando a reunião que teve com os principais¹⁹ das aldeias e os indivíduos que os acompanhavam, afirma:

*Em todos admirei a docilidade de gênio com que se felicitavam da piedade com que Sua Majestade Fidelíssima os atendia, livrando-os sem diligência sua do duro jugo que sofriam, que não era tão ligeiro, que cada um deles deixasse de contribuir aos seus Reverendos e bons diretores com quatro meses de trabalho anual, além do mais que lhes tiravam a título de confrarias, e dos algodões que sucessivamente faziam fiar suas mulheres e filhas, sem que por estes trabalhos fossem satisfeitos, nem recebessem porção alguma para seu alimento. Da nova forma, que se lhes dá, se mostram contentes, e protestam em todo o tempo ser pela sua fidelidade agradecidos, sujeitando-se a esquecerem-se da língua em que até agora os entretinham, e aplicarem-se com cuidado à portuguesa, e a toda a instrução necessária a civilizarem-se e serem bons cultores, para por estes meios se poderem habilitar à igualdade que aspiram lograr com os mais vassalos, que temos a honra de o ser de Sua Majestade Fidelíssima, em que lhes segurei que, para a conseguirem, se carecia de se fazerem dignos pela regularidade do seu bom procedimento.*²⁰

Por enquanto, queremos destacar três informações contidas na carta: a docilidade de gênio indígena que causa surpresa ao governador; as queixas sobre o duro trabalho que os padres infringiam às famílias dos índios; e o contentamento e a disposição de se sujeitarem às novas regras sociais.

Luís Diogo fala ainda sobre o convite para jantar feito a Dom Felipe de Souza e Castro, mestre-de-campo da serra da Ibiapaba, e a João Soares Algodão, mestre da Parangaba. Sobre estes dois principais, o governador de Pernambuco faz algumas revelações que consideramos importantes. Segundo ele, o mestre da Ibiapaba tinha a chefia sobre sete ou oito mil almas e estava condecorado com o hábito de São Iago. Algodão, por sua vez, apresentava “motivos de igual qualidade, ainda que não de tanta força por ser menos numerosa a aldeia que governa”.²¹

Ambos, afirma Luís Diogo, “têm comprovado, em todas as ocasiões que se tem oferecido do Real Serviço per si e seus antecessores,

ações qualificadas de valor e exemplares mais fortes de fidelidade”. Apesar dessas qualidades e empenho, o tratamento que recebiam dos missionários não era de reconhecimento, mas de castigos severos e exclusão dos postos mais honrosos, “porque algum a quem a luz da razão, não obstante o barbarismo com que eram criados, deu conhecimento mais distinto, bastava perceberem-lhe para deles o excluïrem”.

Para o regresso aos seus locais de origem, Luís Diogo afirma ter mandado fornecer o necessário pela Real Fazenda, por não ter fundo próprio que o fizesse, ao que

O dito Mestre de Campo Dom Felipe de Souza se houve com tal bizzarria, que na minha presença cedeu toda a utilidade que lhe provinha das patacas que cobrava como Principal da Ibiapaba, as quais consistiam em meia pataca que lhe passava cada índio que saía a comboiar gados por todo este continente, sem que fosse preciso mais que dizer-lhe que não era justo que ele percebesse contribuições daquelas mesmas pessoas, de quem El Rey Nosso Senhor como legítimo soberano os podia cobrar, e não devais.²²

A resposta de Dom Felipe foi a de que para se sustentar com decoro necessitava que o rei “lhe conservasse uma fazenda de gado que possuía com duzentas cabeças, e lhe desse terra para estabelecer outra, a fim de que pela utilidade de ambas se pudesse decentemente entreter e a sua família, sem extorquir dos seus súditos porção alguma de que se prevalecesse”.²³

A carta de 20 de junho também constata a “vontade pronta a se regularem daqui por diante, na conformidade que as Reais Ordens expressam, e com conhecimento a perceberem a grande obrigação em que ficavam a Sua Majestade Fidelíssima, por lhes restituir a liberdade que contra a sua Real mente lhe haviam usurpado”.²⁴ Do mesmo modo, o governador faz menção aos trabalhos prestados por Dom Felipe de Souza em socorro do Maranhão, “a rebater as hostilidades do gentio Guegue”.²⁵

As informações descritas foram destacadas porque a partir delas podemos fazer algumas observações. É nítido que tanto Dom Felipe de Souza quanto Algodão estavam acostumados ao trato com os brancos e

à prestação de serviços à Coroa portuguesa. Ao mesmo tempo, já tinham entrado em atrito com os padres da Companhia e faziam queixas de terem sido preteridos em relação a índios menos aptos ao comando.

Dom Felipe, como principal de aldeia, realizava a cobrança de taxas aos índios, seus comandados, que saíam a comboiar. Ao ser questionado pelo governador de Pernambuco sobre esta cobrança, justificou-se dizendo ser necessário o montante arrecadado para que ele e sua família pudessem se sustentar de acordo com o posto honroso que exercia.

O mestre-de-campo da Ibiapaba se dizia disposto a obedecer às ordens régias, desde que lhe fossem dadas duas fazendas para seu sustento. Uma destas propriedades, na verdade, ele já detinha, sendo necessária apenas a confirmação da posse. Como percebemos, Dom Felipe estava acostumado e se sustentava a partir do que cobrava de seus comandados.

Com essa constatação, não estamos tomando o partido dos padres e afirmando que os principais não possuíam motivos justos para fazer queixas ao governador de Pernambuco. Apenas queremos sublinhar que os índios tão dóceis, como afirma Luís Diogo, já estavam inseridos na política colonial do branco.

Assim, ao mergulharmos na documentação e tratarmos do indígena, precisamos sempre perguntar de que índio as cartas estão falando. Esta indagação nos serve de referência para percebermos que as populações índias não se constituíam num conjunto sem forma e manobrável como muitos relatos nos levam a crer. Os índios, como agentes históricos, agiam não só de acordo com sua realidade social, mas também a partir do que era favorável para si.

Dessa forma, não nos surpreende o relato do governador acerca da felicidade e aceitação dos índios em relação ao Diretório, tampouco o acordo de troca e obediência feito por Dom Felipe. O que vemos é a compreensão desse mestre-de-campo de sua importância perante o branco (por comandar sete ou oito mil pessoas) e, como consequência desta, da conveniência da nova lei para si.

Esta é apenas uma faceta da realidade sócio-histórica da segunda metade do século XVIII em Pernambuco e suas capitanias anexas. Para o período que estamos trabalhando – de implantação do Diretório dos

Índios – as descrições mais férteis são referentes a ações dos índios, armadas ou não, contra as determinações da nova lei.

O ano de 1760 foi marcado pelas incursões para redução dos índios, prisão dos rebelados e extermínio dos mais tenazes, enfim, pela “guerra das bandeiras”. Os resistentes foram classificados como criminosos, mas isto não os impediu de prosseguir. Algumas cartas fazem referência a deserções e são significativas porque nos dão outra dimensão da rebeldia, da praticada por índios já reduzidos. Em correspondência com o sargento-mor da Artilharia, o tenente-coronel Fernando Dantas Barbosa revela que

só nas cabeceiras do Piancó, no sítio onde mora o cabeça donça, que confronta com o sítio do Cuité no riacho dos Porcos, se acham alguns tapuias, que cá têm desertado, donde fizeram alguma destruição no gado do Coronel Manoel Carvalho que tinha a refazer, e com esta notícia que há de ter a dita bandeira, não podem deixar de os procurar.²⁶

Outra questão presente no documento é a das fugas indígenas para a missão do Brejo, ao sentirem a aproximação das bandeiras. Tratando de uma carta ao missionário, o tenente-coronel afirma ter avisado para não deixar índios de fora entrarem na missão. Pois, com a chegada de Jeronymo Mendes, muitos indígenas procurariam a missão, “por ser costume neles tanto que sentem qualquer bandeira”.²⁷

Aqui, aproveitamos para ressaltar a idéia de que precisamos associar as falas da documentação com o contexto e a posição de quem fala, isto é, temos que observar de quem está partindo a informação, que posto ocupa, que interesses defende e em que contexto social escreve. Assim, nos perguntamos se a vida na missão era tão ruim e os missionários tão cruéis com os índios, o porquê de estes procurarem refúgio numa missão ao sentirem a presença das bandeiras.

Entendemos que o índio enfrentava problemas em sua vida segregada na missão, porém as mudanças advindas com o Diretório, além de representar novas transformações bruscas em seu estilo de vida e crenças, significaram também uma caçada violenta às tribos silvícolas ou em desacordo com as mudanças. Como já dissemos, houve uma

“guerra das bandeiras” na qual índio rebelado era considerado inimigo do Estado.

Nesse contexto, ao contrário do que os administradores desejavam demonstrar, a ameaça para os indígenas não eram os padres e as missões, mas sim a perseguição por um exército armado e com ordens de matar os resistentes, prender o restante – inclusive velhos e crianças – e reduzi-los a uma vila ou lugar para onde não queriam ir.

A resistência indígena não se mostrou passageira ou fraca. Em defesa própria, os índios empreendiam fugas e batalhas por meses a fio, sem que o branco obtivesse resultados, como nos revela Jeronymo Mendes. Do mesmo modo, davam a vida por sua liberdade; não a liberdade pregada pelo Diretório – alheia ao mundo indígena –, mas a liberdade de ir e vir para onde e quando quisessem e de se comportar de acordo com seus hábitos sociais e religiosos.

Os atos indígenas que se chocavam com as determinações do Diretório e dificultavam o trabalho dos administradores locais iam além das batalhas e fugas. Escrevendo ao diretor de Monte Alegre sobre um Bando a ser publicado na povoação, o governador de Pernambuco fala da necessidade de se fazê-lo cumprir,

sem que se deixe horrorizar da presente renitência que observa nos índios a respeito de não quererem, como me diz, continuar as repartições das terras, a fim de se eximirem das plantas a que se obrigam em sua utilidade; e da falta de obediência com que os acha, que por ser nascida das sinistras impressões que lhes dão os antigos amadores das desordens em que estavam antes desta nova forma, ou para melhor dizer das conveniências que faziam, com geral escândalo, e se lhes tiram se devem rebater com constância, e castigar sem indulgência os que as fomentam, na certeza de serem os originários obstáculos de que provêm todos estes embarços, por abusarem da singeleza dos índios aptos a toda a inspiração contrária às leis, e prejudiciais ao Estado e Religião [sic].²⁸

Nesta carta, fica patente a vontade do diretor de deixar seu cargo. Pelo que percebemos, o motivo era a falta de respeito a ele infligida.

Juntando esta informação com a de desobediência por parte dos índios, chegamos à conclusão de que a pressão da população indígena e, provavelmente, de seus antigos administradores religiosos sobre o diretor estava muito grande, a ponto de este pedir para sair.

É interessante observar que para a população de Monte Alegre a patente de diretor pouco significava. Os índios se mostravam arredios quanto a cumprir as determinações impostas por alguém que desconsideravam. No entanto, Luís Diogo buscava culpas externas para a falta de obediência.

Para o governador, os índios eram figuras singelas, aptas à inspiração contrária às leis e religião. Nessa concepção, o índio é colocado como indivíduo passivo sobre o qual se pode moldar qualquer imagem. A idéia que perpassa é de que os indígenas desobedeciam ao diretor porque algum missionário mandava que o fizessem, e não por desconhecerem sua autoridade. Do mesmo modo, não eram contrários às determinações do Diretório pombalino por ferirem seu modo de vida, sua cultura, mas por influência dos brancos, em maioria missionários.

Como percebemos, as menções de rebeldia mostram-se bastante freqüentes na documentação. Além dos casos já apontados, temos notícias de insubordinação por parte do capitão-mor e mais oficiais da aldeia do Panaty, estimulando entre os índios a falta de obediência e desordem. Entretanto, o que salta da carta de Luís Diogo Lobo da Sylva é o trecho seguinte:

Sobre a ferramenta que os índios têm vendido, de Vossa Mercê praticar tirá-la a todas as pessoas que lha compraram, pondo-as de acordo [que] o não podiam fazer sem consentimento seu, e que, quando o tornem a repetir com a falta de circunstância, não só perderão o preço que por ela deram, mas serão castigados com prisão, à proporção do incômodo que causam a estes miseráveis, por semelhantes meios.²⁹

Como revela o trecho citado, os índios estavam vendendo as ferramentas doadas pelo Estado para que trabalhassem na agricultura. Esta informação é importante porque reflete a falta de entrosamento entre os indígenas e a lei, ou entre os objetivos de ambos. Como já referimos, uma das grandes preocupações do Estado português, presente no Diretório

pombalino, era a de incrementar a agricultura para estimular o comércio e a exportação de bens pela Companhia de Comércio de Pernambuco e Paraíba.

Já vimos referência à recusa de recebimento de terras repartidas pelo diretor, agora temos a venda de ferramentas. Compreendemos que se os objetivos do branco e do índio fossem os mesmos, ou se o índio estivesse de acordo com as resoluções tomadas em seu nome, não haveria tal resistência. É óbvio que existiam outros fatores que influenciavam as ações indígenas, como a insubordinação missionária e dos oficiais das aldeias. Porém, só isto não explica as ocorrências, pois se houvesse o desejo do índio, a aquiescência, decerto haveria mais facilidade de implantação da lei.

Queremos ainda destacar um outro ponto do mesmo documento. Diz Luís Diogo ao diretor do Panaty:

Da mesma sorte fará restituir a seus amos todos os rapazes que tiver assalariado com eles, a fim de completarem o seu tempo, e de receber Vossa Mercê o preço que estipulou pelo seu serviço, para o converter em benefício dos mesmos, e só no caso em que algum dos ditos amos deixe de os tratar com a devida piedade, ou lhes falte ao sustento necessário, de que será justo tirarlhes do poder e fazer-lhes indenizar o prejuízo que lhes tiver causado. No que toca aos castigos, não deve Vossa Mercê usar do de açoites nem de outro algum acomodado a escravos, porém enquanto não se faz cadeia, poderá nos casos precisos servir-se do tronco, para com receio deste se conterem nos limites da justa obediência [sic].³⁰

O governador manda restituir os rapazes a seus amos e, anteriormente, fala em desobediências e desordens causadas pelos índios. Fica claro que as tais desordens, além da venda de ferramentas, se referem ao abandono pelos índios do serviço estipulado pelo diretor. Lembramos que a lei rege a retirada de índios das vilas para prestação de trabalho aos brancos, mesmo contra a vontade daqueles.

Do mesmo modo que apresenta formas evidentes de resistência – armada ou de ações contra as determinações do Diretório –, a documentação também traz informações sutis, passíveis de algumas

reflexões. A carta ao diretor de Águas Belas trata da visita do capitão-mor de Penedo à dita povoação para prender os indiciados pela morte do antigo diretor. Francisco de Souza Caldas, ao chegar a Águas Belas,

observara andarem todos os índios pertencentes à mesma com flechas ervadas, o que não só se lhes faz escusado, por serem suficientes para o exercício das suas caças e defesa do País as de que sempre usaram sem a dita qualidade, da qual não pode resultar mais que o evidente risco e contratempo da morte daqueles que forem feridos com elas, pela impossibilidade da cura originada do veneno que lhe comunicam as ervas com que lhe fazem o dito preparo, o que me obriga a recomendar a Vossa Mercê tenha o maior cuidado em lhes não consentir flechas de semelhante natureza, fazendo-lhes queimar e quebrar todas as que tiverem, e só usarem das que sempre tiveram, sem a sobredita circunstância.³¹

O governador se mostra preocupado com o uso pelos índios de flechas com ervas venenosas e, ao mesmo tempo, refere-se ao uso anterior de flechas comuns. Para nós, esta mudança se caracteriza como precaução e indicação de luta por parte dos índios. A povoação de Águas Belas estava vivendo um momento de conflito nesse período de implantação do Diretório. Houvera o assassinato de um diretor e este havia sido investigado e os culpados apontados. Desse modo, o uso das flechas ervadas nada mais reflete que a demonstração de que os índios estavam prontos para briga.

A morte do diretor é mais um aspecto a ser considerado ao tratarmos dos atos de resistência do índio à nova ordem estabelecida. Para tanto, precisamos recuar alguns meses da data da denúncia das flechas ervadas. Em julho de 1760, duas cartas foram escritas com a intenção de dar posse do cargo de diretor dos Índios da missão do Comunaty a João Rabelo da Costa.³²

A primeira correspondência foi dirigida ao missionário Francisco de Amorim Rego e a outra a este e aos oficiais da missão transformada em povoação de Nossa Senhora da Conceição de Águas Belas. Por esta segunda carta, descobrimos que a missão era composta por índios da nação Carnijó, aos quais se ordena que “honrem e reconheçam ao

sobredito por seu Diretor, e observem todas as advertências que ele lhes fizer em observância do Diretório, e instruções que lhe tenho dado”.³³

Apesar das recomendações do governador e do sargento-mor, ocorreu na povoação de Águas Belas o assassinato de João Rabelo, e nele foi implicado o padre Francisco de Amorim Rego, cuja prisão foi decretada, por receio de que ele e seus cúmplices pressionassem as testemunhas do processo.

Neste episódio, como dissemos, o capitão-mor da vila de Penedo foi enviado à povoação de Águas Belas para devassar o caso e prender os culpados, tendo sua chegada deixado os índios bravios, a ponto de se utilizarem das flechas ervadas.

Em todo este contexto, precisamos rever alguns pontos. Primeiro, em janeiro de 1760, aparecem notícias de que os Carnijós interromperam a obediência e entraram em corso.³⁴ Em julho do mesmo ano, Jeronymo Mendes transforma a antiga aldeia do Comunaty em povoação e dá posse ao diretor. Seis meses depois, este foi assassinado e, em junho de 1761, há a denúncia das flechas ervadas.

O que percebemos no relato da morte do diretor é que os índios e seu missionário não aceitaram bem a mudança imposta por Jeronymo Mendes e, além do assassinato, resolveram fugir para o sítio do Macaco, formado por índios Paraquiós e pertencente à freguesia do Ararobá.³⁵

Deste modo, temos, também em agosto de 1761, a antiga questão da rebeldia ressurgida nas idéias do governador. O foco agora recai sobre Monte Alegre, cujo diretor recebeu instruções de não se preocupar com as ameaças espalhadas pelo sertão, bem como de alcançar uma carta escrita por um capitão aos índios. O governador diz ao diretor de Monte Alegre: “das promessas que os mesmos fazem de ir Pedro Velho e o Capitão Comandante desse distrito cercar a Vossa Mercê, prendê-lo, criminar o Juiz e agarrar os que concorreram para a diligência, pode estar seguro que se não há de benzer os que o desejam com esse gosto”.³⁶

Destacamos esse trecho para esclarecer que a aldeia de Nossa Senhora das Montanhas de Monte Alegre estava circunscrita na freguesia do Ararobá, a mesma onde se localizava a de Águas Belas, na qual houve a morte do diretor. Lembremo-nos que no caso do assassinato algumas suspeitas de envolvimento recaíram sobre o comandante da Freguesia.

Vemos que as discordâncias em Águas Belas não foram isoladas. Como demonstra o documento sobre Monte Alegre, os problemas parecem generalizados. Pensando em conjunto os documentos, acreditamos que as ocorrências na freguesia do Ararobá demonstram não só a discordância do índio com o Diretório, mas uma ação organizada e liderada por oficiais para minar as novas regras.

Outro ponto que queremos destacar é que a aldeia de Monte Alegre era composta por índios Xucuruz, aliados dos portugueses e integrantes das bandeiras saídas para a caça às tribos rebeldes. Os Xucuruz foram fundamentais nas investigações e investidas contra os Paraquióis, Pipam e seus aliados durante os assassinatos e roubos na ribeira do Moxotó. A mudança de comportamento dos Xucuruz, que levou às agitações em Monte Alegre, explica-se dentro do contexto já referido, ou seja, de uma ação organizada por indivíduos influentes entre os índios para combater os novos diretores e as mudanças que tentavam estabelecer.

Diferentemente do que as primeiras cartas do governador de Pernambuco procuravam passar ao Conselho Ultramarino, os indígenas brasileiros não aceitaram pacificamente as novas determinações. Contrariamente às primeiras idéias de Luís Diogo Lobo da Sylva, a resistência indígena existiu sob várias perspectivas: cotidianamente, por meio de lutas armadas, assassinatos, saídas das povoações sem permissão do diretor, venda de ferramentas e não aceitação da repartição das terras, ameaças, etc. Entretanto, não podemos perder de vista que aqueles que se rebelaram tiveram diferentes motivações.

Havia também aqueles que possuíam seus motivos e interesses para aceitar e colaborar com a implantação das novas vilas e lugares, bem como acatar as novas determinações e a inclusão no processo produtivo.

Compreendemos toda essa complexidade de ações perante a nova lei como a demonstração de que os índios não eram passivos e coitados, idéia que durante anos perpassou a historiografia. Porém, com esta afirmação, não queremos dizer que os índios possuíam meios de lutar com igualdade contra o Estado colonizador.

Fontes

Laboratório de Pesquisa e Ensino de História (LAPEH)

Arquivo Histórico Ultramarino (AHU):

Caixa 49 – Cartas dos administradores civis e religiosos e Direção com que interinamente se deve regular os índios das novas vilas e lugares que Sua Majestade Fidelíssima manda erigir das aldeias, pelo que pertence as que estão situadas nesta Capitania de Pernambuco e suas anexas.

Códice 1919 – Cartas dos administradores civis e religiosos.

Livro de Registro composto principalmente de cartas, portarias e mapas, versando sobre vários assuntos relacionados com a administração, estabelecimento de vilas e aldeias.

Referências Bibliográficas

BOXER, Charles R. *O império marítimo português (1415-1825)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BRANDÃO, Sylvana. *Triunfo da (des)razão: a Amazônia na segunda metade do século XVIII*. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1999.

CARLOS, Érika Simone de Almeida. *O fim do monopólio: a extinção da Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba (1770-1780)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2001.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand-Brasil; Lisboa: Difel, 1990.

FALCON, Francisco José Calazans. *A época pombalina: política econômica e monarquia ilustrada*. São Paulo: Ática, 1982.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

HESPANHA, António Manuel. *As vésperas do Leviathan: instituições e poder político em Portugal – séc. XVII*. Coimbra: Almedina, 1994.

MOREIRANETO, Carlos de Araújo. *Índios da Amazônia: de maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis: Vozes, 1988.

ORLANDI, Eni P. *Análise de discurso*. Campinas: Pontes, 1999.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *A longa viagem da biblioteca dos reis: do Terremoto de Lisboa à Independência do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

SUBTIL, José. Governo e administração. In: MATTOSO, José (Dir.). *História de Portugal: o Antigo Regime (1620-1807)*. [Lisboa]: Círculo de Leitores, [199?]. v. 4.

VERÍSSIMO, Ignácio José. *Pombal, os Jesuítas e o Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa do Exército, 1961.

Notas

¹ Cf. Directorio que se deve observar nas povoações dos índios do Pará, e Maranhão em quanto Sua Magestade não mandar o contrario (In: BRANDÃO, 1999). Estas determinações do Diretório foram reeditadas em sua versão para Pernambuco e suas capitanias anexas (Direção).

² AHU. Códice 583, fl. 87/89v. LAPEH/UFPE. Para maior clareza, nesta e nas demais citações de documentos a grafia e a pontuação foram atualizadas.

³ AHU. Caixa 49. Direção com que interinamente se deve regular os índios das novas vilas e lugares que Sua Majestade Fidelíssima manda erigir das aldeias, pelo que pertence as que estão situadas nesta Capitania de Pernambuco e suas anexas. LAPEH/UFPE.

⁴ Ibidem.

⁵ Ibidem.

⁶ Ibidem.

⁷ Ibidem.

⁸ Ibidem.

⁹ Ibidem.

¹⁰ AHU. Códice 1919, fl. 96/96v, 7 de abril de 1760. LAPEH/UFPE.

¹¹ AHU. Códice 1919, fl. 97, 30 de maio de 1760. LAPEH/UFPE.

¹² AHU. Códice 1919, fl. 98v/99, 28 de junho de 1760. LAPEH/UFPE.

¹³ AHU. Códice 1919, fl. 99v/100, 24 de abril de 1760. LAPEH/UFPE.

¹⁴ AHU. Códice 1919, fl. 100, 19 de fevereiro de 1760. LAPEH/UFPE.

¹⁵ AHU. Códice 1919, fl. 108/109, 19 de junho de 1760. LAPEH/UFPE.

- ¹⁶ AHU. Códice 1919, fl. 297/297v, 1 de dezembro de 1760. LAPEH/UFPE.
- ¹⁷ AHU. Livro de Registro, fl. 12/12v, 28 de fevereiro de 1761. LAPEH/UFPE.
- ¹⁸ AHU. Livro de Registro, fl. 41/41v, 10 de março de 1761. LAPEH/UFPE.
- ¹⁹ Os principais das aldeias eram líderes indígenas e ocupavam, dentro da hierarquia administrativa portuguesa, um cargo de comando, como no caso citado de Dom Felipe de Souza e Castro, que era mestre-de-campo da aldeia da Ibiapaba no Ceará. Com o Diretório tais chefes não foram desconsiderados, o próprio Dom Filipe continuou como figura proeminente quando a Ibiapaba foi transformada em vila Viçosa Real.
- ²⁰ AHU. Caixa 49. 13 de junho de 1759. LAPEH/UFPE.
- ²¹ Ibidem.
- ²² Ibidem.
- ²³ Ibidem.
- ²⁴ AHU. Caixa 49. 20 de junho de 1759. LAPEH/UFPE.
- ²⁵ Ibidem.
- ²⁶ AHU. Códice 1919, fl. 98v/99, 28 de junho de 1760. LAPEH/UFPE.
- ²⁷ Ibidem.
- ²⁸ AHU. Livro de Registro, fl. 5v/6, 12 de dezembro de 1760. LAPEH/UFPE.
- ²⁹ AHU. Livro de Registro, fl. 65/66v, 4 de junho de 1761. LAPEH/UFPE.
- ³⁰ Ibidem.
- ³¹ AHU. Livro de Registro, fl. 68/68v, 14 de junho de 1761. LAPEH/UFPE.
- ³² AHU. Livro de Registro, fl. 116v e 117, 3 de julho de 1760. LAPEH/UFPE.
- ³³ AHU. Livro de Registro, fl. 117, 3 de julho de 1760. LAPEH/UFPE.
- ³⁴ AHU. Códice 1919, fl. 65/72, 6 de janeiro de 1760. LAPEH/UFPE.
- ³⁵ AHU. Livro de Registro, fl. 56/63v. LAPEH/UFPE.
- ³⁶ AHU. Livro de Registro, fl. 88/89, 29 de agosto de 1761. LAPEH/UFPE.