

*Independência, vida e morte:
os contatos com os Botocudo durante o Primeiro Reinado*

MARCO MOREL

Professor do Departamento de História da Uerj

Resumo

No momento da independência e de construção inicial do Estado Nacional no Brasil, o contato dos chamados índios Botocudo das províncias de Minas Gerais e Espírito Santo passou por modificações importantes. De um lado, as autoridades do governo central, pregando uma incorporação “pacífica” desses índios à sociedade nacional; de outro, frentes de expansão que recrudesciam os conflitos e ocupações dos territórios indígenas. Por parte desses índios havia estratégias de sobrevivência diversas, por meio de negociações, resistências, sedentarização e ataques contra fazendas e núcleos urbanos. O imperador D. Pedro I intensificou a captura de índios para a Corte, numa época em que estes eram considerados, ao mesmo tempo, mão-de-obra servil e objeto de curiosidade, científica ou não.

Palavras-chave: História indígena; Índios Botocudo do Espírito Santo; História do Brasil Império.

Resumée

Au moment de l'indépendance et de la construction de l'Etat national au Brésil, le contact avec les indiens només Botocudo subi des changements importants. D'une part, les autorités du gouvernement central qui prévoit une

incorporation “pacifique” de ces indiens à la société nationale et, d’autre part, les groupes de pouvoir locaux qui augmentent les conflits et des occupations des territoires des indiens. Du côté de ces indiens il y a eu différentes stratégies de survie: négociations, résistances, acceptation de la vie sédentaire et des attaques contre des fermes et des villes. L’empereur Pedro Ier a intensifié la saisie des indiens vers la Cour, dans une époque où ceux-là étaient considérés, à la fois, comme main d’œuvre servile et des objets de curiosité, scientifique ou pas.

Mots-clefs: Histoire des indiens; Indiens Botocudo de la province de Espírito Santo; Histoire du Brésil Empire.

NAÇÃO E FRONTEIRA SÃO INTIMAMENTE LIGADAS, seja pela demarcação de limites externos, seja pela incorporação de áreas internas ainda não integradas à ordem nacional e suas lógicas políticas, culturais e econômicas. No processo de independência e construção do Estado brasileiro, ocorreram guerras contra as tropas portuguesas que em alguns pontos resistiram à separação de Portugal (como a Bahia, o Maranhão, o Piauí e o Pará) e disputas de projetos políticos e de interesses no interior da sociedade. Verificaram-se também relações comerciais, expansões territoriais e batalhas contra outros habitantes das terras, agora reclamadas pelo Império e pela nação, personificados aqui nos chamados Botocudo, “índios bravos” do Espírito Santo e Minas Gerais.¹

A partir da independência, o governo central brasileiro passou a ter uma atitude que visava integrar os índios à ordem nacional que se construía e à civilização ocidental, por meios ditos brandos, contrastando, assim, com a guerra de extermínio decretada contra tais grupos por D. João VI, 14 anos antes (Carta Regia de D. João VI..., 1808), lei que só seria formalmente revogada pelas Regências, em 1831.

Os ataques a essas tribos continuaram e partiram, sobretudo, de grupos armados organizados por fazendeiros, comerciantes e também autoridades locais. Fica difícil, portanto, caracterizar uma política indigenista de tipo “pacificadora” e coerente durante o Primeiro Reinado, na medida em que se registraram violências cometidas, inclusive, por militares que nunca foram punidos. Entretanto, havia comportamentos razoavelmente estabelecidos por parte de grupos sociais e setores governamentais no tocante à população indígena,

parecendo-nos equivocado falar de “vazio” nas relações entre o Estado e as tribos, nas primeiras décadas do século XIX no Brasil.

O conflito com esses índios ocorreu, também, simultaneamente à mobilização guerreira do Império brasileiro contra os republicanos e opositoristas da Confederação do Equador (Pernambuco, Ceará, Paraíba e Rio Grande do Norte), e as mesmas tropas - como na fronteira de Bahia e Minas - podiam estar de prontidão contra os Botocudo ou contra os rebeldes do Liberalismo Exaltado. Evidentemente, eram adversários diferentes, na medida em que estes últimos pertenciam à mesma civilização e sociedade dos dirigentes do Império, mas que exprimiam as diversas contradições enfrentadas no processo de independência - época que não foi tão pacífica como muitas vezes se afirma.

Projetos de integração

PARA MELHOR ENTENDER A RELAÇÃO entre os Botocudo e a sociedade brasileira durante o Primeiro Reinado, pode-se ter em mente o seguinte esquema, ainda que simplificado: de um lado, as forças que atacavam esses índios (proprietários e autoridades locais, frentes de expansão), de outro lado, índios que guerreavam (ofensiva e defensivamente), e, como intermediários desse conflito, buscando integrar essas tribos pela via da pacificação, os dirigentes da Corte, alguns brasileiros, europeus e índios que então escolhiam essa maneira de convivência e “negociação”.²

Desde os momentos que antecederam a independência, tal relação aparece com clareza. Entre os primeiros papéis que recebeu após assumir o ministério, em 1822, José Bonifácio de Andrada e Silva deparou-se com uma correspondência em termos inquietantes, assinada pelos seis integrantes da Junta Provisória do Governo do Espírito Santo:

...os quotidianos insultos do Gentio barbaro, que incessantemente destroe a agricultura e tem morto muitos Lavradores, causa lastimosa do atraso desta miserável Provincia. [...] E desta forma todos temem estabelecer-se no interior, onde os Lavradores se vem obrigados a guardarem suas forças para vigiarem em sua defesa (*Correspondência da Presidência da Província do Espírito Santo...*, 12/4/1822).

O quadro traçado pelos governantes provinciais era semelhante ao das épocas anteriores. Desta vez, colocava-se de maneira mais clara a preocupação com a falta de progresso, isto é, com o atraso do Espírito Santo, sobre o qual os Botocudo tinham papel decisivo. Estava evidente mais uma vez que a guerra

ofensiva não alcançara plenamente êxito. Porém, um dos efeitos dessa Guerra de 1808 continuava a se fazer sentir: o movimento de alguns grupos de Botocudo em direção às cidades, para tentar trégua ou aliança. Os mesmos governantes testemunhavam:

... que o obstaculo que havia a vencer-se na Povoação de Linhares cita no Rio Doce era o gentio Antropophago que se acha pacifico e alguns ja vierão a Capital desta provincia onde este governo se tem disvelado para que de huma vez fique aquelle ponto isento das invazões destes barbaros, que só procuravão a sua total ruina, comettendo frequentes hostilidades, e por esse motivo se achava estagnada a Cultura, e Commercio ... (*Correspondência da Presidência da Província do Espírito Santo...*, 22/8/1822).

Aparecem aqui as duas atitudes dessas tribos após a guerra ofensiva: manter os ataques e resistência ou tentar um contato - quem sabe a pacificação dos guerreiros brasileiros ou luso-brasileiros?

Exemplo desta última tendência - de tentar pacificar ambos os lados da guerra- está na ação do alferes do Corpo de Pedestres, Antonio Leite Barboza, e do cabo Bernardino de Freitas, do Quartel de Sousa (Linhares), que, em 1822, já haviam conseguido arregimentar considerável contingente de Botocudo “mansos” que, por sua vez, trabalhavam na “*pacificação*” - termo então usado - dos demais índios e mantinham bom relacionamento com os militares. Nesse mesmo ano, o alferes conduziu, orgulhoso, 44 Botocudo à Vitória, acompanhados do chefe da tribo, desejosos de obter ferramentas, roupas e recursos para subsistência e sedentarização (*Correspondência da Presidência da Província do Espírito Santo...*, 22/8/1822).

Tais relatos de experiência relacionam-se com as preocupações desenvolvidas e sistematizadas por José Bonifácio no tocante à questão indígena. Seja pela guerra, seja por via pacífica, o desafio estava colocado para a Coroa brasileira. José Bonifácio era homem de ação, de poder, mas também um dos grandes eruditos de seu tempo. Exercendo seu papel de “Patriarca da Independência”, escreveria longa e interessante dissertação sobre o assunto, *Apontamento para a civilização dos índios bravos do Imperio do Brasil*, dirigida à Assembléia Constituinte de 1823 (Andrada e Silva, 1998, p. 89-149).³ A idéia-chave que guiava José Bonifácio era a necessidade de construção de uma nação brasileira. Ele desejava uma nação homogênea, integrada, e para isso era preciso eliminar ou suavizar as diferenças e contrastes. Os desafios que se colocavam para a unidade do território, que se afirmava ao mesmo tempo como nação e Império, eram consideráveis. Em outras ocasiões, Bonifácio se ocuparia de diferentes

problemas para esse processo de unificação nacional, como a diversidade regional, a centralização administrativa, a influência dos portugueses e o papel da escravidão dos africanos, entre outros.

Debruçando-se sobre os índios, o Andrada baseava-se evidentemente na literatura que existia até então: alguns dos chamados cronistas coloniais, relatórios administrativos e os primeiros textos dos cientistas-viajantes europeus e, ainda, a experiência histórica do Brasil, sobretudo as Missões e os Diretórios pombalinos. Quanto às referências intelectuais, José Bonifácio tinha matrizes distintas: além da visão dos autores das *Lumières* do século XVIII sobre os “selvagens”, Bonifácio exprimia afinidade com Georges Buffon, o tradicional naturalista francês, cujas idéias fixistas representavam não só a negação do evolucionismo emergente como também a classificação das “raças inferiores” e a aproximação dessas com os animais, ponto de vista não muito distante do do abade Cornelius de Paw, outro eminente naturalista cujas teorias estavam em voga (Cunha, 1986, p. 165-173). Desse substrato múltiplo, o deputado da Constituinte e ex-ministro de D. Pedro I esboçava uma política indigenista para o Brasil recém-independente, política que não se efetivaria de maneira abrangente, mas apenas em legislação esparsa e ao longo das décadas seguintes.

De que *índios bravos* tratava Bonifácio? Uma simples leitura nos indica que ele cita duas vezes os Carijó do século XVI, uma vez *os indomitos Caiapó e os cruéis Xavante* e três vezes os *Botocudo* do Espírito Santo, que é assim o grupo mais citado no texto. Os três últimos eram grupos não tupis que, avessos à pacificação, ainda resistiam à civilização em diferentes pontos do território nacional.

Como o Patriarca da Independência via, em geral, esses primitivos habitantes do território? Eram, segundo suas palavras, vagabundos, preguiçosos, ladrões, sem freios religiosos, dominados pelas paixões, sem leis e costumes regulares, dados a bebedeiras e instabilidades nas relações conjugais, sempre envolvidos em violências e rivalidades. Esse o perfil do índio brasileiro traçado por José Bonifácio, que parecia mais à vontade na análise de minerais, tarefa na qual se distinguiu com louvor.

Entretanto, a visão do mais velho dos Andradas não se limitava a esses aspectos negativos. Em determinado momento dos seus Apontamentos, ele pareceu deslizar (ou fazer uma concessão) ao pensamento generoso e um tanto idealizado da Ilustração do século XVIII, afirmando que “o Índio da América parece um homem novo”, capaz dos sentimentos de coragem e valentia. Entraram aí as leituras e sintonias das elites letradas embebidas no abade Raynal e Voltaire, por exemplo.

Afinal: homem novo americano ou ladrão preguiçoso, violento e amoral? Sintetizando sua visão sobre o indígena, Bonifácio foi lapidar: “Com efeito o homem primitivo nem é bom, nem é mau naturalmente, é um mero autômato, cujas molas podem ser postas em acção pelo exemplo, educação e benefícios”.

Assim, buscando equidistância da linha do “bom selvagem”, José Bonifácio criticava também aqueles que apregoavam o extermínio dos índios pela guerra. Não estava em sua perspectiva desenvolver o trabalho escravo no Brasil, mas, ao contrário, extingui-lo gradualmente. Daí que ele tivesse o cuidado de não apregoar a escravidão dos indígenas. Pode-se dizer mesmo que ele estava imbuído das idéias de modernidade ao comparar os indígenas aos autômatos... Bonifácio passou a lamentar abertamente as violências cometidas pelos colonos, discordando (embora sem citá-la) da guerra ofensiva de D. João VI, ou seja, Bonifácio era colonizador do tipo “manso”, embora seu principal protetor e orientador, D. Rodrigo de Sousa Coutinho, tivesse sido um dos “bravos” em relação aos Botocudo. Para José Bonifácio, o índio não estava irremediavelmente embrutecido e podia aceder às Luzes da razão, sobretudo por meio dos já citados benefícios e educação - tornando-se, assim, um cidadão útil ao sistema produtivo. Ele citava como exemplo histórico bem sucedido a famosa experiência das Missões dos Guarani sustentadas pelos jesuítas no sul do Brasil, Paraguai e Uruguai no século XVII. Mas, “déspota esclarecido” à maneira de um Pombal, o Andrada não deixou de criticar “a teocracia absurda e interessada” dos jesuítas e o fato de não permitirem a miscigenação com os brancos. Nesse sentido, ele reconhecia que o Diretório dos Índios dos tempos de Pombal possuía “benignas e paternais intenções”, mas que, no fim das contas, com a destruição das Missões, os índios passaram a viver em mais pobreza e ignorância.

A seguir, José Bonifácio desenvolveu 44 proposições para uma política indigenista no Brasil, mesclando elementos do ideário pombalino (como o incentivo ao casamento entre brancos e índios e a gradativa transformação destes em súditos prósperos e livres da Coroa) com o exemplo das Missões (criando um Colégio de Missionários especializados em catequizar os índios e induzi-los às atividades produtivas, sobretudo na lavoura), sem desprezar a formação de novos Bandeirantes, que caçariam os índios para trazê-los aos aldeamentos, mas agindo sempre com cautela e buscando a paz com as tribos. O trabalho cultural deveria merecer atenção especial: substituição dos costumes indígenas pelo culto católico e ensino massificante do português escrito e falado, tudo feito na base da persuasão e do convencimento, com paciência e sem violência, segundo suas palavras. Seria criado ainda um Tribunal Superior para reger os

aldeamentos e legislar para eles, composto de autoridades civis, militares e eclesiásticas de cada província. Bandeirantes, missionários, administradores e *iluminismo*: não se pode dizer que José Bonifácio estivesse inovando, embora essa mescla não deixasse de ser original, sobretudo porque não pregava a guerra ofensiva que ainda se praticava, embora propusesse outras formas de dominação sobre as tribos.

No entanto, esse projeto também não teve futuro imediato. Como se sabe, a Assembléia Constituinte foi dissolvida pelo Imperador que outorgou, ele mesmo, uma Constituição. Diversos deputados e redatores de jornais foram presos e exilados, entre eles José Bonifácio, que passou sete anos fora do Brasil.

Com o fim da Constituinte, o país recém-independente começou a organizar-se - não através do exercício do debate no Poder Legislativo, nem pelas polêmicas na imprensa ou na prática das associações, pois todos esses canais encontravam-se reprimidos com o verdadeiro golpe militar que marcara o fim dos trabalhos dos deputados.

A reorganização política começava a ser feita pela via da imposição do Poder Executivo concentrado na mão de D. Pedro I e do chamado grupo palaciano. Um dos homens que passaram a exercer as funções-chave nessa nova situação foi João Severiano Maciel da Costa, marquês de Queluz. Maciel era natural de Minas Gerais e, por isso, deveria conhecer de perto o problema dos Botocudo. Além disso, distinguira-se na ocupação portuguesa na Guiana Francesa ao tempo de D. João e notabilizara-se por valorizar a importância das Ciências Naturais no estudo e recolhimento de plantas economicamente importantes. Maciel era o principal signatário da Constituição de 1824, que ajudara a elaborar. Tornou-se o ministro mais influente (ministério do Império), além de membro do Conselho de Estado de D. Pedro I. Por sua mão passaram assuntos vitais, como a reforma ministerial, a lei de imprensa, entre outros. Maciel decidiu também dedicar-se à questão dos Botocudo, que se tornava cada vez mais contraditória diante do novo país que buscava um lugar de destaque no cenário internacional - a começar pelo reconhecimento da independência do Brasil pelas grandes potências mundiais.

Pelo Decreto de 28 de janeiro de 1824, o ministro Maciel da Costa lançou o *Regulamento interino para o aldeamento e civilização dos índios Botocudo do Rio Doce, da província do Espírito Santo*, que seria impresso vinte anos depois. Tratava-se de mais uma investida de grande porte contra a secular resistência dessas tribos, desta vez com efeitos consideráveis.

O Decreto criava três aldeamentos nas margens do rio Doce, os quais teriam um Diretor responsável, um Secretário, um Cirurgião com Botica, um Prático-

Mor para a barra do rio Doce e uma guarda com 80 soldados. Essas aldeias estariam subordinadas ao ministério do Império, com a mediação do governo da Província. Entre os objetivos, estava o de ensinar aos índios a agricultura e permitir a navegação pelo rio Doce. A previsão era separar *terrenos* para os índios e *Sesmarias* para os colonos que ali quisessem se estabelecer. Havia a preocupação de não dizimar ou expulsar os índios, e sim de integrá-los paulatinamente à sociedade brasileira. Esses grupos humanos que ocupavam grande parcela da região passariam a ficar apenas com pequenas porções (os terrenos) de um território que até então dominavam, cabendo as maiores extensões (sesmarias) aos colonizadores. Era, pois, uma incorporação de forma subalterna que se oferecia aos índios (Costa, 1824).

Com tal medida, a Coroa brasileira atacava em várias frentes e operava, à sua maneira, uma síntese das diversas propostas já elaboradas em torno desses índios. O estilo leigo, a predominância da administração pública e o nome de Diretor mostrava a influência pombalina, já que a Igreja era deixada de lado da empreitada. A preocupação com a navegação e a agricultura mostrava o resgate do sonho de se criar uma colônia próspera na região - privilegiando, pois, a linha do desenvolvimento econômico e do apoio às frentes civilizatórias para obter o controle do território. Mas a militarização estava presente também, não só no corpo de soldados que formava a maioria do pessoal, mas também pela escolha do Diretor dos aldeamentos, que recaiu sobre um militar, o coronel Julião Fernandes Leão, que já atuava junto aos índios da região desde a época de D. João VI.

Buscando completar a estratégia traçada em relação aos Botocudo, o governo do Primeiro Reinado nomeou como Diretor-Geral dos Índios do Espírito Santo, em 1824, o francês Guido Marlière, que partia de uma atitude de respeito e até de simpatia com os índios - sempre tentando atraí-los para a civilização ocidental, mas através de meios pacíficos. Dessa maneira, o Governo brasileiro mantinha uma porta aberta para a mentalidade científica européia, que não via nos índios um adversário, mas um interessante objeto de estudo ou uma manifestação original do “homem americano”, além de uma chance de aproveitar os índios que se enquadrassem no sistema produtivo.

Com o coronel Julião no comando das tropas e com Marlière à frente do trabalho, os Botocudo estavam diante de duas opções: ou partiam para o confronto ou buscavam integrar-se (e entregar-se) pacificamente. As duas tentativas foram feitas da parte dos índios. Também da parte dos brasileiros, diversas tentativas foram feitas: eliminar os índios pela guerra, submetê-los à

escravidão, ou integrá-los de maneira mais ou menos pacífica à civilização dominante. A Coroa, no Primeiro Reinado, definiu-se por esta última opção - o que geraria atritos dos dirigentes da Corte com as partes, imersas num conflito sangrento e tricentenário: de um lado os colonos capixabas e autoridades provinciais, que usavam o trabalho escravo indígena, de outro lado os Botocudo, que não deixariam de reagir mais uma investida da civilização.

Escravidão e epidemias no século XIX

O GOVERNO DO ESPÍRITO SANTO chegou mesmo a solicitar à Corte o recolhimento de “porções destes barbaros para serem destribuidos no serviço de casas particulares e dos Arsenaes e obras publicas, com o que mais depressa se civilizarão, sem tanta despesa” (Correspondência da Presidência da Província do Espírito Santo..., 12/4/1822).

Percebe-se assim que tipo de integração era oferecido aos índios: a escravidão maldisfarçada. Quando pediam autorização, os governantes locais estavam apenas querendo legitimar uma situação que já se instalara. Tanto que o governo imperial respondeu ao pedido, ordenando que os índios capturados e repartidos entre as fazendas fossem imediatamente devolvidos aos aldeamentos (Costa, 1824).

Com os trabalhos de construção do aldeamento e implantação do novo esquema de controle, além da manutenção e reforço dos quartéis, os Botocudo logo perceberam que estavam diante de uma investida de grande vulto (a primeira iniciativa do Brasil independente sobre essas tribos). E perceberam, de várias maneiras, algumas dramáticas, esse novo tempo de fundação da nacionalidade que chegava.

Como o Brasil recém-proclamado chega até esses índios? Entre as primeiras conseqüências da pacificação efetuada pela sociedade brasileira sobre os Botocudo veio a epidemia de Bexiga (varíola). Uma tribo inteira, a do chefe Jacu, foi dizimada pela peste, que começou a ceifar as vidas nas tribos, num quadro apocalíptico.⁴ A primeira trombeta foi soada pelo próprio Jacu, cambaleante, que chegou ao aldeamento e quartel da Onça Pequena em dezembro de 1823 amparado por seu filho Kijame. Era a época da violência das chuvas na Mata Atlântica: granizo, fogo e sangue, misturados, caíam na terra, destruindo árvores e relva verde. Atrás dos dois índios vinha o resto da tribo, todos infectados. O aldeamento transformou-se num purgatório: índios gemiam e agonizavam pelo chão, corredores e cômodos. Quando a segunda trombeta tocou, Jacu e sua mulher, Punanj, foram as primeiras vítimas, seguidos, poucas horas depois, de uma filha pequena: uma parte das

criaturas morria, parte das águas e montanhas se abria para recebê-los. Ao soar a terceira trombeta, Kijame, à maneira de todas as nações, tribos, povos e línguas, colocou o corpo do pai nos joelhos e entoou canção fúnebre. Em seguida, vestiu-o com a farda de capitão (que o chefe recebera recentemente como signo de sua adesão à sociedade brasileira), cujos galões e botões tornavam o corpo como um astro ardente que caíra em facho do céu. Quando tocou a quarta trombeta, até soldados do quartel, irmanados, choravam diante da cerimônia fúnebre: os habitantes da terra, feridos, aguardavam as outras trombetas que ainda iam tocar. Tocou a quinta trombeta. Kijame chamou os sobreviventes para fugirem enquanto era tempo, mas eles, sem forças, não atenderam. O tormento não era morrer, mas sofrer: a morte fugia deles, prolongando o sofrimento. A sexta trombeta soou. Desgarrados, tropeçando, os sobreviventes tentavam fugir pelos matos e, tocados pela praga, iam caindo. Exalavam fogo, enxofre e fumaça. Horas depois, ao redor de duas léguas, todos estavam mortos. Fez-se silêncio nos céus, mas a sétima trombeta não soou ainda. Os povos, as tribos, as línguas e as nações verão os cadáveres insepultos pelos séculos dos séculos, até que o sétimo anjo toque a trombeta sobre as nações que se haviam enfurecido, recuperando o tempo de julgar os mortos, de dar recompensa aos pequenos e grandes e exterminar os que corrompem a terra.

O ministro Maciel da Costa, informado do ocorrido, limitou-se a lamentar “o descuido de não terem sido vacinados” os índios e ordenou a retirada do local dos que não estivessem infectados (Costa, 1824).

Uma epidemia de oftalmia deixou pelo menos oito Botocudo cegos na região do Cuieté (Marlière, 1905).

Além das epidemias, ocorria outro tipo de problema. Os contatos com os Botocudo intensificaram-se após a independência, mas logo faltaram recursos para se manter essa dispendiosa e demorada fase de adaptação das tribos à vida sedentarizada e produtiva. As correspondências do presidente da província do Espírito Santo para a Corte, entre 1824 e 1826, bateram sempre nesta tecla: falta de dinheiro para se efetuar a integração desses índios. É o que dizia o presidente Ignacio Accioli para o ministro Maciel:

... acomodar com mais despesa de trinta mil reis um magote de Gentio, que sahio de paz em outro ponto desta Província, por não achar ainda no Rio Doce o commodo, e alimento que buscão. [...] por outro lado os magotes que de dia em dia apparecem em outros pontos com grave damno dos Lavradores, que exigem despesas para se conservar com elles amisade e chama-los a civilisação (*Correspondência da Presidência da Província do Espírito Santo para o Ministério do Império...*, 5/4/1824).

Além da falta de recursos, o relato acima mostra que a presença crescente dos brancos no que até então era território predominantemente indígena causou um grande abalo na vida das tribos, que vagavam de um lado para o outro não mais dentro dos comportamentos nômades que marcavam sua organização social, mas em busca de auxílios que não chegavam e deparando-se a toda hora com novos invasores e frentes de expansão. A ocupação do território por mais colonos desestruturava a vida desses grupos. As delimitações territoriais entre as tribos - elemento básico da vida desses povos - pulverizavam-se, desarticulando os limites e códigos: subsistência pelos terrenos de caça e colheita, relações intertribais, trocas, vinganças, tudo parecia ruir, e a esperada ajuda dos brancos, que pretendia substituir esses modos de vida, não chegava a contento. Era um momento difícil na vida das tribos chamadas de Botocudo. A perspectiva dos governantes locais, entretanto, era outra: “da visinhança de Collonos civilizados resultão grandes benefícios a civilização dos selvagens” (Correspondência da Presidência da Província do Espírito Santo para o Ministério do Império..., 25/5/1824). Entretanto, contrariando a expectativa dos colonizadores, os benefícios não se faziam sentir pelos índios.

Os Botocudos desrespeitam as fronteiras

EM JULHO E AGOSTO DE 1824, diante da instabilidade dessa situação que persistia, o presidente capixaba previa o pior (“hum terrivel mal vai cahir”): a pacificação dos índios estava paralisada pela falta de dinheiro, as tribos vagavam de um lado para o outro alimentando-se das plantações e criações dos fazendeiros (que se irritavam com isso) e novas epidemias de varíola manifestavam-se ceifando a vida de muitos índios (Correspondência da Presidência da Província do Espírito Santo para o Ministério do Império..., 1/7, 22/7 e 4/8/1824). O quadro era tenso e potencialmente explosivo.

A resposta de algumas das tribos de Botocudo diante do novo impulso dado às frentes civilizatórias foi à altura das iniciativas do governo brasileiro. Diversas tribos vindas do rio Doce e do rio Itapemirim não mais vagavam de um lado para o outro, mas tinham desta vez um destino definido. Ao mesmo tempo, tribos vindas dessas duas localidades deslocaram-se numa marcha em direção ao litoral, mais precisamente para Vitória.⁵ Está claro que houve um acerto entre eles, pois a marcha foi quase simultânea. Desta vez o peso das ameaças dos brancos parecia superar a facciosidade que marcava a relação entre essas tribos, levando-as a tentar uma ação conjunta contra o inimigo comum.

No dia 1 de outubro de 1824, o Conselho de Governo do Espírito Santo reuniu-se às pressas. O *gentio do Rio Doce* estava às portas da capital. Eles não atacavam, mas pareciam aguardar as tribos do rio Itapemirim, que também caminhavam para lá. Houve uma decalagem entre as caminhadas dos grupos indígenas que partiram dos dois locais diferentes. Aproveitando-se dessa brecha, as autoridades procuraram contornar a situação. O governo decidiu alojá-los na ilha do Príncipe e eles aceitaram. As autoridades ofereceram alimentos, provisões, e os índios aceitaram. E o governo pediu que eles retornassem ao rio Doce - e eles não aceitaram. A lógica é cortante. Os Botocudo atravessavam a fronteira da floresta na tentativa de ocupar a cidadela urbana. No momento em que a civilização ocidental se instalava no coração do território indígena, as tribos instalavam-se na capital da província. Mais uma vez, a alteridade perturbava a lógica de uma Conquista que, ao longo de três séculos, ainda não se consumara.

No dia 16 de outubro, a crise persistia. Os índios recusavam-se a voltar. Os moradores de Vitória estavam vivendo “em grande alarma e terror pânico”. Muitas fazendas dos arredores e casas dentro da capital foram abandonadas. Os moradores que não fugiram “armaram uma Bandeira”, ou seja, pegaram em armas, reacendendo o espírito do Bandeirantismo. Os quartéis estavam em prontidão permanente. No dia 21, as tribos do Itapemirim chegaram e ocorreu o massacre. Os recém-chegados foram rechaçados a bala, com grande número de mortos, o que confirma que, durante o Primeiro Reinado, ainda ocorriam combates sangrentos entre autoridades e índios. A partir daí, as tribos vindas do rio Doce viram-se na posição de prisioneiras na ilha do Príncipe. Por três vezes, elas tentaram desembarcar no litoral e foram impedidas. E assim, durante quatro meses, a situação foi extremamente tensa. O presidente do Espírito Santo, nesse meio tempo, enviou longos relatórios à Corte, endereçados ao ministro Maciel da Costa, fazendo malabarismos verbais para defender a política de pacificação do Império e ao mesmo tempo justificar as violências praticadas e para anunciar que outras violências poderiam ainda ser efetuadas (Correspondência da Presidência da Província do Espírito Santo para o Ministério do Império..., 20/10/1824).

É interessante lembrar que, em 1824, o governo do Espírito Santo não podia contar com uma ajuda efetiva das tropas imperiais para reprimir esta investida dos Botocudos. Nesse mesmo ano, as atenções estavam concentradas em outra movimentação, em Pernambuco, que buscava separar-se do regime monárquico e se tornara sede provisória da República, proclamada com o nome

de Confederação do Equador, envolvendo as províncias vizinhas. Mal saído dos combates com as tropas portuguesas que resistiram à independência até 1823, o governo imperial brasileiro via-se às voltas com o federalismo e o liberalismo exaltado, reivindicações dos que pegavam em armas. Era a reação contra a centralização administrativa e os rumos que tomava a nova nação. Entretanto, seria ingenuidade pensar que Botocudo e republicanos poderiam formar uma frente comum contra o Império. Ao contrário, a Câmara Municipal de Caeté, em Minas Gerais, pretendia até utilizar os guerreiros Botocudo pacificados como tropas imperiais para atacar possíveis incursões dos rebeldes da Confederação do Equador na província, o que não chegou a ocorrer (Marlière, 1905).

Somente em 31 de janeiro de 1825 esvaziou-se a tensão em Vitória: as autoridades capixabas conseguiram negociar uma solução com as tribos que ainda se encontravam na ilha do Príncipe. Os índios receberam consideráveis provisões de milho e mandioca e se retiraram para o rio Doce. O retorno desses índios que intencionavam assediar a capital da província marcou o início do declínio dos guerreiros Botocudo, que agora se viram impotentes diante do choque entre as civilizações: eles não puderam reconquistar o território, nem abalar a cidadela urbana. Vitória estava definitivamente nas mãos dos vitoriosos. Essa investida sobre a capital capixaba, caracterizando uma forte pressão dos índios e uma tentativa de restaurar a supremacia desses grupos no território, era uma forma de subversão das novas fronteiras, que se transformavam com a construção da ordem nacional. Foi talvez o último lance grandiloquente da guerra praticada desde os remotos tempos da chegada dos primeiros portugueses. A partir daí, as violências continuariam, mas no varejo e acompanhadas de uma política civilizatória de mais a mais consistente, que paulatinamente ia estrangulando as tribos que restavam. Continuava o massacre, o extermínio, a destruição - pois a guerra começava a ser perdida pelos índios e a conquista passava a se consumir, num processo que ainda levaria em torno de um século para se efetivar.

Mais três aldeamentos foram criados ao longo do rio Doce, a fim de melhor controlar as tribos e consolidar a presença militar na região. Estradas eram abertas, mantendo o binômio caminhos e povoamento. Os quartéis serviam como ponto de apoio às frentes de expansão, que intensificavam sua presença no território dos Botocudo. No período da independência, grupos de mineradores, comerciantes, fazendeiros, coletores de plantas medicinais ou mesmo “vadios” (delinquentes, desertores e outros) ganhavam espaço e desbravavam a Mata Atlântica, terra dos chamados índios bravos (Dean, 1997).

A mineração foi retomada, entre outros, pelo coronel Julião Fernandes Leão, que pediu licença do seu cargo de Diretor dos Índios e foi explorar as famosas Minas do Castelo, desativadas desde os tempos dos Aimoré. Julião montou sua expedição: 18 escravos negros, três índios Botocudo, oito homens assalariados e dois velhos que haviam trabalhado nessas minas. Esse grupo instalou-se nas ruínas causadas pela reconquista dos índios e começou a trabalhar, recolhendo ouro e recuperando o local para a conquista. Eram, segundo as palavras do militar, “sertões habitados de Feras e de Selvagens unicamente”.

Durante oito meses, o grupo abriu cinco novas minas e mais seis léguas de estrada, recolhendo considerável quantidade de ouro. Os Botocudo, que normalmente freqüentavam o local para se alimentar nos pomares e hortas que sobraram, não apareceram nenhuma vez durante a estadia do grupo, embora fossem vistos sempre rastros frescos e outros indícios da presença deles nos arredores. O coronel Julião, depois dessa jornada, parecia ter feito seu pé-de-meia: abandonou o serviço militar e a vida pública e foi viver tranqüilamente na sua Fazenda Regência, nos arredores de Vitória. Saía de cena um dos importantes guerreiros e pacificadores dos Botocudo nessa fase crucial que englobou os governos de D. João VI e D. Pedro I. Na mesma época, o tenente-coronel Ignacio Pereira Duarte Carneiro (construtor da estrada Vitória-Vila Rica e futuro presidente do Espírito Santo) ganhou concessão para explorar outras minas na mesma região do Castelo (Correspondência da Presidência da Província do Espírito Santo para o Ministério do Império..., 31/8/1824 e 2/8/1826). Assim, vê-se como parte do poder político e do patrimônio territorial dos grupos dominantes capixabas foi construída a partir da Conquista, ainda no século XIX, das terras dos índios Botocudo.

Os comerciantes também estiveram presentes nessa invasão das terras indígenas. Diversas pessoas pediam ao governo capixaba autorização para se instalar no Aldeamento de São Pedro de Alcântara, nas margens do rio Doce, sobretudo no ramo de secos e molhados. As autorizações foram sempre concedidas sob o parecer de que o aumento da população branca iria “contribuir muito a civilização dos Botocudo”. O novo motor deixava de ser a guerra justa ou ofensiva para visar ao progresso. Mas que civilização era essa na prática? Entre os comerciantes havia taverneiros. Começou a introdução da aguardente de cana entre as tribos, muitas vezes como pagamento de serviços prestados. O resultado, trágico, não se fez esperar: a cachaça “matta mais destes infelizes que a peste” (Marlière, 1905; Correspondência da Presidência da Província do Espírito Santo para o Ministério do Império..., 11/6/1825).

Outra consequência desse contato mais intenso entre os Botocudo e a sociedade brasileira foi também a presença, no território indígena, não de grupos econômicos, mas de malfeitores, desertores, enfim, “vadios” que entraram de cheio na vida das tribos já fragilizadas e desestruturadas. Agrediam os homens, abusavam sexualmente das mulheres, escravizavam jovens e crianças e chegavam a formar bandos armados com alguns índios para cometer assaltos e outras formas de banditismo (Marlière, 1905).

As fazendas invadem as fronteiras indígenas

AS FAZENDAS TIVERAM PAPEL MARCANTE entre as frentes de expansão. Pelo relatório de uma visita de inspeção ao Aldeamento de São Pedro de Alcântara (feita pelo presidente do Espírito Santo, Ignacio Accioli, em junho de 1825) pode-se perceber como era o cotidiano dos grupos aldeados, as transformações que ocorriam em seus modos de vida e a influência que as propriedades rurais podiam ter sobre as tribos.

O governante pretendia encontrar os mais de cem Botocudo (pertencentes, segundo ele, a quatro famílias, o que poderiam equivaler a clãs ou mesmo a fragmentos de quatro tribos que se juntaram) que moravam lá, mas estes, cinco dias antes da chegada da autoridade, haviam pedido licença para sair a caçar e colher cocos de sapucaia. Estavam no aldeamento apenas 16 índios, homens e mulheres, que não quiseram acompanhar os demais. A crer na observação de Accioli, os que ficaram estariam mais adaptados à sedentarização, pois “vivem contentes e entretidos na Pescaria”. Quanto aos demais, que formavam um considerável grupo, foram seguindo pelas margens do rio Doce até a fazenda da viúva de João Felipe Calmon, onde compraram a dinheiro bananas, canas e laranjas, já que os mantimentos fornecidos no aldeamento estavam acabando. Como haviam se passado apenas cinco meses do desfecho da invasão de Vitória pelos Botocudo, Accioli tratou de evitar conflitos ou reações da parte de colonos autoridades locais e para isso expediu mensagens recomendando bom tratamento e mesmo auxílio à centena de Botocudos que se locomovia (Correspondência da Presidência da Província do Espírito Santo para o Ministério do Império..., 11/6/1825).

O relato acima traz elementos interessantes para o período posterior da guerra de 1808 e da independência. Esse aldeamento transformara-se num verdadeiro centro de treinamento e adaptação dos Botocudo à sociedade brasileira - onde, estrategicamente, estava a fazenda de Calmon que, nos tempos

da Guerra de 1808, fora uma das únicas pontes de ligação entre os dois lados do conflito. Os índios estavam sendo conduzidos a aprender os códigos básicos da civilização ocidental: desde as formas de ir e vir, passando pela relação com a floresta, com as maneiras de morar, vestir, até o uso do dinheiro e da prática regular do comércio, embora, ao que parece, ainda não houvessem chegado à produção agrícola.

Entre os Botocudo que aceitavam convivência constante e pacífica, havia diferentes gradações de comportamento e adaptação. Uma minoria tinha aceitado a sedentarização, parecia satisfazer-se com a pesca e alimentos fornecidos no aldeamento, embora não praticassem a agricultura. Outros, em maioria nesse local, ainda guardavam traços do nomadismo, da caça e da colheita, mas de uma forma híbrida e extremamente controlada: para sair, pediam autorização, pareciam regular essas saídas apenas pela subsistência (deixando de lado o nomadismo referente a valores rituais, como o abandono de um acampamento após a morte de algum membro da tribo ou pelo temor de “espíritos” da floresta), limitavam a colheita a determinado produto (o coco da sapucaia) e - o mais significativo - introduziram o dinheiro nas suas relações de troca e passaram a adquirir, nas fazendas, frutas que até então eram colhidas livremente pela Mata Atlântica. Essas quatro “famílias” não estavam praticando agricultura.

Registra-se também, nesses primeiros anos posteriores à independência, uma intensa atividade extrativista da ipecacuanha, ao longo das margens do rio Doce, envolvendo índios Botocudo a uma considerável rede de comércio em torno desse produto. Tratava-se de uma forma de exploração da flora da Mata Atlântica. A ipecacuanha (também conhecida por poalha ou poaia) era planta medicinal utilizada em larga escala, com efeitos expectorantes e, em doses maiores, como vomitório. Alguns brasileiros enriqueceram com essa atividade bastante lucrativa que, por ser extrativista, deixava aos índios que a praticavam uma certa liberdade de movimentação na floresta, poupando-os da sedentarização e da agricultura, mas mantendo-os vinculados ao comércio, na medida em que se transformaram em “poalheiros”. Havia fartura dessa planta nas florestas da região, o que parece ter levado a uma colheita predatória e indiscriminada. A poaia era um produto de grande procura nas Boticas (farmácias) dos centros urbanos. Para que fizesse o efeito desejado, era preciso mastigá-la bastante antes de engolir e depois tomar uma dose de raiz de guiné para cessar a expectoração ou os vômitos (Marlière, 1905; Dean, 1997, p. 147-380; Debret, 1940: prancha 9, 38).

Ndiv Nosso Senhor disse: Não há água. No mundo inteiro não há água. Então Ndiv Nosso Senhor falou: Eu vou lá à casa do beija-flor, vou beber água. Aí o beija-flor não deu. Então Ndiv Nosso Senhor disse à irara: Ó valentão, vá tomar água na casa do beija-flor. A irara falou: Se você me pagar, eu a tomo toda. Ndiv Nosso Senhor falou: Pode tomar, eu dou vinte contos a você. A irara foi à casa do beija-flor. Foi lá pedir água primeiro. Então o beija-flor falou: Você traga dinheiro, senão eu não dou água. Depois a Irara entrou, tirou o pote e quebrou-o. Quebrou o pote e o mundo inteiro tinha água. Então Ndiv Nosso Senhor falou: Agora nós temos água. O mundo inteiro tem água. Fez um festão de vinte dias de festa (Schaden, 1947).

O relato acima, de uma lenda recolhida de um grupo “Botocudo” em 1947, traz elementos interessantes para conhecermos de que maneira as tribos de Botocudo perceberam a introdução de regras e valores comerciais para os produtos da floresta - fatores que ocasionaram profundas mudanças na relação entre índios e neobrasileiros, mas também na própria relação dos grupos tribais com a natureza. Percebe-se aqui que a presença do dinheiro e a exploração comercial da floresta não destruíram a identidade étnica indígena, embora tenham servido para transformá-la profundamente. Esse mito de origem da água foi narrado de maneira sincrética, mesclando elementos da civilização ocidental (catolicismo e comércio) com tradições desses grupos, cujas relações com a Mata Atlântica eram milenares na época da chegada dos europeus. O beija-flor (que posteriormente será resgatado pelos ecologistas brasileiros como símbolo da Mata Atlântica), a exemplo de outros mitos recolhidos entre os Botocudo, aparece como o elemento criador da água. Mas aqui as relações encontram-se pautadas pelo dinheiro e foi preciso que o pote da água fosse quebrado, rompendo também a lógica comercial, para que a água se espalhasse pelo mundo inteiro. Assim, invertendo o mito, a origem transformava-se em utopia e a visão do passado condicionava a expectativa do futuro: só depois de quebrada essa relação mercantil que se implantava é que todos poderiam usufruir da água, fonte da vida e de uma relação harmônica entre os homens e a floresta.

Os índios capturados pelo Império

DURANTE O PRIMEIRO REINADO, continuou a se intensificar o movimento de índios em direção à Corte. Até o pintor francês Jean Baptiste Debret (1940, p. 7-8) presenciou vários índios, inclusive Botocudo, trazidos para a capital do Império, onde eram objeto de intensa curiosidade da população, inclusive do

próprio Debret, e depois de ficarem hospedados no Campo de Santana, eram levados para trabalhar nas obras públicas.

D. Pedro I se ocuparia diretamente dos Botocudo dando sua contribuição prática. Seguindo o exemplo de seu pai e antecessor, o primeiro imperador também incentivava a vinda de alguns Botocudo para a Corte, de acordo com a correspondência do ministro Estevão Ribeiro de Resende, marquês de Valença, ao Governo do Espírito Santo:

Manda Sua Magestade o Imperador, pela Secretaria d'Estado dos Negocios do Imperio, que o Presidente da Provincia do Espirito Santo remetta a dita Secretaria dous Indios, que não excedão a doze annos de idade, e manifestem bem formada constituição, e viçosa; para serem educados em um Collegio...

Tal pedido de D. Pedro I fora feito na véspera do Natal de 1824, como se, mesmo sem perceber, estivesse propondo o nascimento de um novo tempo para esses índios, que deveriam ser retirados das aldeias e dos conflitos que os envolviam para, de alguma maneira, se incorporar à Corte e à civilização. Depois do Carnaval, o Imperador acusou a *remessa* de dois índios menores de idade, que foram recolhidos ao Seminário São Joaquim, onde seriam submetidos “com todo zelo de discrição no trato” ao ensino, à educação e à religião católica. (Registro da Correspondência do Espírito Santo..., 24/12/1824 e 22/5/1825).

Em seguida D. Pedro pediu que mais oito índios fossem enviados à Corte nas mesmas condições. Os pedidos também se referiam a jovens, meninos. Foram reunidos apenas cinco Botocudo, julgados em condições de atender à demanda, por já estarem numa fase inicial de contato com a sociedade brasileira. A Portaria Imperial de 24 de dezembro de 1824 acusava a remessa de Jozé Ponamgran (batizado e até então criado na casa do soldado da 6.^a Divisão do Rio Doce, Joaquim de Souza), Jozé Haume (batizado e oferecido pelo cabo da mesma Divisão, Jozé Monteiro), Lino Bokeune Tanuk (batizado e oferecido pelo soldado da mesma Divisão, Manoel de Araujo), Ik-nuk (apontado como catecúmeno e oferecido pelo cabo Simplicio Roiz de Medeiros) e Krene-mang, também chamado de catecúmeno e oferecido pelo alferes Joaquim Roiz de Vasconcelos, (Marlière, 1905).

Essa pequena lista oferece aspectos interessantes. Primeiro, quanto aos nomes, confirmando que esses índios batizados ganhavam um prenome português e mantinham o sobrenome indígena, embora aparentemente essa regra não se mantivesse para os descendentes, ou seja, o sobrenome indígena não virava identidade familiar, nem se transmitia hereditariamente, como os

sobrenomes de origem européia: pareciam funcionar como etiqueta étnica e como expressão da fase híbrida que esses jovens índios recém-batizados viviam, mal saídos da tribo e ainda não incorporados à sociedade brasileira. Quanto aos não batizados, ostentavam somente o nome indígena. O batismo aparecia como uma forma de incorporação, mas também de proteção dos índios diante dos que pretendiam eliminá-los: o índio batizado era cristão, tinha alma e, portanto, sua vida deveria ser preservada.

Se o batismo visava evitar o extermínio, significava ao mesmo tempo uma incorporação subalterna. O contato mais estreito com os brancos poderia significar a destruição dos índios pelas doenças ou pela condição social, associando assim o batismo com a morte. A lista desses cinco jovens Botocudos requisitados por D. Pedro I mostra também que, na medida em que os índios eram “oferecidos” ao Imperador, eles passavam a pertencer a alguém - o que indicava uma relação de posse de vidas humanas. Dentro da perspectiva ocidental, o homem civilizado tem direito de possuir a Natureza, os animais e os selvagens, isto é, tudo aquilo que lhe é inferior ou não civilizado. Pode-se nesse caso até especular se haveria uma relação de violência, de trabalhos forçados, ou de proteção e educação, ou todos esses aspectos misturados nessa posse de crianças indígenas. Mas o que havia aqui era escravidão e não incorporação à família, pois ninguém ofereceria um membro de sua própria família como doação. Isso mostra também que havia entre os soldados que cercavam os índios Botocudo o hábito de guardar para si as crianças, cujos pais é possível que tivessem sido mortos em combate. Isto significava, para esses jovens índios - curucas, como eram chamados pelos Botocudo, expressão repetida pelos brancos - um tipo de inserção na sociedade nacional.

Por fim, essa preocupação em utilizar as crianças indígenas como veículos de aculturação era típica na formação da sociedade, hábito que vinha desde os primeiros tempos das Descobertas. Gilberto Freyre (1983, p. 88-187), ao analisar a presença indígena no seu modelo de formação da família e da sociedade patriarcal brasileira, percebeu que as crianças (e as mulheres) foram as principais responsáveis pelas marcas da presença indígena na sociedade brasileira. Os homens, em geral, ou eram eliminados na guerra ou dizimados no trabalho escravo. Mas os curucas tapuias ou curumins tupis, desde os tempos das Missões jesuíticas, eram levados para os Colégios (Conventos). Esses Colégios exerciam papel semelhante ao da Casa-Grande para os jovens indígenas - local onde eles faziam sua incorporação na sociedade conquistadora e também, de alguma maneira, deixavam sua influência na cultura, nos jogos, brincadeiras,

comportamentos e na miscigenação. O que predominava em relação às crianças dos Botocudo era a escravidão - cujo tráfico chegou a se tornar um rentável comércio em Minas Gerais e Espírito Santo no século XIX. “Ha muitos Portuguezes Índios em Minas”, alertava o francês Guido Marlière.

Mas o momento de fundação do Estado nacional brasileiro não precisa ser visto, sempre, do ponto de vista das mudanças. A nação recém-independente estava enraizada numa sociedade que não se transformava tão rapidamente. Independência podia também estar ligada à tradição. A questão da pluralidade de etnias, comunidades e identidades no território que se transformava institucionalmente em nação brasileira era bem complexa. Capistrano de Abreu (1976, p. 212-213) já alertara sobre tal aspecto na conhecida conclusão sobre as diversidades da nação que se construía, embora tenha sido taxado de pessimista, sobretudo diante do conceito moderno de nação, que implica homogeneidade e progresso (Guerra, 1992; Hobsbawn, 1992). Era complexa a relação entre o caleidoscópio de grupos étnicos e culturais presentes no território brasileiro em fins do século XVIII e começo do XIX.

Essa teia de relações foge a esquemas explicativos simplistas ou maniqueístas e tem sido estudada sob vários aspectos. No tocante aos índios, se fica difícil conceber o predomínio de um processo pacífico de integração com a sociedade (e a visão de Gilberto Freyre está eivada de uma certa docilidade patriarcal e também da passividade indígena), não é possível também abordar exclusivamente o antagonismo, a destruição, o que acaba levando ao negativismo de anular a força que os índios tiveram de deixar suas marcas na sociedade. Por outro lado, fica difícil aplicar para a época esquemas triunfalistas que tentam construir a imagem de uma aliança entre alguns desses grupos “dominados” - unificação que praticamente não ocorreu na época - sobretudo no caso dos Botocudo.

A amplitude da violência expressa em massacres, extermínios e outras formas de agressão ainda não foi devidamente dimensionada e analisada pela historiografia contemporânea. Da mesma forma, começa a ser compreendida a integração do índio à nação no Brasil, integração que ocorreu, ainda que marcada pela escravidão, pelo esmagamento e por transformações das identidades - e a presença e a herança indígenas na sociedade brasileira consubstanciam-se através de legados genéticos e culturais. A preocupação quanto ao preconceito contra os índios e seus descendentes não era apenas uma quimera do Diretório do marquês de Pombal, mas ocorria de maneira vigorosa e prolongou-se na sociedade atual, sob diferentes formas. Apesar desse processo de opressão, é possível falar também em sobrevivência, negociações, interações, resistências e permanências indígenas no século XXI.

Bibliografia

· Fontes manuscritas

Carta Régia de D. João VI dirigida a Pedro Maria Xavier de Ataíde e Melo, Governador das Minas Gerais, ordenando que [formasse] um corpo de soldados pedestres para luta contra os índios Botocudo (Rio de Janeiro, 13 de maio de 1808). Fundação Biblioteca Nacional, Divisão de Manuscritos, Rio de Janeiro.

Correspondência da Presidência da Província do Espírito Santo para o Ministério do Reino e do Império (1822-1823). Arquivo Nacional, Rio de Janeiro.

Correspondência da Presidência da Província do Espírito Santo para o Ministério do Império (1824-1826). Arquivo Nacional, Rio de Janeiro.

Registro da Correspondência do Espírito Santo. Ministério do Reino e do Império. (1808-1856). Arquivo Nacional, Rio de Janeiro.

· Fontes impressas

ANDRADA e SILVA, J. B. de. *Projetos para o Brasil*. Organização de Miriam Dolhnikoff. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

COSTA, J. S. M. da. Ofícios sobre a existencia de indios botocudos as margens do Rio Doce (1824). *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, t. 6, n. 24, p. 480 - 483, 1845.

DEBRET, J. B. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil (1834-39)*. São Paulo: Martins, 1940.

MARLIÈRE, G. T. Documentos (1811 – 1826). *Revista do Arquivo Publico Mineiro*, Belo Horizonte, v. 10, p. 383-668, 1905.

RUBIM, F. A. Notas, apontamentos e noticias para a história da província do Espírito Santo. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, t. 19, 1856.

· *Livros, artigos e teses*

ABREU, J. C. *Capítulos de História Colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

CUNHA, M. M. C. da. *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. (Org.). *História dos índios no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

DEAN, W. *A ferro e a fogo: a história e a devastação da Mata Atlântica brasileira*. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

FREYRE, G. *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da família patriarcal*. 22. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1983.

GUERRA, F-X. *Modernidad e independencias*. Madri: Mapfre, 1992.

HOBSBAWN, E. *Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1991.

MATTOS, I. M. *Borum, Bugre, Kraí: constituição social da identidade e memória étnica Krenak*. 1996. Dissertação - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1996 .

MONTEIRO, J. M. As “raças” indígenas no pensamento brasileiro no Império. In: MAIO, M. C. (Org.). *Raça, ciência e sociedade no Brasil*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1996. p. 15-22.

PARAISO, M. H. B. Os Botocudos e sua trajetória histórica. In: CUNHA, M. M. *História dos índios no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1997. p. 413-430.

SCHADEN, E. Mitos e contos dos Ngúd-Krag. *Separata da Revista de Sociologia*, São Paulo, v. 9, n. 3, 1947

Notas

1 Botocudo era uma denominação depreciativa e genérica, cunhada por portugueses e brasileiros, para identificar grupos indígenas diversos. Aplicou-se, neste caso, aos índios da língua chamada Borun, da família lingüística Macro-Jê, que habitavam nos territórios compreendidos na Bahia, Minas Gerais e Espírito Santo. Da mesma forma, fora-lhes aplicado o nome de Aimoré no período colonial. Atualmente são conhecidos por Krenak e moram no município de Resplendor (MG).

2 Monteiro alerta especificamente para a dicotomia entre as representações raciais sobre os índios e suas condições de vida no século XIX.

3 Convém lembrar que este texto viria a ser resgatado pelos positivistas republicanos do início do século XX, entre eles o general Rondon, como exemplo e bandeira para defesa dos índios e de sua incorporação à nacionalidade.

4 As informações contidas no trecho a seguir, reescritas por mim como narrativa literária, foram extraídas de Guido T. Marlière, ofício de 5/1/1825, na *Revista do Arquivo Publico Mineiro...*, 1905. p. 541-542.

5 A documentação sobre esta ida dos Botocudos a Vitória não se encontra na correspondência oficial da província no Arquivo Nacional. Há uma lacuna na seqüência cronológica do acervo, como se tais papéis tivessem sido retirados. Outros documentos, entretanto, como as Atas das Sessões do Conselho do Governo, aparecem transcritos nas *Notas...* de Rubim, 1856, de onde extraímos as referências dos parágrafos seguintes.

E-mail do autor: mmorel@uol.com.br