

# De “métodos improfícuos” ao novo método

## A questão indígena em Goiás, 1835-1850

From “uneffective methods” to the new method: the indigenous question in Goiás, 1835-1850  
De “métodos inefectivos” al nuevo método: la cuestión indígena en Goiás, 1835-1850

### Carolina Alvim

Mestra em Ciências Sociais pela Universidade Federal de São Paulo (Unifesp) e doutoranda em História pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), Brasil.

ca.alvim@hotmail.com

### Cristina Pompa

Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Professora associada do Departamento de Ciências Sociais da Unifesp, Brasil.

cris.pompa@gmail.com

### RESUMO

A partir dos relatórios dos presidentes da província de Goiás, entre 1835 e 1850, o artigo procura dar visibilidade a uma história indígena nas entrelinhas da narrativa sobre a história do Brasil. Trata-se de compreender a dinâmica da política indigenista na região, que reflete, no plano regional, a tensão entre extermínio e brandura característica de discursos e práticas indigenistas da época, bem como a multiplicidade de estratégias de resistência indígena.

*Palavras-chave:* política indigenista; resistência indígena; século XIX; Goiás.

### ABSTRACT

Based on provincial presidential reports of Goiás, between 1835 and 1850, this article seeks to present an indigenous history read between the lines of the narrative about the history of Brazil. We try to understand the dynamic of the indigenist policies in the region, which reflect, on the regional level, the very tension between extermination and mildness characteristic of indigenist speeches and practices of the time, as well as the multiplicity of resistance strategies of the indigenous peoples.

*Keywords:* indigenist policies; indigenous resistance; 19th century; Goiás.

### RESUMEN

Con base en los informes de los presidentes provinciales de Goiás (1835 -1850), el artículo busca ofrecer visibilidad a una historia indígena entre líneas de la narrativa sobre la historia brasileña. Intentamos comprender la dinámica de la política indigenista en la región, la cual refleja, en nivel regional, la tensión entre extermínio y apacibilidad característica de los discursos y prácticas relativos a los indígenas de la época, así como la multiplicidad de estrategias de resistencia indígena.

*Palabras clave:* política indigenista; resistencia indígena; siglo XIX; Goiás.

## Introdução

Desde a famosa afirmação de Varnhagen, segundo a qual para os “povos da infância” não poderia haver história, mas só etnografia, história e antropologia foram, em geral, indiferentes uma à outra: a primeira excluindo os povos indígenas de seu horizonte analítico, a segunda se ocupando apenas de um presente etnográfico, na maioria das vezes projetado no passado, reforçando assim a imagem dos povos “sem história”. Há mais de três décadas, no entanto, a história indígena deixou de ser “a crônica de sua extinção”, como dizia John Monteiro, a quem se deve em grande parte essa reviravolta teórica e metodológica, para se abrir a investigações históricas e antropológicas que vêm desvendando quais e quantos são os modos indígenas de estar na e de fazer a história. Assim, a antropologia presta cada vez mais atenção à história indígena, vista como multiplicidade das formas indígenas de perceber e construir o devir, a partir de regimes específicos de historicidade, que se efetivam nos registros míticos, musicais, narrativos, xamânicos. Paralelamente, na linha do próprio John Monteiro, muitos historiadores fazem da história dos índios um campo privilegiado de investigação, mostrando a atuação dos povos indígenas no interior de processos de cuja narrativa historiográfica eles tinham sido, até então, sistematicamente excluídos. Dessa forma, torna-se evidente a capacidade dos povos indígenas de transformar uma história pensada *sem* ou *contra* eles, em sua própria história, a partir de estratégias bélicas, negociações políticas, reformulações simbólicas, reconstruções identitárias. Nesse sentido, estudar a história indígena é recuperar a presença dos índios em uma história escrita como se eles não estivessem presentes, perdidos no éden distante da eterna infância, como queria Varnhagen, no passado mítico da ancestralidade da nação, como queria o indianismo romântico, nas trevas da barbárie distante da luz da civilização, como queria o evolucionismo positivista: sempre outros, irrelevantes, silenciados.

A descoberta de novos documentos ou, mais frequentemente, a nova leitura de documentos já conhecidos, mas nunca examinados através da lente inclusiva da atuação indígena, contribui cada vez mais para devolver aos índios seu protagonismo histórico, bem como para atribuir riqueza e densidade à própria história do Brasil (Almeida, 2012). Este artigo procura se inserir nesse processo de revisão documental, tentando recuperar, na medida do possível, algumas dessas múltiplas maneiras dos indígenas estarem na e fazerem a história, a partir da leitura dos relatórios dos presidentes da província de Goiás, no período de 1835 a 1850. O objetivo dessa releitura é compreender como foi colocado, e quais soluções foram propostas, para o “problema indígena” nas discussões da Assembleia Legislativa goiana; qual foi a dinâmica das relações entre colonos,

indígenas de diversas etnias, missionários, militares, elites e governo da província; como reverberou no plano regional a tensão intelectual e política entre o extermínio e a brandura que caracterizou discursos e práticas indigenistas imperiais no processo de construção da nação. Mais importante é tentar perceber, nas entrelinhas dos discursos oficiais, as estratégias indígenas de resistência, entre ataques, recuos, negociações, manipulações de objetos, pessoas e discursos.

Os relatórios dos presidentes da província são uma fonte notável, pois nos informam sobre interesses e prioridades da administração pública, em tensão ou acomodação permanente entre as elites locais e o governo central, já que, enquanto assembleias legislativas provinciais eram constituídas pelas elites locais, o presidente era de nomeação imperial, constituindo, portanto, uma espécie de delegado do imperador na província. Seu efetivo poder de controle sobre as elites provinciais, entretanto, era bem limitado, pois ele dependia dos deputados provinciais para obter apoio nas eleições que interessavam ao governo, bem como para obter informações sobre uma região que usualmente desconhecia. Assim, o que caracterizava a relação entre governo central e elites provinciais era uma negociação permanente, muito mais do que uma imposição da vontade do primeiro sobre as segundas (Dolhnikoff, 2005, p. 117).

Dessa forma, os discursos “oficiais” podem nos devolver, nas entrelinhas, a complexidade das situações locais: no caso que nos interessa, os discursos dos presidentes permitem vislumbrar não apenas questões locais de segurança e território em que os índios estavam envolvidos, mas também a leitura do “problema indígena” no nível local, espelhando-se na leitura que era dada no nível central do problema, ou afastando-se dela, em equilíbrio precário entre “filantropos e exterminadores”, para usar, mais uma vez, uma expressão de John Monteiro (2001, p. 142).

### A questão indígena no Brasil oitocentista

O problema da construção da identidade nacional caracterizou o pensamento e a prática política do Brasil pós-independência. A elaboração de diversos projetos para a edificação de uma nação civilizada, nos moldes europeus, estava ligada à solução do problema de seus diferentes componentes étnicos. Se na discussão sobre a população negra havia o consenso em torno do discurso evolucionista e da degenerescência da raça, para a questão indígena o debate era mais complexo, oscilando, nas páginas da *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, entre a valorização do indígena, na qualidade de ancestral da nação, e sua exclusão do projeto de civilização, a partir das mesmas teorias raciais.

Assim, a questão da política voltada para os povos indígenas passou a fazer parte da discussão acerca do processo de consolidação da nação brasileira, também relacionada à questão da possibilidade da abolição da escravidão, passando a mão de obra indígena a substituir a *negra*. A submissão dos indígenas, então, resolveria a questão da mão de obra, garantindo também a segurança do território (Sposito, 2012, p. 91).

O projeto de José Bonifácio de Andrada e Silva atribuía à elite a condução da nação brasileira rumo à civilização, educando a população, garantindo a unidade territorial, integrando os indígenas e abolindo a escravidão. Os *Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império do Brasil*, apresentados à Assembleia Constituinte, em 1823 (Silva, 2000), são um aspecto de seu projeto mais amplo de nação, que aparece na famosa *Representação à assembleia geral sobre a escravatura*. O projeto era pautado pela ideia rousseauiana de perfectibilidade dos povos indígenas, o que já mostra a herança iluminista da geração de brasileiros que acreditava no poder da ciência na construção de uma sociedade civilizada, cuja tarefa caberia aos cidadãos esclarecidos (Dohlkinoff, 1996, p. 123-124).

Nesse sentido, como muitos autores já notaram, está clara a influência do projeto pombalino na reflexão de José Bonifácio a respeito dos índios. Ecoam nos apontamentos princípios do diretório dos índios, como a necessidade da educação e do trabalho, a mestiçagem e o reconhecimento do direito à terra, da qual "são legítimos senhores". A grande diferença com relação à política pombalina foi a revalorização do trabalho catequético e missionário, duramente combatido por Pombal. Além dos elogios abertos aos padres da companhia e da menção a jesuítas famosos, como Azpilcueta, Nóbrega e Vieira, nas palavras de José Bonifácio ecoam as mesmas críticas dos antigos inacianos à exploração e à violência sofrida pelos indígenas por parte dos colonos, com o cativo, o roubo de suas terras, os enganos no comércio e nos contratos.

Não faltavam, na proposta, críticas ao projeto jesuítico, principalmente em relação à ideia de separação dos indígenas do resto da população, funcional à criação de "uma teocracia absurda e interessada", mas era resgatada a ideia de "brandura, constância e sofrimento da nossa parte". Nos aldeamentos, os indígenas seriam alfabetizados, catequizados e aprenderiam alguns ofícios. Os missionários não deveriam recorrer ao uso da força, mas se fazia necessária a construção de presídios militares próximos aos aldeamentos.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Os presídios eram guarnições militares destinadas à defesa do território, que continham diferentes acomodações, como residência, escola, administração, oficinas, enfermaria e depósitos de instrumentos para a prática agrícola. Na província de Goiás, como veremos adiante, foram fundados

As ideias de José Bonifácio fizeram eco nos debates do futuro Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), que foram fundamentais para a elaboração da política indigenista imperial desde 1840, que culminou no programa indigenista imperial de 1845: o regulamento das missões.

### O IHGB e o regulamento das missões de 1845

Vale lembrar que nas origens do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, em 1838, está a atuação da Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional (Sain), fundada em 1827 com o objetivo de viabilizar o desenvolvimento agropastoril do país, favorecendo assim a integração nacional (Schwarcz, 2019, p. 131). Em volta do instituto e de sua revista, políticos, literatos, historiadores, juristas e cientistas assumiram a tarefa de delinear a identidade do Brasil, mediante a reconstituição de sua história e o mapeamento de seu território.

O IHGB é o próprio símbolo da ambiguidade dos intelectuais encarregados de “inventar a tradição” brasileira, construindo literariamente a identidade nacional, entre o romantismo nostálgico das “origens” da história pátria (o instituto recuperou e publicou toda a literatura de viagem inédita sobre o Brasil, do *Tratado descritivo do Brasil em 1587*, de Gabriel Soares de Souza, à própria carta de Caminha) e o positivismo cientificista marcado pela objetividade das ciências naturais. Lília Schwarcz (2019) nos lembra que o perfil dos sócios do instituto era de políticos, proprietários de terra, cientistas e literatos de renome, como Varnhagen e Gonçalves Dias. Justamente esses dois personagens são emblemáticos do leque de posições com relação aos povos indígenas. Gonçalves Dias, o poeta nacional por excelência, era ao mesmo tempo o presidente da seção etnográfica do instituto. Sua poesia canta as virtudes guerreiras e a coragem indomável dos índios, descrevendo-os nos moldes das novelas de cavalaria. Varnhagen, o maior historiador do país, apoiava abertamente uma política agressiva para com esses povos, que ele considerava bárbaros e sanguinários, dados a guerras contínuas e a festins canibais, para os quais o historiador não hesitava a propor a volta das bandeiras particulares (Monteiro, 2001, p. 124, passim)

Ao lado do romantismo de um Gonçalves Dias, outras vozes, expressão de um projeto mais explicitamente político, no molde de José Bonifácio, se

---

presídios nas margens do rio Araguaia, especificando que se tratava de “pontos militares destinados a proteger e auxiliar a navegação desse rio; a atrair população para suas margens; e a chamar, com o auxílio da catequese, os índios à civilização” (decreto n. 750, de 2 de janeiro de 1851. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-750-2-janeiro-1851-559333-publicacaooriginal-81519-pe.html>. Acesso em: 1 out. 2020).

contrapunham a essa visão negativa: em 1840, o cônego Januário da Cunha Barbosa, primeiro-secretário perpétuo do IHGB, publicou um artigo sobre a catequese como “meio o mais eficaz, talvez o único, de trazer os índios da barbaridade de suas brenhas aos cômodos da sociabilidade” (apud Monteiro, 2001, p. 157). O artigo retomava praticamente por inteiro a proposta de José Bonifácio, desde a política de brandura até a presença de destacamentos militares nos aldeamentos, passando pela alfabetização e o ensinamento de ofícios para crianças e adultos.

Não obstante as controvérsias do debate, as ideias expostas no artigo de Januário da Cunha Barbosa acabaram prevalecendo na elaboração da política indigenista imperial. Nisso, foi determinante a situação das províncias do sertão (como, aliás, tinha indicado o próprio José Bonifácio), onde o avanço sobre as terras dos nativos provocava resistência e incursões. O ressarcimento das bandeiras organizadas por fazendas demorava para acontecer, e o Estado percebia que civilizar os indígenas por meio de tropas orientadas por quem só tinha o interesse na mão de obra e nas terras indígenas aumentava o número de conflitos, e os indígenas permaneciam hostis (Sposito, 2012, p. 101-102). Como veremos adiante, Goiás ilustra bastante toda essa situação.

O programa do governo para a solução do problema indígena mediante a catequese, debatido desde 1823, se traduziu em lei apenas no Segundo Reinado. Em 24 de julho de 1845, foi promulgado o decreto 426, contendo o *Regulamento acerca das Missões de Catequese e Civilização dos Índios*. A nova legislação imperial, centrada nos aldeamentos como lugares de civilização dos indígenas, tinha o mesmo objetivo da pombalina: a almejada “civilização” era, de fato, um projeto de assimilação dos povos indígenas à nação, no sentido da apropriação de suas terras e mão de obra (Carneiro da Cunha, 1992; Almeida, 2012; Amoroso, 2014). Com efeito, se, por um lado, o regulamento mantinha o direito ao uso das terras coletivas pelos indígenas, por outro lado, fazia dos aldeamentos uma instituição provisória, até que se completasse o processo civilizatório.

Os capuchinhos italianos se tornavam os instrumentos civilizatórios, vinculados ao governo, que financiava suas viagens e manutenção em troca de relatórios anuais sobre os aldeamentos (e é por isso que conhecemos sua atuação pelos relatórios e discursos dos presidentes da província). A escolha da Ordem dos Frades Menores, sinalização da reaproximação do governo à Santa Sé, via a agência missionária Propaganda Fide, tem várias razões, que não cabe aprofundar aqui, mas que têm relação tanto com os primeiros movimentos de imigração que se condensavam em torno das paróquias italianas, seguindo na direção das terras cultiváveis (Amoroso, 2014, p. 74 ss.), quanto com uma certa especialização da ordem na neutralização de revoltas populares agrárias e motins urbanos (Palacios, 2012).

Como os apontamentos de José Bonifácio, o regulamento reeditava o diretório dos índios, formalmente extinto em 1798, também em alguns aspectos administrativos, pois instituía de novo a figura do diretor. Com efeito, em cada província haveria um diretor-geral dos índios escolhido pelo imperador, e em cada aldeamento haveria um diretor de aldeia escolhido pelo diretor-geral, frequentemente o próprio missionário. Também como o diretório, o regulamento permitia a criação de pontos comerciais, a instituição de escolas e oficinas, a prática agrícola, a obrigação do trabalho compulsório e o alistamento militar. A catequese capuchinha, assim como José Bonifácio, compreendia o indígena como um indivíduo incapaz de raciocinar, mas capaz de imitar o comportamento alheio: por isso, a presença de não indígenas nos aldeamentos era importante para a civilização dos ameríndios.<sup>2</sup>

### Entremeio: entre o ato adicional e o regulamento das missões – a questão indígena em Goiás

Os relatórios dos presidentes da província desse período mostram o quadro complexo das relações entre povos indígenas, colonos e governo, e sua análise permite, por um lado, acompanhar as múltiplas estratégias indígenas diante das investidas militares em seu território e, por outro, a transformação do pensamento e da prática “indigenista” antes e depois da promulgação do regulamento das missões, mostrando o quanto a própria legislação de 1845 foi, ao mesmo tempo, resultado e origem das experiências locais.

Fabíula Sevilha (2017) utiliza os relatórios para relacionar a questão indígena ao processo de “dominação da natureza” do território goiano, paralelamente ao controle da navegação fluvial dos rios Araguaia e Tocantins. O indígena, também parte desse mundo natural, seria dominado como obstáculo para o avanço do progresso. Assim como fazemos no presente artigo (ver adiante), a autora também aponta para as soluções alternativas às investidas militares (aldeamento, deslocamento ao longo dos rios, utilização de brindes), sempre na chave de leitura da empreitada capitalista de transformação da natureza em *bem de capital*, a ser explorado de forma racional (ibid., p. 76).

Nossa perspectiva traz a presença missionária como ator do processo de construção dos aldeamentos na qualidade de espaços de negociação de identidades e de relações de poder. O próprio regulamento das missões, como vimos,

---

<sup>2</sup> Pelas cartas dos capuchinhos analisadas por Amoroso, os frades italianos eram colocados no sertão para cumprirem a função de estimular os índios a se assentar e cultivar as terras devolutas (Amoroso, 2014, p. 108).

conferia centralidade à figura do missionário como instrumento da civilização pretendida pela lei e, antes mesmo da lei de 1845, o ato adicional de 1834, em seu artigo 11, entregava às províncias “a catequese, a civilização dos indígenas e o estabelecimento de colônias”. Assim como todos os relatórios dos presidentes das províncias, os de Goiás dedicam um tópico especificamente sobre esse assunto, intitulado “Catequese e civilização dos indígenas”. A exaltação da importância da catequese, com a qual se iniciam todos os relatórios, é um sinal da importância desse assunto, tanto para Goiás como para o resto do país.

Além disso, tentamos mostrar como os relatórios trazem a mesma ambiguidade que vimos nos discursos do IHGB, bem como nas práticas do governo imperial, entre a eliminação física do “obstáculo” ao progresso constituído pelas “hordas selvagens” e a transformação do selvagem em civilizado. É evidente que a ambiguidade deriva das diferentes formas de atuação dos indígenas, formas – frisamos – que não deixam de construir “resistência”, pois esta não se dá apenas pelas incursões, muitas das quais eram “ofensivas” de forma preventiva, e não defensivas, como costuma ser sugerido pela historiografia (Sevilha, 2017, p 68), ou pelas “fugas”, mas também pela aparente aceitação da ordem nacional, via catequese e aldeamento, quando estes últimos podiam constituir – simbólica e praticamente – uma maneira de continuar a existir a seu modo.

No século XIX, deu-se o avanço agropastoril pelos rios Tocantins e Araguaia, cuja navegação permitiria à província sair da estagnação sucessiva à decadência da mineração e exportar gêneros agrícolas para outras regiões, sobretudo ao norte do país (Rocha, 1998, p. 23-24). O avanço sobre as terras dos indígenas, porém, gerou uma série de conflitos, e muitas expedições nesse período foram organizadas com o intuito de dizimar os nativos e tomar posse de suas terras, como no caso dos canoieiros (Carneiro da Cunha, 1992, p. 137). A lei provincial de 31 de julho de 1835, por exemplo, dava as instruções para criar uma expedição composta por duzentos praças em duas divisões, para combater aqueles indígenas no sertão de Amaro Leite. O presidente Camargo Fleury (1837) relata que as expedições não conseguiram alcançar os indígenas, e já indica os problemas que aparecerão nos relatórios futuros: fome e incompetência dos soldados, despesas excessivas, acirramento das tensões com os “bárbaros”: “livram-se uns com o pretexto da fome, e outros com ignorância da campanha, de maneira que a Força Expedicionária contra o canoieiro, além de causar imensas despesas às províncias, serviu para produzir um alarme entre os bárbaros, que pode apresentar resultados funestos” (Camargo Fleury, 1837, p. 17).

Outra expedição do governo provincial, composta por 271 praças, foi realizada em 1837, na região entre Araguaia e Tocantins, “que é onde se diz haver a

maior força do xerente, cuja nação por cálculos, que ninguém taxa de exagerados, terá neste território quarenta mil habitantes” (ibid., p. 18).

O relatório expõe interessantes estratégias xerentes que, em poucos dias, “declaram guerra” e recuam em seguida, combatem e fogem, para que as tropas os sigam no mato, mas também “pedem paz”, trocando “seis cristãos que tinham prisioneiros” por foices e machados. A tática de ameaçar e fugir é explicada pelo presidente como uma maneira de proteger mulheres e crianças. E isso se compreende, pois, pelo relato, a expedição se concluiu com 14 crianças xerentes aprisionadas pelas tropas.

A paisagem encontrada trazia alento para um cenário de ruínas que marcava a província, desde a decadência da mineração, no século XVIII:

é consoladora, senhores, a descrição que se faz deste abençoado país, dominado exclusivamente pelo xerente, seus campos cobertos das melhores pastagens, grandes vales rodeados de montanhas cobertas de espessas matas, rios de belíssimas águas, por toda a parte se encontravam formosos coqueiros de diversas qualidades, enfim tudo ali parece encantar [...]. (ibid., p. 18-19)

E ainda: “o xerente tem três grandes aldeias entre os rios Araguaia e Tocantins, e que estando 14 dias de posse da aldeia a força de 271 praças comendo e destruindo as roças de milho, mandioca, batata e inhame não conseguiram destruí-la nem pela metade” (ibid., p. 20).

Os xerentes, então, têm boas terras e são bons agricultores. As palavras seguintes mostram a mudança de percepção a respeito da questão indígena, favorecida pela consciência da ineficácia das expedições e seus altos custos para a província: “O xerente, senhores, se acha todo agricultor, tem seus guerreiros, que são também seus caçadores, mas o corpo da nação é dado à agricultura, queixam-se de falta de ferramenta para fazerem suas roças, e dizem que só para possuí-la é que nos fazem a guerra” (ibid., p. 21).

Seria, portanto, “mais razoável e humano” destinar verba para comprar ferramentas e brindes e contratar um missionário para distribuí-los e para propor aos xerentes as vantagens de transferir as aldeias para as margens do rio Tocantins, onde poderiam trocar os bens produzidos no aldeamento por ferramentas e sal com os navegadores rumo ao Pará. Camargo Fleury encerra seu discurso com otimismo: “Senhores, se concluirmos uma paz com o xerente, em breve a faremos com o xavante, e canoeiro, e veremos assim a província livre destes inimigos tão perniciosos a nossa prosperidade” (ibid., p. 22).

No discurso do mesmo Camargo Fleury à Assembleia Legislativa do ano seguinte, porém, aparece uma realidade diferente: os municípios do norte

não contribuíam com impostos aos cofres públicos, e as despesas com as expedições contra os canoieiros e os xerentes ainda não tinham sido quitadas. Paralelamente, os municípios de Porto Imperial, Natividade e Carolina, bem como os fazendeiros da região, solicitavam ajuda da província para uma nova expedição contra xavantes e xerentes, enquanto o missionário, previsto na Lei do Orçamento, não tinha sido contratado. Ao mesmo tempo em que declarava ter encaminhado um ofício ao ministro da Justiça, o presidente determinava que o destacamento de Salinas distribuisse brindes aos tapirapés, carajás, carajahus e xavantes. Para Camargo Fleury, além de verbas para a contratação de um missionário e para a distribuição de brindes, era fundamental que fosse “autorizado a despender alguma quantia com bandeiras, porque de outra maneira não pode acudir o justo clamor dos povos” (Camargo Fleury, Discurso..., 1838, p. 17).

Como se vê, a oscilação entre “o filantropo e o exterminador” se mantém no discurso de Camargo Fleury, entre a busca de uma solução negociada e a pressão das povoações do interior goiano de se verem livres da ameaça indígena. Contudo, é nesse período que a solução negociada com os temíveis xerentes, servindo como exemplo aos demais nativos, começa a se configurar como um cenário concreto para os problemas da província.

Essa alternativa estava ligada a considerações práticas, como os altos custos das expedições militares, além de sua ineficácia diante das táticas dos indígenas, mas também à ideia de que o uso da violência apenas acirraria mais ainda a hostilidade dos nativos. Essa ideia não era nova, pois aparecera com força já em 1826, quando o presidente da província de Goiás, Caetano Maria Lopes Gama, declarava que a hostilidade ameríndia era resultado de uma política violenta no trato aos nativos: os indígenas carregavam na memória a violência que haviam sofrido pelos atos dos bandeirantes e pela administração da capitania goiana no período colonial. Segundo o presidente, lembrando as expedições do famoso bandeirante Anhanguera,

os primeiros sentimentos, que os descobridores desta província imprimiram nos ânimos dos seus habitantes foram o terror, o susto e a desconfiança [...]: para atrair os índios ao grêmio da nossa sociedade, e santa religião, é o de enviar-lhes missionários de probidade, prudência e verdadeiro fervor na propagação das luzes do Evangelho, e pelo bem do Estado. (Gama apud Naud, 1971, p. 301-302)

No entanto, para os grupos indígenas que resistissem “com hostilidades e devastações”, o presidente autorizaria “semelhantes expedições” e, de fato, autorizou uma nova expedição “contra o feroz gentio canoeiro” (ibid.).

Vemos, então, que a proposta de uma política indigenista baseada na catequese já alcançava as remotas províncias ainda na década de 1820, provavelmente influenciada pelos próprios apontamentos de José Bonifácio que, embora não incorporados à Constituição, entravam no debate. A partir de 1839, o discurso de tornar o indígena um civilizado foi presença constante nas falas dos presidentes da província goiana. O discurso do presidente José de Assis Mascarenhas demonstra sua preocupação com a impossibilidade de explorar as vastas e ricas terras goianas, devido às incursões dos indígenas. Embora não deixasse de exaltar a importância da presença de divisões militares no combate aos ameríndios, o presidente acrescentava que os militares não responderiam “barbaridade com barbaridades”, pois “o comportamento do homem instruído pela civilização não há de ser como o do infeliz submergido nas trevas da ignorância” (Mascarenhas, 1839, p. 24).

Mascarenhas apresentou à Assembleia Legislativa o comunicado do ministro do Império à província de Goiás, que nomeava dois religiosos, um franciscano e um capuchinho italiano, para catequizarem os indígenas, conforme requisitado pelo próprio (ibid., p. 25). Os nomes desses dois missionários não foram mais citados nos relatórios, mas outros capuchinhos italianos apareceram como responsáveis pelos aldeamentos goianos.

O frei Francisco Ângelo de Foggia ficou responsável por catequizar os carajás, que mantinham uma boa relação com a população de Salinas, mas pediu demissão, pois “naquele lugar, não tinha gentio para tão delicado e importante emprego”. Por ordem do governo provincial, foram distribuídos brindes, pólvora e ferramentas para que os indígenas fizessem uma roça e pudessem caçar. O vigário de Salinas providenciaria a catequese daqueles indígenas (Azevedo, 1842, p. 10-11).

Para as aldeias situadas nos territórios de Carolina e de Boa Vista, foi enviado o frei Francisco do Monte de São Victo (ou São Vito, nas fontes capuchinhas), em outubro de 1841, para catequizar os apinajés, caraós (krahô) e gradanhus. Antes mesmo de completar um ano na função, as autoridades goianas já se entusiasmavam com a dedicação do capuchinho. No dia 20 de maio de 1842, o apinajé Pedro Moreira foi enviado à capital goiana, a pedido do missionário, conduzindo um extenso relatório e oito apinajés. Em seu relatório, o missionário apresentava o estado das aldeias por ele visitadas e pedia ajuda ao governo para colocar em prática sua missão (Azevedo, 1842, p. 11).

O vice-presidente prometeu uma cópia do relatório do missionário aos deputados da Assembleia Legislativa, para que pudessem reconhecer o “verdadeiro zelo” do capuchinho. Ademais, o frei Francisco do Monte de São Victo parecia ser bastante influente fora da esfera da catequese dos indígenas, o que mostra

aquela interação entre catequese indígena e popular, que seria uma característica da atuação capuchinha nos aldeamentos do Império. A Câmara Municipal da Vila de Palma comunicou ao governo provincial que o missionário havia descoberto uma lagoa com águas medicinais capazes de curar algumas enfermidades; a fama dessas propriedades espalhou-se rapidamente em outras vilas da província goiana (ibid., p. 8).

No ano seguinte, o entusiasmo com o trabalho do capuchinho não cessara:

O missionário frei Francisco do Monte de São Victo, que está no município de Carolina, tem se empregado em sua missão com o zelo verdadeiramente apostólico. Ao mesmo tempo que prega aos índios apinajés e caraós (que vivem em paz conosco) a doutrina cristã, a moral evangélica, e os deveres do homem; inspira-lhes o amor ao trabalho, dando-lhes ele mesmo o exemplo. Nesta seca vai percorrer todas as aldeias, e no fim de sua jornada promete fazer um circunstanciado relatório do estado em que as achar, do que fizer, e das providências que julgar precisas. Continuando ele a ser protegido pelo governo pode fazer grandes serviços à província. (Azevedo, 1843, p. 6)

Enquanto o missionário criava boas expectativas nas autoridades goianas, canoeiros, xavantes e xerentes resistiam contra a população dos municípios de Pilar, Traíras, Cavalcante, Amaro Leite, Natividade e Porto Imperial. Novos destacamentos foram formados, para atuarem no ano seguinte, devido à "pouca força de linha" e à "absoluta falta de armamentos", que seriam solucionadas com a ajuda do governo imperial. O presidente precisava da aprovação dos deputados da Assembleia Legislativa goiana para as despesas de um destacamento composto por "tropa de linha" e comandados por "homens animosos, e conhecedores dos lugares infestados pelos gentios, e por estes ofendidos em seus mais sagrados direitos". O presidente não pouparia sacrifícios "para livrar esses infelizes povos do terrível cacete do feroz gentio" (ibid., p. 4-5).

### A presença indígena: obstáculo e instrumento para o progresso

Até o estabelecimento do regulamento das missões, como vimos, os discursos e relatórios dos presidentes da província oscilavam entre a prática das expedições militares contra os indígenas, em vigor desde o fim do diretório, para satisfazer os pedidos da elite goiana, e uma solução negociada, via catequese (ainda não institucionalizada como iniciativa do governo central, mas já ativa) e distribuição de brindes e ferramentas. De qualquer maneira, o sistema de aldeamento vigente até então era caracterizado por algo muito parecido com os

“descimentos” da época colonial: deslocamento para longe do território de origem (para “liberá-lo” para a lavoura e a pecuária) e convivência forçada entre etnias diversas, nem sempre dispostas a compartilhar o mesmo espaço.

A partir da década de 1840 e, sobretudo, após o decreto de 1845, torna-se cada vez mais clara a propensão a mudar esse sistema, ineficaz e dispendioso para a província. Mesmo mantendo a opção da intervenção militar, os discursos presidenciais vêm apresentando cada vez mais a questão indígena de maneira antitética ao entendimento das elites locais. Isso reflete a mesma ambiguidade presente no próprio pensamento político – se não na prática – do Império, já vista acima. Na fala dos presidentes, começa a ser construída uma reflexão sobre as causas da violência dos nativos e sobre a maneira melhor de estabelecer um convívio com eles, para transformar o obstáculo em meio de prosperidade. É essa ideia que informa os relatórios do presidente Joaquim Inácio Ramalho, para quem as investidas dos ameríndios são “talvez em grande parte devidas não tanto à ferocidade destes infelizes, como aos métodos improficuos com os quais se tem pretendido domesticá-los, e longe de se ter conseguido interessantes fins, tem resultado ficarem inimigos irreconhecíveis da classe civilizada” (Ramalho, 1846, p. 14).

Claramente se perfila outro tipo de solução, que “debaixo de outros princípios, poderá ter grande influência na prosperidade desta província”. Com efeito:

o estabelecimento de aldeias em lugares muito distantes daqueles em que os indígenas fazem sua efetiva residência, além de muito dispendioso, não pode prosperar. Não se pode empreender com sucesso a deslocação de uma horda de selvagens do lugar em que se acham estabelecidos, e conseguir-se deles uma mudança rápida de costumes, e sujeitá-los a um trabalho regular, quando outros são os seus hábitos. Julgo pois que a fundação de aldeias nos lugares em que eles estão habituados, para que gradual, e insensivelmente adquiram necessidades sociais, será o melhor sistema a adotar, e que terá melhores resultados. (ibid., p. 15)

Curiosamente, a proposta de Ramalho apresentava, à distância de quase dois séculos, a do jesuíta Jacob Roland,<sup>3</sup> missionário entre os “tapuias” no sertão nordestino, que em 1667 questionava o método de catequese baseado nos

---

<sup>3</sup> *Utrum tapuyae à Mediterranei proprius littora adducendi ut christianis iniciantur sacris an non. À Jacobo Rolando ad Commiss (Se os tapuias têm que ser tirados do sertão e levados para mais próximos do litoral ou não. Do pe. Jacobo Rolando ao pe. Comissário). Arquivum Romanum Societatis Iesu, Bras. 3(2), fl. 61 apud Pompa, 2003, p. 77 ss.*

descimentos. Para o padre, era necessário mudar o método de ocupar o sertão, fazendo as missões nos lugares onde os índios viviam. A razão catequética e a razão de Estado coincidem, em contextos distantes no tempo e no espaço, na estratégia de deixar os indígenas nos territórios costumeiros, para facilitar sua “civilização”.

Em 1847, o mesmo presidente voltava a insistir sobre a necessidade de substituir o sistema de sujeitar os índios à força pela nova prática, menos dispendiosa e mais racional, que convenceria os nativos “de que a raça civilizada não quer a sua destruição, mas antes o seu bem-estar,” permanecendo, no entanto, a velha ordem no novo método, pois seria necessário “manter uma força efetiva em cada uma das aldeias” (Ramalho, 1847, p. 13). E como as nações marítimas são as mais ricas e mais civilizadas, por possuírem meios mais fáceis e menos custosos de enviar a produção ao mercado consumidor, a proposta foi estabelecer aldeamentos às margens de Araguaia e Tocantins. O que poderia resolver dois problemas: povoar as margens dos rios, como forma de auxílio aos navegantes, e impedir as investidas dos indígenas (ibid., p. 18-19).

Ramalho nomeou diretor-geral dos aldeamentos Antônio de Pádua Fleury, que se tornaria mais tarde vice-presidente da província goiana. Em seu discurso de 1848, ele ilustra o novo método:

A presidência se tem ocupado nestes últimos anos com a catequese e civilização dos índios, tendo se encetado por um método diferente ao [que] se havia adotado para chamar a estes infelizes ao grêmio da nossa santa religião, e para gozarem das vantagens da vida social: este método consiste em não deslocá-los dos lugares em que eles têm adquirido seus hábitos e costumes, mas fazendo-lhes gozar ali mesmo dos cômodos que a sociedade oferece e ensinando-lhes ao mesmo passo os princípios e as verdades do cristianismo. É fácil compreender que este sistema é profícuo e menos dispendioso. (Fleury, 1848, p. 23-24)

A política indigenista imperial, como vimos, recuperava muitos dos objetivos do diretório pombalino, voltados para a assimilação dos indígenas à população rural mediante o incentivo à mestiçagem, a criação de escolas e oficinas, o estímulo ao estabelecimento de pontos comerciais. O objetivo principal, contudo, além da possibilidade da incorporação das terras indígenas – uma vez completado seu processo de “civilização” – era a utilização de sua força de trabalho. A questão da mão de obra, explícita nas práticas de escravização dos nativos no período colonial (Schwartz, 1988; Perrone-Moisés, 1992; Monteiro, 1994) pautara também o diretório (Lopes, 2015). No que diz respeito ao regulamento, podemos lembrar que, diferentemente da ideia de Manuela Carneiro da Cunha

(1992), para quem o século XIX vê um claro deslocamento de interesse do governo na questão indígena, da mão de obra para a terra, Sposito (2012, p. 91, *passim*) frisa o fato de que a solução do problema da mão de obra pela utilização do trabalho indígena continua no horizonte do governo central, e não apenas nas regiões periféricas. O acesso à mão de obra e aos recursos eram interdependentes, e isso marcava a percepção do problema indígena, bem como as propostas de sua solução.

O caso de Goiás é emblemático da centralidade da questão do controle do trabalho indígena: com o avanço do debate abolicionista e das leis que dificultavam o comércio da mão de obra negra, os índios eram a promessa de fazer a província prosperar. Nos discursos desse período, está claro que há uma preocupação – tanto das elites locais quanto do governo – com a transformação dos indígenas em mão de obra, tendo em vista – como se percebe da fala do presidente Olímpio Machado, em 1850 – a distância do litoral, que impediria a possibilidade de uma colonização europeia:

A catequese dos indígenas, [...] atenta a distância em que enxergo a possibilidade de uma colonização europeia, o único canal por onde pode esta província haver braços que supram os escravos, os quais têm diminuído a ponto de serem mui raros fazendeiros que possuem o número suficiente para o custeio de suas fábricas. (Machado, 1850, p. 23)

Na mesma fala, o presidente questionava o uso de recursos para satisfazer as necessidades imediatas das aldeias: o trabalho dos missionários entre os indígenas não estimulava o progresso nos aldeamentos, pois limitava-se a lhes entregar brindes e ferramentas. Com efeito, como veremos adiante, os indígenas eram constantemente brindados, às vezes a pedido do próprio presidente, ou a pedido dos missionários, para que em troca eles aceitassem a presença dos missionários nas aldeias e/ou migrassem para as margens dos rios Araguaia e Tocantins.

O presidente Olímpio Machado, com o propósito de fazer valer os esforços da catequese, propõe como atividade essencial o estabelecimento de “oficinas e escolas nas diversas missões da província”; isso mostra que o regulamento de 1845 não era aplicado em sua integralidade, já que previa escolas e oficinas nos incisos 25 e 18 do artigo 1º, respectivamente. O presidente entendia a religião como capacitadora de criar “hábitos da civilização”, porém, mais uma vez, a questão dos recursos era prioritária, já que as oficinas teriam “a vantagem de dispensar para o futuro os socorros do Estado” (*ibid.*). A fim de fazer prosperar a província com o recurso da exploração da mão de obra indígena, o presidente

Machado conseguiu uma autorização do governo imperial para enviar vinte meninos órfãos, alguns deles indígenas, à corte para que lhes fossem ensinadas diversas profissões. Interessante aqui a questão dos “meninos órfãos”, na qualidade de agentes mediadores entre poder central e práticas locais, fundamentais para a implantação do projeto jesuítico como instrumento de “civilização” na colônia, projeto que o regulamento das missões reeditava, dessa vez sob o controle do Estado, exaltando a categoria “trabalho” no projeto civilizatório (Pompa, 2013, p. 213, *passim*).

Ainda que a nova política indigenista não eliminasse o uso da força, de certa forma o cenário mudou, passando a qualificar os indígenas como “solução” dos problemas da província. Sevilha (2017, p. 73 ss.) frisa essa transformação, apontando para a ideia do trabalho indígena como forma de civilização, incentivando sua capacidade de transformar a natureza em “bem de capital”, como era típico da sociedade utilitarista que estava se construindo. Na conclusão de seu artigo, a autora também menciona a habilidade indígena de manejar as possibilidades do contexto para negociar sua sobrevivência e satisfazer suas necessidades. É justamente esse o objetivo de nossa análise dos relatórios dos presidentes, a partir das descrições que eles trazem dos aldeamentos em funcionamento na metade do século XIX.

### Aldeamentos indígenas em Goiás: missionários e brindes

Os relatórios dos presidentes nos permitem acompanhar a atuação indígena nas várias ocasiões de aliança ou conflito com a província e seus atores (militares, religiosos, moradores): quando resistem à ocupação de seu território, quando acionam estratégias de fugas e retornos, de pedidos de paz e declarações de guerra e, finalmente, quando passam a negociar seu estabelecimento nos aldeamentos e/ou seu deslocamento para as margens dos rios Araguaia e Tocantins. Ao lançar um olhar sobre os aldeamentos, instituídos ou revigorados após a promulgação da lei de 1845, percebemos também, nessa complexa rede de negociações, a centralidade das figuras mediadoras dos missionários capuchinhos incumbidos da catequese nos aldeamentos: frei Francisco de Monte São Victo, frei Segismundo de Taggia e frei Rafael de Taggia.<sup>4</sup>

---

4 A historiografia capuchinha (principalmente Nembro, 1958) utiliza fartamente os relatórios dos presidentes da província sobre a atuação dos padres, sem trazer, infelizmente, a correspondência (cartas e relatórios) dos próprios padres. No caso de Goiás, portanto, não dispomos da riqueza documental que permitiu realizar “etnografias históricas” em outros contextos, como Paraná (Amoroso, 2014) e Bahia (Pompa, 2011).

Frei Segismundo de Taggia foi o responsável pelo aldeamento de São Joaquim de Jamimbú, fundado em 1846 pelo presidente Joaquim Inácio Ramalho. Conforme o relatório de 1847, o capuchinho, muito respeitado pelos indígenas, não tinha conseguido, contudo, fazer com que os ameríndios habitassem estavelmente o aldeamento. A “instabilidade” indígena nos aldeamentos, além de ser uma constante em toda a história das aldeias missionárias, desde o século XVI (Pompa, 2003), é também específica dos aldeamentos do Império, seja porque a legislação incentivava idas e vindas, seja porque os missionários, funcionários imperiais, não isolavam os índios aldeados dos colonos, como os jesuítas faziam. Essa possibilidade de trânsito colocava os aldeamentos no centro de amplas redes de movimentos e trocas de pessoas e bens (Amoroso, 2014).

Os carajás, por exemplo, estavam divididos em diversos grupos, dois dos quais, acompanhados pelos respectivos chefes, foram à capital goiana negociar com o presidente da província sua inclusão no aldeamento. O presidente Ramalho propôs a união de todos os grupos e sua fixação no aldeamento São Joaquim de Jamimbú. Diante da recusa dos indígenas, ofereceu brindes e pediu que habitassem as margens do rio Araguaia, nos locais indicados pela autoridade. Satisfeitos com a negociação, os carajás prometeram que fariam morada às margens do rio, um dos grupos habitando a região de Cana Brava e outro, embora de forma não estável, o aldeamento de São Joaquim de Jamimbú (Ramalho, 1847, p. 14). Isso mostra a persistência, apesar da pressão da sociedade envolvente, de algum tipo de distinção na organização social nativa.

O relatório de 1848 mostra que a parceria estabelecida entre esses carajás e a província era vantajosa. Esses ameríndios realizavam o desejo do presidente de habitar a região do rio Araguaia e, em troca, recebiam ferramentas, roupas e segurança (Fleury, 1848, p. 25). Outros grupos de carajás e de carajahís não aldeados, que habitavam as margens do rio Araguaia, pediam suprimentos e ajuda aos navegantes do rio. Os mediadores entre os pedidos dos índios e a província não eram sempre os missionários. No caso apresentado por Fleury, um funcionário da Sociedade Empreendedora da Navegação e Comércio pelo rio Araguaia intermedeia o pedido de três “capitães” carajahís, o que mostra o interesse da companhia em satisfazer as necessidades dos indígenas. Atendendo ao pedido, o presidente mandou entregar “três fardas, calças, camisas, bonés, três armas de fogo, e chumbo” (ibid., p. 26). Também, face à importância estratégica dos nativos para a navegação dos rios, o presidente mandou brindar os outros indígenas carajás e carajahís com rolo de fumo, e entregou ao encarregado da sociedade 44.\$000 réis para compra de machados, foices, enxadas e traçados para brindar as aldeias”, pois: “É muito conveniente entreter destarte a estes habitantes das margens do Araguaia, que assim como podem ser úteis à interessante

navegação deste rio, podem fazer-nos muitos males, e oporem barreiras formidáveis” (ibid., p. 27).

O mesmo acontecera com os xavantes. Já em 1846, um grupo foi para a vila de Salinas, “pedindo paz, e a proteção do governo [...] seguramente por verem os carajá protegidos, e brindados” (Ramalho, 1847, p. 15). No relatório de 1848, o presidente Fleury diz que frei Segismundo de Taggia foi ao encontro desses ameríndios e “os achou dispostos a viverem em paz conosco, e a abraçarem a religião católica: pediram ferramentas para o seu trabalho, e outros objetos que apreciam” (Fleury, 1848, p. 25). O governo de Goiás, por sua vez, disponibilizou os objetos para serem entregues aos ameríndios. O frade enviou à capital um relatório por meio do cacique dos xavantes, capitão Pedro, três indígenas e o intérprete. O missionário também comunicou a presença de 45 xavantes no aldeamento São Joaquim de Jamimbú, e seu pedido de materiais e roupas foi atendido pelo presidente. Para os indígenas que haviam levado à capital o ofício do missionário, o presidente mandou distribuir calças, tecidos de lã, camisas e facas, e para o cacique, um chapéu. A civilização dos xavantes era importante para o presidente, pois “se estes selvagens deixarem seus costumes bárbaros, serão de grande utilidade, não só porque são muito mais laboriosos e industriais do que os carajá, como porque poderão prestar socorros à navegação do Araguaia” (ibid., p. 25).

Vale a pena refletir um pouco sobre esses “brindes”, muito citados nos relatórios em exame. Como bem lembra Sevilha (2017, p. 71-72), a distribuição de brindes e ferramentas era uma prática utilizada desde os primeiros contatos entre os tupis da costa e portugueses. Apoiando-se em Maria Hilda Paraíso (2005), a autora diz que as ferramentas, as roupas etc. eram maneiras de transformar os indígenas agricultores em súditos do Império – e podemos pensar, nesse sentido, que as fardas obedeciam à exigência de integrar os indígenas aos corpos militares, como descrito no regulamento de 1845.<sup>5</sup> Por outro lado, na base das sugestões de Maria Regina Celestino de Almeida (2017), Sevilha nos lembra que a abertura às trocas e o “gosto” pelos brindes eram uma forma de luta e negociação indígena, fazendo valer seus interesses e sua lógica cultural.

Sevilha não se aprofunda nessa questão, mas nos parece relevante pensar na resignificação das relações de troca entre indígenas e sociedade envolvente, nos termos propostos por uma antropologia do contato, que mostra como a

---

<sup>5</sup> No inciso 13 do artigo 2º do regulamento, lemos que é competência do diretor das aldeias “alistar os índios que estiverem em estado de prestar algum serviço militar, e acostamá-los a alguns exercícios, animando com dádivas aos que mostrarem mais gosto e zelo pelo serviço, e tendo todo o cuidado em que não se desgostem por excesso de trabalho”.

apropriação das mercadorias ocidentais se torna uma forma de “domesticação” do branco e de incorporação do inimigo (Howard, 2002; Van Velthem, 2002, entre outros). Essa perspectiva tem sido utilizada de maneira profícua também em trabalhos históricos: em seu estudo sobre a perspectiva indígena dos brindes da civilização na Amazônia oitocentista, por exemplo, Márcio Couto Henrique (2017) desconstrói a imagem dos índios ingênuos que se deixavam seduzir por objetos de pouco valor, mostrando como, ao contrário, eles atribuíam significados próprios aos brindes, traduzindo-os e assimilando-os de acordo com regras determinadas por suas próprias culturas. Muito além do valor de uso, ferramentas e roupas têm um valor simbólico que, por um lado, confere prestígio nas relações inter e intraétnicas e, por outro, entra na elaboração de formas de controle ritual da alteridade. Se a construção do *Outro* se dá a partir de um sistema de referência tradicional, também a construção do *Eu* em um novo mundo de relações se dá a partir da apropriação e da ressignificação de discursos e objetos desse *Outro*, poderoso e hostil. É nesse sentido que pode ser lida a entrega de “rolos de fumo”, considerando a enorme importância do fumo de tabaco nos rituais indígenas, e especificamente jês. O mesmo pensamento serve para a simbologia das “fardas”, tão relevantes na construção da identidade de “aliado” militar (Almeida, 2013). Também nesse quadro têm que ser colocadas as ferramentas que, para os indígenas, tinham evidentemente um valor diverso do auspicado pelas autoridades da província. Como mostram vários relatórios, os capuchinhos pediam sempre mais verba para o sustento dos aldeamentos, já que a lavoura não era suficiente para manter sua autonomia. Esse pode ser um indício do fato de que as ferramentas, mais do que instrumentos de práticas agrícolas, desempenhavam um papel eminentemente simbólico.

Finalmente, os indígenas mostram conhecer e utilizar muito bem seu poder de barganha, a partir dos interesses da província na navegação dos rios, conscientes do fato de serem considerados uma “barreira formidável” e trocando sua “pacificação” por objetos, terra e proteção. E as estratégias de troca são múltiplas, como mostra o caso do “capitão” krahô relatado a seguir:

O capitão carô, governante da maior aldeia, das que existem situadas às margens do Araguaia, cujo número de cabanas o bacharel Rufino Teotônio Segurado julgou ser de 200, veio a São Joaquim de Jamimbú, acompanhado de alguns dos seus, a pretexto de entregar-nos Luiz de Freitas, brasileiro, que tendo acompanhado a dois desertores do Corpo desta província, deixou-se ficar na aldeia daquele capitão, por algum tempo. Em fevereiro último recebi esta notícia dada por frei Segismundo, pelo comandante do destacamento que ali se acha, o 1º me diz que o brindou com ferramentas, e outros objetos, e a pedido do dito carô quer um missionário para a

aldeia do mesmo, o que fiz chegar ao conhecimento do governo imperial. (Fleury, 1849, p. 15)

O “capitão carô” propõe uma barganha inusitada: um brasileiro desertor por um capuchinho italiano! A esse respeito, podemos lembrar o caso relatado por Márcio Couto Henrique (2017, p. 206), do tuxaua que propõe “comprar” um missionário com farinha e guaraná na Amazônia oitocentista. O missionário era a garantia da continuidade dos “brindes” e da intermediação com a província, ou mais, com o imperador. Com efeito, o imperador dom Pedro II, informado da situação, mandou aumentar a quantia destinada à catequese, “elevando a rubrica de 900\$000 réis a 1:300\$000 réis” e ordenando “as patentes de capitães, e competentes uniformes para os índios carô e José, caciques das aldeias Tauá grande e Tauá de baixo, habitadas pelos chambioás” (Fleury, 1849, p. 16). Vale lembrar, também, que a presença missionária nos aldeamentos goianos não era constante, sendo os três missionários “itinerantes” e responsáveis por mais de um aldeamento. Isso, evidentemente, garantia maior autonomia aos indígenas, mesmo os capuchinhos sendo diretores.

Os krahôdos rio Farinha foram aldeados por Rafael de Taggia na região do rio do Sono, a pedido dos habitantes de Carolina, que esperavam a criação de uma nova estrada pela margem direita do rio Tocantins, que diminuiria a distância entre a vila e Porto Imperial, e auxiliaria os navegantes daquele rio. Por isso, também foi levado para a região um destacamento de guardas nacionais. Parte dos “caraós” já se encontrava na região do rio do Sono desde 1847, e o capuchinho pretendia transferir os nativos restantes. Mas a verba e as roças não eram suficientes para o sustento do aldeamento; assim, o missionário comunicou ao presidente a aquisição de dívidas, a serem pagas pela província, e pediu novo destacamento para proteção do aldeamento, por causa da morte de dois guardas em uma investida xavante (Fleury, 1848, p. 28).

Em setembro de 1848, a transferência foi finalizada, e o aldeamento, “cujo número de habitantes já sobe de 800 indivíduos”, recebeu o nome de Pedro Afonso, em homenagem ao príncipe herdeiro (Fleury, 1849, p. 14). Está claro aqui, por um lado, que a “fixação” nos aldeamentos e o fornecimento de ferramentas e insumos não transformava *ipso facto* os indígenas em agricultores, conforme o desejo da província, e que, por outro lado, a instabilidade caracterizava a vida dos aldeamentos, permanentemente sujeitos a incursões de grupos hostis.

“Sertões infestados de índios selvagens” (ibid., p. 14) eram também os das trezentas léguas que separavam o aldeamento de Boa Vista, povoado por apinajés, da capital goiana. Em 1848, o frei Francisco do Monte de São Victo informava

à província que a maioria dos indígenas habitantes do aldeamento “se acham no estado da natureza, nus” (Fleury, 1848, p. 28) e que, por isso, o missionário não estava permitindo, sobretudo às mulheres ameríndias, a comunicação com a população. Assim, era necessário enviar roupas para poder aproximar os índios à população vizinha “e poder-se por este meio introduzir-se-lhes os nossos costumes, e necessidades” (Fleury, 1848, p. 29).

Entretanto, o missionário mostrava entusiasmo em relação ao aldeamento, quanto ao aumento significativo de habitantes e à natureza do local. Com efeito, quando o frei Francisco do Monte de São Victo chegara a Boa Vista, em 1841, havia apenas 11 indígenas. Em 1847, eram oitocentos indivíduos, que se dedicavam à agricultura e, em 1848, o capuchinho informava ao presidente que havia dois mil nativos. Segundo Fleury: “a seu tempo aquele lugar virá a ser o mais abastado da província, ricas matas e pastagens com que a natureza a dotou” (ibid., p. 29).

Conforme o relatório do presidente Olímpio Machado, de 1850, os aldeamentos de Boa Vista, de Pedro Afonso e de São Joaquim de Jamimbú prosperavam e estavam abastecidos com suprimentos e verba para a construção de capelas e casas para os missionários. A agricultura era particularmente florescente: “se cultivam nestas aldeias os principais gêneros usados no país, e em abundância tal, que não somente chegam para satisfazer as precisões dos índios, como também para trocar por vários artigos de comércio” (Machado, 1850, p. 26).

O presidente Machado tinha o objetivo de promover a catequese dos índios em grande escala, com a criação de mais duas missões. O interesse de seu relatório está no fato de que, cinco anos após a implantação do regulamento das missões, a autoridade goiana mostra um grande interesse para saber, para além dos discursos anteriores, até que ponto a política indigenista baseada nos aldeamentos tinha sido exitosa. Assim, o presidente pediu à Diretoria-Geral de Índios que realizasse uma pesquisa para criar dados sobre a situação dos ameríndios de Goiás.<sup>6</sup>

O presidente também questionava em assembleia os empregos criados com o regulamento das missões, já que não havia, na província, pessoas capacitadas para ocuparem os cargos previstos pelo regulamento. Por isso, Machado pensava na possibilidade de acumular várias funções (missionário, diretor,

---

<sup>6</sup> Vale lembrar que, num momento em que a questão fundiária estava sendo regulamentada (a Lei de Terras é justamente de 1850), esse interesse era generalizado em todo o país, em todas as instâncias; a intensa troca de correspondência entre governo central, presidentes e câmaras municipais, a respeito do estado das aldeias, mostra a urgência das autoridades centrais e locais de saber se o objetivo do regulamento – “civilizar” os índios e transformá-los em dóceis trabalhadores para, em seguida, extinguir os aldeamentos e redistribuir as terras – estava sendo alcançado (Almeida, 2012).

tesoureiro, almoxarife), sobretudo “na situação atual das aldeias, ainda com cultura e sem quase nenhum rendimento” (ibid., p. 27).

Os relatórios, em suma, oscilando entre a afirmação do sucesso dos aldeamentos na agricultura e a suspeita de seu fracasso, mostram que eles eram uma das maneiras para os indígenas se reproduzirem – em alguma medida – social e culturalmente, mas não eram aqueles centros de produção agrícola e de construção de civilização pretendidos pelo projeto de nação brasileira, continuando a constituir um ônus econômico para o governo.

Havia também outras formas de resistir aos avanços do projeto de nação, como vimos no caso dos ataques xavantes e, em medida maior, dos “ferozes canoeiros”. No ano de 1850, a Assembleia Legislativa goiana pedia ao governo imperial um destacamento de pedestre para fazer frente à resistência canoeira. O presidente Olímpio Machado afirma: “não tendo eu à minha disposição força alguma disponível, vi-me na necessidade de indeferir alguns pedidos de destacamentos, que me foram feitos, e de limitar os socorros contra os selvagens à concessão de algum armamento e munição de guerra” (Olímpio Machado, 1850, p. 6).

A alternativa do exterminador, ao lado do filantropo, se mantinha e se manteria ainda nos anos sucessivos.

### Considerações finais

Desde os apontamentos de José Bonifácio, passando pelos debates do IHGB, até o regulamento das missões, a questão indígena e de sua inserção no projeto de uma nação civilizada se articulava de forma indissolúvel à questão da terra e da mão de obra, espelhando-se na realidade goiana e nos relatórios dos presidentes da província. As duas vertentes do pensamento e da prática indigenista do Império, entre extermínio e filantropia, entre assimilação e destruição, estiveram presentes quase que ininterruptamente nas falas e nos relatórios, mostrando um equilíbrio precário entre as exigências dos grandes fazendeiros, representados na Assembleia Legislativa, que viam nas incursões indígenas um empecilho para a prosperidade da província, e as propostas imperiais de assimilação dos nativos para a construção da nação.

Se a atitude goiana para com os indígenas fora, desde a época da mineração, marcada pela violência, o projeto civilizatório do regulamento das missões, de 1845, veio ao encontro das ideias expressas pelos presidentes, a partir da década de 1830, de que a intervenção militar apenas multiplicava a violência sem resolver o problema, que, ao contrário, poderia ser solucionado pela utilização dos indígenas como mão de obra nas lavouras e proteção para a navegação.

Sem eliminar o uso da força, principalmente com os índios mais “ferozes”, ou seja, mais resistentes à ocupação de suas terras, como no caso dos xavantes e dos canoieiros, os presidentes da província, seguindo as ideias que prevaleciam nos grandes círculos de debates, passaram a questionar o envio de destacamentos militares, na qualidade de “métodos improfícuos”, e a propor um novo método que facilitaria o processo de persuasão dos indígenas: não deslocá-los para longe de seus territórios e/ou convencê-los – mediante “brindes” – a se aldearem às margens dos rios Tocantins ou Araguaia, garantindo a possibilidade da navegação fluvial e o desenvolvimento do comércio com os navegantes.

No processo de negociação, a presença dos missionários capuchinhos, transformados em funcionários do Estado pela lei de 1845, foi determinante, constituindo uma mediação entre os grupos indígenas e o Estado, e garantindo tanto a proteção à integridade dos aldeamentos e, portanto, a própria possibilidade de reprodução física, quanto a satisfação das reivindicações dos nativos. Estes, por sua vez, souberam aproveitar as circunstâncias tão desfavoráveis para transformar sua existência, sem por isso se deixarem aniquilar do ponto de vista cultural. Assim como o deslocamento às margens dos rios permitiria continuar de forma protegida as trocas comerciais com os navegantes, também a distribuição de fardas e dos outros “brindes” foi ressignificada em um sentido indígena, seja em termos de ascensão social com relação a outros grupos, seja em termos de continuidade da circulação de bens simbólicos.

A história indígena em Goiás constitui, assim, mais uma peça no quebra-cabeça da reconstituição do protagonismo indígena na situação do contato, a partir de fontes tão marcadas pela visão colonial como os documentos oficiais. Contudo, até essas fontes nos permitem identificar, pelo que dizem e pelo que não dizem, os múltiplos processos de resistência indígena: da luta à negociação, da fuga à demanda por missionários, da aceitação dos símbolos da “civilização” à sua utilização para reafirmar um modo de vida indígena. Como nos lembra Marshall Sahlins (1981), a reprodução da cultura na história se dá também pela sua transformação.

Marcada desde sempre pela violência, a história dos povos indígenas em Goiás não foi, contudo, uma história de guerras e, muito menos, de desaparecimento, integração ou perda, mas foi, sim, uma história de transformação.

## Referências

- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. A atuação dos indígenas na história do Brasil: revisões historiográficas. *Revista Brasileira de História*, v. 37, n. 75, p. 1-22, 2017.
- \_\_\_\_\_. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013. 352p.
- \_\_\_\_\_. Os índios na história do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo. *Revista de História Hoje*, v. 1, n. 2, p. 21-39, 2012.
- AMOROSO, Marta Rosa. *Terra de índio: imagens em aldeamentos do Império*. São Paulo: Terceiro Nome, 2014.
- AZEVEDO, Francisco Ferreira dos Santos. Discurso com que o vice-presidente da província de Goiás fez a abertura da primeira sessão ordinária da quinta legislatura da Assembleia Provincial no 1º de junho de 1843. Goiás: Typ. Provincial, 1843.
- \_\_\_\_\_. Relatório que a Assembleia Legislativa de Goiás apresentou na sessão ordinária de 1842, o Exmo. vice-presidente da mesma província, Francisco Ferreira dos Santos Azevedo. Goiás: Typ. Provincial, 1842.
- CAMARGO FLEURY, Luís Gonzaga. Discurso com que o presidente da província de Goiás fez a abertura da primeira sessão ordinária da segunda legislatura da Assembleia Provincial no 1º de julho de 1838. Goiás: Typ. Provincial, 1838.
- \_\_\_\_\_. Discurso com que o presidente da província de Goiás fez a abertura da primeira sessão ordinária da segunda legislatura da Assembleia Provincial no 1º de julho de 1837. Goiás: Typ. Provincial, 1837.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Política indigenista no século XIX. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- CHAIM, Marivone Matos. *Aldeamentos indígenas (Goiás 1749-1811)*. São Paulo: Nobel, 1983.
- DOLHKINOFF, Miriam. *O pacto imperial: origens do federalismo no Brasil*. São Paulo: Editora Globo, 2005.
- \_\_\_\_\_. O projeto nacional de Bonifácio – Novos Estudos. *Cebrap*, n. 46, p. 121-141, nov. 1996.
- FLEURY Antônio de Pádua. Relatório que a Assembleia Legislativa de Goiás apresentou na sessão ordinária de 1849, o Exmo. vice-presidente da mesma província, Antônio de Pádua Fleury. Goiás: Typ. Provincial, 1849.
- \_\_\_\_\_. Relatório que a Assembleia Legislativa de Goiás apresentou na sessão ordinária de 1848, o Exmo. vice-presidente da mesma província, Antônio de Pádua Fleury. Goiás: Typ. Provincial, 1848.
- HENRIQUE, Márcio Couto. Presente de branco: a perspectiva indígena dos brinde da civilização (Amazônia, século XIX). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 37, n. 75, p. 195-216, 2017.
- HOWARD, Catherine. A domesticação das mercadorias: estratégias waiwai. In: ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida R. *Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte amazônico*. São Paulo: Editora Unesp, 2012. p. 25-60.
- JARDIM, José Rodrigues. Relatório que a Assembleia Legislativa de Goiás apresentou na sessão ordinária de 1841, o Exmo. vice-presidente da mesma província, José Rodrigues Jardim. Goiás: Typ. Provincial, 1841.
- \_\_\_\_\_. Relatório que a Assembleia Legislativa de Goiás apresentou na sessão ordinária de 1836, o Exmo. presidente da mesma província, José Rodrigues Jardim. Meia Ponte: Typ. Provincial, 1836.
- \_\_\_\_\_. Relatório que a Assembleia Legislativa de Goiás apresentou na sessão ordinária de 1835, o Exmo. presidente da mesma província, José Rodrigues Jardim. Meia Ponte: Typ. Provincial, 1835.
- LOPES, F. M. *Em nome da liberdade: as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o Diretório pomba-lino no século XVIII*. v. 1. 1. ed. Rio de Janeiro: Publit, 2015. 478p.
- MACHADO, Eduardo Olímpio. Relatório com que o ex-presidente na província de Goiás, o sr. doutor Eduardo Olímpio Machado, entregou a presidência da mesma ao seu sucessor, o Exmo. sr. doutor Antônio Joaquim da Silva Gomes em 21 de julho de 1850. Goiás: Typ. Provincial, 1850.
- \_\_\_\_\_. Fala que recitou o presidente da província de Goiás, o doutor Eduardo Olímpio Machado, n'abertura da Assembleia Legislativa da mesma província em 1º de maio de 1850. Goiás: Typ. Provincial, 1850.

- MACHADO, Marina. Relatórios de presidentes de província. In: MOTTA, M.; GUIMARÃES E. (org.). *Propriedades e disputas: fontes para a história do oitocentos*. v. 1. 1.ed. Guarapuava; Niterói: Editora Unicentro; Editora da UFF; Editora Horizonte. p. 203-206.
- MARTIUS Karl Friedrich Philipp. Como se deve escrever a história do Brasil. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, v. 6, n. 24, p. 381-403, 1845.
- MASCARENHAS, José de Assis. Relatório que a Assembleia Legislativa de Goiás apresentou na sessão ordinária de 1845, o Exmo. presidente da mesma província, José de Assis Mascarenhas. Goiás: Typ. Provincial, 1845.
- \_\_\_\_\_. Relatório que a Assembleia Legislativa de Goiás apresentou na sessão ordinária de 1840, o Exmo. presidente da mesma província, José de Assis Mascarenhas. Goiás: Typ. Provincial, 1840.
- \_\_\_\_\_. Relatório que a Assembleia Legislativa de Goiás apresentou na sessão ordinária de 1839, o Exmo. presidente da mesma província, José de Assis Mascarenhas. Goiás: Typ. Provincial, 1839.
- MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo*. Tese de Livre Docência. Campinas: Unicamp, 2001.
- NAUD, Leda Maria (org.). Informações relativas à civilização dos índios, ordenadas por Sua Majestade, o Imperador, no ano de 1826. *Revista de Informação Legislativa*, 29, p. 300-304, 1971.
- NEMBRO, Metódio. *Storiadell'attività missionaria dei minori cappuccini del Brasile*. Roma: Institutum Historicum Ord. Fratr. Min. Cap., 1958.
- PALACIOS, Guillermo. Política externa, tensões agrárias e práxis missionária: os capuchinhos italianos e as relações entre o Brasil e o Vaticano no início do Segundo Reinado. *Revista de História*, n. 167, p. 193-222, 2012.
- PARAÍSO, Maria Hilda. Guido Pokrane, o imperador do rio Doce. In: XXIII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA DA ANPUH. *Anais...Londrina*, 2005, p. 1-22.
- PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CARNEIRO DA CUNHA, M. *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- POMPA, Cristina. Religião e civilização: para uma história das categorias de construção da alteridade indígena no Brasil – Séculos XVI-XIX. In: EL FAR, A., BARBOSA, A., AMADEO, J. (org.). *Ciências sociais em diálogo: cultura e diferença*. São Paulo: Editora Fap/Unifesp, 2013.
- \_\_\_\_\_. História de um desaparecimento anunciado: as aldeias missionárias do São Francisco – Séculos XVIII-XIX. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). *A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011. p. 267-292.
- \_\_\_\_\_. *Religião como tradução: missionários, tupi e tapuia no Brasil colonial*. Bauru: Edusc, 2003.
- RAMALHO, Joaquim Inácio. Relatório que a Assembleia Legislativa de Goiás apresentou na sessão ordinária de 1847, o Exmo. presidente da mesma província, doutor Joaquim Inácio Ramalho. Goiás: Typ. Provincial, 1847.
- \_\_\_\_\_. Relatório que a Assembleia Legislativa de Goiás apresentou na sessão ordinária de 1846, o Exmo. presidente da mesma província, doutor Joaquim Inácio Ramalho. Goiás: Typ. Provincial, 1846.
- RAVAGNANI Oswaldo Martins. A agropecuária e os aldeamentos indígenas goianos. *Perspectivas*, São Paulo, v. 9/10, p. 119-143, 1987.
- ROCHA, Leandro Mendes. *O Estado e os índios: Goiás 1850-1889*. Goiânia: Ed. UFG, 1998.
- SAHLINS, Marshall. *Historical metaphors and mythical realities: structure in the early history of the sandwich islands kingdom*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1981.
- SCHWARCZ, Lilia K. Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. 16. reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- SCHWARTZ, Stuart. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- SEVILHA, Fabíula. Natureza e civilização: a resistência indígena e as políticas de aldeamento nas margens dos rios Tocantins e Araguaia (1822-1850). *Diálogos: revista do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História*, v. 21, n. 3, p. 64-78, 2017.
- SILVA, José Bonifácio de Andrada e. Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império do Brasil. In: DOLHKINOFF, Miriam (org.) *Projetos para o Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras;

Publifolha, 2000. (Grandes nomes do pensamento brasileiro).

SPOSITO, Fernanda. *Nem cidadãos, nem brasileiros: indígenas na formação do Estado nacional brasileiro e conflitos na província de São Paulo (1822-1845)*. São Paulo: Alameda, 2012.

VAN VELTHEM, Lúcia H. Feito por inimigos: os brancos e seus bens nas representações waiana do contato. In: ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida

R. *Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte amazônico*. São Paulo: Editora Unesp, 2002. p. 61-84.

---

Recebido em 31/8/2020

Aprovado em 18/1/2021