

*A memória das aldeias de São Paulo:
Índios, paulistas e portugueses em Arouche e
Machado de Oliveira¹*

JOHN MANUEL MONTEIRO

Professor do Departamento de Antropologia da Unicamp

Resumo

Este artigo enfoca os escritos de dois autores paulistas que discorreram sobre a história das aldeias indígenas em São Paulo. O objetivo é mostrar como a construção de uma história e de uma identidade paulista estava articulada à formulação de uma política indigenista durante a primeira metade do século XIX.

Palavras-chave: José Arouche de Toledo Rendon; José Joaquim Machado de Oliveira; índios; aldeamentos; paulistas.

Summary

This article examines the works of two writers who studied the indigenous communities of colonial São Paulo. The text seeks to demonstrate how the construction of a regional history and identity was intrinsically linked to the formulation of an Indian policy during the first half of the nineteenth century.

Keywords: José Arouche de Toledo Rendon; José Joaquim Machado de Oliveira; Indians; mission villages; São Paulo.

A PARTIR DA SEGUNDA METADE do século XVIII, vários memorialistas e estadistas de São Paulo debruçaram-se sobre a questão dos aldeamentos indígenas – chamados geralmente de aldeias indígenas² – produzindo

extensos relatos retrospectivos, visando subsidiar as discussões em torno da política indigenista na capitania e, posteriormente, na província. Ao mesmo tempo, porém, esses textos proporcionam marcos significativos na construção de uma história paulista, ao tematizar a importância das origens e da presença indígena, o papel do sertanismo e, sobretudo, as características da mestiçagem nos primeiros séculos da história colonial. Enfocando particularmente a *Memória sobre as aldeias de índios da capitania de São Paulo*, de José Arouche de Toledo Rendon, e a *Notícia raciocinada sobre as aldeias de índios da província de São Paulo*, de José Joaquim Machado de Oliveira, o que se pretende neste artigo é sublinhar como a história dos aldeamentos se articula com um discurso sobre a identidade paulista.

José Arouche de Toledo Rendon, Indigenista Pioneiro

FIGURA PROEMINENTE NOS ANOS FINAIS do período colonial e nos iniciais do Império, José Arouche de Toledo Rendon nasceu em São Paulo em 1756, no seio de uma tradicional família paulista. Depois de formado bacharel em Coimbra em 1778, regressou a São Paulo para iniciar uma curta carreira em advocacia. Exemplo expressivo dos pensadores formados em Coimbra que introduziam no Brasil idéias sobre a economia política, a organização militar e a gestão administrativa, Arouche destacou-se sobretudo na carreira militar, embora tenha também contribuído para o desenvolvimento da Capitania através de várias memórias sobre o plantio do chá – planta que ele introduziu em São Paulo – o café, a medição de terras, entre outras.³ No período da Independência, como Governador das Armas, reprimiu a Bernarda de Francisco Inácio e, após o 7 de setembro, foi eleito deputado na Assembléia Geral Constituinte, onde suas idéias sobre os índios alimentaram as propostas gerais esposadas por José Bonifácio. Encerrou sua vida pública como diretor do curso jurídico que foi criado pelo Governo Imperial em São Paulo em 1827 (Amaral, 1980, p. 128-384; Marques, 1980, p. 51-52).

No que diz respeito ao tema em tela, em agosto de 1798, foi nomeado Diretor-Geral das Aldeias da Capitania, num momento em que se desmontava a política pombalina instaurada com o Diretório de 1757, política que teve repercussões relativamente frouxas na Capitania de São Paulo. Foi chamado para tanto, segundo ele, pelo Capitão General Antônio Manuel de Melo Castro e Mendonça que, “entre outras virtudes morais, tinha a dos bons desejos de fazer bem à humanidade”. Assim, “conhecendo as desgraças dos índios aldeados”,

o governante resolveu “obrigar” Arouche a aceitar o cargo, com a finalidade de “examinar os pontos em que se não cumpria o Diretório dado aos índios do Pará” (Rendon, 1842, p. 295). Nesse sentido, o relato de Arouche refletia o momento de profunda crise e reflexão na política indigenista portuguesa, momento que produziu outras propostas importantes, como o “Plano para a Civilização dos Índios na Capitania do Pará”, apresentado por Francisco de Souza Coutinho em 1797, cujas denúncias e críticas contribuíram diretamente para a revogação do Diretório pela Carta Régia de 12 de maio de 1798 (Hemming, 1987, p. 59-60; Almeida, 1996).⁴

Memória sobre as aldeias, escrita no mesmo ano de 1798, foi resultado imediato da inspeção feita pelo novo diretor, que examinou a documentação disponível sobre esses estabelecimentos, conversou com diversas pessoas envolvidas em sua administração e dimensionou os aspectos territoriais e demográficos das povoações em visitas aos locais. A versão original de *Memória*, a de 1798, encontra-se no Arquivo Histórico Ultramarino em Lisboa. No entanto, o texto que se conhece mais vulgarmente foi publicado na *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, em 1842, provavelmente a pedido de José Joaquim Machado de Oliveira, já intensamente interessado na história de São Paulo e em assuntos indígenas correlatos. É interessante observar que o texto impresso na *Revista do Instituto*, concluído em dezembro de 1823, guarda um interesse especial para a história do indigenismo, pois intercala comentários feitos nesse momento, já depois da independência, com os lementos constitutivos do *Memorial* original, de 1798. Nesse sentido, o *Memorial* de Arouche é um exemplo importante dos rastreamentos históricos que buscavam, em torno da Independência, documentar as raízes indígenas do país, não apenas com o fim de propor uma política indigenista condizente com as aspirações iluministas e civilizatórias de uma elite letrada, como também por interesses mais propriamente historiográficos. Pelo menos é isso que se depreende da “Advertência” incluída na versão publicada pela *Revista do Instituto*. Esclarece Arouche:

Além deste primeiro e principal motivo [*i.e. de subsidiar um plano geral de civilização e catequese dos índios*] o leitor achará nesta Memória alguns fatos históricos, que não são para desprezar; eles devem ser conservados por meio da imprensa, e um dia servirão para ornato e complemento da história geral do Brasil, e sobretudo da Província de São Paulo, que por muitos títulos deve ser célebre na posteridade (Rendon, 1842, p. 296).

Arouche, ao longo de sua “Memória”, deixava claro alguns dos paradoxos do pensamento indigenista da sua época, que simultaneamente construía uma

visão do selvagem e uma proposta de civilização. O autor defendia, sem dúvida, os interesses dos aldeados, porém a imagem que ele esboçava dos índios não era nada edificante.

Ainda que geralmente se descubra nos índios muita languidez, baixeza de espírito, nenhuma ambição, nem de bens, e nem mesmo de honra, contudo eles são homens, a quem a natureza não podia negar aquela porção de amor próprio, que bem regulado os conduz para a virtude e para a glória (Rendon, 1842, p. 298).

Na Capitania de São Paulo, no entanto, o processo de aldeamento conduzido por religiosos – primeiro jesuítas, posteriormente de outras ordens –, ao invés de contribuir para o aperfeiçoamento dos nativos, antes os submetia a condições aviltantes:

Estes homens (falo dos índios aldeados), que sendo tirados nus dos sertões brasílicos mais por força do que por vontade, que tantos tempos se conservaram pouco vestidos debaixo da escravidão, que não obstante o Soberano os declarar livres, ficaram contudo vivendo sujeitos às aldeias, sofrendo insolências contrárias à liberdade do homem, e que uma série sistemática de fatos os tem feito viver sempre na última baixeza e miséria [...] estes homens [...] têm os sentimentos abatidos não por natureza, mas pela malícia dos outros homens. Conservados na última ignorância, não havendo exemplo de felicidade nem entre eles, e muito menos nos seus ascendentes, que ainda foram mais desgraçados, parece-lhes, que aquela só e não outra deve ser sua sorte (Rendon, 1842, p. 298-299).

Não por natureza, mas pela malícia dos outros homens, aqui podemos identificar em Arouche uma das duas grandes tendências que marcaram o debate indigenista da segunda metade do século XVIII até os anos iniciais do século XX. Para uma parcela dos pensadores brasileiros, que se inspirava em teses sobre a perfectibilidade humana e em princípios universalistas referentes à liberdade e aos direitos, o atraso e a inferioridade dos índios eram conseqüências das ações humanas de maus governantes, administradores e religiosos. Uma outra parcela, apoiada por uma crescente literatura sobre raça, degenerescência e, mais adiante, evolução, concluía que os povos selvagens não tinham mesmo jeito e, caso fossem poupados nas chacinas e nas epidemias que dizimavam as populações, fatalmente sucumbiriam à irreprimível marcha da civilização. Não é difícil, diga-se de passagem, identificar os resquícios dessas tendências nos dias de hoje.

Se o indigenismo de Arouche se enquadrava num padrão aparentemente simpático aos índios, pelo menos no plano dos direitos, essa vertente do pensamento indigenista também pregava a superação da barbárie e, por

consequente, a extinção dos índios. Aqui, o sistema de aldeias apresentava-se como obstáculo à civilização dos índios, uma vez que os afastava de um contato mais intensivo com os brancos, contato que produziria os efeitos desejados através do trabalho e da mestiçagem.

[A] experiência mostra que os descendentes daqueles índios que não ficaram nas aldeias, e ainda daqueles que em outros tempos se escaparam delas, vivem muito mais felizes, tem mais bens, muitos servem nos corpos militares, muitos querem ser brancos, e alguns já são havidos por tais desde que o meio do encruzamento das raças tem esquecido a sua origem. Tais são muitas famílias novas de curta genealogia (Rendon, 1842, p. 299).

Não é por acaso que essa vertente do indigenismo – que também se manifesta nos *Apontamentos* e em outros escritos de José Bonifácio – tinha fortes raízes em São Paulo, pois a própria história paulista fornecia subsídios para uma estratégia civilizatória alternativa. As famílias de curta genealogia indicavam um processo de dupla mão na construção de uma memória paulista. Se, por um lado, os homens livres recém-egressos do regime de administração particular ou das aldeias apagavam suas raízes indígenas, as principais famílias paulistas caminhavam num sentido inverso, buscando remotas raízes nativas – sempre localizadas no distante século XVI, nas primeiras uniões luso-tupis –, consolidavam a imagem dos paulistas como povo diferenciado, constituído por famílias antigas de longa genealogia, pelo menos longa o suficiente para diluir os rastros de uma origem indígena.

Para Arouche, essa mestiçagem possuía um significado mais amplo, na medida em que proporcionava o meio mais eficaz de transformar os índios em homens livres e civilizados.

Vendo-se os mapas estatísticos da Província de São Paulo, encontra-se um grande número de brancos. Mas não é assim; a maior parte é gente mestiça, oriunda do grande número de gentio, que povoou aquela Província, e que não teve a infelicidade de ficar em aldeias. Eles já têm sentimentos, e quando na factura das listas são perguntados pelos cabos e oficiais de ordenanças, declaram que são brancos. Segue-se daqui que se o sistema de aldeias se tivesse extinguido desde que o índios tiveram a necessária civilização para viverem entre os brancos, já o nosso século não passaria pelo dissabor de ainda apresentar ao mundo aqueles restos de barbaridade (Rendon, 1842, p. 299).

Nessa construção de uma história paulista, Arouche reforçava a postura defendida pelo frei Gaspar da Madre de Deus, autor da célebre *Memória para*

a história da capitania de São Vicente – texto impresso em Lisboa em 1797 –, que era abertamente antijesuíta. Aliás, diferentemente de uma boa parte da memorialística e historiografia paulista, Arouche estendia essa crítica a outras ordens religiosas, em particular aos Capuchinhos, que passaram a administrar algumas das aldeias no século XVIII. Fez referência, por exemplo, a um incidente ocorrido em 1739, no qual os frades da aldeia “constrangeram os inocentes índios a assinar um termo, pelo qual se obrigaram homens e mulheres a trabalhar para o seu Padre Superior, três dias em cada semana, ficando unicamente isentos da prestação destes serviços os doentes e as mulheres prenhes de seis meses”. Cabe lembrar que esse tipo de prática também se manifestava nas fazendas jesuíticas nos arredores de São Paulo e de Santana de Parnaíba, conforme mostram os documentos confiscados aos inacianos quando da sua expulsão definitiva da América portuguesa, em 1759 (Monteiro, 1994, p 146-147). O próprio Arouche comentou que “os índios das fazendas jesuíticas tinham uma liberdade imaginária, porque eles eram tratados com a mesma sujeição, o mesmo aperto e a mesma obediência, que o resto dos escravos” (Rendon, 1842, p. 299).

Mas a denúncia mais contundente surgiu do minucioso estudo de um Livro de Memórias encontrado por Arouche no arquivo da aldeia da Escada de Guararema. É interessante notar que Arouche estava atento ao processo de perda da memória das aldeias e das populações indígenas já nesse período – 1798 –, observando que ele só conseguiu recuperar o livro de memórias da aldeia porque o Padre Superior era muito velho e, portanto, desatento, e porque o diretor da aldeia era tenente sob o comando do próprio Arouche. O autor deteve-se particularmente na leitura do *Regimento para todas as aldeias das Missões*, redigido no Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro, em 1745. “É memorável este regimento – escrevia ele – pelos atentados que nele se contém” (Rendon, 1842, p. 307).

Os capítulos, de fato, contêm recomendações severas para infratores índios, não apenas se restringindo a sanções religiosas, mas também indicando castigos corporais por delitos, tais como quebrar do preceito da quaresma, hospedar viajantes ou parentes sem a licença do Padre Superior. Comentando este último caso, Arouche não poupou críticas: “Aqui temos o homem livre castigado com açoites pelas sagradas mãos do sacerdote, porque deu hospitalidade em sua casa, e exercitou a virtude da caridade!!!” Mas o problema maior, pensava Arouche, o que aliás aproximava a experiência capuchinha do sistema jesuítico do século anterior, era a questão do isolamento dos índios, “em desviar sempre a comunicação dos índios com o resto do povo, para se não civilizarem, e brutalmente suportarem o fardo da escravidão” (Rendon, 1842, p. 308).

O contraponto dessa prática de isolamento característica das missões jesuíticas e capuchinhas era a assimilação dos índios pelos paulistas, cujas práticas escravistas foram elididas no texto, que concentra suas críticas na “escravidão” praticada pelas ordens religiosas. Comentava, por exemplo, a ineficácia da legislação que proibia o cativo praticado pelos paulistas: “Apesar de todas as proibições, as violências afluxavam os índios de suas aldeias; os que delas se viam livres, nem das mulheres e filhos se lembravam. Tantos eram os seus sofrimentos que faziam emudecer a natureza” (Rendon, 1842, p. 301). Aqui, na verdade, localizava-se a defesa mais contundente dos colonos leigos. Afinal de contas, eram os índios que repudiavam a prisão das aldeias para encontrar, paradoxalmente, mais liberdade na escravidão dos particulares.

Esse mesmo tipo de argumentação foi utilizado na discussão sobre terras das aldeias, ocupadas pelos colonos. Aqui o culpado era outro: os administradores incompetentes. Depois de historiar o processo de aforamento das terras indígenas no final do século XVII, explicava Arouche: “Por este modo ficaram os índios espoliados de suas terras, não pelos particulares, mas sim pelos magistrados munidos da jurisdição real” (Rendon, 1842, p. 311).

No entender de Arouche, todas essas lições do passado serviriam para instruir uma política mais esclarecida no presente, pois seria necessário repensar a maneira de trazer os índios das “brenhas” para a civilização. “Não se pode negar”, concluía ele, “que em regra geral é necessário aldear as hordas de índios, que vêm dos matos procurar o nosso abrigo”. A aldeia, em seu alvitre, seria um espaço transitório para os membros de uma nação, onde “convém acostamá-los a trabalhar primeiro em comum, depois separadamente para o seu sustento”. Uma vez “civilizados” dessa maneira, isto é, “logo que ele[s] se acha[m] em circunstâncias de não haver receio de que volte[m] à vida selvagem”, os índios deviam ser separados “por meios brandos, sujeitando-os a famílias brancas, que os acostumem a trabalhar, e que os tratem como livres, até que possam ter os seus estabelecimentos particulares”. Só assim eles “perderão os seus bárbaros costumes”, fundamentando esse receio num caso também conhecido por Bonifácio, o dos Kaiapó de Goiás. Aldeados sob o Diretório, passaram a experimentar a falta de alimentos e, apesar dos progressos na catequese e na civilização, “voltaram para o seu estado primitivo, procurando lugares longínquos, de onde os não pudessem tirar” (Rendon, 1842, p. 315-316).

À luz dos fatos expostos, Arouche introduziu, em sua conclusão, um plano para a civilização dos índios de São Paulo, resumido em quatro pontos. Primeiro, “convém extinguir para sempre o bárbaro costume de atacar os índios como

inimigos”. Segundo, “convém em toda a ocasião tratá-los bem”, inclusive oferecendo auxílio militar contra “hordas mais poderosas”. Terceiro, “convém aldeá-los um pouco perto das nossas povoações”, para ensiná-los a cultivar a terra e a criar animais domésticos. Finalmente, “convém separar-lhes os filhos, ou parte deles [...], entregando a boas famílias, que os saibam educar, e que em prêmio lucrem os seus serviços até certa idade” (Rendon, 1842, 317).

Em certo sentido, a conclusão da *Memória*, obviamente enxertada na versão de 1823, destoava um pouco do texto de 1798, porém estabelecia de forma clara os princípios da vertente bonifaciana do indigenismo, que teria uma longa herança, desembocando quase um século depois na feição humanitária do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais. Contudo, se a *Memória* de fato antecipava aspectos importantes de futuras políticas, é preciso tomar cuidado para não distanciar o texto do contexto. Arrematava Arouche: “Este sistema, bem executado em todas as Províncias do Império, dará milhares de braços à agricultura, e nos aliviará em parte da necessidade do negro comércio da raça africana” (Rendon, 1842, p. 317).

Machado de Oliveira: história e indigenismo

“RELATAR A HISTÓRIA DOS ÍNDIOS”, escreveu José Joaquim Machado de Oliveira, resumia-se ao arrolamento de fatos particularizados que explicassem “o modo por que [a população primitiva] foi substituída pelos conquistadores” (Oliveira, 1846, p. 204). Ao elaborar sua *Notícia raciocinada sobre as aldeias de índios da província de São Paulo*, o autor teceu uma narrativa ambígua e envolvente, fiel reflexo dos tempos agitados, marcados por intensos debates em torno do lugar do índio na história da nova nação. Não se sabe, ao ler o preâmbulo dessa *Notícia*, se o destino dos primitivos habitantes fora selado pela “obstinada relutância e resistência” dos índios ou pela “iniquidade e egoísmo” dos conquistadores. Seja como for, o estudo de Machado de Oliveira é notável por defender uma vertente do pensamento imperial que buscava explicar o desaparecimento dos índios mais pelos “fatos” da história do que pela índole natural dos nativos, cuja decadência, barbárie e inferioridade justificavam, para muitos, a sua eliminação da história do país.

Conhecido por sua atuação como militar, estadista e intelectual numa das fases mais conturbadas da história política do país, Machado de Oliveira nasceu na cidade de São Paulo em 1790, falecendo na mesma capital em 1867.⁵ Filho de um tenente-coronel paulista foi, segundo seus biógrafos, “dedicado à carreira

das armas desde os seus mais tenros anos”. Servindo na Legião de São Paulo, regimento criado na década de 1770 para atuar na fronteira meridional com a América espanhola, Machado de Oliveira acabou passando muitos anos no Rio Grande do Sul. Após a Independência, evento no qual ele serviu de orador numa manifestação pedindo a permanência do Príncipe Regente, foi nomeado presidente das províncias de Pará, Alagoas, Santa Catarina e Espírito Santo, dividindo seu tempo entre as tarefas de governar e de escrever. A primeira tarefa foi um desafio maior no Pará, cuja presidência ele ocupou durante as grandes cizânias que irromperam depois da Abdicação – segundo o memorialista Azevedo Marques (1980, p. 59). Foi necessário despender toda sua “inteligência, tino e energia” para abafar a revolta chamada de “mata lusitano”, quando a ira popular se dirigia não apenas contra os *caramurus* mas também contra todo e qualquer comerciante português.⁶ Já na segunda tarefa, ele se sobressaiu durante sua discreta gestão em Desterro, onde escreveu duas pequenas memórias, a primeira sobre as águas termais na província catarinense e a segunda, refletindo a sua afinidade com Arouche, sobre a introdução do cultivo do chá na mesma província. Depois da Regência, passou a exercer vários cargos, sobretudo na Província de São Paulo, sendo “um poderoso auxiliar de todos os administradores, que recorriam às luzes e experiências dos negócios públicos” (Marques, 1980, p. 59). De fato, a experiência militar e sertaneja de Machado de Oliveira granjearam-lhe comissões para elaborar um mapa hidrográfico dos rios Paraná e Paraguai e para inspecionar a fábrica de ferro de Ipanema. Esses mesmos critérios figuravam entre aqueles que justificavam a sua nomeação para o cargo de maior destaque que ocupou, o de diretor-geral dos índios da província. Os últimos anos da vida pública de Machado de Oliveira são um pouco obscuros nas biografias, porém ele já havia acumulado honras suficientes para figurar na posteridade como um dos principais personagens políticos e intelectuais da primeira metade do século XIX no Brasil. Segundo Joaquim Manuel de Macedo, “[a] amplidão de seu peito mal chegava para as condecorações que atestavam o seu merecimento” (Macedo, *apud* Melo, 1954, p. 428).

Infelizmente, pouco se sabe a respeito de sua formação intelectual que, pela quantidade e qualidade de seus trabalhos, sugere um aprendizado em engenharia militar que em nada ficou devendo aos bacharéis de Coimbra, contemporâneos seus. Pai de Brasília Machado, avô de José de Alcântara Machado (autor de *Vida e Morte do Bandeirante*) e bisavô do escritor modernista Antônio de Alcântara Machado, o militar inaugurou uma importante linhagem de escritores paulistas. De fato, em meio às campanhas cisplatinas e aos sucessos

ligados à Independência na província gaúcha, redigiu as suas primeiras observações sobre as populações indígenas do sul, demonstrando desde o início a sua preocupação com o destino das populações nativas a partir de uma reflexão sobre a história colonial. Entre as inúmeras contribuições de estudos históricos e de etnografia histórica, figuram dois textos interessantes que ele extraiu de seus diários da “Campanha do Sul”: o primeiro, um estudo da “Índole, Caráter e Costumes dos Guaranis da Província do Rio Grande do Sul, quer como missioneiros ou habitantes das Sete Missões, quer como aldeados nas povoações do campo”; o segundo, uma descrição de *A celebração da paixão de Cristo entre os Guaranis*. Como a maior parte de seus trabalhos, este último foi impresso na *Revista Trimensal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, instituição na qual ele atuava como sócio-efetivo. Também foi nessa revista que ele publicou um interessante artigo sobre os Caiapós do Rio Paraná, o mesmo grupo noticiado na *Memória sobre as aldeias*, de Arouche, muito provavelmente abordado por Machado de Oliveira durante sua prospecção hidrográfica dos sertões do extremo oeste. Ao mesmo tempo, ocupava-se ele com estudos sobre os índios nos primórdios da colonização, inserindo-se nos debates que animavam os primeiros números da *Revista*, com explorações sobre a religião dos índios e sobre a “condição social do sexo feminino entre os indígenas”.⁷

Certamente a obra maior que conjugava a sua sensibilidade histórica com seu senso de urgência política foi a *Notícia raciocinada sobre as aldeias de índios*, escrita em dezembro de 1845. A versão editada na *Revista do Instituto* traz um anexo, que ajuda a contextualizar melhor o texto: trata-se de uma carta dirigida ao Presidente da Província, Joaquim José Luís de Souza, de João da Silva Machado, mais conhecido como o Barão de Antonina, diretamente interessado numa nova política de aldeamentos para acompanhar os seus projetos com índios Kaiowá e Kaingang nos sertões de Itapeva e da futura Província do Paraná. O próprio Barão manifestava uma imaginação histórica fértil, ao buscar traçar equivalências entre os seus experimentos e as antigas missões jesuíticas que, dois séculos antes, se situavam no mesmo território (Wissenbach, 1995).⁸ Assim, a exemplo da *Memória sobre as aldeias* de Arouche, cuja elaboração inicial fora suscitada pela publicação da Carta Régia de 1798, a *Notícia raciocinada* também surgiu a partir de uma demanda bem específica. Acabou sendo um instrumento importante para a promoção política do autor que, pouco depois, assumiria o cargo do primeiro de Diretor-Geral dos Índios da Província de São Paulo, posto-chave na nova política indigenista do Império, consolidada no Decreto n.º 426, de 24 de julho de 1845.

Mais conhecido como o *Regulamento acerca das missões de catequese e civilização dos índios*, o decreto depositava amplos poderes nas mãos dos diretores, que encaravam a dupla missão de dar conta dos índios já aldeados e de “chamar à Religião e à Sociedade” os índios “errantes”. Se essa última tarefa contava com a ajuda de missionários (Art. 6.º), não se pode deixar de notar o papel reservado aos militares na condução da política indigenista: “Enquanto servirem, terão a graduação honorária, o Diretor-Geral de Brigadeiro, o Diretor da Aldeia de Tenente Coronel, e o Tesoureiro de Capitão; e usarão do uniforme, que se acha estabelecido para o Estado Maior do Exército” (Art. 11).⁹ Elevado a Brigadeiro, o Tenente Coronel Machado de Oliveira conhecia muito bem as questões apontadas no Regulamento, que parece ter inspirado a própria *Notícia raciocinada*. Segundo o Artigo 1.º, § 1.º, por exemplo, competia ao Diretor “[e]xaminar o estado, em que se acham as aldeias atualmente estabelecidas; as ocupações habituais dos índios, que nelas se conservam; suas inclinações e propensões; seu desenvolvimento industrial; sua população, assim originária, como mestiça; e as causas, que têm influído em seus progressos, ou em sua decadência” [Texto do Regulamento] (Carneiro da Cunha, 1992, p. 191).

A análise histórica apresentada na *Notícia raciocinada* é de grande interesse não apenas pela postura do autor a favor dos direitos dos índios mas também pela defesa sutil que faz dos seus antepassados paulistas. No debate historiográfico que se fazia nos salões do Instituto Histórico e Geográfico, o relato de Machado de Oliveira colocava-se num pólo oposto às teses abraçadas por Varnhagen, ao condenar a ação destrutiva dos portugueses, que ele denominava significativamente de “conquistadores” ou de “invasores”. Ao mesmo tempo, porém, buscava desmitificar a visão romântica das relações luso-tupis, forjando um contramito que se aproximava à *leyenda negra* da América espanhola.

Na província de São Paulo, como nas demais do Brasil, predominou nos conquistadores a idéia fixa de exterminar, trucidar e desolar homens e coisas que aí deparassem, contanto que sua ambição fosse satisfeita, seu domínio se estabelecesse, e suas idéias de exagerada crença religiosa prevalescessem, por qualquer modo que fosse, sobre os que aí existiam” (Oliveira, 1846, p. 205).

Para quem iria assumir a recém-criada Diretoria Geral dos Índios na Província, cabia evidentemente justificar por meio do passado a situação calamitosa do presente. Mais do que isso, ao atribuir os erros do passado aos portugueses, redimia os brasileiros da responsabilidade e abria a possibilidade de uma política indigenista mais humanitária para o novo Império.

Para dar conta dessa situação calamitosa, foi necessário contar a história do início. Assim, escrevia Machado de Oliveira em sua *Notícia*, afirmando que, com a chegada de Martim Afonso de Sousa, em 1531, “ladeado de um séquito armado, arrogante e disposto a todo o transe”, iniciou-se “o extermínio e perseguição dos indígenas, que habitavam pacificamente aquele litoral e o território do interior que lhe é correspondente; tirando sem maior pena o seu alimento da pescaria, da caça, do fruto das matas, e do pequeno cultivo da terra que entretinham” (Oliveira, 1846, p. 205). Varnhagen, é claro, jamais concordaria com esse retrato dos índios, que ele considerava bárbaros e sanguinários, dados a guerras contínuas e a festins canibais, decorrentes de ódios imemoriais entre tribos rivais. Tomando o mote da corrente humanitária do pensamento indigenista no Brasil, Machado de Oliveira sustentava que toda e qualquer hostilidade por parte dos índios se explicava pela violência da conquista. As sociedades, “que com tamanha atrocidade tinham sido lançadas do território em que desde muito habitavam”, buscaram refúgio “nas matas do interior [...], levando daí ao diante uma vida nômade”. Reduzidos a “hordas errantes”, acuados como feras perseguidas, forçados a viver precariamente, os índios “têm-se feito temíveis pelo seu caráter bravio e feroz”. Desta feita, as hordas em suas expedições de caça “matam e assolam homens e coisas com nunca vista ferocidade, pungidas sem dúvida do ódio implacável que guardam contra os brancos, e em represália das antigas animosidades que contra seus ascendentes praticaram os conquistadores” (Oliveira, 1846, p. 206-207).

Esse tipo de reflexão histórica também se mostrava presente no estudo que ele fez sobre os Caiapós, grupo selvagem no entender dele duplamente difícil de “subtrair das matas”, porque tinham razões de sobra para evitar o contato. Assim como Arouche havia comentado sobre suas origens na Capitania de Goiás, Machado de Oliveira recuou mais ainda no tempo, para qualificar o repúdio à civilização por parte desse grupo como resposta a mais de dois séculos de violência cometida primeiro pelos “mamelucos” e, depois, pelo próprio estado português (Oliveira, 1861).

Sem atenuar o tom de denúncia, Machado de Oliveira passou então a explicar o processo de escravização dos índios, cuja origem ele localiza na repressão levada a cabo pelas autoridades em São Paulo, ainda no século XVI. É curioso neste trecho que, ao contrário de outros autores anteriores e posteriores, ele não atribuía as “correrias” de apresamento aos paulistas, e sim aos “conquistadores”. Ademais, o verdadeiro estímulo vinha da própria Coroa, com a sua anuência:

sendo um ato arbitrário e atrocíssimo dos conquistadores, [a escravidão] fora ao depois sancionada por uma legislação especial, própria só do barbarismo de tais tempos, e conseqüência imediata da prepotência européia que presidiu ao descobrimento da América [...] Que de abusos se não seguiram desse ato iníquo e feroz, revestido de autorização do poder governativo.

A partir daí, as “cabildas” organizadas pelos colonos em São Paulo investiram contra “essa deplorada raça, que na Europa era então considerada como fazendo parte da classe irracional”. Foi, nesse sentido, “o barbarismo e desumanidade do governo português” o grande responsável pelo flagelo, por ser autor da “impotente e inqualificável legislação portuguesa relativa aos índios do Brasil”. Irônico, Machado de Oliveira concluiu a seção com um comentário sobre o deslizamento do termo “escravos” para o “epíteto menos odioso de administrados”: “A legislação portuguesa, de que se trata, teve ao menos a virtude filológica de modificar palavras sem que mudasse a essência da coisa sobre que dispunha” (Oliveira, 1846, p. 208-210).¹⁰

Seguindo mais uma vez no rastro de Arouche, Machado de Oliveira também fez críticas acerbas ao “sistema de aldeamento” adotado durante o período colonial. Um primeiro ponto dizia respeito à falta de uma memória das antigas aldeias: não se sabia sequer informar a data de origem das aldeias pois, “em registro algum se acha consignada” essa informação. O autor deu relativamente pouca importância aos jesuítas como missionários, enfatizando mais a posse dos índios nas mãos dos invasores. No entanto, ao tratar das aldeias missionárias de jesuítas e capuchos, fulminou a prática de isolar os índios dos brancos “como de uns para outros que não fossem da mesma grei”. Essa “incomunicabilidade chinesa” prejudicava não só a economia colonial como também os próprios índios, segundo Machado de Oliveira. Ao invés de aprenderem com o exemplo dos brancos, permaneciam na “submissa e embrutecida obediência” aos padres (Oliveira, 1846, p. 215).

Das antigas aldeias paulistas, apenas a de Conceição dos Guarulhos apresentou o exemplo de “um fenômeno que no meio da devastação geral [...] que salva ao flagelo comum, sobrepujando a males que para as outras [aldeias] foram inevitáveis”. Aqui ele se referia ao processo de mestiçagem que resultou na precoce elevação da aldeia em freguesia, já no início da década de 1680. Utilizando o mesmo termo analógico que empregara Bonifácio em seus *Apontamentos*, Machado de Oliveira observou que, nessa aldeia, “houve o bom senso de amalgamar a raça indígena com a européia, e mesmo com a africana [...] derivando-se dessa mistura as espécies híbridas conhecidas com os nomes

de *mamelucos e caribocas* (Oliveira, 1846, p. 228). Solução boa para a civilização, péssima para os índios: ao cumprir os objetivos de uma política de amalgamento, garantia-se a extinção não apenas das aldeias como também dos índios.

Esse exemplo do passado remoto confirmara-se, para Machado de Oliveira, num passado mais recente, evocando o caso da aldeia de São João de Queluz, estabelecida em 1800 com uma população de índios Puri. Se a política colonial era, em sua maior parte, um lamentável desastre, pelo menos “a experiência e a triste lição do passado tinham concorrido para um melhor pensamento no interesse do aldeamento e civilização dos indígenas”. Livre da opressão das ordens religiosas que buscavam isolar os índios, Queluz tinha a boa fortuna, no entender de Machado de Oliveira, de contar com o padre leigo Francisco das Chagas Lima, o mesmo que alguns anos depois seria encarregado da catequese dos índios Kaingang de Guarapuava, na esteira das ações militares que os havia combatido (Mota, 1994, p. 125-135). Precursor dos catequistas capuchinhos do Império, o padre Chagas pregava a civilização por meio do trabalho, “dedicando-se com paternal desvelo e exemplos edificantes a educar moral, religiosa e civilmente esses homens da natureza que se depararam com suscetibilidades de utilizarem ao país”. Modelo para a nova política indigenista, “[seria] indubitavelmente proveitoso estudar o caráter, a índole desse zeloso catequista [...] para que possa servir de norma aos que houverem de achar-se em posições idênticas”. A medida do êxito, ao que parece, baseou-se na rapidez com que Queluz deixou de ser aldeia e com que os índios deixaram de ser índios: “Por este estado das coisas Queluz não jazeu por muito tempo na condição de aldeia: deu-se-lhe o predicamento de freguesia [...] e hoje tem o de vila” (Oliveira, 1846, p. 237-239).

Ao concluir a Notícia *raciocinada*, o futuro Diretor-Geral dos Índios reiterava a sua posição no lado humanitário e filantrópico do debate nacional. Para ele, “cumprira dar-se a maior expansão [do tema] para mais bem calar e melhor impressionar-se no ânimo dos governantes a viva necessidade de se promover e garantir a civilização e bem-estar dos indígenas, desses desgraçados filhos do solo brasileiro, na frase do Barão de Antonina”. A gestão dele, de fato, iria destoar da de muitos dos seus contemporâneos, que ainda preferiram financiar bandeiras e patrocinar bugreiros aos investimentos em “catequese e civilização”.

Conclusões

PODE-SE PERGUNTAR, AGORA, onde ficam os índios nessa história? É evidente que há toda uma outra história das aldeias de São Paulo que não é explorada aqui, que

se manifesta pelas inúmeras petições e litígios movidos por índios aldeados ao longo dos séculos XVII e XVIII, tanto por lideranças nativas quanto por grupos que faziam suas reivindicações coletivamente (Monteiro, 1994, p. 215-220).

Mas é preciso ressaltar que a história das aldeias, tal qual apresentaram o general Arouche em sua *Memória* e o brigadeiro Machado de Oliveira em sua *Notícia raciocinada*, constitui um capítulo importante daquilo que podemos chamar de uma narrativa da extinção, na qual o desaparecimento total dos índios demarcaria o triunfo do processo civilizatório. A presença indígena em torno da cidade de São Paulo, tão preponderante no século XVII, deixava de marcar presença no início do século XIX ou, pelo menos, foi sendo transferida para as fronteiras mais remotas da Capitania e, posteriormente, da Província de São Paulo. O exemplo de São Paulo, tanto para Arouche quanto para Machado de Oliveira, guardava, portanto, lições para a formulação de uma política indigenista para esses novos grupos que teriam, segundo eles, o mesmo destino final.

Falta, ainda, avaliar melhor esse processo de descaracterização étnica e de apagamento dos rastros de um passado indígena, a partir de um ponto de vista dos índios aldeados e de seus descendentes. O desaparecimento dos índios de São Paulo – e isso vale para muitas outras regiões do país onde as relações entre euro-descendentes e índios foram antigas – precisa ser compreendido não apenas como fenômeno demográfico e muito menos como fenômeno biológico. Não foram eles simplesmente consumidos pelo rolo compressor do avanço da civilização, como queriam os pensadores oitocentistas e alguns deste século sob os pressupostos do evolucionismo, nem foram todos dizimados, como ensina uma versão tão militante quanto ingênua da historiografia que se apega à imagem da vítima inerme.

Cabe também explicar por que em São Paulo esse processo foi tão bem sucedido. Não me parece provável que em Alphaville ou em Tamboré, bairros burgueses situados em terras indígenas da época das aldeias, surjam manifestações de regeneração étnica como presenciamos em diferentes estados do Nordeste, no sul da Bahia e mesmo em Minas Gerais, onde grupos etnicamente desfigurados buscam recompor a sua indianidade a partir de matrizes das mais diversas. Mas é possível refazer – e esta é uma tarefa para os historiadores – essas trajetórias múltiplas para entender que a história dos índios também faz parte da história do Brasil.

Bibliografia

ALENCASTRO, L. F. *O trato dos viventes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA, R. H. *O diretório dos índios: um projeto de civilização no Brasil do século XVIII*. Brasília: Editora da UnB, 1996.

AMARAL, A. B.. *Dicionário de história de São Paulo*. São Paulo: Governo do Estado, 1980. (Coleção Paulística, 19)

AMOROSO, M. R. *Catequese e evasão: etnografia do aldeamento indígena São Pedro de Alcântara, Paraná (1855-1895)*. 1998. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

CUNHA, M. C. da. (Org.). *Legislação indigenista no século XIX*. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1992.

HEMMING, J. *Amazon frontier: the defeat of the Brazilian indians*. Cambridge: Harvard University Press, 1987.

KARASCH, M. Catequese e cativo: política indigenista em Goiás - 1780-1889. In: CUNHA, M. C. da. (Org.). *História dos índios no Brasil*, São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

LEME, L. G. S. *Genealogia paulistana*. São Paulo: Duprat & Companhia, 1905. 9 v.

MARQUES, M. E. A. *Apontamentos históricos, geográficos, biográficos, estatísticos e noticiosos da província de São Paulo*. São Paulo: Edusp, 1980. (Série Reconquista do Brasil, 3-4). 2 v.

MELO, L. C. *Dicionário de autores paulistas*. São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1954.

MONTEIRO, J. M. *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. 2001. Tese (Livre-Docência), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001.

MOTA, L. T. *As guerras dos índios Kaingang: a história épica dos índios Kaingang no Paraná (1769-1924)*. Maringá: Ed. UEM, 1994.

OLIVEIRA, J. J. M. Notícia raciocinada sobre os índios da província de São Paulo. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, ano 8, p. 204-254, 1846.

_____. Os Caiapós. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, v. 24, p. 491-524, 1861.

_____. *Quadro histórico da província de São Paulo*. Ed. Facsimilar com introdução de Célio Debes. São Paulo: Governo do Estado de São Paulo 1978. (Coleção Paulística, 4).

REIS, A. C. F. O Grão-Pará e o Maranhão. In: HOLANDA, S. B. (Org.). *História geral da civilização brasileira: o Brasil monárquico - dispersão e unidade*. 4a ed. São Paulo: Difel, 1978. t. II, v. 2, p. 71-172.

RENDON, J. A. T. Memória sobre as aldeias de índios da província de São Paulo. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, v. 4, p. 295-317, 1842.

_____. *Obras*. Organização e introdução de P. P. Reis. São Paulo: Governo do Estado de São Paulo, 1978. (Coleção Paulística, 3).

SAMPAIO, P. M. M. Espelhos partidos: etnia, legislação e desigualdade na Colônia. 2001. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2001.

WISSENBACH, M. C. C. Desbravamento e catequese na constituição da nacionalidade brasileira: as expedições do Barão de Antonina no Brasil Meridional. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, n. 30, p. 137-155.

Notas

1 Uma versão preliminar deste texto foi apresentada no XX Simpósio Nacional de História, Florianópolis, julho de 1999. Trechos da primeira parte foram publicados no texto de divulgação “José Arouche de Toledo Rendon, Indigenista Pioneiro”: *D. O. Leitura*, São Paulo, ano 18, n. 3, p. 2-3, jul. 2000. (Suplemento Caderno Paulista).

2 Aldeia ou aldeamento? Essa é uma velha discussão, com alguns autores defendendo a distinção para preservar a idéia de unidades sociais para além do controle colonial – chamadas aldeias – em contraste com as aglomerações multiétnicas abrigando populações “descidas”, isto é, deslocadas e “dessocializadas”. A documentação do século XIX reflete a transição de uma preferência para outra, porém os textos comentados aqui utilizam sobretudo o termo “aldeias” para designar exatamente as unidades criadas pelos missionários e autoridades coloniais. Para uma opinião contrária, ver Alencastro (2000, p. 119-120).

3 Algumas dessas memórias (inclusive a memória analisada aqui) encontram-se reproduzidas em Rendon (1978).

4 A Carta Régia de 1798 costuma ser abordada como o marco final de uma época, como o ato que deu cabo ao Diretório Pombalino, seguido por um período de “vazio de legislação”, preenchido só em 1845 com o “Regulamento acerca das Missões” (Carneiro da Cunha, 1992, p. 9). Contudo, tanto a dimensão propositiva da Carta quanto o impacto das memórias e planos de civilização que surgiram nessa época tiveram um papel não apenas na discussão mas também na prática da política indigenista na época que se sucedeu ao Diretório. Para uma versão esclarecedora deste aspecto da Carta Régia no contexto paraense, ver Sampaio (2001, p. 220-240).

5 As informações que se seguem foram tiradas dos apontamentos biográficos, genealógicos e bibliográficos de Azevedo Marques (1980, p. 59-60), Amaral (1980, p. 269-339 passim), Melo (1954, p. 437-439), Leme (1905, p. 524-527), e a “Introdução” de Célio Debes, em Oliveira (1978, p. v-xv).

6 Na verdade, Machado de Oliveira não foi tão bem sucedido no Pará quanto sugerem os biógrafos, como se pode inferir da discussão detalhada em Reis (1978, p. 106-110).

7 O levantamento mais completo dos estudos publicados e ainda inéditos de Machado de Oliveira encontra-se em Melo (1954, p. 438-439).

8 Sobre as atividades e idéias de João da Silva Machado, Barão de Antonina, ver Hemming (1987, p. 444-447), Wissenbach (1995), Amoroso (1998, esp. p. 51-55) e Monteiro (2001, p. 144-146).

9 Esse papel não se concretizou plenamente, conforme observa Manuela Carneiro da Cunha (1992, p. 12), pois o posto de Diretor de Aldeia foi acumulado, em muitas instâncias, pelo missionário local. De qualquer modo, se o artigo de Mary Karasch (1992) e a tese de Marta Amoroso (1998) avançam bastante nesse sentido, ainda há muito para se escrever sobre as relações entre os destacamentos militares e os aldeamentos do Império.

10 Neste texto marcadamente antiescravista, não se pode deixar de notar o paralelo com a situação contemporânea do comércio negreiro que, nessa mesma década de 1840, atingia proporções alarmantes com a iminência de sua abolição de fato. Outro paralelo diz respeito à maneira pela qual os historiadores da nova nação tratavam a escravidão negra e o tráfico, cuja barbárie, atrocidade e desumanidade foram enquadradas como uma invenção dos portugueses.

E-mail do autor: johnmm@unicamp.br