



COLEÇÃO
ANPUH/2023

*LÍVIA LARIÇA SILVA FORTE MAIA
SARA DA SILVA SULIMAN (ORGS.)*

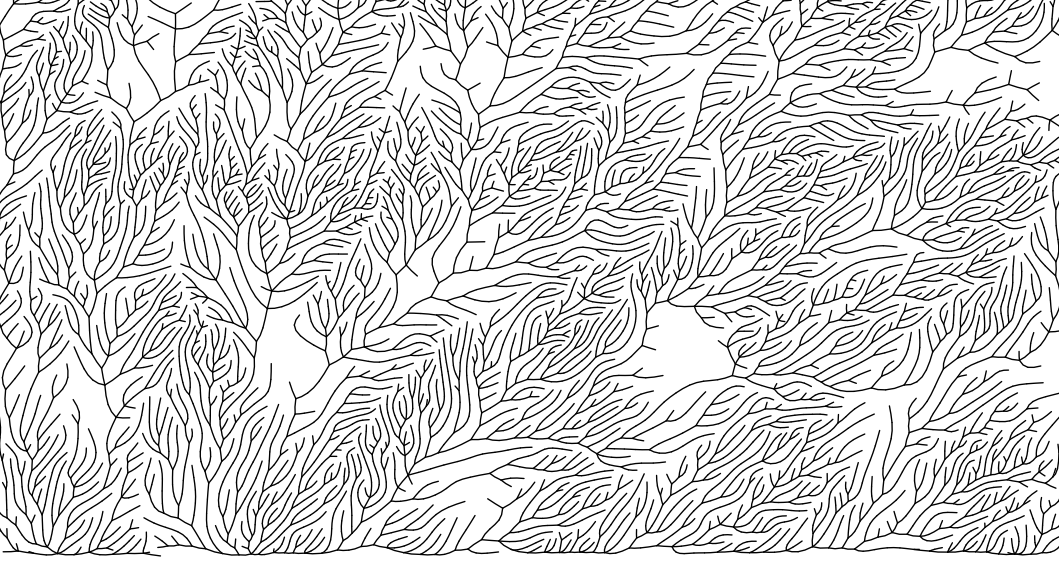
**HISTÓRIA INDÍGENA
E DO INDIGENISMO:
NOVOS OLHARES E
PERSPECTIVAS EM
PESQUISA E ENSINO**



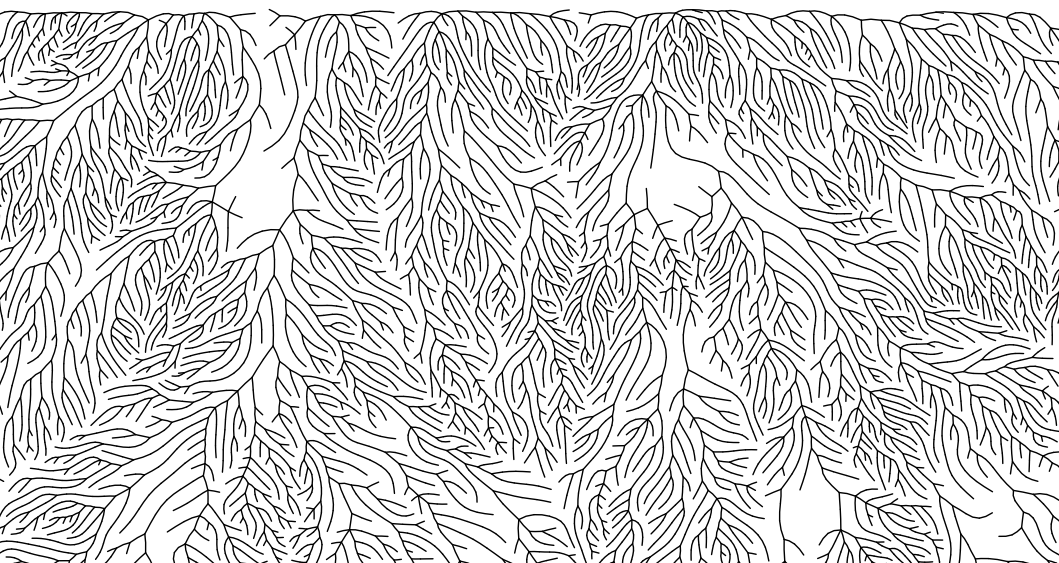


XIII

**ENCONTRO
DE HISTÓRIA
DA ANPUH - PA**



**HISTÓRIA INDÍGENA
E DO INDIGENISMO:
NOVOS OLHARES E
PERSPECTIVAS EM
PESQUISA E ENSINO**



LÍVIA LARIÇA SILVA FORTE MAIA
SARA DA SILVA SULIMAN (ORG.)

COLEÇÃO
ANPUH/2023

**HISTÓRIA INDÍGENA
E DO INDIGENISMO:
NOVOS OLHARES E
PERSPECTIVAS EM
PESQUISA E ENSINO**

Editora
CABANA

ANPUH PA

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE HISTÓRIA

Copyright © by As organizadoras
Copyright © 2023 Editora Cabana
Copyright do texto © 2023 Os autores
Todos os direitos desta edição reservados
© Direitos autorais, 2023, organizadoras e autores.

O conteúdo desta obra é de exclusiva
responsabilidade dos autores.

Diagramação, capa e projeto gráfico: Eder Ferreira Monteiro

Edição e coordenação editorial: Ernesto Padovani Netto

Revisão: os autores

Crédito da imagem da capa: *Vila Indígena de Pomeiooc* de Theodor de Bry, 1590.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

H673 História indígena e do indigenismo: novos olhares e perspectivas em pesquisa e ensino / Organizadoras Livia Lariça Silva Forte Maia, Sara da Silva Suliman. – Ananindeua-PA: Cabana, 2023.

Autores: José Antônio Bezerra Gonçalves, Livia Lariça Silva Forte Maia, Vanice Siqueira de Melo, Otávio Vítor Vieira Ribeiro, Elias Abner Coelho Ferreira, Ricardo Nei de Araújo, Alana Wictória Lima de Oliveira, Leonardo Ryon Alves dos Santos, Sávio Luis Stoco, Marcia Mariana Bittencourt Brito, Josiane Lima do Espírito Santo.

157 p.p.: il.

Formato: PDF

Inclui bibliografia

ISBN 978-65-980422-9-5

1. Indígenas da América do Sul - Brasil - História. I. Maia, Livia Lariça Silva Forte (Organizadora). II. Suliman, Sara da Silva (Organizadora). III. Título.

CDD 305.800981

Elaborada por Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166

Índice para catálogo sistemático

I. Indígenas da América do Sul - Brasil - História



[2023]
EDITORA CABANA
Trav. WE 11, N° 41 (Conj. Cidade Nova I)
67130-130 — Ananindeua — PA
Telefone: (91) 99998-2193
cabanaeditora@gmail.com
www.editoracabana.com

CONSELHO EDITORIAL



Dr. Raimundo Moreira das Neves Neto (IFPA)
Dr. João Antônio Fonseca Lacerda Lima (EA-UFPA)
Me. Diego Pereira Santos (UEPA)
Me. Victor Hugo Modesto (UFPA)
Dr. Carlo Guimarães Monti (UNIFESSPA)
Ma. Aline Barros dos Reis (SEMED/Marabá)
Dra. Marley Antonia Silva da Silva (IFPA)
Ma. Raimunda Conceição Sodré (IFPA)
Dr. José M. Almeida Neto
Dr. Fernando Arthur de Freitas Neves
Dra. Natália Conceição Silva Barros Cavalcanti (IFRN)
Dra. Eliana Ramos Ferreira (UFPA)
Dra. Iane Maria da Silva Batista (UFPA)
Me. David Durval Jesus Vieira (IFPA)
Dr. Pere Petit (UFPA)
Dr. Fábio Pessoa (UFPA)

Me. Anderson Clayton Fonseca Tavares (UFPA)
Me. Daniel da Silva Miranda (UFPA)
Dr. Marcus Vinicius Reis (UNIFESSPA)
Dr. Angelo Adriano Faria de Assis (Universidade Federal de Viçosa)
Me. Bruno de Souza Silva (UFPA)
Me. David Rodrigues Farias (UFPA)
Me. Bernard Arthur Silva da Silva (UFPE)
Dr. Wlisses James de Farias Silva (UFAC)
Ma. Livia Lariça Silva Forte Maia (UFPA)
Ma. Sara da Silva Suliman (UEPA)
Dr. Túlio Augusto Pinho de Vasconcelos Chaves (UFPA)
Me. Oslan Costa Ribeiro (UFG)
Dra. Karla Leandro Rascke (Unifesspa);
Ma. Maria Raimunda Santana Fonte (SEDUC-PA)
Dr. Cleodir da Conceição Moraes (EA/UFPA)
Dr. Thiago Broni de Mesquita (EA/UFPA)
Dr. Ernesto Padovani Netto (Seduc/PA)
Dr. Elias Diniz Sacramento (UFPA)
Dr. Raimundo Nonato de Castro (IFPA)

APRESENTAÇÃO



COLEÇÃO ANPUH DE HISTÓRIA DE 2023 **HISTÓRIA E ENSINO NO PARÁ**

A Associação Nacional de História em sua seção Pará, em parceria com a Universidade Federal do Pará (UFPA), com o apoio da ANPUH Nacional, promoveu o XIII Encontro de História em 2022 com o tema “História e Historiografia na Amazônia - Independência e Ensino”, que ocorreu entre os dias 28 de novembro e 01 de dezembro de 2022 na cidade de Belém, em formato híbrido, reunindo cerca de 400 pessoas entre alunos, professores e pesquisadores de história e área relacionadas.

Nos dois primeiros dias contamos com três seções dos Diálogos Amazônicos que abordaram as “Políticas de Ações Afirmativas”, o “Programa Forma Pará e a Formação em História”, e “O Pará na O.N.H.B.”. Ainda tivemos na conferência inicial a presença de Valdeci Lopes de Araujo (Presidente da ANPUH-Nacional/UFOP) que focou “A ANPUH Brasil nas comemorações do Bicentenário: desafios da comunicação pública da história”. Enquanto na conferência final a professora Magda Ricci (UFPA) abordou “De tudo o que se viu ao pouco que sabemos: memórias e esquecimentos entorno da independência no antigo Grão-Pará”.

O evento foi um momento de reflexão sobre os desafios da história social e do ensino de história no tempo presente, com interface com os eventos comemorativos da Inde-

pendência do Brasil em contexto amazônico. A perspectiva foi debater a historiografia desenvolvida por historiadores e professores de História sobre a região amazônica a partir da história social em diálogo com o ensino de história, considerando ainda a questão da Independência.

Os dois últimos dias do evento ficaram reservados as atividades remotas, quando os Simpósios Temáticos tiveram vez, foram ofertados 18 Simpósios com temáticas variadas, que contaram com a participação de 32 proponentes, recebendo 270 inscritos para as comunicações.

O XIII Encontro de História da ANPUH-PA, culminou com uma série de ações que foram desenvolvidas pela diretoria no biênio 2021-2022, como a publicação da “Coleção ANPUH de História de 2022”, o Prêmio “Nossa História do Pará” e o desenvolvimento do Site da associação que agora receberá a “Coleção ANPUH de História de 2023”, resultante dos simpósios temáticos que acabaram por originar dezessete e-books, publicados pela Editora Cabana e bancados pela ANPUH-PA.

De tal modo, todos os artigos que foram selecionados e enviados pelos coordenadores/as dos STs foram publicados na coleção e disponibilizados no site <https://www.anpuh-pa.org/> possibilitando o acesso irrestrito aos conteúdos que trazem várias abordagens do campo da história do Pará, da Amazônia e do Brasil. Uma série de ações para a organização e estruturação da ANPUH-PA vem sendo implementadas nas últimas três gestões da associação, o que possibilitou o pleno cumprimento de todas as atividades e proposições oriundas do XIII Encontro de História, assim completamos todas as atividades do evento.

Com a publicação deste novo repertório de e-books, no site da associação, chegamos a quarenta e quatro obras

disponibilizadas gratuitamente que constituem um dos maiores acervos digitais do estado que pode auxiliar no desenvolvimento de um grande leque de pesquisas e atividades sobre a Nossa História do Pará.

Carlo Guimarães Monti (UNIFESSPA)
Presidente da ANPUH-PA (2023 – 2024)

SUMÁRIO



LÍVIA LARIÇA SILVA FORTE MAIA

SARA DA SILVA SULIMAN

Apresentação.....14

JOSÉ ANTÔNIO BEZERRA GONÇALVES

Simbolismos, rituais e práticas alimentares dos povos do
Rio Amazonas nas crônicas coloniais de Carvajal, Acuña,
Bettendorff e Heriarte – Séculos XVI – XVII

.....23

LÍVIA LARIÇA SILVA FORTE MAIA

Índigenas mulheres e perspectivas de gênero a partir dos
apontamentos de Suelen Júlio, Cristiane Lasmar e Yuderkys
Miñoso-Espinosa

.....38

VANICE SIQUEIRA DE MELO

Políticas indígenas e indigenistas no caminho do Grão-Pará ao
Mato Grosso (1750-1777)

.....61

OTÁVIO VÍTOR VIEIRA RIBEIRO

A Vila de Barcelos (1758) e a conquista da fronteira
oeste da Bacia Amazônica

.....73

ELIAS ABNER COELHO FERREIRA

O estaleiro real de São Boaventura e a mão de obra indígena
(segunda metade do século XVIII)
.....**87**

RICARDO NEI DE ARAÚJO

O (des)encontro da catequese à civilização: os capuchinhos
no norte de Goiás (1840-1875)
.....**100**

ALANA WICTÓRIA LIMA DE OLIVEIRA

O problema da terra no jornal *Mensageiro*: uma questão de
agência indígena (1979-1988)
.....**115**

LEONARDO RYON ALVES DOS SANTOS

Protagonismo indígena no ensino de História: entre a rede,
a morte e a escravidão
.....**131**

SÁVIO LUIS STOCO

MARCIA MARIANA BITTENCOURT BRITO

JOSIANE LIMA DO ESPÍRITO SANTO

“Antes as ‘artes indígenas’ não existiam”: o significado da
exposição *Mitos Gráficos: pinturas de Feliciano Lana* (1998) na
trajetória do artista indígena feliciano lana
.....**143**

Sobre os Autores.....**154**

“Querem arrancar nossas raízes, mas as nossas raízes são fortes, nossas raízes estão lá dentro, no fundo. Cada vez que tiram nossas raízes, a semente ela brota, ela cai, e cada vez nasce mais! [...] o território está sendo invadido, e está sendo vendido, junto com nós dentro [...], vocês precisam deixar a Amazônia em paz. Sawe!”

Audiência Pública ATL, Alessandra Munduruku, 2019. Liderança Munduruku do Médio Tapajós, no município de Itaituba, na bacia do rio Tapajós, Pará.

APRESENTAÇÃO



Não é novidade que os campos da História Indígena e do Indigenismo no Brasil, desde meados das décadas de 1970 e 1980, tem apresentado novas leituras, abordagens, fontes e pesquisas sobre os povos indígenas, considerando estes enquanto sujeitos diversos e agentes de sua própria história. As reivindicações por maior visibilidade histórica, política e social acionadas pelos próprios indígenas foram – e ainda são – processos fundamentais na constituição de novas formas de analisar e compreender as histórias desses povos. Essa movimentação, tanto na sociedade como na academia, foi denominada de “Nova História Indígena” pelo historiador John Monteiro, pois possibilitou abrir alguns caminhos de pesquisas que evidenciaram o protagonismo e pluralidade de experiências indígenas em distintas temporalidades e territórios. Entretanto, não podemos deixar de destacar a máxima de Manuela Carneiro da Cunha quando esta diz que a “Nova História Indígena” só é nova para nós, brancos ocidentais, pois para os indígenas ela sempre existiu!

Junto à História Indígena os estudos sobre a História do Indigenismo também têm avançado e possibilitado compreender as políticas desenvolvidas pela sociedade não indígena para os povos indígenas ao longo dos séculos em múltiplas dimensões, como no âmbito da saúde, da educação, das ações afirmativas (especialmente a Lei 11. 645/08) e da demarcação de terras. Neste sentido, buscamos através deste livro discutir trabalhos referentes à História do Indigenismo ao longo dos séculos que tem como campo de estudo as diversas leis, polí-

ticas e instituições destinadas às populações indígenas, porém pensadas por não-indígenas, como, por exemplo, o Regimento das Missões de 1686, o Diretório dos Índios de 1757, a Carta Régia de 1798, o Regulamento das Missões de 1845, o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) de 1910 e a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) de 1967.

Dessa forma, estão disponíveis nesta coletânea diversos estudos, em andamento ou concluído, que tratam de dispositivos legais e instituições que se remetem aos povos indígenas, ou que analisam as mais variadas produções realizadas ao longo da história referentes a esses agentes. Portanto, este obra surge com o intuito de reunir pesquisas que dialoguem nos campos da História Indígena e do Indigenismo, do período colonial ao tempo presente, evidenciando ações, representações e negociações dos povos indígenas e suas interações com instituições indigenistas concernentes às relações interétnicas, às lutas por territórios e demarcação de terras, às negociações com as legislações indigenistas do passado e com o aparato jurídico brasileiro atual, ao patrimônio simbólico e cultural, ao campo da saúde e das doenças e ao ensino escolar (em escolas indígenas e não indígenas). Objetiva-se promover o diálogo entre as práticas de pesquisa e as abordagens sobre História Indígena em sala de aula, considerando para isso, além dos documentos históricos, alguns importantes instrumentos legislativos voltados ao campo da educação.

Não podemos deixar de reconhecer nessa produção sobre a história indígena e do indigenismo o Grupo de Pesquisa GP-HINDIA, que foi um marco propagador de conhecimento antropológico e histórico sobre os povos originários e as ações do Estado contra esses grupos etnicamente diferenciados, este grupo de pesquisa, fundado em 2013, no PPHIST, completa este ano 10 anos de existência, sendo considerado

um grande vetor de produções importantes sobre esta temática e um propulsor na formação de inúmeros profissionais, de diversas áreas de pesquisa e com distintas formações acadêmicas, que desenvolveram suas pesquisas através das discussões científicas, documentos, leituras, debates e orientações ensinadas pelos próprios integrantes indígenas que compõe o grupo, pois cremos que ouvir sua sabedoria ancestral é o recurso mais valioso que temos para compreender e respeitar os povos indígenas do nosso território e país.

Ressaltamos nesta apresentação do livro a importância do Grupo de Pesquisa de História Indígena e do Indigenismo na Amazônia – GP-HINDIA, haja vista que, grande parte dos autores(as) que submeteram artigos a esta coletânea são membros integrantes deste grupo fundado pelos professores doutores Márcio Couto Henrique e Karl Heinz Arenz (FAH-IS/PPHIST/IFCH/UFPA), por isso deixamos aqui nossos agradecimentos aos referidos professores que são pioneiros, na Amazônia, nesse campo de investigação imprescindível para o entendimento da nossa história, que aliás, durante um longo tempo silenciou e negou o reconhecimento dos indígenas como sujeitos ativos da história, escamoteando seu protagonismo e agência atrás de uma visão exclusivamente eurocêntrica. Mas como bem lembrou Sônia Guajajara, a Ministra do novo “Ministérios dos Povos Indígenas”, não existe “índio” no Brasil, assim como, não existe um Brasil sem os “indígenas”, pois os povos originários não são definidos por um apelido criado pelo colonizador, o que existe neste território são povos indígenas e originários plurais, portanto, esses sujeitos históricos agora exigem: “Nunca mais um Brasil sem nós!”.

Para finalizar, gostaríamos de agradecer a confiança dos pesquisadores e pesquisadoras que integram esta coletânea, pela confiança na submissão de suas investigações em

nosso Simpósio Temático nº 18 denominado de “História Indígena e do Indigenismo: Novos olhares e perspectivas em pesquisa e ensino” proposto no Encontro Regional de História da seção ANPUH-PA que ocorreu no final do ano de 2022. Reiteramos, em nome das professoras e historiadoras Livia Maia e Sara Suliman nossos agradecimentos pela troca de conhecimento e a oportunidade de dialogar com pesquisas tão interessantes e instigantes.

Esperamos, sinceramente, que aproveitem a leitura e que estes capítulos sejam capazes de esclarecer, ajudar ou acender a centelha dos questionamentos na mente dos nossos futuros leitores(as).

Livia Lariça Silva Forte Maia

Sara da Silva Suliman

As organizadoras

REFERÊNCIAS

ALBERT, Bruce & RAMOS, Rita Ramos. **Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico**. São Paulo: ENESP, 2002.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro, Editora FGV, 2010. (Coleção FGV de bolso. Série História).

_____. **Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

_____. Políticas indigenistas e políticas indígenas no tempo das reformas pombalinas. *In*: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Cláudia (Orgs.). **A época pombalina no mundo luso-brasileiro**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, p. 175-214, 2015.

AMOROSO, Marta. Crânios e cachaça: coleções ameríndias e exposições no século XIX. **Revista de História**, [S. l.], n. 154, p. 119-150, 2006.

ARENZ, Karl Heinz; HENRIQUE, Márcio Couto. **Em linhas tortas**: os regimes tutelares e os indígenas amazônicos (séculos XVII-XIX). Ananindeua, PA: Editora Cabana, 2021.

AZEVEDO, Francisca L. Nogueira e MONTEIRO, John Manuel (orgs.). **Confronto de culturas**: conquista, resistência, transformação. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura; São Paulo: EDUSP, 1997.

BANIWA, Gersem. Educação Escolar Indígena no Brasil: avanços, limites e novas perspectivas. **36ª Reunião Nacional da ANPEd** – 29 de setembro a 02 de outubro de 2013, Goiânia GO. Disponível : http://36reuniao.anped.org.br/pdfs_trabalhos_encomendados/gt21_trabalhoencomendado_gersem.pdf.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa. **História** (São Paulo) v.30, n.1, p. 349-371, jan/jun 2011. ISSN 1980-4369. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/his/v30n1/v30n1a17>.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Índios na Constituição. **Novos estud. CE-BRAP**, SÃO PAULO, V 37, n 03, pág. 429-443, SET.–DEZ. 2018. Disponível em : <https://www.scielo.br/pdf/nec/v37n3/1980-5403-nec-37-03-429.pdf>.

_____. **Antropologia do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/Fapesp, 1992.

FERNANDES, Rosani de Fátima. Sobre povos indígenas e diversidade na escola: superando estereótipos. *In*: BELTRÃO, Jane Felipe; Lacerda, Paula Mendes. **Amazônias em tempos contemporâneos**: entre diversidades e adversidades. Rio de Janeiro: Mórula, 2017, p. 190-210.

GARCIA, Elisa Frühauf. **As Diversas Formas de Ser Índio**: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América portuguesa. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2009.

GARFIELD, Seth. **A luta indígena no coração do Brasil**. São Paulo: EdUNESP, 2011.

GRUPIONI, Luís Donizete Benzi (org.). **Índios no Brasil**. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

HEMMING, John. **Ouro Vermelho**: a conquista dos índios brasileiros. São Paulo: Edusp, 2007.

HENRIQUE, Márcio Couto. “A perspectiva indígena das missões religiosas na Amazônia (século XIX)”. **História Social**, n.25, segundo semestre de 2013, pp. 133-155.

_____. **Sem Viera nem Pombal: Índios na Amazônia do século XIX**. Rio de Janeiro:EDUERJ, 2018.

_____. **O general e os tapuios: linguagem, raça e mestiçagem em Couto de Magalhães (1864-1876)**. Dissertação (mestrado). Belém, UFPA, PPGCS, 2003.

JULIO, Suelen Siqueira. Mulheres indígenas na América latina colonial. **XVIII Simpósio Nacional de História**. Florianópolis- SC, p. 1-14, 21 a 31 de julho de 2015. Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/201901/1548945016_ea48371813f4d3b7c43adc5b226f0131.pdf.

KAYAPÓ, Edson e BRITO, Tamires. A pluralidade étnico-cultural indígena no Brasil: o que a escola tem a ver com isso? **Caicó**, v. 15, n. 35, p. 38-68, jul./dez. Dossiê Histórias Indígenas. 2014.

KRENAK, Ailton. O eterno retorno do encontro. *In*: NOVAES, Adauto. **A outra margem do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 23-31.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. **Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do estado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1995.

MACHADO, Almiros Martins. De incapaz a mestrando. **Tellus** (UCDB), Campo Grande, v.13, p. 155-161, 2007.

MONTEIRO, John. **Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994

_____. “O desafio da história indígena no Brasil”. *In*: SILVA, Aracy Lopes da. & GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.s). **A temática indígena na escola**. Brasília, MEC/MARI/UNESCO, 1995.

_____. **Negros da terra** (índios e bandeirantes nas origens de São Paulo). São Paulo: Cia. Das Letras, 1995.

_____. “Armas e armadilhas: história e resistência dos índios”. *In*: NOVAES, Adauto (org.). **A outra margem do Ocidente**. São Paulo: FUNARTE/Companhia das Letras, 1999.

_____. “O escravo índio, esse desconhecido”. *In*: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.). **Índios no Brasil**. 4ª edição. São Paulo: Global; Brasília: MEC, 2000.

_____. **Tupis, Tapuias e Historiadores:** estudos de História Indígena e do Indigenismo. Tese (livre docência). Campinas, IFCH-UNICAMP, Departamento de Antropologia, agosto de 2001.

_____. Introdução – Redescobrimdo os índios da América Portuguesa... *In:* _____. **Tupis, Tapuias e Historiadores:** estudos de História Indígena e do Indigenismo. Tese de Livre Docência/UNICAMP, 2001.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Ensaio em Antropologia Histórica.** Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

_____. **Uma etnologia dos “índios misturados”?** Situação colonial, Territorialização e fluxos culturais. *MANA* 4(1):47-77, 1998.

POMPA, Cristina. **Religião como tradução:** Missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial. Bauru: SP: EDUSC, 2003.

RAMINELLI, Ronald. **Imagens da colonização:** a representação do índio de Caminha a Vieira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996, p.23-52.

SAMPAIO, Patrícia Melo. Política Indigenista no Brasil Imperial. *In:* GRINBERG, Keila e SALLES, Ricardo. (Orgs.) **O Brasil Imperial** (1808-1889). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, v. 1, pp. 175-206, 2009.

SCOPEL, Daniel et. al. A cosmografia Munduruku em movimento: saúde, território e estratégias de sobrevivência na Amazônia brasileira. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.*, Belém, v. 13, n. 1, p. 89-108, jan.-abr. 2018.

SILVA, Edson Hely. O ensino de História Indígena: possibilidades, exigências e desafios com base na Lei 11.645/2008. **Revista História Hoje**, v. 1, no 2, p. 213-223 – 2012.

SILVA, Aracy Lopes da & GRUPIONI, Luís Donizete Benzi. **A temática indígena na escola.** Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. **Sobre tutela e participação:** Povos indígenas e formas de Governo no Brasil, Séculos XX/XXI. *MANA* 21(2): 425-457, 2015 – DOI <http://dx.doi.org/10.1590/0104-93132015v21n2p425>.

SOUZA JÚNIOR, José Alves de.; MAIA, Livia L. Silva Forte. **O mundo do trabalho na Amazônia colonial.** São Paulo: Livraria da Física, 2021.

SOUZA JUNIOR, José Alves de. As reformas pombalinas e a Lei de Liberdade dos índios de 1755. *In:* ARENZ, Karl e COUTO HENRIQUE, Márcio. **Em Linhas**

tortas: Os regimentos tutelares e os indígenas amazônicos (Século XVII-XIX). Ananindeua, PA: Editora Cabana, p.116-129, 2021.

SCHWARTZ, Stuart B. “**Tapanhuns, Negros da terra e curibocas:** causas comuns e confrontos entre negros e indígenas”. *Afro-Ásia*, 29\30, p. 13-40, 2003.

TERENA, Marcos. **Cidadãos da selva:** a história contada pelo outro lado. Rio de Janeiro:Gráfica JB, 1992.

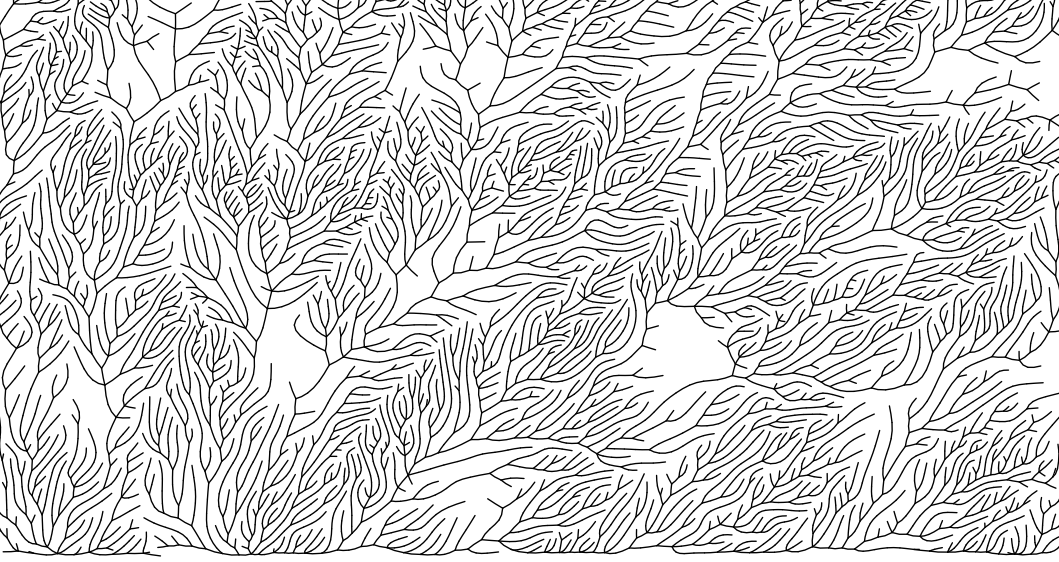
TERENA, Luiz Eloy. MOVIMENTO E RESISTÊNCIA INDÍGENA NO CONTEXTO PANDÊMICO BRASILEIRO. **Trabalho Necessário**. V.20, nº 41, 2022 (jan-abr). Disponível em: <https://periodicos.uff.br/trabalhonecessario/article/view/52886>.

VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios:** catolicismo e rebeldia no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

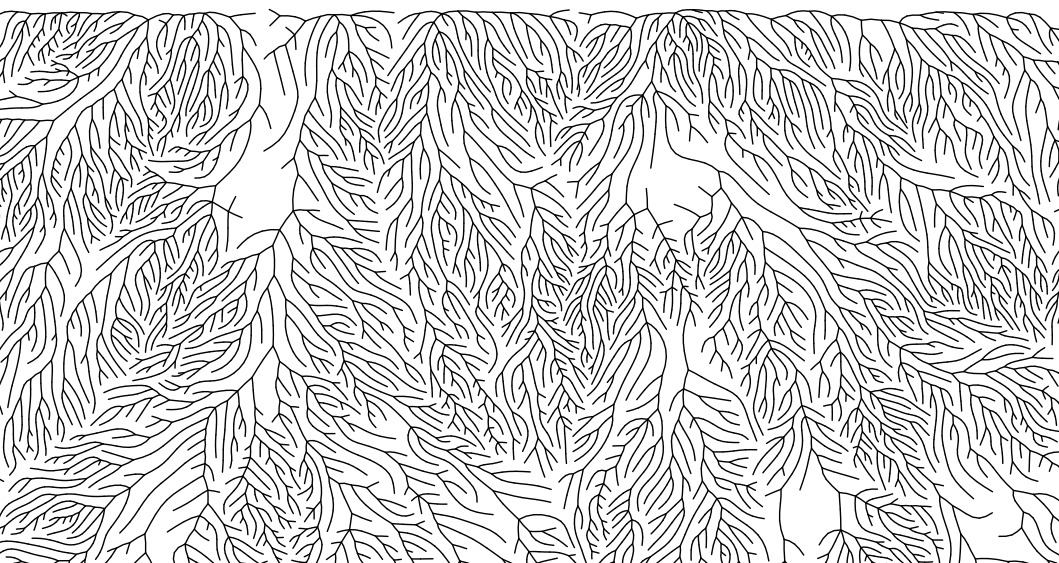
VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. *In: Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 1992, v. 35.

VALENTE, Rubens. **Os fuzis e as flechas.** A história de sangue e resistência indígenas naditadura. SP: Companhia das Letras.2017. (produção e texto jornalístico).

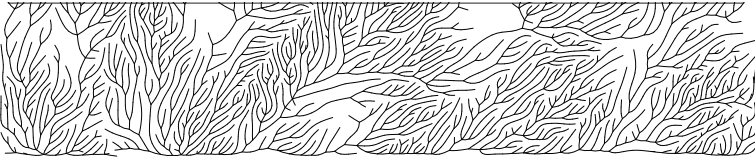
YANOMAMI, Davi Kopenawa & ALBERT, Bruce. Descobrindo os brancos. *In: NOVAES, Adatao. A outra margem do Ocidente.* São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 7-21.



**HISTÓRIA INDÍGENA
E DO INDIGENISMO:
NOVOS OLHARES E
PERSPECTIVAS EM
PESQUISA E ENSINO**



**SIMBOLISMOS, RITUAIS E PRÁTICAS
ALIMENTARES DOS POVOS DO RIO
AMAZONAS NAS CRÔNICAS COLONIAIS
DE (CARVAJAL, ACUÑA, BETTENDORFF E
HERIARTE – SÉCULOS XVI – XVII)**



José Antônio Bezerra Gonçalves

INTRODUÇÃO

Este estudo pautou-se na busca por um diálogo histórico (relatos etnohistóricos) e antropológico, em investigar as práticas alimentares presentes e os simbolismos que permeavam aqueles atos, por diversas ocasiões, naqueles encontros estabelecendo relações harmoniosas ou conflituosas com essas sociedades nativas das terras baixas da América do Sul no fronte entre nativos e expedicionários europeus, no bojo do espaço do vale amazônico, entre os séculos XVI e XVII. Assim, sistematizamos a pesquisa em quatro dimensões: as relações com os europeus; os tipos de alimentos produzidos, consumidos e encontrados no espaço as dinâmicas alimentares presentes nos seus modos de processamentos e consumos, e algumas práticas rituais associadas à alimentação. Assim, podendo ter uma dimensão da relação alimentação/nativos, proveniente de um dos lugares mais abastados e biodiversos do planeta - a Amazônia.

Desse modo, investimos como embasamento, nas escritas cronísticas de quatro viajantes que, estiveram presentes em algumas expedições. São eles: Frei Gaspar de Carvajal; Padre Cristóbal de Acuná; Padre João Filipe Bettendorff e o sertanista Maurício de Heriarte. Tais fontes documentaram os desdobramentos em forma de relatos que, também foram estudadas por analistas do tema em trabalhos contemporâneos e que tomamos por referências. A possibilidade de estudarmos a alimentação como objeto da História faz-nos dar olhares para os diversos aspectos inseridos na sociedade, como: convívios, hierarquias, distinções, nutrição, tecnologia para a produção de utensílios, tratamentos contra doenças, daí por diante. Dentro do pensamento do historiador Carlos Roberto Antunes dos Santos:

[...] O alimento constitui uma categoria histórica, pois os padrões de permanência e mudanças dos hábitos e práticas alimentares têm referências na própria dinâmica social... Alimentar-se é um ato nutricional, comer é um ato social, pois constitui atitudes ligadas aos usos, costumes, protocolos, condutas e situações. Nenhum alimento que entra em nossas bocas é neutro. (SANTOS, 2005, pág.11)

Estabelecendo uma conexão entre o campo da História e o da Antropologia discorre sobre o ato de comer, a antropóloga Paula Pinto e Silva - dizendo não ser igual em todas as sociedades. Muito pelo contrário, enfatiza que existem diferenças, na escolha dos alimentos, na preparação, no modo de servir e de se comportar à mesa. Isso faz dos estudos sobre alimentação uma possibilidade de tratarmos para muito além da comida em si, mas para os símbolos, regras e representações sobre o lugar em que se vive ou se imagina viver (PINTO E SILVA, 2008).

Sobre esse lugar que se imaginava viver ou chegar, estava como foco dos viajantes, o território americano, em particular,

o amazônico, onde depositaram suas premissas, fruto do pensamento europeu que vivia ares renascentistas e expansionistas. Por conseguinte, um interesse de empreendimento em prol de suas muitas demandas, como encontrar pedras preciosas, almas gentis para a fé católica abalada, vencimento de seus medos medievais, busca por novos produtos e novas especiarias, dentre outras. No bojo dessas profundas transformações, das mentalidades e dos interesses europeus, o processo de “descobrimento” apresentava-se como um coroar de uma insistência, fruto do imaginário do homem estrangeiro da passagem dos quatrocentos para os quinhentos e, em especial, entre os ibéricos com uma ampliação geográfica e cultural (UGARTE, 2003).

Nesse imaginário europeu estavam, além dos bens produzidos por essa natureza divina, um lugar edênico na terra, uma crença possível trazida a partir das impressões do expedicionário genovês Cristóvão, com uma visualização do magnífico na terra - de fato, tratava-se de um paraíso, onde existiam árvores, água e recursos em demasia, além do fascínio exercido pelos nativos. Para Ugarte (2003) não há dúvidas que os espanhóis foram os pioneiros na conquista da Amazônia, depois de consolidarem-se em território do Império Inca em 1531, e, mais tarde visualizarem, a partir de expedições para além das cidades de Cuzco e Quito em direção ao sul da América do Sul e planícies amazônicas.

Partindo de uma percepção inaugural, da expedição do comandante espanhol Vicente Yáñez Pinzón de 1500, avistando e dando nome ao famoso rio de *Santa Maria de la Mar Dulce*, com “islas dotadas de muy fértil suelo llenas de pueblos... en el interior de aquella comarca indicaban lo indígenas que habia no despreciable cantidad de oro...”¹. A

¹ A respeito da tradução “*Ilhas com solo muito fértil e cheio de povoaamentos... no interior daquela região, os indígenas indicavam que havia uma quantidade significativa de ouro...*” UGARTE, 2003.

partir desse primeiro aceno estavam abertos caminhos futuros de sucessos. Os espanhóis começam de fato o devassamento da região, com a expedição de Alonso Mercadillo em 1538, quando do encantamento de Diogo Nunes, seu comandante e cronista português, ao enaltecer a natureza rica em alimentos “Pois para mim e meus filhos, minha mulher, tenho de comer que me baste.” (UGARTE, 2003, pág. 7). Por dedução, exageros ou fantasias à parte, as impressões de Nunes foram o suficiente para desencadear interesses nos europeus seguintes que apresentaremos adiante. Essa perspectiva europeia de empreendimentos foi reiterada mais tarde, após um século, com Cristobal de Acuná - impactado com a dimensão e formosura do Rio Amazonas - na expedição de Pedro Texeira (1639), na saída de Quito ao Pará:

[...] El Rio es abundante de pesca, los mōtes de caça, los aires de aues, los arboles de frutas, los campos em mieses, la tierra de minas, y los naturales q le habitan de grandes auilidades, y agudos ingenios, para todo lo q les importa [...] (ACUÑA, 1641, pág.8)²

REVISÃO DA LITERATURA

Relatos etnohistóricos

Os processos simbólicos fazem parte dos vários âmbitos da vida e estão também engendrados na alimentação. Assim, já estavam no âmbito das sociedades amazônicas, bem antes e no contexto do contato. Entretanto, a partir dos questionamentos da Escola Historiográfica Francesa dos Annales, uma nova História passa a ser “vista por baixo”, e as histórias

² A respeito da tradução “O Rio é abundante em pesca, os montes em caças, os ares em áves, as árvores em frutas, os campos em messes, a terra em minas e os naturais, que habitam, em grandes habilidades e agudos engenhos para tudo o que lhes importa...” ACUNÁ, 1641.

e experiências das populações ditas “comuns” recebem uma maior visibilidade, tendo na cultura popular (BURKE, 1992) o seu foco, e a alimentação ganha destaque.

Em se tratando das sociedades amazônicas, algumas vezes os simbolismos eram emblemáticos, enquanto sutis em outras tantas, como nas negociações, trocas, conversas e presentes dados e recebidos, considerando muitos desses atos a partir da agência indígena, objetivando alguma vantagem a seu favor e, subvertendo a lógica empregada dita amplamente nos livros, de ver os indígenas como meros coadjuvantes e coitados. Esse agenciamento por sobre as suas próprias questões atendem às percepções de John Monteiro, acerca dos estudos históricos-antropológicos, em linha interdisciplinar, no intuito de valorização da história indígena dentro da historiografia do Brasil, pensando o indígena como sujeito histórico (MONTEIRO, 1994a).

É baseado nessa direção que segue o pensamento de Viveiros de Castro (2008), crendo que o Brasil proporcionou aos seus povos originários, uma desindigenização, quando a sociedade e governos brasileiros impuseram aos indígenas um papel de coadjuvância, como “pano de fundo”. Contudo, esses povos têm passado a ser figuras principais por muitos motivos, sobretudo, por se organizarem frente à sociedade capitalista que os submeteu por longa permanência sob um verniz cristão (VIVEIROS DE CASTRO, 2008). Viveiros de Castro (2018), trabalha a ideia do *Perspectivismo Indígena*, que o indígena tem a sua forma de entender o mundo em sua volta, e nos faz refletir acerca da diversidade como valor superior da vida. A vida vive da difença.

Diante da situação dicotômica, entre a escassez (fome) e fartura (abundância) propostas pela magnitude da floresta, de um lado estava toda a sabedoria dos indígenas por sobre esse

território, do outro, todo o desconhecimento dos estrangeiros. Em busca dos mitos do Eldorado e das Amazonas, os intrusos foram mapeando as várzeas amazônicas, tendo nesse percurso visto e documentado inúmeras povoações e seus costumes. Nisso, há uma recorrência de registros sobre a comida nativa em todas essas relações e nela aspectos simbólicos significativos para esses povos do rio Amazonas. Depois do contato houve transformações submetidas pelos europeus para com os indígenas e seu espaço; tanto no viés de intervenção em seus territórios, quanto em suas culturas, fruto do legado de seus antepassados (BALÈE, 1989, GRAGSON, 2005). Citamos como exemplo as várias experiências entre o cronista luxemburguês Padre Bettendorff e os diversos grupos sociais, quando esteve por longos anos, na foz do rio Tapajós, quando os indígenas ofertaram a ele e ao seu grupo, mantimentos como peixes, farinha de mandioca e melado de cana (ARENZ, et al., 2022).

Percebemos que os encontros iniciais entre indígenas e expedicionários não foram conflituosos, e sim ocorreram em um ambiente amistoso, porém, de interesses por ambas as partes, não menos pela dos indígenas. Assim, quando imposto pela fome, a única saída para os expedicionários seria um gesto de irem até os donos da terra, à ocasião, de forma pacífica, mas assim o foi apenas no princípio. Exemplo disso, ocorreu na expedição de Orellana, Carvajal e companhia, quando a escassez aumentou à medida que desceram o grande rio e suas confluências evidenciando a necessidade de alimentos, ou, quando no século seguinte, durante a passagem da expedição de Pedro Teixeira, Acuná e companheiros foram presenteados pelos indígenas. Nos dois casos, estavam contidas, a necessidade da procura e a oferta por comida, nem sempre conflituosa e dentro de objetivos de ambos os lados - estando o alimento, no eixo das tensões.

Ao longo das viagens das expedições, à medida que a fome impunha a sua força, o comportamento dos viajantes mudava em relação aos nativos, e a opção escolhida era atacar os territórios indígenas, tomar suas comidas e tudo mais que pudessem encontrar. Essa prática é presente em vários trechos da narrativa de Carvajal. Na separação de Gonzalo Pizarro e Francisco de Orellana, a comida já era escassa e o expedicionários passavam por grandes necessidades, apontado no trecho “Vinimos á tan gran necesidad que no comíamos sino cueros, cintas y suelas de zapatos cocidos con algunas yerbas...”³ (DE CARVAJAL, 1894, p. 9-10). Houve momentos em que os lugares eram invadidos por terra e os nativos expulsos, depois de resistirem (ACUÑA 1641), pois, não há como aceitar que os indígenas abrissem mãos de suas terras sem que antes resistissem, de outro jeito, afixaríamos a narrativa do invasor como verdade absoluta, sem crítica alguma e dando um olhar de passividade e minimizado aos indígenas restando-lhes apenas a fuga por medo.

A expedição de Orellana junto aos indígenas modificou os primeiros encontros daquela viagem, de amistosos a confrontos com arcabuzes e flexas envenenadas. Assim ocorreu na passagem pela foz do rio Tapajós, já quase ao final da expedição - acentuando nesse episódio, apenas mais um dos muitos, marcados pela invasão dos povoados e apropriação de seus alimentos (SCHAAN & ALVES, 2015). Mas, dessa vez, como em muitas, os indígenas combateram e, num primeiro momento perderam a batalha, contudo ao final, conseguiram expulsar os intrusos naquele evento. Nimuendajú (1949), reitera o relato de Carvajal ao dizer que a expedição de Orellana fora atacada primeiro por canoas cheias de “índio”, tendo em suas flexas veneno, o que teria levado à morte um de seus tripulantes.

³ A respeito da tradução "*Vimos com tanta necessidade que não comemos nada além de couro, fitas e solas de sapato cozidas com algumas ervas...*". DE CARVAJAL, 1894[1541].

Os indígenas, a partir das técnicas de subsistência e munidos do conhecimento dos caminhos que levavam até os alimentos da região - tinham a seu favor, todo o ciclo do processo alimentício: plantação, colheita, pesca, preparo e consumo. Também, em algumas épocas, em certa medida, tinham ao seu dispor um poder de troca; quer fosse, entre eles no uso de produtos alimentícios, quer fosse para com os brancos com produtos dos mais variados significados, como o Guaraná, sementes diversas e corantes que, faziam parte deste universo simbólico de poder de troca, venda e compra dos indígenas (PORRO, 2007), além da fabricação de cerâmicas e de “pedras verdes, que os Índios chamam buraquitas” (HERIARTE, 1874[1664], pág.37), ou, apenas os muiraquitãs.

Na terça parte do século XVII, quando a expedição de Pedro Texeira esteve na confluência do rio Tapajós com o rio Amazonas, o sertanista e funcionário luso, logo percebe que ali era terra produtiva com um ambiente favorável e com fartura de alimentos animais (peixes) e vegetais (mandioca e milho), além de madeira (ARENZ, et al., 2022). Heriarte ao se deparar com os povos do Baixo Tapajós ficou surpreso com o nível de organização e dimensões de sua aldeia, seus empreendimentos, suas fabricações de vasilhas e suas habilidades como artesãos, mas principalmente chamou a sua atenção, a quantidade de povos habitantes, deixando relatado, inclusive, algumas etnias “povoado de índios Tapajós, Maratus, Caguanas, Orurucuzos, e outras muitas nações de que até agora nam temos comunicam.” (HERIARTE, 1874[1664], pág.36).

Quanto aos rituais, os alimentos estavam presentes em vários contextos dos indígenas: casamentos, tratamento dos mortos, cerimônias, cultos, crenças e divindades. A comida e bebida ganham ares de ritos, como comer à mesa com parentes ou estranho, sozinho ou em grupos, em casa ou em am-

bientes ritualizados, em festas e cerimônias. Alguns relatos nos mostram essas dinâmicas. Abaixo Maurício de Heriarte narra um evento ritualístico, o que Nimuendajú (1949) chamou de “tratamento de morto”:

[...] Quando morre algum d’estes índios, o deitam em uma rede, e lhe poem aos pés todos os bens que possuía na vida, e na cabeça a figura do Diabo feita a seu modo, lavrada de agulha como meia, e assim os pões em umas cazas que tem feitas para elles, aonde estam a mirrar os botam em vinho, e seus parentes e mais povos o bebem (HERIARTE, 1874[1664], pág.36-37)

Ainda a partir dos relatos de Heriarte (1874[1664]) descreve uma cerimônia com ídolos pintados, onde os nativos faziam tributos utilizando o milho e sementes. Dessa forma, entendemos a importância dos alimentos introduzida na vida dos indígenas, fosse em ocasiões rotineiras ou mais significantes “estando maduras as sementeiras, dá cada um a decima, e tudo junto o mettem na caxa em que teem osídolos, dizendo que aquillo he Potaba de Aura, que, na sua lingoa, he o nome do diabo...” (HERIARTE, 1874[1664], pág.36). O milho, além de uma planta que aparece bastante nas narrativas é quase sempre alusiva usos para bebidas, como o vinho, que o cronista segue relatando “e d’este milho fazem todas as semana cantidade de vinho, e à 5^a. Feira de noute o levam em grandes vazilhas a uma eira,...” a narrativa segue descrevendo a cerimônia como muito importante, pois, os indígenas reservam um lugar mais limpo atrás de sua aldeia, onde ali juntam-se para tocarem de uma em uma hora músicas tristes e fúnebres - na visão do português - com instrumentos de sopro, que Heriarte, interpretou como semelhante a uma trombeta - instrumento orquestral de música erudita e, que a partir daqueles sons, o demônio é atraído para os corpos daquelas pessoas, a

ponto de a terra tremer e as árvores caírem. Vemos aí, uma troca de simbolismos, da parte de quem os apresenta e, absorvido e entendido da parte de quem os assiste.

O Padre Bettendorff tinha o vinho como bebida, regando as tradições nativas da missão. Desse modo, puseram fim aos xamanismos, com os argumentos de que eram danças beberronias, Terreiro do Diabo, e que pajés ou xamãs seriam feiticeiros (BETTENDORFF, 1990[1698], pág.169-170), mais uma vez cunhando adjetivos exportados de suas culturas europeias, fruto de suas mentalidades, ainda da Idade Média, em direção aos indígenas, numa perspectiva depreciativa. Também, como forma de agradecimento às suas colheitas, os indígenas dedicavam oferendas às suas crenças. Esses costumes eram possíveis, haja visto, a grande diversidade alimentícia da região do Baixo Amazonas, tamanha eram as numerosas habitações de vários povos, tendo podido plantar produtos como “fumo, noz-moscada, cravo, gengibre canela, e madeira preciosa” (ARENZ, et al., 2022, pág.59). Esses eventos com os usos de alimentos podem ser vistos no relato de Heriarte (1874[1664]), com dízimos pagos pelos indígenas aos seus ídolos e cita os Tapajó como expoentes nessas práticas:

[...] Teem ídolos pintados em que adoram , e a quem pagam disimo das sementeiras, questão de grandes milharadas, e he o seu sustento, que nam uzam tanto de mandioca para farinha, como as demais nações. (HERIARTE, 1874[1664], pág.36)

METODOLOGIA

A abordagem teórico-metodológica amarra como fontes documentais principais, quatro crônicas, dialogando com análises historiográficas, além de outras referências antropoló-

gicas e arqueológicas que tratam o tema de simbolismos nas práticas alimentares. Consideramos que essas fontes cronísticas abarcam em grande medida, a visão dos europeus de seus encontros com os indígenas, ainda que, com ressalvas críticas por sobre elas. Dito isso, as quatro obras que embasaram a pesquisa são:

1ª) Frei Dominicano Gaspar de Carvajal: *“Descubrimiento del río de las Amazonas según la relación hasta ahora inédita de Fr. Gaspar de Carvajal, con otros documentos referentes á Francisco de Orellana y sus compañeros: publicados á expensas del Excmo. Sr. duque de T'Serclaes de Tilly”* - (relativa à expedição de Francisco de Orellana) - escrita em 1541 e divulgada no ano seguinte;

2ª) Padre jesuíta Cristóbal de Acuná: *“Nuevo descubrimiento del Gran Rio de las Amazonas.”* - (relativa à expedição de Pedro Texeira) - escrita entre os anos de 1637 à 1639 e divulgada em 1641;

3ª) Padre jesuíta João Felipe Bettendorf : *“Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no estado do Maranhão.”* (relativa à missão dos padre do Tapajós) - relatada em 1661;

4ª) Sertanista Maurício de Heriarte *“Descriçam do Estado do Maranhã, Para, Corupa, Rio das Amazonas.”*(relativa à expedição de Pedro Texeira) - narrada em 1663.

As crônicas possuem valores documentais valiosos para compreendermos o período colonial (DA SILVA, 2009). Para Ugarte (2003), as crônicas transmitiam aos leitores ou ouvinte da época, imagens mentais que possibilitavam as novidades mais aceitáveis. Na concepção de Karnal (2006), a crônica pertence a um gênero literário que narra a conquista européia sobre os indígenas e suas terras, além de descrever hábitos, instituindo explicações da origem dos nativos e proporcionan-

do dados etnográficos. Portanto, testemunho indispensável e subjetivo desse passado que, exige do historiador um olhar mais acurado para interpretar as representações quinhentistas (DA SILVA, 2009). É muito importante, contudo, ter uma leitura crítica dessa documentação histórica, no intuito de avaliar o grau de interferência dos cronistas expedicionários na transmissão desses relatos (FAUSTO, 1992). Dessa maneira, as crônicas são diferentes por se tratarem de pessoas, visões, interesses e épocas distintas deixando à mostra as intencionalidades de suas impressões para suas autoridades (DA SILVA, 2009) e, por conseguinte, entrando para a história.

DISCUSSÃO E CONCLUSÃO

Durante as paragens, os expedicionários ou missionários por suas próprias vontades experimentaram as mais diversas recepções por parte dos habitantes das terras baixas da América do Sul, durante o processo de colonização. Todavia, existiu por parte dos indígenas uma forte e grande resistência demonstrada de inúmeras maneiras, conforme as suas leituras, as quais lhes convinham. Os indígenas, em grande medida, amistosamente, receberam e ofereceram hospedagem, em seus espaços e lares; proteção contra povos hostis e animais ferozes; trocas e, principalmente, alimentação de todas as suas melhores iguarias, fornecendo-lhes conhecimentos acerca dos alimentos da região e como consegui-los. Na contramão desses propósitos houve uma devassa e desonra às suas terras e corpos.

Assim, é nesse contexto entre os dois primeiros séculos (XVI e XVII) da colonização que, demonstramos o simbolismo presente nas práticas alimentares desses povos indígenas, assim como, o quanto protagonizaram suas vidas e seus ambientes subvertendo a imagem pronta de “vítimas” indefesas

construída pelo colonizador, que criou e ampliou preconceitos e estereótipos, “Não corresponde aos complexos jogos de interesses que marcaram a história colonial no estado do Brasil e no estado do Maranhão e Grão Pará, apresentar os indígenas como elementos passivos...” (MELO, 2013, pág.16).

Dessa feita, nesse cenário surge a alimentação como mais uma ferramenta possível e às mãos desses povos sofridos, mas, guerreiros; vencidos, mas resistentes até onde puderam ser. Para Paschoal (2013) a alimentação é mais um campo de possibilidades explorando diversas vertentes. Assim, alimentar-se significa escolher o que se come; de que forma se come, o lugar que se come, a que horas se come e as pessoas com quem se compartilha esse ato social. Paschoal enfatiza ainda, que, “para a História, a alimentação nos traz diversas formas e possibilidades de estudo, que vão além de analisar, simplesmente, os produtos (PASCHOAL, 2013:6).

Creemos ter contribuído em direcionar os olhares ainda mais, para um protagonismo atuante por parte das sociedades originárias do Brasil e da Amazônia, dentro do pensamento de John Monteiro (1994a), de um Nova História Indígena, nos embates expedicionários e coloniais, mas também, em tempos presentes, a partir de um perspectivismo indígena, de uma visão própria de mundo, como propôs Viveiros de Castro (2008), em sermos semeadores de imaginação de outrem, pois, nisso reside subverter o potencial descolonizador. Fazem-se necessários, ainda, mais estudos que estabeleçam um maior lugar de respeito aos indígenas - reconhecido pela academia, sociedade e comunidade. Para tanto, cremos que um bom método de posicionar esse lugar é a partir dos simbolismos visto nas práticas alimentares desses povos pretéritos, como importante marcador social e cultural.

REFERÊNCIAS

FONTES

ACUÑA, Cristóbal de. **Nuevo descubrimiento del Gran Rio delas Amazonas**. Madrid: Imprenta del Reyno, 1641.

BETTENDORE, J. F. d. 1910[1661]. Chronicas da missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão. Vol. LXXII. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.

DE CARVAJAL, Gaspar. **Descubrimiento del río de las Amazonas según la relación hasta ahora inédita de Fr. Gaspar de Carvajal, con otros documentos referentes á Francisco de Orellana y sus compañeros: publicados á expensas del Excmo. Sr. duque de T'Serclaes de Tilly**. E. Rasco, 1894.

HERIARTE, Mauricio de. **Descrição do Estado do Maranhão, Pará, Corupá e Rio das Amazonas**. Viena: Impr. De Karl Gerold, 1874[1664].

BIBLIOGRAFIA

ARENZ, Karl Heinz, *et al.* **Baixo Amazonas: Histórias entre rios, várzea e terra firme**. 1ed. São Paulo: Editora Intermeios, 2022.

BALÈE, W. 1989. **The culture of amazonian forests**. Advances in Economic Botany 7: 63-71.

BURKE, Peter. Abertura: A Nova História, seu Passado e seu Futuro. *In*: BURKE, Peter. (Org.). **A escrita da História: Novas Perspectivas**. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora UNESP, 1992, p. 7-37.

DA SILVA, Ana Paula. **Memória Oral e patrimônio indígena no Brasil nas crônicas do século XVI**. 2009.

FAUSTO, Carlos. Fragmentos de história e cultura tupinambá: da atnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico. *In*: **História dos índios no Brasil**. São paulo, Cia. Das Letras, 1992, p. 381-396.

GRAGSON, T. L. 2005. **Time in service to historical ecology**. Ecological and Environmental Anthropology 1:2-9.

KARNAL, L. As crônicas ao sul do Equador. **Idéias**, Campinas, vol. 2, ano 13, p.11-23, 2006.

MELO, Hadassa Kelly Santos. **Discursos da Construção do outro: os povos indígenas nos Sermões**. 2013.

MONTEIRO, John manuel (org). **Guia de fontes para a História Indígena e do Indigenismo em arquivos brasileiros: acervos das capitais**. São Paulo: Núcleo de História Indígena e do Indigenismo da Universidade de São Paulo/ Fapesp, 1994a.

NIMUENDAJÚ, C. 1949. Os Tapajó. **Boletim do Museu Emílio Goeldi**. Série Antropologia 10:93-108.

PASCHOAL, Tainá Guimarães. O Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas (1741 – 1757) de João Daniel e a História da Alimentação. **Anais do XXVII Simpósio Nacional de História**. Natal, 2013.

PINTO E SILVA, P. **Arte de Cozinhar de Domingos Rodrigues**. Rio de Janeiro: Senac, 2008. v. prelo.

PORRO, A. **Dicionário Etno-Histórico da Amazônia Colonial**. 1ª. ed. São Paulo: IEB – USP, 2007. v. 1. 190p.

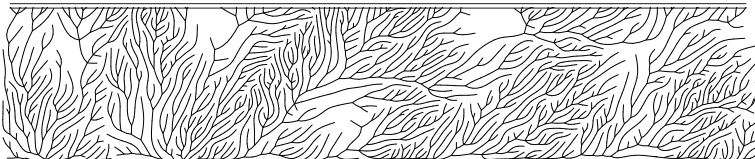
SANTOS, Carlos Roberto Antunes dos. A alimentação e seu lugar na história: os tempos da memória gustative. **História: Questões & Debates**, Curitiba, v.22 n.42, p.11-31. 2005.

SCHAAN, Denise Pahl; ALVES, Daiana Travassos (org.). **Um Porto, muitas histórias: Arqueologia em Santarém**. Belém: Gráfica Supercorres, 2015.

UGARTE, Auxiliomar Silva. Margens Míticas: a Amazônia no imaginário europeu do século XVI. *In*: DEL PRIORE, Mary e GOMES, Flávio (org.). **Os Senhores dos Rios**. Amazônia, Margens e Histórias. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003, p. 03-31.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; SZTUTMAN, Renato. **Encontro**. Organização: Renato Sztutman. Rio de Janeiro: Arzougue, 2008.

INDÍGENAS MULHERES E PERSPECTIVAS DE GÊNERO A PARTIR DOS APONTAMENTOS DE SUELEN JÚLIO¹, CRISTIANE LASMAR² E YUDERKYS MIÑOSO-ESPINOSA³



Livia Lariça Silva Forte Baia

INTRODUÇÃO

Uma mulher indígena é plenamente capaz de participar da reconstrução da democracia neste país [...] São séculos de violências e violações e não é mais tolerável aceitar políticas públicas inadequadas aos corpos, às cosmologias e às compreensões indígenas sobre o uso da terra e sua cultura. Não é mais possível convivermos com povos indígenas submetidos a toda sorte de males, como garimpo ilegal, desnutrição infantil e de idosos, malária, violação de mulheres e meninas e altos índices de suicídio e muitas outras coisas – Por isso, afirmo: Nunca mais um Brasil sem nós!⁴

¹ JULIO, Suelen Siqueira. Mulheres indígenas na América latina colonial. XXVIII Simpósio Nacional de História- ANPUH-SC. Florianópolis. Jul. 2015, pp. 01-14.

² LASMAR, Cristiane. Mulheres Indígenas: Representações. Revista Estudos Feministas. Número duplo - Dossiê Mulheres Indígenas. Florianópolis, Vol. 7, No 1 e 2 (1999), pp. 01-14.

³ MIÑOSO-ESPINOSA, Yuderky. “Uma crítica decolonial a la epistemologia feminista crítica”. Cotidiano 184. Marzo/abril, 2014.

⁴ NOTÍCIAS PORTAL UOL. “Leia na íntegra do discurso da ministra Sonia Guajajara. Caderno Política, 11 de janeiro de 2023. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2023/01/11/leia-a-integra-do-discurso-da-ministra-sonia-guajajara.htm>. Acessado em: 10 de fevereiro de 2023.

A citação acima remete as palavras de uma potência ancestral e guerreira indígena do povo Guajajara, este grupo habita a região do Maranhão, essa filha da PachaMama chamada de Sônia, têm enfrentado no Brasil muitos desafios e lutas pelo simples direito a vida e ao respeito de seus parentes, territórios de origem, cosmovisão e sua cultura. Como pode ser visualizado em seu discurso de Posse como a primeira Ministra do inédito “Ministério dos Povos Indígenas”⁵, criado somente recentemente no governo do atual Presidente Luís Inácio Lula da Silva, no ano de 2023, a indígena mulher⁶ Sônia Guajajara admite que não foi o acaso, a bondade ou empatia do branco ocidental e patriarcal que oportunizou a conquista deste espaço de poder visando atender as demandas dos povos que habitavam este território antes da chegada do “povo da mercadoria”⁷. Essa conquista foi resultado da organização, articulação e movimentos políticos indígenas que batalharam incansavelmente por esse espaço, especialmente devemos ressaltar

⁵ a equipe de indígenas competentes que compõe o Ministério são: Eloy Terena, Secretário Executivo; Jozi Kaigang, Chefe de Gabinete; Eunice Kerexu, Secretária de Direitos Ambientais e Territoriais; Ceiza Pitaguary, Secretária de Gestão Ambiental e Territorial Indígena; Juma Xipaia, Secretária de Articulação e Promoção de Direitos Indígenas; e Marcos Xucuru, Assessor Especial do MPI.

⁶ Optamos por utilizar o termo “indígenas mulheres”, ao invés, do termo “mulheres indígenas”, como forma de atender a uma reivindicação que se torna cada vez mais potente entre o coletivo de indígenas mulheres da Amazônia, quando estas afirmam que antes de qualquer categoria de classificação social ou de identificação, o fator da etnicidade deve ser colocado a frente de qualquer marcador social, pois antes de qualquer coisa estas mulheres se consideram indígenas. Esta reivindicação tem se popularizado dentro do movimento político, tendo partido especialmente da APYEUFPA, Associação de Estudantes Indígenas da Universidade Federal do Pará, especialmente por nomes indígenas da nossa região amazônica como Okitidi Sompré, Ana Manoela Karipuna, Rosani Kaingang Fernandes, Braulina Baniwá, Juma Xipaia, Virginia Arapaso, Evelin Xipaya e Putira Sucuena. Contudo, devemos ressaltar que as categorias étnicas e as categorias coloniais serão mantidas como constam nas fontes para evitar anacronismos, entretanto, no contexto narrativo optaremos por utilizar o termo tal qual tem sido reivindicado no Grupo de Pesquisa HINDIA por estas indígenas mulheres.

⁷ Como se refere ao povo branco e ao capitalismo em seu livro o escritor indígena Davi Kopenawa. KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. A Queda do Céu, palavras de um Xamã Yanomami. Editora: Companhia das Letras, São Paulo, 2016.

a grande contribuição da “Bancada do Cocar”⁸ que foi um movimento para aldear a política brasileira impulsionado por lideranças que são indígenas mulheres⁹ como Célia Xakriabá¹⁰, Joênia Wapichana¹¹, Sônia Guajajara¹², Ediene

⁸ OBSERVATÓRIO DA MINERAÇÃO. “Mulheres indígenas lançam Bancada do Cocar para derrotar o lobby da mineração e a bancada ruralista”. 09 de Abril de 2022. Disponível em : [Mulheres indígenas lançam Bancada do Cocar para derrotar o lobby da mineração e a bancada ruralista – Observatório da Mineração \(observatoriodamineracao.com.br\)](#). Acessado em: 15 de Dezembro de 2022.

⁹ O lançamento da “Bancada do Cocar” foi um movimento importante que ocorreu em 2022, estava alinhada com a estratégia dos povos originários de ocupar o parlamento para amplificar a capacidade de luta, mobilização e barrar os ataques aos territórios originários indígenas, além de prestar assistência aos povos vítimas do projeto de necropolítica genocida que estava em curso durante os anos de 2017-2022, como pode ser constatado pela tragédia dos povos Yanomami.

¹⁰ Célia Xakriabá, concorreu ao Congresso Nacional pelo estado de Minas Gerais e foi eleita congressista. Segundo declarou a Deputada: “Nos perguntam: Vocês estão preparadas? E por que são vocês que tem condições de ocupar o Congresso Nacional? Porque não somos nós, mulheres indígenas, que temos as mãos sujas nem de sangue nem de lama pela mineração. Nós não estamos indo pelo poder, mas é pra poder fazer. Não exatamente por causa, mas é pela causa. Não é para corromper, mas é para romper. Porque nós queremos ser lembradas não somente como uma política na história, queremos fazer história na política. Não existe amor à pátria se respeitar a mulher mátria, sem respeitar por onde o Brasil começa”. Complementa ainda dizendo: “Devo ser deputada federal pelo estado de Minas Gerais porque não suportamos mais ser roídos pela mineração e capitalismo”. OBSERVATÓRIO DA MINERAÇÃO. “Mulheres indígenas lançam Bancada do Cocar para derrotar o lobby da mineração e a bancada ruralista”. 09 de Abril de 2022. Disponível em : [Mulheres indígenas lançam Bancada do Cocar para derrotar o lobby da mineração e a bancada ruralista – Observatório da Mineração \(observatoriodamineracao.com.br\)](#). Acessado em: 15 de dezembro de 2022.

¹¹ Atualmente é Deputada Federal reeleita. Pela primeira vez em 55 anos de história, o órgão federal responsável pela política indigenista brasileira será presidido por uma mulher indígena. A advogada Joênia Wapichana estará à frente da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai), à qual cabe a proteção e promoção dos direitos das diferentes etnias do país. Joênia tem bacharelado em Direito pela Universidade Federal de Roraima (UFRR) e Mestrado em Direito Internacional pela Universidade do Arizona. Natural de Boa Vista, estado de Roraima, acumula uma longa trajetória de defesa dos povos originários. Ela foi a primeira mulher indígena a exercer a advocacia no país e a primeira deputada federal indígena do Brasil.

¹² Em uma plenária histórica realizada no ATL 2022 na tarde de sexta-feira (08/04), sob o lema de aldear a política, mulheres indígenas de diversos povos lançaram suas pré-candidaturas para concorrer nas eleições de 2022 aos cargos federais e estaduais. Sônia Guajajara, coordenadora executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) e umas das principais lideranças indígenas do país, que concorreu ao cargo de deputada federal pelo PSOL em São Paulo, abriu a plenária com as mulheres indígenas com uma potente fala, destacando entre outras causas, o garimpo ilegal: “Essa força das mulheres indígenas vem de várias partes do Brasil. E nós estamos aqui hoje enfrentando mais um desafio. Desafios que a gente enfrenta há cinco séculos. Mas agora nós estamos dando um passo à frente. Nós queremos ocupar a política institucional. Nós estamos aqui para dizer que nós nunca mais vamos

Munduruku, Alessandra Munduruku, Auricélia Arapiun, Juma Xipaia, Telma Taurepang, entre outras.¹³

Ao tratar sobre o silenciamentos e apagamentos dos povos indígenas, da sua riqueza e diversidade étnica, compreendo que a Ministra também está se referindo ao eclipse epistemológico em que as indígenas mulheres foram relegadas durante toda a história da humanidade, cristalizadas em caixinhas que não permitem seu reconhecimento como sujeitas ativas, inteligentes e estratégicas, movidas de vontades e desejos que foram sendo empalidecidos ou rebelados conforme essas mulheres eram socializadas em centralidade coletiva ou grupo social. Portanto, exatamente neste contexto, em que muitos povos indígenas vivem uma verdadeira crise humanitária em nosso país, é que devemos refletir sobre nossa produção de conhecimento e a quem ela está servindo.

Nesse ponto, podemos nos perguntar como chegamos até o contexto político que nos permitiu uma Ministra Indígena e uma Presidente da Funai Indígena, ambas mulheres e pioneiras, em um mundo político e público dominando pela branquitude e pelos homens? Sim, não podemos deixar de reconhecer que alguns passos foram dados, mas nem de longe estamos perto de uma equidade de

aceitar um Brasil sem nós. E a gente não vai enfrentar mais esse desafio porque é fácil. A gente aceitou enfrentar mais esse desafio porque nós cansamos de ver nossas crianças sendo sugadas pelas dragas do garimpo ilegal. Nós cansamos de ver nossas crianças sendo contaminadas pelo mercúrio das mineradoras. Pela lama que não vale a vida de ninguém. Nós aceitamos esse desafio porque nós, indígenas mulheres, não queremos mais ver as nossas florestas sangrarem”.

¹³ Na mesa de conferência que tratava sobre a bancada do cocar, em abril de 2022, em Brasília/DF, foram anunciadas as pré-candidaturas para deputadas federais de Sônia Guajajara, Célia Xakriabá, Juliana Jenipapo Kanindé, Eunice Kerexu, Vanda Ortega, do povo Witoto do Amazonas, Telma Taurepang e Larissa Pankararu. Além, das pré-candidaturas a deputadas estaduais de Chirley Pankará, co-deputada pela Mandata Ativista, do PSOL em São Paulo; Eliane Xunakalo; Simone Karipuna; Comadre Guerreira Potiguara, da Paraíba; Airy Gavião, do povo Gavião e do povo Tukano, do mandato coletivo indígena do Distrito Federal; Val Eloy, do povo Terena do Mato Grosso do Sul; Geni Guarani, Tereza Arapium, cacica da aldeia Andirá do baixo Tapajós, Ingrid Assis, Sateré Mawé de Santa Catarina. Ressaltamos que essas lideranças foram apoiadas por diversas lideranças políticas e indígenas mulheres em todas as regiões do Brasil.

gênero, raça e classe¹⁴ em nosso país, muitas dívidas históricas ainda permanecem candentes em nossa mentalidade e convívio social, e uma delas é questão da invisibilização da indígena mulher na história do Brasil, Amazônia e da América. Portanto, é preciso, ler, conhecer e debater as produções que problematizam esses sujeitos históricos.

DISCUTINDO PERSPECTIVAS E DIÁLOGOS

Neste sentido, ao tratar sobre questões de gênero, etnicidade e indígenas mulheres, as especialistas nessa área de atuação têm indicado¹⁵, em diversas oportunidades, três autoras¹⁶ que são consideradas como um pedágio inicial sobre este assunto, essas três pesquisadoras são: Suelen Siqueira Julio¹⁷, Cristiane Lasmar¹⁸ e Yuderkys Miñoso-Espinosa¹⁹. No caso

¹⁴ DAVIS, Ângela. *Mulheres, raça e classe*. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 244.

¹⁵ Nesse caso, estamos nos referindo, as autoras não-indígenas que tem produzido de forma essencial e contribuído para a construção de um valioso arcabouço teórico sobre o assunto. Claro, não poderíamos deixar de expressar nossa admiração pelos importantes trabalhos de Rita Laura Segato, Paula Faustino Sampaio, Julieta Paredes e Maria Lugones, entre outras. Além de evidenciar que em uma pesquisa dessa natureza, o essencial é ouvir e aprender com as autoras e lideranças indígenas mulheres do passado e do presente. Isso é algo inegociável e deve ser realizado com parcimônia e alteridade.

¹⁶ Poderíamos citar também como pedágios iniciais, os trabalhos de Maria Lugones, "Rumo ao feminismo descolonial", assim como, as contribuições de Rita Laura Segato, sobre "Gênero e Colonialidade", porém optamos por retomar esses artigos acima mencionados para que fosse possível fazer uma leitura com as novas percepções adquiridas durante a disciplina ministrada pela Prof. Dr. Cristina Donza Cancela (UFPA).

¹⁷ Doutoranda em História Moderna pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense (PPGH-UFF). Mestra em História Moderna pelo PPGH-UFF. Tem experiência nas áreas de História do Brasil e da América, com ênfase em História Indígena e Gênero. Autora do livro, "Damiana da Cunha: uma índia entre a 'sombra da cruz' e os caiapós do sertão (Goiás, c. 1780-1831)".

¹⁸ Cristiane Lasmar é antropóloga, mestre (1996) e doutora (2002) pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ. Especialista nas áreas de teoria antropológica, pesquisa etnográfica, etnologia indígena, antropologia do gênero e da pessoa. É autora do livro *De Volta ao Lago de Leite: gênero e transformação no alto rio Negro* (2005).

¹⁹ Yuderkys Espinosa Miñoso é uma mulher nascida em Santo Domingo, na República Dominicana, é uma das grandes vozes nos estudos do Feminismo Decolonial. Estudou na Ar-

da pesquisadora Miñoso-Espinosa, buscamos através de seus questionamentos compreender a questão da interseccionalidade e o giro decolonial²⁰ que teve uma importante contribuição para os estudos de gênero na América Latina, dessa forma, optaremos por coadunar este debate construído por Yuderlys Miñoso-Espinosa com as discussões que faremos neste trabalho. Ainda que Miñoso-Espinosa, proponha o seu debate no sentido de repensar o feminismo universalista e branco, ainda assim, acreditamos que suas percepções sobre a necessidade de investigação das inúmeras resistências e oposições no continente americano, ainda pouquíssimo narradas pela história oficial possuem a capacidade de trazer à luz ao desafio decolonial que causa impacto nas teorizações nascidas a partir do “terceiro mundo”, em especial quando tratam sobre as mulheres latino-americanas de cor. Acreditamos também que essas indicações de leitura possuem relação com a disseminação destes textos, pois, os respectivos artigos publicados por estas autoras foram os que mais se popularizaram em nosso meio, haja vista, que a produção historiográfica sobre indígenas mulheres ainda é considerada pouco explorada, mesmo que, atualmente esse campo de investigação tenha apresentado resultados interessantes e produzido cada vez mais pesquisas.²¹

gentina e atualmente vive na Colômbia, membra do Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista (GLEFAS). Escritora, docente, pesquisadora e ativista comprometida com a luta antirracista, antissexista e decolonial.

²⁰ De acordo com Ballestrine, em 2005, o filósofo porto-riquenho Nelson Maldonado-Torres cunhou o termo “giro decolonial” que significava o movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico, à lógica da modernidade/colonialidade. BALLESTRIN, Luciana. América latina e o giro decolonial. Revista Brasileira de Ciência Política, nº11. Brasília, maio – agosto, 2013, p. 89-117.

²¹ Estamos afirmando isso baseado nas opiniões emitidas pelas pesquisadoras em seus respectivos artigos, em comparativo com outros campos de investigação que possuem um lastro de produção que remonta décadas. Compreendemos que os artigos analisados neste trabalho foram produzidos em períodos históricos distintos, tanto de produção acadêmica, quanto no acesso as fontes e referências, por exemplo, o artigo se Suelen Júlio é mais recente, publicado em 2015, no entanto, o artigo de Cristiane Lasmar apresenta elementos datados, visto que, foi publicado em 1999, há exatamente 22 anos.

Como apontam Cristiane Lasmar e Suelen Júlio, mesmo após a efervescência teórica bastante significativa que ocorreu entre as décadas de 70-80, os estudos antropológicos sobre gênero retiraram pouco proveito da realidade etnográfica das sociedades indígenas da Amazônia, em comparativo, Lasmar suscita que as mulheres africanas foram mais estudadas que as indígenas mulheres da Amazônia. De modo geral, Lasmar e Júlio problematizam que os povos originários sul-americanos foram cristalizados numa categoria genérica e esvaziada, sem existência histórica, onde suas representações se alternavam entre o bom selvagem e o nativo estereotipado. E quando finalmente chegamos na história das indígenas mulheres, estas se tornavam no máximo uma nota de rodapé modelando a figura da “índia genérica” e essencializada que foi desconectada da história e desconectada de suas trajetórias. Dessa forma, Lasmar esclarece que essa idealização pode ser considerada insensível à diversidade étnica e cultural dos povos indígenas da América do Sul, como apontou Suelen Julio e Miñoso-Espinosa, não podemos ignorar a multiplicidade desses povos.

Neste íterim, o propósito desta análise é expor as concepções e ideias centrais apresentadas em alguns artigos que foram publicados por mulheres pesquisadoras que discutem exatamente sobre a representação e as possibilidades de atuação, agência e protagonismo de indígenas mulheres, destacando percepções que ultrapassam uma mera visão espasmódica e reativa dessas indígenas, buscando compreender nas entrelinhas das fontes o eco que sobressalta das vozes dessas mulheres que tiveram suas narrativas silenciadas ou abafadas em detrimento de uma história feita para homens e pelos homens. Como demonstra Suelen Júlio, através de diversos casos e fontes, na capitania de Goiás, no século XVIII, desenvolveu-se uma cultura política que propiciava oportunidades para

que indígenas mulheres atingissem uma posição de destaque, desde que apresentassem habilidade política para tal situação, portanto, compreendemos que não era algo extremamente comum, mas que de fato acontecia, ainda que as histórias dessas indígenas tenham sido ignoradas por longos séculos²². Desta forma, esta afirmação de Suelen Júlio nos faz refletir justamente sobre os olhares que lançamos sobre as fontes que estão nitidamente habituados a suplantam nossas percepções de gênero.

Em consonância com essa perspectiva, Lasmar afirma que a forte presença masculina na produção de conhecimento das ciências sociais explicaria a onipresença de um ponto de vista masculino nas descrições e análises da vida social dos povos estudados, pois durante muito tempo esses espaços de produção, investigação e difusão de conhecimento foram dominados por homens brancos, ocidentais e europeus. Nesse sentido, Lasmar acredita que esses fatores concorreram para a invisibilidade das mulheres indígenas. Afirmando ainda que:

Por outro lado, fatores da própria estrutura social e cultural das sociedades indígenas sul-americanas podem ter concorrido para encorajar o privilégio analítico da perspectiva masculina por parte dos pesquisadores. Os exemplos mais claros são a segregação sexual do espaço e das atividades, que restringe a área de atuação das mulheres às esferas mais ligadas à domesticidade²³

Devemos destacar também que, para Lasmar, essa situação está relacionada com a desvalorização universal do domínio doméstico e na manifestação mítica e ritualística de oposição entre homens e mulheres indígenas nos rituais sagrados e secretos que são interditados às mulheres. Desta feita, Cristiane Lasmar ao traçar um panorama sobre os estu-

²² JULIO, Suelen Siqueira. Mulheres indígenas na América latina colonial. XXVIII Simpósio Nacional de História- ANPUH-SC. Florianópolis. Jul. 2015, pp. 01-14.

²³ LASMAR, Cristiane. Mulheres Indígenas: Representações. Revista Estudos Feministas. Número duplo - Dossiê Mulheres Indígenas. Florianópolis, Vol. 7, No 1 e 2 (1999), p. 06.

dos antropológicos de gênero compreende que essa concepção de dominação masculina e subordinação feminina atribuía de forma generalizante aos povos originários também contou com a contribuição de pesquisadores e etnólogos, através da ideologia de oposição entre os sexos, que foi sendo construída a partir de análises sobre a organização espacial e sobre a divisão sexual do trabalho, portanto, essa perspectiva de oposição e subordinação era confirmada na dramatização das narrativas míticas e ritualísticas dos povos indígenas. Tendo em vista que, “a presença real ou virtual de violência nas relações entre os gêneros favorece a aplicação de uma fórmula automática que transforma antagonismo em assimetria, assimetria em hierarquia e esta em dominação masculina”²⁴. Desse modo, tanto Júlio, quanto Lasmar e Espinosa, constantemente nos advertem que essas armadilhas e “modelos explicativos prontos” que foram genericamente aplicados como uma leitura comum a todos os povos indígenas, na realidade, comprometem a percepção dos pesquisadores(as) para novas possibilidades de investigação que apontem as histórias dessas mulheres.

Tomando como base todas essas discussões e questões de gênero que vêm sendo debatidas nas últimas décadas, mais recentemente, em 2015, a autora Suelen Júlio, através de seu artigo sobre as “Mulheres indígenas na América Latina Colonial”, apresenta um breve panorama sobre as múltiplas possibilidades do que era “ser uma mulher indígena” em um contexto colonizador. Ainda que a pesquisadora enfatize o caso específico da capitania de Goiás, a partir de suas problematizações é possível refletir sobre a atuação das indígenas mulheres em outras espacialidades e temporalidades. No entanto, a grande questão para Júlio neste artigo está centrada em analisar de que forma as mulheres indígenas estão sendo representadas

²⁴ LASMAR, Cristiane. Mulheres Indígenas: Representações. Revista Estudos Feministas. Número duplo - Dossiê Mulheres Indígenas. Florianópolis, Vol. 7, No 1 e 2 (1999), p. 10.

nos trabalhos acadêmicos. Preocupação partilhada também por Cristiane Lasmar e, de certa forma, por Espinosa.

Como ressaltaram Lasmar e Julio, a partir dos anos 1990, com o advento da chamada “Nova história indígena e do indigenismo”, encabeçada por grandes nomes da antropologia como Manuela Carneiro da Cunha, John Monteiro, João Pacheco e outros, a escrita sobre a história dos povos indígenas passou por uma série de revisões, a historiografia passou a observar o indígena para além de um sujeito passivo e reativo, para além do estereótipo de vítima, reconhecendo a sua agência, seu protagonismo e os silenciamentos imputados por uma historiografia majoritariamente branca e ocidental. Portanto, assim como Lasmar e Júlio, a pesquisadora Miño-so-Espinosa também reconhece que tais estereótipos incidem com mais força sobre as indígenas mulheres²⁵. Que mesmo diante dessas revisões historiográficas, permaneceram durante mais algum tempo em segundo plano diante da transformação em sentido amplo que estava sendo proposta pela academia e pelos movimentos sociais.

Motivadas por uma visão crítica a essa historiografia que suplantou as indígenas mulheres da nossa história, um dos pontos interessantes levantados por Suelen Julio e Cristiane Lasmar destaca a possibilidade de uma análise sobre as indígenas mulheres que supere a perspectiva sexual na qual foram demarcadas enquanto objeto de desejo e de abuso por parte do colonizador europeu. Longe de negar a violência sexual e patriarcal a qual foram submetidas essas indígenas, as autoras destacam que existia uma diversidade de papéis exercidos pelas indígenas mulheres na América e na Amazônia que ainda carecem de maiores

²⁵ Consideramos as pesquisas e discussões desenvolvidas nos artigos analisados neste trabalho, como investigações inseridas no campo da história indígena e do indigenismo, optamos por autoras que dialogassem com essa área de estudo, visando aprender com as compreensões destacadas por essas pesquisadoras.

estudos e mais aprofundamento, com o objetivo de ressaltar a agência desse grupo no processo de conquista e colonização da América, que também perpassava por aspectos políticos, sociais e econômicos e não apenas sexuais e domésticos.

Para Lasmar “uma das representações das mulheres indígenas mais difundidas na história do Brasil, é aquela que as reduz a seres de sexualidade priápica”²⁶. Segundo Júlio, devemos compreender que “a experiência histórica de mulheres e homens indígenas foi fortemente marcada por seus respectivos gêneros”²⁷. Neste sentido, também não podemos esquecer que “as concepções da sociedade luso-brasileira sobre as mulheres relacionavam-se intimamente com a tradição europeia de inferiorização do gênero feminino. Assim, sobre as índias pesava um duplo estigma: étnico e de gênero”²⁸.

Partindo das análises de Lasmar e Julio, compreendemos que a sexualização exacerbada que foi consolidada na representação das indígenas mulheres e que habitou o imaginário e o senso comum brasileiro como uma temática central, em certa medida se deve a obra Casa-Grande e Senzala, escrita por Gilberto Freyre, em 1933, com sua interpretação harmoniosa sobre a miscigenação no Brasil, exaltando o papel das indígenas mulheres enquanto procriadoras por serem consideradas sexualmente disponíveis e despudoradas, possuindo um apetite sexual excessivo, ainda que na verdade, essas mulheres tivessem apenas uma percepção cultural distinta sobre sexualidade²⁹. No pouco destaque dado as indígenas mulheres

²⁶ LASMAR, Cristiane. Mulheres Indígenas: Representações. Revista Estudos Feministas. Número duplo - Dossiê Mulheres Indígenas. Florianópolis, Vol. 7, No 1 e 2 (1999), p. 01.

²⁷ JULIO, Suelen Siqueira. Mulheres indígenas na América latina colonial. XXVIII Simpósio Nacional de História- ANPUH-SC. Florianópolis. Jul. 2015, p. 01.

²⁸ *Idem*.

²⁹ FREYRE, Gilberto. “O indígena na formação da família brasileira”. In: Casa-Grande e Senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 51ª ed. São Paulo: Global, pp. 156-263, 2006 (1933), p161.

na contribuição para a sociedade brasileira, Freyre enfatiza inclusive espacialmente as áreas de atuação dessas mulheres, que em sua narrativa se restringem aos espaços domésticos, privados e familiares, pois as indígenas mulheres genericamente e macro categoricamente são elencadas como a base familiar em seus respectivos núcleos sociais. Deste modo, mesmo quando Freyre buscou “tratar da contribuição econômica da mulher, ainda neste ponto, transpareceu a forte conotação sexual que o autor investe na esfera feminina da sociedade ameríndia”³⁰. Perspectiva que também teria sido endossada por Ellis Júnior, em 1944, sobre a indígena percebida como um objeto sexual, quando por outro lado, suaviza o comportamento sexual dos colonizadores com a justificativa da virilidade e da liberdade sexual proporcionada pelo distanciamento da metrópole.³¹

Mas essa construção e percepção não se restringe ao espaço da América portuguesa, de acordo com Ana María Presta, ao tratar sobre a região andina no século XVI, a autora aponta que as indígenas mulheres eram consideradas pelos agentes coloniais como um grupo de “*baixo status*”, inferiorizadas e desprovidas de honra por questões que se relacionavam com a raça ou seu status jurídico³². Segundo Suelen Júlio, devemos observar nessa leitura feita pela pesquisadora Ana María Presta que tal pensamento incentivava os abusos de toda ordem cometidos contra as indígenas mulheres, que inclusive eram consideradas pelos colonizadores como espó-

³⁰ LASMAR, Cristiane. Mulheres Indígenas: Representações. Revista Estudos Feministas. Número duplo - Dossiê Mulheres Indígenas. Florianópolis, Vol. 7, No 1 e 2 (1999), p. 05.

³¹ Compreendemos que estes autores falam a partir de seu tempo histórico, das mentalidades que permeavam os valores daquele contexto histórico, contudo, ainda assim, é inegável a contribuição destas obras para consolidação dessas percepções. ELLIS JR., Alfredo. Os Primeiros Troncos Paulistas e o Cruzamento Euro-americano. 2ª Ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976 (1934), p.15.

³² PRESTA, Ana María. “Indígenas, españoles y mestizaje en la región andina”. In: Morant, Isabel (dir.). Historia de las mujeres en España y América Latina. Vol. II: El mundo moderno. Madrid: Cátedra, 2006, pp. 555-581.

lios de guerra ou da conquista. Além disso, a cultura patriarcal encontrava-se profundamente introjetada na sociedade colonial que se mostrava condescendente com os castigos físicos cometidos por homens, sejam europeus ou indígenas, contra essas indígenas mulheres, castigos que eram considerados como uma ferramenta pedagógica de disciplinamento dessas mulheres. Nos levando a concluir que a violência de gênero era um elemento bastante presente nas relações desenvolvidas entre esses grupos.³³

Partindo de outra chave de leitura, Suelen Júlio também adverte que segundo Steve Stern, que pesquisou o México Colonial, não é possível sustentar a ideia de submissão total das mulheres indígenas, devemos lembrar que Stern é o pesquisador que difundiu o conceito de “resistência adaptativa” que foi popularizado no Brasil por Maria Regina Celestino de Almeida, sendo assim, segundo esse conceito os indígenas possuíam a plena capacidade de se articular ou desenvolver negociações a partir de interesses próprios, mesmo que isso significasse se adaptar para subsistir diante das demandas do contexto colonial.

Entretanto, em outro momento do texto a pesquisadora Suelen Júlio admite que “Frequentemente as autoridades viam mulheres independentes, vivendo fora da família patriarcal, como vulneráveis e perigosas, ao mesmo tempo no Pará, mesmo as que chefiavam suas casas eram suspeitas de imoralidade e corrupção da sociedade”³⁴. Para corroborar o seu argumento sobre a diversidade de realidades e trajetórias vivenciadas pelas indígenas mulheres no contexto colonial, Suelen resgata o caso de Joana Baptista que se vendeu

³³ Sobre este assunto: ZAMBRANO ESCOVAR, Marta. Trabajadores, villanos y amantes: encuentros entre indígenas y españoles en la ciudad letrada. Santa Fe de Bogotá (1550-1650). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2008.

³⁴ JULIO, Suelen Siqueira. Mulheres indígenas na América latina colonial. XXVIII Simpósio Nacional de História- ANPUH-SC. Florianópolis. Jul. 2015, p. 11.

como escrava buscando uma proteção patriarcal. Demonstrando aquilo que Espinosa ressalta sobre a multiplicidade dessas mulheres que não se encaixavam apenas na categoria de vitimizadas, pois quando apuramos nosso olhar é possível perceber suas estratégias, adaptações e resistências que muitas vezes são condicionadas pelo seu status social, pelas instituições vigentes, pela língua, pelo trabalho que realizavam e pela utilidade que possuíam.

Suelen Júlio, por exemplo, destaca que as “negociações” entre as lideranças indígenas e os colonizadores europeus que aconteciam no século XVIII objetivando o descimento desses povos originários para os aldeamentos portugueses, contavam com a importante mediação das indígenas mulheres. Nas palavras de Suelen: “Longe de representarem apenas um meio de reprodução, diversas índias exerceram funções políticas importantes na capitania”³⁵. De acordo com Julio, os relatos dos cronistas e a documentação produzida pelas autoridades de Goiás trazem informações sobre a atuação de indígenas intérpretes, ou seja, que exerciam um papel fundamental na comunicação entre as autoridades e os povos indígenas, citando o caso da indígena intérprete que era chamada de Xuanam-Piá. Dessa forma, a historiadora reitera ainda que:

A frequência de referências a mulheres atuando na função de intérprete parece se relacionar com o fato de elas, juntamente com as crianças, constituírem a maioria dos cativos de guerra, faziam parte do grupo que era preso, ao contrário dos homens que morriam com mais frequência nos embates.³⁶

³⁵ JULIO, Suelen Siqueira. Mulheres indígenas na América latina colonial. XXVIII Simpósio Nacional de História- ANPUH-SC. Florianópolis. Jul. 2015, p. 04.

³⁶ JULIO, Suelen Siqueira. Mulheres indígenas na América latina colonial. XXVIII Simpósio Nacional de História- ANPUH-SC. Florianópolis. Jul. 2015, p. 05.

Observamos que essa hipótese levantada pela historiadora nesta argumentação supracitada, se coaduna aos dados tabulados no “Livro das Canoas”³⁷, pois verificamos que o maior número de “pessas cativas” registradas nos termos do “Livro das Canoas” que singravam o vale amazônico eram identificadas como indígenas mulheres que foram trazidas ilegalmente dos sertões, muitas desciam carregando suas crianças ainda no colo, estas indígenas faziam parte do grupo que era cativado, ao contrário dos homens que morriam com mais frequência nos conflitos. Esse silêncio acerca das indígenas cativas vem sendo rompido apenas recentemente pela historiografia regional³⁸, essa situação também aponta para o baixo status atribuído a essas mulheres que eram vistas apenas como instrumentos úteis no desenvolvimento da colonização, devido aos trabalhos a que estavam relacionadas, no entanto, esse fato, ao mesmo tempo nos informa sobre a importância que essas indígenas acabaram constituindo neste contexto colonial, seja nos núcleos familiares, nos aldeamentos, na produção econômica e de alimentos ou nas questões sociais que envolviam a resistência desses grupos.

Neste sentido, ao falarmos sobre o status ou o lugar que essas indígenas mulheres ocupavam na sociedade colonial, percebemos o quanto é emblemático dois casos opostos

³⁷ MEIRA, Márcio. (org.). Livro das Canoas. Documentos para a história indígena e do indigenismo. Núcleo de História indígena e do indigenismo – USP, FAPESP, 1993. o Livro das Canoas é um conjunto de registros organizados em um livro que foi aberto e preenchido por funcionários do Estado, para uso oficial. Ele registrava as expedições e canoas que se interiorizavam em meio aos sertões para colher cacau e voltavam com “pessas” de cativos indígenas. Em uma breve análise quantitativa possui 2030 índios registrados, distribuídos entre os 452 registros ou termos, ao longo de 17 anos, especificamente entre o período de 1739-1755.

³⁸ Ainda que o foco das pesquisas não seja gênero. BOMBARDI, Fernanda., & PRADO, Luma. Ações de liberdade de índias e índios escravizados no Estado do Maranhão e Grão-Pará, primeira metade do século XVIII. *Brasiliana: Journal for Brazilian Studies*, 5(1). 2017, 174-199.; SANTOS, Rafael. “Diz o índio...” Políticas Indígenas no Vale Amazônico (1777-1798). SP: Paco, 2018, pp. 111-142.; FERREIRA, André Luís. “Mães das Liberdades”: os processos de mulheres indígenas no tribunal da Junta das Missões na Capitania do Maranhão (1720-1757). *Fronteiras: Revista Catarinense de História. Dossiê História Indígena e estudos decoloniais*, N. 31, 2018, Pp. 69-85.

analisados por Suelen Júlio, o caso da indígena Damiana que: “apesar de sua situação subalterna enquanto índia e mulher, era neta de cacique, tinha o ex-governador de Goiás como seu padrinho, estava ligada à sua comunidade exercendo um papel influente, era casada e tinha educação nos moldes dos colonizadores”³⁹. Em contrapartida, temos o caso de Joana Baptista “uma mulher índia, com cerca de 19 anos, órfã, sem vínculos diretos com qualquer comunidade indígena, que se vendeu estrategicamente como escrava”⁴⁰. Diante de tamanho contraste é possível perceber que existe uma multiplicidade de “índigenas mulheres”, pois as mulheres tem diferentes “marcadores sociais da diferença”, estas se distinguem pela sua cor, pelo seu trabalho, pela sua crença, pelo seu nível de instrução cultural e educacional, pelo seu status social, classe, renda, idade, entre outros fatores, como salientado por Lasmar e Espinosa, e muitas outras pesquisadoras que discutem a interseccionalidade.

Neste ponto, devemos relembrar das observações de Avtar Brah que utiliza conceitos como “categorias de articulação” juntamente com a interseccionalidade visando potencializar a questão da agência dessas mulheres e evitar o essencialismo que constrói percepções genéricas sobre as indígenas mulheres. Dessa forma, reiteramos a partir dos apontamentos de Elsa Dorlin que não existe uma identidade que unifique e defina o que de fato é ser uma “índigena mulher” no período colonial ou contemporâneo. Nesse sentido, verificamos que existem diversas formas de vivências e distintas indígenas mulheres inseridas neste universo colonial amazônico. Portanto, como também esclarece Miñoso-Espinosa não podemos tornar “a indígena mulher” em uma categoria abstrata, como se todas as indígenas mulheres tivessem uma identidade em

³⁹ JULIO, Suelen Siqueira. Mulheres indígenas na América latina colonial. XXVIII Simpósio Nacional de História- ANPUH-SC. Florianópolis. Jul. 2015, p.09.

⁴⁰ *Idem.*

comum, na verdade essas mulheres tiveram suas vivências atravessadas por diferentes trajetórias que podem ou não possibilitar uma diferenciação social neste contexto colonizador. Compreendemos hoje que é preciso aprofundar a análise sobre estas indígenas levando em consideração a interseccionalidade, gênero, raça, etnicidade e classe. E no caso específico das indígenas mulheres, Suelen Julio destaca que sua presença enquanto trabalhadoras foi extremamente marcante, o que possibilitou experiências distintas para as indígenas que trabalhavam em locais considerados mais “urbanos”, em comparação com as experiências relatadas por aquelas mulheres que habitavam espaços considerados mais “sertanejos”.

Outra relação interessante estabelecida entre os textos de Lasmar e Espinosa, diz respeito as críticas apresentadas pelas autoras sobre os espaços de poder e as áreas privilegiadas de fixação dessa representação da indígena mulher, reproduzida inclusive em narrativas escolares, aonde as indígenas se fazem ausentes ou estereotipadas, em detrimento da história de reis, generais, políticos e grandes heróis nacionais. Com efeito, as autoras ressaltam a necessidade de romper com essa epistemologia dominante⁴¹ que continua colonizando os corpos femininos fisicamente, etnicamente e simbolicamente. Pois, segundo Lasmar “A concepção da humanidade degradada do indígena incidiu com bastante força sobre o elemento feminino”⁴².

Neste ponto do trabalho, não podemos deixar de destacar algumas questões que precisam ser observadas nos textos destas pesquisadoras que talvez pela exiguidade de espaço dos artigos não conseguiram ser plenamente desenvolvidas.

⁴¹ No caso de Miñoso-Espinosa esse rompimento se daria através dos estudos decoloniais e de mudanças efetivas na sociedade.

⁴² LASMAR, Cristiane. Mulheres Indígenas: Representações. Revista Estudos Feministas. Número duplo - Dossiê Mulheres Indígenas. Florianópolis, Vol. 7, No 1 e 2 (1999), p. 04.

Quando tratamos de Cristiane Lasmar e Miñoso-Espinosa, a carência de um referencial teórico antropológico que dialogue com as questões que envolvem etnicidade e gênero, não se apresentam. Especialmente no artigo de Lasmar, os debates e as referências antropológicas sobressaltam ao leitor mais habituado com as leituras historiográficas, o que na verdade, dificulta o entendimento de algumas argumentações e problematizações que a antropóloga levanta, desconsiderando a necessidade de maiores explicações para pesquisadores de outros campos de estudo.

Outra questão teórica que salta aos olhos no texto de Suelen Julio é justamente a ausência de posicionamento teórico mais demarcado⁴³, primeiramente devemos pontuar que o debate historiográfico sobre gênero, etnicidade e as indígenas mulheres no período colonial foi suprimido em detrimento da discussão com as fontes, cremos que o objetivo da autora era dar mais visibilidade as fontes do que indicar com quais correntes de gênero pretende dialogar, assim como, a partir de quais categorias e conceitos. Podemos perceber que a autora possui uma leitura decolonial sobre as questões trabalhadas no artigo, mas a brevidade desses momentos é insuficiente no texto. Aliás, podemos dizer que essa é uma característica um tanto comum em trabalhos de colonialistas, muitas fontes, muitas discussões, em detrimento de breves passagens de posicionamentos teóricos.

Quanto a Cristiane Lasmar, por se tratar de um trabalho mais voltado para um panorama antropológico e sociológico sobre a construção da representação das mulheres indígenas, o artigo de Lasmar também carece de uma demar-

⁴³ BARROS, José D'Assunção. Teoria e formação do historiador. Revista Teias. v. 11, n. 23, p. 41-62, set./dez. 2010. O historiador precisa se comprometer teoricamente e demarcar isso. Em sua tese, recentemente defendida no ano de 2020, Suelen Julio não apresenta nenhum desses apontamentos ausentes no artigo, visto que, compreendemos que o artigo possui um espaço limitado para discussão.

cação teórica e metodológica que aponte as tendências na área de gênero e a corrente com a qual pretende dialogar. Apesar de se tratar de um trabalho amparado em diversas referências e aportes teóricos citados ao longo da narrativa.

Reconhecemos também o esforço da Antropóloga nas primeiras páginas do texto, onde buscou balizar algumas questões históricas que dimensionaram a construção dessas representações. Além disso, os trechos em inglês contidos no artigo, em nossa percepção, se contrapõem com a proposta do giro decolonial⁴⁴, reconhecemos que a autora publicou o artigo em 1999, 22 anos atrás, quando essas discussões ainda não estavam em evidência, mas uma nota de rodapé com a tradução facilitaria a compreensão do leitor não especialista. Assim como, seria muito esclarecedor a explicação de alguns termos como *Bias*, que correspondem a um léxico específico.⁴⁵

Outro ponto que merece destaque é o fato de Lasmar almejar superar a perspectiva sexual imputada nos estudos sobre as sociedades indígenas, porém, retorna em vários momentos os estudos que tratam justamente sobre a sexualidade indígena, mesmo que seja para evidenciar que existem perspectivas inovadoras e diferenciadas como a de Cecilia McCallum, que faz uma leitura interessante sobre gênero e sexualidade indígena.

Em contrapartida, as temáticas que envolvem o mundo do trabalho na Amazônia e a atuação de indígenas mulheres nestes espaços são apenas pinceladas brevemente a partir da argumentação dos pesquisadores a respeito da dominação masculina evidenciada na divisão de tarefas. Devemos confessar que este era um ponto que esperávamos que fosse mais trabalhado no texto.

⁴⁴ No sentido de construir um debate e um conhecimento acessível a todas as mulheres, visto que, a língua exerce um papel hegemônico na colonização e na produção de conhecimento.

⁴⁵ Substantivo masculino [Sociologia] diz respeito a distorção da realidade, devida à íntima participação do observador naquilo (sociedade, cultura, classe etc.)

Ainda sobre Suelen Julio, consideramos o título do artigo escolhido pela autora: “Mulheres indígenas na América latina colonial” bastante didático, porém anacrônico para o contexto colonial, além disso, a historiadora apresentou poucas referências ou fontes que contemplem a diversidade da América latina, dessa maneira, o enfoque realmente ficou na capitania de Goiás e não na América latina. Neste ponto, existe uma questão problemática sobre a espacialização geopolítica da América, a autora trata o assunto como se a América tivesse nascido nos moldes territoriais e políticos que conhecemos hoje, quando nem mesmo a percepção de Brasil e Amazônia enquanto região ou nação havia sido cunhada antes do século XIX.

Neste ínterim, ainda acreditamos que um dos pontos mais fortes do artigo de Suelen Júlio, está concentrado na análise das fontes e na apresentação das novas pesquisas que nos revelam “trajetórias de mulheres indígenas que não se encaixam nos estereótipos que a sociedade colonial reservava para o gênero feminino, tais como: reclusão ao lar, submissão e fraqueza”⁴⁶. Pois, de acordo com a historiadora, uma análise que se limite a abordar as indígenas mulheres apenas enquanto mães, esposas, donas de casa e vítimas está buscando silenciar a sua historicidade ao longo dos séculos.

Por fim, acreditamos que tanto Lasmar e Julio, quanto Miñoso-Espinosa, questionam, de modo geral, essa produção de conhecimento eurocêntrica e suas formas de produção prescritas como válidas e universais. O entrelaçamento das abordagens destas pesquisadoras de gênero supracitadas permite-nos compreender as indígenas mulheres e latinas-americanas como protagonistas de lutas políticas e históricas na constituição de suas trajetórias.

⁴⁶ JULIO, Suelen Siqueira. Mulheres indígenas na América latina colonial. XXVIII Simpósio Nacional de História- ANPUH-SC. Florianópolis. Jul. 2015, p.11.

Desta feita, ao investigar a colonização da Amazônia e seu impacto sobre os povos indígenas, devemos levar em consideração as variáveis de gênero. Pois durante muito tempo tivemos que acreditar apenas no que os homens brancos e ocidentais escreveram sobre nós mulheres, entretanto, chegou o momento de mudarmos esse panorama a partir de uma perspectiva decolonial. Os trabalhos mais recentes neste campo de investigação têm mostrado, inclusive, “que aquilo que por muito tempo foi chamado de “História em geral” era na verdade uma história focada na ação masculina e que, de forma mais ou menos intencional, serviu à naturalização de papéis de gênero”⁴⁷. Portanto, ressaltamos a dupla necessidade de lançar maiores contornos sobre as experiências históricas das indígenas mulheres e investigar suas trajetórias. Pois, não devemos esquecer que o conhecimento sobre essas mulheres também foi limitado pelo fato de que as indígenas mulheres aparecem menos nas fontes do que os outros sujeitos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para concluir, podemos dizer que os artigos analisados neste trabalho, salientam que o significado de ser uma indígena mulher, seja no mundo colonial ou contemporâneo é múltiplo. Sendo assim, reconhecemos que existe um longo caminho a ser percorrido pela historiografia nesse sentido, mas novas pesquisas têm possibilitado uma produção historiográfica muito mais complexa sobre as indígenas mulheres. Ao que tudo indica, com o avanço da agenda mundial, o giro linguístico, o crescimento dos movimentos sociais feministas nos Estados Unidos, Europa e América latina, assim como,

⁴⁷ JULIO, Suelen Siqueira. O recorte de gênero na História Indígena: contribuições e reflexões. Anais do XVII do Encontro de História da ANPUH-Rio de Janeiro. Nova Iguaçu. 8 a 11 de agosto de 2016. Pp.09.

as novas produções decoloniais, possibilitaram dentro e fora da academia diversas pesquisas relacionadas as questões de gênero, que em especial têm contemplado as indígenas mulheres apontando novos olhares sobre a trajetória histórica e a agência dessas protagonistas no contexto colonial. Algo que muito nos interessa, pois traz importantes reflexões para pesquisadoras iniciantes que almejam desenvolver essa ambiciosa empreitada.

REFERÊNCIAS

BRAH, Avtar. “Diferença, diversidade, diferenciação”. **Cadernos Pagú** (26). Jan/Jun, 2006, pp. 329-376.

BOMBARDI, Fernada., & PRADO, Luma. Ações de liberdade de índias e índios escravizados no Estado do Maranhão e Grão-Pará, primeira metade do século XVIII. **Brasiliana: Journal for Brazilian Studies**, 5(1). 2017, 174-199.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1990, Cap. I, PP. 15-60.

DAVIS, Ângela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016, 244p.

DORLIN, Elsa. “Do uso epistemológico e político das categorias “sexo” e “raça” nos estudos de gênero”. *Periodicus – Rev.estudos indisciplinarios em gêneros e sexualidades* – Salvador, V. 1, n°5, mai/out. 2016.

ELLIS JR., Alfredo. **Os Primeiros Troncos Paulistas e o Cruzamento Euro-americano**. 2ª Ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976 (1934), p.15.

FREYRE, Gilberto. “O indígena na formação da família brasileira”. **Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 51ª ed. São Paulo: Global, 2006 (1933), pp. 156-263.

JULIO, Suelen Siqueira. Mulheres indígenas na América latina colonial. **XXVIII Simpósio Nacional de História- ANPUH-SC**. Florianópolis. Jul. 2015, pp. 01-14.

LASMAR, Cristiane. Mulheres Indígenas: Representações. Revista Estudos Feministas. **Número duplo** - Dossiê Mulheres Indígenas. Florianópolis, Vol. 7, No 1 e 2 (1999), pp. 01-14.

MIÑOSO-ESPINOSA, Yuderkys. “Uma crítica decolonial a la epistemología feminista crítica”. **Cotidiano** 184. Marzo/abril, 2014, p. 7-12.

MACCALLUM, Cecilia. “Notas sobre as categorias “gênero” e “sexualidade” e os povos indígenas. **Cadernos Pagu**. n° 41, 2016, pp. 53-61.

PRESTA, Ana María. “Indígenas, españoles y mestizaje en la región andina”. *In*: Morant, Isabel (dir.). **Historia de las mujeres en España y América Latina**. Vol. II: El mundo moderno. Madrid: Cátedra, 2006, pp. 555-581.

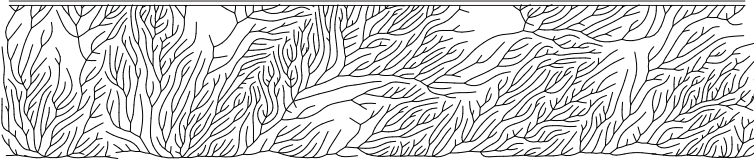
RENDEIRO, Manoel. **Casar, civilizar, colonizar: mulheres indígenas e a política de matrimônios mistos na Capitania de São José do Rio Negro (1755 – 1779)**. TCC. ICH. Universidade de Brasília. 2017.

SOMMER, Barbara A. “Why Joanna Baptista Sold Herself into Slavery: Indian Women in Portuguese Amazonia, 1755-1798”. **Slavery & Abolition**, v.34, n.1, pp.77-97, 2013.

STERN, Steve. **La historia secreta del género**. Mujeres, hombres y poder en las postrimerías del periodo colonial. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.

ZAMBRANO ESCOVAR, Marta. **Trabajadores, villanos y amantes: encuentros entre indígenas y españoles en la ciudad letrada. Santa Fe de Bogotá (1550-1650)**. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2008.

POLÍTICAS INDÍGENAS E INDIGENISTAS NO CAMINHO DO GRÃO-PARÁ AO MATO GROSSO (1750-1777)



Vanice Siqueira de Melo

INTRODUÇÃO

Uma provisão régia, emitida em 14 de novembro de 1752, permitiu a comunicação entre a capitania do Pará, estado do Grão-Pará e Maranhão, e a do Mato Grosso¹ pelos rios Madeira, Mamoré e Guaporé (AHU, Pará – Avulsos / Cx. 40, D. 3709), proibida desde a década de 1730 pela coroa portuguesa. Trata-se de uma região confinante com espaços ocupados pelo reino espanhol e que deveriam ser delimitados conforme o Tratado de Madri. A referida provisão insere-se, portanto, em uma política que tinha como objetivo fortalecer a territorialidade portuguesa na região, pois o es-

¹ Em decorrência da criação da capitania do Mato Grosso, no ano de 1748, o território foi dividido em dois distritos: o de Cuiabá, onde estava localizada a Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, e o do Mato Grosso, no qual se situava a Vila Bela da Santíssima Trindade. O caminho fluvial a que me refiro estava, em grande medida, articulado ao distrito de Mato Grosso.

paço cortado pelos caminhos não era apenas um meio a ser vencido, mas também um espaço geopolítico, onde se concentravam as expectativas e os temores de um reino envolvido no jogo de poder europeu (SANTOS, 2017, p. 191).

Em decorrência dessa permissão, esse caminho fluvial foi utilizado e percorrido por diversos sujeitos e com inúmeras finalidades: serviu como via de escoamento do ouro extraído no distrito de Mato Grosso, rota de contrabando e de transporte de mercadorias para essa capitania; foi percorrido por agentes da administração lusitana, como governadores, que iam ou saiam de Mato Grosso. A duração da viagem era variável, pois diversos fatores poderiam interferir no deslocamento das expedições. Porém, geralmente, as expedições que partiam do Mato Grosso em direção ao Grão-Pará, com duração aproximada de 2 a 3 meses, eram mais rápidas do que aquelas que eram realizadas no sentido oposto, que duravam, em média, 6 meses. Além disso, as expedições que percorriam esse caminho precisavam atravessar diversos trechos encachoeirados, o que tornava a viagem mais difícil. Por fim, precisavam lidar com os ataques dos povos indígenas que habitavam esse extenso caminho, como os Mura que ocupavam o Madeira (MELO, 2022).

Ainda na década de 1750, a coroa portuguesa implementou transformações na política indigenista direcionada ao Estado do Grão-Pará e Maranhão. Uma dessas mudanças foi a lei de liberdade indígena, que proibia a escravização dos indígenas e é de junho de 1755. Outra é a de 7 de junho de 1755, que retirava o poder temporal dos missionários sobre as aldeias (ambas somente implementadas de fato em 1757). A terceira novidade é o *Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e do Maranhão enquanto sua majestade não mandar o contrário, conhecido como Diretório dos Índios*, que se tornou lei por meio do alvará de 17 de agosto de 1758.

Embora essas resoluções, referentes aos povos indígenas e ao caminho fluvial, tivessem caráter distintos, elas adquirem uma conexão no interior de conjuntura mais ampla da política lusitana para o estado do Grão-Pará e Maranhão. Como lembrou José Alves de Sousa Júnior, as orientações que foram conferidas a Francisco Xavier de Mendonça Furtado, quando assumiu o governo do estado do Grão-Pará e Maranhão, estavam assentadas em três eixos: o incremento das atividades econômicas com a finalidade de aumentar os rendimentos da Coroa portuguesa; a eliminação da escravidão indígena e reorganização do uso desses sujeitos como trabalhadores, tornando-os mais proveitosos para os interesses dos lusos e a própria a Coroa lusitana; a demarcação dos novos limites da América portuguesa (SOUZA JUNIOR, 2012, p. 91).

Esse texto pretende, assim, analisar as dificuldades vivenciadas no recrutamento de indígenas, que viviam nas vilas, para que trabalhassem nas expedições realizadas entre o Grão-Pará e o Mato Grosso. Nesse sentido, é necessário entender o processo de repartição dos trabalhadores utilizado a partir da aplicação do Diretório dos Índios. Tais problemas podem ser pensados a partir da atuação dos diretores das vilas e dos interesses dos indígenas em trabalhar ou não nas expedições. Por essa razão, faremos uma apresentação sobre o Diretório, o desempenho dos diretores na distribuição e controle dos trabalhadores indígenas, que era uma de suas funções. Por fim, pretende-se analisar algumas estratégias usadas pelos próprios indígenas para não irem nas expedições ao Mato Grosso. Afinal, como lembrou Elias Abner Ferreira, em uma atividade desenvolvida nos rios, a presença de remeiros e pilotos indígenas era fundamental. Ou seja, o trânsito na Amazônia portuguesa dependia dos povos indígenas (FERREIRA, 2016, p.101).

POLÍTICA INDIGENISTA: O DIRETÓRIO DOS ÍNDIOS

Implementado inicialmente no estado do Grão-Pará e Maranhão e estendido ao do Brasil posteriormente, o Diretório dos Índios era composto por 95 parágrafos e normatizava diversos aspectos sociais e econômicos, que podem ser agrupados em três tópicos: a colonização (povoamento, edificação de povoações, descimento e controle das populações aldeadas); a economia (a agricultura, fiscalização, tributação, comércio e distribuição da força de trabalho indígena); e a civilização dos índios (as atribuições do tutor e como seriam transmitidos valores “civilizacionais” aos índios), como pontuou Rita Heloísa de Almeida (ALMEIDA, 1997, p.166). O Diretório dos Índios possuía, portanto, um caráter integracionista, pois seus parágrafos norteavam variadas estratégias de inserção dos indígenas na sociedade colonial.

Além disso, implementou importantes transformações no acesso e na distribuição dos trabalhadores indígenas na Amazônia portuguesa. A reflexão dessa mudança perpassa, dentre várias perspectivas, pela figura dos diretores de povoações. A função desses sujeitos nas povoações era diversificada, pois deveriam cuidar da construção de prédios públicos (cadeias públicas e câmaras) e casas, da arrecadação dos dízimos, incentivar os indígenas a se dedicarem à agricultura e ao comércio, bem como promover hábitos “civilizatórios” entre os indígenas, como o estímulo ao uso da língua portuguesa. Os diretores deveriam desenvolver o papel de tutores dos povos indígenas que viviam nas povoações, pois esses povos eram considerados incapazes de se autogovernar.

A partir da vigência do Diretório, foi modificada a maneira pela qual os indígenas eram repartidos para o trabalho. Assim, o § 63 esclarecia que a forma da repartição dos

índios em três partes (uma pertencente aos missionários, outra parte ao serviço dos moradores; e outra ao aldeamento) cessaria e que a partir daquela data os indígenas seriam divididos “em duas partes iguais”, das quais:

[...] uma delas se conserve sempre nas suas respectivas Povoações, assim para defesa do Estado, como para todas as diligências do seu Real serviço, e outra para se repartir pelos Moradores, não só para esquipação das Canoas, que vão extrair Drogas ao Sertão, mas para ajudar na plantação dos Tabacos, canas de Açúcar, Algodão, e todos os gêneros, que podem enriquecer o Estado, e aumentar o Comércio (ALMEIDA, 1997, p.27).

Estabelecia, dessa maneira, o Diretório dos Índios que a mão de obra indígena seria dividida em duas partes: uma parcela destinava-se aos diversos serviços reais e a outra parte era canalizada para os serviços dos moradores do estado. Além disso, a partir do Diretório, o acesso a esses indígenas perpassava, por sua vez, pelos diretores e pelas chefias indígenas, pois, ainda que considerados livres, os povos indígenas que viviam nas vilas coloniais eram tutelados por um diretor, como foi apontado.

Nesse sentido, uma vez que o Diretório entrou em vigência, os moradores deveriam dispor de uma “portaria”, que seria emitida pelo governador do estado do Grão-Pará, para ter acesso aos trabalhadores indígenas que moravam nas vilas. Essas “portarias” deveriam ser apresentadas às chefias indígenas das povoações, que eram os incumbidos de distribuir os indígenas aos solicitantes, conforme a quantidade determinada pela “portaria”. Esse processo, por sua vez, deveria ocorrer sob a supervisão dos diretores das povoações. Dessa maneira, não era incomum que os diretores de povoações estivessem envolvidos em conflitos e problemas inerentes ao controle e distribuição dos trabalhadores indígenas aos solicitantes. Vejamos alguns episódios sobre isso.

OS DIRETORES E A DISTRIBUIÇÃO DOS INDÍGENAS

Não é por acaso, portanto, que alguns expedicionários que iam ao Mato Grosso queixavam-se das atitudes dos diretores de povoações, quando solicitavam indígenas para participar das expedições. Teotônio da Silva Gusmão, que exerceu o posto de juiz de fora na capitania do Mato Grosso, foi um dos que experimentaram essa dificuldade. Na expedição que fez da cidade de Belém para a povoação de Salto, localizada no rio Madeira, Silva Gusmão fez uma parada na Vila de Borba, onde escreveu uma carta para o governador do estado do Grão-Pará. Na missiva, relatava que na vila de Monte Alegre “foi prontamente socorrido dos índios” que pediu e “da mesma forma em Santarém” e em Vila Franca. Em Serpa, contudo, Silva Gusmão teria vivenciado algumas dificuldades para conseguir os índios.

Embora Teotônio da Silva Gusmão portasse uma portaria do governador que previa que na Vila Serpa deixasse seis indígenas e completasse as esquipações, recebeu “do diretor, o soldado Vitoriano Gomes, as maiores vilanias e desatenções que nunca nesta estrada” lhe tinham feito. Teotônio Gusmão solicitou ao dito diretor “12 índios 6 pela troca e 6 de mais”, e Vitoriano Gomes lhe respondeu que não daria os indígenas, conforme a portaria do governador do estado do Grão-Pará determinava, pois reconhecia como governador Joaquim de Mello Povoas, governador da capitania do Rio Negro. (APEP, Códice 54, doc. 30). É provável que a recusa em conceder os trabalhadores indígenas estivesse relacionada a uma rebelião indígena que aconteceu na capitania do Rio Negro e que provocou a escassez de alimentos e índios aldeados, pois estavam engajados nas tropas e, após a derrota da rebelião, conduziam os prisioneiros para cidade de Belém (SAMPAIO, 2011, p. 197).

Além de Teotônio Gusmão, João de Sousa Azevedo, igualmente, enfrentou alguns problemas com os diretores das vilas para conseguir indígenas que participassem da sua expedição. Primeiramente, Sousa Azevedo queixou-se ao governador da capitania do Rio Negro. Em carta de abril de 1761, esse governador explicava a Antonio Rolim de Moura, governador da capitania do Mato Grosso, que João de Sousa Azevedo lhe havia relatado acerca da falta de índios para a “sua equipação” e que alguns dos diretores da capitania do Rio Negro lhe “não davam por estarem no presente tempo espalhados pelos sertões a colheita das drogas” (APMT - BR MTAPMT. SG. CA 184, Cx. 005). No caminho para o Mato Grosso, João de Sousa Azevedo fez a mesma queixa ao governador do estado do Grão-Pará. Nesse sentido, reclamou ao governador que do rio Tapajós “para cima [em direção a capitania do Rio Negro] se não deu cumprimento às portarias” desse governante “a respeito dos índios”. Segundo João de Sousa Azevedo, isso teria ocorrido por não haver índios “nas vilas segundo dizem os diretores” (APEP, Códice 106, doc. 51).

Vinícius Zúniga analisa as transgressões cometidas pelos diretores das vilas e explica que essas transgressões podiam ser denunciadas por agentes da administração colonial e pela própria população indígena. Às más práticas de que eram acusados se baseavam em dois fatores: a violência cometida pelos diretores e a utilização de mão de obra dos indígenas nos serviços particulares dos diretores (MELO, 2016, p.114). As queixas feitas pelo Silva Gusmão e Sousa Azevedo poderiam estar relacionadas às tentativas de utilização ilegal, pelos diretores, dos indígenas aldeados. O comportamento dos diretores na implementação das determinações relacionadas às políticas indigenistas atingia, em certa medida, as expedições que percorriam o caminho fluvial que conectava o Grão-Pará

e o Mato Grosso, uma vez que interferia no acesso aos trabalhadores indígenas. Por outro lado, é imprescindível analisar as articulações e mobilizações que esses indígenas empregavam com a finalidade de não participarem dessas expedições.

POLÍTICAS INDÍGENAS E O CAMINHO DO MATO GROSSO

As justificativas utilizadas pelos diretores, de que não havia indígenas disponíveis para o trabalho das expedições ao Mato Grosso, podem ser pensadas também a partir da falta de interesse dos próprios povos indígenas em participar dessas expedições. Heather Roller argumentou que a participação dos povos indígenas nas expedições de coleta das “drogas” do sertão era, provavelmente, um recurso utilizado para evitar serviços mais onerosos ou um meio de resistir aos pleitos coloniais e deles engajarem-se a partir de seus próprios termos (ROLLER, 2013). Assim, é provável que os indígenas acreditassem que era mais interessante participar das expedições que iam colher as “drogas” no sertão, ou de outra atividade, do que ir em uma expedição à capitania do Mato Grosso.

A partir dessa perspectiva, observa-se que a recusa em participar dessas expedições começava na arregimentação desses indígenas. Nesse sentido, ao terem ciência de que deveriam ir em expedição ao Mato Grosso, alguns fugiam das povoações. Esse foi o caso do índio Vicente Ferreira. Giraldo Correa Lima, diretor da Vila de Boim, escreveu uma carta ao governador do estado do Grão-Pará e Maranhão, em 25 de agosto de 1765, informando que estava em Vila Franca o “índio Vicente Ferreira agregado ao procurador da Câmara da mesma vila”. Esse indígena teria desertado de Boim “há dois anos depois de o ter nomeado para o serviço do Mato Grosso” (APEP, Códice 157, doc. 34, fl. 146).

Observa-se nesse episódio que ele não saiu do mundo colonial: a arremetida dele para uma expedição que ia ao Mato Grosso o teria feito ir de uma vila para outra. Nessa perspectiva, Patrícia Alves de Melo, dialogando com Barbara Sommer, lembra que os indígenas realizavam fugas temporárias que eram motivadas por diversas razões e que não implicavam uma saída definitiva do mundo colonial. Tratava-se de fugas individuais, em grupos familiares ou étnicos cujos destinos eram diversificados e poderiam ser as adjacências das vilas, os mocambos, as aldeias localizadas nos “matos” e as propriedades de colonos estabelecidos (SAMPAIO, 2011, p. 211). Nesse sentido, a fuga do indígena Vicente Ferreira não era uma evasão do mundo colonial: é provável que fosse apenas uma maneira de não ir à expedição ao Mato Grosso.

Semelhante perspectiva pode ser pensada para o relato feito por Constantino Leal. Esse diretor da Vila de Faro relatou, em setembro de 1763, que o cabo José Paulo da Silva ia até o governador do estado do Grão-Pará e Maranhão e levava uma devassa, relações, guias e recibos. O cabo, por sua vez, não teria “partido mais cedo”, pois os índios deveriam roçar primeiro “as suas roças”, e ele mandou “apanhar uma pouca de gente que estavam fugidos com suas famílias”, que teriam desertado dos “socorros” que tinha enviado para o Mato Grosso (APEP, Códice 131, doc. 13). Dessa maneira, pode-se pensar nesse episódio como mais uma fuga temporária utilizada para não ir ao Mato Grosso, uma vez que ausentaram-se de Faro quando souberam que iam em uma expedição ao Mato Grosso.

Em alguns casos, os indígenas poderiam fugir durante a própria viagem. Carlos Daniel de Seixas relatou em uma carta escrita da Cachoeira do Salto, no rio Madeira, em meados da década de 1770, que seguia a expedição que ele conduzia até capitania do Mato Grosso e até a Vila de Borba,

alguns indígenas das Vilas de Sousel e Veiros já vinham fugindo. Quando a expedição dele aproximava-se das cachoeiras, fugiram dela 20 índios da vila de Pombal, os quais teriam levado diversos materiais que seriam usados na viagem, como armas de fogo e linhas de pescar. Uma vez que esses indígenas eram do mesmo local de moradia, a vila de Pombal, no rio Xingu, a fuga pode ter sido facilmente planejada por eles. Esse plano, por sua vez, incluiu o assalto a alguns instrumentos que a expedição levava e que, certamente, ajudaria os fugitivos a se manterem no caminho escolhido por eles (APEP, Códice 312).²

Os expedicionários e, conseqüentemente, as expedições que navegavam entre o Grão-Pará e o Mato Grosso experimentavam, assim, dificuldades para ter acesso aos trabalhadores indígenas. Esses problemas, por um lado, estavam relacionados às transformações implementadas no controle, no acesso e na distribuição dessa mão de obra. Os interesses particulares dos diretores de povoações e, até mesmo das chefias indígenas, repercutiram na oferta e disponibilidade de trabalhadores indígenas para diversas atividades, incluindo a viagem ao Mato Grosso. Por outro lado, é imprescindível lembrar que os indígenas residentes em vilas, igualmente, recusavam participar dessas expedições e as fugas deles poderiam contribuir para que os diretores e principais tivessem dificuldades de disponibilizá-los àqueles que demandavam trabalhadores. Por fim, quando as fugas não aconteciam durante a arregimentação, elas poderiam acontecer durante as viagens.

As diretrizes e projetos pensados e implementados pela coroa portuguesa para e no estado do Grão-Pará e Maranhão eram apropriados e utilizados pelos moradores desse estado para alcançar seus próprios interesses e que, talvez, nes-

² Na relação não consta a data, mas é provável que seja 1776-1777.

se estivessem em conexão com o que seria interessante para a coroa lusitana. A política indigenista e indígena, na prática, constituíam-se e configuravam-se de diversas maneiras.

REFERÊNCIAS

FONTES CONSULTADAS

Arquivo Histórico Ultramarino (AHU)

Auto dos treslados das provisões e resoluções existentes na Secretaria do Governo do Pará relativas a consultas do Conselho Ultramarino, desde 1715 até 1755, maço n.º 2. **AHU**, Pará (Avulsos), Cx. 40, D. 3709.

Arquivo Público do Estado do Pará (APEP)

Carta de Carlos Daniel de Seixas para o governador do estado do Grão-Pará. Cachoeira do Salto. **APEP**, Códice 312.

R^{am} dos Índios da Va de Souzel empregados na esquipação da canoa que conthem o transporte da remessa feita pela Admam da Compa Geral, para a Capitania do Mato Grosso. **APEP**, Códice 312.

Carta de João de Sousa Azevedo para o governador do estado do Grão-Pará. Ilha dos Mura e rio Madeira, 24 de maio de 1761. **APEP**, Códice 106, doc. 51.

Carta de Geraldo Correa Lima para o governador do estado do Grão-Pará. Vila de Boim, 25 de agosto de 1765. **APEP**, Códice 157, doc. 34, fl. 146.

Carta de Constantino Leal para o governador do estado do Grão-Pará. Faro, 6 de setembro de 1763. **APEP**, Códice 131, doc. 13.

Ofício de Teotônio da Silva Gusmão. Vila de Borba, 31 de outubro de 1759. **APEP**, Códice 54, doc. 30.

Arquivo Público do Mato Grosso (APMT)

Carta do governador da capitania de São José do Rio Negro Gabriel de Sousa Filgueira ao governador da capitania do Mato Grosso Antonio Rolim de Moura. Barcelos, 16 de abril de 1761. **APMT** (BR MTAPMT. SG. CA 184, Cx. 005).

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Rita Heloísa de. **O Diretório dos Índios**: um projeto de civilização no Brasil do século XVIII. Brasília, DF: UnB, 1997.

FERREIRA, Elias Abner Coelho. **Oficiais canoeiros, remeiros e pilotos jacumáúbas**: mão de obra indígena na Amazônia colonial portuguesa (1733-1777). 2016. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2016.

MELO, Vanice Siqueira de. **Caminhos fluviais e mobilidade**: os rios Guaporé, Mamoré e Madeira e a rota entre o Mato Grosso e o Grão-Pará (séculos XVII e XVIII). Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2022.

MELO, Vinícius Zúniga. **Os diretores de povoações**: serviços e transgressões no Grão-Pará do diretório dos índios (1757-1798). Dissertação (Mestrado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2016.

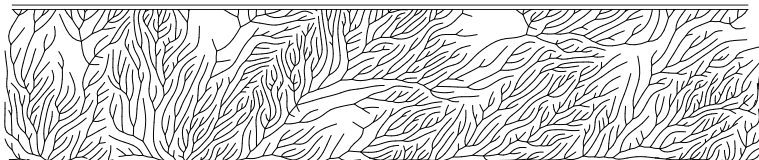
ROLLER, Heather Flynn. Expedições coloniais de coleta e a busca por oportunidades no sertão amazônico, c. 1750-1800. **Revista de História**, São Paulo, n. 168, jan./jun. 2013.

SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. **Espelhos partidos**: etnia, legislação e desigualdade na colônia. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2011.

SANTOS, Márcio Roberto Alves dos. **Rios e fronteiras**: conquista e ocupação do sertão baiano. São Paulo: Edusp, 2017.

SOUZA JUNIOR, José Alves de. **Tramas do cotidiano**: religião, política, guerra e negócios no Grão-Pará do Setecentos. Belém: EdUFPA, 2012.

A VILA DE BARCELOS (1758) E A CONQUISTA DA FRONTEIRA OESTE DA BACIA AMAZÔNICA



Otávio Vitor Vieira Ribeiro

A década de 1750 foi marcada por intensas transformações na fronteira oeste da bacia amazônica. A assinatura do Tratado de Madri (1750), que previa a demarcação das fronteiras entre os domínios ibéricos nos confins da América, tornou urgente a ocupação efetiva do território – *uti possidetis*. A sua concretização se deu através da espacialização do poder régio português (capitania de São José do Rio Negro, 1755), da regulação da liberdade e da promoção da “civilização” indígena (Leis de Liberdade indígena, 1755 e Diretório dos Índios, 1757-1798) (SOUZA JÚNIOR, 2021, p. 122-123 e SAMPAIO, 2011, p. 54-55).

A capitania de São José do Rio Negro, criada pela Carta Régia de 3 de março de 1755, constituiu-se em uma unidade administrativa subordinada ao governo do Estado do Grão-Pará e limítrofe com a Guiana Holandesa (rio Branco) ao Norte; com a capitania de Mato Grosso (rio Madeira) ao Sul; com a Província de Maynas (rio Javari)

a Oeste e com a capitania régia do Grão-Pará (rio Negro) a Leste da América lusa. A sua administração foi informada por um governo de natureza militar, visando garantir a efetivação da posse portuguesa da fronteira oeste da bacia amazônica, como um projeto complementar às expedições de demarcação do Tratado de Madri (1750) (SANTOS, 2011, p. 151, 154 e GÓMEZ GONZÁLEZ, 2014, p. 231). Além da dimensão política, a nova repartição assegurava o acesso às minas de Mato Grosso via rota Madeira-Mamoré-Guaporé e a regulação da liberdade indígena patenteadas no Diretório dos Índios (1757-1798) (REIS, 1989, p. 112-118 e SANTOS, 2012, p. 86-91).

A regulação da liberdade e a promoção da “civilização” indígena constituíram-se em políticas de ocupação e de povoamento na capitania de São José do Rio Negro. A legislação indigenista (Leis de Liberdade, 1755 e Diretório dos Índios, 1757-1798) assegurou a sua efetivação, ao tornar o ameríndio um vassalo da Coroa portuguesa e um colono potencial no incremento populacional das povoações (Vilas e Lugares) estabelecidas nos afluentes do rio Amazonas (FONSECA, 2016, p. 78-81 e MELLO; ROCHA, 2020, p. 427).

Sendo assim, o objetivo deste capítulo é discutir o processo de estabelecimento da Vila de Barcelos (1758), no rio Negro. Esta povoação sediou a capital da capitania de São José do Rio Negro de 1758 a 1791 e materializou o exercício do poder régio português na fronteira oeste da bacia amazônica durante a segunda metade do século XVIII.

A sua ocupação e povoamento foram articulados pelos acordos instituídos entre os governadores da capitania de São José do Rio Negro e as chefias indígenas (Principais), lideranças reconhecidas tanto pelos portugueses quanto pelos índi-

genas que atuavam decisivamente na condução das relações de poder entre índios e não-índios na bacia amazônica (DA SILVA, 2019, p. 31).

O reconhecimento da autonomia indígena assegurou o exercício do poder régio luso em uma região de delimitações incertas e/ou sujeitas a contestações, onde prevaleceram trocas sociais, culturais, econômicas e políticas: a fronteira oeste da bacia amazônica (ADELMAN; ARON, 1999, p. 814-841). Os acordos estabelecidos entre os governadores da capitania de São José do Rio Negro e as chefias indígenas são faces do “potencial de negociação” existente entre o Reino e a conquista no ultramar, por meio do qual, foi arquitetada a instituição de seu produto duradouro: a Vila de Barcelos (1758) (RUSSEL-WOOD, 1998, p. 17-19).

A documentação cotejada é composta por dez correspondências oficiais trocadas entre os governadores da capitania do Rio Negro e a Secretaria de Estado da Marinha e Ultramar, no Reino. O epistolário comporta uma “estrutura textual formal, direta e mais rígida” e perfaz o circuito transoceânico da comunicação política que integrou os poderes local e central na implementação das políticas de conquista lusa na bacia amazônica setecentista (CONCEIÇÃO, 2015, p. 151 e CURVELO, 2019, p. 38-39). Nestas cartas foram discutidas as estratégias, as alianças e as concessões feitas pela administração colonial às chefias indígenas para o estabelecimento, a ocupação e o povoamento da Vila de Barcelos (1758).

As cartas são impressas e foram organizadas em um banco de dados composto pela identificação da página ou intervalo de páginas; o seu local de escrita; a sua data de produção; o seu remetente; e o seu destinatário. Essas missivas foram levantadas em duas obras impressas: *A Amazônia na era pombalina*, de Marcos Carneiro de Mendonça e *Cartas do Pri-*

meiro Governador da Capitania de São José do Rio Negro, Joaquim de Mello e Póvoas (1758-1761), organizada pela Comissão de Documentação e Estudos da Amazônia (CEDEAM). Estas obras estão disponíveis para consulta, respectivamente, na Biblioteca do Senado Federal e no acervo do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA), da Universidade Federal do Pará (UFPA).

A MISSÃO DE SANTO ELISEU DE MARIUÁ (1728)

Entre o século XVII e a primeira metade do século XVIII, a bacia do rio Negro e os seus afluentes – rios Solimões, Branco e Orinoco e Essequibo - desempenharam papel importante na expansão colonial portuguesa para o oeste da bacia amazônica. Nesta região, um intenso comércio fluvial de cativos indígenas, de metais preciosos, de armas e de cacau era controlado pelos índios Manao e seus aliados intertribais (GUZMÁN, 2006, p. 154-159).

Essas trocas articularam a composição de redes comerciais formadas por distintos atores - indígenas, missionários, militares, lusos, espanhóis e holandeses – e o estabelecimento da missão carmelita de Santo Eliseu de Mariuá (1728), sob o comando do Principal Camandary e a administração do padre Mathias São Boaventura (ANDRELLO, 2010, p. 109-110).



SCHWEBEL, João André. *Collecçam dos prospectos das aldeas, e lugares mais notaveis que se acham em o mapa que tiraram os engenheiros de expediçam principiando da cidade do Pará the a aldeia de Mariua no Rio-Negro, onde se acha o arrayal, alem dos prospectos de outras tres ultimas aldeas chamadas Camará, Bararuá, Dari; situadas no mesmo rio.* [S.l.: s.n.], 1756. 1 f., 26 f. de estampas, vistas panorâmicas, 21,5 x 60cm em f. 25,5 x 74,5cm. ou menores. Fonte: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_manuscritos/mss1095066/mss1095066.htm. Acesso em: 20 jan. 2023.

Até o fim da primeira metade do século XVIII, quando a missão de Santo Eliseu passou a ser comumente denominada de Arraial de Mariuá, a administração colonial lusa sediada em São Luís (capital do Estado do Maranhão e Grão-Pará, 1621-1751) concentrou os seus esforços na manutenção do fornecimento de escravizados indígenas, tendo por base, o seu traslado pelo porto de Belém (capital da capitania régia do Grão-Pará). Entre 1740 e 1750, estima-se terem saído do rio Negro, por volta de 20.000 indígenas (WRIGHT, 1991, p. 149-179).

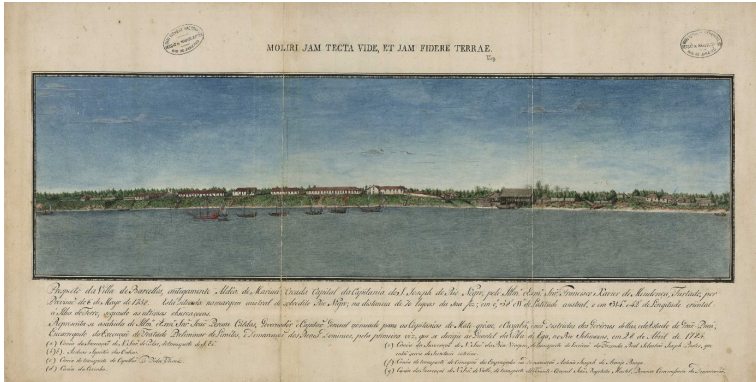
A assinatura do Tratado de Madri (1750) reordenou as dinâmicas comerciais e de poder entre índios e não-índios na bacia do rio Negro. O Arraial de Mariuá tornou-se a sede de encontro das *partidas*¹ conduzidas pelos comissários ibéricos, o governador e capitão-general do Estado do Grão-Pará, Francisco Xavier de Mendonça Furtado (1751-1759) e D. José de Iturriaga na bacia amazônica. A estadia de Mendonça Furtado em Mariuá, entre 1754 e 1755, foi fundamental para o mapeamento das potencialidades geopolíticas do rio Negro e de seus afluentes e resultou na fundação da capitania de São José do Rio Negro (1755) associada a implementação das Leis de Liberdade indígena (1755).

¹ As *partidas*, também conhecidas como tropas consistiam nas expedições de demarcação a serem implementadas na bacia amazônica (Norte) e na fronteira platina (Sul). Na bacia amazônica, o Tratado de Madri (1750) previa a realização de três partidas, sendo a primeira no rio Javari; a segunda, entre os rios Negro e Solimões; e a terceira nos rios Madeira, Mamoré e Guaporé, sendo esta última, o caminho fluvial por onde se dava a comunicação entre o Estado do Grão-Pará e a capitania de Mato Grosso.

A capitania do Rio Negro institucionalizou a presença lusa na fronteira oeste da bacia amazônica, no entanto, a sua administração ainda carecia da afirmação material do poder régio. Para isto, a sua capital deveria ser estabelecida como uma projeção do Reino de Portugal, à semelhança de seu ordenamento urbano e de sua estrutura administrativa, visando demarcar o princípio da ocupação efetiva do território – *uti possidetis* – e promover a “civilização” indígena (DELSON, 1997, p. 51). A instituição da Vila de Barcelos (1758), além de sede do novo governo, serviu como um “protótipo de experimentação” de sua política urbana (BICALHO; ARAÚJO, 2017, p. 253-254).

A VILA DE BARCELOS (1758)

A fundação da Vila de Barcelos (1758) conformou um desvio estratégico na fronteira oeste da bacia amazônica. A Coroa portuguesa previa que a sede do governo do Rio Negro deveria ser estabelecida, inicialmente, na Vila de São José do Javari (confluência entre os rios Javari e Solimões). A escolha se justificava pela proximidade com os domínios espanhóis, mas desconsiderava as distâncias que a separavam dos rios Branco e Amazonas e a salubridade para a instalação da residência de seus futuros governadores. Por conta da infraestrutura previamente instalada e da localização estratégica entre os rios Branco e Amazonas, o Arraial de Mariuá, sede das partidas do Norte, foi escolhida por Francisco Xavier de Mendonça Furtado para se tornar a capital do governo do Rio Negro (CEDEAM, 1983, p. 69-74, 75-78).



FREIRE, José Joaquim. *Prospecto da Vila de Barcelos, antigamente Aldeia de Mariuá, criada capital da capitania de S. José do Rio Negro, pelo Ilmo e Exmo Sr. Francisco Xavier de Mendonça Furtado, por provisão de 6 de maio de 1758...* [S.l.: s.n.], [1784].
Fonte: http://acervo.bn.digital.bn.br/sophia/index.asp?codigo_sophia=5537. Acesso em: 20 jan. 2023.

Neste período, a sua infraestrutura contava com “dois nobres edifícios que são o do quartel do Ministro de Castela e o da Casa das Conferências, e, além deles, com uma quantidade de moradas de casas que hoje são quartéis de oficiais e armazéns reais” (MENDONÇA, 2005, t. 2, p. 458).

O seu incremento populacional dependia da realização de deslocamentos de populações indígenas². Francisco Xavier de Mendonça Furtado recorreu a negociação de alianças com os índios Manao para lograr o seu intento. As relações entre portugueses e índios Manao nem sempre foram amistosas. Entre 1723 e 1727, a Coroa portuguesa travou uma guerra justa³ com os índios Manao, liderados pelo Principal Ajuri-

² Consistiam em deslocamentos de populações indígenas de suas aldeias de origem para as povoações portuguesas através do convencimento e de comum acordo estabelecido entre as chefias indígenas (Principais) e os missionários.

³ Instrumento legal que permitia a declaração de guerra pelos portugueses aos povos indígenas não-aldeados. Este recurso era admitido em três situações: 1) recusa à conversão ou o impedimento da propagação da fé cristã ocidental; 2) ataques a vassallos e a aliados da Coroa portuguesa; 3) rompimento de pactos políticos ou diplomáticos celebrados entre a administração colonial e os nativos.

caba. Com o conflito, os lusos almejavam desarticular as suas redes comerciais intertribais e de fronteira com os domínios de Holanda, escravizar a mão de obra nativa e garantir a exploração das drogas do sertão (especiarias florestais) nos afluentes do rio Negro. O saldo da guerra resultou em um massacre e na morte de Ajuricaba. Entre as décadas de 1730 e 1750, sob a liderança do Principal Manaçari, os índios Manao rearticularam as suas redes comerciais e políticas no rio Negro (GUZMÁN, 2006, p. 154-159).

Consciente da sua histórica influência na região, Francisco Xavier de Mendonça Furtado tratou de estabelecer um acordo com Manaçari para descer os índios que habitavam o rio Marié para as povoações do rio Negro, em 1755. Feito o contato inicial, Manaçari retornou ao rio Marié acompanhado por uma tropa composta por 41 pessoas em uma viagem de 23 dias. Após 20 dias de espera e de sucessivas ofertas de aguardente e de ferramentas aos índios Manao, os portugueses foram surpreendidos por um ataque liderado por Manaçari com o apoio de outros aliados indígenas (MENDONÇA, 2005, t. 2, p. 528-536; 541-544). O conflito estendeu-se para as missões carmelitas do Dari, Bararó e Caboquena, sob a liderança do Principal Domingos, aliado de Manaçari. O cenário de guerra vivenciado no rio Negro se estendeu de 1755 a 1758 (SANTOS, 2002).

Estes conflitos são expressões das articulações políticas mobilizadas pelas chefias indígenas no trato com a administração colonial no rio Negro. A guerra constituiu-se em um motor de reprodução das relações de poder entre as sociedades indígenas na bacia amazônica. A quebra no pacto estabelecido entre Francisco Xavier de Mendonça Furtado e o Principal Manaçari e o levante conduzido pelo Principal Domingos representam a capacidade das chefias indígenas imprimirem

um ritmo próprio na condução da negociação de alianças entre si e as suas implicações na barganha com os administradores coloniais no rio Negro.

Após o fim dos conflitos, o povoamento efetivo da Vila de Barcelos começou a tomar forma a partir de 1758, quando o primeiro governador da capitania de São José do Rio Negro, o coronel Joaquim de Melo e Póvoas (1758-1761) tomou posse de seu governo. As suas primeiras habitações foram ocupadas por índios coligados ao Principal Faustino, uma chefia aliada dos portugueses. Segundo Mello e Póvoas, as suas residências apresentavam “uma medida e [uma] boa formalidade”, sendo alinhadas a uma “formosa praça”, na qual, “se instalou o Pelourinho, [a] Casa de Câmara e [a] Cadeia”, as instituições de base da conquista portuguesa (CEDEAM, 1983, p. 211-214).

Concomitantemente, seguiu-se a realização de casamentos entre militares e mulheres indígenas. Essas uniões asseguravam a subsistência material e humana da Vila de Barcelos ao fornecerem ‘braços’ para o cultivo das lavouras; a composição de vínculos de parentesco com as chefias indígenas e o usufruto de privilégios e de isenções laborais e econômicas pelos militares recém-casados (“Directório que se deve observar nas Povoações dos Índios do Pará e, Maranhão em quanto Sua Magestade não mandar o contrário”, § 88, 89, 90, 91. *In*: ARENZ; HENRIQUE, 2021).

Em carta datada de 21 de dezembro de 1758, o governador Joaquim de Melo e Póvoas confidenciou ao Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Tomé Joaquim da Costa Corte Real (1756-1760), serem os matrimônios o meio “para que se consiga o estabelecimento desta capitania, a conservação e [o] aumento destas povoações” (CEDEAM, 1983, p. 109-113). A sua aplicação teve sucesso durante a sua administração, ao que indica-

va em outra missiva, ter realizado “mais de 35 casamentos” entre soldados e mulheres indígenas (CEDEAM, 1983, p. 361-362).

Apesar disto, a sua regularidade dependia da concessão de dotes e, por conseguinte, da disponibilidade de recursos na Fazenda Real da capitania do Rio Negro. Os dotes eram compostos por rolos de pano de algodão, ferramentas, roupas etc. A sua oferta dinamizava as negociações entre a administração colonial, os militares, as chefias e as mulheres indígenas assim como o assentamento dos nubentes nas habitações das povoações, sendo assim, fundamentais para se “conseguir este importante estabelecimento” (CEDEAM, 1983, p. 391-393).

Uma outra faceta desta dinâmica, desenvolveu-se nas uniões entre os *cunhamenas* e as filhas de chefias indígenas. De acordo com Augusto Aigner, os *cunhamenas* eram homens experimentados na lida sertanista que estabeleciam “relações de parentesco com muitos principais, além de gozar de confiança dessas populações” na bacia amazônica (AIGNER, 2020, p. 25).

A inserção dos governadores do Rio Negro nessas redes de parentesco e de poder, apesar de recorrentes e eficientes, nem sempre rendiam os resultados almejados. Exemplar neste sentido, foi o episódio relatado por Joaquim de Melo e Póvoas em carta datada de 16 de janeiro de 1760 e enviada a Francisco Xavier de Mendonça Furtado, quando este já ocupava o cargo de Secretário de Estado da Marinha e Ultramar (1760-1769), no Reino. Na missiva, Melo e Póvoas destacou as implicações que a recusa de um cunhame-na em se casar com a filha de um Principal teve na realização do descimento de índios para a Vila de Barcelos e outras povoações adjacentes no rio Negro (CEDEAM, 1983, p. 161-162).

O sujeito em questão era o *cunhamena* João Cortez Arzão que havia se casado com a filha do Principal Sanidato. Joaquim de Melo e Póvoas afirmava ter aceitado ser o padrinho dos nubentes em troca do descimento de seus aliados do

rio Madeira para o rio Negro. No entanto, João Cortez já havia se comprometido a casar-se com a índia Maguez, filha de outra chefia indígena, o Principal Payniuato. Ao tomar ciência do casamento de João Cortez Arzão com a filha de Sanidato, Payniuato matou João Cortez Arzão e o escravo que o acompanhava em uma emboscada, quando ambos coletavam manteiga de tartaruga às margens do rio Madeira. Na tentativa de contornar a situação, Melo e Póvoas tratou de casar as filhas de ambos os Principais com soldados no rio Negro. Deste modo, ele buscava assegurar os seus deslocamentos para as povoações, sem perder de vista, o estreitamento das suas alianças com essas chefias indígenas (CEDEAM, 1983, p. 161-162).

A partir dos casos relatados nas correspondências de Mello e Póvoas, é possível afirmar que o alargamento das alianças compostas pela administração colonial e as chefias indígenas, consolidou-se a ocupação e o povoamento da Vila de Barcelos e de suas povoações adjacentes em meados do século XVIII. Neste processo, os casamentos mistos, o apadrinhamento e a oferta de dotes consubstanciaram a interação entre índios e não-índios; o ordenamento urbano das povoações e a efetivação de sua posse territorial com vassalos da Coroa portuguesa na fronteira oeste da bacia amazônica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo da segunda metade do século XVIII, as disputas territoriais ibéricas favoreceram a agenda histórica ameríndia. O alinhamento político a uma ou a outra monarquia e o reconhecimento de sua autonomia abriu margem para a negociação de suas demandas políticas e o estabelecimento de alianças entre as chefias indígenas e as autoridades coloniais na bacia amazônica (ROLLER, 2021, p. 90).

A cooptação dessas lideranças corroborou o estabelecimento da Vila de Barcelos, no rio Negro. A sua ocupação e povoamento articularam a defesa territorial, a formação de reserva de mão de obra, a composição de redes comerciais e a “civilização” das populações indígenas.

O atendimento das demandas das chefias indígenas engendrou a formação de uma sociedade miscigenada e hierarquizada na capitania de São José do Rio Negro, distinta das projeções políticas da Coroa portuguesa. A sua reprodução se dava pela lógica das relações de poder intertribais e das coligações políticas estabelecidas por estas lideranças muito antes do contato colonial. A inserção dos governadores da capitania do Rio Negro nessas redes assegurou a materialização do poder régio luso na fronteira oeste da bacia amazônica durante a segunda metade do século XVIII.

REFERÊNCIAS

FONTES

CEDEAM. **Cartas do Primeiro Governador da Capitania de São José do Rio Negro, Joaquim de Mello e Póvoas (1758-1761)**: transcrições paleográficas. Introdução Prof. Samuel Benchimol. Manaus: Universidade do Amazonas, 1983.

MENDONÇA, Marcos Carneiro de. **A Amazônia na era pombalina**: correspondência do governador e capitão-general do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado (1751-1759). Brasília: Senado Federal; Conselho Editorial, 2005, 3 t.

BIBLIOGRAFIA

ARENZ, Karl Heinz; HENRIQUE, Márcio Couto. **Em linhas tortas**: os regimentos tutelares e os indígenas amazônicos (Séculos XVII-XIX). 1 ed. Ananindeua: Ed. Cabana, 2021.

AIGNER, Augusto. Um traficante a serviço do Estado: a aliança entre Francisco Portinho e Mendonça Furtado no contexto das reformas pombalinas. *In*: SLEMIAN, Andréa et all (orgs.). **Dinâmicas imperiais, circulação e trajetórias no mundo ibero-americano**. 1 ed. Guarulhos: Departamento de História/EFLCH/UNIFESP, 2020, p. 18-33.

ANDRELLO, Geraldo. Escravos, descidos e civilizados: índios e brancos na história do rio Negro. **Revista Estudos Amazônicos**, Belém, v. 5, n. 1, p. 107-144, 2010.

ADELMAN, Jeremy; ARON, Stephen. From Bordelands to Borders: Empires, Nation-States, and the Peoples in between in North American History. **The American History Review**, Oxford, v. 104, n. 3, p. 814-841, jun. 1999.

BICALHO, Maria Fernanda; ARAÚJO, Renata de Malcher. O Ouvidor como ladrilhador: o papel dos oficiais régios na urbanização do Brasil. *In*: BICALHO, Maria Fernanda; ASSIS, Virgínia Maria Almoêdo de; MELLO, Isabele de Matos Pereira de (orgs.). **Justiça no Brasil colonial: agentes e práticas**. 1 ed. São Paulo: Alameda, 2017, p. 233-255.

CURVELO, Arthur Almeida Santos de Carvalho. **Governar Pernambuco e as “capitanias anexas”**: O Perfil de Recrutamento, a Comunicação Política e as Jurisdições dos Governadores da Capitania de Pernambuco (c. 1654-c.1756). 465 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto Universitário de Lisboa, Universidade Católica Portuguesa e Universidade de Évora, Lisboa, 2019.

CONCEIÇÃO, Adriana Angelita da. Entre o ofício e a amizade: o discurso epistolar do vice-rei 2º marquês do Lavradio no século XVIII. **Cadernos de História**, Belo Horizonte, v. 16, n. 25, p. 142-167, jul./dez. 2015.

DA SILVA, Marcel Rolim. **A Colonização do Morubixaba**: a construção do Príncipe Indígena na Amazônia Colonial (séculos XVII e XVIII). 254 f. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2019.

DELSON, Roberta Marx. **Novas vilas para o Brasil-colônia**: planejamento espacial e social no século XVIII. Brasília: Ed. ALVA-CIORD, 1997.

FONSECA, André Augusto da. **Reformismo Ilustrado e Política Colonial**: negociações e resistência na capitania do Rio Negro (1751-1798). 317 f. Tese (Doutorado em História Social) – Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

GÓMEZ GONZÁLEZ, Sebastián. **Frontera selvática**: Españoles, portugueses y su disputa por el noroccidente amazónico, siglo XVIII. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia – ICANH, 2014.

GUZMAN, Décio. Encontros circulares: guerra e comércio no Rio Negro (Grão-Pará), séculos XVII e XVIII. In: **Anais do Arquivo Público do Pará**. Belém: Secretaria Executiva de Cultura, p. 139-165, 2006.

MELLO, Márcia Eliane Alves de Souza e; ROCHA, Rafael Ale. História e historiografia da capitania de São José do Rio Negro (1755-1823). In: QUEIRÓS, César Augusto B. (org.). **Historiografia amazonense em perspectiva**. Manaus: Editora Valer, 2020, p. 403-435.

ROLLER, Heather Flynn. **Contacts Strategies**. Histories of Native Autonomy in Brazil. Stanford: Stanford University Press, 2021.

RUSSEL-WOOD, John. Centros e periferias no mundo luso-brasileiro, 1500-1808. Tradução de Maria de Fátima Silva Gouveia. **Revista de História**, São Paulo, v. 18, n. 36, p. 1-54, 1998.

REIS, Arthur César Ferreira. **História do Amazonas**. 2 ed. Belo Horizonte: Itatiaia; Manaus: Superintendência Cultural do Amazonas, 1989.

SOUZA JÚNIOR, José Alves de. As reformas pombalinas e a lei de liberdade dos índios de 1755. In: ARENZ, Karl Heinz; HENRIQUE, Márcio Couto. **Em linhas tortas: os regimentos tutelares e os indígenas amazônicos (Séculos XVII-XIX)**. 1 ed. Ananindeua: Ed. Cabana, 2021, p. 116-129.

SANTOS, Francisco Jorge dos. **Nos confins ocidentais da Amazônia portuguesa: mando metropolitano e prática do poder régio na capitania do Rio Negro no século XVIII**. 2012. 337 f. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2012.

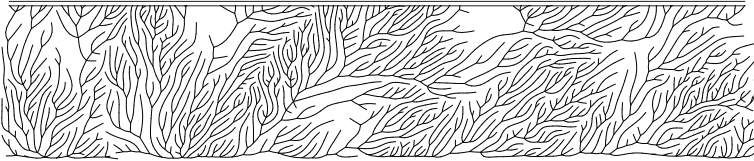
_____. **Além da Conquista** – guerras e rebeliões indígenas na Amazônia pombalina. 2 ed. Manaus: Ed. UA, 2002.

SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. **Espelhos partidos: etnia, legislação e desigualdade na colônia**. Manaus: Ed. UFAM, 2011.

SANTOS, Fabiano Vilaça dos. **O governo das conquistas do norte: trajetórias administrativas no Estado do Grão-Pará e Maranhão (1751-1780)**. Prefácio de Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Annablume, 2011.

WRIGHT, Robin. Indian Slavery in the northwest Amazon. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém, v. 7, n. 2, p. 149-179, 1991.

O ESTALEIRO REAL DE SÃO BOAVENTURA E A MÃO DE OBRA INDÍGENA (SEGUNDA METADE DO SÉCULO XVIII)



Elias Abner Coelho Ferreira

INTRODUÇÃO

Segundo Lucy Maffei Hutter, a madeira “sempre foi a matéria-prima imprescindível na construção naval através dos séculos” (HUTTER, 1986, p. 47). O Estado do Brasil, por ter regiões ricas nessa matéria-prima, “tornou-se ponto de apoio para as embarcações durante a época colonial, no que diz respeito, sobretudo, ao reparo e abastecimento”¹.

A Amazônia colonial, notadamente o Estado do Grão-Pará e Maranhão, não seria diferente. Desde os anos iniciais da colonização portuguesa no século XVII já despontava como uma região rica em matérias-primas, como as madeiras para a construção civil e naval. Em uma região cortada por rios, em que as embarcações eram os principais meios de transportes, a construção naval era de suma importância. Nas primeiras décadas de colonização, tais embarcações eram construídas por

¹ *Idem.*

mestres oficiais indígenas nas muitas ribeiras espalhadas pelos rios da região, nas proximidades das povoações. No século XVIII, na década de 1730, se construiu uma ribeira que ficaria bastante conhecida na região e na documentação histórica, a Ribeira de Moju. Esta ribeira teria grande importância para o cotidiano do Estado do Grão-Pará, principalmente por conta da sua proximidade com a cidade de Belém, tanto que em alguns documentos é referida como “Ribeira de Belém”.

O ESTALEIRO REAL DE SÃO BOAVENTURA

Já na segunda metade do século XVIII, na década de 1760, iniciam-se os preparativos para a construção de um estaleiro em Belém, o Estaleiro Real, local em que seriam fabricadas embarcações maiores. Em 26 de junho de 1761, o então governador e capitão-general do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Manuel Bernardo de Melo e Castro, envia um ofício para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, então secretário de Estado da Marinha e Ultramar, tratando da escolha de um sítio para instalação e construção de um estaleiro para a fabricação de uma nau real². De acordo com Nuno Saldanha, a gênese deste estaleiro se difere peculiarmente de outros, tendo em vista que ela se dá a partir da necessidade da construção de uma nau de guerra (a nau Nossa Senhora de Belém e São José) que teria sido ordenada por Lisboa em 1761 (SALDANHA, 2018, p. 14). Seria, pois, a fabricação dessa embarcação específica que levaria a construção do estaleiro. Para Saldanha, “a construção de uma nau, não obstante tratar-se de uma de pequena dimensão, de apenas 50/60 canhões, requeria um espaço bem maior que o proporcionado pelo da antiga Casa das

² Ofício do Governador e Capitão-general do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Manuel Bernardo de Melo e Castro, para o Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Pará, 26 de junho de 1761. AHU_ACL_CU_013, Cx. 49, D. 4517.

Canoas, entre a cadeia e o edifício da alfândega, no centro de Belém. Foi assim necessário pensar-se num novo espaço”³.

No ofício de 26 de junho, o governador envia a cópia de um Termo feito na sua presença a respeito da eleição e escolha para o sítio para a instalação do estaleiro em que se deveria fabricar uma Nau real, e que

“hindo varias vezes a examinar com os Engenheiros, constructores, e mais assistentes a distancia da Ribeira, e Praya, q.’ corre da parte posterior do Convento dos Religiosos de Nossa Snr.^a do Monte do Carmo, athe o Hospício, q.’ foi de S. Boaventura, se não achou lugar mais acomodado, próprio, e conducente á construcção da d.^a Nao, o q.’ a V. Ex.^a constará do d.^o Termo, porq.’ sendo o sítio em que o Rio tem o maior e melhor fundura, dava a certeza de ser capaz de correr do Estaleiro athe o termo do seu [...] huma Nao de maior conta, sem o perigo de enjoar na carreira; e com as mais circunstancias, q.’ se observarão serem precisas para a comodidade da sobredita fabrica, se assentou ser conveniente ao Real serviço de S. Mag.de a escolha do terreno em que esta Praya, do q.’ a V. Ex.^a dou esta conta p.^a q.’ o participe a S. Mag.de q.’ mandará o q.’ for servido”.⁴

No dia 23 de junho de 1761, uma comissão formada pelo governador, por engenheiros, constructores e outros assistentes, foi examinar um sítio que ficava entre Convento de Nossa Snr.^a do Carmo e o Hospício de S. Boaventura, para saber se o local era apto para o estabelecimento do estaleiro, da fábrica e as demais casas necessárias á construcção da embarcação. Foram feitas sondagens por toda a praia e o fundo do rio, “fazendosse muitas observaçoens nas enchentes, e vazantes das mares das agoas vivas, sobre o fundo, arrastandosse o mesmo com redes, e [...] com várias estacas, p.^a se saber se por sima,

³ *Idem*, p. 15.

⁴ Ofício do Governador e Capitão-general do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Manuel Bernardo de Melo e Castro, para o Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Pará, 26 de junho de 1761. AHU_ACL_CU_013, Cx. 49, D. 4517.

ou parte inferior da lama, ou tejuco da d.^a praya havião pedras q.’ podessem cauzar algum prejuízo á Náo”⁵. A intenção era saber se o lugar era capaz para o estabelecimento do Estaleiro, e se o fundo do rio era bastante para se lançar a nau ao mar sem perigo e risco.

A partir das análises, os engenheiros e construtores foram unânimes em declarar o Hospício de São Boaventura como local ideal para a construção do estaleiro “não só pela dureza do solo, mas pela extenção p.^a o serviço do Arcenal, qualidade da praya, e fundura do rio p.^a a carreira da Nao; circunstancias precisas e conducentes p.^a a dita fábrica”⁶.

Alguns meses depois, em 19 de outubro de 1761, Manuel Bernardo de Melo e Castro envia ofício novamente para Francisco Xavier de Mendonça Furtado falando sobre os procedimentos tomados para a construção do Arsenal⁷, principalmente sobre os índios utilizados como mão de obra. O governador diz que, para o serviço da dita obra,

“vierão 57 índios da Cap.nia do Maranhão aonde tive a providencia de os mandar buscar, como a V. Ex.^a dei conta em carta de 21 de julho pela seg.da charrua porq.’ não bastando os q.’ tem as Povoaçoes desta Capitania, p.^a as diferentes, e necessárias applicaçoes, quis q.’ a obra não deixasse de se adiantar por falta de trabalhadores, principal.te deminuindosse todos os dias pelas ausências q.’ fazem deste importante serviço, em q.’ não basta o bom trato p.^a deixarem de fugir alguns”⁸.

⁵ *Idem.*

⁶ *Idem.*

⁷ De acordo com Nuno Saldanha, a partir de 1764 é que se passa a se referir ao Arsenal como Estaleiro de São Boaventura, como forma de distingui-lo do da Companhia de Comércio, que era nas proximidades (SALDANHA, 2018, p. 16)

⁸ Ofício do Governador e Capitão-general do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Manuel Bernardo de Melo e Castro, para o Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Pará, 19 de outubro de 1761. AHU_ACL_CU_013, Cx. 51, D. 4643.

Em ofício de 11 de julho de 1761, o governador e capitão-general do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Manuel Bernardo de Melo e Castro, falava para o secretário de estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, entre outras coisas, sobre a falta de ferro necessário para a construção da embarcação⁹. De acordo com Saldanha, as obras de construção do Arsenal teriam se prolongado com bastante atrasos, tanto por falta de materiais quanto de mão de obra especializada, tanto que muitas vezes “eram mesmo utilizadas na fábrica do estaleiro algumas madeiras destinadas ao navio”¹⁰.

Em junho de 1761 chega a Belém Luís Isidoro de Gouveia, construtor vindo de Lisboa encarregado da construção do Nossa Senhora de Belém¹¹. Em uma Relação anexa a um ofício de 30 de julho de 1761, do governador para Mendonça Furtado, Luís Isidoro enumera uma lista “das pessoas q. são precisas p.^a a factura da Náo de sincoenta pessas q. S. Mag.e manda fazer nesta cidade”, a saber: “Hum official de carpinteiro com inteligência precisa para o emprego de contramestre, e fazendo as vezes de Mestre [e] tomar conta da obra nos impedimentos do Construtor; Doze officiaes, q. sejam bons, para trabalharem; Hum official de calafate capaz para o emprego de Mestre, e tomar conta da Náo p.^a a sua obra”¹².

⁹ Ofício do Governador e Capitão-general do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Manuel Bernardo de Melo e Castro, para o Secretário de estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Pará, 11 de julho de 1761. AHU_CU_013, Cx. 50, D. 4581.

¹⁰ SALDANHA, op. cit., p. 16.

¹¹ Ofício do Governador e Capitão-general do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Manuel Bernardo de Melo e Castro, para o Secretário de estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Pará, 5 de julho de 1761. AHU_CU_013, Cx. 50, D. 4569.

¹² Ofício do Governador e Capitão-general do Estado do Grão-Pará, Maranhão e Rio Negro, Manuel Bernardo de Melo e Castro, para o Secretário de estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Pará, 30 de julho de 1761. AHU_CU_013, Cx. 50, D. 4591.

As solicitações por mão de obra e especializada vai ser constante nos anos seguintes. Em uma Relação de 12 de abril de 1763, Luís Isidoro diz que “para o mayor trabalho que pede a cus construção”, “se necessita de doze officiaes de carpinteiros ao menos e hum mandador que possa suprir nos impedimentos do construtor; hum mestre calafate que tome conta da obra...”¹³. Segundo o Construtor,

“Sem estes off.es não se pode fazer a obra no interior e exterior da Nau porq. são obras de empeno, e não tem criação dellas os índios deste Estado; só sim juntos com os officiaes, em seus quartéis se poderão applicar [...] para obra semelhante. Os officiaes q. vierão são poucos p.^a se espalharem pelo corpo da Nao, nem podem applicar os índios por serem só sinco; e só com esta applicação se poderá adiantar a dita obra”.¹⁴

Em 14 de julho de 1763, o governador Manuel Bernardo de Melo e Castro, enviava ofício para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, falando sobre o envio das relações dos gêneros e “aprestos” necessários para a fabricação da nau real e também para o serviço do Arsenal¹⁵. Dá conta também a Mendonça Furtado que dos oficiais que vieram para trabalhar no Arsenal, dois haviam falecido, e também o aprendiz de calafate. Por isso, solicitava que viessem outros que fossem precisos para o Arsenal, ao menos seis marinheiros e mais dois mestres serradores para serrarem os paus, “por não haver nesta cid.e q.m os saiba serrar”. Pouco mais de um ano depois, em junho de 1764, as mesmas queixas continuavam.¹⁶

¹³ Ofício do Governador e Capitão-general do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Manuel Bernardo de Melo e Castro, para o Secretário de estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Pará, 15 de abril de 1763. AHU_CU_013, Cx. 54, D. 4919.

¹⁴ Ofício do Governador e Capitão-general do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Manuel Bernardo de Melo e Castro, para o Secretário de estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Pará, 15 de abril de 1763. AHU_CU_013, Cx. 54, D. 4919.

¹⁵ Ofício do Governador e Capitão-general do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Manuel Bernardo de Melo e Castro, para o Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Pará, 14 de julho de 1763. AHU_ACL_CU_013, Cx. 54, D. 4965.

¹⁶ Ofício do Governador e Capitão general do Estado do Grão-Pará, Maranhão e Rio Negro, Fernando da Costa de Ataíde Teive Sousa Coutinho, para o Secretário de Estado da

A Nau de Guerra “Nossa Senhora de Belém e São José” foi construída entre os anos de 1761 e 1766¹⁷, sendo lançada ao mar em 26 de março de 1767 (GODOY, 2007, p. 172). Mesmo não tendo a escala de construções de grandes embarcações do estaleiro do Rio de Janeiro e da Bahia, Nuno Saldanha considera que o Estaleiro real de São Boaventura foi bastante produtivo, apesar dos percalços, tendo produzido 27 embarcações no espaço de 38 anos, das quais a nau Nossa Senhora de Belém e São José teria sido a maior.¹⁸

A MÁO DE OBRA INDÍGENA

Na Ribeira de Moju os trabalhos de construção das embarcações eram conduzidos por mestres indígenas, responsáveis por todas as diligências em todas as etapas que iam desde a escolha da árvore ideal, seu corte no tempo certo, o transporte até a ribeira e a construção em si (FERREIRA, 2016). Já no Estaleiro Real se percebem algumas modificações, com claras divisões de trabalho e funções, de acordo com ofício específico.

Na Relação de 12 de abril de 1763, em que solicitava doze oficiais de carpinteiros e um mestre Calafate, Luís Isidoro vai dizer que

“Sem estes off.es não se pode fazer a obra no interior e exterior da Nau porq. são obras de empeno, e não tem criação dellas os índios deste Estado; só sim juntos com os officiaes, em seus quartéis se poderão applicar [...] para obra semelhante. Os officiaes q. vierão são poucos p.^a se

Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Pará, 3 de junho de 1764. AHU_CU_013, Cx. 57, D. 5122.

¹⁷ Ofício do Governador e Capitão-general do Estado do Grão-Pará, Maranhão e Rio Negro, Fernando da Costa de Ataíde Teive Sousa Coutinho, para o Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Pará, 16 de outubro de 1766. AHU_CU_013, Cx. 59, D. 5286

¹⁸ SALDANHA, op. cit., p. 17.

espalharem pelo corpo da Nao, nem podem applicar os índios por serem só sinco; e só com esta applicação se poderá adiantar a dita obra”¹⁹.

Em ofício de 17 de outubro de 1766, Fernando Sousa Coutinho, então governador e capitão general do Estado do Pará, Maranhão e Rio Negro, envia para Mendonça Furtado cópia das folhas de pagamento dos oficiais que trabalharam na construção da nau de guerra "Nossa Senhora de Belém e São José", dos anos de 1761 a 1766²⁰. Em uma das folhas, da semana de 30 de setembro a 06 de outubro de 1761, temos uma amostra dos tipos de ofício, a quantidade de trabalhadores e o vencimento diário de cada um:

Ofício	Pagamento/dia (réis)	Quantidade
Construtor	800\$	1
Ferreiros	160 a 700\$	17
Carpinteiros	240 a 450\$	58
Calafates	240 a 450\$	9
Aprendizes	100\$	1
Marinheiros	100 a 130\$	3
Serradores	120 a 400\$	6
Índios oficiais	100 a 320\$	43

Tais informações se repetem ao longo das semanas seguintes, com poucas alterações, já que eram quase sempre os mesmos trabalhadores. O construtor, Luís Isidoro, recebia a maior diária, 800\$ réis. Abaixo dele, o mestre ferreiro recebia 700\$, enquanto que os demais ferreiros recebiam um valor

¹⁹ Ofício do Governador e Capitão-general do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Manuel Bernardo de Melo e Castro, para o Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Pará, 15 de abril de 1763. AHU_CU_013, Cx. 54, D. 4919.

²⁰ Ofício (2ª via) do Governador e Capitão-general do Estado do Grão-Pará, Maranhão e Rio Negro, Fernando da Costa de Ataíde Teive Sousa Coutinho, para o Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Pará, 16 de outubro de 1766. AHU_CU_013, Cx. 59, D. 5286.

menor, o mesmo valendo para os mestres carpinteiro e calafate que recebiam 450\$ enquanto os demais do mesmo ofício recebiam menos. Na Relação de 30 de julho de 1761, o próprio Luís Isidoro solicitava que houvesse um oficial de carpinteiro e um de calafate para servissem como contramestres e supervisionassem os demais. Inferimos que seria justamente por conta disso que a diária era maior que dos demais oficiais.²¹

A análise sobre essa documentação ainda está em andamento, mas ela é reveladora da multiplicidade de sujeitos, condições sociais e sociabilidades dentro do Estaleiro Real. Chama também a atenção o fato de que dos 138 trabalhadores, apenas 43 (cerca de 31%) eram denominados de “oficiais indígenas”. É sabido que o construtor, Luís Isidoro, e outros oficiais tinham vindo de Lisboa para trabalhar na construção da nau Nossa Senhora de Belém e São José, dadas as suas dimensões. Os demais, infere-se, eram locais. De toda forma, era mão de obra livre e remunerada.

A historiografia sobre a Amazônia colonial já algum tempo chama a atenção sobre a importância da mão de obra indígena. Por conta disso, desde há muito os indígenas eram considerados como as mãos e os pés dos colonos, já que praticamente tudo girava em torno da sua força de trabalho. Por ser ecologicamente “diferente de outras regiões do Brasil”, José Alves de Souza Junior diz que o Norte,

“exigiu imaginação aos seus colonizadores, pois as grandes distâncias, a floresta tropical, os rios que mais pareciam mares, a grande densidade demográfica indígena, a enorme variedade de flora e fauna tornaram os índios indispensáveis à sobrevivência de todos os que se instalaram na região, devido, principalmente, ao saber venatório

²¹ Ofício do Governador e Capitão-general do Estado do Grão-Pará, Maranhão e Rio Negro, Manuel Bernardo de Melo e Castro, para o Secretário de estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Pará, 30 de julho de 1761. AHU_CU_013, Cx. 50, D. 4591

por eles dominado, o que explica a intensa disputa pelo controle do seu trabalho, já que eram utilizados em inúmeras atividades, como coletores, trabalhadores agrícolas, remeiros, carpinteiros, guias, caçadores, pescadores, etc” (SOUZA JUNIOR, 2012, p. 19).

De acordo com Beatriz Perrone-Moisés, no Brasil colonial havia “índios aldeados e aliados dos portugueses, e índios inimigos espalhados pelos ‘sertões’”, com políticas indigenistas aplicadas a aliados e a inimigos de forma diferenciada, portanto não contraditória e cujos princípios se manteriam ao longo da colonização (PERRONE-MOISÉS, 1992, p. 117). Assim, a legislação e a política indigenista garantia a liberdade aos índios aldeados e aos aliados. Por outro lado, aos índios inimigos e “bravos” era sempre passível a escravidão, já que eram vistos como selvagens e causadores de hostilidades.

A mão de obra indígena era dividida em duas categorias: índios escravizados e índios livres. Os índios eram legalmente escravizados através das “guerras justas” e dos “resgates”. Já os livres deveriam vir voluntariamente dos sertões através dos “descimentos” para os aldeamentos missionários onde, após um tempo, seriam “distribuídos” para trabalharem de forma remunerada, ou deveria.²²

O Diretório dos Índios (1757-1798)²³, legislação indigenista em vigor durante a instalação e funcionamento do Estaleiro Real de São Boaventura, previa a distribuição da mão de obra indígena em duas partes iguais: uma, para se conservar nas povoações tanto para a defesa do Estado quanto para o Real serviço, outra para os moradores.

²² Sobre o assunto, ver: GUZMÁN; JUNIOR, 2019.

²³ *O Diretório dos Índios*, legislação indigenista promulgada por Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, e que vigorou entre 1757 e 1798 e teve por princípios regular a vida dos indígenas na América portuguesa, especialmente na Amazônia, com a conversão das vilas em povoados, o ensino da língua portuguesa em detrimento da língua geral, o Nheengatu, o incentivo ao casamento interétnico e a regulação do trabalho indígena. (Ver: COELHO, 2016; SAMPAIO, 2011; SANTOS, 2018)

Assim como a mão de obra indígena foi largamente utilizada na Amazônia colonial, fugas e deserções de indígenas também foram constantes. Todavia, com a Lei de Liberdades (1755) elas passam a se intensificar. De acordo com José Alves,

“A declaração da plena liberdade dos índios, pela lei de 1755, além de impor sérias dificuldades aos colonos, no que dizia respeito à utilização da mão-de-obra indígena, agravou o problema da oferta da mesma, pois levou ao esvaziamento das povoações, devido às fugas em massa, já que, na interpretação dos índios, a lei havia lhes facultado o direito de escolher entre ficar ou sair delas...”²⁴

Já em 17 de agosto de 1755, logo após a promulgação da Lei de liberdades, o bispo Miguel de Bulhões, então governador interino do Estado do Maranhão e Grão-Pará, envia ofício ao Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Diogo de Mendonça Corte Real, sobre as dificuldades em conseguir índios das Aldeias para trabalharem na construção de canoas na Ribeira de Moju²⁵. Pouco mais de um ano depois, em ofício novamente a Diogo de Mendonça, agora ex-secretário, Miguel de Bulhões falava sobre um descimento de índios vindos do Rio Negro, remetidos Francisco Xavier de Mendonça Furtado, governador e capitão general do Estado do Maranhão e Pará, para a fundação de uma nova Aldeia nas proximidades da Ribeira de Moju para remediar a necessidade de mão de obra.²⁶

Fugir não deixa de ser uma ação de resistência indígena, por mais que não fosse a única e a Nova História Indígena mostra bem isso (ALMEIDA, 2013; MONTEIRO, 1994;

²⁴ OUZA JUNIOR, op. cit., p. 32.

²⁵ Ofício do Governador Interino do Estado do Maranhão e Pará, Bispo do Pará, D. fr. Miguel de Bulhões e Sousa, para o Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Diogo de Mendonça Corte Real. Pará, 17 de agosto de 1755. AHU_CU_013, Cx. 39, D. 3625.

²⁶ Ofício do Governador Interino do Estado do Maranhão e Pará, Bispo do Pará, D. fr. Miguel de Bulhões e Sousa, para o ex-secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Diogo de Mendonça Corte Real. Pará, 13 de novembro de 1756. AHU_CU_013, Cx. 41, D. 3816

SANTOS, 2018). Saber como essas práticas se deram no cotidiano do Estaleiro Real e como isso impactou a condução e continuação dos trabalhos de construção das embarcações é também intenção da pesquisa em foco. A documentação depositada no Arquivo Público do Estado do Pará - APEP é riquíssima sobre as práticas cotidianas, como o envio de indígenas das aldeias para trabalharem no Estaleiro Real e, sobretudo, as fugas e deserções.

REFERÊNCIA

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfozes indígenas**: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

FERREIRA, Elias Abner Coelho. **Oficiais canoeiros, remeiros e pilotos jacumaúbas**: mão de obra indígena na Amazônia colonial portuguesa (1733-1777). 2016. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2016.

GODOY, José Eduardo Pimentel de. **Naus do Brasil colônia**. Brasília, Senado Federal, 2007.

GUZMÁN, Décio de Alencar; JUNIOR, Leonardo Raiol. A reorganização e a fluidez do uso da mão de obra indígena no Grão-Pará, segunda metade do século XVIII (1750-1765). *In: Tellus*, Campo Grande, MS, ano 19, n. 39, p. 177-205, 2019.

HUTTER, Lucy Maffei. A madeira do Brasil na construção e reparos de embarcações. *In: Ver. Inst. Est. Bras.* 1986.

MONTEIRO, John. **Negros da Terra**: Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

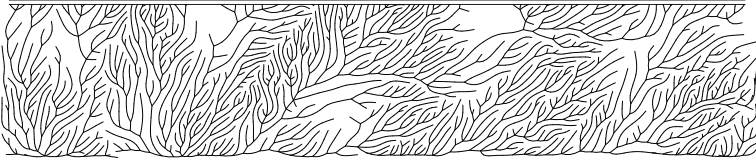
PERRONE-MOISES, Beatriz. Índios livres e índios escravos. Os princípios da legislação indigenista do período colonial (séc. XVI a XVIII). *In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org.). História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. Das letras, 1992, pg. 115-132.

SANTOS, Rafael Rogério Nascimento dos. “**Diz o índio...**”: políticas indigenistas no vale amazônico (1777-1798). Jundiaí, SP: Paco, 2018.

SALDANHA, Nuno. A Nau Nossa Senhora de Belém e S. José (1766-1805), de Luís Isidoro de Gouveia, e a Gênese do Arsenal Real de Belém do Pará (Brasil). *In: Navigator*: subsídios para a história marítima do Brasil. Rio de Janeiro, V. 14, no 28, p. 13-27, 2018.

SOUZA JUNIOR, José Alves de. **Tramas do cotidiano**: religião, política, guerra e negócios no Grão-Pará do setecentos. Belém: ed. UFPA, 2012.

O (DES)ENCONTRO DA CATEQUESE À CIVILIZAÇÃO: OS CAPUCHINHOS NO NORTE DE GOIÁS (1840-1875)¹



Ricardo Nei de Araújo

INTRODUÇÃO

O artigo busca analisar a atuação dos missionários capuchinhos italianos na intermediação das relações entre os grupos indígenas, os colonos e o Governo Imperial. Trata-se do período em que a política indigenista efetivava mudanças significativas a respeito da manutenção dos aldeamentos indígenas, regulados em 1845, com a pasta ministerial intitulada “Catequese e Civilização dos Índios”. No “sertão goiano”, às margens dos rios Araguaia e Tocantins, os aldeamentos colocavam os “selvagens” em meio a uma disputa de interesses diversos, onde acreditava-se que a experiência do contato, mediante a “opção” à conversão católica, fosse capaz de operar a civilização dos indígenas. Transitavam por esses aldeamentos indígenas em proces-

¹ O recorte temporal em destaque (1840-1875), segue o ano da chegada dos missionários capuchinhos ao Brasil (1840) – após acordos entre o Governo Imperial e a Santa Sé – e a década de 1875, período em que os registros de suas atividades ficam mais escassos. Importante salientar que o último aldeamento criado no norte da Província de Goiás por esses missionários foi em 1872.

so de aprendizado de novos hábitos, sobretudo no campo simbólico das crenças católicas e no exercício do trabalho regular para a produção de excedentes. Evidenciando parte de um contexto atrelado ao Segundo Reinado do Brasil e posterior às políticas pombalinas, objetiva-se compreender: como esses missionários estabeleceram o contato entre grupos indígenas distintos no norte da Província de Goiás e o que os aldeamentos sinalizavam para a “civilização”? Tal dinâmica pode ser percebida no tratamento que lhe é oferecida nos documentos oficiais e periódicos de jornais verificados. A partir da nova configuração da atuação missionária, os aldeamentos indígenas se apresentavam como “espaços de transição”, mesmo diante de um cenário de guerra, confere aos grupos indígenas um “canal” ou “veículo” de comunicação, passível de estabelecer, por exemplo, acordos de paz com os agentes da civilização.²

O artigo apresenta resultados parciais que venho desenvolvendo no doutorado em História (PPHIST/UFPA). Inicialmente faço uma introdução ao tema apontando os procedimentos da pesquisa e a metodologia adotada. Na seção 2 evidencio questionamentos a respeito da relação do Império do Brasil com a Santa Sé diante do desafio de transformar os grupos indígenas em católicos e trabalhadores. Já a seção 3, apresento alguns aspectos e facetas da política indigenista na província de Goiás no século XIX para refletir o descompasso operacional das mesmas nos aldeamentos no norte dessa província, enquanto a seção 4 faço as considerações finais do trabalho.

² De acordo com a AMOROSO (1998a, p. 104-5), os missionários capuchinhos acreditavam que a presença de não-indígenas nos aldeamentos seria um fator positivo para a realização de seus trabalhos. Desta forma, o indígena deixaria os maus costumes, e o processo contínuo de mudança de hábito tinha como norte a formação de gente laboriosa.

A POLÍTICA INDIGENISTA NO IMPÉRIO DO BRASIL E A RELAÇÃO COM A SANTA SÉ

A respeito do discurso e da atuação da política indigenista desde Marquês de Pombal até meados do século XIX, Manuela Carneiro da Cunha realça a discussão “se se deve usar de brandura ou de violência” no contato com os indígenas “bravos”, quando na prática assistia-se o extermínio e a apropriação de territórios indígenas (CUNHA, 1992, p. 133). A autora esclarece que a catequização dos indígenas é um instrumento de civilização secularmente empregado, mas que ganha novos contornos para “submeter às leis e obrigar ao trabalho” os indígenas aldeados (Idem, p. 142).

A Carta Régia de 27 de outubro de 1831 invalida a ação de “fazer guerra, e pôr em servidão os índios” (BRASIL, 1831). Desta maneira, nota-se que planos e projetos começam a ser introduzidos à legislação que orienta a política indigenista da época. A partir da década de 1840, a discussão da questão indígena ficou mais intensa não apenas nos bastidores (gabinetes reguladores), mas também entre as “províncias e o sertão”, sobretudo nos aldeamentos indígenas – “laboratórios” em efervescentes experimentos –, onde se “condensavam as ideias e práticas da política indigenista do Império” (MONTEIRO, 2001, p. 157). Foi nesse contexto que é promulgada a principal legislação que regula a ação do Estado em relação aos povos indígenas no século XIX: o Regimento das Missões de 1845.

O Decreto nº 426, de 24 de julho de 1845, conhecido como “Regulamento acerca das Missões de Catequese e Civilização dos Índios”, já expressava claramente os amplos poderes nas mãos do Diretor Geral dos Índios nas Províncias, dada a responsabilidade de manter informado o Governo Imperial

sobre as origens, línguas, idades e profissões dos indígenas aldeados (Art. 1, § 6º). No que concerne à ação dos missionários, cabe a eles “instruir aos índios nas máximas da Religião Católica” (Art. 6, § 1º), bem como, “ensinar a ler, escrever e contar aos meninos, e ainda aos adultos que sem violência se dispuserem a adquirir essa instrução” (Art. 6, § 6º). Estabelece, também, a responsabilidade dos Diretores das aldeias e dos Missionários sobre a distribuição de “objetos que pelo Governo Imperial forem destinados para os índios”, com a finalidade de “atrair-lhes a atenção, excitar-lhes a curiosidade, e despertar-lhes o desejo do trato social” (Art. 1, § 10º).

O Decreto nº 426 fortaleceu os laços entre o Governo Imperial e a Santa Sé. Desde os anos que correspondem ao período de 1843 a 1845 alguns decretos³ já legitimavam a atividade missionária católica nos aldeamentos indígenas, por efeito de demanda fizera o governo imperial brasileiro requisitar em regime de urgência missionários estrangeiros para o Brasil. Para tal, os missionários capuchinhos se configuravam como a ordem religiosa católica mais indicada para compor os aldeamentos.

A questão da escolha dos capuchinhos se manteve central aos debates com relação aos indígenas devido à quantidade de ordens religiosas que atuaram no Brasil a partir do século XVI. Após sucessivos conflitos com os jesuítas até a segunda metade do século XVIII, o Império buscava religiosos com o perfil mais obediente aos seus interesses, “que aceitassem sobreviver, por exemplo, às custas da côngrua a que tinha direito, sem envolver-se em atividades lucrativas, tal como faziam os jesuítas” em seus aldeamentos (HENRIQUE, 2013, p. 123).

Os primeiros religiosos Capuchinhos vieram para província do Maranhão em 1612, missão organizada por Daniel de La Touche, Senhor de La Ravardière. Oficialmente são in-

³ O Decreto nº 285 de 21 de junho de 1843 e o Decreto nº 373 de 30 de julho de 1844.

centivados a virem para o Brasil, novamente, através do Aviso de 12 de maio de 1840, com a missão de atuar no interior do país (ROCHA, 1998, p. 86). Rocha destaca que “enquanto os jesuítas concorriam com o poder da coroa portuguesa, os capuchinhos serão meros instrumentos do poder centralizado, voltados à manutenção de uma ordem conservadora” (*Idem*, p. 87). A Ordem dos Capuchinhos havia trazido, até o ano de 1850, sessenta religiosos para o Brasil, ao menos uma dezena desse quantitativo deve ter chegado em Goiás, distribuídos principalmente pelo norte da província.

É fato a deficiência no fornecimento de missionários nos primeiros anos do Decreto nº 426. A questão da submissão imposta ao missionário e à Igreja pelo governo do Império ocasionou a não aceitação do Vaticano. Os termos dos decretos anteriores foram amenizados a partir do “Acordo de Roma” entre o Brasil e a Santa Sé, em 1862, com o propósito de que os missionários pudessem ter maior poder de atuação em campo (AMOROSO, 1998b, p. 32).

O que chama a atenção, a respeito da instrução religiosa e educacional, é o diagnóstico dos missionários capuchinhos sobre os indígenas, que apontava a incapacidade mental destes por estarem em estágio de selvageria⁴. Com esta justificativa, os frades capuchinhos acreditavam que só seria possível combater a infantilidade primitiva através da convivência com a sociedade não-indígena, preferencialmente com católicos e trabalhadores. A partir desta convivência, o indígena conseguiria imitar comportamentos desejáveis e

⁴ Com aproximadamente 50 anos de atividade missionária em aldeamentos na Província de Goiás, o frade capuchinho Rafael de Taggia lança três premissas que dificultava a conversão do nativo: a primeira, eram as “superstições”, entre elas, os rituais de muitos dias nas sepulturas e a comunicação com os mortos, características peculiares dos grupos Jê (Xerente, Xavante e Krahô); a segunda, faltava domínio por parte dos missionários das “línguas custosas”; já a terceira, algo similar com as populações indígenas de outras regiões, suas aldeias ficavam distantes do “centro urbano da missão católica”, onde estabeleciam relações comerciais e de trabalho (TAGGIA apud AMOROSO, 2002, p. 8).

perder os maus costumes, ao passo que “o trabalho de catequese chegaria indiretamente aos índios pela via do exemplo” (AMOROSO, 1998a, p. 105).

A POLÍTICA INDIGENISTA NA PROVÍNCIA DE GOIÁS NO SÉCULO XIX

O discurso dos agentes civilizadores difundia ideias contraditórias sobre os indígenas: ora apresentados como violentos e traiçoeiros, diante do seu estágio de selvageria, ora indispensáveis para a construção, manutenção e funcionamento dos estabelecimentos constituídos nos “sertões”. Nos sertões da província de Goiás não fora diferente, o indígena surge como “empecilho” à utilização das vias fluviais navegáveis (ROCHA, 1998), ao passo que é tido como imprescindível para as empresas de navegação⁵. No centro-oeste brasileiro, inicialmente as rotas fluviais mais exploradas foram no rio Tocantins, onde a política indigenista, através do Governo Imperial, objetivava superar a decadência econômica e o isolamento da província. Para minimizar essa situação, construíram presídios militares em pontos estratégicos nos rios Araguaia e Tocantins, utilizados como base de apoio para os aldeamentos e as embarcações a vapor.⁶

A construção desses presídios militares só foi possível devido o retorno de nova ofensiva contra os indígenas, aos moldes dos ataques aos Botocudos, nas margens do rio Doce em Minas Gerais (CUNHA, 1992, p. 151). Com a Carta Régia datada de 05 de setembro de 1811, o príncipe regente D.

⁵ Na província de Goiás, o periódico *Matutina Meyapontense*, durante os anos de 1830 a 1834, reproduziu o debate a respeito dos adeptos da brandura no tratamento dos indígenas e aqueles que advogavam o uso da força.

⁶ A escassez de ouro nas minas fez o governo colonial não apenas suspender a interdição da navegação em alguns rios, mas patrocinar expedições exploratórias para averiguar as condições de navegabilidade dos rios Araguaia e Tocantins e as possibilidades comerciais da capitania de Goiás, em destaque a comunicação fluvial estabelecida com Belém do Pará. Cf. DOLES, Dalísia. *Navegação pelo Araguaia e Tocantins*. Goiânia: Ed. Oriente, 1973.

João estabelece o “plano de uma Sociedade de comércio entre as Capitanias de Goiás e Pará e concede isenções e privilégios em favor da mesma sociedade” (BRASIL, 1811). Em vista disso, mantêm afastados os indígenas hostis dos povoadamentos localizados às margens dos rios Araguaia e Tocantins⁷. Ao longo do rio Araguaia foram construídos os presídios: Santa Maria do Araguaia (1812), Leopoldina (1849), Santa Isabel (data desconhecida) e Monte Alegre (1859). Já no rio Tocantins foram edificadas, em 1820, os presídios de São Pedro de Alcântara, Santa Bárbara, Santo Antônio e Santa Cruz, bem como dois aldeamentos, construídos em 1824: Graciosa, para os Xerente, e Carolina, destinado aos Apinajé, Otajé e Afotijé (ROCHA, 1998).

A política indigenista em Goiás seguia orientações das autoridades paternalistas de Lisboa ou dos governadores de Vila Boa de Goiás (capital da província), quando buscavam não apenas converter o indígena, mas confiná-lo em aldeias como “filhos e vassalos, as milícias locais” (KARASCH, 1992, p. 397). Em um cenário de opressão e violência, aldear-se “significava a opção pelo mal menor” (ALMEIDA, 2013, p. 114-5) diante do processo de conquista e colonização do Império do Brasil⁸. Para Henrique, os aldeamentos eram espaços de transição, onde os indígenas deveriam aprender hábitos “associados a um padrão de vida tido como civilizado (uso de

⁷ Os presídios militares construídos ao longo dos rios Araguaia e Tocantins contribuíram significativamente para o processo de conquista e colonização na província de Goiás. Sobre os diferentes agentes da fronteira no vale do rio Araguaia e a relação com os Irã amrayré, Laécio Sena apresenta como esse grupo indígena buscava manejar tal fronteira, segundo os seus interesses, e sua cultura. Cf. SENA, Laécio Rocha. “PAÍS SELVAGEM”: *Os Mebêngôkre-Irã Amrayré e a fronteira Araguaia na segunda metade do século XIX*. Tese (Doutorado). Belém, PPHIST-UFPA, 2021.

⁸ Ao longo dos séculos XVIII e XIX, o aldeamento “é sempre uma ocupação secundária, e não espontânea”. A partir de 1850, com a Lei de Terras, as terras cedidas aos grupos indígenas foram consideradas particulares. Cf. CHAIM, Marivone Matos. *Aldeamentos indígenas: Goiás 1749-1811*. 2. ed. rev. São Paulo: Nobel; [Brasília]: INL, Fundação Nacional Pró-Memória, 1983, p. 148-9.

roupas, língua portuguesa, crenças católicas, entre outros)”, principalmente em atividades ligadas ao trabalho regular e a produção de excedentes (HENRIQUE, 2018, p. 58).

Os descobridores dessas terras marcaram os ânimos de seus habitantes com sentimentos de terror, susto e desconfiança. Esses sentimentos, diante a tradição de tantas hostilidades por parte das bandeiras, repercutiram entre os indígenas, de pais a filhos, como um obstáculo para futuras relações amigáveis (GAMA apud NAUD, 1971, p. 301-4). Em defesa de um sistema catequético profícuo e menos dispendioso, Antônio de Pádua Fleury (GOYAZ, 1848, p. 23-4), apoiava a utilização de um “método que consiste em não deslocá-los dos lugares em que eles têm adquirido seu hábitos e costumes”⁹. Nesses locais, segundo Antônio Fleury, os indígenas usufruiriam os ensinamentos, princípios e verdades do Cristianismo, bem como, dos brindes ofertados sobretudo aos capitães de aldeias¹⁰. Por estes brindes, alguns povos indígenas percorriam longos caminhos, chegavam até mesmo em outras províncias, como podemos notar a presença dos *Karajá* – habitantes das margens do rio Araguaia- na província do Pará, “desejavão estabelecer-se, em território d’esta Província, cujos os limite querião conhecer.” (GAZETA OFFICIAL, 1859, p. 2-3). Conforme tem lembrado Henrique, a cooptação de lideranças nativas e a distribuição de objetos aos indígenas são práticas antigas que ultrapassam os limites das fronteiras brasileiras (HENRIQUE, 2017, p. 197).

⁹ Com o tempo, os agentes da civilização percebiam que também dependia dos indígenas a escolha do lugar para a construção dos aldeamentos missionários. De acordo com Curt Nimendaju, os Apinajé costumam localizar suas aldeias “no campo alto e aberto, a uma distância de pelo menos 500 metros da água. As suas aguadas são sempre os ribeirões fortes e de curso permanente. Eles não se satisfazem com pequenos córregos, como os usados pelos Xerente da Aldeia Providência”. Cf. NIMUENDAJÚ, Curt. *Os Apinajé*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1983. A citação é da p. 14.

¹⁰ Entre os brindes destacados nesse documento, podemos citar: calças, camisas, côvados de baeta, farda militar, chapéu, varas de pano de algodão, facas, aço para concerto de ferramentas, chapas de cobre para remendos de taixos, arma de fogo, pólvora, chumbo, machado, foice, enxada, traçados e rolos de fumo. Cf. GOYAZ, 1848, p. 21-2.

Em 1862, destaca-se quatro aldeamentos regulares na Província de Goiás: três nas margens do Tocantins e um no rio Araguaia. Três aldeamentos estão localizados na região norte da província e, apenas um, na região sul, próximo a capital Vila Boa de Goiás. Na comarca de Porto Imperial, no norte da província, estão os aldeamentos de Pedro Afonso (1849) e Tereza Cristina (1850), ambos sob a direção do missionário capuchinho Frei Rafael de Taggia. Na comarca de Boa Vista, também no norte desta província, foram fundados os aldeamentos dos Apinajé (1841) a esforços do missionário capuchinho Frei Francisco do Monte de São Victo. Já o aldeamento de São Joaquim do Jamimbú (1845), sob a direção do frade capuchinho Sigismundo de Taggia, está localizado a cinco léguas da margem oriental do Araguaia e a 66 léguas da capital da província (GOYAZ, 1862, p. 42).

Pode-se perguntar o porquê da região norte da Província de Goiás possui maior quantidade de aldeamentos regulares. A resposta pode ser encontrada no próprio documento enfatizado anteriormente: aldeamentos em que os efeitos de suas atividades corroboram para a civilização dos indígenas. Em Tereza Cristina, os *Xerente* primam pelo amor ao trabalho, principalmente como remeiros. Os *Apinajé* da Boa Vista já comercializam produtos do seu trabalho, auxiliam o serviço da navegação do Pará. Os *Karajá* se destacam por sua inteligência para “traficar com seus pequenos recursos”, exigem dos navegantes presentes de que gostam muito, como: “ferramentas, anzóis, miçangas e outras quinquilharias” (*Idem*, p. 47). O documento acentua a participação intensa dos grupos indígenas em atividades agrícolas e de navegação nos rios Tocantins e Araguaia.¹¹

A mão de obra indígena despertava o interesse de diferentes segmentos da sociedade nas províncias. O diretor geral de índios e os diretores de aldeia nas províncias do Governo

¹¹ No dia 18 de janeiro de 1851, frei Rafael de Taggia, informou o presidente da província de Goiás da chegada de 800 Xerente pedindo paz no aldeamento de Pedro Afonso. Cf. GOYAZ, 1851, p. 43-4.

Imperial utilizavam a mão de obra indígena, de forma remunerada, em serviços públicos dentro ou fora dos aldeamentos. Ainda que fugissem de suas competências, faziam também contratos com particulares (CUNHA, 1992, p. 148). É bom lembrar que, nesse período, designar indígenas dos aldeamentos para serviços com particulares era atribuição dos juizes de órfãos, responsáveis por todos os seus tutelados.¹²

Incentivadas pelos serviços públicos e por particulares, as atividades laborais dos indígenas aldeados representavam também o avanço da civilização pelo sertão goiano, onde os acordos de paz, entre indígenas e não-indígenas, são constantemente revisados por parte dos dois lados em questão. Sabe-se que alguns acordos de paz foram feitos a partir da incursão de indígenas até a sede do governador de província, quando “vieram espontaneamente à capital pedir para serem aldeados” (ALTO ARAGUAYA, 1870, p. 3). Neste sentido, fazer parte de um aldeamento pode ser uma estratégia de sobrevivência, estreitamente vinculada ao “mundo do trabalho” e a instrução religiosa. A esta última, com o passar do tempo, fora acumulando experiências e expectativas negativas dado os resultados alcançados por tal prática.

Em 1871, por exemplo, o presidente Antero de Assis ao defender o serviço de catequese para a resolução de questões de humanidade e civilização, evidenciava o tratamento ofertado à catequese: “por um modo frouxo, entregando-a ao movimento de um pobre missionário, que nem recursos tem para vestir ao pequeno número dos indígenas que se destacam dos seus grandes centros” (GOYAZ, 1871, p. 12). Segundo ele, a catequese em Goiás, igualmente em outras províncias do Império, ainda não apresentava a sua “verdadeira face”.

¹² A Lei Regencial de 1831, reavivou a tutela orfanológica: dispõe a condição civil dos indígenas a dos órfãos.

O “modo frouxo”, realçado acima por Antero de Assis, evidenciava o desencontro da política indigenista com o que fora traçado no “Regimento das Missões de 1845”. Quando os aldeamentos, sob a direção de um “pobre missionário” mantido às custas da cônica, expunham a incapacidade de deliberar ações por conta própria. No entanto, nem “mesmo os mais bem intencionados à frente desse cargo não recebiam do governo as condições para bem executarem sua função” (HENRIQUE, 2013, p. 128).

Ademais, havia mais do que um “desejo” de vestir o indígena, pretendiam torná-lo “educado” e “letrado”, ou melhor, um trabalhador civilizado. A inserção do indígena ao trabalho era o meio de “inspirar o amor à propriedade privada”, com o tempo ele perceberia dois cenários distintos entre preguiçosos/trabalhadores: “aos preguiçosos a desigualdade de fortunas e as vantagens de uma vida laboriosa” (GAMA apud NAUD, 1971, p. 303). Nesta lógica, depreende-se o interesse de incutir nos indígenas a ideia da troca de alguns produtos mediante o esforço do trabalho. Esta estreita relação pode ser observada com os Karajá, moradores das duas margens do rio Araguaia¹³, e as vantagens do serviço de navegação com o apoio destes indígenas, com o fornecimento de produtos essenciais como: lenha, peixe e frutas (GOYAZ, 1875, p. 38). De maneira bastante incisiva, Assis elucidava os confrontos com os *Xambioá*¹⁴ e a utilização de intérprete Karajá para atuar no aldeamento daqueles indígenas.¹⁵

¹³ Na época, habitavam uma extensa área compreendida da foz do rio Crixás até a boca do Furo, abaixo da grande ilha do Bananal. Estavam localizados no norte e no sul da Província de Goiás.

¹⁴ Em dezembro de 1869, o missionário capuchinho Savino de Rimini, na tentativa de resolver um suposto roubo de sal da Empresa de Navegação do Araguaia e Tocantins, protagonizou um confronto que marcou sua atuação por aquela região: o massacre de aproximadamente 30 *Xambioá*. Cf. GIRALDIN, Odair. “Catequese e civilização. Os capuchinhos entre os selvagens do Araguaia e Tocantins”. Belém, *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, série Antropologia*, 18(1), 2002. p. 27-42.

¹⁵ Alguns fatores corroboram para a comunicação entre os Karajá e os *Xambioá*. Os Karajá,

Nesse palco de historicidade múltiplas, os aldeamentos capuchinhos funcionavam como “veículos de propaganda” do contato, pois difundiam não somente palavras de ordem, catequese e trabalho, mas também, operavam a manutenção das políticas de aliança. Pelo sertão de Goiás o “eco” da civilização expõe o nativo selvagem, como hábil conhecedor da região por terra, serras e rios, e que os grupos indígenas ao invés de serem um “problema”, podem ser a solução imediata à necessidade de braços para as empresas colonizadoras.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O efervescente jogo de interesses nos empreendimentos do sertão apontava o desencontro entre as práticas religiosas e o objetivo civilizatório da política indigenista, detidamente efetivada a partir do Decreto nº 426 (1845). As consequências práticas dessa política não deixam dúvidas sobre as condutas nada civilizadas durante o seu processo de implementação, quando os povos indígenas foram incorporados às sociedades regionais em condições subalternas e de extrema violência.

Com efeito, o diagnóstico capuchinho a respeito da incapacidade mental dos indígenas por estarem em estágio de selvageria, somado com as “muitas instâncias” que esses missionários estavam encarregados nos aldeamentos, determinaram o resultado de suas atividades. Entendidos como espaço de transição, os aldeamentos funcionavam como “laboratórios” de muitos experimentos para os grupos indígenas, onde deveriam aprender hábitos civilizados. Os frades capuchinhos argumentavam que a forma encontrada para

Javaé e Xambioá são o mesmo “povo” e se autodenominam Iny (Inã). Segundo o linguista Aryon Rodrigues (2002), pertencem à família linguística Karajá, do tronco Macro-Jê, com diferenças dialetais, sobretudo fonológicas. Cf. RODRIGUES, Aryon Dall’igna. *Línguas brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas*. São Paulo: Loyola, 2002.

combater a infantilidade primitiva dos indígenas era através da convivência com a sociedade não-indígena, visando formar “católicos e trabalhadores”.

Apesar disso, a descrença na catequese – por parte de alguns segmentos da sociedade – jamais dará conta de omitir os seus efeitos, a saber: as mudanças na estrutura das sociedades e culturas indígenas decorrentes da afluência de múltiplos atores e agentes. Se foi a partir da catequese, com o uso da força e da coerção, que as autoridades coloniais adquiriram o “medo” e o “respeito” dos indígenas, por ela também confere aos grupos indígenas um “canal” para possíveis acordos e/ou “relações amigáveis” com a sociedade majoritária, ampliando a comunicação dos povos e a participação indígena no processo de conquista e colonização das províncias durante o Império do Brasil.

REFERÊNCIAS

ALENCASTRE, José Martins Pereira de. *Alto Araguaia* (GO). Ano V, n. 169, p.3, 15 de fevereiro de 1870.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais no Rio de Janeiro*. 2 ed. Ed. FGV: Rio de Janeiro, 2013.

AMOROSO, Marta Rosa. “Entre os Selvagens do Brasil”: Ensaio e Memórias dos Frades Capuchinhos sobre os Aldeamentos Indígenas do Império (1844-1889). **XXVI Encontro Anual da ANPOCS**. Comunicação apresentada no GT: Povos Indígenas – “Saberes coloniais, práticas de mediação e processos de construção da alteridade”, Caxambu, Minas Gerais, 2002. Disponível em: <http://www.anpo-cs.com/index.php/papers-26-encontro/gt-23/gt15-19/4454-mamoroso-entre/fil>. Acesso em: 08 jul. 2020.

AMOROSO, Marta Rosa. “Mudança de Hábito. Catequese e educação para os índios nos aldeamentos capuchinhos”. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 13, nº. 37, São Paulo, junho de 1998a. p. 101-115.

AMOROSO, Marta Rosa. **Catequese e Evasão**: Etnografia do Aldeamento Indígena São Pedro de Alcântara, Paraná (1855-1895). Tese de Doutorado em Antropologia Social. São Paulo, FFLCH-USP, 1998b.

BRASIL. Carta Régia, 5 setembro de 1811. Câmara dos Deputados, **Coleção de Leis do Império do Brasil** - 1811, Página 101 Vol. 1. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/carreg_sn/antecedentes/1824/cartaregia-42292-5-setembro-1811-578529-publicacaooriginal-101469-pe.html. Acesso em: 20 jan. 2021.

BRASIL. Carta Régia, 27 outubro de 1831. Câmara dos Deputados, **Coleção de Leis do Império do Brasil** - 1831, Página 165 Vol. 1. pt I. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-37625-27-outubro-1831-564675-publicacaooriginal-88614-pl.html. Acesso em: 20 jan. 2021.

BRASIL. Decreto nº 426, de 24 de julho de 1845. **Contêm o Regulamento acerca das Missões de catequese e civilização dos Índios**. Rio de Janeiro, 1845. Disponível em: <http://legis.senado.leg.br/norma/387574/publicacao/15771126>. Acesso em: 20 jan. 2020.

CUNHA, Manuela Carneiro da. “Política indigenista no século XIX”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

DOLES, Dalísia. **Navegação pelo Araguaia e Tocantins**. Goiânia: Ed. Oriente, 1973.

FALA dirigida a assembleia legislativa da província do Pará. **Gazeta Oficial** (PA). Ano II, n. 235, 20 de outubro de 1859.

GOYAZ, Governo. Relatório que á Assembléa Legislativa de Goyaz apresentou na sessão ordinária no dia 1 julho de 1848, pelo Exm. vice-presidente da mesma província, Antonio de Padua Fleury (Anexo). Goyaz: Typographia Provincial, 1848.

GOYAZ, Governo. Relatório que á Assembléa Legislativa de Goyaz apresentou na sessão ordinária de 1852, pelo Exm. Presidente da província, Dr. Antônio Joaquim da Silva Gomes. Tipografia Provincial, Goiás, 1852.

GOYAZ, Governo. Relatório lido na Abertura da Assembléa Legislativa de Goyaz pelo presidente da Província o Exm. Sr. José Martins Pereira de Alencastre no dia 1º de junho de 1862. Goyaz: Typographia Provincial, 1862.

GOYAZ, Governo. Relatório apresentado á Assembléa Provincial de Goyaz pelo Exm. Sr. Dr. Antero Cicero de Assis, presidente da Província, em 1º de julho de 1871. Goyaz: Typographia Provincial, 1871.

GOYAZ, Governo. Relatório apresentado á Assembléa Provincial de Goyaz pelo Exm. Sr. Dr. Antero Cicero de Assis, presidente da Província, em 1º de junho de 1875. Goyaz: Typographia Provincial, 1875.

HENRIQUE, Márcio Couto. Presente de branco: a perspectiva indígena dos brindes da civilização (Amazônia, século XIX). **Rev. Bras. Hist.** [online]. 2017, vol.37, n.75, p.195-216. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1806-93472017v37n75-08>. Acesso em: 07 jul. 2020.

HENRIQUE, Márcio Couto. **Sem Vieira nem Pombal: índios na Amazônia no século XIX**. EduERJ: Rio de Janeiro, 2018.

HENRIQUE, Márcio Couto. Sobre a (in)visibilidade dos índios da Amazônia (século XIX). *In*: SARGES, Maria de Nazaré dos Santos; RICCI, Magda Maria de Oliveira (orgs.). **Os Oitocentos na Amazônia: Política, Trabalho e Cultura**. Belém: Açaí, 2013. p. 109-139.

KARASCH, Mary. Catequese e cativo: Política indigenista em Goiás, 1780-1889. *In*: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP, 1992. p. 397-412.

MATUTINA Meiapontense. Meia Ponte (atual cidade de Pirenópolis), Província de Goiás (atual estado de Goiás), 1830-1834; nº 1-523 (impresso e digitalizado).

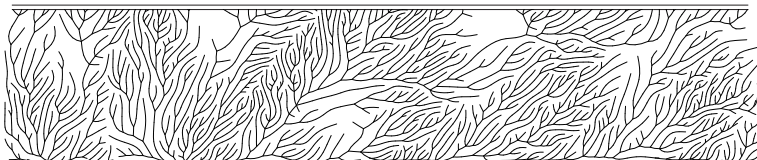
MONTEIRO, John Manuel. **Tupis, Tapuias e Historiadores: estudos de História Indígena e do Indigenismo**. Tese (livre docência). Campinas, IFCH-UNICAMP, Departamento de Antropologia, agosto de 2001.

NAUD, Leda Maria. “Informações Relativas à Civilização dos Índios, Ordenadas por Sua Majestade, O Imperador, em 1826”, **Revista de Informação Legislativa**, 29, 1971. p. 297-335.

NIMUENDAJÚ, Curt. **Os Apinajé**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1983.

ROCHA, Leandro Mendes. **O Estado e os índios: Goiás, 1850-1889**. Goiânia: Ed. UFG, 1998.

O PROBLEMA DA TERRA NO JORNAL MENSAGEIRO: UMA QUESTÃO DE AGÊNCIA INDÍGENA (1979-1988)



Alana Victória Lima de Oliveira

INTRODUÇÃO

Este trabalho dedica-se à análise do problema da terra nas edições do jornal Mensageiro entre os anos de 1979 e 1988, a partir de uma perspectiva da chamada Nova História Indígena (MONTEIRO, 1999), buscando expressar a capacidade de agência indígena, ou seja, as ações indígenas que expressam protagonismo dentro do jornal, tanto em sua lógica de construção, como na sua própria materialidade. Para alcançar tal objetivo, fundamento esta pesquisa em duas bases documentais de naturezas diferentes e que se complementam, como sendo as fontes principais do trabalho: as edições do jornal e as entrevistas¹. O recorte temporal deste estudo se inicia com a criação do jornal Mensageiro e se encerra com a promulgação da Constituição Federal Brasileira de 1988.

Os anos de 1970 foram marcados pela ditadura civil-militar no Brasil e pela sua política desenvolvimentista volta-

¹ Foram realizadas cinco entrevistas: missionária (1), indígena (1), jornalista (1), funcionário do CIMI Regional Norte II (2).

da à Amazônia desde a década de 1960². O Governo Federal, sob a figura dos militares, intensificou suas ações na Amazônia Legal³ a partir de 1966, tratava-se da ideia de *Terra sem Homem para Homens sem terra*, que gerou a migração em massa para a Amazônia e, a partir de vários fatores, um aumento dos conflitos por terra (PETIT; PEREIRA; PESSOA, 2014). O modelo político instalado no Brasil em 1964 fez com que a Amazônia fosse enxergada como um objeto disponível para a exploração econômica desacelerada e degradante (CUNHA; DALLARI; VIDAL, 1981). Nesse contexto, os povos indígenas eram vistos como empecilho ao desenvolvimento nacional, ao chamado “progresso”, ao projeto de integração e à própria segurança nacional, conforme a propaganda da época. Essa conjuntura, baseada na perspectiva de que os povos indígenas eram um obstáculo para o desenvolvimento do Brasil, perdurou até a década de 1980 e arrisco-me a dizer que até hoje, embora a conjuntura política, econômica e social seja outra.

O jornal Mensageiro nasceu em meio a esse contexto e inicialmente pretendia ser, conforme o site do CIMI e o próprio jornal, apenas um boletim informativo dedicado a assuntos indígenas, e que foi ganhando um corpo e uma forma mais ampla com o decorrer do tempo, até assumir o formato de um jornal propriamente dito⁴. Através da análise de todas as diretrizes do Mensageiro (organização, estruturação, conteúdo, entre outros) e, fazendo uma relação com a conjuntura política em que ele foi criado, é perfeitamente possível

² Apesar de o jornal Mensageiro também abordar questões nacionais, e até internacionais, ênfase o contexto amazônico por levar em consideração o local onde o jornal foi criado e os povos que estavam envolvidos nesse processo (povos do Amapá e do Pará, portanto, amazônicos).

³ A Amazônia Legal corresponde aos Estados do Amazonas, Pará, Amapá, Acre, Roraima, Rondônia, Tocantins, Mato Grosso e parte do Maranhão.

⁴ Na década de 1990 o Mensageiro passa a se auto intitular revista, pois já vinha passando por mudanças técnicas e estruturais desde o final da década de 1980. Logo, assumiu um formato diferenciado, investindo muito mais em cores, imagens e conteúdo de diferentes naturezas.

classifica-lo como parte da chamada imprensa alternativa, que possui características como oposição às tendências hegemônicas da grande imprensa e posição antigovernista generalizada, e que ganhou um fôlego e se multiplicou pelo Brasil em decorrência do golpe de 1964 (AGUIAR, 2012). O objetivo central da imprensa alternativa é marcado não pelo lucro, mas pela possibilidade de divulgar ideias (KUCINSKI, 2003). Por conseguinte, o Mensageiro é entendido aqui como um jornal alternativo não apenas por suas características materiais e técnicas, mas pela sua filosofia e pelo seu propósito de ser uma ferramenta de comunicação e expressão dos povos indígenas, e também de denúncia de violências e reivindicação de direitos.

ASSEMBLEIAS INDÍGENAS: MOBILIZAÇÃO E UNIÃO

Entre os dias 24 e 30 de abril de 1979, no Centro de Treinamento da Prelazia do município de Abaetetuba (PA), na comunidade Laranjal, ocorreu a Terceira Assembleia do CIMI (Conselho Indigenista Missionário) - Regional Norte II⁵, na qual estavam presentes cinco lideranças indígenas dos povos Munduruku (Pará), Palikur, Karipuna e Galibi (Amapá), e onze missionários do CIMI. Na ocasião, discutiu-se as demandas dos povos indígenas, a exemplo das questões que envolviam os territórios, e foram apresentadas algumas propostas mais imediatas para tentar solucionar ou amenizar as situações conflituosas em que se encontravam os povos indígenas a nível nacional. O tema mais destacado pelas lideranças indígenas foi a questão da terra. Segundo o jornal, após a análise das problemáticas expostas durante a reunião, os líderes indígenas concluíram que deveriam criar um jornal chamado “Mensageiro” com o objetivo de apoiar e divulgar as lutas dos

⁵ O Conselho Indigenista Missionário possui uma organização através de polos regionais, sendo que o CIMI Norte II é responsável pelos Estados do Pará e Amapá.

diferentes povos indígenas do território brasileiro que estavam enfrentando conflitos relacionados aos seus territórios, além de trocar pensamentos e informações entre esses povos, como fica evidente através das mensagens de indígenas que foram publicadas no jornal, estabelecendo uma comunicação, a exemplo de: “Eu, Manoel Floriano Maciel, tuchaua dos índios Galibis do Uaçá, falo pra’ todos nossos irmãos índios de outras partes, pelo MENSAGEIRO”⁶ (MACIEL, 1980, nº 4, p. 6). Trata-se de um trecho de uma das cartas publicadas no jornal como sendo parte das conclusões de uma assembleia indígena dos povos Karipuna, Galibi e Palikur, que aconteceu no município de Oiapoque (AP), em março de 1980. Em consonância com essa mensagem, o relato de Irmã Rebeca, missionária do CIMI que estava presente na assembleia que deu origem ao Mensageiro e uma das interlocutoras desta pesquisa, é significativo ao afirmar que “Esses cinco caciques disseram na assembleia que queriam um instrumento de comunicação entre si e assim que nasceu o Mensageiro” (entrevista concedida em 5 de outubro de 2022).

Logo, as cartas são fontes privilegiadas para o objetivo desta pesquisa, pois ajudaram a superar a dificuldade em achar a participação indígena no Mensageiro. A partir do estudo dessas cartas, constatei que muitas delas são digitalizadas, o que fez com que eu refletisse se havia interferência do Conselho Indigenista Missionário nesse processo de digitalização dos relatos e como isso acontecia. Nesse sentido, as entrevistas foram essenciais para o entendimento dessa participação indígena no Mensageiro. Porém, outras cartas foram publicadas na íntegra, em seu formato original, contendo, inclusive, as assinaturas dos indígenas que enviavam. É interessante salientar que grande parte dessas cartas acenavam para as assembleias

⁶ Neste texto optei por manter a grafia original da fonte por considera-la possivelmente reveladora de aspectos importantes para o entendimento dos dados coletados na pesquisa.

indígenas. As assembleias indígenas foram de grande relevância para o Movimento Indígena nas décadas de 1970 e 1980, pois gerou uma mobilização política em torno, principalmente, do problema da terra naquela conjuntura, o que gerou a ideia de união entre os povos indígenas que se organizavam nessas assembleias. Deve-se lembrar que os anos iniciais do jornal Mensageiro ainda abarcavam a ditadura civil militar no Brasil e, portanto, muitas violações de direitos e diversas formas de cerceamento recaíam sobre essas populações. Com isso, o CIMI, enquanto parte do setor progressista da Igreja Católica⁷, cumpriu um papel essencial na reunião de lideranças indígenas para discutir uma série de pautas relacionadas, principalmente, à questão da terra, mas também à saúde, educação, transporte, entre outros.

Através do estudo das edições e das entrevistas, constatei que o jornal era alimentado de informações e materiais (fotografias, desenhos, cartas) essencialmente pelos indígenas, sobretudo, aqueles que tinham um contato mais estreito com o CIMI, como os povos do Estado do Amapá. Por outro lado, a produção técnica e a circulação ficavam a cargo dos missionários do CIMI, que circulavam frequentemente pelas aldeias. Irmã Rebeca relatou que havia uma seleção desses materiais que seriam enviados ao Mensageiro e que esse processo era feito pelos indígenas, questão que também pôde ser constatada na entrevista do interlocutor Sorácio Nunes, indígena Galibi-Marworno da aldeia Kumarumã, Terra Indígena Rio Uaçá, Oiapoque (AP), que pontua essa reunião de documentos que poderiam ser entregues aos missionários e, consequentemen-

⁷ Trata-se de uma tendência surgida no seio da Igreja Católica após o Concílio Vaticano II (1962-1965) e a Assembleia Geral Episcopal Latino Americana (1968), que junto com outros fatores, propiciou mudanças internas na instituição. Esse setor se destaca pela perspectiva de aproximar a Igreja às causas e lutas populares e, portanto, é impulsionada pela Teologia da Libertação. Nesse âmbito, a Igreja Católica foi responsável por várias intervenções nos conflitos por terra na Amazônia.

te, ao Mensageiro. Logo, isso constitui algo que por si só já é extremamente representativo da agência indígena naquele momento com relação à dinâmica do jornal. E em meio a esses materiais que eram enviados para o jornal estavam as cartas de indígenas contendo relatos diversos sobre problemas, perspectivas, denúncias e reivindicações. “Os encontros servem também para dar uma mão e uma força para os outros povo que tem problema de terra” (GUARANI, 1979, nº 2, p. 15). Esse trecho que, segundo o jornal, é parte da mensagem de Salvador Guarani⁸, demonstra a solidariedade entre os povos indígenas, conscientes de suas realidades semelhantes, ou seja, os conflitos decorrentes do problema da terra. Também mostra como as assembleias indígenas eram importantes nesse intuito de declarar apoio às comunidades que viviam situações conflituosas e, ao que tudo indica, o Mensageiro era um veículo essencial nessa comunicação entre comunidades indígenas.

O PROBLEMA DA TERRA: VIOLÊNCIAS E PERSONAGENS ENVOLVIDOS

A questão indígena, durante os anos de 1980, girava em torno da disputa pelas terras indígenas e suas riquezas. Só em 1983 houve mais de 50 conflitos de terras em áreas indígenas (CUNHA, 1987). O problema da terra é o principal assunto nas edições do jornal Mensageiro no recorte temporal aqui estudado. São muitas notícias, cartas, imagens, entre outros elementos constitutivos do jornal, que denunciam as violências praticadas em decorrência dos conflitos envolvendo os territórios indígenas. “São problemas de terra, de uma invasão lenta do homem branco que vem caçando, cortando madeira, pescando dentro de nossas terras” (TANGARRA, 1980, nº 4, p. 2). Este relato é, segundo o jornal, de Tangarra, cacique

⁸ Não edição consultada não há mais informações sobre esse indígena.

dos Karipuna da Vila Espírito Santo, no Oiapoque (AP), e faz parte da intitulada “MENSAGEM DOS KARIPUNA DA VILA ESPIRITO SANTO A TODOS OS INDIOS”, enviada ao Mensageiro como uma das conclusões da “assembleia geral dos tuchauas e representantes dos povos índios do Município do Oiapoque” (MENSAGEIRO, 1980, nº 4, p. 3), ocorrida entre os dias 6 e 12 de março de 1980. Mensagens como essa, denunciando a invasão das terras indígenas, são comuns no decorrer das edições. O desmatamento, a caça e a pesca ilegais são práticas frequentes e que põe em risco não apenas a sobrevivência física dos povos indígenas, mas também compromete a sobrevivência cultural dessas populações. O mesmo vale para o garimpo e para todas as atividades que de alguma forma podem desconfigurar a estrutura organizacional dessas sociedades.

Nesse sentido, algumas edições são dedicadas essencialmente a essa temática, contendo páginas inteiras com notícias relacionadas às violências originadas dos conflitos em áreas indígenas. Trata-se de conflitos que envolvem vários atores sociais: fazendeiros, Polícia Militar, Polícia Federal, FUNAI, madeireiros, garimpeiros, empresários, entre outros. A quarta edição do jornal, ano de 1980, é bem representativa do contexto conflituoso em que estavam inseridos os povos indígenas no Brasil e isso fica evidente, principalmente, nas notícias expostas na nona página, sendo algumas delas: “19/04 ÍNDIO GUAJAJARA ACUSA E ADVERTE A POLICIA FEDERAL” e “21/4 ÍNDIO NÃO ACEITA A PRESENÇA DA FUNAI” (MENSAGEIRO, 1980, nº4, p. 9). Todas essas notícias tratam de conflitos em decorrência do problema da terra, seja através da invasão para tomá-las dos indígenas visando a construção de estradas, criação de gado e outros projetos, seja através da invasão com o objetivo de exploração da riqueza nessas terras, a exemplo da riqueza mineral muita visada por garimpeiros.

A primeira notícia, datada do dia 19 de abril de 1980, discorre sobre o conflito entre o povo Guajajara e a Polícia Federal, que é acusada de tratá-los como animais, humilhando-os. Logo, Adriano Carvalho, indígena Guajajara, avisa que os policiais federais não devem voltar à aldeia Borges, sob risco de perderem a vida, nem que para isso “[...] a gente morra junto com eles”, como declarou o indígena. A segunda notícia mostra a relação nada harmoniosa do povo Apurinã de Boca do Acre (AM) com a Fundação Nacional do Índio. No caso aqui citado, o líder Apurinã Manoel diz que não aceita a Comissão da FUNAI destinada a fazer levantamento da área e comenta “Se a Funai pensa que nos vai enganar, como já está acostumada, isto não vai acontecer” (MANOEL, 1980, nº 4, p. 9).

A partir dessas considerações, duas questões merecem atenção. A primeira é que a Fundação Nacional do Índio estava, nesse momento, muito atrelada aos interesses de outros grupos e não dos povos indígenas e são muitos os casos representativos dessa situação não apenas no Mensageiro, mas em outros documentos e jornais. Uma matéria do jornal A Folha de São Paulo é intitulada “Funai vai vender madeira da reserva dos caigangs” (1979, nº 18.178, p. 8), e relata a denúncia que o Ecologista José Lutzemberger, então presidente da Associação Gaúcha de Proteção ao Ambiente, fez com relação à venda que a FUNAI estava realizando de madeira retirada de uma terra indígena Kaingang, em Ibirama (SC). Nesse cenário de implementação dos projetos desenvolvimentistas do governo brasileiro, os povos indígenas e seus territórios eram vistos como um empecilho ao desenvolvimento do país, como já dito anteriormente, e a Fundação Nacional do Índio, enquanto órgão federal, representava esses interesses estatais em detrimento dos interesses indígenas. Posto isso, é possível perceber como havia contradição entre o discurso e a prática, já que a FUNAI de-

veria tutelar os indígenas e essa tutela tinha que ser vista como uma proteção adicional, uma assistência, logo, precisa ser corretamente entendida: “A tutela significa que atos da vida civil (tais como venda de produção agrícola, contratos de locação de mão-de-obra, venda de recursos madeireiros etc.) são anuláveis no caso de serem lesivos aos índios [...]” (CUNHA, 1987, p. 28). Na prática, entretanto, a tutela era vista sob viés da violência e da discriminação. Cunha (1987) ressalta que, a partir disso, surgem os inúmeros casos de abusos de poder nos anos de 1980, em que o governo brasileiro, com base nessa concepção sobre a tutela, praticou contra os povos indígenas. Tendo em vista o poder político e econômico desses setores da sociedade envolvidos nos conflitos em áreas indígenas, o posicionamento favorável do Governo Federal em relação a esses grupos e as ações contraditórias, omissas e complacentes da FUNAI, se torna explícito o motivo pelo qual as terras indígenas eram desrespeitadas de inúmeras formas.

O segundo o ponto de destaque a partir das notícias expostas acima é o tom do discurso assumido pelos indígenas, que demonstra não só uma estratégia defensiva, mas uma consciência da realidade mais ampla que abarcava os seus problemas e também os seus direitos. Eles sabiam exatamente quem eram os responsáveis pelas suas mazelas, sabiam o que o Estado brasileiro queria fazer com eles e adotavam suas táticas de defesa que, para além do enfrentamento físico, também acontecia por meio das assembleias e de veículos de comunicação alternativos, como é o caso do Mensageiro. A divulgação através deste jornal também era importante não só para as notícias, mensagens e pautas circularem entre os indígenas, mas também para gerar mobilização. Era como se fosse uma chamada para a luta maior que estava se configurando naquele momento, não por acaso o conteúdo das edições sempre ex-

pressavam a ideia de união entre todos os povos indígenas do país. Essa união estava baseada em uma identidade coletiva assentada sobre os problemas comuns das sociedades indígenas. E os problemas comuns apontavam para a questão da terra. Interpreto esses aspectos como outra manifestação do protagonismo indígena capturado a partir do Mensageiro.

Tendo em vista essas questões, conclui-se que as violências aplicadas aos povos indígenas e seus territórios eram de diversas formas e proporções. As doenças, a contaminação de roupas doadas aos indígenas, entre outras ações publicadas pelo Mensageiro, escancaram os meios estratégicos dos grupos anti-indígenas para atingir os seus objetivos genocidas⁹. O objetivo era exterminá-los para dar continuidade ao projeto governamental instaurado pela ditadura civil militar e que, ao contrário do que se imagina, não se extinguiu após 1985. Assim sendo: “O novo regime civil apenas deu continuidade à execução do modelo econômico implantado pela ditadura militar, agravando enormemente os problemas sociais” (MARTINS, 1991, p. 164 apud PEREIRA, 2008, p. 123). Dessa maneira, o problema da terra continua sendo abordado com intensidade após 1985. As denúncias dos abusos de poder por parte da FUNAI e a invasão e exploração dos territórios indígenas por parte de diversos interesses e grupos se perpetuaram até o fim da década de 1980. Mas, apesar de todo esse contexto desfavorável, a mobilização indígena só aumentou conforme avançavam os anos e, conseqüentemente, o Movimento Indígena demonstrou ainda mais a sua capacidade de movimentação política e protagonismo no cenário brasileiro.

A partir disso, é interessante pontuar que as discussões em torno da chamada Nova República e da Assembleia Cons-

⁹ Daniel Munduruku (2012) caracteriza o genocídio como sendo a destruição física ou mental dos grupos indígenas. Por sua vez, o etnocídio é a imposição de valores sociais, morais e religiosos com o objetivo de desconfigurar e desorganizar as sociedades indígenas.

tituinte de 1987 foram incorporadas e abordadas no bojo dos debates realizados pelo Mensageiro, algo que também é significativo da relevância desse jornal na medida em que revela questões que estavam sendo pensadas dentro do Movimento Indígena e publicadas pelo Mensageiro. Tratavam-se de panoramas históricos, críticas ao modelo de política indigenista que vinha sendo realizado até então e propostas para uma nova forma de relação entre o Estado brasileiro e os povos indígenas, representados pelo Movimento Indígena que ganhava cada vez mais força e buscava se relacionar cada vez mais com segmentos da sociedade civil e com o próprio Estado (MUNDURUKU, 2012). Logo, os indígenas queriam participar dos debates políticos, sobretudo aqueles que os interessavam. É uma mobilização estratégica, assim como a relação com a Igreja Católica através do CIMI e do próprio jornal Mensageiro.

“TERRA É VIDA”: CONCEPÇÕES INDÍGENAS SOBRE TERRA/TERRITÓRIO

Para os povos indígenas a terra assume várias dimensões: espiritual, cultural, histórica, existencial. Essas dimensões perpassam o simbólico e o físico, o material e o imaterial, o que compreende a territorialidade. Esta última é entendida aqui como sendo a relação entre esses sujeitos e o espaço por eles ocupado e engloba toda uma discussão em torno dos conceitos, por exemplo, de identidade e fronteira (MALDI, 2007). Então, a territorialidade indígena implica a concepção de memória e história, a relação entre a cultura e o sagrado. Os indígenas não enxergam e tratam a terra como uma mercadoria, como é para outros grupos, como os latifundiários e até mesmo o Estado brasileiro. Logo, com base nessa perspectiva, terra se transforma em território na medida em que implica uma representação co-

letiva daquele espaço, ou seja, a maneira como as pessoas se relacionam com a materialidade (Ibidem). Por conseguinte, para os povos indígenas terra é sinônimo de vida, como destacado no título desse tópico, que é uma manchete publicada na terceira página da vigésima quarta edição¹⁰ do Mensageiro e que reúne vários depoimentos de indígenas de diferentes povos. Esses depoimentos estão imbuídos dessa concepção de enxergar na terra a condição para a vida: “aqui foi enterrado meu umbigo” (GALIBI, ano indeterminado, nº 24, p. 2).¹¹

A terra é vista dessa forma porque proporciona não apenas a sobrevivência física dos indígenas através, por exemplo, do extrativismo, mas garante a perpetuação da cultura em seu sentido mais amplo, abarcando todas as formas de manifestações culturais de um povo, por isso suas cosmogonias ligam-se diretamente ao seu território. Portanto, é a partir dessa perspectiva que os indígenas, como analisado por meio dos relatos no jornal, buscaram forças para enfrentar os ataques que suas terras sofreram nas décadas de 1970 e 1980. Além de utilizarem o Mensageiro como forma de divulgarem suas pautas, o que expressa a capacidade de agência indígena. Algumas iniciativas indígenas com relação aos seus territórios, que são relatadas no jornal, também marcam fortemente a maneira como os indígenas exerciam o seu protagonismo. Os processos de demarcação, autodemarcação e redemarcação são significativos nesse sentido.

¹⁰ A edição nº 24 não contém data, assim como outras. Mas, através do seu conteúdo é possível inferir que foi produzida e publicada entre 1983 e 1984. Segundo o depoimento dos interlocutores que fizeram parte da confecção do Mensageiro, isso pode estar relacionado a uma falta de experiência por parte das pessoas que estavam envolvidas com essa fabricação naquele momento, pois não eram profissionais da área do jornalismo.

¹¹ Nesta edição, que contém apenas oito páginas, também não há menção a qualquer assembleia ou encontro que tenha gerado esses depoimentos. Ou seja, eles não estão contextualizados, o que me leva a pensar que foram simplesmente enviados ao jornal para publicação. Talvez tenham sido recolhidos pelos missionários nas aldeias, mas como são de diferentes povos, uma possibilidade é que tenham sido enviados.

A demarcação das terras indígenas era necessária, nos relatos contidos no jornal é perceptível que muitos indígenas viam na demarcação a solução para acabar com os desrespeitos que eram cometidos contra seus territórios. Entretanto, muitos relatos apontam para uma grande problemática: apesar de demarcadas, muitas terras continuavam sendo invadidas e exploradas, sem que a FUNAI mobilizasse muitos esforços para romper com essa situação. Em outros casos havia a inconclusão dos processos de demarcação, que demoravam muito para serem iniciados e completados. Isso significava, segundo os depoimentos no jornal, uma facilitação para atuação dos invasores. “É por isso que devemos pedir com urgência a demarcação de nossa terra e também sobre as terras que já foram demarcadas e não estão certo, nem de acordo com a vontade do índio” (WATAY, 1979, nº1, p. 10). Essa fala é, conforme o Mensageiro, de Paulo Orlando Filho Watay, cacique Palikur, por ocasião da Terceira Assembleia do CIMI Regional Norte II, que resultou na criação do jornal Mensageiro. Nesta carta outro ponto surge para destacar a diversidade de situações que envolviam o problema da terra naquela conjuntura: a falta de concordância dos indígenas com relação à demarcação realizada em suas terras por órgãos oficiais, que frequentemente era tida pelos indígenas como incorreta já que não respeitava a abrangência histórica dos seus territórios. Nesses casos, o jornal expõe que os povos indígenas, insatisfeitos com a demarcação oficial, reivindicavam uma redemarcação. Os Suruí, no Pará (ano indeterminado, nº22, p. 6), fizeram os seus próprios mapas com as suas próprias perspectivas geográficas de localização e delimitação, demonstrando que conheciam detalhadamente seu território. Levando em consideração esses problemas, muitos povos indígenas iniciavam o processo demarcatório de suas terras

de forma totalmente autônoma, como os Xavante da reserva Pimentel Barbosa, no Mato Grosso (MENSAGEIRO, 1980, nº4, p.11), logo, praticavam a autodemarcação.

Esses foram alguns dos casos em que o protagonismo indígena se expressou no jornal Mensageiro através da discussão sobre o problema da terra e que demonstram nitidamente o desejo que tinham de participar da construção de uma política indigenista que respeitasse suas identidades, culturas e, conseqüentemente, seus territórios. Por fim, cabe ressaltar que a Constituição Federal de 1988 foi essencial no atendimento a essas demandas, pois significou uma virada marcante na legislação brasileira com relação aos povos indígenas, reconhecendo o direito desses povos à diferença e rompendo com aquela visão de que os indígenas estariam fadados ao desaparecimento, se integrando à sociedade nacional e, portanto, sendo extinguidos enquanto grupos diferenciados (ALMEIDA, 2010) e também reconheceu “os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam” (BRASIL, 2016, p. 133). Com isso, o Mensageiro fez um balanço dos ganhos obtidos com o nova Constituição, que contou com a manchete “A NOS-SA LUTA NA CONSTITUINTE O QUE GANHAMOS E COMO CONSEGUIMOS” (MENSAGEIRO, 1988, nº 51, p. 4-5), deixando evidente os avanços representados pela Constituição de 1988 no que diz respeito aos direitos indígenas e como as ações do Movimento Indígena foram fundamentais nessas conquistas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo em vista as discussões realizadas neste texto, é possível concluir que o jornal Mensageiro foi utilizado pelos povos indígenas então mobilizados politicamente através do

Movimento Indígena, constituindo um importante meio de denúncias, reflexões, estratégias e de reivindicação de direitos, além de propiciar a comunicação entre diferentes povos indígenas que começavam a manter contato, trocar cartas e unir forças para enfrentar o contexto violento dos anos de 1970 e 1980. Dessa forma, conforme o seu próprio objetivo, o Mensageiro foi apropriado como um porta-voz dos povos indígenas, fazendo ecoar suas questões. A agência indígena é encontrada não só nessa utilização do Mensageiro por parte dos indígenas, mas também na seleção dos materiais que seriam enviados ao jornal e no conteúdo e tom que os relatos assumiam por meio das cartas. As concepções indígenas sobre terra/território, o desejo em participar da política indigenista, os processos de autodemarcação e redemarcação, entre outros, são expressivos do protagonismo indígena capturado e fomentado pelo Mensageiro.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Flávio. Imprensa alternativa: opinião, movimento e em tempo. In: ANA LUIZA MARTINS; TANIA REGINA DE LUCA (orgs.). **História da imprensa no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2012.

ALMEIDA, M. R. C. de. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2016. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/518231/CF88_Livro_EC91_2016.pdf. Acesso em: 30 jan. 2023.

CUNHA, M. C. da. **Os direitos do índio**: ensaios e documentos. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

CUNHA, M. C. da; DALLARI, D. de A.; VIDAL, L. (Orgs.). **A questão da terra**. São Paulo: global editora, 1981(Cadernos da Comissão Pró-Índio, 2).

KUCINSKI, Bernardo. **Jornalistas e revolucionários**: nos tempos da imprensa alternativa. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

MALDI, Denise. A questão da territorialidade na etnologia brasileira. **Sociedade e cultura**, Goiânia, v. 1, n. 1, p. 1-17, 2007.

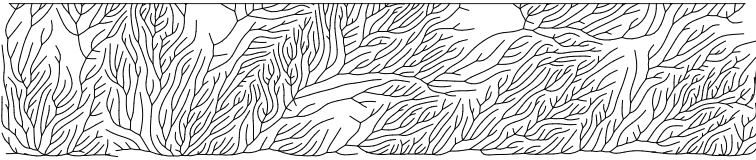
MONTEIRO, J. M. Armas e armadilhas: história e resistência dos índios. *In*: ADAULTO NOVAES. **A outra margem do ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 237-248.

MUNDURUKU, D. **O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)**. 1a edição. São Paulo: Paulinas, 2012(Coleção educação em foco. Série educação, história e cultura).

PEREIRA, A. dos R. A igreja católica, o sindicato dos trabalhadores rurais e o Estado: mediação e conflito na região Araguaia paraense. **RURIS** (Campinas, Online), v. 2, n. 2, p. 99-136, 2008.

PETT, P.; PEREIRA, A. dos R.; PESSÔA, F. Camponeses, fazendeiros e a Teologia da Libertação na luta pela terra no Sul e no Sudeste do Estado do Pará: 1960-1980. **Tempos Históricos**, v. 18, n. 2, p. 337-365, 2014.

PROTAGONISMO INDIGENA NO ENSINO DE HISTÓRIA: ENTRE A REDE, A MORTE E A ESCRAVIDÃO



Leonardo Ryon Alves dos Santos

INTRODUÇÃO

Essa pesquisa foi construída a partir da análise de duas turmas do Ensino Fundamental I, de uma escola particular confessional situada em bairro periférico de Belém. Sendo as turmas acompanhadas respectivamente, 4ºA ano manhã e 4ºB tarde, as aulas foram ministradas por professoras pedagogas durante o ano de 2022. O autor exerceu a função de auxiliar pedagógico das docentes de cada turma, a experiência obtida será focalizada nas aulas de História, pois nesse ano a escola analisada, realizou durante todo o ano letivo um cronograma para a disciplina voltada para os 200 anos da independência, que culminou numa feira cultural que tinha como eixo principal, os 200 anos da independência do Brasil. O presente artigo pretende demonstrar que ainda que a historiografia recente tenha contribuído em demasia para pôr em evidência o protagonismo indígena na história, que sem-

pre existiu, mas foi posto de lado, essas produções parecem ainda não ter alcançado todas as escolas nem mesmo a maioria delas. Tal análise permitiu a visualização desse contexto de continuidades, onde o cenário permanece aquele traçado por Rocha e Coelho (2018), onde a perspectiva adotada no ensino de história em relação aos povos indígenas, seria aquela que continua se valendo de uma leitura estereotipada onde o indígena é um sujeito passivo e vítima da colonização, aqueles que dormem em redes e que foram escravizados, desconsiderando a agência desses grupos.

OS 200 ANOS DO “NOSSO” BRASIL

A escola em comemoração ao bicentenário da independência realizou todo um cronograma escolar, com atividades que deveriam ser desenvolvidas com os alunos para os festejos, usando a disciplina História enquanto base para essa meta. Durante o todo o ano foram criados 3 eixos temáticos para que se trabalhasse o tema dos 200 anos da independência, sendo eles “Os 200 anos do nosso Brasil”, “Os costumes e a cultura brasileira” e “A população brasileira hoje”. O primeiro eixo foi trabalhado entre Janeiro e Março de 2022. Em síntese foram abordadas questões que colocavam o Brasil enquanto um país etnicamente diverso, constituído a partir da miscigenação de europeus, indígenas e africanos, e que essa diversidade permitiu construir uma “grandiosa nação brasileira” por meio das contribuições mútuas desses povos.

Todavia, as professoras nas duas turmas não realizaram nenhum tipo de problematização em torno dessa “mistura” de raças, e ao não fazerem isso elas contribuíram para que se perpetue uma visão do Brasil enquanto um país harmonioso, onde os conflitos de raça e cultura são praticamente inexistentes,

uma vez que todos seriam em algum nível miscigenados. Visão essa que foi corroborada pelo livro didático usado em sala de aula, que constava que os europeus por não terem mulheres brancas nas novas terras passaram a se casar com indígenas e africanas. Essa compreensão remonta àquela postulada pelos grandes nomes da Historiografia Nacional, como para Freyre (1989, p.33) que descreve a expandida miscigenação racial praticada no Brasil, teria corrigido a distância social entre mundos tão distintos, a distância entre Casa Grande, Senzala e a Mata Tropical foram superados em prol da construção de um país que deu certo, onde todos transitavam pelos mais diversos setores da sociedade. Contudo, cabe ressaltar que a miscigenação de indígenas com europeus, ainda no período colonial, se constituiu enquanto sendo uma prática incentivada pelo Estado Português, com vistas no acréscimo populacional e no posterior aumento da arrecadação de impostos (ANDRELLO,2010,p. 116)

Nesse sentido, colocar a História do Brasil em um âmbito de harmonia, mascara os inúmeros conflitos e apagamentos desferidos contra os povos originários. De acordo com Coelho e Rocha (2018) a formação identitária ocorre por meio das histórias que chegam até os sujeitos e seria a escola um meio para que ocorra essa comunicação, não podendo se ver no papel de construtora de identidades que perpetuem de concepções equivocadas de uma harmonia racial existente no país, ao contrário, deve prezar por uma pluralidade de identidades contrárias a essa visão homogeneizadora de mundo de igualdade racial. Um rápido exercício mental envolvendo o cotidiano pode desmentir essa suposta harmonia de um país que acolhe e dá espaço a todos, pois é livre de preconceito, mas quantos indígenas ocupam cargos políticos? Os indígenas representam quanto dos alunos das escolas? e quantos chegam

às universidades? quantos indígenas ocupando cargos de chefia você já viu?. Desse modo, é clara a fragilidade dessa suposta harmonia racial e de igualdade em oportunidades, a quem pertence esse Brasil?, o Brasil que com tanto orgulho a escola chama de “nosso” ainda hoje pertence a um “eles”, esses são os mesmos desde sempre, uma reduzida elite política e econômica que controla o país, nessa visão de nação indígenas, junto de outros setores da sociedade como os negros, só se quer atribuir o papel de subjugados.

OS COSTUMES E A CULTURA BRASILEIRA

O segundo eixo temático que foi trabalhado, corresponde a “Os costumes e a cultura brasileira”, nele as docentes deviam demonstrar os diferentes costumes de africanos, europeus e indígenas que compuseram e influenciaram a cultura brasileira. Novamente será dado enfoque para o que foi trabalho no que tange os povos originários. As docentes escreveram no quadro branco um pequeno texto cujo título era “O modo de vida indígena antes do descobrimento de Cabral” que devia ser copiado e lido pelos alunos. O texto descrevia o como os indígenas viviam antes da chegada de Cabral às terras tupiniquim, dentre outras coisas o texto dizia que os indígenas dormiam em redes, que ficavam em suas ocas circulares, plantavam mandioca, além de realizarem a caça e a pesca. Esse pequeno texto evidencia muitas questões problemáticas como o fato de não situar os indígenas enquanto agentes históricos, de modo que permanece um caráter apenas descritivo a respeito desses indivíduos, fazendo com que os alunos sejam levados a crer que com a História só chega ao Brasil com os navegantes, colocando as ações dos aborígenes antes do contato enquanto sendo desprovidas de historicidade e que suas atitudes não

causar desdobramentos na história em nenhum momento histórico(COELHO;ROCHA,2018,p.17).

Ademais, por meio dessas informações as representações que se constroem a respeito dos povos indígenas é a mais genérica possível, além de homogeneizantes, pois trata os indígenas enquanto um único povo comum em costume e tradições, desconsiderando que cada grupo indígena se constitui enquanto uma verdadeira nação, que se difere de outras de várias maneiras, desde a língua aos hábitos alimentares. As professoras ao colocar os indígenas enquanto sendo aqueles indivíduos que moram em ocas, dormem em redes, plantam mandioca, praticam a caça, pesca e seus líderes políticos são os caciques e os líderes espirituais são os pajés, acabam por perpetuar uma imagem de preconceitos e estereótipos construídos pela historiografia, pois para Henrique(2014,p.84) essa construção de que existiria um mundo indígena e um mundo não indígena muito bem separado e um alheio a existência do outro, relega aos autóctones a oca, caça, pesca, os rios e os animais. Essas postulações ministradas em aula se formaram ao longo de todo o século XX e como analisado, permanece até hoje. Essa visão fechada e quase que conceitual do indígena, é extremamente problemática, o termo cacique por exemplo, de acordo com Fausto (2000) é generalizante, ao passo que os verdadeiros “Kasik” eram os chefes encontrados por Colombo em 1492 na ilha de Hispaniola e generalizado a todos os demais líderes nativos do novo mundo. Outras questões como as ocas indígenas também são questionáveis, uma vez que construções indígenas para fins de moradia de fato eram e são comuns, todavia a arquitetura dessas construções varia de acordo com a região, lugar e grupo indígena. Em vista disso, o que se espera é demonstrar que apesar dessas descrições não se sustentarem, devido sua fragilidade, os impactos causados à

sociedade são desmedidos, pois coloca os indígenas enquanto seres exóticos e uniformes.

“A POPULAÇÃO BRASILEIRA HOJE”

Nesse eixo objetivo era demonstrar como se constitui a população brasileira hoje, no que desrespeitos aos povos indígenas, estes foram postos enquanto quase estando quase em uma situação de extinção. Em ambas as turmas as professoras descreveram o “Triste fim dos índios” colocando que atualmente a diminuta população indígena estavam nessas condições devido ao fato de não terem conseguido resistir ao avanço colonial português, além das inúmeras doenças que assolaram esses povos de modo que a mortandade fosse tanta que hoje existiriam apenas alguns bolsões de populações indígenas, mas que suas contribuições hoje residiam em muitos aspectos da vida cotidiana. De todas as falas proferidas pelas professoras, estas talvez tenham sido das mais problemáticas, pois a construção de uma imagem dos povos indígenas enquanto agentes que foram incapazes de resistir ao jugo colonial é descabida, Monteiro (2005) postula a resistência indígena enquanto sendo constituída não só apenas de grandes revoltas mas também de travessuras e revoltas. De modo que em 1652 primeira grande revolta indígena ocorre em São Paulo de Piratininga, para o pânico dos colonos devido, onde foram inúmeras as mortes causadas por indígenas como meio de resistir, já em relação às travessuras o autor coloca enquanto sendo uma das variadas formas de resistência dos indígenas, que se estruturava por meio de práticas como estar tramando algo contra os portugueses ou mesmo de algum modo sabotá-los.

A colocação dos indígenas enquanto vítimas tem lá suas fundamentações, já que os movimentos indígenas con-

temporâneos e os movimentos de apoio, vem demonstrando o preocupante cenário dos povos indígenas, visando sensibilizar o público frente às reivindicações de reparação por séculos de injustiça, expropriação e violência. Porém, essa perspectiva ao ser assumida como única, esmaece os complexos processos históricos de questionamento, negação e reelaboração de identidades indígenas que informam e direcionam as maneiras pelas quais diferentes segmentos sociais nativos se posicionavam diante da nova ordem que começou a se instaurar com a chegada dos navegantes e que está além da simples morte ou por resistência fracassada ou por doenças (MONTEIRO, 1999, p.238). Para Monteiro, além de historicamente errado falar desses povos enquanto estando “fadados à extinção” está incorreto pelo simples fato de que as populações indígenas atualmente se encontram em pleno processo de revitalização étnica. As representações indígenas e os movimentos da causa, atualmente vem trazendo estes ao cotidiano dos demais brasileiros, como modo de desmistificar o indígena enquanto artigo de museu, essas organizações ao usarem seus respectivos repertórios culturais muitas das vezes acabam por muito bem fundamentar estratégias de ação em situações de confronto ou de reivindicação. Mais uma vez desmorona a imagem dos indígenas enquanto seres passivos e extinção.

LEI NOVA, ENSINO VELHO

Os três eixos trabalhados pela escola são profundamente problemáticos, se adotada a concepção de Monteiro (2007) onde a visão da sociedade sobre a escola, a compreende enquanto difusora de uma História “que realmente aconteceu”, isto é, verídica. O que agrava o problema, pois temos a escola reproduzindo e perpetuando uma visão equivocada a respeito

dos povos indígenas. O ensino de história indígena no Brasil, já tem mais de 10 anos, e ainda assim a Lei nº 11.645, de 10 março de 2008¹ que tornou obrigatório o estudo da história e cultura indígena e afro-brasileira nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio conseguiu reverter esse quadro de estereótipos e enganos no que tange a complexidade dos povos originários, que são reduzidos a uma condição de população uniforme e igual em características e cultura. Como demonstrado ao longo de todo o texto, esse contexto precisa ser revertido em prol de um ensino que realmente contemple a diversidade indígena em sua concretude, além de situá-los enquanto os agentes históricos que são. Não basta que se tenha uma legislação que obrigue as instituições de ensino a lecionar sobre a cultura e história indígena, pois como demonstrado se esse ensino vier desprovido de um caráter crítico, descontextualizado e defasado apenas vai fazer com que se mantenha as velhas concepções preconceituosas e estereotipadas, semelhanças com uma história que foi postulada ainda na primeira metade do século XX, por autores como Caio Prado Jr, Sérgio Buarque de Holanda e Gilberto Freyre. Sendo preciso que o ensino vença essas questões se alinhando as produções “mais recentes” de historiadores e antropólogos (muitos deles sendo indígenas) no que tange a história e a cultura indígena, demonstrando a pluralidade cultural, a vivacidade étnica e agência histórica destes sujeitos.

A FORMAÇÃO DOCENTE

Em virtude do fato de as docentes que ministraram as aulas nos termos que aqui foram relatados possuíam uma única graduação em pedagogia, isto é não possuem uma for-

¹ Brasil(2008)

mação aprofundada no saber de referência História., cabe dis-
correr a respeito da formação a qual as docentes receberam
no Ensino Superior, um ponto de fundamental importância
para esta análise é situar que a formação das professoras é em
pedagogia. De acordo com Gatti(2010,p.1368) uma análise
realizada em diversos cursos de pedagogia do Brasil, a partir
de seus respectivos Projetos Pedagógicos de Curso pedagogia
demonstrou uma acentuada carência dos saberes de referên-
cias nos cursos de pedagogia. De modo que, segundo a auto-
ra os saberes de referência, isto é, “o que ensinar” corresponde
apenas a 7,5% dos conteúdos dos cursos de pedagogia. To-
davia, em relação ao “como ensinar”, ou seja, as disciplinas
de formação docente correspondem a 20,7% dos conteúdos.
Sendo assim, com base nos dados apresentados por Gatti,
percebe-se que “o que ensinar” não figura enquanto uma
prioridade nos cursos de pedagogia. O que pode ser entendi-
do enquanto um dos motivos estruturais para que as profes-
soras acabem por reproduzir velhos estereótipos relacionados
aos povos indígenas. Para tanto, uma reforma nos planos de
curso de pedagogia com o intuito de trazer essa produção
historiográfica recente no que tange os povos indígenas, se faz
necessária. Não se trata de querer que um profissional da pe-
dagogia domine todos os conteúdos historiográficos e as pro-
duções recentes, mas sim que o profissional tenha um arca-
bouço histórico básico adequado ao que se compreende hoje
como História indígena e do indigenismo. Afinal, nenhum
pedagogo irá chegar em uma sala de aula e ensinar que $2 + 2 = 5$,
pois trata-se de um erro crasso, do mesmo modo não se pode
esperar que uma professora pedagoga chegue para seus alunos
que os indígenas vivem todos em ocas circulares, dormem em
redes, plantam mandioca e foram quase todos eliminados de-
vido a sua incapacidade de resistir ao domínio

do homem branco. Para além, dessa comparação esdrúxula o que se pretende, é demonstrar que independente da área de conhecimento, erro é erro. Assim com as ciências exatas não aceitariam um $2+2=5$, as ciência humanas|(em específico a História) não deve aceitar um ensino da cultura e História indígena amparados em velhos estereótipos e preconceitos.

Outro fato que pode ser compreendido enquanto determinante para o agravo desse problema, reside na falta de uma formação continuada dos professores, ainda que o curso não abarque em grande medida os saberes de referência, a formação continuada poderia e deve vir enquanto um meio de (re)aprender, ou (re)significar suas práticas diárias, buscando aprimorar seus conhecimentos e suas práticas (LIMA; RODRIGUES; VIANA,2017, p.30). Nessa compreensão, uma formação continuada dos professores pedagogos poderiam vir enquanto um meio para o aprimoramento de seus conhecimentos ou mesmo para a aprendizagem dos conhecimentos não ministrados no âmbito de uma formação inicial.

CONCLUSÃO

Como pode ser observado no presente artigo, o ensino de história e cultura indígena ainda permanece com algumas velhas e erradas concepções, principalmente no que tange o Ensino Fundamental I, nesta etapa da educação básica os professores e professoras são em sua absoluta maioria pedagogos e pedagogas, como demonstrado por Gatti (2010) o curso de pedagogia possui certas lacunas no que tange os saberes de referência, como é o caso da História. Sendo a perspectiva adotada nesse ensino baseada em uma leitura estereotipada onde os indígenas são sujeitos passivos e vítimas da colonização, invalidando-os enquanto agentes históricos. Produzindo

consequências graves na formação dos alunos, uma formação continuada dos pedagogos ou um aperfeiçoamento na grade curricular da graduação no que tange os saberes de referência poderia vir enquanto possíveis caminhos para contornar esse problema. Para que se tenha um ensino de História e cultura indígena como aquele definido Coelho e Rocha (2018) onde o efetivo protagonismo dos indígenas seja apresentado, considerando estes enquanto sujeitos que tomaram suas próprias escolhas, que constituíram seus contextos e situações próprias. Trata-se, portanto, de redirecionar as abordagens e desconcentrar a história narrada pela Europa e reproduzida pela escola, a modo de desconstruir esse caótico panorama histórico-escolar.

REFERÊNCIAS

ANDRELLLO, Geraldo. 2010. Escravos, descidos e civilizados: índios e brancos na história do rio Negro. **Revista Estudos Amazônicos**, vol. V, nº 1, 107-144.

COELHO, Mauro C.; ROCHA, Helenice A. B. Paradoxos do protagonismo indígena na escrita escolar da História do Brasil. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 10, n. 25, p. 464-488, jul./set. 2018.

FAUSTO, Carlos. **Os índios antes do Brasil**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987.

GATTI, Bernardete A. **Formação de professores no Brasil: características e problemas**. Educação & Sociedade, Campinas, n. 113, p. 1355-1379, out.-dez. 2010.

HENRIQUE, Márcio Couto. A temática Indígena da Sala de aula. In: **Diálogos entre História e Educação**. Belém: Ed. Açaí, p. 83-95, 2014.

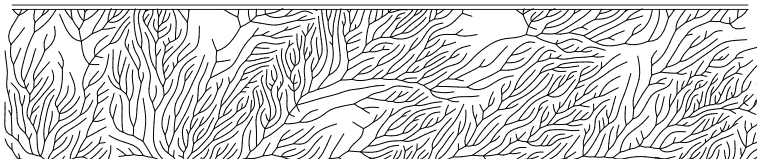
RODRIGUES, P. M. L; LIMA, W.S.R & VIANA, M.A.P. **A importância da formação continuada de professores da educação básica: a arte de ensinar e o fazer cotidiano**. V. 03. N. 01, setembro de 2017.

MONTEIRO, John Manuel. **Armas e armadilhas:** história e resistência dos índios. *In:* NOVAES, Adauto(org.). *A outra margem do Ocidente.* São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 237-249.

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra:** índios e bandeirantes nas origens de São Paulo: São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

MONTEIRO, Ana Maria. **Os saberes que ensinam:** o saber escolar. In *Professores de história: entre saberes e práticas.* Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

**“ANTES AS ‘ARTES INDÍGENAS’ NÃO
EXISTIAM”:** O SIGNIFICADO DA
EXPOSIÇÃO *MITOS GRÁFICOS: PINTURAS
DE FELICIANO LANA (1998)* NA TRAJETÓRIA
DO ARTISTA INDÍGENA FELICIANO LANA



Sávio Luis Stoco
Marcia Mariana Bittencourt Brito
Josiane Lima do Espírito Santo

INTRODUÇÃO

Este artigo representa uma **sistematização de estudos**, ação que dá início à nossa pesquisa interdisciplinar no campo das Artes Indígenas na região da Amazônia Brasileira em diversas de suas territorialidades, facetas e interconexões com o campo da Arte Brasileira e da História da Arte, considerando nossos propósitos situados no recorte das Artes Visuais. Trata-se de uma frente de pesquisa a ser empreendida ao longo dos próximos anos, e que compõe o quadro de interesses das pesquisas institucionais dos dois docentes primeiros autores deste texto, associados à Faculdade de Artes Visuais da Universidade Federal do Pará e do Programa de Pós-Graduação em Artes da UFPA, atuantes na Linha 3 – História, Memória e Educação.

Este primeiro passo de investigação pretende compreender o objeto que consideramos mais perceptível e paradigmático possível, interseccionando as Artes Indígenas e os campos da História da Arte/Arte Brasileira - cujos interesses, de forma tradicional, centram fenômenos ocorridos no contexto das instituições de arte, dos artistas e de suas obras. Desta forma, pinçamos o caso significativo de uma exposição de arte individual ameríndia, intitulada *Mitos gráficos: pinturas de Feliciano Lana*, ocorrida no Museu de Arte de Belém em 1998, na qual foi exibida uma série de dez obras em guache sobre papel, na qual o pintor e escritor indígena Dessana Feliciano Pimentel Lana (1937-2020, Sibé, seu nome em língua indígena que significa filho do sol) desenvolveu a representação de uma narrativa com os personagens míticos Buhupu e Wai Deyú.

Metodologicamente, iremos analisar historicamente o significado da exposição referida observando os seus contextos à luz da bibliografia específica relativa às Artes Indígenas no Brasil, à trajetória do artista e focalizando alguns agentes envolvidos, tais como as especialistas em Artes Indígenas Berta Gleizer Ribeiro e Lúcia Hussak Van Velthem.

PRIMÓRDIOS DAS ARTES INDÍGENAS

Se hoje reconhecemos em alguns artistas visuais indígenas contemporâneos vivências que se constituem em fenômenos culturais de amplitude nacional, tais como as trajetórias do roraimense Jaider Esbell (1979-2021) e do amazonense Denison Baniwa, tidos como pensadores indígenas legitimados, ao lado das mais destacadas lideranças indígenas atuantes em outras esferas, nem sempre a balança pendeu para estes indivíduos que se expressam principalmente visualmente valen-

do-se dos recursos artísticos¹. No Brasil, foi longo o processo até que se consolidasse, no entender dos brancos, o território das Artes Indígenas, fenômeno este que podemos localizar na dobra do século XX, ganhando força com a Lei 11.645, de 2008, que tornou obrigatório o estudo da arte e da cultura indígena nas escolas do país.

No entanto, como precursor, Feliciano Lana já era um artista proeminente quando da realização da mostra *Mitos gráficos*, em 1998. Ele havia se notabilizado desde o final da década de 1970, em meio antropológico, por representar visualmente, graficamente, a mitologia de seu povo ineditamente, por meio de diversas narrativas, além de cenas de procedimentos de cura e eventos históricos relativos a povos do noroeste amazônico. Mas, a admiração angariada na Antropologia por Lana, por anos e anos de trabalho, demorou para surtir resultado no cerrado e elitizado ambiente das Artes Visuais.

Por isso, possivelmente, a mostra de Feliciano Lana no MABE de Belém se tratou da “primeira exposição, realizada em um museu de arte no Brasil, com obras de um artista visual indígena”, conforme assevera um texto publicado no jornal *O Liberal* (16 mai. 2020), logo após a morte do artista por Covid-19 aos 83 anos. Texto este cuja autoria é da artista belenense Nina Matos, funcionária e curadora do MABE que trabalhou diretamente com o artista na exposição referida.

É certo que a cultura material indígena já havia sido exposta em instituições de arte em território nacional, mas de forma coletiva e quase sempre identificando-se apenas a etnia do artista e não o nome do artista individualizadamente. Assim, ocorreu na *Exposição de pintura e adornos de índios brasileiros*, em 1986, realizada na Galeria Espaço Alternativo do

¹ A Coleção Tembetá – conversas com pensadores indígenas (Azougue Editorial), dedica um de sus livros a Jaider Esbell, ladeado por volumes dedicados a Ailton Krenak, Álvaro Tukano, Biraci Yawanawá, Eliane Potiguara e Sônia Guajajara.

Instituto Nacional de Artes Plásticas da Fundação Nacional de Arte no Rio de Janeiro, com curadoria de Romana Maria Costa e participação dos especialistas na produção artística ameríndia, Lux Vidal e Darcy Ribeiro². Desta forma, significado do pioneirismo da mostra que estudamos é objeto de investigação aprofundada pela relevância do fato e as muitas questões relevantes decorrentes.

Um fato interessante que antecedeu em um ano a exposição *Mitos Gráficos* e que nos dá notícia do lugar representativo de Lana como mestre de seu ofício foi o convite para que ele conduzisse uma oficina de “pinturas, desenhos e histórias”³ que se realizou na programação da importante exposição *Memórias da Amazônia: expressões de identidade e afirmação étnica* realizada em 1997 no Centro Cultural Palácio Rio Negro em Manaus, tendo como atração principal 250 peças indígenas recolhidas pelo naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira em viagens do Alto Rio Negro no final do século XVIII (*A Crítica*, 18/04/1997). Realizada em um espaço artístico/cultural, o Palácio Rio Negro, a mostra *Memórias da Amazônia*, com acervo antropológico e tratamento expográfico artístico, é emblemática por fortalecer a aproximação dos fazeres indígenas com a noção de artes. Outro acontecimento significativo e de grande repercussão nacional deste período foi a mostra *Artes Indígenas* (curadoria de Lucia Van Velthem⁴), parte importante da *Mostra do Redescobrimento*, com curadoria geral do historiador da arte Nelson Aguilar, e que também contou com uma expo-

² A respeito desta exposição, cf. o vídeo *Arte e corpo* (1986) localizado no link <https://www.youtube.com/watch?v=WW5BCIAJs0>.

³ Uma das histórias trabalhadas por Lana na oficina teria sido a seguinte: “O indiozinho Kamauefe, numa de suas noites de caçada, atinge dois pássaros, ferindo suas asas. Os pássaros transformam-se em dois homens e se vigam carregando o menino rumo à Lua, onde ele passa a morar em uma pequena aldeia, junto com todos os que agridem e matam os bichos e a selva.” (RICARDO, 2000, p.278)

⁴ Para mais sobre esta mostra, cf. AGUILAR, Nelson (ed.). *Artes indígenas: Mostra do Redescobrimento*. Catálogo. São Paulo. 2000.

grafia de tratamento artístico para um acervo antes visto como eminentemente antropológico.

Ocorre que Feliciano Lana foi reconhecido nesta época pois havia participado de um longo processo de extroversão de aspectos de sua cultura, ladeado por um tio e um primo que mencionaremos em seguida, e em diálogo com importantes agentes brancos da pesquisa antropológica e das artes. Desde a década de 1970, Feliciano constituiu-se em um notório colaborador e interlocutor, primeiro do romancista e teatrólogo amazonense Márcio Souza e, posteriormente, da antropóloga romena radicada no Rio de Janeiro Berta Ribeiro, docente e pesquisadora do Museu Nacional, unidade da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Márcio Souza marcou o teatro moderno brasileiro com três peças baseadas na cosmogonia indígena (*Dessana Dessana; A maravilhosa história do sapo Tarô Bequê; e Jurupari a guerra dos sexos*⁵), criadas e encenadas na década de 1970 a partir de informações de Feliciano Lana e de seu primo Luiz Lana. Feliciano também colaborou com a produção do curta-metragem *O começo antes do começo*, dirigido por Márcio Souza, lançado em 1974, ricamente ilustrado por pinturas de Feliciano Lana, mencionado nos créditos das obras, mas não considerado autor principal de tais.

Por sua vez, Berta focalizou em sua produção acadêmica a cultura material indígena e foi uma especialista precursora na noção de artes indígenas no Brasil, tendo colaborado com a edição do livro *Antes o mundo não existia*, lançado em 1978, de autoria do pajé Firmiano Lana e seu filho Luiz Lana, ilustrado por pinturas deste último. Na reedição deste livro, lançada em 1995, revista e ampliada, Feliciano Lana somou alguns desenhos aos de Luiz Lana, ficando atrelado à memória deste livro paradigmático – inaugural na escrita

⁵ A respeito da trajetória de Márcio Souza como dramaturgo e romancista, cf. CADERNOS DE LITERATURA BRASILEIRA: Márcio Souza (2005).

e assinatura indígena de um livro sobre a sua própria mitologia na história da Antropologia no Brasil. Berta também auxiliou na divulgação da produção pictórica de Feliciano Lana, ocasionando em uma exposição individual do artista no Museu de Etnologia de Frankfurt. Como vimos, ambos, Márcio e Berta, produziram alguns de seus principais trabalhos estimulados pelo rico contexto cultural do território do Rio Negro, noroeste da Amazônia brasileira, “cadinho de povos indígenas” (RIBEIRO, 2021 [1980])⁶.

QUESTÕES SOBRE A PIONEIRISMO

O pioneirismo da exposição *Mitos Gráfico* levanta a seguinte importante questão (aparentemente contraditória) para a reflexão histórica necessária quanto à inserção das Artes Indígenas no campo cerrado da História da Arte e da Arte Brasileira. A questão é: “como poderia ocorrer de um artista já muito conhecido, que já havia exposto seus trabalhos em diversos espaços no Brasil e no exterior, com publicações em livros, participação em um filme, fazer a sua primeira exposição individual em uma instituição de arte brasileira em 1998?”. E, outra questão que se intercala à primeira: “Como pôde haver no meio da Arte Brasileira uma recusa tão grande quanto às Artes Indígenas a ponto de uma primeira exposi-

⁶ A arte de Feliciano Lana ainda foi o mote para outros três projetos audiovisuais, dois na seara da animação, mas contando com técnicas diferenciadas, e um documentário. Desses, o filme mais antigo, foi feito analogicamente em 35mm intitulado *Gaín Pañan* e a origem da pupunheira (1995) inclusive contou com participação de Berta Ribeiro como consultora, e foi dirigido, roteirizado e com produção executiva de Luis Fernando Perezze, então professor da ECO/UFRJ. Tratou-se de uma iniciativa que previa a criação de 3 roteiros, mas do qual, sabemos que se realizou apenas um deles. O outro empreendimento em animação, *Cem Pilum*, a história do dilúvio (2022) é o mais atual, feito digitalmente, e oriundo da capital amazonense, com direção de Thiago Morais, técnico do Museu Amazônico da UFAM, local onde se encontra parte significativa estimada em 360 aquarelas de Lana. Esta animação foi realizada com a narração em língua indígena e legendas em português. Por fim, o documentário longa-metragem é *Seu Feliz do Rio Tiquié: o filho dos sonhos* (2021), dirigido por Gustavo Soranz e Erlan Souza da produtora Rizoma Audiovisual.

ção individual indígena viesse ocorrer só em 1998 no espaço de uma instituição museal de Arte?”.

Uma das explicações estaria nos universos de interesses distintos dos núcleos tradicionais das disciplinas Antropologia e Artes, bem como nos distintos ritmos das atualizações e/ou ampliações de escopo distintas entre essas disciplinas. Feliciano foi alçado a artista pintor e desenhista, recorrentemente nominado e admirado por etnógrafos informados sobre as novas perspectivas de pesquisas sobre culturas gerais e expressões individuais e suas subjetividades; etnógrafos que estavam atentos à cosmogonia dos povos da chamada “Area Cultural do Rio Negro”, como Berta Ribeiro e Márcio Souza que havia estudado Sociologia na Universidade de São Paulo. A produção de Feliciano Lana ajudou a dar corpo a imagens e cenas míticas importantes relatadas oralmente, escritas e publicadas em livros - mitos que nunca haviam sido expressados em pintura figurativa. Sua individualidade artística foi resguardada e valorizada, sobretudo, pela compreensão antropológica e ação efetiva de Berta Ribeiro que, ouvindo as críticas de seus informantes quanto à falta de protagonismo destes nos trabalhos antropológicos, além das renovações de perspectivas de sua própria disciplina, contribuiu com o processo editorial deles, mas, sobretudo, lhes resguardou as autorias. A antropóloga relatou da seguinte maneira o diálogo travado com os autores do livro Antes o mundo não existia:

Lembro que a conversa com Firmiano e Luiz, já no segundo dia de minha estada em São João, foi a princípio, meio áspera. Ambos alegaram que nós, antropólogos, vamos às suas aldeias, coletamos suas lendas, estudamos suas tradições e depois publicamos nossas obras “no Brasil e nos Estados Unidos”, enquanto eles, seus depositários, ganham uns míseros presentes. Dei-lhes toda a razão, enfatizando que o ideal seria que os próprios indígenas se tornassem

antropólogos e escrevessem sobre si mesmos, e até sobre nós, ditos “civilizados”. Por fim, convenci-os de que eu me utilizaria desse material como de qualquer fonte bibliográfica, citando seus autores, e que eles é que teriam os direitos autorais e os seus nomes estariam na capa do livro (RIBEIRO, 2021 [1980], p.41).

Na história da Antropologia, temos a seguinte cronologia quanto ao reconhecimento das expressões artísticas individualizadas, de acordo com Larissa Lacerda Menendez (2009). Nos Estados Unidos, o etnólogo alemão Franz Boas, em estudo de 1947, destacou a existência de virtuosos na confecção de objetos, como o escultor haida Charles Edensaw. A antropóloga norte-americana Ruth Bunzel, discípula de Boas, tratou da interação entre tradição e criatividade nas artes indígenas e o etnógrafo Raymond Firth, da Nova Zelândia mas radicado na Alemanha, foi o pioneiro a reconhecer a autoria dos artistas indígenas (MENENDEZ, 2009).

A esta cronologia de Menendez, acrescentamos que, no Brasil, Darcy Ribeiro, destacou Anoã, uma importante artista da etnia Kadiwéu, em seu livro *Kadiwéu – ensaios etnológicos sobre o saber, o azar e a beleza*, lançado em 1950. Darcy foi casado com Berta desde 1948, sendo que ela deu suporte às pesquisas e produção do companheiro. Berta, por conseguinte, participou centralmente no reconhecimento da arte de Feliciano e seu tio e primo, Firmiano e Luiz Lana, como nos deixa ver suas memórias que mencionamos.

Outro apontamento importante a auxiliar na análise do significado da exposição *Mitos gráficos* é: como, de fato, o meio artístico no Brasil demorou a permitir a inserção das Artes Indígenas, só uma conjuntura excepcional pôde ocasionar a quebra da “normalidade”, entre outras. Foi preciso que a coordenação do MABE estivesse sob coordenação de uma museóloga que se tornou durante sua trajetória antropóloga

especializada em Artes Indígenas, cujas pesquisas de mestrado e doutoramento foram orientadas por Lux Vidal, para que Lúcia fizesse a ponte “tardia” com a participação de Feliciano Lana no MABE. Olhando contextualizadamente o fenômeno da exposição de outro ponto de vista, conseguimos relativizar essa reflexão. Deparamo-nos com uma inequívoca antecipação de uma década com relação à LEI 11.645/2008 de valorização da cultura indígena - e não uma suposta demora. Para não falar no adiantamento de um quarto de século com relação ao que vivenciamos hoje, quando só então temos um cenário de certo florescimento do interesse nos principais museus, instituições culturais e eventos quanto às Artes Indígenas, fazendo a lei referida finalmente se concretizar em suas propostas.

CONCLUSÃO

A título de conclusão, mencionamos nossa intenção quanto ao aprofundamento da compreensão histórica, etnográfica e estética a respeito dos primeiros episódios que marcam a lenta inserção das Artes Indígenas no quadro legitimado das História da Arte e do repertório da Arte Brasileira.

Vimos com o caso da trajetória de Feliciano Lana e de sua mostra *Mitos Gráficos* que houve um complexo encaixar de fatores e agentes brancos colaboradores do artista, integrantes do meio antropológico, que contribuíram com sua inserção no meio artístico a partir do período de florescimento de iniciativas de autodeterminação com a publicação escrita para a produção de registros mitológicos de autoria própria indígena na década de 1990. No entanto, a velocidade do reconhecimento alcançado por Lana no meio antropológico não foi acompanhado igualmente pelo meio das Artes que demorou mais para reconhecer a contribuição do artista. Por conta

disso, o ineditismo de uma mostra artística individual de Lana em uma instituição de Artes na dobra do século XX só teria ocorrido com a intervenção de uma agente de duplo trânsito entre a Antropologia e as Artes, como foi o caso da museóloga Lucia Van Velthem que estava na direção do MABE quando da exposição em 1998. Assim, consideramos que *Mitos Gráficos* ganha importância ao ter se antecipado com relação à consolidação das Artes Indígenas no Brasil, o que sentimos de forma mais estruturada somente na atualidade, após a LEI LEI 11.645/2008.

E mesmo na atualidade, o lugar da obra de Feliciano Lana está a ser mais valorizado dada a sua importância para a história dos povos originários e para a Arte Brasileira como um todo. Nesse sentido, algumas iniciativas estão sendo dadas, como as produções audiovisuais mencionadas neste artigo, esta própria pesquisa e um necrológico elaborado por intelectuais e artistas visuais indígenas na ocasião de sua morte, texto intitulado *As cores umuri masá no traçado das mãos de Feliciano Lana* publicado no *Journal de la Société des américanistes*.

REFERÊNCIAS

CADERNOS DE LITERATURA BRASILEIRA: Márcio Souza. São Paulo: Instituto. Moreira Salles, n. 19, dez. 2005.

DAIKARA, Jaime Diakara; AZEVEDO, Dagoberto Lima; REZENDE, Justino Sarmento; BARRETO, Silvio Sanches; BARRETO, João Paulo Lima; e SANTOS, Gilton Mendes dos. *As cores umuri masá no traçado das mãos de Feliciano Lana*. **Journal de la Société des américanistes**, 106-2, 2020.

LANA, Firmiano Arantes; LANA, Luiz Gomes. [1º Ed.1980] **Antes o Mundo não existia**. Manaus: Editora Valer, 2021 [1980].

MENENDEZ, Larissa Lacerda. **Iconografias do Invisível**: a arte de Feliciano e Luís Lana. São Paulo: Annablume FAPESP, 2009.

RIBEIRO, Berta. **Arte indígena**: linguagem visual. Belo Horizonte: Itatiaia/EDUSP, 1989.

_____. Introdução: os indígenas das águas pretas. *In*: LANA, Firmiano Arantes; LANA, Luiz Gomes. **Antes o Mundo não existia**. Manaus: Editora Valer, 2021 [1980].

RIBEIRO, Darcy. [1ª Ed.1976] **Kadiwéu**: ensaios etnológicos sobre o saber, o azar e a beleza. Petrópolis: Vozes, 1980.

RICARDO, Carlos Alberto (ed.). **Povos Indígenas no Brasil, 1996-2000**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000.

SOBRE OS AUTORES



ALANA WICTÓRIA LIMA DE OLIVEIRA, mestranda do Programa de Pós-graduação em História Social da Amazônia (PPHIST), da Universidade Federal do Pará. Contato: alana.oliveira@ifch.ufpa.br

ELIAS ABNER COELHO FERREIRA, doutorando em História Social da Amazônia – UFPA. E-mail: elias_abner@hotmail.com.

JOSÉ ANTÔNIO BEZERRA GONÇALVES, formado em Licenciatura Plena em História FAHIS/UFPA; ex-bolsista de Iniciação Científica (PIBIC/CNPq-PPGA/UFPA). Mestrando em Antropologia com ênfase em Arqueologia da Amazônia (PPGA/UFPA). E-mail: jose.goncalves@ifch.ufpa.br Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8201729161726200>

JOSIANE LIMA DO ESPÍRITO SANTO, UFPA/Faculdade de Artes Visuais/PPGArtes. Bolsista UFPA de Iniciação Científica. E-mail: jolima.arte@gmail.com.

LEONARDO RYON ALVES DOS SANTOS, Graduando do Curso de Licenciatura em História da UFPA. Bolsistas de pesquisa do Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG/CNPq). E-mail: leonardo.santos@ifch.ufpa.br.

LÍVIA LARIÇA SILVA FORTE MAIA, atualmente exerce a função de Professora Substituta de História da Amazônia, na Universidade Federal do Pará-FAHIS/IFCH/UFPA. Doutoranda em História Social da Amazônia pelo programa PPHIST/UFPA. Orientada pelo Prof^o. Dr. José Alves de Souza Junior (FAHIS/PPHIST/IFCH/

UFPA). Trabalho apresentado pela referida discente a disciplina de Tópico Especial sobre Gênero, ministrada pela Prof^a. Dr^a. Cristina Donza Cancela. (FAHIS/PPHIST/IFCH/UFPA).

MARCIA MARIANA BITTENCOURT BRITO, UFPA/Faculdade de Artes Visuais/PPGArtes. E-mail: marciamarianabittencourt@gmail.com

RICARDO NEI DE ARAÚJO, Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Tocantins (IFTO), Campus Palmas. Endereço eletrônico: ricardo.araujo@ifto.edu.br

SÁVIO LUIS STOCO, UFPA/Faculdade de Artes Visuais/PPGArtes. E-mail: saviostoco@ufpa.br

VANICE SIQUEIRA DE MELO, docente do curso de Licenciatura em História da Universidade Federal do Oeste do Pará. As reflexões apresentadas aqui fazem parte da pesquisa que desenvolvi no doutorado e que foi financiado com a bolsa pró-doutoral / CAPES. E-mail: vanice.melo@ufopa.edu.br.

OTÁVIO VÍTOR VIEIRA RIBEIRO, doutorando em História (PPGH/UERJ) e bolsista CAPES DS. E-mail: otaviovribeiro@gmail.com.



[2023]
EDITORA CABANA
Trav. WE 11, N° 41 (Conj. Cidade Nova I)
67130-130 — Ananindeua — PA
Telefone: (91) 99998-2193
cabanaeditora@gmail.com
www.editoracabana.com

