

*A historicidade do indígena na Capitania do Espírito Santo: a construção da desumanização e a invisibilidade do outro\**

NEIDE BARROCA FÁCCIO<sup>\*1</sup>

Universidade Estadual Paulista

HENRIQUE ANTÔNIO VALADARES COSTA<sup>\*2</sup>

Universidade de São Paulo

**Resumo:** Neste artigo, discutiremos como era tratada, a partir dos escritos europeus, a historicidade das populações indígenas na Capitania do Espírito Santo, entre os séculos XVI e XVIII, por meio da comparação entre a obra de cronistas como Gabriel Soares de Souza, Pedro Gandavo, de jesuítas e de autores do século XIX, como Von Martius, Spix, e Adolfo de Varnhagen. A partir dessa comparação, identificou-se um gradual processo de desumanização dos indígenas por meio do discurso de que aquelas populações não possuíam a capacidade de desenvolvimento histórico próprio. Com isso, verificou-se que, diferente dos paradigmas evolucionistas do século XIX, os indígenas nos primeiros séculos da presença portuguesa, eram pensados como “fósseis vivos”, degenerados pela vivência nas florestas tropicais.

---

\* Artigo submetido à avaliação em 6 de setembro de 2013 e aprovado para publicação em 11 de novembro de 2013.

<sup>\*1</sup> Livre Docente em Arqueologia, pertencente ao Laboratório de Arqueologia Guarani. Departamento de Planejamento, Urbanismo e Ambiente, Faculdade de Ciência e Tecnologia, Universidade Estadual Paulista, Campus de Presidente Prudente, SP. E-mail: [nfaccio@terra.com.br](mailto:nfaccio@terra.com.br).

<sup>\*2</sup> Mestrando em Arqueologia. Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, Campus de São Paulo, SP. E-mail: [henriarqueologia@gmail.com](mailto:henriarqueologia@gmail.com).

**Palavras-Chave:** História indígena; História da ciência; Colonialismo; Degeneração.

**Abstract:** In this article, we discuss how the historicity of indigenous peoples in the Capitania do Espírito Santo was treated, from European writings, between the sixteenth and eighteenth centuries. We compare the work of chroniclers like Gabriel Soares de Souza, Pedro Gandavo, Jesuits and nineteenth century writers such as Von Martius, Spix, and Adolfo de Varnhagen. From this comparison, we identified a gradual process of dehumanization of indigenous peoples. This process involved the discourse that those people did not have the capacity of historical development. Thus, it was found that, unlike evolutionary paradigms of the nineteenth century, Indians in the early centuries of Portuguese presence were thought of as "living fossils", degenerated by living in the tropical forests.

**Keywords:** Indigenous history; History of science; Colonialism; Degeneration.

## Introdução

Entre o século XVI e meados do XVIII, na Capitania do Espírito Santo, verificou-se que a historicidade das populações nativas era, em certo sentido, percebida, aceita e discutida – apesar de limitada, tanto pelos instrumentos metodológicos da época quanto pela visão unilateral que o colonialismo impunha. Essa historicidade foi construída, principalmente, à luz dos preceitos renascentistas do século XVI, quando a mentalidade do homem se voltava para as “cientificidades” que a releitura do Classicismo Greco-romano trazia. Apesar de não haver um diferencial do que era pensado em outras partes da América portuguesa, o foco do debate aqui proposto diz respeito mais especificamente às etnias que ocuparam historicamente na Capitania do Espírito Santo.

Do estudo dos textos etnográficos e da historiografia foi possível perceber uma mudança no pensamento de intelectuais, principalmente no

Império do Brasil (1822-1889), com relação à representação do índio no cenário social e cultural nacional.

### **O pensamento lusitano sobre o indígena na capitania do Espírito Santo: a “desqualificação” do indígena**

A etnografia indígena capixaba começa com os primeiros escritos sobre a presença e o estabelecimento do elemento português, na parte da costa brasileira hoje conhecida como Espírito Santo. Esses relatos, como em toda a costa, tiveram seu início em meados do século XVI (MONTEIRO, 2001).

Desde as primeiras décadas de 1500, até o século XIX, está presente na historiografia capixaba uma discussão sobre qual o momento correto de seu “Descobrimento”, sem que, no entanto, se chegasse a uma conclusão sobre tal data. Isso ocorreu devido à ausência de documentos, no período compreendido entre a chegada de Cabral eo ano de 1535.

Segundo Estilaque F. Santos (2007), no período de 1500 a 1532, a costa brasileira era objeto de estudo, numa fase de levantamento cartográfico que foi evitada, justamente devido aos problemas de reconhecimento náutico, resultando que, naquele período, a costa capixaba fosse pouco investigada. Por sua vez, o conhecimento acerca das populações que nela habitavam é inexistente. As primeiras narrativas sobre a costa capixaba serão elaboradas a partir de 1534/1535, focando as relações de escambo do pau-brasil. Nessa ocasião, os portugueses e franceses frequentavam a costa, buscando relações comerciais com os ameríndios (ALMEIDA, 2001).

O imaginário sobre o indígena estava construindo-se apenas por suas “ausências de fé, rei e lei” e sobre o paraíso que habitavam (HOLANDA, 2010). Poucos anos após a doação das capitanias e o estabelecimento de alguns povoados lusitanos, diversos donatários, inclusive o do Espírito Santo, Vasco Fernandes Coutinho, enfrentaram problemas como os ataques indígenas e a desordem financeira, com clamores à Metrópole por ações que remediassem o perigo de perda de seu território para outras monarquias e

para os ataques indígenas.

Em 1549 foi firmada a centralização do poder colonial, sob a tutela de um Governador-Geral, representando o interesse e o poder direto do Rei. A Capital escolhida seria sediada na Bahia, denominada Cidade de São Salvador da Bahia de Todos os Santos, com investimento direto do soberano. Com o primeiro Governador Geral, chegaram os primeiros jesuítas, aproveitando as demandas tanto da Igreja Católica quanto do Estado português. O Governo Geral e os jesuítas começaram suas ações no Brasil sob a égide da Contra-Reforma Protestante e do fortalecimento do poder real na economia européia.

Os jesuítas viriam a fazer parte do aparelho estatal, como uma força auxiliar de centralização política, tendo a sede administrativa na Capital da Colônia. Como “lideranças intelectuais e morais” do Estado, foram fundamentais na dinâmica econômica do *plantation*, juntocom os primeiros latifúndios e a monocultura do açúcar. A emergência dos engenhos de açúcar, somada às crises religiosas entre protestantes e católicos, gerou demandas imediatas na aquisição de mais indivíduos para o sucesso do empreendimento colonial.

O jesuíta Fernão Cardim, no final do século XVI, quando em visita pela Capitania do Espírito Santo, encontrou um ambiente colonialmente estruturado. A Capitania tinha, então, seis engenhos de açúcar, uma grande quantidade de índios sendo utilizados como mão de obra escrava, acumulando-se no movimento constante de “descimentos” de índios do “Sertão” (CARDIN, 1987).

Ha nesta terra mais gentio para converter que em nenhuma outra capitania; deu o padre visitador ordem, com que fossem dous padres dahí vinte e oito léguas a petição dos índios, que queriam ser christãos: espera-se grande fructo desta missão, e que decêram logo quatro ou cinco mil almas, e ficará porta aberta para decer grande multidão dé gentios (CARDIM: [1583-1590], 1817, p. 85).

A demanda estava diretamente ligada ao índio, que era visto como

força militar (policial) e força de trabalho (escrava/servil), para a Igreja e para o Estado português, numa empreitada de reestruturação da fé católica contra a expansão protestante na Europa e de ampliação de mão-de-obra na lavoura açucareira. A integração do índio como força de trabalho na lavoura ia ficando mais facilitada com a ordem religiosa. Citando Cardim (1987), ainda no final do XVI, temos:

os portuguezes tem muita escravaria destes indios christãos: tem eles uma confraria dos Reis em nossa igreja, e por ser antes do natal, quizeram dar vista ao padre visitador de suas festas. Vieram um domingo com seus alardos á portugueza e a seu modo, com muitas danças, folias, bem vestidos, e o rei ea rainha ricamente ataviados, com outros principaes e confrades da dita confraria: fizeram no terreiro da nossa igreja seus caracoes, abrindo e fechando com graça por serem mui ligeiros, e os vestidos não carregavam muito a alguns, porque os não tinham (CARDIM: [1583-1590], 1817, p. 85 a 86).

Todos atendiam à ação expansionista colonizadora portuguesa. Essa fase se configura como início da integração, de fato, do índio no imaginário Ocidental, recebendo uma classificação e um valor comparado aos valores renascentistas da época (POMPA, 2003). Outros estudos recentes dão conta de que

os projetos de colonização, longe de serem reduzidos à esfera do econômico, devem ser vistos em sua perspectiva global de empreendimento político, econômico e religioso. Afinal, na Europa do Antigo Regime, sobretudo nos países ibéricos, o temporal e o espiritual estavam fortemente associados e os ideais da conquista e da colonização tiveram sempre um forte conteúdo religioso. Se a conquista do território podia ser feita por meio da violência e destruição da organização social dos grupos indígenas, o projeto de colonização implicava a reorganização dessas populações de forma a integrá-las à

nova ordem estabelecida (ALMEIDA, 2001, p. 80).

Na engrenagem do sistema colonial, os jesuítas atuavam para dominação de grupos antagônicos, homogeneização da diversidade cultural indígena, implicando no direcionamento deles como força de trabalho, tanto para a Metrópole quanto para a Igreja. Os religiosos desempenhavam um papel fundamental na colônia portuguesa, pois:

encarregavam-se da evangelização dos índios, com o objetivo de transformá-los em súditos cristãos, que garantiria a ocupação do território, sob a administração portuguesa, e constituiria mão de obra necessária a ser repartida entre colonos, missionários e a Coroa (ALMEIDA, 2001, p. 81).

A Igreja estruturava seus objetivos junto aos indígenas, tendo-os como peça fundamental no equilíbrio de poder favorável ao catolicismo, frente à expansão protestante na Europa,

[em] defesa do catolicismo frente ao avanço dos protestantes, eis o que parece ter marcado as decisões do principal Concílio moderno, eixo da assim chamada Contra-Reforma. Nenhuma disposição de combate aos reformadores, nenhuma grande inovação de ordem jurídica, mas tão-somente a reafirmação de dogmas, sacramentos e estados que a igreja defendia desde, pelo menos, a Reforma Gregoriana dos séculos XII e XIII (VAINFAS, 1997, p. 19).

Segundo Pompa, essa nova dinâmica causaria mudanças nas relações entre indígenas e portugueses, agravando os conflitos entre eles. Com isso, os franceses aproveitaram para estabelecer alianças com aqueles indígenas, como a celebrada com os tamoios na Baía de Guanabara (POMPA, 2003).

*Crônicas Etnográficas na Capitania do Espírito Santo*

Dentro da produção etnográfica da Capitânia do Espírito Santo, temos a passagem de *Jean de Léry*, transcrita em sua *História de uma viagem feita a Terra do Brasil, dita América*, publicada em 1578. A obra discorre sobre sua vivência entre os tupinambás, principalmente os do Rio de Janeiro sob jugo francês, na década de 1550. Léry chegou ainda antes ao Brasil, passando pela Capitania do Espírito Santo, identificando alguns indígenas e relatando suas primeiras impressões sobre eles<sup>2</sup>. Nesse mesmo contexto, Staden e Thevet também deixaram importantes relatos sobre os indígenas do Brasil.

As cartas de donatários informando os problemas que se passavam na capitania, assim como as cartas dos jesuítas, foram elaboradas a partir da década de 1550, indo até o século XVII, vindo a constituir-se a mais abundante fonte de informações da época. Dentre os principais responsáveis pela produção dessas fontes estão Afonso Brás, Brás Lourenço, Manuel da Nóbrega, Fernão Cardim e José de Anchieta, para o qual é atribuído maior destaque.

O padre Anchieta, além de diversas obras literárias e grande volume de cartas, contendo uma gama diversa de informações, tais como descrições de tribos da costa, produziu *A arte da gramática da língua mais usada na costa do Brasil*, publicada em 1595 e escrita a partir da informação das diversas tribos tupis que habitavam a costa.

Desde a chegada da primeira comitiva de inácianos à costa sul-americana em 1549, os jesuítas defrontaram-se com a difícil tarefa de traduzir o conteúdo e os sentidos da doutrina cristã para um idioma que atingisse o maior número possível de novos catecúmenos. Apesar da enorme diversidade linguística que se descobria pouco a pouco, à medida que a expansão portuguesa avançava para além das estreitas faixas litorâneas, estabeleceu-se desde cedo uma política linguística que tornava “a língua mais usada na costa do Brasil” o seu principal instrumento. Baseada, na verdade, num conjunto de dialetos da família linguística tupi-guarani, a primeira

“língua geral” foi perdendo as suas inflexões locais e regionais em função da sua adoção, sistematização e expansão enquanto idioma colonial. Essa política linguística, esposada pelos jesuítas (MONTEIRO, 2001, p. 36).

No final do século XVI, Fernão Cardim reunindo significativas informações de suas viagens, escreveu a “Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica pela Bahia, Ilhéus, Porto Seguro, Pernambuco, Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Vicente e São Paulo”.

O jesuíta Fernão Cardim, em seu “Do princípio e origem dos índios do Brasil e seus costumes, adoração e cerimônias”, nos dá uma visão geral dos costumes indígenas da época, e, em ‘Do clima e terra do Brasil’, chega a descrever o modo como se formaram os sambaquis (SOUZA, 1991, p. 50).

No início do século XVII, destacamos a obra do jesuíta Jácome Monteiro *Relação da Província do Brasil, 1610*. Essa obra contém importantes informações sobre as capitanias, situação das tribos e de alguns aldeamentos, além da relação com os nativos, apresentando um ambiente bastante modificado pelo colonialismo lusitano (LEITE, 2000).

A obra do frei franciscano Vicente do Salvador, denominada *História do Brasil (1500 a 1627)*, publicada no século XVII, é considerada a primeira compilação de uma história geral do Brasil. Essa obra apresenta informações sobre a fundação da capitania de Vasco Fernandes Coutinho, além de dados a respeito das populações indígenas da região e de seus hábitos.

As informações produzidas pelos jesuítas são, até hoje, de fundamental importância para estudos de ordem etnográfica e para futuras pesquisas etno-históricas, oferecendo condições para entendimento de como se processou a catequese, assim como o impacto que sofreram as populações indígenas na sua estrutura social.

Ainda para o final do século XVI, iniciaram-se as chamadas “literaturas de informação” ou “relatos de viajantes” feitos por indivíduos

sem vínculo com a Igreja e sem altos cargos administrativos. Estes autores buscavam com os “tratados descritivos” alcançar benefícios e ascensão social.

Entre esses indivíduos, destacamos Pedro de Magalhaes do Gandavo, que escreveu *História da Província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos de Brasil*, em 1576. Nessa mesma data, publicoutambém um manuscrito denominado *Tratado da Terra do Brasil*. Ambas as obras contêm informações sobre grupos étnicos, embora poucos relatos diretos sobre a capitania do Espírito Santo.

Os diversos escritos reunidos na obra *Tratado descritivo do Brasil em 1587* de Gabriel Soares de Sousa consagram-se como um dos principais conjuntos de relatos sobre o final do século XVI. Apesar da ênfase dada para a Capitânia da Bahia, apresenta uma carta documental sobre todas as capitânias, consagrando suas riquezas e os costumes das populações indígenas nelas existentes (LUCIANI, 2010).

### *O índio e o Território: os primórdios de uma “história indígena” no Estado do Brasil*

No final do século XVI, o primeiro debate sobre o indígena centrou-se na sua espacialidade e na utilização do território reclamado pelos portugueses. Esse debate esteve presente em questões legais e morais, tanto por parte dos colonos como por parte da Igreja. Em ambos os casos, buscava-se a expansão do Império português integrado à Igreja Católica.

Nesse momento, junto com os lusitanos, vem o imaginário sobre um “Paraíso Perdido” em terras distantes, havendo nessas narrativas uma “Edenização” do Brasil, lido através de sua diversidade botânica e faunística, onde a ingenuidade do índio é colocada paralela à sua bestialidade e primitivismo. Essa abundância é descrita por Sergio Buarque de Holanda como

o verde imutável da folhagem que, impressionando fortemente o europeu na natureza dos trópicos, corresponde, por outro lado, a um traço obrigatório dessas paisagens irreais, já que traduz o sonho paradisíaco

da eterna primavera, presta-se com facilidade a interpretações alegóricas nos livros de devoção (HOLANDA, 2010, p. 263).

Tal abundância sobressaía-se tanto pelas ausências que a Europa apresentava, quanto pelos excessos dispostos na “fatura tropical”, mostrava-se como uma promessa de uma Portugal “melhorada”:

As descrições dos autores quinhentistas e seiscentistas correspondiam, quase, ao tradicional tema dos hortos de delicias. Trata-se nela da bondade dos ares, da sanidade da terra, da feliz temperança do clima, da abundância e variedade do mantimento, principalmente das frutas, da amenidade e beleza da vegetação, sugerindo a imagem dos formosos jardins e hortos do Éden (AZEVEDO, 2009, p. 29).

A elaboração desses tratados descritivos não decorre por demanda específica do Estado português, como uma “encomenda” do Rei ou de algum membro da alta nobreza sobre as possessões na América. Ao contrário do que acontecia com os holandeses, vinha por iniciativa própria de interessados, como Pedro Gandavo e Gabriel Soares de Sousa, em buscar benefícios particulares e reconhecimento do governante por serviços prestados na ampliação e legitimação do império português em ascensão.

Essa procura por benefícios concedidos pelo soberano continua no século seguinte, por meio da elaboração de histórias da colônia ainda “jovem”. A obra do Frei Vicente do Salvador apresenta, da mesma maneira que os quinhentistas, uma avaliação dos recursos a serem utilizados pela Metrópole. Frei Vicente buscou, por meio de sua obra, a demonstração de fidelidade da colônia ao Império Português, o reconhecimento à hierarquia estabelecida, a glorificação e exaltação das obras lusitanas na costa, na empreitada de ocidentalizar o litoral do Brasil e firmar que a história do Brasil começa com a chegada de Cabral, em detrimento da história “menor” dos índios.

O beneficiamento era concedido como título de mercês pelo Rei, após serviços prestados e reconhecidos, atendendo à ação colonizadora em outra dimensão. Esses cronistas, orientados muitas vezes por índios tupi-guarani, seus aliados, construíram um mosaico importante sobre a disposição das populações tupi e tapuia, além de apresentar relatos sobre sua cultura e distribuição.

Nesse período, foram construídas as primeiras cartografias e descrições etnográficas. O enfoque foi para a geografia e para a estrutura dos grupos tupis da costa. Os relatos sobre os chamados ‘tapuias’ foram produzidos a partir da interação com os tupis, aliados dos portugueses, havendo uma grande generalização desse grupo, um dos maiores e mais variados culturalmente do Brasil.

A obra de Gabriel Soares de Sousa, intitulada posteriormente como *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*, foi um documento que circulou como anônimo ou apócrifo, não só na península Ibérica, mas por toda Europa, até o século XIX, sendo considerado por muitos como uma das mais ricas fontes de informação sobre o início da colonização portuguesa, principalmente, na Bahia.

Com Pedro de Magalhães Gandavo, destacamos a narrativa de uma condição incivil das terras utilizadas pelos indígenas. O mau aproveitamentoda terra pelos indígenas seria justificativa para sua melhor utilização pelos portugueses, vistos como mais necessitados. Da mesma maneira, Gabriel Soares de Sousa, senhor de engenho na Bahia, argumentava que o ‘paraíso’ instalado aqui era ‘mal’ aproveitado pelos indígenas.

As terras que louvando se descrevem são entendidas como territórios desertos, ou seja, ainda largamente desocupadas de convívio civil. Segundo consenso dos padres e maiores potestades da Terra na hierarquia do cristianismo romano, os naturais da terra viviam pouco acima dos animais, isto entendido aristotelicamente como uso restrito, precário ou torpe das potências superiores da alma (SANTOS; VALLE, 2008, p. 27).

Nesse “paraíso desperdiçado”, Pedro Gandavo (2008) propõe ao príncipe regente de Portugal, na época D. Henrique, a utilização da colônia, com todos os seus recursos, como solução para os vassallos, que ele chama de pobres. Isso, segundo ele, resolveria os problemas de ordem social dos vassallos que, em uma terra fértil, poderiam ser felizes (GANDAVO, 2008).

O enaltecimento do território fértil em processo de conquista trazia consigo os primeiros discursos de desqualificação do índio inserido nessa espacialidade desejada. A noção de desperdício do uso da terra foi opinião compartilhada pelos jesuítas. Porém, com os inacianos, esse “desperdício” seria remediado pela catequese e pelo despertar da consciência cristã, havendo, por parte do indígena, também um mau uso de seu livre arbítrio (SANTOS, 2007; VALLE, 2008).

Se os índios não renunciavam a suas práticas ‘demoníacas’, era preciso força-los a abandoná-las. Proibir o canibalismo, a poligamia, os feiticeiros e os rituais pagãos, a nudez etc. Acabar com o nomadismo, fixando-os em aldeias e doando-lhes terras. E, finalmente, colocar os jesuítas nas aldeias para doutriná-los e dirigi-los, transformando-os em cristãos (SALETTTO, 1999, p. 90).

Por sua vez, tanto nas intenções da Coroa, quanto na dos colonos ou daquelas expressas pela catequese da Igreja, isso podia ser traduzido em uma única justificação – a dominação. Devido ao baixo contingente militar e populacional português para garantir um domínio territorial tão vasto, era importante a aliança com os indígenas. Para os portugueses, não só era necessária, como imprescindível uma interação com os nativos no estabelecimento desse domínio. A população indígena, em 1500, era numericamente superior à de Portugal, apesar de, logo em seguida, ter sido assolada por epidemias que causaram enorme mortalidade e, por sua vez, brusca queda populacional (RIBEIRO, 2006).

Talvez pela condição ainda instável do início da colônia, havia um reconhecimento e admiração pela figura do indígena. A partir do século XVIII, no período pombalino, ocorreu o aprimoramento do discurso de

desqualificação dos índios, na sua negação enquanto elemento importante na consolidação e expansão do Estado do Brasil. A admiração pelo índio foi sendo substituída em uma reelaboração da memória, pela figura única do homem português como feitor desse “Novo Portugal”.

Segundo Perota, a “etno-história dos índios do Espírito Santo é bastante rica, mas pouco precisa. Numa análise das informações observa-se que os dados do século XVI são abundantes. Nos séculos XVII e XVIII eles se tornam escassos. No século XIX, as informações voltam a ser abundantes” (PEROTA, 1995, p. 9).

Durante todo o processo colonial, principalmente no estabelecimento inicial e na expansão, Portugal recebeu a participação do indígena, sendo ela fundamental, no próprio dizer de Darcy Ribeiro:

A expansão do domínio português terra adentro, na constituição do Brasil, é obra dos brasilíndios ou mamelucos. Gerados por pais brancos, a maioria deles lusitanos, sobre mulheres índias, dilataram o domínio português exorbitando a noção de papel das Tordesilhas, excedendo a tudo que podia esperar (RIBEIRO, 2006, p. 95).

A historicidade do indígena, apesar de pouco trabalhada nesses primeiros séculos de presença portuguesa, pode ser analisada, conforme atribuída pelos colonizadores, à luz dos recursos renascentistas disponíveis, na ideologia colonialista europeia. Havia ainda, mesmo que tortuosa, uma perspectiva historicista e pelo menos um pouco mais humanizada do indígena “brasílico”, ao que seria escrito entre o final do século XVIII e todo o XIX.

Vinculados a uma origem bíblica, na qual sua proveniência remonta às tribos hebraicas perdidas, no passar de sua história ocorre o distanciamento da “verdadeira fé cristã”. A evangelização seria uma ação de reintegração desses povos à história da salvação, uma ação humanizadora, portanto.

Logo após do descobrimento, época em que textos bíblicos gozavam de absoluta autoridade, os primeiros autores, como é natural, pediram a êsses livros sagrados o segredo da origem dos índios americanos. Não é pois de admirar que fôssem buscar e achassem os colonizadores do Novo Mundo entre as tribos judias. Esta tese aparece pela primeira vez com Arius Montanus, autor da “Bíblia Poliglota”, publicada em Antuérpia entre 1569 e 1573. Em 1571, o mesmo sábio espanhol editou um mapa-mundi, onde figurava a sua original concepção: dois filhos de Jectão, bisneto de Sem, filho de Noé, povoaram o Novo Mundo: Ophis chegou ao noroeste da América e daí ao Peru; Jobal colonizou o Brasil (RIVET, 1960, p. 25).

Por sua vez, outros autores atribuíam explicações diferentes, mesmo que sempre eurocêntricas. No caso de frei Vicente de Salvador, este apresentou a ideia de D. Diogo de Avalos, autor da obra *Miscellanea Austral*, afirmando que os tupi e os guarani, teriam sua origem na Espanha, em Andaluzia, através de uma guerra contra um povo bárbaro e canibal. Os espanhóis teriam, após vitorioso massacre, expulsado seus sobreviventes que, migrando todos para a América do Sul, se dispersaram, havendo esse reencontro posterior. Entretanto, com alguma reserva, afirma que “o certo é que esta gente veio de outra parte, porém donde não se sabe, porque nem eles há escrituras, nem houve algum autor antigo, que deles escrevesse” (SALVADOR, 2010, p. 59).

Essas pequenas “notas” sobre a historicidade indígena brasileira serviam, para explicar de maneira sutil, o grau de diferenciação entre as tribos, como é o caso dos Aimoré mencionado por Gabriel Soares de Souza:

Descendem esses Aimores de outros gentios a que chamam Tapuyas, dos quais no tempo atrás se ausentaram certos casais, e foram-se para umas serras mui ásperas, fugindo de um desbarate, em que os puseram seus contrários, onde residiram muitos anos sem verem outra gente; e os que destes descenderam, vieram a perder a linguagem e fizeram outra nova que se não

entende de nenhuma outra nação do gentio do Estado do Brasil (SOUSA, 2010 [1587], p. 74).

Em relação aos índios da Capitania do Espírito Santo, além da menção sobre a “degradação bárbara” historicamente sofrida pelos Aimorés, as informações sobre o período pré-cabralino estão centradas em algumas rotas migratórias reconhecidas entre tupis e tapuias na costa. Tanto Fernão Cardim quanto Gabriel Soares de Sousa apresentam esses importantes relatos. Fernão Cardim (2009) relatou que:

Dos Ilheus, Porto Seguro até Espírito Santo habitava outra nação, que se chamavam tupiniquim, estes procederam de Pernambuco e se espalharam por uma corda do sertão, multiplicando grandemente, mas já são poucos estes foram sempre inimigos das coisas de Deus, endurecidos em seus erros, porque eram vingativos e queriam vingar-se comendo seus contrários e por serem amigos de muitas mulheres. (CARDIM, 2009, p. 203).

O relato de Gabriel Soares de Sousa (2010) diz que:

temos declarado que toda costa que senhoreavam os Goitacazes, não é bem que nos despeçamos dela passando eles, pois temos tido parte dos danos que fizeram aos povoadores da Capitania do Espírito Santo e aos da Paraíba, os quais antigamente partiam pela costa do mar da banda sul com os Tamoios, e de norte com os Tapanazes, que viviam entre eles, os Tupiniquins, e como eram seus contrários, vieram a ter tão cruel guerra que os fizeram despejar a ribeira do mar, e irem-se para o sertão, em que ficaram senhores da costa até confinar com os tupiniquins cujos contrários também são, e se matam e comem uns aos outros, entre os que estava por marco o rio Cricaré (SOUSA, 2010, p. 91).

A origem dessas informações, possivelmente colhidas diretamente dos Tupinambás, grupo que estabeleceu maior contato com os portugueses

nos primeiros tempos, deu início à construção de um registro, possível indício de uma memória desses deslocamentos migratórios, configurando uma noção recente de sua história, através do resgate histórico de sua movimentação algumas décadas antes da presença europeia.

A integração dos índios do Brasil à história geral da época traduzia um momento não só de preenchimento do vazio informativo na história mundial europeia, onde o centro de fato seria Jerusalém, mas também da sensível dependência da Metrópole frente às chefias indígenas locais (ALMEIDA, 2001).

Obviamente, a construção desse conhecimento tinha motivações amplamente colonialistas. Mesmo que afastado da salvação, o índio era, para o jesuíta, um ser com propriedades de história. Isso não elimina o questionamento feito aos jesuítas por Gabriel Soares de Souza, com o caráter de “denúncia” do monopólio dessa ordem religiosa sobre a mão de obra indígena.

A explicação para o povoamento do continente americano, traçado pelos historiadores da época tem uma origem judaica, sendo sujeito desse movimento uma das tribos perdidas de Israel. Ao chegarem às Américas (até aquele momento despovoadas), teriam esquecido a fé em Deus. Por sua vez, a missão católica estaria no reestabelecimento da antiga fé em Deus, atualizada pelo cristianismo.

Do ponto de vista sociopolítico, o tratamento dos índios era estabelecido de maneira diferenciada na colônia, como se vê entre os próprios portugueses na Portugal do século XVI. Havia o índio que era elevado a Cavaleiro da Ordem de Cristo, como Araribóia, Felipe Camarão e Piragipe—ingressando diretamente na aristocracia colonial —e os índios que, sob produto da guerra, eram transformados em escravos na crescente economia açucareira.

A política de valorização das lideranças nativas foi parte do projeto de conquista e colonização das Américas. Se, como vimos, por ocasião dos descimentos, os principais eram especialmente tratados para convencerem seus

seguidores à aliança, uma vez aldeados essa preocupação iria se manter. Em menor escala que nas colônias espanholas, as autoridades portuguesas, tanto religiosas quanto civis, também incentivaram a criação de uma nobreza indígena por meio da concessão de favores, títulos, patentes militares e nomes portugueses de prestígio a algumas chefias subordinadas ao sistema colonial (ALMEIDA, 2001, p. 150).

O relativo equilíbrio de poder entre índios e portugueses, registrado nas negociações constantes entre os chefes Tupinambás (morubixabas) e seus guerreiros utilizados nos conflitos com outras nações europeias e outras tribos rivais, vai se tornando desfavorável ao indígena, à medida que instituições da metrópole se estabeleciam social e economicamente na colônia, através de vilas e cidades instaladas na costa.

Identificamos que o seu ponto crítico se deu com a expulsão dos jesuítas pelo Marquês de Pombal, em 1759. Ali, o equilíbrio político entre índios e a Metrópole já se consolidara como totalmente desfavorável a todos os nativos, nunca mais sendo recuperado (HEMMING, 2007).

A negação da questão indígena foi se desencadeando gradativamente, com a afirmação do domínio português na colônia. Esse discurso que começava a se esboçar sobre o índio no século XVI, teria uma mudança e experimentaria uma repercussão maior, entre o fim do século XVIII e o início do XIX. Não que fosse essa construção ideológica particular na capitania espírito-santense, mas em todo o território luso-brasileiro.

No século XX, mesmo depois de décadas de pesquisa desenvolvida pelas universidades e pelo IPHAN, persistiu uma falta de interesse acadêmico e museológico pelo tema do índio, o que, em parte, pode ser explicado pelo esforço que as elites locais tiveram em negar a presença e importância histórica do indígena localmente.

*Princípio das políticas de esquecimento, redefinições de usos dos espaços e expedições científicas: um novo olhar sobre o índio no Espírito Santo*

Entre os anos de 1692/93, no sertão interior da Capitania do Espírito Santo, ocorreu um fato que mudou os eixos das relações coloniais do Espírito Santo com a Metrópole – as descobertas de grandes lavras de ouro. Os poucos recursos da capitania para fazer a exploração aurífera e a pressão do Rei, levaram à compra da capitania do Espírito Santo pela Coroa e, em consequência, ocorreram mudanças de ordem administrativa e territorial (OLIVEIRA, 2008).

Com exceção de algumas incursões, ou mesmo a mineração na atual região do Município de Castelo, o sertão foi estabelecido com uma barreira florestal, formada por montanhas escarpadas na Serra do Mar de difícil penetração, amplamente habitada por “nações de gentio inhumano” (OLIVEIRA, 2008, p. 204). Depois de um ataque de índios, que destruíram a mineração de Castelo, o interior foi abandonado, até meados do século XIX.

Nos anos que seguem entre os séculos XVII e XVIII, há poucas informações divulgadas sobre a etnografia. Em 1718, o Espírito Santo perdeu sua autonomia donatária e respondeu administrativamente à Bahia, passando, posteriormente, no final do período colonial, a responder à nova capital, Rio de Janeiro.

Outra questão importante, ocorrida no período, foi a expulsão dos jesuítas, em 1759. Mesmo antes da expulsão decretada, no entanto, a ordem já tinha seu contingente diminuído na região. Com a expansão portuguesa na região norte, excedendo os limites originais do Tratado de Tordesilhas e ocupando o Maranhão e o Grão Pará, houve a atração dos esforços dos jesuítas residentes na Capitania, interrompendo em muito o trabalho missionário, sendo deixados, nos últimos anos antes da expulsão, apenas 17 membros da ordem (SALETTI, 1999).

A expulsão dos jesuítas do Brasil marcou de vez a nova política pombalina sobre os índios no Brasil. Foi criado o Diretório dos Índios, sendo esses, a partir de então, geridos diretamente pelo Estado. Mantiveram-se os princípios ideológicos básicos dos jesuítas, por meio dos quais foi possível

integrar o indígena na sociedade colonial circundante.

Outra importante ação política do Marques de Pombal foi a alteração de alguns toponímicos de origem indígena para nomes portugueses. Essas mudanças, com objetivo claro de ressemantização e consequente alteração do horizonte cultural da população, contribuiu favoravelmente para os interesses de Portugal no processo de homogeneização da cultura metropolitana na Colônia. No caso do Espírito Santo, temos o exemplo do antigo aldeamento de Reritiba (do tupi “lugar de conchas”) para Benevente, em 1760. Esse foi o principal aldeamento de Anchieta. Decorre nesse período também a proibição do uso de línguas nativas no Brasil.

Diversos alvarás foram emitidos na década de 1750, antes da expulsão definitiva da Companhia de Jesus em 1759, anunciando uma nova política de interação com os indígenas. O poder dos padres sobre os índios foi diminuído, elevando-os à categoria de colonos (1755) e retirando-os da influência direta daqueles religiosos (1758). Possibilitou-se, assim, a integração dos indígenas como mão-de-obra colonial sem a intermediação da Ordem dos Inacianos.

Em 1789, com a Carta Régia de 2 de março, revogaram-se os dispositivos de proteção dos índios, equiparando-os doravante aos demais súditos: recomeçam, então, as violências desenfreadas contra o índio, aguçadas pelo fato de que o crescimento da produção agrícola de final do século XVIII trouxe consigo a necessidade de ampliação das fontes abastecedoras de mão-de-obra (SANTOS, 1999, p. 296).

No século XVIII, no Espírito Santo, havia poucos grupos aldeados provenientes de entradas ou descimentos no sertão. A ação era cada vez mais limitada aos índios que ficavam próximos aos aldeamentos, já estabelecidos, como Reritiba e Reis Magos (LEITE, 2000).

Na década de 1710, o padre Domingos Monteiro, antigo missionário em Ilhéus, onde ‘pacificara’ aimorés da região, tornou-se superior da aldeia e conseguiu atrair e

tratar a paz com os que viviam mais próximos das povoações do Espírito Santo, e iniciar a sua catequese e aldeamento em Reis Magos. Porém, os aimorés da serra continuavam hostis (SALETTTO, 1999, p. 98).

A imposição da Coroa para que os portugueses permanecessem no litoral, favoreceu o avanço de tribos macro-jê nas florestas do Espírito Santo, que cobriam a maior parte do território, ocupado anteriormente pelos tupis. Esses territórios eram espaço de ação dos jesuítas, com a implantação e ampliação de aldeamentos. Os ataques constantes para obtenção de escravos perpetrados pelo Governo Geral e proprietários, além das inúmeras epidemias que assolaram a região e mataram milhares de índios logo no século XVI, provocaram esse isolamento indígena nas florestas.

É interessante observarmos que, entre os séculos XVII e XVIII, ocorreram as falências das capitânicas de Ilhéus, Porto Seguro e Espírito Santo, resultando numa reversão para a Coroa, que interrompeu os investimentos na região. A razão de tal decisão deveu-se não só ao desinteresse da Coroa portuguesa como também à estratégia de transformar a área zona tampão que inviabilizasse o acesso sem controle às Minas Gerais. As únicas derrubadas permitidas eram as que se destinavam ao fornecimento de madeiras para a Armada Real. Consequentemente, a zona tornou-se refúgio privilegiado dos grupos indígenas que se mantiveram nas matas interiores, afastados do processo de expansão da sociedade nacional (PARAISO, 2009, p. 415).

As descrições do final do século XVI já eram marcadas pelo impacto da colonização. No final do século XVII, essas mudanças foram mais evidentes. O Espírito Santo apresenta uma nova configuração etnográfica e a estrutura social de diversas tribos, principalmente as dos aldeamentos, encontravam-se modificadas.

As informações sobre os indígenas voltam a se tornar abundantes a partir do final do século XVIII, havendo considerável volume delas quando

da chegada da Família Real e subsequente abertura dos portos as nações aliadas (1808).

A chegada da Família Real trouxe mudanças para a estrutura do Brasil e, por sua vez, mudanças nas capitanias, coincidindo com o esgotamento das jazidas de ouro nas Minas Gerais. Estabelecem-se, então, novas prioridades para o Espírito Santo no cenário nacional. Entre elas, estão os projetos de integração econômica entre Minas e Espírito Santo e o estabelecimento da primeira estrada de expansão nos territórios cobertos por densas florestas e diversas tribos indígenas.

Com a expansão interna e a invasão de territórios tradicionais indígenas, os conflitos vão se tornando cada vez mais frequentes e a “guerra justa” é reintroduzida, localmente, na política portuguesa. O índio será cada vez mais discutido como um problema social, relacionado ao atraso econômico e considerado um empecilho ao desenvolvimento local do Estado do Espírito Santo, mesmo tendo continuado a integrar-se como mão de obra escrava ou servil no caminhar do Império e na República Velha.

## **Conclusão**

Durante os primeiros séculos da presença portuguesa no litoral, em função do crescente contato com as populações nativas, o interesse sobre as origens históricas desses indivíduos foi despertado. A identificação dos índios como possuidores de uma “história própria” não fora construída sem o filtro do colonialismo e da afirmação do poderio europeu na América portuguesa.

As suposições sobre as origens dessas populações orientavam-se pelo filtro da “Bíblia Poliglota”, mantendo, em alguns aspectos, uma “unidade” na humanidade –com o centro do Mundo em Jerusalém e, por decorrência, na cristandade. Observa-se esse esforço também nas releituras estabelecidas na catequese sobre a religiosidade dos Tupi, como foi a transfiguração da divindade Tupã como o Deus cristão e a de Sumé, um herói civilizador na cosmogonia tupinambá, como São Tomé. Como discute Alfred Metraux,

Knivet, conformando-se com as tradições em curso entre os habitantes do Rio de Janeiro, supõe que uma pedra vacilante, existente nas vizinhanças dessa baía, não passava de um pedaço de pau, que Sumé, por ele identificado com Santo Tomás (S. Tomé), teria transformado em rocha. E os peixes do mar obedeciam a voz do taumaturgo (METRAUX, 1979, p. 9).

A partir do período pombalino, outras técnicas de sujeição e dominação simbólica foram aprimoradas e trabalhadas num processo de transformação, através da construção de uma memória histórica pela qual as populações nativas foram sendo gradativamente postas de lado, de políticas de invisibilização, negação e ausência de locais de memória importantes para a integração e resistência.

Com isso, verifica-se o incremento de políticas de vazios informativos, nega-se ao índio um passado coletivo, característica comum a todos os grupos culturais como uma referência identitária. Nas palavras de Johann Michel, “não existe identidade (individual ou coletiva) sem o suporte da história e da memória—individual ou coletiva”. (MICHEL, 2010, p. 14).

Assim, ao contrário do pensamento do século XVI, o século XIX introduz no seu discurso colonialista uma nova técnica governamental, que desumaniza radicalmente elementos “destoantes” do projeto de integração nacional, legitimando ações mais agressivas contra as sociedades indígenas, bem como a contínua tomada de seus territórios tradicionais.

## Referências

- ALMEIDA, M. R. C. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2001.
- CARDIM, F. *Tratados da Terra e Gente do Brasil*. In: Ana Maria de Azevedo (Org.). São Paulo: Hebra, 2009.
- HEMMING, J. *Ouro vermelho: a conquista dos índios brasileiros*. Tradução Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: EDUSP, 2007.

- HOLANDA, S. B. *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- LEITE, S. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Livros II, III e VIII. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Itatiaia, 2000.
- LUCIANI, F. T. Introdução. In: SOUSA, Gabriel Soares de. *Tratado descritivo do Brasil em 1587*. Organização Fernanda Trindade Luciani. São Paulo: Hebra, 2010.
- MONTEIRO, J. M. *Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo*. Campinas: Tese (Livre Docência). Departamento de Antropologia - Unicamp, 2001.
- METRAUX, A. *A religião dos tupinambás e sua relação com as demais tribos tupi-guaranis*. Tradução prof. Estevão Pinto. 2ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1979.
- Michel, J. Podemos falar de esquecimento? *Revista Memória em Rede*, Pelotas, v. 2, n. 3. ago.-nov. 2010.
- OLIVEIRA, J. T. de. *História do Estado do Espírito Santo*. 3. ed. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2008.
- PARAISO, M. H. Os botocudos e sua trajetória histórica. *História dos Índios do Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 2009.
- POMPA, C. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil Colonial*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.
- RIBEIRO, D. *O povo brasileiro: a formação do sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- RIVET, P. *Introdução Histórica*. As origens do homem americano. Tradução de Paulo Duarte. 3 ed. São Paulo: Editora Anhambi S.A., 1960.
- SANTOS, E. F. O reconhecimento do Espírito Santo pelas expedições portuguesas antes de 1535. *Dimensões*, Vitória, Vol. 20, 2007.
- SALVADOR, F. V. *História do Brasil (1500 – 1627)*. Curitiba: Ed. Juruá, 2010.
- SALETTTO, N. *Donatários, colonos, índios e jesuítas: o início da colonização*. Coleção Canaã. Volume 4. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 1999.

- SOUSA, G. S. *Tratado descritivo do Brasil em 1587*. Organização Fernanda Trindade Luciani. São Paulo: Hebra, 2010.
- SOUZA, A. M. *História da arqueologia brasileira*. Pesquisas. Antropologia, n 46, Rio Grande do Sul: Instituto Anchieta de Pesquisas, 1991.
- VALLE, R. M. Introdução. In: GANDAVO, P. M. *História da Província de Santa Cruz*. Organização Ricardo Martins Valle. São Paulo: Hebra, 2008.
- VAINFAS, R. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.