

A EXPERIÊNCIA MISSIONÁRIA DOS CAPUCHINHOS COMO PRÁTICA DE UM PODER NEGOCIADO: Conflitos e estratégias em torno da “civilização” dos índios no aldeamento de Itambacuri (1873-1889)

Tatiana Gonçalves de Oliveira¹

RESUMO: Propomos nesse trabalho debater a prática da política indigenista em Minas Gerais a partir da análise da experiência missionária no Aldeamento de Itambacuri. Nosso recorte se dá com a fundação da missão no nordeste mineiro em 1873 com os freis da ordem dos Capuchinhos italianos e termina com o fim do Segundo Reinado e, conseqüentemente, de um modelo de política “civilizacional” pensada a partir do Decreto de 1845. Por meio deste resgatava-se as missões religiosas como alicerce do projeto de “civilização” dos índios no império. Buscamos contribuir com os estudos, que com fôlego, têm irrompido com as teorias “assimilacionista” e inserido os índios na história, como sujeitos que não eram passivos diante da ação colonizadora do Estado imperial. Nesse sentido, propõe-se nesse trabalho analisar os discursos dos missionários capuchinhos de Itambacuri acerca dos índios, enquanto representações que buscavam, dentro de uma concepção de “identidade nacional,” a “inserção” dos “selvagens” na sociedade brasileira em construção. Os debates em torno da questão indígena no século XIX não estavam presos apenas aos gabinetes, políticos ou científicos, como bem lembrou John Monteiro. Não havia um consenso com relação ao lugar do índio na sociedade brasileira, mas havia debates entre esses Gabinetes, dentro das províncias e que buscavam um método “mais eficaz” para a conversão dos indígenas que habitavam os “sertões” da nação.

989

Palavras-Chave: Aldeamentos; Segundo Reinado; Política indigenista.

Introdução

No dia 8 de março de 1885 o diretor do Aldeamento de Nossa Senhora dos Anjos de Itambacuri, frei Serafim de Gorizia, enviou um ofício ao delegado de polícia da cidade de Filadélfia, atual cidade de Teófilo Otoni, explicando-o a “verdade” sobre a morte de oito índios enviados para acompanhar até o aldeamento a tribo dos pojichás, considerados o “flagelo” do Mucuri. Estes viviam nas cabeceiras do rio São Mateus, na divisa da Província do Espírito Santo com Minas Gerais. A convivência destes com os moradores de São Mateus e de Filadélfia era conflituosa, acusados de atacarem as fazendas próximas à estrada e de roubarem os viajantes, eram o grande alvo da política indigenista naquela região. No entanto, os missionários de Itambacuri, desde a fundação do aldeamento em 1873, não haviam conseguido chamar os mesmos para o estabelecimento.

¹ Mestranda pela Universidade Federal de Juiz de Fora, bolsista Capes anos 2014-2015, com pesquisa acerca da política indigenista em Minas Gerais no século XIX a partir da análise do Aldeamento de Itambacuri.. E-mail para contato: tatih.oliveira@hotmail.com

O ano de 1844 marcou a chegada dos primeiros pojichás ao aldeamento, e confiante de que esse era o momento para chamar o restante da tribo, frei Serafim, um ano depois, mandou alguns dos índios que eram de sua confiança e usados como intérpretes para atrair os ditos “indomáveis selvagens” para a missão. O objetivo era “os levarem consigo pela dita picada ao Itambacuri até o sítio, que se apelida por Santo Antônio ao sul deste estabelecimento, a que escolheram para sua futura morada” (GORIZIA, Frei Serafim, 1885, p.1002). No entanto, narra o frei:

Infelizmente havendo sempre, não poucos (pojichás) voltaram atrás daquela picada com suas mulheres e crianças, e querendo virem para cá pelo caminho de São Mateus, melhor e muito mais curto, chegaram a frente da casa do lavrador José Theodoro Dias (cuja família de manhã cedo, na sexta feira no dia 6 do corrente, tinha saído com três malas de casa para Filadélfia) ficando atrás à espera dos pojichás uns moços armados e desejosos de verem alguns índios mortos, mandaram-lhe dois pojichás desarmados e sem flechas a pedir bananas para eles comerem, e logo Lizandro, filho do mesmo José Theodoro, levou os dois índios para perto do bananal, em que um já tinham escondido seu irmão Calisto e mais outros moços José Pinto e José Marianno com armas de fogo para os atraíçoar (GORIZIA, Frei Serafim, 1885, p.1002).

Após o acontecido, alguns dos pojichás que haviam sobrevivido voltaram pela estrada e acabaram encontrando os “línguas”, intérpretes, enviados por frei Serafim e os mataram. O fato aqui narrado pelo frei capuchinho ao delegado de polícia Martiniano Ferreira Guedes foi a resposta às acusações dos moradores da região e do subdelegado de polícia de que os ditos pojichás haviam matado os “línguas” pelo fato daqueles não quererem se aldear. Ao que o missionário respondeu ser uma calúnia, ou melhor, uma traição contra os ditos pojichás, que apenas se vingaram da morte de seus companheiros na fazenda do senhor José Theodoro Dias. Para “comprovar” o que atestava no ofício, o frei cita algumas figuras da região, como um morador que aparentemente presenciou o ocorrido na dita fazenda, o senhor Joaquim da Buda e seu filho, além dos dois inspetores de quarteirão de São Mateus e de Itambacuri, respectivamente André Vieira e José Pereira do Nascimento. Terminando o ofício frei Serafim adverte ao delegado das consequências desse ocorrido para o desenvolvimento da região do vale do Mucuri, que “nunca apaziguarse-ão as ferozes hordas errantes dos pojichás e de outras tribos selvagens, pois eles já vinham para se estabelecerem definitivamente aqui no Itambacuri quando houve o incidente”. Assim, em sua defesa e dos pojichás, ou melhor, contra as acusações de incompetência no aldeamento do “flagelo” do Mucuri, frei Serafim coloca a culpa na forma como os fazendeiros locais tratavam os índios, e na negligência das autoridades de Teófilo Otoni para com os mesmos.

A narrativa acima relatada, a partir das cartas trocadas entre os missionários e funcionários públicos ligados diretamente ou não ao serviço da catequese, é emblemática, pois revela os conflitos e conseqüentemente as ações que estes sujeitos tiveram que acionar para solucionar o problema da questão indígena no norte de Minas, especificadamente com relação ao aldeamento de Itambacuri. Este foi fundado em 1873 por frei Serafim de Gorizia, diretor da missão, e por frei Ângelo de Sassoferrato, que chegaram ao Brasil como parte da missão oficial dos capuchinhos italianos chamados por Dom Pedro Segundo a partir de 1840 para cuidarem da catequese indígena. O Estado nacional em formação no século XIX se deparou com a questão indígena como um problema a ser solucionado. Fruto de ácidos debates, tanto nos meios intelectuais, como no IHGB, mas também nos âmbitos políticos da corte e das províncias, a problemática indígena, e a maneira de se inserir esses sujeitos na recente sociedade civil que se formava, dividia opiniões e projetos.

Fernanda Spósito analisou em sua dissertação como o Império e seus membros pensaram a inserção dos índios na recente sociedade nacional que se formava a partir de 1822. Ela procurou entender como a partir da independência elaborou-se diferentes pensamentos e políticas para esses grupos étnicos. A partir desse foco de análise constatou a ausência de uma política nacional, geral, para os índios até a primeira metade do século XIX. O que para a autora não resultou, necessariamente, na ausência de uma política indigenista nesse período, mas em ações diversas dependendo da região. Assim, ao analisar o convívio entre indígenas e paulista, entre 1822-1845, Spósito procurou entender como os primeiros se inseriam na economia e na sociedade, seja por alianças ou resistências. Constatando que “mesmo com a retórica romântica de inserção do índio como modelo de nacionalidade, estes não se incorporaram nem na sociedade civil e tão pouco no corpo político como cidadãos” (SPÓSITO, 2006, p.113).

No entanto, mesmo sendo considerados como um “caroço” para a recente sociedade nacional, os índios foram focos de projetos de “inserção”. O “Regulamento acerca das missões de catequese e civilização dos índios” (decreto n.º 426, de 24/07/1845), considerado por Spósito como o primeiro projeto geral indigenista, que deveria sistematizar e normatizar as relações dos índios, mas exteriormente a sociedade civil, nos dos aldeamentos. Estes foram retomados da experiência jesuítica na colônia, mas modificado em alguns pontos¹. No entanto, como veremos na prática este regulamento precisou ser adaptado às realidades locais, como foi o caso da Província mineira.

Em relatório apresentado à Assembleia Provincial em 1871, o Diretor Geral dos Índios, Luiz de Magalhães Mosqueira, reclamava da impossibilidade de se executar o Regulamento de 1845 em Minas devido à situação de descaso e abandono em que se encontrava aquele serviço público. Além da falta de dados acerca da situação das aldeias e do número de índios dispersos pelas matas, a repartição responsável pela questão indígena reclamava da falta de missionários e verbas para esse serviço. As queixas contra o “velho sistema” utilizado para tirar os índios das matas, que se baseava na distribuição de presentes e ferramentas nas aldeias por meio de diretores civis, era de que estes não conseguiam mudar “a natureza nômade do índio”, que logo voltava para a mata e para seus “hábitos”. “Até aqui temos nos limitado a atraí-los por meio de algumas roupas e ferramentas distribuídas nas aldeias, e á persegui-los, quando eles têm feito agressão. A experiência tem mostrado que este sistema é incompleto” (Luiz de Magalhães Mosqueira, 1871, p.17).

[...] já expondo ao Governo Imperial e provincial as causas, que tem retardado a pacificação dos Aborígenes, pela insuficiência das disposições do Decreto nº 426 de 24 de Julho de 1845, para conseguir este resultado, bem como as minhas convicções, cada vez mais fundamentadas, de que, sem o estabelecimento das missões religiosas, em colônias agrícolas, jamais se poderá obter pacificamente este duplo empenho, isto é, fazer com que eles abandonem a vida errante ou aventureira, estabelecendo-se voluntariamente nas colônias mais próximas, e receberão ao mesmo tempo a instrução moral e profissional, porque o bom senso não permite que se desconheçam as leis gradativas, que regem o progresso humano, não só quanto aos povos nômades, como também dos filhos da civilização, na sua adolescência (Luiz de Magalhães Mosqueira, 1871, p.17).

Na opinião de Mosqueira seriam as missões sob a administração dos religiosos que traria os índios para o “grêmio da civilização”. Segundo o Diretor Geral, o “desinteresse material” era o principal fator a favor dos frades, que fixando-se junto aos nativos poderiam de fato “convertê-los” pelo trabalho e moral cristã.

[...] no meu modo de pensar, a história dos aborígenes em todas as suas circunscrições é a reprodução anual do que tem sido sempre. Estes infelizes levados, ou da preguiça ou do gênio aventureiro, viviam, como se sabe, exclusivamente da caça, da pesca e dos frutos espontâneos da natureza. Este modo de viver trazia as seguintes consequências. A necessidade de um espaço maior de terreno para exercerem seus instintos venatórios: a necessidade de não poder se fixar em parte alguma [...] Resultava mais em perpétuo estado de selvageria porque a civilização só pode nascer, crescer e conservar-se nos focos de uma população reunida e permanentemente fechada no solo pelos labores da agricultura e pela indústria [...] Ainda se admira o poder mágico da religião operado pelos jesuítas nas missões paraguaias. É preciso antes de tudo que o Índio se fixe ao solo voluntariamente para se poder iniciar sua educação religiosa, civil e industrial. É preciso que ele entregando-se sinceramente

ao amigo, encontre outro amigo, e não um especulador (Luiz de Magalhães Mosqueira, 1871, p.17).

Entre os objetivos propostos pelo Diretor Geral, observamos três preponderantes: utilizar o modelo jesuíta de missões em grandes espaços, “ação civilizadora” gradual através da religião e fixação “voluntária” nos novos aldeamentos. Mas o “método brando”, como ele defendia, não limitou a ação da violência na prática missionária. O fato é que, era preciso mudar a forma como se praticava a política indigenista em Minas, não sendo suficiente as disposições do regulamento de 1844 para resolverem, a Assembleia Provincial votou a lei nº 1921 de 19 de Julho de 1872, que previa a criação de 6 aldeamentos centrais nos vales do rio Doce, Pardo, Grande, Mucuri e Jequitinhonha, que ficariam sob a administração temporal e religiosa dos missionários capuchinhos, mesmo que o Regulamento de 1845 previa o cargo de diretor para um civil e não religioso. No entanto, apenas três aldeamentos foram fundados, sendo o do Etueto e Poaia no rio Doce e o de Itambacuri no Mucuri.

A Companhia de Comércio e Navegação do político liberal Teófilo Benedito Otoni buscou ocupar a região do Mucuri no ano de 1851 através da imigração estrangeira, principalmente com famílias de colonos oriundos da Alemanha. Estes fundaram a colônia de Filadélfia, hoje Teófilo Otoni. Regina Horta, ao analisar a ocupação do Mucuri e as relações entre índios e colonos, apontou para as disputas entre os mesmos, e a consequente violação das terras dos indígenas e sua dizimação pelos fazendeiros locais, e posteriormente sua dominação cultural, imposta pelas ações missionárias na região. No entanto, e sem negar as consequências sociais dos aldeamentos para a cultura indígena, é preciso fugir desses esquemas dualistas de oposição, “dominadores x dominados”, para pensar as ressignificações que a experiência dos aldeamentos proporcionou aos diferentes sujeitos, que construía e desconstruía as tramas sociais no calor do momento.

Nesse sentido, nos aproximamos do conceito de cultura, enquanto conjunto de “experiências”, que se formam num determinado espaço e tempo, a partir das relações entre diferentes atores, que dão significado a mesma a partir de suas ações. Logo, o que caracteriza a cultura é exatamente seu caráter histórico, descontínuo e conflituoso. Como nos alerta Alban Bensa, “o contexto ou a cultura não podem ser confundidos com quadro de referências” (1998, p. 47). Para o autor, que se identifica com os pressupostos da micro-história italiana, é preciso sair da jaula que se construiu em torno da “cultura”, entendida pela historiografia clássica como “reservatório de representações” que preexistiria as práticas.

Desse modo, nos afastamos dessas leituras estruturalizantes que buscaram homogeneizar a realidade histórica a partir de seus contextos totalizantes e deterministas, para pensarmos nas ações dos indivíduos e seus comportamentos como parte de um “*jogo de forças*”, onde o poder e a autoridade são constantemente construídos. Todavia, também não pensamos que os atores são peças soltas, numa autonomia absoluta, quase fenomenológica, em que este estaria totalmente livre dos “*constrangimentos sociais*”. Ou seja, por mais que discordemos da noção de *Habitus*, que segundo Bourdieu é uma “estrutura historicizada que se impõe sobre os pensamentos e ações dos indivíduos” (BOURDIEU, 1996, p.57), acreditamos que as ações são sujeitas a regras, que se impõe das circunstâncias em que o indivíduo ou grupo aciona *estratégias*, que, no entanto, não garante a efetividade da mesma, pois ela se dá na incerteza dos acontecimentos.

Segundo Jacques Revel, a noção de estratégia se trata de um recurso ambíguo e que “serve para qualificar, de maneira mais prosaica, os comportamentos dos atores individuais ou coletivos” (REVEL, 1998, p.26), mas que ao contrário da postura funcionalista, leva em consideração os fracassos e as incertezas da racionalidade limitada em “função dos recursos próprios de cada indivíduo ou de cada grupo no interior de uma configuração dada” (Ibidem, p.26). A micro-história “barthiana”, ou influenciada pelos pressupostos teóricos do antropólogo norueguês, entende que a ação social não pode ser pensada mais em função das estruturas, ou “entidades sociais”.

Assim, os comportamentos dos indivíduos, que a História social estrutural tendeu a reduzir a meros reflexos inconscientes, os micro-historiadores tendem a perceber escolhas conscientes, estratégias, que são acionadas a partir de determinada situação historicamente localizada. Essas escolhas, no entanto, são geradas num campo de incertezas e possibilidades, que dependem das escolhas e das ações de outros sujeitos, dentro e fora da sua configuração social. Logo, são estratégias pensadas a partir das relações sociais, não como parte de ações entendidas a priori, cuja funcionalidade e racionalidade excluem o caráter incerto de seu resultado.

Logo, a partir da política indígena que se desenvolveu no norte de Minas, em torno do aldeamento de Itambacuri, podemos visualizar as diferentes estratégias que foram acionadas pelos missionários no intuito de preservar sua catequese como modelo de “civilização”. O que não quer dizer, que os índios eram alvos passivos dessa ação, e os missionários simples agentes do Estado, uma vez que somente nas disputas cotidianas, nas adaptações locais, nas negociações com as autoridades provinciais que se pode

compreender a experiência do aldeamento. Por isso, entendemos que o aldeamento pode ser analisado como um espaço em que o poder pode ser pensado em suas diferentes dimensões culturais e sociais, especificadamente, seu exercício, bem como as tensões e conflitos que surgem nesse processo.

Disputas de poder em torno da “civilização” dos índios do Mucuri: estratégias discursivas e práticas negociadas

A historiografia acerca das missões e da questão indígena no Brasil esteve por muito tempo presa as oposições clássicas, que via o índio como vítima e o missionário como agente de dominação do Estado. Logo, a oposição dominador/dominado tornou-se a tônica dos estudos balizados pela “narrativa do extermínio”ⁱⁱ, em que as sociedades indígenas desapareceram frente a imposição da cultura dos colonizadores/missionários. A partir da década de 80, especialmente com a aproximação com outras disciplinas, como a Antropologia Histórica e do afastamento das teorias estruturalista no campo da história cultural, pôde-se rever os estudos e engendrar novos olhares sobre as relações sociais nos aldeamentos indígenas.

Da Antropologia Histórica e da Sociologia surgiram vários estudos levando em consideração a noção de “adaptação” e “resistência”, tributária da Sociologia e que passou a orientar essas pesquisas. Estudos que buscaram romper com as interpretações “assimilacionistas” então em voga. Esses pesquisadores, como Marta Amoroso, Cristina Pompa, John Manuel Monteiro, Paula Montero, Izabel Missagia de Mattos, entre outros, avançaram ao colocar novas questões a essa temática, dando ênfase as alteridades e as ressignificações das identidades indígenas nos espaços de normatização. Outras contribuições importantes vieram dos historiadores, a saber, Maria Regina Celestino, com sua tese defendida no ano de 2000, Maria Leônia Chaves de Resende, com tese defendida em 2003 e Núbia Braga Ribeiro em 2008, entre outros não analisados nesse trabalho.

Maria Regina Celestino estudou os aldeamentos no Rio de Janeiro colonial em sua tese entende que, ao se aldear, apesar dos interesses em civiliza-los, “os índios assumiram a nova identidade dada ou imposta pelos colonizadores”(CELESTINO, 2000, P.105) , a de “súditos cristãos”. Essa nova categoria trouxe aos índios uma identidade, uma categoria que os identificavam e os diferenciavam dos não aldeados. Não eram como os escravos, tão pouco verdadeiros cidadãos, mas “ao invés de aparecerem diluídos nas categorias de despossuídos da colônia” encontraram outra forma de existir, e de resistir.

Assim, segundo Celestino, os aldeamentos também serviram aos interesses dos índios, que ali adotavam sua nova identidade como forma de sobreviver aos conflitos com outras tribos, com os colonos e fazendeiros, onde conseguiram reelaborar sua cultura e práticas sociais.

Ao analisar as minas setecentistas, Maria Leônia Chaves de Rezende, também identificou a reelaboração da situação do índio diante da condição de aldeado. Aos índios que “colaborassem” com a coroa e seu projeto de colonização seriam garantidos os direitos legais, de soberania de suas vidas e terras. Contra os “bárbaros”, “selvagens” “antropófagos”, seria usada a força militar, podendo ser escravizados. A justificativa estaria na própria legislação indigenista, que determinava a “Guerra Justa” contra os indômitos e a liberdade aos aldeados.

Contrariamente a essa tese de que os aldeamentos serviram como “espaços de sobrevivência” dos índios, a historiadora Núbia Braga Ribeiro, entende que estes “foram um meio de confinar os índios em redutos projetados para infligir os hábitos da vida sedentária e a extinção da vida nômade. Pretendia-se adaptá-los ao modelo de civilização europeia, promover a convivência com os não índios e viabilizar o acesso às minas” (RIBEIRO, 2008, p.75). Nesse sentido, os aldeamentos serviram mais como espaços de segregação do que integração à sociedade. Em razão disso, a única forma que os indígenas encontraram para sobreviver foi através da resistência à “civilização”.

No entanto, é preciso evitar grandes generalizações e levar em consideração as dinâmicas regionais e as especificidades de cada aldeamento. Estes tinham, portanto, organizações distintas, que incluíam os agentes fundadores (nem sempre religiosos), os principais grupos indígenas nelas estabelecidos, os administradores responsáveis, as regiões em que se encontravam (com suas respectivas características político-econômicas e sociais) etc. Dessa forma, concordo com Maria Regina Celestino, quando esta entende que não se pode estudar os aldeamentos sem levar em consideração as dinâmicas dos processos históricos, que coloca em xeque qualquer tentativa de criar uma história geral das missões indígenas no Brasil.

Ao meu entender, resguardando as contribuições desses estudos para a temática indígena, creio que os mesmos não conseguiram sair da ideia de um Estado onipresente que comandava e ordenava racionalmente as ações dos missionários, enquanto agentes de um plano “civilizador”. Por mais que buscaram entender as ressignificações dos papéis dos índios nos aldeamentos, ainda fica a figura do missionário externalizada, como se estivesse

além das transformações sociais que se processavam e da experiência dos aldeamentos, como funcionário público obediente às orientações do Estado. Os missionários, para além de seu papel como representante de um serviço público, que tinha suas regras, leis e ordenamentos, vivenciaram a experiência dos aldeamentos a partir das relações com os índios, com os outros moradores deste estabelecimento, com as autoridades locais, com o governo provincial e com a própria corte, além da relação hierárquica que mantinham com o Comissariado da ordem no Rio de Janeiro.

De modo que, independentemente das leis e dos regimentos que deveriam orientar as práticas missionárias, penso que somente analisando as diferentes estratégias usadas para afirmar sua legitimidade na administração dos aldeamentos, que poderemos entender a prática do poder sendo constantemente negociada, afinal como diria Foucault, o poder não se possui, mas se exerce (FOUCAULT, 1979). Logo, a missão católica dos capuchinhos em Itambacuri, nos revela um pouco desse jogo de forças, disputas constantes que marcaram o discurso e a prática desses frades em busca da legitimidade de suas ações, sejam na relação com os próprios índios e não índios dentro do aldeamento, ou com os diferentes sujeitos que se envolveram na administração desse espaço. Querelas que demonstravam a fragilidade de um poder controlado a ferro e fogo pelos missionários, e as estratégias que esses sujeitos utilizariam como práticas de um discurso “civilizador” adaptado a lógica local.

O relato do conflito envolvendo a tribo dos pojichás e o fazendeiro José Theodoro, que terminou com a morte de alguns desses e no assassinato dos “línguas” do aldeamento de Itambacuri, foi apenas um dos episódios que levaram ao questionamento da missão dos capuchinhos naquele estabelecimento. Outros conflitos diziam respeito ao comércio dentro do aldeamento. De acordo com as instruções do Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, era preciso desenvolver um comércio através do trabalho indígena nas lavouras plantadas nos aldeamentos para que o mesmo alcançasse futuramente sua autonomia, sem necessidade de ajuda das verbas governamentais.

Sendo a agricultura a principal indústria do aldeamento e dividindo-se em culturas para gêneros de alimentação e outras para exportação e comércio, convém que dos primeiros haja abundância para suprimento das tribos e para atração de mais índios que viram o bem estar dos companheiros e se agregaram ao estabelecimento. Da segunda se escolha a cultura daquela que a terra mais favorecer [...] (Luiz de Magalhães Mosqueira, 1872, p.100).

A produção dos índios aldeados e das famílias de “brasileiros” que moravam no aldeamento era controlada pelos missionários e pelo secretário Torquato Donato de Souza Bicalho. Pelo que observamos nos relatórios destinados a Diretoria Geral dos Índios, parte do que se produzia no aldeamento ficava para os índios e os “brasileiros” comercializarem com os moradores de Filadélfia e arredores, a outra parte, pelo menos um terço desta, ficava com a administração para alimentar os moradores de Itambacuri. Não consegui observar nenhuma fala referente à exportação desses produtos, como café, que ocupava grande parte da área produtiva do aldeamento. No entanto, pelos números citados, havia grandes cultivos de arroz, milho, feijão, cana de açúcar, café, algodão, fumo, mamona, cará, batata e banana de várias espécies (Domingos de Magalhães Gomes, 1884). Em 1884 a área total do aldeamento, que até aquele momento não havia sido demarcada, chegava perto dos 200 quilômetros de extensão, segundo frei Serafim em ofício ao Diretor Geral dos Índios.

As roças de feijão, milho, café eram plantadas no aldeamento também por colonos, que arrendavam parte das terras e pelos índios, que de acordo com o Regimento das Missões de 1845 tinham direito a um pedaço de terra para cultivarem. O que se produzia era utilizado como pagamento aos índios e também era vendido no comércio local, gerando renda para o estabelecimento, que deveria prestar contas de seus lucros na Secretária da Diretoria Geral dos Índios. O comércio praticado dentro do aldeamento gerou muitos conflitos com os fazendeiros locais e autoridades de Filadélfia.

De acordo com Izabel Missagia de Mattos, “muitos comerciantes locais, de Filadélfia e fazendas próximas ao aldeamento iam comercializar em Itambacuri, necessitando, no entanto, da permissão de frei Serafim para fazê-lo” (2004, p. 195). Segundo o historiador da ordem dos capuchinhos, frei Jacinto de Palazzolo, o controle do comércio pelos frades era uma medida “paternalista”, que era necessária “a fim de evitar fáceis explorações e abusos. Tanto o índio, como o pequeno lavrador civilizado podia, por qualquer indivíduo de pouca consciência, ser facilmente levado a ceder o fruto de seu trabalho” (1973, p.148). O tom paternalista ao qual se refere Palazzolo, longe de significar “proteção” aos índios e colonos, fora entendido como “exploração” por alguns moradores do Mucuri, fazendeiros e os próprios comerciantes que questionavam o caráter “desinteressado” das ações dos frades.

Em março de 1888, um incidente deixou claro esses conflitos em torno do comércio em Itambacuri. Um comerciante, sogro do vereador da Câmara Municipal de Teófilo Otoni, Próspero Punaro Barata, foi proibido pelo frei Serafim de manter suas

atividades comerciais no aldeamento. Em represália, o dito vereador entrou com pedido junto a Câmara para se obter da Assembleia Provincial a emancipação de Itambacuri. Ao receber a notícia frei Serafim escreve ao Diretor Geral dos Índios, brigadeiro Manoel de Paula Ferreira, a fim de explicar o motivo de ter proibido a entrada do sogro do vereador no aldeamento.

Ilmo. E Exmo. Senhor.

Recebemos, neste momento, em particular, a grave, desagradável e muito prejudicial notícia de que a Câmara Municipal de Filadélfia, na cidade de Teófilo Otoni, está exarando a proposta a ser enviada à Exma. Presidência da Província de Minas em Ouro Preto da emancipação deste aldeamento central de índios de Itambacuri. É, portanto, de nossa obrigação prevenir ao Exmo. Governo e pedir-lhe submissamente que a impeça por ser prematura, podendo aqui causar perturbações e a dispersão geral dos índios e dos civilizados...visto como este estabelecimento está fundado e colocado em território neutro com vertentes próprias e só sujeito ao Governo, começa a se desenvolver de modo extraordinário. A grande razão pela qual é continuamente hostilizado e contrariado é a certeza do seu esplêndido futuro que, desde já, se entrevê. Agora deu motivo a sobredita proposta de emancipação a simples circunstância de que a direção do aldeamento não quis proteger um muito seguro regatão, o qual, parece, aspirava tirar a si e fazer próprio todo o lucro e interesse material do mesmo aldeamento (Manoel de Paula Ferreira, 1888 In: PALAZZOLO, 1973, p.65).

999

Ao justificar a proibição ao dito “regatão”, de entrar e fazer comércio em Itambacuri, frei Serafim coloca de um lado, os interesses particulares do sujeito, cuja ação não traria benefícios para o Governo, mas somente para o mesmo, que se interessava apenas pelo lucro proveniente da exploração dos índios. E estrategicamente se defende das acusações, colocando em destaque o seu papel paternalista na promoção de Itambacuri, do comércio e do “futuro” daquele estabelecimento. A questão da emancipação é então colocada pelo frei, e criticada, por ser preterida em um momento em que a missão prosperava, atraindo interesses contrários ao da “civilização” proposta pelo governo, que seria a transformação do índio aldeado em trabalhador. Mas, para além dos seus discursos, frei Serafim recorreu aos homens de prestígio e autoridades locais para validar a sua posição em defesa da não emancipação do aldeamento.

O principal articulador de uma defesa dos missionários de Itambacuri foi o então Diretor da 3ª Circunscrição dos índios do Mucuri, Antônio Onofre. Este se posicionou energicamente a favor dos freis, nesta e em outras situações, que demonstra o jogo de forças e as alianças necessárias para a manutenção do poder dos missionários na administração de Itambacuri.

Interesses particulares, que aqui é ocioso enumerar, pois o meu fim é o bem público e não mesquinhos interesses de campanário têm feito com que já, em diversas épocas, tenham tentado emancipar aquele estabelecimento (Itambacuri) (grifo meu), em benefício de influências políticas locais e deverão existir documentos nesta Diretoria Geral em anos já decorridos. É preciso fazer ver a V. Ex.^a que, além da conveniência que há sempre em conservar o que se acha criado, prestando úteis serviços, a emancipação do aldeamento de Itambacuri importaria não só a delapidação e o estrago do que ali se tem feito com grande soma de capital e trabalho, mas que, novamente, faria com que se retirassem para as selvas grande número de índios mais civilizados, que mais nocivos serão à população do que aqueles que ainda se conservam no interior da mata em estado de completa selvageria (Antônio Onofre, 1888, In: PALAZZOLO, 1973, p.66).

“Interesses particulares” versus “interesses públicos”, novamente o tom da argumentação recai sobre esse tema. Fica claro que na explanação do diretor Antônio Onofre há uma disputa de interesses em torno da administração do aldeamento de Itambacuri. Ao se posicionar contra as tentativas de emancipação do aldeamento seu argumento soma-se ao dos freis no sentido de reforçar que, a ação dos frades era movida por interesses morais e humanitários, ou melhor, pelo “bem público”, enquanto seus “adversários”, lutavam por bens particulares e materiais, não se preocupando com a “civilização” dos índios, mas sim com sua exploração. Nesse sentido, o discurso de Antônio Onofre defende que o comércio praticado em Itambacuri, bem como as práticas missionárias desenvolvidas no mesmo eram representativas dos interesses do Governo, e que os ataques contra esse estabelecimento e contra os missionários era então, ofensivas à própria autoridade da coroa e desse serviço público.

Estratégias discursivas utilizadas como argumento de autoridade, essa era a tônica do ofício de Antônio Onofri. O aparente desinteresse que Onofri parece se colocar diante das querelas envolvendo o aldeamento de Itambacuri legitima seu discurso, e consequentemente a defesa dos freis. Para Izabel Missagia havia certamente uma rede de interesses formada em torno do aldeamento de Itambacuri. De um lado a “catequese missionária”, e do outro a “catequese leiga”, uma disputa entre um discurso “ilustrado” dos freis em consonância com seu ideal de “civilização”, enquanto “conversão”, e do outro a proposta leiga, do progresso “nacional”. Logo, na interpretação de Missagia, “a adequação do discurso “ilustrado” do missionário diretor aos interesses do governo da Província propiciaria diversas conquistas políticas para os interesses da catequese missionária, em confronto aberto com os interesses de políticos locais” (MISSAGIA de MATTOS, 2012, p.26).

Não vejo, porém, essa disputa tão polarizada, entre dois lados que parecem estanques em suas posturas. Pelo contrário, as disputas que envolviam a administração de Itambacuri e a tutela dos índios, e conseqüentemente, as posições e estratégias utilizadas por esses sujeitos, dependiam da situação, e dos interesses em jogo. Como foi o caso acima analisado, da proibição da entrada e comércio no aldeamento de um comerciante, que por sua vez acionou a ajuda de seu genro influente na Câmara Municipal de Teófilo Otoni. No entanto, até este episódio, ao que parece, não havia desentendimento entre o vereador e os missionários de Itambacuri. Nem mesmo por questões religiosas, sendo que Próspero Barata era alemão protestante. Do mesmo modo, havia várias autoridades locais, influentes em Teófilo Otoni, que defenderam a catequese missionária, como Antônio Onofre. Assim, não dá para generalizar, colocar dois lados em oposição sem pensar que estes, poderiam mudar de acordo com a ordem dos acontecimentos, das negociações, dos jogos de poder em disputa.

Disputas estas, que segundo Izabel Missagia, colocava em contradição os dois modelos de “civilização” e seus projetos para o desenvolvimento do Mucuri. Se para a socióloga a proposta de “grupo,” que se colocava contra a catequese missionária, estava de acordo com os novos ideais desenvolvimentista da época, o segundo “grupo”, que tinha a religião enquanto modelo de “civilização” estava em decadência. A ideia de secularização presente nos discursos liberais do fim do século XIX parece estar presente na interpretação feita por Missagia acerca das razões que colocavam em contradição a catequese missionária com a “leiga” em conflito no norte de Minas. No entanto, e para além dessa teleologia secularizante que pressupõe uma separação em marcha entre Estado e Religião no final do II Reinado, é preciso pensar que não havia ainda uma fissura tão visível como boa parte da historiografia quer enxergar. Alguns assuntos, como a educação, passava por mudanças e pela substituição do modelo jesuítico, mesmo que de forma pouco expressiva fora dos centros urbanos. Mas, a questão indígena era outra história.

A experiência missionária católica ou de outras religiões se constitui como alicerce das políticas voltadas para o índio e sua “inserção” na sociedade. Em Minas, um caso atípico, em que a experiência militar foi mais preponderante que a missionária, devido a diversos fatores, como a questões econômicas, de proteção de fronteiras, e etc. Todavia, os constantes conflitos nas áreas de fronteira com a Bahia e Espírito Santo, levou a Província a buscar no modelo missional a saída para seus problemas. Nesse sentido, as disputas entre missionários e grupos bem genéricos em Itambacuri revelam mais, os complexos interesses em jogo, e distintas concepções no trato com os índios, que uma simples questão de

racionalidade econômica ou um sintoma da crise entre um modelo “leigo” e um “católico” diante de uma iminente secularização da sociedade no final do oitocentos.

Considerações Finais

Ao final desse trabalho poderemos nos perguntar qual o sentido das ações missionárias? Se não pode ser reduzida a lógica funcionalista, as estruturas de dominação, como entende-las? Acredito que para ajudar poderíamos recorrer a Michael de Certeau, quando analisa os discursos a partir de um lugar de produção. Qual era o lugar, ou melhor, os lugares de produção das falas dos missionários capuchinhos analisados? São vários, eles eram sim, naquela situação, funcionários do Império, eram remunerados para isso. No entanto, apesar do regulamento de 1843, que autorizava a vinda dos Capuchinhos italianos para as missões no Brasil, estes deveriam se reportar também ao Comissariado da ordem no Rio de Janeiro, que representava os interesses no Brasil do papado. Na província, os freis Serafim e Ângelo estavam diretamente subordinados à Diretoria Gera dos Índios em Ouro Preto, mas também deveriam se reportar a ao bispo da diocese acerca da situação das missões. Diretamente os missionários estavam sob a jurisdição da 3º circunscrição dos Índios, cujo diretor era escolhido pelo diretor Geral, devendo auxiliar aos freis na “civilização” dos aldeados. Às autoridades locais, como delegados, subdelegados, era também necessário dar informações sobre os problemas ocorridos com os índios no aldeamento e vizinhanças.

Assim, o missionário ocupava diferentes papéis, era educador religioso, era um representante do Estado e de Roma na propagação do trabalho e da fé, respectivamente. Mas, na prática, eles ocuparam distintos lugares. Precisaram aprender a se relacionar com os mais variados sujeitos, que habitavam ou iam para o aldeamento. Como vimos, eram muitos os conflitos pela administração de Itambacuri, para conseguir aldear os índios e ao mesmo tempo satisfazer as exigências do Império para “civilizar” aqueles povos. Alianças eram necessárias, não bastava a lei escrita, o Regulamento que legitimava a autoridade dos missionários na gerência daquele espaço, uma vez que ela se tornava letra “morta” quando se colocava em jogo outros interesses locais. Mas, essa autoridade era negociada constantemente através de estratégias discursivas e práticas ajustadas aos jogos de forças. Assim, frente às diferentes ameaças a seu poder, Frei Serafim soube defender-se, ora se apoiando no discurso, ressaltando seu papel enquanto defensor dos interesses públicos, do progresso material do Império, e de um “futuro” promissor de Itambacuri a partir dos trabalhos dos aldeados, futuros “braços da nação”. E ao mesmo tempo, procurando aliados

a sua causa, seja em figuras da Igreja, como foi o caso do apoio que obteve do Bispo de Diamantina, e do Comissário da Ordem dos Capuchinhos no Rio de Janeiro, muito amigo do imperador. Em Teófilo Otoni seus aliados variavam com a época, mas obteve apoio de delegados, vereadores, fazendeiros, diretores da circunscrição dos índios. Em Ouro Preto tinha nos diretores gerais dos índios quase sempre grandes aliados, que mediavam a relação com a presidência da Província em favor da catequese missionária, como no caso aqui analisado que envolvia o pedido de emancipação do aldeamento.

Logo, não podemos deixar de considerar essas complexas relações que marcaram a experiência do aldeamento de Itambacuri, enquanto um espaço de disputa de poder. Disputas estas que acionaram diferentes estratégias por parte dos missionários capuchinhos, e que de certo modo, garantiu a sobrevivência desse aldeamento mesmo com o fim do Império. Desse modo, acredito que é preciso mesmo repensar essa ideia de uma “história das missões no Brasil” a partir da lógica de expansão do Estado nacional, e pensa-la dentro de sua dinâmica própria, considerando seu contexto de surgimento e desenvolvimento para além dos Regimentos e estruturas condicionantes.

Fontes

Anexo da Diretoria Geral dos Índios em: Relatório apresentado á Assembleia Legislativa da Província de Minas Gerais na sessão extraordinária de 2 de março de 1871 pelo presidente Antônio Luiz Affonso de Carvalho. Disponível em: http://www.crl.edu/brazil/provincial/minas_gerais

“Instruções para criação e direção do novo aldeamento Indiano Imaculada Conceição do Itambacuri, a cargo dos Revds. Capuchinhos frei Serafim de Gorizia e Frei Ângelo de Sassoferato”, pelo Diretor Geral dos Índios, Luiz de Magalhães Mosqueira. Ouro Preto, Diretoria Geral dos índios, 7 de Fevereiro de 1872. Arquivo da Custódia dos Capuchinhos no Rio de Janeiro (ACRJ)

Ofício ao Diretor Geral dos índios, Domingos de Magalhães Gomes, pelo Frei Serafim de Gorizia, 31 de dezembro de 1884. Mapa da população, contendo umas categóricas respostas às perguntas redigidas. Arquivo da Custódia dos Capuchinhos no Rio de Janeiro (ACRJ)

Relatório ao Diretor Geral dos Índios, Brigadeiro Manoel de Paula Ferreira. Aldeamento de Nossa Senhora dos Anjos de Itambacuri, Frei Ângelo de Sassoferato e Frei Serafim de Gorizia, 18 de Abril de 1888. In: PALAZZOLO, Frei Jacinto de. *Nas selvas dos Vales do Mucuri e do Rio Doce*. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1973

Ofício ao Diretor Geral dos Índios em Ouro Preto, ao Ministro da Agricultura, Comércio e Obras Públicas e ao Presidente da Província. Diretoria da 3ª Circunscrição dos Índios, na cidade de Teófilo Otoni, 18 de abril de 1888. In: PALAZZOLO, Frei Jacinto de. *Nas selvas dos Vales do Mucuri e do Rio Doce*. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1973.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Maria Celestino de. *Os índios Aldeados no Rio de Janeiro Colonial*- novos súditos Cristãos do Império Português. Tese (Doutorado em História) - Universidade Estadual de Campinas, IFCH, Campinas, São Paulo, 2000.

BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Tradução: Mariza Correa - Campinas, SP: Papirus. 1996.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

GINZBURG, Carlo. *Relações de força: história, retórica, prova*. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

MISSAGIA DE MATTOS, Izabel. *Civilização e revolta: os botocudos e a catequese na Província de Minas*. Bauru: Edusc/Anpocs, 2004.

_____. *O Indigenismo Provincial em Minas Gerais*. Comunicação no XXVI Encontro anual da ANPOCS. Águas de Lindóia – São Paulo, 2012.

MONTEIRO, John. *Tupis, Tapuias e Historiadores: estudos de História Indígena e do Indigenismo*. Tese de livre docência, Unicamp 2001.

REVEL, J(org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

RESENDE, Maria Leônia Chaves de. *Gentios Brasileiros: índios coloniais em Minas Gerais setecentistas*. Tese (Doutorado em História), IFCH, Universidade Estadual de Campinas, 2003.

RIBEIRO, Núbia Braga. *Os povos indígenas e os sertões das minas do ouro no século XVIII*. Tese (Doutorado em História), FFLCH, - São Paulo, Universidade de São Paulo, 2008.

SPOSITO, F. *Nem cidadãos, nem brasileiros: indígenas na formação do Estado nacional brasileiro e conflitos na província de São Paulo (1822-1845)*. (Dissertação de mestrado), FFLCH - São Paulo, Universidade de São Paulo, 2006.

ⁱ Entre as novidades podemos citar a contida no Art. 1º “Haverá em todas as Províncias um Diretor Geral de Índios, que será de nomeação do Imperador”, este ficaria a cargo de mediar as relações entre a corte e os diretores das aldeias, mandando informações para o governo acerca da situação das aldeias, sistematizando o serviço. Além disso, a ele cabia a redistribuição das verbas destinadas aos aldeamentos. Informando ao governo sobre os usos dos recursos, sobre a conveniência ou não de manter estes estabelecimentos. Já de acordo com o Art. 6º “Haverá um Missionário nas Aldeias novamente criadas, e nas que se acharem estabelecidas em lugares remotos, ou onde conste que andam índios errantes.” Era uma novidade em relação ao período posterior ao Diretório Pombalino, que havia expulsado a ordem jesuíta e tirado delas e de qualquer outra a administração tanto espiritual quanto secular dos aldeamentos, transformando estes em vilas sob a administração civil. A volta dos missionários era apenas para estes exercerem a educação religiosa e moral dos índios, não a função administrativa. De acordo com o inciso 7 deste artigo, o missionário poderia até substituir o diretor da aldeia no caso de impedimento do tesoureiro, mas seria provisório. O que não impediu que na prática o cargo fosse de fato exercido pelos frades, como aconteceu em Itambacuri, mas também em outros aldeamentos.

ⁱⁱ O falecido John Monteiro, historiador que foi um dos percursores da renovação dos estudos sobre a temática indígena no Brasil, trata dessa falsa “teoria do extermínio”, que teria balizado os estudos das sociedades indígenas até a década de 80. Monteiro afirmara que a renovação que os estudos da cultura, do cotidiano, e principalmente a aproximação com outras disciplinas, como a Antropologia, permitiu uma

renovação nessas teorias assimilacionistas. Assim, a partir de conceitos como “resistência adaptativa”, “estratégias” a Antropologia social tem contribuído para a ressignificação dos papéis dos índios dentro da narrativa histórica, que por muito tempo não lhe permitiu ação, apenas passividade diante da cultura dos “dominantes”. Para saber mais sobre essa discussão e suas imbricações para o trabalho historiográfico recente ver: MONTEIRO, John. *Tupis, Tapuias e Historiadores*. Estudos de História Indígena e do Indigenismo. Tese de livre docência, Unicamp 2001.