



Universidade Federal de Campina Grande
Centro de Humanidades
Programa de Pós-Graduação em História- PPGH/UFCG
Mestrado em História pela Linha II, Cultura, Poder e
Identidades.

Norryson Darlan da Costa Macedo

Resistência indígena ao Plano sobre a Civilização dos índios
de Domingos Alves Branco Muniz Barreto, Comarca de Ilhéus,
século XVIII.

Campina Grande – PB
Norryson Darlan da Costa Macedo
2016

Norryson Darlan da Costa Macedo

Resistência indígena ao Plano sobre a Civilização dos índios de Domingos Alves Branco Muniz Barreto, Comarca de Ilhéus, século XVIII.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), junto à Linha de Pesquisa *Cultura, Poder e Identidades*, como requisito para obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Juciene Ricarte Cardoso

Linha de pesquisa: Cultura, Poder e Identidades

Campina Grande – PB

2016

NORRYSON DARLAN DA COSTA MACEDO

**Resistência indígena ao Plano sobre Civilização dos índios de
Domingos Alves Branco Muniz Barreto, Comarca de Ilhéus,
século XVIII.**

Avaliada em: 10/06/2016.

Banca Examinadora

Profa. Dra. Juciene Ricarte Cardoso – UFCG
Orientadora/Presidente

Prof. Dr. José Otávio Aguiar – UFCG
Examinador Interno

Profa: Dra: Carmem Margarida de Oliveira Alveal– UFRN
Examinador Externo

**Aos Pataxó do Sul da Bahia, que
Tupã se manifeste das mais variadas
formas, por isso dedico esta pesquisa a
vocês pelas resistências e lutas.**

AGRADECIMENTOS

Ao meu Deus que me fez um ser humano capaz de compreender o outro sem desprezar e marginalizar suas capacidades de se enxergarem no mundo. Durante o ano de 2012 fui desafiado a participar do Projeto Catálogo História Indígena e Escravidão Negra, no momento estava passando por profunda crise acadêmica, sem rumos e perspectivas futuras, foi a partir daí que tomei conhecimento de documentos digitalizados do Arquivo Histórico Ultramarino, onde narrativas oficiais foram escritas com a finalidade de tornar os indígenas para conhecimento da burocracia estatal portuguesa. A partir desta leitura do eu sobre o outro percebi lacunas de invisibilidades que precisavam ser escritas para dar formas e reconstruir a História Indígena que antes era marginalizada.

Esta pesquisa exigiu que eu me deslocasse dos lugares de fala que comprometiam os indígenas para enxergar faces de suporte pra reescrever a história da Comarca de Ilhéus. Aos documentos do Arquivo Histórico que me ajudaram a estudar um pouco sobre transcrições paleográficas, satisfeito com as dores de cabeça ao ler escritos do século XVIII que construiu capacidades adormecidas dentro de mim.

Aos meus pais que depositaram confiança no meu trabalho e competência, aos meus avós, em especial ao meu avó Batú que partiu para encontro do Pai Celestial no momento mais delicado da minha pesquisa deixando enorme saudade, um vazio enorme dentro do meu ser. A minha meta é me tornar um doutor e dedicar esse título ao seu sonho que era ter um neto professor.

A minha esposa Amanda por ter me dado todo amor deste mundo, me compreendendo em momentos difíceis me enchendo de amor e mostrando sempre que sou capaz de ir além dos meus sonhos. Muito obrigado meu amor por fazer parte da minha vida.

A minha orientadora Juciene Ricarte Cardoso pela sua capacidade de resiliência e despertar em mim o sentido de ser pesquisador com humildade e vontade de seguir pesquisando em fontes documentais, pelos conselhos, pela compreensão. Aos meus irmãos pelas forças, aos meus familiares pelo incentivo nessa longa caminhada. Aos meus amigos Edfaildo, Ítalo, Rodolfo,

Henrique, Danilo, Rafael, Breno, Robson, Elioenai, Gerlândia, Kamila Rodrigues. Aos professores Iranilson Buriti, José Otávio Aguiar, Kyara, Nilda, Marinalva, Cabral, Keila pelas aulas inesquecíveis as quais guardarei por toda minha vida, sou grato a todos que fizeram parte da minha trajetória acadêmica, levarei todos vocês no meu coração para o resto da minha vida.

RESUMO

Durante o século XVIII, inúmeros discursos foram construídos em Portugal para tentar tornar os povos indígenas do Brasil em vassallos do Rei. Mais precisamente na Comarca de Ilhéus no Sul da Bahia, esta presente pesquisa buscará problematizar a documentação do Conselho Ultramarino, Biblioteca da Ajuda de autoria e referente a Domingos Alves Branco Muniz Barreto. Na defesa dos discursos iluministas de “civilidade”. Enquanto militar tentou por em prática mecanismos que pudessem transformar os indígenas conforme pretendido pela Coroa. Na verdade a documentação mostrou outros olhares sobre as circularidades dos indígenas no que tange às recepções das leis diretoras e das pretensões de civilidades para com eles advindo de Muniz Barreto. A partir da crítica à fonte o historiador consegue enxergar fios que conduzem a rastros ainda não explorados sobre as resistências indígenas, neste caso específico nas espacialidades da Comarca de Ilhéus. Não obstante, abordaremos as agências indígenas, desconstruindo discursos eurocêntricos e revelando seus protagonismos de acordo com as suas etnicidades. O campo da Comarca de Ilhéus mostrou que as práticas culturais indígenas eram adaptadas às realidades dos contados, onde objetivavam a perpetuação das suas táticas de vivências contrárias aos discursos do militar Domingos Alves Branco Muniz Barreto no último quartel do século XVIII.

PALAVRAS-CHAVE: Povos Indígenas, Plano de Civilização dos Índios, Diretório, Resistências indígenas

ABSTRACT

During the eighteenth century, numerous speeches were built in Portugal to try to make the indigenous peoples of Brazil in vassals of the King. More precisely in Ilhéus County in Southern Bahia, this present study will seek to discuss the documentation of the Overseas Council, Help Library authorship and referring to DomingosAlvesBranco Muniz Barreto. In defense of the Enlightenment discourse of "civility."While military will try to put in place mechanisms that could transform the Indians as intended by the Crown. In fact, the documentation showed other looks on indigenous roundness regarding the receptions of laws directors and civilities pretensions to them arising Muniz Barreto. From the critical source historian can see wires leading to trace unexplored on indigenous resistance in this particular case the spatiality of Ilhéus County. Nevertheless, we will approach the Indian agencies, deconstructing Eurocentric discourse and revealing their protagonism according to their ethnicities. The field of Ilhéus County showed that indigenous cultural practices were adapted to the realities of the counted where aimed the perpetuation of their tactics contrary experiences to speeches DomingosAlvesBranco Muniz Barreto military in the last quarter of the eighteenth century

KEYWORDS: Indigenous Peoples, Civilization Plan of Indians, Directory, Indigenous Resistance

SUMÁRIO

LISTA DE IMAGENS-.....	10
INTRODUÇÃO –	11
CAPÍTULO I – As políticas indigenistas na América Portuguesa durante o século XVIII.....	22
1.2 A aplicação da legislação pombalina no Sul da Capitania da Bahia.....	31
CAPÍTULO II – Representações sobre os indígenas da Comarca de Ilhéus na perspectiva do Plano de Civilização dos índios do Brasil	49
2.1 Levantes de resistências ao Plano de Civilização dos Índios.....	56
2.2 Discursos montados <i>versus</i> resistências praticadas.....	62
2.3 Alianças camufladas com os luso-brasileiros.....	69
CAPÍTULO III - Domingos Alves Branco Muniz Barreto e sua função social na administração colonial	
3.1- Representações para tentar mostrar povos “pacíficos”.....	76
3.2- O contato com os indígenas e a procura por mercês.....	83
3.2 A representação do índio romântico no espelho da função social de Muniz Barreto.....	99
CONSIDERAÇÕES FINAIS -	109
ANEXOS.....	115
FONTES.....	113
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS -	116

LISTA DE IMAGENS

Figura 01: Erva de Sangue.....	79
Figura 02: Planta da Vila de Abrantes da Comarca do Norte.....	88
Figura 03: Planta da Aldeia de Massarãodupió.....	96
Figura 04: Vila de Santarém da Comarca de Ilhéus.....	102

INTRODUÇÃO

O trabalho do historiador depende da sua leitura crítica em torno do tempo. Nesses parâmetros, ao longo da minha jornada acadêmica tive a oportunidade de trabalhar a respeito do papel do indígena nos discursos da documentação oficial. Durante as atividades do Projeto Catálogo Geral de Documentos Avulsos sobre História Indígena e Escravidão Negra no Brasil, encontrei documentos que mereciam destaque para recontar histórias de grupos indígenas que se valiam de circularidades culturais para manter suas práticas culturais contrárias ao Diretório dos Índios.

No recorte temporal do século XVIII à virada do século XIX, inúmeros documentos ascendentes foram enviados a Portugal, com a finalidade de informar e propor estratégias colonialistas. Durante séculos os indígenas do Brasil foram vistos como seres que deveriam ser catequizados e colonizados, onde através dos discursos documentais não possuíam cultura e precisavam de intervenções dos luso-brasileiros para se tornarem vassalos de El Rei.

Na problemática sobre os povos indígenas que habitavam a Comarca de Ilhéus no século XVIII, tomarei como princípios alguns conhecimentos sobre como estes povos foram representados nas narrativas do militar baiano Domingos Alves Branco Muniz Barreto. No confronto aos interesses expansionistas da elite ilustrada estavam os indígenas que habitavam a Comarca de Ilhéus¹ e difundiam táticas de sobrevivência que confundiam a perspectiva do explorador.

Como marcador cronológico desta dissertação, será utilizado o recorte temporal da segunda metade do século XVIII, onde inúmeros relatos foram encontrados sobre esses discursos construídos por Barreto e que correspondiam aos tratados que desejava civilizar os indígenas para colocar o Estado como precursor da “civilização” frente àqueles povos apontados na documentação oficial como incapacitados e incipientes no trato da civilização ocidental.

Ocidentalizar o espaço indígena da Comarca de Ilhéus nos pressupostos da racionalidade iluminista do século XVIII, propagando discursos que os povos originários deveriam deixar os hábitos de seus ancestrais onde os mesmos

¹Ver mapa dos anexos (Mapa I)

deveriam passar a conhecer os princípios civilizatórios dos idealizadores luso-brasileiros. No contexto dos aldeamentos, onde segundo a política do Diretório dos Índios, deveriam ser transformados em vilas, seriam espaços onde os colonizadores colocariam em prática suas estratégias de tentativas de dominação, porém os indígenas agiam de formas contrárias às legislações pombalinas. Sobre o discurso da espacialidade, observou-se que esses lugares representavam lutas e resistências por parte dos indígenas da Comarca de Ilhéus.

O foco das políticas diretoras estavam em tornar os indígenas como sujeitos despidos de egos de civilidade, instituindo aquilo que as políticas pombalinas definiam para tentar burlar as vivências dos indígenas. Estes habitantes seriam deslocados dos seus espaços de relações políticas e sociais, sendo transferidos de maneiras forçadas para outros aldeamentos, onde não possuíam de forma comum a língua, vestimentas e dinâmicas. No foco para os administradores das aldeias estava para estes em gerir o bom funcionamento do meio social a ser praticado pelos indígenas da Comarca de Ilhéus.

As frentes missionárias deveriam atuar de forma conjunta com as práticas administrativas dos diretores, onde estes camuflavam os anseios expansionistas portugueses com os seus desejos em angariar cargos. Atuando de forma presente na administração colonial. Estes sujeitos que se diziam dominadores deveriam tornar-se presentes nos discursos de superioridade construídos pelos diretores para serem consumidos pelos indígenas. Atuando de forma recíproca, os missionários também defendiam as políticas indigenistas, pois a sua atuação demarcava os espaços de liberdade para os povos indígenas.

Esses enquadramentos políticos e militares obrigavam os indígenas a reger novas formas de posse das terras obedecendo assim aos padrões pombalinos de civilização. Dentro destas outras táticas de aprisionamento cultural existiam as resistências por parte dos índios que combatendo os militares e demais funcionários do rei com as ambivalências culturais frente as suas instituições monopolizadoras da burocracia estatal portuguesa.

Socialmente falando os espelhos para os indígenas deveriam ser os luso-brasileiros, pois estes obedeciam às afirmações de Portugal na colônia e em troca recebia os cuidados de merecimentos por parte da Coroa portuguesa.

Nisso a formação social para o projeto civilizador desempenhado por Domingos Alves Branco Muniz Barreto esteve como tentativa de reproduzir os seus conceitos de alteridade colocados no seu Plano sobre a Civilização dos índios do Brasil².

Estruturando os conceitos que deveriam trazer os indígenas para a responsabilidade social dos diretores dos índios e em troca disso, pessoas como Domingos Barreto ascendiam na formação da elite colonial. Enquanto naturalista camuflado, o militar consolidou uma rede de informações sobre a natureza local, logo as matas faziam parte dos planos para melhor se aproximar dos povos indígenas sem causar possíveis fugas para outros espaços que não fossem as aldeias militares que tinham por ponto de partida os princípios do Diretório dos Índios pombalino.

Partindo da utilização de termos como índios mansos e bravos, tendo estas como nomenclaturas que foram utilizadas por Muniz Barreto para medir como esses povos deveriam receber atenção redobrada nas correspondências sobre os discursos do civilizador para os indígenas. Aprisionar os nativos deveriam ser uma saída para conter as resistências dos povos originários no espaço colonial.

Durante a análise documental foram percebíveis as abordagens sobre as incapacidades que os colonizadores construía acerca dos indígenas. Os confrontos estavam em reverenciar o que se entendia por civilidade, de um lado estava o conhecimento por parte do branco luso-brasileiro e que deveriam torná-los passivos de cuidados sendo os funcionários do rei as principais testemunhas dessas demandas consideradas “avanços” para o que se entendia pelas leis do Diretório dos Índios. Nessa capacidade interpretativa produzida através de leituras que permitem perceber que por trás destas nomenclaturas existiam técnicas de resistências utilizadas como formas de permanências culturais para os povos indígenas da Comarca de Ilhéus.

² Plano sobre a Civilização dos Índios do Brasil e principalmente para a Capitania da Bahia. Com uma breve notícia da Missão que entre os mesmos índios foi feita pelos proscriptos jesuítas. Dedicado ao sereníssimo Sr D. João, Príncipe do Brasil, Pio, benéfico e magnânimo. Pelas mãos do Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor Martinho de Mello e Castro, ministro e secretário de estado dos negócios da marinha e domínios ultramarinos; e excelentíssimo senhor Bispo titular do Algarve, e confessor da Rainha Nossa Senhora. Por Domingos Alves Branco Muniz Barreto, Capitão de infantaria do regimento de Estremóz.

Os índios denominados pelos discursos do colonizador como mansos são colocados como dóceis e diferenciados dos que eram denominados de bravos. Estes últimos utilizavam do conhecimento sobre as matas para utilizá-las como refúgios contra as opressões impostas pelos colonizadores luso-brasileiros. O refúgio das matas produziu uma série de oportunidades para distanciar os colonos dos contatos com os povos Aimoré e Pitigoaré, pois segundo essas manobras de retornar as matas e vencer as opressões dificultaram o papel do branco que tentava impor os preceitos dos planos civilizatórios para aqueles povos. O índio é compreendido por Muniz Barreto como seres que deveriam ser pacificados sobre o poder e a representação do não-índio sobre o índio³.

O discurso do confronto estabelecia o papel das políticas de Domingos Alves Branco Muniz Barreto como espelho a ser seguido pelos indígenas da Comarca e no seio da administração colonial o mesmo escrevia partindo das suas afirmações de não indígena. Onde o mesmo buscava convencer o rei que os indígenas estavam vos obedecendo, o que possibilitaria em diversas interpretações sobre aqueles povos.

A “civilização” implicava na redução dos indígenas e na quebra da altivez dos destes que deveriam ser reduzidos a pequenos aldeamentos conceituados na encenação do discurso dos funcionários do Rei que se dizia infalível no estabelecimento de confrontos entre os militares e os povos indígenas. Estes aldeamentos seriam melhores aproveitados na técnica discursiva de aprisionamentos e extirpações dos elementos históricos pertencentes aos cotidianos culturais daqueles povos.

Tratá-los como assemelhados e próximos dos anseios civilizadores luso-brasileiros de expansão que conceituava o militar ou o naturalista na busca por requerimentos de cargos e mercês, isso será trabalhado ao longo do terceiro capítulo, onde buscarei analisar o discurso dialogando com a bibliografia produzida na área da recepção dos indígenas. Onde de acordo com a análise de discurso de Eni Orlandi, o índio se torna mero pretexto para o branco em detalhá-los em ilustrações que anulavam a participação indígena no espaço social que lhes pertencia. A proposta estava em disciplinar a colônia e

³ ORLANDI, Eni Puccinelli. Terra à Vista, discurso do confronto: Velho e Novo Mundo. Campinas, Editora Unicamp, 2010. p. 77.

modificar os indígenas em sujeitos compatíveis ao Diretório dos Índios. Nessas medidas ditas “civilizadoras” viam nas medidas pombalinas, como espelho os grupos indígenas da Comarca de Ilhéus.

Na reprodução das espacialidades discursivas, estes indígenas deveriam reproduzir os lugares de fala do luso-brasileiro. Nessa proposta, estava para Muniz Barreto se dedicar em tornar os aldeamentos jesuítas em Vilas de Índios para obedecer aos ditames de possessão portuguesa impostos pelo Marquês de Pombal. Nesse debate, o encarregado da Coroa seria responsável em transformar os cotidianos indígenas.

A funcionalidade dessas narrativas simbolizava o apagamento que deveria ocorrer das identidades indígenas em função da participação do não-indígena no espaço colonial. Diante de tais imagens construídas de índios bravos, onde estes deveriam ser úteis para combater as, as resistências e silenciar⁴ os povos originários sobre controle do luso-brasileiro. Os documentos permitiram observar as relações inter-étnicas a partir do olhar das relações centro-periferia, sendo os indígenas os responsáveis pelas ressignificações do Diretório dos Índios, onde estas autoridades negociadas⁵ a partir da recepção.

As invisibilidades no que corresponde à participação indígena tornava a percepção do militar enquanto suprema. O que ausentava em colocar as resistências como práticas contrárias às padronizações portuguesas de comportamento. Pois para os mesmos burlar as normatizações impostas pelos luso-brasileiros no jogo das relações de poder objetivava-se em transformar as tradições indígenas. Muniz Barreto escreveu o seu Plano sobre a Civilização dos Índios como lugar de produção de saber-poder para tentar direcionar a política indigenista da Coroa portuguesa.

Os poderes representativos que visavam anular o elemento indígena da participação dos espaços historicamente delimitados por eles, observavam que as políticas indigenistas tinham como princípios, desestruturar as comunidades indígenas e cimentar novas culturas para aqueles povos. Na medida em que as correspondências “modernizadoras”, impostas pelo estado pombalino do século XVIII enxergava tornar estes povos que vivessem como elevador dos

⁴ ORLANDI, Eni Puccinelli. *Terra à Vista, discurso do confronto: Velho e Novo Mundo*. Campinas, Editora Unicamp, 2010. p. 71

⁵ GREENE, Jack P. *Negotiated Authorities: Essays in Colonial Political and Constitutional History*. Charlottesville, University Press of Virginia, 1994.

elementos culturais portugueses, como o seu idioma e as estratégias que buscavam modificar os índios a partir da experiência do luso-brasileiro.

Os indígenas são representados sobre os discursos de incapacitados, brutos e passivos de barbárie, sendo os seus atos ditos distanciados da realidade do Diretório pombalino. Os índios deveriam ser “civilizados” para buscar o apagamento cultural e a sugestão de outras participações destes indígenas na colonização do espaço, onde os mesmos deveriam ser obrigados a conviver sobre estes novos discursos e propagações de identidades.

Os aplicadores dessas legislações deveriam ser bons reivindicadores de mercês, os diretores deveriam atuar como ajudantes da Coroa Portuguesa e essas práticas serão trabalhadas a partir da compreensão do terceiro capítulo, onde estas funções tinham na vigilância a prevenção em carregar outras imagens interpretativas para estes povos.

Para o mundo luso-brasileiro, ao qual compactuavam as ações de Muniz Barreto, os indígenas que se mostravam fortes aos posicionamentos ditatoriais como a obrigatoriedade do português, seriam trabalhadas por esses diretores a práticas que colocassem zonas adaptáveis que agenciassem esquecimento de práticas nômades⁶.

Enquanto crítico dos jesuítas, Barreto condenou que estes haviam deixado os indígenas esquecidos pelos dogmas da religião. Para ele não poderia haver dispersão dos indígenas pelas matas, pois se era para mostrar outras alternativas de civilização seria interessante que a Coroa transformasse os aldeamentos jesuítas. Segundo Muniz Barreto, os problemas dos índios afastados dos aldeamentos estavam nos maus-tratos cometidos pelos missionários, pois estes deveriam atrair os indígenas para a “civilização”.

A falta de zelo dos missionários levou aos insucessos de alguns aldeamentos e a fuga de muitos indígenas pelas matas. Para colaborar essa problemática, a pesquisa buscou entender como outros autores colaboraram para o desenrolar da escrita historiográfica, segundo Fabrício Lírio ao abordar que o papel civilizador de Muniz Barreto estava em agenciar através de contentar que a missão dele estava enquanto naturalista, deixando de lado a

⁶ AGUIAR, José Otávio. Memórias de Guido Thomaz (1808-1836)- A transferência da Corte Portuguesa e a tortuosa trajetória de um revolucionário francês do Brasil. Campina Grande: 2 ed. EDUFCEG, 2012.

percepção de crueldade dos índios em relação ao outro. Tratar de novos encontros para a civilização e tramar reforços que avistassem o apagamento das identidades indígenas. Os militares infiltrados nas personificações de naturalistas iriam reconhecer os espaços desconhecidos, e essas representações tornariam os indígenas aproximados das usurpações. Fazendo com que os motivos para as incursões estavam em mostrar para os indígenas que reconhecer a natureza seria função a ser defendida para estes povos e não civilizar os índios.

Isso já ocorrera, pois os jesuítas não souberam tratar os indígenas, pois abandonados pelos maus-tratos cometidos pelos religiosos estavam descontentes com o desenrolar das práticas que se diziam civilizadoras e acabavam afastando os índios dos espaços, camuflando resistências silenciosas e permanecendo com os usos e atribuições das suas estruturas socioculturais. A autoridade política de Muniz Barreto induzia as suas práticas para trilhar em novas propostas de civilidade para aquelas gentes “inconstantes e bárbaras”, transformando-os em bem inclinados para o bom trabalho que os colocariam no páreo dos encontros com a civilização luso-brasileira.

Nesse jogo das relações de forças, o estudo de Ronald Raminelli, sobre as viagens de Alexandre Rodrigues Ferreira⁷ será auxiliar para perceber, como os colonizadores enxergavam a reversibilidade dos contatos com os grupos indígenas, em busca das constituições por mercês. Essa ideia reforçou o imaginário colonial de que essas inclinações em receber a cultura do colonizador faziam parte dos discursos dos militares. Acreditando nisso, Muniz Barreto percebia que as suas relações seriam substituíveis.

As práticas culturais ditas bárbaras significavam o aumento da atuação dos missionários e diretores no trato com os indígenas, absorver o novo mundo dos nativos colocou em questão que as práticas enraizadas pelo conjunto histórico de relações de forças construído pelos índios ao longo do percurso das táticas culturais. Nas contribuições sobre os estudos da percepção do outro, Tzvetan Todorov⁸ auxiliou a pesquisa na compreensão das percepções do luso-brasileiro sobre o indígena, o colonizador acreditava na reversibilidade

⁷RAMINELLI, Ronald, Viagens Ultramarinas: Monarcas, vassalos e governo à distância. São Paulo, Alameda, 2008.

⁸TODOROV, Tzvetan, A conquista da América: a questão do outro: tradução Beatriz Perrone Moisés, 4 ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

desses agenciamentos culturais, pois estes deveriam permitir as desconstruções das práticas construídas pelos indígenas.

Ignorar o mundo dos povos indígenas da Comarca de Ilhéus estava na defesa desta ideia de que Barreto que como colonizador queria transmitir o universo dele para estes indígenas, seriam levados a viver em acordo de proximidade cultural dos luso-brasileiros. O discurso de um futuro construído distanciando os indígenas das práticas culturais opressoras negava as capacidades dos parentes de se reinventar, eles faziam o contrário. A ordem estava em absorver o conceito de civilização do século XVIII. Limitar o papel do índio estava em cultivar incertezas sobre a cultura deles, porém as táticas culturais confundiam Muniz Barreto, colocando por terra qualquer discurso de apagamento cultural e sim de reinserção de outras práticas que condiziam a partir daqueles contatos.

A construção desta narrativa desmontará a ideia de recepção pacífica pelos indígenas, os povos originários da Comarca de Ilhéus, dissolviam as fronteiras discursivas do colonizador. Onde os indígenas mostravam percepções de incapacidade para confundir o discurso dos aldeamentos missionários e do Diretório dos Índios.

Dialogando com as leis indigenistas pombalinas, Muniz Barreto solicitava a inserção no espaço colonial através daquilo que lhe fora confiado, transferindo o seu conhecimento para fazer com que os seus resultados fossem somados a participação no mundo colonial português. Isso foi bastante difundido perante a classe colonial elitista que se dizia como a verdadeira que partia de que estes conhecimentos não poderiam circular apenas pela colônia e sim pela metrópole, passando pelas instâncias do poder e tornando os funcionários em vassalos dispostos ao bem do estado português. Nesse estudo diálogos com Ângela Domingues foram feitos para entender como as ideias indigenistas circulavam pela Comarca de Ilhéus e eram burladas pelos que deveriam ser os receptores das políticas diretoras. No decorrer da documentação, notou-se um Muniz Barreto insatisfeito com os agenciamentos, pois as burlas aconteceram graças aos desmandos de funcionários despreparados a civilizar os indígenas.

As burlas seriam estratégias de confronto dos indígenas enquanto seus papéis no jogo do conhecimento das matas estava para o colonizador luso-

brasileiro como uma ferramenta de auxílio na investigação sobre as possíveis potencialidades a ser exploradas. Através dos documentos foi permitido construir uma narrativa que permitisse que a problemática indígena fosse resolvida através das anulações das suas respectivas identidades. Anular os indígenas estava para as políticas civilizatórias como marcadores que deveriam controlar as populações e exonerar qualquer pertencimento dos indígenas com a terra e suas bases culturais.

Os significados das terras indígenas possuíam múltiplas formas de conhecimento para os nativos da terra. As relações de alteridades possuíam nos discursos os silêncios dos lugares de fala dos indígenas. Partindo da leitura documental atrelada a revisão dos documentos, que na perspectiva de Eni Orlandi, os discursos tinham a finalidade de intermediar planos para reduzir os indígenas. Segundo a autora, ao tentar produzir o apagamento, o não indígena tentava impor o reconhecimento como dever para os indígenas⁹.

O objetivo estava em buscar outras identidades para os indígenas da Comarca de Ilhéus, conciliando essas façanhas as proporcionalidades para Barreto as mais variadas formas de requerer benesses da Coroa Portuguesa, impor e fazer valer outras identidades que circulassem sobre os indígenas e fizesse dele um civilizador preocupado com o Estado Português e disposto a elaborar novas estratégias para o seu rumo profissional na Colônia Americana. Dominando os indígenas e esquecendo as forças de resistências daqueles povos contra as leis dos Diretórios dos Índios.

Para o primeiro capítulo analisamos algumas produções acadêmicas sobre a diversidade de leituras sobre os princípios do Diretório dos Índios e como este deveria ser aplicado aos povos indígenas da América Portuguesa. As políticas indigenistas fortaleciam discursos sobre os índios e reforçavam as reafirmações de poder sobre os povos que segundo a leitura deveria ser dominado. Para este capítulo serão utilizados alguns autores que problematizaram sobre os aldeamentos no século XVIII, como Manuela

⁹ORLANDI, Eni. Terra à Vista. Discurso do confronto: Velho e Novo Mundo, 2 ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

Carneiro da Cunha¹⁰, José Otávio Aguiar, John Monteiro, Juciene Ricarte, Regina Celestino, João Pacheco de Oliveira, dentre outros autores.

A imagética sobre os indígenas é posta nos documentos de Muniz Barreto como brutos, aqueles pertencentes a etnias ditas bravas e mansas eram os inclinados a receber aquilo que o luso-brasileiro sem resistir. No que tange a essa especificidade, a documentação oportunizou compreender o mapeamento étnico, onde estavam os mansos e onde estavam os bravos apontados por Muniz Barreto. Para essa compreensão, o trabalho de Fátima Lopes oportuniza compreender como esses agentes metropolitanos queriam por defesa de discursos iluministas, “dominar” os indígenas e dissolver as fronteiras étnicas¹¹.

Bastava o florescimento de boas táticas para inclinar aqueles povos a participar das trocas culturais com os luso-brasileiros, isso deveria ser observado com a difícil tarefa de amenizar as disputas entre colonos e grupos indígenas, ao mesmo tempo em que o discurso colonialista estava tomando formas e sendo combatidos de forma silenciosa pelos indígenas. Isso foi observável através da leitura de alguns relatos de Muniz Barreto sobre a dificuldade em atrair os índios dispersados pelos maus-tratos de alguns missionários católicos que não absorviam os índios para evitar as prorrogações entre o contato com os colonizadores. No que tange as reinvenções das práticas culturais, a obra de Michel de Certeau¹² colabora ao relacionar o contexto da época ao aparato de estudo teórico-metodológico.

O trabalho discursivo desenvolvido pelo Plano de Civilização dos Índios do Brasil estará problematizado através de uma gama de documentos que foram utilizados para o desenvolvimento do segundo capítulo desta dissertação. Os contatos motivaram aos indígenas a adotar mecanismos de burla contra os colonizadores. Nessa continuidade de discussão, os diálogos interculturais existentes entre o colonizador e os indígenas, buscaram estudos como os da historiadora Juciene Ricarte Cardoso que contribuirão para compreender como as táticas culturais se reinventavam com a finalidade de

¹⁰ História dos índios no Brasil/ Organização Manuela Carneiro da Cunha. São Paulo: Companhia da Letras, 1992.

¹¹ LOPES, Fátima Martins. Em nome da liberdade: As vilas de índios no Rio Grande do Norte sob o Diretório pombalino no século XVIII.

¹² CERTEAU, Michel de. A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer/ Michel de Certeau, 19. Ed. Tradução de Ephraim Ferreira Alves- Petrópolis: Vozes, 2012.

dissolver as fronteiras delimitadas pelos não indígenas, que pregavam uma padronização cultural sem ter conhecimento das diversidades étnicas dos povos indígenas da Comarca de Ilhéus.

Isso foi conseguido graças a uma leitura paleográfica, onde documentos de representação social ascendente visavam tornar os indígenas sujeitos dominados pelos luso-brasileiros. Logo, o terceiro capítulo estará apresentado com base na função social dos planos civilizatórios para mostrar os indígenas enquanto povos que não possuíam autonomia sobre suas vontades e deveriam obedecer as padronizações culturais ditada pelas leis indigenistas pombalinas do século XVIII.

A partir da finalização do terceiro capítulo, o leitor terá a oportunidade de conhecer o universo social daqueles que faziam representações sobre os povos indígenas, adotar nomenclaturas para em seguida tornar aqueles discursos como válidos para o mundo colonial português, que mostravam a necessidade de explorar tanto os seus conhecimentos sobre as matas assim como as delimitações de fronteiras para os indígenas. Para esse recorte metodológico, serão necessários debates com Waren Dean¹³, a partir do momento em que a ciência racionalista descobre os potenciais de riquezas das matas da colônia.

No que tange a função social de Muniz Barreto para a Coroa, será apresentado através da documentação, observando que as estratégias indígenas colocavam em riscos as atividades do militar enquanto e nesta pesquisa, o terceiro capítulo estará apresentado com base nas funções dos militares na aplicação dos chamados “planos civilizatórios”. Onde os indígenas são descritos como povos que não possuíam autonomia cultural e territorial. Os documentos tentam passar aspectos de que os indígenas deveriam conhecer e obedecer às leis indigenistas pombalinas do século XVIII. A partir destas narrativas o leitor terá a oportunidade de conhecer histórias das resistências dos povos indígenas da Comarca de Ilhéus, século XVIII.

¹³ DEAN, Ware, 1932- 1994. A Ferro e fogo: a história e a devastação da Mata Atlântica brasileira/ Waren Dean; tradução Cid Knipel Moreira; revisão técnica José Augusto Drummond. – São Paulo: Companhia da Letras, 1996.

1-As políticas indigenistas na América Portuguesa durante o século XVIII

No emergir da segunda metade do século XVIII, Portugal vivenciou uma série de mudanças nas suas dinâmicas de gerenciamentos das suas colônias. A presença de ideais advindos do reformismo ilustrado setecentista buscava reproduzir princípios filosóficos para modificar a esfera da administração do seu Império para as suas colônias. Os novos contornos das políticas indigenistas pombalinas tomou corpo a partir da promulgação da Lei de 6 de junho de 1755 que instituía o Diretório dos Índios para o Estado do Grão-Pará e Maranhão. Este conjunto de leis tentava transformar os indígenas da região amazônica em copiadores do estilo de vida propostos nos parágrafos do Diretório dos Índios.

As políticas praticadas pelo Diretório dos Índios de 1755 foi um conjunto de leis adotado para a capitania do Grão-Pará que fora governado pelo seu irmão Francisco Xavier Mendonça Furtado. Essas políticas indigenistas tiveram crescimento durante o século XVIII o que resultou em apropriações de legislações que proporcionasse aos indígenas adotar posturas condizentes ao mundo ocidental-cristão.

Nesse encontro de debates, o Império Ultramarino se mostrou disposto a impor leis para que os indígenas convivessem com uma nova cultura e criar circularidades de informações sobre o mundo atlântico. As dificuldades econômicas herdadas dos últimos anos do Reinado de D. João V foram levadas para responsabilidade do Conde de Oeiras, o Marquês de Pombal que pregava o fortalecimento do Estado português, a reorganização administrativa do Império e um maior controle sobre as populações indígenas que viviam na colônia.

Como já mencionado, durante o século XVIII Portugal estava passando por um período de profunda crise, o que levou o rei D. José a ousar em aproximar de Portugal um membro da elite portuguesa que estava morando em Viena, Áustria. Nesse intercâmbio, o futuro Marquês de Pombal ganhou destaque perante a burocracia do Império Ultramarino Português no momento da maior catástrofe natural que Portugal já sofrera. No seu retorno a Lisboa, Pombal ganhou espaço na administração a partir do grande terremoto ocorrido na capital portuguesa onde a mesma completamente destruída. No emergir das

idéias iluministas do século XVIII, a cidade foi repensada para atender aos planejamentos urbanísticos modernos. O espelho de um Império, seus habitantes deveriam ser vassalos para agenciar circulações sobre conhecimentos para favorecer o estado burocrático pombalino¹⁴.

Durante o período do governo de D. José I, no último quartel do século XVIII, acarretou em mudanças de estratégias no campo político e econômico. As estratégias advindas durante o ministério pombalino encorpavam-se em reproduzir objetivos que atendessem as imposições da cultura ocidental nas direções dos aldeamentos indígenas, onde muitos foram transformados em Vilas de índios após o Diretório dos Índios.

As organizações das fronteiras étnicas deveriam evitar focos de resistências indígenas, onde segundo Juciene Cardoso, os colonizadores percebiam as possibilidades de colocar os indígenas enquanto sujeitos que não resistiam às políticas indigenistas. Essa atuação do poder colonial a partir da incitação da obrigatoriedade das políticas indigenistas mostrava o desconhecido para o luso-brasileiro, onde as armas de resistências indígenas eram movimentações de sobrevivência (APOLINÁRIO, 2011: 149-151).

Com a sua matriz dita como “progressista”, Pombal incitou reformas drásticas no ensino onde as trocas de saberes entre as academias científicas portuguesas, a colônia americana serviu de laboratório para as perspectivas racionalistas do Marquês de Pombal. Nessa tangente, inúmeras viagens para o interior das colônias foram empreendidas com a finalidade de aproximar o não indígena do indígena.

A política pombalina estava pautada em integrar os indígenas à sociedade luso-brasileira, onde, segundo Juciene Ricarte¹⁵, no desenrolar do século XVIII, a Coroa Portuguesa fazia uma visão preestabelecida que se tinha dos indígenas. A partir disso foram construindo contatos interétnicos que ousassem em reproduzir um “espelho cultural”, partindo do pressuposto das políticas indigenistas enquanto superiores. Nesses destaques, inúmeras regras foram impostas para recrutar o espaço e as mais variadas nações indígenas

¹⁴KURY, Lorelay. Homens de Ciências no Brasil: Impérios coloniais e circulação de informações (1780-1810). Manguinhos, Rio de Janeiro, 2004. Vol, 11.

¹⁵APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. Os Akroá e outros povos indígenas das Fronteiras do Sertão- Políticas indígenas e indigenista no Norte da capitania de Goiás- século XVIII. Goiânia: Kelpes, 2006. P. 239

aqui existentes. O Reformismo de Pombal queria trazer os indígenas para o cerne desse novo império Ultramarino. Esse jogo de poder buscava reservar o papel de serventia para os indígenas, era uma racionalização que se completava obscura, negando o outro que por si possuía estrutura étnica capaz de perpetuar sua cultura. O Diretório estava em violentar identidades, marcando o luso-brasileiro como delimitador de “civilidade”¹⁶.

Buscando a organização da política metropolitana, segundo José Otávio Aguiar, o Marquês de Pombal, ao expulsar os jesuítas da colônia retomava a responsabilidade da civilização dos índios para o Estado português, submetendo esta atividade para os diretores¹⁷. Os luso-brasileiros tinham na razão de Estado os motivos para representar os povos originários mostrando-os “distantes da civilização”. Segundo eles, estes povos não conheciam os propósitos dos ideais iluministas, para isso os planos civilizatórios deveriam chegar aos aldeamentos por intermédio de homens capazes de mostrar a coroa estratégias que para facilitassem os contatos com os ameríndios.

Em decorrência das suas manobras administrativas, a metrópole iria servir leis com modelos comportamentais que deveriam ser seguidos pela sua chamada política integracionista do Diretório. Essa terminologia utilizada por Marcos Galindo mostra que os princípios das leis diretoras estavam em governar ignorando as relações de convivências dos indígenas¹⁸

A ideia de um Estado ágil, que deveria contornar os abusos administrativos cometidos pelos missionários inacianos nas suas colônias. Por isso o estado deveria promover a civilização, preenchendo os vácuos deixados pelos religiosos. Na proposta de Fernando Novais, as condições das reformas pombalinas estimularam um vasto movimento que tinha por finalidade propagar as luzes, conhecendo as suas terras e o que os seus povos eram capazes¹⁹. Nessa análise, Novais problematizou a temática reformista, onde é possível fazer uma ponte com o projeto de civilização de Barreto, partindo do viés

¹⁶APOLINÁRIO, op, cit, p. 237.

¹⁷AGUIAR, José Otávio. Memórias de Histórias de Guido Thomaz Marlière (1808-1836)- A transferência da Corte Portuguesa e a tortuosa trajetória de um revolucionário francês no Brasil. Campina Grande: 2 ed. EDUEFG, 2012.

¹⁸GALINDO, Marcos. Submergência tapuia, In: João Pacheco de Oliveira. A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011. P. 167.

¹⁹ Idem, p.225

econômico²⁰, onde para os indígenas seria incentivada a agricultura, onde os domínios econômicos do Ultramar iriam tornar os indígenas “civilizados”. Essas técnicas agrícolas adaptáveis desmontaria o nomadismo e abria assim caminhos para sedentarização²¹. A Lei do Diretório dos Índios, asseverava-se que;

Não se podendo negar, que os índios deste Estado se conservaram até agora na mesma barbaridade, como se vivessem nos incultos sertões, em que nasceram, praticando os péssimos, e abomináveis costumes do Paganismo, não só privados do verdadeiro conhecimento dos adoráveis mistérios da nossa Sagrada Religião, mas até das mesmas conveniências temporais, que só se podem conseguir pelos meios da civilidade, da cultura e do comércio²²

Detentor de inúmeras etnias indígenas, o Império Ultramarino Português se viu na necessidade de aproximar “planos civilizatórios”, como o de Domingos Alves Branco Muniz Barreto para transformar os indígenas em fieis vassallos de El’Rei, possibilitando assim outras dinâmicas de tentativas de exploração das suas forças de trabalho, assim como também das suas identidades. Os caminhos de Muniz Barreto deveriam mostrar serviço para a “homogeneização” dos indígenas, onde estes seriam determinados pelo império Ultramarino para desenvolver na colônia levantes civilizatórios que resguardassem os indígenas dos chamados “perigos” ao causados pelos ritos gentílicos²³, que eram vistos como contrários ao expansionismo português.

As áreas de expansão dos planos de civilidade abraçavam as representações de políticas indigenistas que apelaram providências cabíveis a Coroa e produziu discursos que visavam tornar os indígenas vassallos de El’rey²⁴. O lugar do não-indígena precisava ser defendido no que tange as obrigatoriedades que deveriam ser tomadas pelos indígenas partindo da representatividade das políticas indigenistas e inventar os cotidianos dos nativos²⁵.

Logo, para levantar a diversidade etnográfica dos povos que aqui habitavam, os ameríndios deveriam se tornar influenciados e abrigados nos

²⁰ Idem, p. 238.

²¹ AGUIAR, Ibdem. P. 135.

²² Terceiro parágrafo do Alvará de 6 de junho de 1755, que institucionalizava o Diretório dos Índios de 1755.

²³ Plano. Ibdem página 40.

²⁴ DOMINGUES, OP. CIT.

²⁵ CHARTIER, Roger. A história ou a leitura do tempo; tradução de Cristina Antunes- 2. Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

ideais de civilização transpassados pelos princípios iluministas. A necessidade de ordens estatutárias tornaria os indígenas a viver segundo os padrões pombalinos. O expansionismo estava ligado ao desejo metropolitano de negar a liberdade dos indígenas. A liberdade iluminista estava na negação do elemento indígena, como conceituou Starobinsky²⁶, o Estado iluminista partia do conhecimento da invenção da liberdade, esta que se pensava a partir das relações de alteridade. Falando da estética de uma nova ordem coletiva²⁷, as influências em levar o mundo da “civilidade para as aldeias estava em negar os espaços indígenas²⁸

Segundo Maxwuel, as transformações tomadas por Pombal tentou consolidar e transformar uma nova nação portuguesa em um Estado poderoso, pois para fazer de Portugal um país importante e formador de mentes iluminadas seria interessante estimular a produção de levantes civilizadores, fortalecendo discursos e representações para os indígenas da colônia. Na perspectiva de Maxwuel, Pombal quis difundir as luzes das ciências filosóficas, ao mesmo tempo elevar o poder real do despotismo²⁹. Essas idéias racionalistas influenciaram nas mudanças tomadas na metrópole pelo Marquês de Pombal e que na colônia seriam postos em prática pelos funcionários reais que desempenhavam inúmeras funções. Nesse debate, José Otávio Aguiar mencionou em sua tese que:

Homens como o Marquês de Pombal, ministro de Dom José, monarca português que reinou entre os anos de 1750 e 1777, entendiam que, sendo o “estado de natureza” um estado de caos, carente de organização política, no qual as garantias e liberdades básicas estavam ameaçadas, cabia ao estado reforçar o poder absoluto do Rei, como medida necessária para que se garantissem os direitos naturais (AGUIAR, 2007, P. 87).

As possibilidades exploratórias inventavam cotidianos contrários as realidades dos indígenas, pois o Plano sobre a civilização dos Índios do Brasil,

²⁶ STAROBINSKY, Jean-Jacques Rousseau: A transparência e o obstáculo. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

²⁷ LIFSCHITZ, Javier. Concepções da Liberdade: Fragmentos culturais do século XVIII. Fragmentos de cultura, Goiânia, 2007.

²⁸ CARVALHO, Maria Rosário de. Índios do sul e extremo sul baianos: reprodução demográfica e relações interétnicas. In: João Pacheco de Oliveira. A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.p. 350

²⁹ MAXWELL, Kenneth. Marquês de Pombal o paradoxo do iluminismo. São Paulo, Paz e Terra, 1996. P.2.

onde Domingos Alves Branco Muniz Barreto teceu a coroa caminhos diferentes daqueles adotados pelo Diretório pombalino. Em substituição aos regimentos apontados como falidos deveriam dar apoio espiritual e temporal³⁰ aos indígenas.

A resposta estava em permitir códigos legislativos para que estes fossem copiados pelos indígenas e em consequência disso ocorresse através da vassalagem a troca de terras produtivas que pertenciam aos indígenas. Em sua tese de doutorado, a professora Fátima Lopes, ao construir sua narrativa sobre a aplicação do Diretório dos Índios da capitania do Rio Grande, foi possível observar que as transformações dos costumes propostos pelas políticas indigenistas eram negadas pelos índios. Apropriadas pelo Marquês de Pombal as vertentes filosóficas eclesiásticas deveriam ser abolidas da colônia, sobre o pensamento de Pombal, os jesuítas que não souberam aproximar os indígenas do idioma português deveriam ser substituídos por funcionários que mostrassem serviço na transformação destes povos partindo da experiência portuguesa de confrontar os lugares dos indígenas.

A secularização das aldeias, que deveriam ser transformadas em vilas antes tuteladas pelos jesuítas deveria obedecer às alternativas postas pelo Diretório, para Manuela Carneiro da Cunha, a partir da retirada do poder temporal dos missionários para os diretores, as leis elaboradas, estabelecia que as aldeias mais populosas seriam elevadas à categoria de vilas onde as terras indígenas seriam distribuídas a cada grupo indígena com as intenções de colocar em prática o Alvará de junho de 1755. Onde, após civilizados os diretores poderiam arrecadar dízimos dos indígenas e enviar a Coroa. Segundo Luís Rafael³¹ ao analisar os aldeamentos do Rio de Janeiro, estes eram locais de refúgio, onde as ações de resistências remetiam à defesa das suas identidades, após as transformações das aldeias em vilas não impediram os indígenas de impor suas ações contrárias ao não-índio.

1.2 A aplicação da legislação pombalina no Sul da Capitania da Bahia.

³⁰LOPES, Fátima Martins, Em nome da liberdade: As vilas de índios do Rio Grande do Norte do Diretório pombalino no século XVIII, Recife, 2005. p.52.

³¹CORRÊA, Luís Rafael Araújo. A aplicação da política indigenista pombalina nas antigas aldeias do Rio de Janeiro: dinâmicas locais sob o Diretório dos Índios (1758-1818). Departamento de História da UFF. Rio de Janeiro, 2012.

Como já mencionado anteriormente, o Diretório dos Índios fora institucionalizado com a idéia de civilizar os indígenas do Brasil, implantada inicialmente no Grão-Pará e Maranhão e depois estendido ao Brasil. Observando o pensamento de Mauro César Coelho, as políticas indigenistas pombalinas não previam somente a submissão das populações indígenas, mas, sobretudo a integração à sociedade colonial portuguesa³².

Para resolver os problemas das fronteiras, a decretação das Leis de Liberdade dos Índios objetivava a transformação deste índio em vassalo português que daria a Portugal o direito de exploração das terras coloniais. A função social do Alvará de 6 de junho de 1755 buscava disseminar o trabalho agrícola como fator econômico e civilizacional. Observando essa problemática, Muniz Barreto anos depois do decreto do Diretório escreveu para Martinho de Melo e Castro o Plano sobre a Civilização dos Índios do Brasil de 1788. A confecção da legislação do Diretório em comparação com o Plano de Barreto existia uma distância temporal de 33 anos. Ao criticar a falta de zelo de alguns diretores de índios dos aldeamentos do sul da Bahia, Barreto acreditava na sua capacidade de colocar em prática o seu plano e como este seria aceito pelos indígenas da Comarca de Ilhéus, pois o mesmo conhecia as diversidades étnicas da localidade.

Ao escrever o Plano sobre a Civilização dos Índios do Brasil, Domingos Alves Branco Muniz Barreto relatou que políticas jesuíticas haviam dispensado os rumos da civilidade. A inconstância dos jesuítas havia dispersado os rumos da civilidade, o ócio e a preguiça dos índios só fora permanecido devido à falta de tratamentos firmes. Logo, Pombal pregava que a partir do Alvará de 6 de junho de 1755, não havia espaço para os jesuítas nas gerências dos aldeamentos.

Discordando da ideia de Domingos Barreto, onde ele acreditava que a disseminação do trabalho deveria emergir a civilização dos indígenas da Comarca de Ilhéus. Como apontado no parágrafo 22 do Diretório, segundo ele o trabalho deveria vencer a ociosidade, fazendo surgir em meio aos índios o sentimento mercantil, pois as representações de preguiça e rusticidade deveriam ser praticadas sob o incentivo da agricultura onde o excedente

³²COELHO, Mauro César. O Diretório dos Índios e as Chefias indígenas: uma Inflexão, Artigos-UFPA, 2006. P. 117.

deveria vencer a subsistência. O Diretório pretendia impor a noção de propriedade privada para legitimar o lucro, os autóctones confrontavam-se com outros modos de trabalhar, ao mesmo tempo em os colonizadores pretendiam projetar um economia mercantil que ligasse os destinos do Diretório à economia europeia³³. Barreto entra em confronto com as experiências indígenas. Nesse campo de debate, ao problematizar o documento, foi possível enxergar outras formas de explorar a terra, contrárias ao que os colonizadores insistiam em propagar os povos indígenas enquanto ociosos e preguiçosos, eles possuíam táticas de manusear a terra partindo das suas circularidades³⁴. Como crítico da falta de zelo dos diretores dos índios Muniz Barreto enviou para o governador da capitania da Bahia, o Marquês de Valença que os índios da Vila de Santarém da Comarca de Ilhéus onde índios estavam dispersos das suas habitações:

Repartindo ao Superintendente conseguir tudo isto a custa de sua fazenda a muitas ofertas a todos os índios e índias, a fim de que, como adultos a receber missangas, estampas, livros espirituales, agulhas, linhas, <sic>, brincos, pentes, navalhas, para estas fazendas para o vestuário e ferramentas para o trabalho da lavoira, e conciliando-os e avivando-lhes a religião e ao culto divino³⁵

Os diretores deveriam incitar as populações indígenas a prática do trabalho compulsório e fazer negociações ininterruptas para desmontar as identidades indígenas. Como aborda Certeau, ao tratar de táticas, os povos indígenas utilizavam das políticas indigenistas não no sentido de subjugação, mas utilizava de estratégias para confundir o colonizador. O documento analisado foi o requerimento enviado ao regimento das mercês, pois a sobrevivência dos indígenas era sobreposta ao tão desejado padrão de homogeneidade das identidades propagado pelo Alvará, onde os indígenas contrariavam assim as imposições do código legislativo.

Para Muniz Barreto, os indígenas estavam insatisfeitos com as políticas dos aldeamentos, levando os mesmos a construírem táticas e resistências diante das situações impostas³⁶. As políticas indigenistas obedeciam aos

³³GRUZINSKI, Serge. O pensamento mestiço. Tradução; Rosa Freire d'Aguiar. Companhia das Letras, São Paulo, 2001. P. 95-97.

³⁴GINZBURG, Carlo. O Queijo e os Vermes. Tradução; Maria Betânia Amoroso. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

³⁵AHU_ Baía, Caixa: 81. Doc: 15974. Requerimento de Domingos Alves Branco Muniz Barreto.

³⁶CELESTINO, Maria Regina. Metamorfoses Indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro, São Paulo, FGV. 2013.

critérios sobre o que significava civilizar. Os artigos do Diretório dos Índios seguiam conceitos petrificados naquilo que Nobeit Elias denominou de civilização:

O conceito de “civilização” refere-se a uma grande variedade de fatos: ao nível de tecnologia, ao tipo de maneiras, ao desenvolvimento dos conhecimentos científicos, às idéias religiosas e aos costumes. Pode-se referir ao tipo de habitações ou a maneira como homens e mulheres vivem juntos, à forma de punição determinada pelo sistema judiciário ou ao modo como são preparados os alimentos. Rigorosamente falando, nada há que não possa ser feito de forma “civilizada” ou “incivilizada”. Daí ser sempre difícil sumariar e algumas palavras tudo o que pode descrever como civilização³⁷

Atribuir estratégias racionalistas sobre a educação dos ameríndios trouxeram outras finalidades nos campos de influências dos luso-brasileiros sobre os indígenas. Preparar homens que encabeçassem o projeto de civilização dos povos indígenas³⁸. Como estratégias utilizadas pela Coroa para conhecer os cotidianos dos indígenas foram necessários empreendimentos como as conhecidas viagens filosóficas que tiveram por finalidade inventariar e instruir homens de ciência para colocar em prática ações que levassem a civilização para os indígenas. As políticas indigenistas não se resumiram apenas a inventários comportamentais, empreendimentos econômicos maquiavam essas intenções como as viagens filosóficas, que não se resumiram apenas com as intenções em organizar as finanças do Império Ultramarino e buscar nas riquezas das suas colônias. Mapeando as riquezas necessárias para usufruto de Portugal os naturalistas acabavam conhecendo as populações ameríndias e os seus mais variados costumes na tentativa de dominá-los através da busca do conhecimento³⁹ que estes nativos possuíam sobre a terra. Essas viagens também possuíam defesas de civilização, pois como estava determinado por parte da legislação diretora, a conquista da civilização seria responsabilidade do Estado, introduzir o idioma da metrópole assim como também os seus costumes⁴⁰.

³⁷ ELIAS, Nobeit. O processo civilizador/ Nobeit Elias; tradução Ruy Jungman; revisão e apresentação, Roberto Janine Ribeiro. – 2.ed.- Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

³⁸ Os treinamentos militares foram primordiais para as tentativas de fortalecimento das ligações dos homens encarregados por introduzir a civilização para os povos indígenas e as consequências futuras nas ações desses homens na participação conjunta com a elite colonial.

³⁹ RAMINELLI, Ronald. Viagens Ultramarinas: Monarcas, Vassalos e governo a distância. São Paulo: Alameda, 2008. P. 97.

⁴⁰ Diretório dos Índios, parágrafo 6.

Os processos de aplicabilidade destas leis tiveram nas relações de força as teias que iriam conduzir o processo. Nesse ambiente para contornar a crise da nação, Portugal buscou tornar os indígenas semelhantes aos luso-brasileiros. Em função disso, os movimentos de infiltração cultural para os indígenas deveriam fortalecer os funcionários reais na defesa dos padrões civilizatórios aos quais os povos indígenas precisavam compor e defender.

Adotar políticas de defesa para os povos indígenas partindo do conhecimento da metrópole, pois conforme estava escrito nas entrelinhas do Diretório dos Índios, estes precisavam de interventores. Por trás das políticas indigenistas estava o papel dos diretores, pois os mesmos deveriam levar para os indígenas a verdade, a prudência⁴¹ e a ciência da língua portuguesa, eliminando a língua geral que os inácianos defendiam. O esforço dos jesuítas em formular uma língua geral colaborava no sentido de mergulhar no mundo dos indígenas. Para Gláucia Freire ao entrar nos limites das trocas simbólicas, os jesuítas se aproveitavam desses mecanismos, pois eles:

Viram primeiro a necessidade delas. Para adentrar nos modos de pensamento e comportamento dos indígenas aldeados, alguns missionários conheciam que era preciso conhecer suas práticas, suas crenças e tradições. Este era um método aplicado pela maioria das missões evangelizadoras: conhecer para dominar, ou tentar dominar⁴².

Essas ações visavam dominar os indígenas e aumentar os vínculos dos aplicadores com a metrópole que preocupava com a aplicação destas leis para que os luso-brasileiros não se rebelassem contra a metrópole. Essa preocupação leva o caminho para estudar a participação de Domingos Alves Branco Muniz Barreto na Conjuração Baiana do século XVIII, onde ideais liberais⁴³ estavam se infiltrando na colônia causando medo sobre a soberania de Portugal.

Como seguidor de Buffon, Barreto dizia que os índios viviam em decadência, praticantes de aspectos culturais que os colocavam como inferiores e sem capacidade de serem fieis a coroa se as estratégias de civilização não fossem praticadas conforme o seu Plano sobre a civilização dos

⁴¹Diretório dos índios, parágrafo 1. Versão do IHGB.

⁴²FREIRE, Gláucia de Souza. Das feitiçarias que os padres se valem: circularidades culturais entre indígenas Tarairiú e missionários na Paraíba setecentista. Campina Grande, 2013.

⁴³Levantes de independências já representava medo para Portugal em perder a sua colônia mais rentável, por isso a proteção e maior controle dos seus povos deveria ser praticada para preservar a paz e colocar outras identidades para os indígenas.

Índios. Para Barreto o resultado destas comparações entre os índios esteve na redução de entendê-los como índios mansos e bravos, seguindo a proposta classificatória de Lineu. As antíteses serviram para defender o “bem do estado” favorável aos indígenas.

Na defesa dos ideais de Buffon, Barreto justificava que a inferioridade dos indígenas estava na falta de adoção de políticas de civilização para os mesmos, pois no cerne iluminista⁴⁴ montou discursos que julgavam a América como degenerada, imputando a debilidade dos povos indígenas, pois os conceitos de decadência e imaturidade⁴⁵ reforçavam a adoção de um plano de civilização que fosse consistente na sua aplicação e não flexível como fora a adoção do Diretório dos Índios.

Nesse campo fértil da História Natural, teve na indicação do naturalista paduano Domenico Vandelli o impulso na produção de narrativas descritivas sobre inventários dos indígenas e como eles interagem com o espaço natural. A “civilização”, difundida pelos diretores de índios mostrariam a capacidade de sucesso do Diretório, que segundo ele, os indígenas eram infelizes e miseráveis⁴⁶. Os aldeamentos que foram transformados em vilas foram espaços de negociações como aborda João José Reis⁴⁷ as idas dos indígenas para as vilas não simbolizou a condenação do indígena. Muitos da Comarca de Ilhéus articulavam fugas para manter suas sobrevivências.

Ao defender as prerrogativas que autorizavam a intervenção estatal sobre os indígenas, Muniz Barreto observou que a civilização dos índios proposta pelo Diretório pretendia novos *modus vivendis*. Em torno dessas mudanças, mulheres e homens indígenas deveriam ser transformados vassalos de El Rei no conhecimento de novas territorialidades como as transformações das aldeias em vilas. Como afirmou Fátima Lopes as propostas do Diretório dos índios:

O Diretório foi composto por 95 parágrafos determinando as formas de cristianizar, de como formar e consolidar as Vilas, de administrar a população vilada, de como “civilizar os índios através do controle da

⁴⁴ GERBI, ANTONELLO, O Novo Mundo: história de uma polêmica: 1750-1900. Tradução: Bernardo Joffilly – São Paulo: Companhia das Letras, 1996. P.43

⁴⁵ IBDEM, P.43

⁴⁶ Diretório dos índios, 3 parágrafo.

⁴⁷ REIS, João José. A escravidão e suas sombras. Orgs: João José Reis e Elciene Azevedo. EDUFBA. Salvador, 2012.

língua falada e ensinada, do estabelecimento de distinções sociais através das honrarias de cargos, da imposição de adoção de nomes e sobrenomes portugueses, da implantação de moradias nucleares, da obrigatoriedade do uso de roupas. Regulamentava ainda as formas de estabelecer a agricultura e o comércio com os colonos, assim como, a obrigatoriedade de prestar serviços à colonização e de pagar dízimos e tributos à Coroa.⁴⁸

Na composição das leis diretoras, em consolidar vilas onde representassem as regulamentações da gestão colonial perante os indígenas, regulavam o projeto colonial português que correspondesse de forma contrária aos conceitos de “gentilidade”. No ambiente da Comarca de Ilhéus a documentação disponibilizada pela Biblioteca da Ajuda e do Arquivo Histórico Ultramarino, proporcionou problematizar sobre as trocas de informações e requerimentos de algumas insatisfações de Muniz Barreto sobre como os indígenas estavam sendo tratados pela administração metropolitana e a cobrança de providências por parte dos serviços ultramarinos na relação entre o contato com os habitantes índios do Brasil⁴⁹.

O Diretório previa transformar os índios em estáveis agricultores, segundo Fátima Lopes, ao problematizar o cotidiano da capitania do Rio Grande, os indígenas resistiam aos planos de agricultura em larga escala, para ela entende-se como resistência a negação da produção agrícola, pois,

Mesmo não sendo explícita, essa resistência pode ser percebida quando se considera que a subsistência era o objetivo econômico da tradição agrícola indígena, assim, continuar plantando apenas o que se comia pode ser sim considerado como uma forma de se opor a dominação e à exploração coloniais⁵⁰

No caso dos insucessos do diretório na Comarca de Ilhéus, mostra que cada espacialidade merecia atenção diferenciada por parte do sistema colonial, onde alguns funcionários reais não sabiam as intenções das suas funções compulsadas. Para isso, segundo Muniz Barreto, os diretores deveriam ser homens de ciência, e no caso de alguns aldeamentos, muito diretores não sabiam suas funções, pois muitos não sabiam proteger os aldeamentos das resistências. E claro que para isso deveriam ser escolhidas pessoas de

⁴⁸ LOPES, Op. Cit2005. P. 78

⁴⁹ Plano sobre a civilização dos índios encontrado na Biblioteca da Ajuda.

⁵⁰ LOPES, Fátima Martins. Em nome da Liberdade: Vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o Diretório Pombalino no século XVIII. Recife, 2005. p.428.

probidade e capazes de lhes ensinar também costumes e religião⁵¹. Enquanto as críticas aos diretores Barreto se queixou que os aldeamentos estavam sendo conduzidos por homens que segundo ele não possuíam capacidade intelectual.

Foram porém mandados homens que nem os primeiros rudimentos de ler, escrever, e contar sabiam com perfeição: eram pela maior parte escreventes de cartórios judiciais, e ainda entre estes os de menos préstimo e mais indigência, com o fundamento de que podessem instruir os juizes ordinários índios no modo de processar e sentenciar⁵².

Para Domingos Alves Branco Muniz Barreto as ações sobre os indígenas seriam conquistadas por intermédio das mudanças capazes de “salvar” os nativos do mundo representado como bárbaro que seguindo ele estava:

Reflectindo V.A. na desgraça d’aquelles habitadores, virá um dia a dissipar os impedimentos, e obstáculos que podem encontrar a sua felicidade. A V.A. como iluminado e magnânimo pertence o remédio com que lhes devem acudir, antes que o damno venha a ser maior, e enquanto eles não perdem de todo alguma noticia que ainda conservam da pregação evangélica, que no principio do descobrimento abraçaram, por lhe não ter sido até então pregada para alguma⁵³.

Ele acreditava que para controlar as resistências bastava o rei tomar a iniciativa de controlar os indígenas. Na percepção eurocêntrica do Diretório, o discurso da desordem fora reverenciado para afastar os padrões culturais indígenas. Nisso, ele não levava em consideração as metamorfoses culturais⁵⁴ modificadas pelos próprios índios.

Como mencionado acima, o Estado se sentia na obrigação em torná-los fieis ao rei e que através desta conquista seria implantada, vencendo os perigos cometidos pelas reformas indigenistas. Contrário ao Diretório dos índios, o Plano apresentou os deslizes do mesmo, oportunizando para o conhecimento da Coroa que estes povos tinham outras formas para serem assimilados, evitando o retorno de muitos as matas.

Na perspectiva da política de anseio de Muniz Barreto como poderia povos bárbaros viver em harmonia com o entendimento de Deus⁵⁵? A liberdade

⁵¹Plano, p. 66.

⁵²Ibdem. P.66

⁵³PLANO, P. 05.

⁵⁴ Ibidem, Celestino.

⁵⁵Ibdem, pag, 06

tutelada⁵⁶ de anseio das políticas diretoras fazia das relações de forças tentativas de usurpação para que os indígenas não perpetuassem suas práticas culturais

O projeto pombalino queria por em prática os princípios dos aldeamentos como demarcadores físicos e temporais. Para Regina Celestino⁵⁷ estes espaços serviriam como inserção dos índios no cotidiano colonial para tentar redefinir suas identidades servindo aos intuítos coloniais. O que estava escrito no Alvará de 1755 era interpretado pelos grupos étnicos como bem entendiam, sejam eles Tupinambá, Mongoió-Camacá⁵⁸, Pataxó do sul da Comarca adaptando as suas necessidades de resistência.

Para o Império Ultramarino português seria primordial tornar os indígenas membros tutelados da Coroa, porém alguns entraves foram encontrados no meio do caminho, como por exemplo, a utilização e práticas de resistências silenciosas que faziam os indígenas confundirem os colonizadores. Ao longo da série azul, feita por Domingos Alves Branco Muniz Barreto, a qual é encontrada na Biblioteca de Lisboa, mostra o desenho de algumas plantas medicinais⁵⁹ encontradas na Comarca de Ilhéus. Muniz Barreto justifica que para conseguir penetrar no mundo dos indígenas a usurpação das suas expedições faziam sentido se os índios não compreendessem que a expedição estava em dominar culturalmente os indígenas da Comarca.

No século XVIII, para efetivar assim a expansão cultural do Império sobre os indígenas, os luso-brasileiros compactuaram com algumas práticas que estavam circulando pela Europa e que afetou profundamente novas gerências sobre os grupos culturais indígenas, e as reformas da gestão de Pombal afetaram diretamente na colônia. Os índios não poderiam ser dispersos, uma vez que solucionado os insurgentes de rebeldia contra as dominações culturais, o índio se mostrava contrário a esses tipos de práticas.

⁵⁶ ALMEIDA, Rita Heloisa de. O Diretório dos índios: um projeto de civilização no Brasil do século XVIII. Brasília: UNB, 1997.

⁵⁷ ALMEIDA, Regina Maria Celestino de. Metamorfoses Indígenas: identidades e cultura nas aldeias do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

⁵⁸ MOTT, Luís. Bahia: Inquisição e Sociedade. Salvador. EDUFBA, 2010.

⁵⁹ A partir do terceiro capítulo, uma leitura sobre os vegetais será realizada para compreender como acontecia o contato do luso brasileiro com o indígena

O Diretório trazia nas suas entrelinhas que os indígenas eram sujeitos incapazes de se auto-governarem⁶⁰, onde o estabelecimento de aldeamentos secularizados, longe da ameaça inaciana que contaminava as instâncias do saber reformado do século XVIII, isso segundo as reformas pombalinas do referido século. Para Juciene Ricarte,:

Ao analisar as práticas do indigenismo português, na segunda metade do século do período setecentista, verifica-se a diferença entre o plano de transformar os povos indígenas em “cristão” e de torná-los civilizados, pois aí se configurava um valor fundamental de ser vassalos da coroa portuguesa nos preceitos iluministas⁶¹.

O sentido do Diretório estava em normatizar os indígenas em função da identidade do não indígena. No caso da sua aplicação levada com parceria dos agentes metropolitanos, pois o desaparecimento das identidades indígenas simbolizaria a efetiva aplicação das leis indigenistas. Os encontros contrários as queixas iluministas estava na tutoria dos índios pela Companhia de Jesus da colônia. As necessidades do Diretório se mostravam contrárias as liberdades deixadas pelos jesuítas, o Diretório com seu projeto de padronização cultural pregava a recusa pelos princípios inacianos.

Na queixa dos excessos cometidos pelos jesuítas, anterior a expulsão trouxe um Barreto indignado, pois como ele mostrou a esses religiosos se comportavam. O desleixo havia desordenado os rumos do Diretório, pois em alguns aldeamentos muito indígenas não utilizavam roupas continuando a conviver em aldeamentos missionários. Nessa defesa do Plano, Barreto queria demonstrar que o Diretório obrigava o uso de roupas e não estava sendo cultivada pelos jesuítas. Após a expulsão dos mesmos, os aldeamentos ficaram sob responsabilidades dos diretores dos índios, porém Luís Mott mostrou através da sua pesquisa que o desmonte do discurso anti-jesuíta levou alguns aldeamentos à decadência como, por exemplo, Nossa Senhora das Candeias⁶².

Ao tentar retirar os índios dos seus espaços sociais, o não índio se deparava com os empreendimentos dos índios contrários as aplicações das

⁶⁰Parágrafo 1, Diretório dos índios.

⁶¹ APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. Os Akroá e outros povos indígenas na Fronteira do sertão- Políticas indígena e indigenista no norte da capitania de Goiás- século XVIII. Goiânia: Kelps, 2006.p. 175

⁶² MOTT, Luís. Bahia: Inquisição e Sociedade. Salvador. EDUFBA, 2010.p. 213

leis da segunda metade do século XVIII. A defesa das idéias de destribilizar⁶³, essa terminologia utilizada por Ângela Domingues coloca como as etnias estavam sendo tratadas. Isso não pode ser visto como o fim de algumas etnias, porém a necessidade de sobrevivência falava mais forte. em campos étnicos mistos⁶⁴, alianças eram formadas com a defesa de estratégias para vencer o não-índio. A condição de aldeado ou vilado não colocava o indígena como receptor e que defendia a imagem do outro. Os aldeamentos segundo Geyza Viera⁶⁵ pretendiam formar recursos de negociação que representassem as conviências do índio com o não-índio. Entretanto, etnias se uniam por interesses. O sistema de aldeamento também foi fruto de estratégias dos líderes indígenas em manipular de modo consciente seus interesses.

Segundo Ângela Domingues⁶⁶ durante a segunda metade do século XVIII a Coroa portuguesa implicou em vigiar a atuação das ordens religiosas, limitando assim os poderes que a Igreja Católica detinha sobre os autóctones⁶⁷. Inseridos nos cotidianos das aldeias, as missões jesuíticas foram responsáveis pelos primeiros levantes no que tange a civilização dos ameríndios, ensinar o português, mudar as estruturas habitacionais, incentivar os casamentos interétnicos, dentre outras medidas epigrafadas no Diretório.

O Diretório pregava a adoção do português, porém ainda na Comarca os praticantes da língua geral a qual os jesuítas difundiam batiam contra os princípios da adoção do português como língua oficial para os povos indígenas do Brasil. Esse parágrafo⁶⁸ do Diretório confronta os jesuítas pela desordem idiomática causada pela displicência em difundir a língua da metrópole. A alfabetização dos índios da Comarca de Ilhéus, segundo Barreto não estava sendo bem aplicada, pois os diretores não sabiam educar os índios, segundo ele:

⁶³DOMINGUES, op. Cit. P. 41.

⁶⁴ Índios Payayá, outros Tupi e Tabajara se submeteram ao aldeamento de Santarém, utilizando estratégias de sobrevivência como por exemplo, os confrontos com os diretores. Op, cit. P. 213.

⁶⁵VIEIRA, Geyza Kelly Alves. Entre perdas, feitos e barganhas: a elite indígena na capitania de Pernambuco, 1669-1732. A presença indígena no Nordeste. João Pacheco de Oliveira. Orgs. Rio de Janeiro. Contra Capa. 2011.

⁶⁶DOMINGUES, ÂNGELA. Quando os índios eram vassalos: Colonização e relações de poder no Norte do Brasil na Segunda metade do século XVIII, apresentação de Joaquim Romero Magalães. Lisboa: Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 2000.

⁶⁷Ibdem, p. 137.

⁶⁸Parágrafo 6, Diretório dos Índios.

É claro que para isso deviam ser escolhidas pessoas de probidade e capazes de lhes ensinar também costumes e religião. Foram mandados homens que nem os primeiros rudimentos de ler, escrever, e contar sabiam com perfeição: eram na maior parte escreventes de cartórios judiciais, e ainda entre estes os de menos préstimos e mais indigência⁶⁹

De acordo com a perspectiva de Ronald Raminelli⁷⁰ e Ângela Domingues os homens que se encarregaram em aprimorar as informações e desenvolver planos sobre a civilização dos povos indígenas e riquezas das colônias, se fortificaram através das reformas pombalinas que pretendiam construir nos domínios do Ultramar grandes redes de circulação de informações⁷¹. Nesse circuito de relatórios, os funcionários buscavam, através das relações étnicas com os indígenas conhecimentos que iriam aprimorar os planos civilizatórios. As políticas aplicadas pelo Diretório dos Índios segundo Ângela Domingues seria:

A concretização deste processo fundamentou-se, antes de mais, na criação de um sistema administrativo alternativo ao das ordens religiosas: o Diretório estabeleceu uma cisão entre os poderes temporal e espiritual, cabendo-se ao diretor e à câmara gerir vilas e aldeias e ao missionário orientar espiritualmente a população. Mas, ao mesmo tempo em que definia a divisão de poderes e de funções, estipulava que entre os diretores, câmaras e missionários deveria haver uma estreita colaboração e pressupunha que a ação das autoridades laicas e eclesiásticas devia confluir para um único fim: a civilização dos ameríndios, a opulência da terra, a glória de Deus e o poder do soberano (DOMINGUES, 2000, P. 70)

Aprofundando-se melhor sobre seus habitantes, principalmente os povos indígenas que resistiam ao contato com colonizador, o Império Ultramarino Português fez com que algumas posturas concernentes às relações de forças⁷² entre os luso-brasileiros precisaram ser revistas. Como já mencionado, retirar a educação dos indígenas sobre a responsabilidade do clero acarretou em mudanças drásticas nessas relações. As ações conjuntas entre diretores e clero não esquivava as invenções para outras identidades para aqueles povos.

⁶⁹ Plano. P.66.

⁷⁰RAMINELLI, Ronald. Viagens ultramarinas: monarcas, vassalos e governo à distância. São Paulo: Alameda, 2008.

⁷¹ DOMINGUES, Ângela. Quando os índios eram vassalos: colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII. Lisboa: Comissão para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000.

⁷²GINZBURG, CARLO. Relações de Força. São Paulo. Companhia das letras, 2002.

Transformar os indígenas da América portuguesa em sujeitos amansados⁷³. Essa categoria de manso será trabalhada a partir do segundo capítulo desta pesquisa, onde a resistência silenciosa colocava como ponto importante a não assimilação do luso-brasileiro pelo indígena. Na perspectiva do colonizador, a transformação dos indígenas em sujeitos reprodutores das mudanças sócio-políticas advindas da metrópole mostrava que os mesmos estavam “inclinados” à política indigenista pombalina.

Para o cotidiano da Comarca de Ilhéus, os luso-brasileiros deveriam tomar como regra a aproximação de novas definições ilustradas aos funcionários reais para tutelar os índios para responsabilidade dos diretores das aldeias. Essas reformas ocorridas durante o ministério pombalino refletiu em levantes de civilização para propor condutas civilizadas de vivência, onde a “boa sociedade” como reforçou Nobert Elias⁷⁴. Enquanto mecanismos de poder, os critérios de dominação pretendiam sufocar as identidades étnicas e buscar construir novas percepções de civilidades para os índios.

Retornando ao pensamento de Ronald Raminelli, segundo ele essa troca de experiências mobilizava a metrópole para transformações sobre as gentes do império efetivando assim as conexões entre a metrópole e a colônia⁷⁵. Conectada a colônia à metrópole através de conhecimentos sobre os seus povos e suas respectivas funções sociais, as políticas indigenistas tinham por função acelerar o processo dos índios rumo à civilização de conhecimento do dele. Utilizando explicações científicas e morais, no que tange ao empreendimento de reformas para atrair os indígenas e justificar que estes deveriam ser fundamentalmente legitimada para a intervenção do luso-brasileiro.

Formando assim de ordenações que necessitava em classificar os grupos indígenas enquanto civilizáveis ou não, estava para Muniz Barreto atribuir às políticas indigenistas ideários de sociedades politicamente regradadas. As transformações nos padrões de vivências das populações do Império

⁷³SOUSA, Op, cit. 1986, P. 78

⁷⁴ ELIAS, NOBERT, O processo civilizador; tradução da versão inglesa, Ruy Jungmann; revisão, apresentação e notas, Renato Janine Ribeiro – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1993. 2v.P. 226.

⁷⁵RAMINELLI, Op. Cit, 1996. P. 20.

Ultramarino resultaram em mudanças de impacto a essas legislações indigenistas.

Para angariar total controle das populações nativas resistentes, o discurso de Domingos Alves Branco Muniz Barreto na sua função de funcionário enxergava se tornar os indígenas fiéis à Coroa portuguesa, que em contrapartida iria competir a esses encarregados em levar a civilização para os indígenas. Na intenção de fortalecer as fronteiras e transformar os campos férteis do sul da Bahia em espaços aproveitáveis economicamente pela coroa, Francisco Cancela problematizou em seu estudo sobre a aplicação do Diretório dos Índios na Capitania⁷⁶ de Porto Seguro e verificou que por meio dessas medidas, a legislação pombalina procurava quebrar os mecanismos de diferenciação étnica dos índios, tentando transformar o índio aldeado em fiel vassalo português, tanto no sentido político como cultural⁷⁷.

A presença dos ameríndios se fez bastante presente no território da Comarca de Ilhéus, e no pós-contato e reinventava as suas práticas culturais que sobreviviam constantemente. Políticas indigenistas como as do Diretório dos Índios⁷⁸, tinham por finalidade impor estratégias políticas que possibilitassem a harmonia das decisões tomadas em Portugal e os seus interesses em relação à colônia, especialmente no que tange aos povos indígenas.

Nessa intervenção espacial, os funcionários da burocracia estatal portuguesa, na função de correspondentes e fiéis vassallos d'El'Rey distribuíam ordens sobre os espaços tentando assim dominá-los, colocando em questionamento as identidades dos indígenas em relação ao território e a "verdadeira posse" das terras, porém a aplicação do Plano sobre a Civilização dos Índios da Comarca de Ilhéus também se destacou complementação ao Diretório dos Índios, políticas pombalinas que segundo Ângela Domingues, essas práticas correspondiam a várias tonalidades discursivas:

⁷⁶ As Capitânicas foram estratégias de ocupação territorial que impulsionou a exploração de determinadas áreas do território brasileiro, cada capitania eram doadas para os capitães-donatários, que seriam encarregados por essas tarefas. A Comarca era abrangida por um juiz corregedor, sua ampliação estava em suas ações para as vilas e aldeias da redondeza da Comarca

⁷⁷ CANCELA, Francisco. Recepção e tradução do Diretório dos índios na Capitania de Porto Seguro: uma análise das instruções para o governo dos índios. Revista de História Social. UEBA, Salvador, 2013.

⁷⁸ LOPES, op. Cit. 2005. P. 78.

Pretendia-se tornar os ameríndios em súditos leais e católicos fieis, procurava-se destribilizar e aculturar os indígenas, por forma a, por um lado, criar um estrato camponês ameríndio integrado na economia de mercado assalariado e, por outro, transformar os índios em veículos da colonização portuguesa no Norte do Brasil (DOMINGUES, 2000. P. 68).

Para isso como estava escrito no Diretório, as construções de casas de alvenarias iriam cultivar o individualismo ocidental, pois segundo Barreto, muitos indígenas da Comarca de Ilhéus ainda viviam em grupos em casas sem divisões, contrariando o expansionismo do Diretório pombalino. Como providências a serem tomadas, para Muniz Barreto:

Com qualquer d'estas providencias se poderá também conseguir o constituirem-se casas de câmara e cadeias públicas, e melhores edifícios nas mesmas vilas, e ficarem as casas em bom alinhamento e perspectiva, e feitas com repartições entre si, de outro modo que ali não se pratica, vivendo sem divisão em uma só casa, ou grande sala muitas famílias, comunicando-se os casados e os que não são sem pejo algum, nem honestidade, como se fossem brutos⁷⁹.

Em passagem pela aldeia de Massarandupió, Barreto se deparou com uma realidade distanciada do Diretório, distanciada 36 léguas de Salvador, ele afirmou que muitas famílias moravam em uma só casa, contrariando as leis do Diretório que obrigava a adoção de casas individualizadas, com cômodos distintos e de alvenaria. Nesse conjunto, Barreto tenta passar uma imagem que apesar dessa burla a lei, eram considerados educados e bem inclinados⁸⁰

Do ponto de vista de Barreto, o parágrafo 12 do Diretório pombalino que dizia que os índios deveriam fabricar suas habitações em conformidade a dos brancos, guardando a honestidade⁸¹ conforme o discurso do homem branco. Nesse sentido, ao analisar a documentação compulsada observou-se levantes de resistências contrários aos parágrafos 12, mesmo permitindo se sujeitar a essas práticas, Barreto mostrava que os diretores de índios da Comarca não estavam cumprindo as ordens do Diretório, por isso que o plano de civilização se mostrava apto a solucionar esse problema na Comarca de Ilhéus. Nesse discurso de necessidade em transformar os indígenas, as ajudas financeira para conseguir estabelecer os “bons costumes”, a condenação dessas práticas habitacionais aos olhos do luso-brasileiro deveriam ser condenadas.

⁷⁹Plano, pag. 72.

⁸⁰AHU_Baía CX;81,Doc:15.798.

⁸¹Diretório. Parágrafo 12.

Conservando as almas dos índios nesses espaços em espelho a realidade individualista do ocidental.

Esses olhares renderam a Barreto às categorizações que ele teceu sobre os indígenas da Comarca de Ilhéus enquanto gentios mansos ou gentios bravos demonstraram que nos aldeamentos dirigidos por militares e correspondentes das academias científicas europeias. Esses homens de ciência possuíam nos seus discursos as defesas dos ideais iluministas, que como apontou José Otávio⁸² que o conceito de barbárie se identificava como a ausência das luzes. Ao compulsar a documentação foi possível perceber levantes contrários ao Plano de Barreto nessa dicotomia a ligação com os fatos onde indígenas da aldeia de Nossa Senhora dos Prazeres haviam atado fogo nas habitações e retornado as matas, a partir do segundo capítulo outros levantes de resistências contra o Diretório serão colocados para discussão, as políticas consistiam em tornar os grupos indígenas aos interesses do sistema colonial⁸³.

Pelas matas ainda existiam comunidades indígenas que se recusavam receber a cultura do colonizador, o que acarretava em levantes de resistências⁸⁴. Contra os apressamentos culturais destinados pelos luso-brasileiros os indígenas dos mais variadas grupos étnicos, sejam eles Pitigoaré ou tapuias do sul da Comarca, possuíam estratégias distintas no que se conhece sobre o intercâmbio cultural. Resistir significava vencer as representações impostas pelos luso-brasileiros fortalecendo suas culturas.

O colonizador estava munido de discursos que marginalizavam os ameríndios, pois o envio de relatórios para a metrópole colocava Portugal como a dona legítima das terras dos indígenas, o que correspondia na elaboração de estratégias civilizacionais que iriam colocar os indígenas nos deveres da civilização ocidental⁸⁵. Barreto buscou por meio dos seus discursos mostrar para a coroa que a solução para os índios estava promover a face da Europa para estes povos, esta era a saída elencada por ele no Plano⁸⁶

⁸² AGUIAR, José Otávio

⁸³ DOMINGUES, OP. CIT. 2000. P.42.

⁸⁴ APOLINÁRIO, OP. CIT, 2006. P. 229.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 29.

⁸⁶ Plano, p. 38.

Nessa incompreensão das relações interétnicas, os colonizadores colocavam em questão a cultura dos nativos. Em pesquisa sobre os Akroá que viviam na antiga capitania de Goiás, a historiadora Juciene Ricarte Cardoso se apropriou de uma enorme dimensão documental para desenvolver a sua pesquisa sobre os povos referidos anteriormente. Segundo ela:

As relações interétnicas entre indígenas e colonizadores eram complexas para ambos. Para os portugueses, o modo de vida indígena era incompreensível e para os colonos, que conviviam com o “medo” do “outro”, a forma de descrevê-lo era utilizado os seus conceitos e preconceitos construídos pelas experiências do passado⁸⁷.

De acordo com a perspectiva do colonizador, os grupos indígenas deveriam ser silenciados. O Plano de Civilização queria negar o lugar do indígena sem conhecer as táticas de resistências culturais firmadas pelos índios. Durante o século XVIII, na finalidade de destacar alguns problemas enfrentados por determinados grupos indígenas que estavam vivendo dispersos, longes dos aldeamentos instituídos durante a colonização jesuítica, as funções das políticas indigenistas tentou chamar atenção da metrópole foi a principal motivação de Muniz Barreto a respeito dos indígenas que resistiam à cultura dominante do luso-brasileiro.

Constantemente alguns grupos indígenas que viviam na zona litorânea da Comarca de Ilhéus guerreavam contra as políticas indigenistas, o desejo de aproximar os nativos das interações culturais luso-brasileiras. Para essas correspondências, os planos teriam por funções assimilar os indígenas para reverenciar o não indígena. Segundo Ricardo Medeiros as medidas decretadas pelo primeiro ministro português pretendia transformar os indígenas em sujeitos essenciais para demonstrar à dominação lusa sobre este território, de acordo com as suas perspectivas:

A ideia então era civilizar os índios, integrando-os à sociedade portuguesa, ao contrário da política anterior de segregação, que havia caracterizado a administração missionária principalmente a jesuítica⁸⁸.

Os espaços regradados pela burocracia lusitana se incorporavam aos discursos dos colonizadores, na medida em que os apressamentos territoriais

⁸⁷ APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. Akroá e outros povos indígenas nas Fronteiras do Sertão- Políticas indígena e indigenistas no Norte da Capitania de Goiás, século XVIII. Goiânia: Kelps, 2006.

⁸⁸ IBDEM. P, 116.

se reproduziam, inúmeras vilas surgiram ao longo do século XVIII com a finalidade de socializar os nativos em novas formas de aprender as vivências dos cidadãos lusos, transformando-os em fieis defensores das prerrogativas “civilizadoras” do Império Ultramarino Português. Nessa consonância da reforma como colocou Barreto, os índios precisavam ser providos de ornamentos e preparados para o culto divino⁸⁹, onde nessas aldeias com os gentios domesticados, seria estabelecida a “ordem” difundida no plano de civilização.

No controle das terras indígenas os colonizadores colocavam os autóctones enquanto invasores das terras americanas, na perspectiva dos funcionários reais encarregados em difundir e se apropriar das terras dos mundos de identidades dos indígenas. Na ordem do discurso do colonizador os indígenas eram povos que deveriam ser conquistados, segundo as ordens discursivas que se diziam dominantes apontavam os nativos como não detentores do direito a terra. No olhar dos aplicadores das leis indigenistas. Segundo Juciene Ricarte, os povos indígenas eram vistos como invasores das terras do Ultramar conquistadas pela Coroa portuguesa⁹⁰.

Os contatos interétnicos construídos ao longo das viagens e missões civilizatórias ao longo do século XVIII firmaram redes de informações sobre o Império promovidas pelo Estado⁹¹ de saberes entre a colônia e a metrópole. Observando o que já fora mencionado anteriormente, nesse fortalecimento de discursos sobre a sua colônia. Por mais que as leis do Diretório obrigassem os indígenas a falar o português enquanto língua oficial do império, os casamentos entre luso-brasileiros e mulheres indígenas disseminaram a mestiçagem, o propósito era extirpar os laços culturais dos indígenas desrespeitando a heterogeneidade, onde a alteridade do luso-brasileiro tinha como discurso silenciar o indígena⁹².

Para integrar os grupos indígenas o Diretório pretendia integrar os grupos indígenas que passariam as novas vilas de índios. As aldeias deveriam ser transformadas em vilas, com a finalidade de defender a integração dos

⁸⁹Plano, p. 71.

⁹⁰APOLINÁRIO, 2006, P. 57

⁹¹KURY, Lorelay. Homens de ciência no Brasil: Impérios coloniais e circulações de informações (1780-1810). História, Ciências, Saúde. Rio de Janeiro, Manguinhos, 2004. P. 109- 129.

⁹²ORLANDI, Eni Puccinelli. Terra à Vista, discurso do confronto: Velho e Novo Mundo. Campinas, Editora Unicamp, 2010. P. 49.

indígenas nas novas territorialidades dos luso-brasileiros. No estudo detalhado da Aldeia de Nossa Senhora dos Prazeres, onde ficava distante léguas e meia, pois a mesma era habitada por portugueses⁹³. Os grupos indígenas que aceitavam os aldeamentos para depois serem vilados continuavam indígenas, pois as políticas indigenistas pombalinas tentaram disseminar a mensagem de que a “civilização” estava sendo consumida “sem resistência” pelos Tapuia Aimoré e Tupi-Pitigoaré residentes na Comarca de Ilhéus. Em atestado, escrito por João Ramos de Figueiredo, escrivão ajudante, em nome do capitão regente da aldeia dos índios de Nossa Senhora dos Prazeres, Manuel do Nascimento:

Atestamos debaixo do juramento dos Santos evangelhos que chegando nesta vila o Capitão Domingos Alves Branco Muniz Barreto, cavaleiro pro terço na ordem de São Bento de Avis para entre nos fazer certas averiguações interessantes ao bem público, a serviço de Santa majestade entre nós se portou com toda moderação, zelo e eficácia, repartindo a custa da sua fazenda, e por todos os índios e índias de maior idade, muitas dádivas e ofertas com o que nos deixou a todos muito satisfeitos, erradicados no amor a nossa natural senhora e soberana, dando outro sim avantajadas ofertas aos índios que forão nomeados para a diligência, que fosse encarregado estabelecendo também entre nós a santíssima devoção do santíssimo coração de Jesus⁹⁴

Para aplicar as políticas diretoras, Barreto sugeria penetrar nas aldeias sem incitar a dispersão dos índios já aldeados. Para fazer com que rebelados retornassem aos aldeamentos, os luso-brasileiros deveriam adotar as estratégias sugeridas por Barreto ao se fazer presente na aldeia em 30 de setembro de 1791. O documento compulsado tenta passar a ideia de que o consolo espiritual serviria de forma a política do Diretório. Os indígenas, segundo o atestador não podiam morrer sem antes conhecer os benefícios da verdadeira assistência espiritual⁹⁵. Outro atestado escrito por Manuel do Nascimento mostrou um Barreto embaixador dos indígenas, moderador da paz e convencendo de que a “civilidade” era favorável aos índios da Comarca.

⁹³BARRETO, Domingos Alves Branco. O feliz clima do Brasil de Domingos Alves Branco Muniz Barreto. Edição e pesquisa Anna Paula Martins. Rio de Janeiro: Dantes, 2008. P.33.

⁹⁴Atestado do capitão regente da Aldeia de Nossa Senhora dos Prazeres, Manuel do Nascimento informando sobre a passagem de Muniz Barreto pela aldeia, por ele ter conseguido fazer com que os índios e índias ficassem satisfeitos com as suas medidas adotadas. AHU_Baía, Caixa: 81. Doc.15822.

⁹⁵Ibidem, *op cit.* Doc. 15822

No que tange ao estudo de Tzvetan Todorov⁹⁶, onde ele discorre na sua obra, o desejo dos espanhóis, que buscavam fazer com que os índios adotassem os costumes destes⁹⁷, tentar adotar os costumes espirituais não diminuía o indígena da sua condição de indígena. No levantamento sobre alguns pontos que me chamou atenção na documentação arrolada foi à solicitação de Domingos Alves Branco Muniz Barreto para que padres ocupassem postos deixados pelos jesuítas expulsos após a chegada de Pombal ao poder. Essa atitude havia deixado algumas aldeias sem amparo espiritual, e ao solicitar o retorno dos paroquianos, esses preenchimentos de cargos seriam importantes para as inserções religiosas ocidentais nos cotidianos das aldeias.

Nessa ausência de líderes espirituais em algumas paróquias da Comarca, foi possível observar em Muniz Barreto um perfil de católico praticante. Onde o mesmo havia feito uma oração na aldeia de Nossa Senhora dos Prazeres. Barreto seguia nesse aspecto, caminhos contrários ao Diretório que criticava a postura dos jesuítas, já ele defendia uma estratégia de unisse religião com as políticas indigenistas, ou seja, o elemento espiritual iria colaborar em favor da civilização dos índios.

Francisco Pereira Coutinho, presbítero do aldeamento de São Pedro. Atesto que de és por tudo que me foi dado pelo capitão Domingos Alves Branco Muniz Barreto, celebrei<sic> na igreja matriz dos índios da aldeia de Nossa senhora dos Prazeres, que por não ter parcho, foi pelo capitão convidado para colocar no altar-mor della a imagem do nosso coração de JESUS, sendo a mesma missa aplicada para a conservação da preciosíssima vida de Santa Magestade, a Rainha nossa Senhora <sic> no fim delle mesmo referido capitão numa eloqüente oração na presença de todo o povo indiano, no fim daquela, distribuiu veneras que datam no mesmo Sagrado coração, geralmente, além, demos offertas que anteriormente repartia a fins úteis ao espiritual, como temporal, com que deixou contentes e satisfeitos a todos os índios e índias. O qual tudo para inverbo sacerdotes. Vila de Nossa Senhora dos Prazeres, 30 de abril de 1791⁹⁸

As celebrações destinadas pelos párocos chegaram a ser atestadas pelos próprios religiosos, que na ausência de encarregados, Muniz Barreto

⁹⁶TODOROV, Tzvetan. A Conquista da América, a questão do outro. 2. Ed. São Paulo Martins Fontes, 2003. P. 58.

⁹⁷Ibdem, p. 59

⁹⁸Atestado de Francisco Pereira Couto, sobre a passagem de Domingos Alves Branco Muniz Barreto, pela sua eloqüência ao trabalhar com os índios da aldeia de Nossa Senhora dos Prazeres. AHU_Baía, cx: 81, Doc: 15823.

havia agido para evitar as dispersões dos índios pelas matas. O atestado acima relatado mostra a importância que Barreto dava a cristianização⁹⁹. Como vimos ao longo da documentação arrolada, outro ponto que chamou atenção também na Aldeia de Nossa Senhora dos Prazeres, foi a oratória que Barreto utilizou enquanto militar. As identidades dos indígenas deveriam celebrar os vínculos da religião no amor e obediência aos soberanos¹⁰⁰. Discursos colonizadores que teimavam em negar as etnicidades indígenas. Barreto quis reproduzir imagens de que os indígenas da Aldeia estavam compactuando, contentes e satisfeitos como o atestador queria passar por intermédio da documentação que Muniz Barreto havia deixado os índios contentes e satisfeitos. No entanto críticas devem ser feitas a essas práticas. Várias dispersões ocorridas na aldeia acima elencada mostram que as prerrogativas católicas, foram questionadas¹⁰¹, e os indígenas esperaram a hora certa para enganar o não indígena. Como defensiva da ideia de incivilizados, Barreto criticou também desordem espiritual em que se encontravam os indígenas, pois após a expulsão dos padres jesuítas, homens iluminados ainda não haviam desembarcado nas aldeias da Comarca de Ilhéus.

Na percepção de Fátima Lopes, a função do Diretório era promover a comunicação de uns com os outros, para que os indígenas desenvolvessem relações de identidades, que segundo ela ao desenvolver essas políticas, o colonizador queria colocar debaixo dos seus planos vigiando¹⁰² e controlando os povos indígenas¹⁰³. Na proposta de compreender como os fluxos culturais são contínuos, as perpetuações mostraram que os deslocamentos de fronteiras, do aldeamento para a Vila não significou a negação do indígena, mas sim fluxos permanentes de culturas, desmontando assim a ideia utilizada por Lígio Maia de “selvagem convertível”¹⁰⁴.

Ele pretendia mostrar que a Comarca de Ilhéus os indígenas precisavam ser observados sobre os estigmas do seu Plano. Os ideais dessas legislações

⁹⁹ AHU_Baía. CX: 81, DOC: 15797.

¹⁰⁰ AHU_Baía. CX: 81, DOC: 15974.

¹⁰¹ AHU_Baía: CX: 81, Doc: 15974, referência a Aldeia de Nossa Senhora dos Prazeres.

¹⁰² FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir: Nascimento da prisão; tradução: Raquel Ramallete, Petrópolis, Vozes, 1987. P. 148.

¹⁰³ LOPES, Fátima. Em nome da liberdade: As vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o Diretório pombalino no século XVIII. Recife, 2005. P.99.

¹⁰⁴ MAIA, Lígio José de Oliveira. Serras e Ibiapaba. Da aldeia à vila de índios: Vassalagem e identidade no Ceará colonial – Século XVIII. UFF, Niterói, 2010.

estavam em convencer a metrópole em “reordenar” as suas visões sobre os indígenas que aqui viviam. Ele queria negar povos que reinventavam suas vivências, contrariando sobre questionamentos as formas como os indígenas burlavam o caráter violento e preconceituoso das políticas indigenistas. Barreto insistia em tentar passar uma imagem de que o plano estava munido de “benfeitorias” para os indígenas, em consulta a documentação foi possível observar como era o seu perfil de alteridade sobre os indígenas:

Conforme esta tão necessária e importante reforma entre os índios bravos e mansos, não só virão elles a ser felizes pelo bem espiritual da religião, mas ainda pelo temporal, na vassalagem e protecção de uma soberana, em quem resplandecem tantas virtudes, gosarão, à sombra das leis, da liberdade civil e política que permite a nossa constituição; ficando ao mesmo tempo, por uma parte aberto o caminho para as vantagens e opulência do commercio e agricultura; e por outra, sem obstáculos para nosso uso e proveito as estradas para as Minas e outros sertões, nas quaiz tantas vezes tem acometidos e mortos innumensuráveis viajantes; poder-se-hão agricultural os terrenos de que se acham gentios, assim como da riqueza que n'elles se acha depositada, o que virá a servir de vantajosa remuneração para mais algum dispêndio e trabalho que é necessário se faça, nos primeiros annos, enquanto se consegue o principal fim, que deve ser; primeiro: o augmento da religião; segundo: civilização de tantos homens¹⁰⁵.

O denominado progresso estava em tentar assimilar os grupos indígenas, por meio de políticas opressoras e etnocêntricas. A negação das diversidades mostra que Barreto estava munido de visões deturpadas sobre os povos indígenas da Comarca de Ilhéus. O Diretório dos Índios assim como o seu Plano de Civilização foram burlados e reinventados pelos povos originários que resistiam as políticas indigenistas, desmontando do papel não índio como perpetuador de “civilização”.

¹⁰⁵Plano versão IHGB, p. 91.

2- Representações sobre os indígenas da Comarca de Ilhéus na perspectiva do Plano sobre a civilização dos índios do Brasil

Empreender planos de civilização para os indígenas que habitavam o grande sertão colonial marcou o cotidiano do século XVIII e XIX. Logo, o que merece destaque para este empreendimento de narrativa, são os escritos de Domingos Alves Branco Muniz Barreto sobre os indígenas da Comarca de Ilhéus e suas percepções¹⁰⁶. Enquanto crítico do Diretório dos Índios Barreto tentou mostrar o seu plano como alternativa ao secretário de Ultramar.

Na proposta representativa dos discursos de Domingos Barreto, os indígenas da Comarca estavam divididos entre os gentios aliados e os gentios bárbaros. Nas suas narrativas, os bárbaros habitantes deste rico país, que no seu descobrimento impropriamente se chamaram índios, os reduzem alguns a diferentes classes. No contexto vivenciado por Barreto, restava categorizar os indígenas em duas nações genéricas, índios mansos e índios bravos¹⁰⁷. No ineditismo da sua escrita, Muniz Barreto possuiu uma importante desenvoltura na dimensão do seu lugar social, o Plano sobre a Civilização dos Índios foi feito para utilidade do Estado português. O mesmo não menosprezava quais índios categorizados por ele necessitavam de intervenção de identidade como ele mesmo abordou, a escrita do seu Plano:

Muito se tem cansado em escrever sobre a riqueza do Brazil e sobre todas as produções que nutrem a ambição do homem, e poucos, ou nenhuns se tem lembrado da opressão que vivem os habitantes que se acharam n'aquelle vasto continente. Este é pois o zelo que me conduz a escrever estes informes discursos, a favor dos meus semelhantes, cujo melhoramento servirá de glória, e utilidade á nação (BARRETO, Muniz , 1788, p. 39).

Escrever sobre um plano que melhor trabalhasse os indígenas da colônia foi algo revolucionário como colocou o historiador Fabrício Lyrio dos Santos¹⁰⁸ ao desenvolver uma pesquisa historiográfica sobre a civilização índios do Sul da Bahia, mostrou o papel de Muniz Barreto mentor de estratégias

¹⁰⁶Para compreender a visão de Muniz Barreto sobre os indígenas mansos e os bravos, e como estes povos conviviam, pois na visão dele os indígenas com a ideia de passar a conviver com o intercâmbio cultural entre os luso-brasileiros.

¹⁰⁷*Op cit.* P. 41, analisar essa nomenclatura e abordar que nas próximas entrelinhas as fontes corresponderam aos objetivos da pesquisa

¹⁰⁸SANTOS, Fabrício Lyrio dos Santos. Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia (1750-1800). Salvador, UFBA, 2012. P. 90-91.

inovadoras em relação às políticas diretoras, sempre a serviço do outro Estado português¹⁰⁹. O foco estava em inserir os índigenas nos ditames do Diretório dos Índios, já que, segundo Barreto, havia certa incompetência nas gestões dos diretores que não conseguiam que com que os índios permanecessem nas Vilas e lugares destinados à aplicabilidade das leis diretoras¹¹⁰. Nessa tangente, alguns diretores de índios reclamavam das dificuldades, como já mostrado no primeiro capítulo, ao relatar sobre o insurgente na Vila de Cairú e Boipeba, onde índios não obedeciam aos diretores e retornaram às suas antigas povoações. Iniciativas como estas mostram que essas resistências asseguravam aos índigenas negar o luso-brasileiro, pois o principal passo era instruir os rebelados de novo nos atos da religião cristã¹¹¹. Nessa espacialidade, os índigenas tomaram outras estratégias que os diferenciaram das mudanças dos aldeamentos para as Vilas na Capitania do Rio Grande do Norte.

Na continuidade do documento, o exercício da sua função lhe permitiu buscar entrar pelos perigos das matas para tentar conter os índios rebelados. Nesse sentido, são colocados de forma genérica, pois a dificuldade de comunicação deixada pelos jesuítas ao difundir a língua geral havia deixado alguns diretores perdidos ao tentar obrigar os índigenas a falar o português, logo, Barreto tentou buscar os índios descontentes¹¹² dispersos pelas matas da Comarca de Ilhéus. No tocante a recepção, Barreto os aponta como povos rebelados e inconstantes e são representados como bravos, pois são vistos como gente sem firmeza.

As dispersões apontaram como estes povos se recusavam a viver distantes dos aldeamentos dos Diretórios. Nessa negação, segundo Muniz Barreto, estes diferiam pouco dos graus de barbárie de outros povos que habitavam este país remoto¹¹³. Ser denominado gentio bravo, na representava ser contrário aos expansionistas do Marquês de Pombal.

Como já mencionado anteriormente, na leitura do Plano de Civilização dos Índios do Brasil, Domingos Alves Branco Muniz Barreto sintetiza ao

¹⁰⁹SANTOS, op. Cit, 2012, P.90

¹¹⁰ AHU- CX: 81, DOC: 15974.

¹¹¹ AHU – CX: 81, DOC: 15794.

¹¹² *Op. Cit*, Doc: 15974.

¹¹³ Estas terminologias foram retiradas do plano escrito por Muniz Barreto. P. 39

príncipe residente em Portugal ações emergenciais que possibilitariam aos indígenas a aceitação dos padrões civilizatórios portugueses. A recepção dos índios ao Plano não se deu de forma pacífica. Retornando ao pensamento de Fátima Lopes, isso não significa dizer que os índios tenham aceitado mansa ou pacificamente as determinações legais¹¹⁴ do Plano sobre a Civilização de Muniz Barreto.

As ações de Muniz Barreto em semelhanças com as medidas praticadas pelo Diretório dos Índios causaram tensões entre algumas comunidades que resistiam em recepcionar. Fátima Lopes, ao problematizar sobre os índios da capitania do Rio Grande no século XVIII, expõe que os indígenas aceitavam os aldeamentos, porém utilizavam da estratégia de resistência adaptativa. Essa terminologia anteriormente referida, também foi utilizada pela historiadora Regina Celestino ao estudar estratégias de recepção dos indígenas da capitania do Rio de Janeiro contrários aos ditames civilizatórios. Logo, aparentemente o luso-brasileiro acreditava que o indígena estava compactuando com a sua cultura Isso acarretou na adoção de Muniz Barreto de uma categorização para esses indígenas que dificultavam o processo de assimilação cultural através do reconhecimento da cultura portuguesa como padrão a ser seguido na colônia.

A mesma proposta desse pensamento, concordando com Fátima Lopes, as categorizações utilizadas no Brasil colonial, remetia a um processo que pretendia utilizar termos que fizessem do projeto civilizador a defesa do mesmo. Como utilizou Barreto de categorias como mansos e bravos, o índio manso descrito por Barreto no plano é constituído para favorecer a dominação luso-brasileira. Nesse pressuposto, o índio "passivo" e "indolente"¹¹⁵, foi construído para favorecer a dominação e o controle colonial sobre os indígenas, porém não pode ser tomada como funcional, pois essa categorização quer transmitir a ideia de que os índios não lutavam pela manutenção das suas culturas.

Diante disso, a imagética de Barreto sobre os indígenas partia do conceito de que a barbárie não alterou as representações sobre os indígenas,

¹¹⁴LOPES, *Op. Cit.* P.257

¹¹⁵Ibdem. P. 462

estes vistos enquanto incapazes. Segundo Ronald Raminelli¹¹⁶ (1996, p.55), os indígenas foram representados no conceito grego do que se convém significar barbárie¹¹⁷, a nudez, as práticas canibais de algumas etnias implicaram em generalizações que também foram utilizadas por Muniz Barreto em suas descrições sobre os indígenas da Comarca de Ilhéus.

Para a defesa do meio civilizatório, uma das saídas estava na religião. A maior infelicidade os indígenas estava em não conhecer a verdadeira religião praticada pelos colonizadores, nas entrelinhas do Plano, Muniz Barreto coloca:

Que novidade pois nos deve causar, à vista d'isto, as superstições, e a barbaridade d'aquelles povos, que vivendo em um paiz remoto, e desconhecido, diferindo em pouco dos brutos pela falta de educação; pelas erradas máximas da sua vida; e pela depravação da sua conducta adoram os vícios e os costumes em que nasceram?¹¹⁸

O desprezo de alguns diretores sobre a civilização dos indígenas deveriam ser convertidos em políticas de assimilação, onde estes são colocados como sujeitos que se encontravam nas mãos da barbárie, ou, como querem outros, por ali, com a fertilidade do país, unida a preguiça dos seus habitantes¹¹⁹. Nessa dicotomia, o historiador francês Roger Chartier, possibilita a compreender como Muniz Barreto formulou as suas representações sobre os indígenas da Comarca de Ilhéus e o que os fez representar as suas estratégias culturais¹²⁰, assim como também sobre a sua perspectiva de vivência. Muniz Barreto não abordou de forma direta as práticas culturais que estavam se reinventando as suas culturas e fabricando outras perspectivas de representação de acordo com as suas zonas de vivência.

Para Barreto, os sujeitos “mansos” apresentavam maiores incidências para se tornarem vassallos fieis e comprometidos com a causa expansionista portuguesa na colônia. Os indígenas são representados como aprisionados e suscetíveis às práticas de dominação impostas pelos colonizadores, onde são colocados contrários as suas realidades sociais, denominados enquanto incultos e inconstantes¹²¹. Na versão do Plano, encontrado na Biblioteca da

¹¹⁶1996, p.55),

¹¹⁷RAMINELLI, Ronald, *Imagens da colonização. A representação do índio de Caminha a Vieira*. São Paulo. EDUSP, 1996. P.55.

¹¹⁸Plano, pag. 39

¹¹⁹ Plano de civilização, pag. 34

¹²⁰CHARTIER, Op. Cit. 2002, P. 23

¹²¹Plano, p. 39.

Ajuda, Barreto remonta a composição indígena da Comarca. Nas entrelinhas do Plano, dos índios mansos:

Em ação genérica de índios mansos, compreendo todas as diferentes espécies dos que povoão a Costa do Brasil e falas aquella língua com <sic> geral de que os jezuítascompuzerão, cordenarãohuma arte, são os mais principais entre eles mais conhecidos em primeiro lugar os Ibirayras, a que nós os portuguezes chamamos Bilreiros, por serem estes de bons costumes e uzarem da monogamia e não comerem carne humana, tendo sugeição a uma só cabeça. Depois destes são os tabajaras, tupis, tupinambás, tupiniquins, tupigoaes, tomiranimós, amoypyras, araboyaras, <sic>, potigoares, tamoyos de fé principal, <sic> e carijós e todos estes e menos conhecidos fazem uma só espécie e ainda que vivam dispersos em diferentes lugares¹²².

Para Muniz Barreto os insurgentes rebeldes estavam acontecendo na Comarca, pois as conduções das vilas não estavam obedecendo ao padrão da legalidade do Diretório dos índios. No que tange as etnias, Barreto não apontou um mapeamento etnográfico em suas localidades. Do outro lado, o Plano redige quem são os chamados índios mansos e bravos, especificando as categorias étnicas, falando muito pouco das espacialidades. Para Domingos Alves Branco Muniz Barreto, os indígenas categorizados enquanto mansos viviam de acordo com as relações de reinvenção cultural em decorrência dos contatos com os contatos entre os colonizadores. Barreto ao redigir a sua narrativa propõe a rainha intervenções sobre essas duas nomenclaturas por ele representadas.

Mansos chamo os que são mais tractáveis e dóceis. Bravos pelo contrário aos que vivem embrenhados, sem modo de governo, e que com muita dificuldade se deixam procurar, e nestas duas classes compreendo todos os índios que povoam o Brazil. (BARRETO, P. 39)

Barreto utilizou do mecanismo da generalização ao retratar sobre a sua experiência na Capitania da Bahia. Para ele os bravos causavam dificuldades em se aproximar do luso-brasileiro. Mesmo sendo enquadrados nos perfis de passivos, quando na verdade só tinha mesmo a nomenclatura categórica, os índios não deixaram lutar pelos seus interesses¹²³, permitindo quebrar à ideia que ao submeterem-se as vilas e aldeias o não índio acreditava que eles deixavam de ser índios, o que não aconteceu, os povos indígenas tramavam para despistar o lugar do não índio.

¹²²PLANO sobre a civilização dos índios. A versão da Biblioteca da Ajuda é mais completa do que a versão compacta do IHGB, p. 11.

¹²³ARAÚJO, *OP. CIT.* P. 26.

Pelo requerimento, o mesmo afirmou que havia na Vila de Santarém uma espécie de índios considerada degenerada, ou seja, eram caboclos. Essa mistura não era defendida pelo Diretório e passou a ser vista como aceitável, pois Pombal acreditava que estimulando essa prática, os índios se transformariam em sujeitos vassalos do rei. Os indígenas quebravam qualquer tese de pacifismo, estes rearticulavam, confiscavam, como ininterruptas zonas de negociações. Nessa mesma discussão entendia-se que para a Coroa portuguesa estava faltando com atenção os indígenas, pois a mesma se preocupava em relatar e catalogar riquezas e esquecia que os indígenas seriam úteis ao projeto da reforma colonial existentes nas narrativas do Plano de Muniz Barreto.

Do outro lado, para Marcelo Dias, os aldeamentos tinham uma importância estratégica, eram as principais características do povoamento da capitania de Ilhéus, promovendo a integração dos nativos em tentar fixá-los nesses espaços aldeados estava nas metas de Muniz Barreto. Logo, Barreto tenta construir a imagem do indígena facilitador a ocupação do território. Esses aldeamentos fortaleceram a exploração dos territórios naturais, o que fez crescer o número de índios miseráveis, pois suas terras foram usurpadas pelos luso-brasileiros.

Observando o estudo de Luís Rafael¹²⁴, os levantes civilizatórios, espelhados no Diretório dos Índios deveriam eliminar as distinções entre índios e não índios¹²⁵. O Plano de Barreto fora escrito para buscar o sucesso da dita e imaginada “civilização dos índios”. Constituindo para o estado português a imagem do indígena a serviço do Império Ultramarino, pois vinham “servindo-se ao mesmo tempo d’elles para suas lavouras, e para o serviço das suas casas e hospícios¹²⁶”.

Transformá-los em povos produtivos e lucrativos aos interesses da Coroa Portuguesa norteava o Plano civilizador. Como discorreu Ronald Raminelli¹²⁷, no campo das representações montadas sobre o ambiente cultural

¹²⁴ARAÚJO, *Op, cit*, p. 71.

¹²⁵SILVA, Natália Moreira. Papel de índio: Políticas indigenistas nas províncias de Minas Gerais e Bahia na primeira metade dos Oitocentos (1808-1845). PPGH- Universidade Federal de São João Del Rei, São João Del Rei, 2012.

¹²⁶Ibidem. P. 90.

¹²⁷RAMINELLI, Ronald, *Imagens da colonização. A representação do índio de Caminha a Vieira*. São Paulo. EDUSP, 1996. P.100.

encontrado pelos luso-brasileiros na colônia foi bastante complexo, pois, vários grupos indígenas de diversas culturas se entrelaçavam sobre o espaço colonial. Fazendo uma ponte entre os indígenas trabalhados por André Thevet e problematizados por Raminelli com os representados por Muniz Barreto, observa-se que ora eles são vítimas, ora eles são perversores¹²⁸.

Percebe-se uma conjuntura comum ao projeto colonial de inserir os indígenas do Brasil em um contexto mais amplo sobre as transformações culturais ditadas pela metrópole. Nas entrelinhas da obra de Raminelli nota-se que por mais que o recorte temporal fosse diferenciando, as representações entorno dos indígenas permaneceram de forma estanque. Os povos representados por Thevet eram os indígenas do século XVI e os de Barreto foram os da Comarca de Ilhéus do século XVIII, porém, as posições de pensamento são as mesmas, sempre observando os nativos enquanto “pobres criaturas” e brutos que vivem de acordo com as leis da natureza¹²⁹ desconhecendo as melhores maneiras de invocar a verdadeira religião¹³⁰.

Os discursos estavam voltados para o esquecimento da cultura de origem. Por mais que influências fossem construídas, as identidades se fortaleciam contrárias às legislações pombalinas. Na problemática dos indígenas da Comarca de Ilhéus, estes sobreviviam e reinventavam suas práticas culturais, contrariando o colonizador.

¹²⁸Ibidem, p., 120.

¹²⁹AHU, BAÍA, CAIXA; 81. DOC: 15.794.

¹³⁰Plano, pag. 37

2.1 Levantes de resistências contra o Plano de Civilização

O compromisso de Barreto com o Plano não estava em se preocupar com a permanência dos indígenas com as suas etnicidades. Segundo Frederich Barth¹³¹, o indivíduo ao estabelecer as áreas de negociação, não quer dizer o mesmo está negando as vivências. O papel de Barreto estava em submeter os indígenas. Na perspectiva dele, os indígenas chamados mansos estavam se inclinando as dominações dos portugueses, e para chegar aos bravos, os mansos seriam primordiais nessas incursões. Na composição étnica, estes mansos, quando na verdade eram resistentes, eram os Igbirayra, que segundo Barreto, ajudou os portugueses no projeto de colonização. As transformações propostas pelo Diretório dos Índios estava em tornar os indígenas “aliados” como sujeitos monogâmicos expressos nas tentativas de diferenciá-los dos chamados índios bravos.

Do outro lado, em pesquisa sobre as aldeias coloniais do Rio de Janeiro, Regina Celestino¹³² desmistifica a ideia de passividade, onde dentro dessas representações, os indígenas recepcionavam essas imposições com estratégias que contrariavam a nomenclatura de mansos. Um exemplo de insurgente de rebeldia já foi mencionado, como o levante de índios da Comarca de Ilhéus se achava descontentes contrários às políticas dos aldeamentos, negando os dogmas da religião sem obedecer às representações impostas.

Como justificativa, o escriturário deste atestado, a qual a identificação não foi possível, queria mostrar para a Coroa que por nomeação do governador da Capitania da Bahia, o Marquês de Valença, Muniz Barreto estava contendo esses levantes na Comarca. O temor era que os indígenas voltassem às matas, logo, estes são representados como bravos, pois significaria para o estado de contrariedade as políticas de civilização. Se estes retornassem as práticas das suas confusas crenças¹³³, iria representar perigo para os aldeamentos. O escrivão também denunciou ao Marquês de Valença que essa

¹³¹BARTH, Frederik. Os grupos étnicos e as suas fronteiras. In. O guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Rio de Janeiro. Contra Capa Livraria, 2000.

¹³²ALMEIDA, Regina Maria Celestino de. Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 2003.

¹³³AHU_BAÍÁ. CX: 81. Doc. 15974.

revolta havia ocorrido devido à falta de ajuda dos juízes ordinários das Vilas de Cairú e Boipeba a Muniz Barreto.

Os níveis de representação se concentram em elencar os indígenas sobre a ótica das relações de forças, como retrata o historiador italiano Carlo Ginzburg. O jogo dessas relações se dará no campo da perspectiva do colonizador em representar o indígena enquanto bárbaro, por não compactuar com os estabelecimentos que privam a liberdade deles de conviver com a sua cultura e aceitar o seu espaço sem infelicitar¹³⁴ os nativos das suas práticas.

Nesses relatos da sua obra, Ginzburg, ao problematizar práticas adotadas pelos jesuítas que se depararam com outros aspectos culturais das ilhas Marianas, trouxe as palavras do indígena Hurao como ponto de partida para entenderas narrativas das revoltas de grupos indígenas que habitavam o leste das Filipinas e que se negavam a receber a cultura do espanhol. Segundo os relatos de Le Gobien, as relações entre os espanhóis e os filipinos estavam na personificação do colono, partindo das suas representações como soberanas:

Eles censuram a nossa pobreza, a nossa ignorância e o nosso desmazelo. Mas, se somos tão pobres assim, o que vêm eles buscar entre nós? Se não precisarem de nós, não se exporiam, como fazem a tantos perigos e não fariam tanto esforço para se instalar em nosso meio. Tudo o que eles nos ensinam só serve para nos fazer adotar os seus costumes e as suas leis, levando-se a perder a nossa preciosa liberdade que os nossos pais nos deixaram. Eles nos tornaram infelizes e sobra-nos apenas uma beatitude quimérica da qual só podemos gozar quando deixamos de existir¹³⁵.

Na perspectiva do colonizador, os sujeitos indígenas deveriam obedecer às ordens ditadas pelos planos que pretendiam acolhê-los sobre suas perspectivas de vivenciar novos olhares sobre os espaços e utilizá-los de acordo com os paradigmas de representações expostas pelos executores dos planos civilizatórios. Brutos, incivilizados e desprovidos de qualquer empreendimento de identidade capazes de fortalecê-los enquanto gestores de suas próprias culturas, os indígenas são postos no Plano de Muniz Barreto para serem construídos como sujeitos negadores de práticas culturais vistas pelos colonizadores enquanto satânicas e ameaçadoras à integridade do cristianismo.

¹³⁴ GINZBURG, CARLO. *Relações de Força*. São Paulo. Companhia das letras, 2002.

¹³⁵ GINZBURG, OP. CIT. P. 86

Os luso-brasileiros buscavam alianças com os indígenas com a defesa de uma perspectiva, onde estes seriam civilizados, para chegar ao ponto de que as constantes fugas fossem estancadas. O que se observa em Domingos Alves Branco Muniz Barreto é uma preocupação como os *modus vivendis*, principalmente aqueles que segundo ele estavam distantes dos ideais iluministas correspondentes ao racionalismo pombalino. Ao iniciar os debates para incitar a preocupação das autoridades estatais portuguesas, dentre elas o secretário de estado e Ultramar Martinho de Melo e Castro¹³⁶ juntamente com o Bispo confessor da Rainha Dona Maria I, Domingos Alves Branco Muniz Barreto reivindicava por parte da Coroa para oferecer melhores condições de vida para os indígenas habitantes da Capitania da Bahia.

Sobre as representações dos Aimoré e outros povos indígenas relatados no Plano e que segundo ele estavam vivendo em condições que não seriam aceitas para o momento desejado pela Coroa para a sua colônia. O que Muniz Barreto solicita da administração era a aplicação dos anseios do Diretório dos Índios aos indígenas da Comarca de Ilhéus. Da versão completa do Plano, os índios bravos estão:

Entre os índios a que chamo bravos, os mais temíveis são os aimorés. Estes são os mais brutais e desumanos de todo o Brasil, descendentes dos antigos tapuias que pelas muitas guerras civis, que entre si tiverão, se dividião em bandos, e <sic> si tiverão ao interior do certão, a lugares fragosos e estéreis, onde não podessem ser achados, e deles assim separados vierão pela falta de comunicação pelo decurso tempo, seus filhos e netos a perder as próprias linguagens, e tal desconcerto fizerão nesta, que formarão outra a qualnenhum outra nação é entendida, nem ainda mesmo dos tapuias de quem descem, paaaém da diferença dos nomes que derão todas as couzas pronúncia com vós <sic> arrancado do peito. Há nação agigantada e forte não conservão cabelo mais que o fim da cabessa, para que todos os demais do corpo arrancão. Os seus arcos são demasiadamente grandes, que nada escapa ao seu ponto. Não tem morada certa, aldeya ou casa, vivem todos nus, assim homens como mulheres pelos campos a maneira de brutos e feras¹³⁷

A citação acima, Barreto abordou que apenas os denominados bravos, representados como os que resistiam, tentando passar uma ideia que os chamados mansos estavam inclinados. Isso não pode ser levado em

¹³⁶ O secretário Martinho de Mello e castro possuía considerável participação sobre as perspectivas territoriais da colônia americana, para Muniz Barreto o endereçamento do plano para o mesmo iria causar maior impacto, pois as medidas as quais Muniz Barreto estava sugerindo para o Estado aproveitar as terras da colônia e na consequência dos seus levantamentos sobre os indígenas e a história Natural o mesmo conseguiria mercês para enveredar em outras instâncias consideradas mais importantes para a administração colonial.

¹³⁷ Plano, versão completa da Biblioteca da Ajuda

consideração, uma vez que, sejam eles mansos e bravos se muniam contra o não índio para reinventar suas fronteiras étnicas¹³⁸. Barreto acreditava que o seu lugar social enquanto militar forçaria negações de identidades. Esses reforços mostram as zonas de negociação da identidade, onde os Aimoré e os Pataxó existiam além da rebeldia, constituíam as matas como espaços negociáveis, onde estratégias de resistência eram preservadas contrariando os discursos de passividade produzidos pelo luso-brasileiro. Burlando os conceitos e rearticulando no sentido contrário as políticas de imposição. Para Nádia Farage, as negociações de Barreto com os indígenas foram constantes. De um lado estava o funcionário procurando mercês, do outro estavam os índios que negociavam seus espaços, fazendo dos aldeamentos verdadeiros palcos de mestiçagens¹³⁹. O Diretório tentou construir a imagem do índio manso e passível de assimilação do projeto colonial português. Ana Stela ao discorrer estudo sobre os Pimenteira¹⁴⁰ no sudoeste do Piauí, onde pode ser feito um comparativo com o projeto daqueles colonizadores com os indígenas da Comarca de Ilhéus contextualizados por Barreto:

Foram muitas as estratégias utilizadas pelos colonizadores para ter o domínio da região, de tentativas de negociação com os povos indígenas e confrontos diretos. A resistência indígena também ocorreu de diversas formas. A reação era igualmente premeditada e organizada estrategicamente, com emboscadas espalhadas pelo caminho, combates na mata e a distribuição de trincheiras em volta das aldeias. Tal reação pode ser relacionada à capacidade de luta, como também à de adaptação do grupo¹⁴¹.

No estudo de Ana Stela sobre os Pimenteira, observou-se espaços de negociações, onde eles, de formas estratégicas burlavam as normatizações, quebrando a ideia do colonizador enquanto capazes de extinguir os grupos indígenas. Essas estratégias não se restringiam apenas aos índios bravos, pois estes tentando passar a imagem como se fossem “mansos”. Nesse caso, havia os Carijó, que segundo ele fazia parte dessa nomenclatura, pois se manifestavam contrários com outras estratégias diferentes daquelas que eram retornar as matas. Nesse caso, retornando ao pensamento de Barreto ao tentar mapear os grupos étnicos, disse que:

¹³⁸BARTH, Op. Cit, 2000.

¹³⁹Ibdem, Regina Celestino.

¹⁴⁰OLIVEIRA, Ana Stela de Negreiros. Povos Indígenas no sudeste do Piauí: estratégias e táticas de resistência dos Pimenteira nos séculos XVIII e XIX, Rio de Janeiro, Contra Capa, 2011. P. 230.

¹⁴¹OLIVEIRA, Op. Cit. P. 230.

Estes pois são todas as nações de índios que podem civilizar-se com mais facilidade e que se devem primeiro a reduzir para facilitar a comunicação com os da segunda espécie que são os que passo a ponderar¹⁴²

Para observar a diversidade étnica do Sul da Bahia, os índios bravos apresentados no Plano, não é apenas os Carijó, mas também podem ser vistos essas nomenclaturas nos Pataxó¹⁴³ que também viviam no Sul da Bahia. Estes povos são percebidos por Muniz Barreto como entrave para a participação das ações propostas pela Coroa de representar aquela nação enquanto indisposta a gerir o seu espaço. Nesse caminho, a antropofagia ainda é vista pelo militar como uma prática condenável e vista como transgressora tendo em vista que ele enxerga-os como sujeitos que não conheciam o “sábio e sublime” exemplo europeu da felicidade¹⁴⁴, por isso que os Pataxó são vistos como índios bravos.

Ao observar o estudo de Luís Mott, onde segundo ele, a decadência de determinadas aldeias aconteceu devido a não aplicabilidade das Leis do Diretório aliadas ao conjunto do sul da Bahia, deveriam sem conhecer as composições étnicas das mais variadas, como Payaiá, outros Tupi e Tabajara¹⁴⁵. Do outro lado, essas representações segundo Fátima Lopes foram postas para facilitar as políticas indigenistas das aldeias com as intenções para ingressá-los na civilização ocidental.

O papel do colonizador ao fazer uso dessas nomenclaturas, mostra que Barreto queria subestimar as vivências culturais dos indígenas. Em resposta a essas iniciativas, os grupos lutavam arduamente contra o não indígena, mostrando as forças das suas culturas no âmbito da ressignificação. Na leitura documental, esses índios aos quais ele retrata nos seus trechos de narrativa, nota-se que:

Entre os índios a que chamam bravos os mais temíveis são os aymorés, e todos os outros que são descendentes de uma nação de Tapuyas, que pelas continuadas guerras que tiveram uns com os outros se recolheram a lugares onde não se fossem, nem podessem ser procurados pela sua esterilidade, em cujo sítio por falta de

¹⁴²Plano, versão da Biblioteca da Ajuda, p. 13.

¹⁴³Plano, observar a página onde Domingos Alves Branco Muniz Barreto representa os pataxós praticantes de tradições culturais como a antropofagia e que com uma linguagem marcada por influências de sua época, Muniz Barreto os representam enquanto nômades e detentores de moradias incertas, o que dificultava enviá-los em impor tentativas de aldeamentos que os colocassem em posições de igualdade como contatos com os denominados índios mansos.

¹⁴⁴BARRETO, 1788, P. 38

¹⁴⁵MOTT, Op. Cit. 2010. P. 216.

comunicação vieram a perder sua natural linguagem, e formaram entre si outra, que se não deixa entender nação alguma¹⁴⁶.

No que tange as relações de apropriação, os Aimoré aprimoraram linguagens que confundiam e dificultavam a aplicação do Plano, nas constantes batalhas, os indígenas reinventavam suas estratégias de sobrevivência. Ao confundir o colonizador, os Aimoré fortaleciam seus espaços e mostrava outras fugas que podem ser observadas também nos estudos sobre as metamorfoses indígenas feitas pelos dos Aimoré. Para observação desta problemática, é interessante notar que Regina Celestino observou as aldeias como espaços de proteção, onde ao mesmo tempo os índios lutavam pelas suas identidades, rearticulando com os mais variados grupos étnicos distintos para fortalecer seus vínculos de vivências com as espacialidades.

No caráter representativo, Barreto teria a difícil tarefa de aproximar os indígenas representados como “incultos”, por serem distantes dos idealismos da civilização ocidental. O entrave do discurso colonizador estava por não pensar o espaço da aldeia como lugar de ressignificações, onde essas fronteiras culturais eram postas em questionamento. Como apontou Márcia Malheiros¹⁴⁷, os projetos coloniais buscavam assim como o Plano de Barreto concretizar os anseios coloniais com a reorganização dos índios em espaços vigiados pela ótica da metrópole.

Como mostra Roger Chartier em estudo sobre as práticas culturais o que chama atenção através da documentação, é a permanência de estratégias de sobrevivências culturais perante estas representações¹⁴⁸ impostas pelos colonizadores. A exploração colonial precisava encontrar uma desculpa para lutar contra o que se construiu por barbárie no imaginário dos luso-brasileiros.

A utilização destas representações significou mudanças nas trajetórias discursivas para o mundo de Muniz Barreto, para ele o que deveria ser vencido, para o universo dos indígenas que não deveriam ser perpetuadores das suas linhagens culturais. A transformação dos indígenas em homens “saudáveis” e dispostos coloca um importante relacionamento destes sobre o

¹⁴⁶Plano. P, 43

¹⁴⁷MALHEIROS, Márcia Fernanda. Orgs: José Ribamar Bessa Freire. Aldeamentos indígenas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, EDUERJ. 2010.

¹⁴⁸ Domingos Alves Branco Muniz Barreto se apropria de representações para construir o seu universo dito “civilizador” condenar o espectro cultural dos indígenas, sejam eles bravos ou mansos.

universo do colonizador. Proteger o indígena significava conservá-los contrários as vidas desprovidas de compulsão ao explorar economicamente os espaços sob a ótica mercantilizada. Essas mudanças de postura das práticas culturais os transformariam sujeitos dispostos para receber as correntes civilizatórias sugeridas nas políticas do Diretório pombalino.

2.2 Discursos montados *versus* resistências praticadas

Para o luso-brasileiro, os indígenas deveriam abolir os seus do *modus vivendis*, para apropriar, conforme as leis indigenistas, as perspectivas de vivências dos luso-brasileiros, logo isso levou a metrópole a formular vários discursos sobre aqueles povos. Para o colonizador, construir esses discursos deveriam mostrar ao Rei como anular qualquer resistência favorecesse o indígena, logo, o campo discursivo de Barreto, mostra que o índio manso está no aldeamento, cumprindo as regras do colonizador, diferente do bravo precisava ser inserido nas entrelinhas do seu Plano de Civilização.

Mesmo tendo que conviver em novos processos de territorialidades ¹⁴⁹ estes índios mansos resistiam, como abordou Karilene Fonseca em seu trabalho ao realizar o processo historiográfico de análise dos fatos pela micro-história, onde ao problematizar caso do incêndio na Aldeia de São Pedro do Pindaré, na capitania do Maranhão, onde o mesmo fora incendiado pelos índios chamados “domesticados”. Esses episódios quebram qualquer discurso de aceitação do *modus vivendis* de forma pacífica, onde as mesmas ações podem ser observadas nas dispersões dos índios ocorridas na Vila de Nossa Senhora dos Prazeres fora praticado por índios mansos, ou seja, classificados segundo Muniz Barreto como pacíficos. Os motivos das

¹⁴⁹Segundo Oliveira (1983), que utiliza a noção de territorialização para se referir ao processo político de reconhecimento de territórios de grupos étnicos, “a atribuição a uma sociedade de uma base territorial fixasse constitui em um ponto-chave para a apreensão das mudanças por que ela passa, isso afetando profundamente o funcionamento das suas instituições e a significação de suas manifestações culturais”. Como territorialização ele está se referendo ao “processo de reorganização social que implica: i) a criação de uma nova unidade sócio cultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; ii) a constituição de mecanismos políticos especializados; iii) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; iv) a re-elaboração da cultura e da relação com o passado” (1999 : 20), que considera distinto da noção de territorialidade que remete à relação das sociedades (culturas) com o meio ambiente (OLIVEIRA, 1999, p 38).

dispersões dos índios tentavam lutar contra as obrigações impostas pelo Marquês de Pombal.

Para o luso-brasileiro, os aldeamentos tentavam difundir o silêncio nos sentidos dos confrontos entre indígenas e colonizadores buscando rejeitar os grupos indígenas, adotando uma política das invisibilidades das suas práticas culturais. Forjar roupagens discursivas fez parte desse confronto, pois rejeitar significava em deturpar e circunscrever outros sentidos para os nativos.

Por outro lado, os índios bravos não seriam postos como entraves, na medida em que os mesmos fossem colocados debaixo de seguimentos de alguns missionários¹⁵⁰ responsáveis por levá-los ao bom gosto da religião e praticantes do universo religioso ocidental. No entanto, as pregações do evangelho abraçar a proposta de aglutinar para em seguida transformar os indígenas bravos em mansos.

Ao tomar conhecimento da Documentação da capitania da Bahia, requerimentos de requerimento de autoria de Domingos Alves Branco Muniz Barreto mostrou a solicitação de serviços eclesiásticos especiais que colocassem os indígenas da Comarca de Ilhéus no conhecimento dos *modus vivendis* católicos. Isso entra em contradição em relação ao Diretório, na medida em que o mesmo pregava o banimento da educação eclesiástica, pois o Plano sugeria o trato com singeleza por parte dos párocos para que os indígenas bravos não fossem dispersos da Comarca.

Em conhecimento das andanças de Muniz Barreto durante a sua passagem pela aldeia de Massarãodupiú, observou-se que as práticas que se opunham aos modos civilizatórios do Plano de Civilização eram bastante presente nos cotidianos dos aldeados. Ao analisaras mestiçagens de indígenas com negros, o mesmo coloca como degenerados, sem apontá-los em nomenclaturas nem como bravos nem como mansos, pois estavam misturados com negros e isso era condenado pelo Diretório pombalino.

As representações não ficaram apenas a cargos dos indígenas, os negros também foram representados em comparações aos indígenas, pois os padrões habitacionais pouco diferiam dos indígenas embrenhados nas matas, isso leva a entender que se trata de uma comunidade quilombola. Se refugiar

¹⁵⁰ O envio de párocos representaria a imposição de normas que colocassem os indígenas sobre os cuidados e responsabilidades dos religiosos.

nas matas estava tanto para os negros como para os indígenas são refúgios contra os discursos de dominação pronunciados pelos luso-brasileiros.

Estes índios de Massarãodupiό¹⁵¹ burlavam esses princípios do Diretório que proibia os contatos com os negros. Muitos indígenas dessa aldeia viviam em casas de um só cômodo¹⁵², e essa coletividade era prática que segundo o Diretório pombalino deveria ser abolida. Segundo os seus discursos, Barreto queria passar para esses indígenas a ideia que a sua passagem pela aldeia estava em coletar sementeiras e ensinar os indígenas a extração do ticum. No entanto, a documentação proporcionou leituras diferentes dos discursos proferidos pelos luso-brasileiros.

As intenções do luso-brasileiro deveriam quebrar as resistências para que a recepção do Plano não apresentasse impedimentos às imposições da agricultura mercantilizada e nas mudanças dos seus padrões habitacionais¹⁵³. Como funcionário tentando mostrar atividade a Coroa, Barreto não se cansou de representar assim como também de clamar por transformações no trato com os indígenas da Comarca. Como reverencia em seu Plano, Muniz Barreto não muda de opinião em relação a sua postura de preocupação com os indígenas de Ilhéus, o que fez com que através esta carta servisse de providência para o corregedor do superintendente das mercês:

Além destes bons serviços da Fazenda que o Superintendente prestou, fêz não menos digno de atenção pois que sabendo que na Comarca de Ilhéus dá maior parte das Aldéas e Villas se achavão descontentes e hum grande número de pretos das suas habitaçoens, esquecidos muitos deles dos dogmas da religião vivendo como brutos á Ley da Natureza diferindo bem pouco dos bárbaros gentios e que para o futuro viria a ser <sic> de juntas consequências para o Estado e perigoso de voltarem todos os índios daquela Comarca para as brenhas e seguir os erros do paganismo e das suas confusas crenças¹⁵⁴(AHU, Baía, c: 81. 15.794- 15.836)

Bravos ou mansos, os indígenas da Comarca de Ilhéus necessitavam, segundo Muniz Barreto de ordenamentos que revelassem a civilização ocidental. Nessa dialética do discurso do ser diferente¹⁵⁵, segundo Ginzburg

¹⁵¹ Observar o Mapa da Aldeia no capítulo terceiro desta narrativa.

¹⁵² Barreto, op. Cit. P. 51.

¹⁵³ Planta da Aldeia de Massarãodupiό, AHU- Baía. CX: 81Doc. 15974.

¹⁵⁴ Carta ao Superintendente do Regimento das mercês, capítulos do sétimo ao décimo, Lisboa, 15 de fevereiro de 1794.

¹⁵⁵ GINZBURG. CARLO, op. Cit. 2002.p. 95.

significa formas de mensurar discursos e imposições em relação ao outro que se diz dominador.

As políticas diretoras estavam em aniquilar os pertencimentos culturais aos quais os indígenas possuíam, e levá-los para responsabilidade do Estado deveriam torná-los indivíduos participantes do mundo ocidental e inseridos no contexto que fosse compreendido como gentios mansos. Para ele, esses indígenas mencionados anteriormente ajudavam na propagação dos ideais “civilizatórios” do seu Plano, onde o mesmo coloca que estes índios estavam em pleno conhecimento de importantes produções medicinais, o que iria possibilitar para Portugal convívios étnicos como um importante aliado às expedições filosóficas de Domingos Vandelli, por isso que ao mostrar no Plano que os bons cosmógrafos seriam os indígenas Pitigoaré¹⁵⁶ que desde o descobrimento auxiliavam a penetração de portugueses pelas matas da Capitania da Bahia. Estes estavam no seio da importante rede de circulação de ideias que comprometiam as reais intenções em retirar os indígenas das matas para colocá-los em representações enquanto aliados. O projeto “civilizador” de Muniz Barreto pretendia a homogeneização dos indígenas da Comarca de Ilhéus sejam eles Pitigoaré ou Aimoré, ao se tornarem mansos já haviam quebrando as distâncias com os bravos.

Ao repensar as nomenclaturas, os discursos deveriam mostrar que os indígenas mansos seriam mais suscetíveis aos discursos do colonizador, pois já estavam infiltrados no seio da cultura dos referidos Pitigoaré. Para Muniz Barretos, os mansos estavam contribuindo com os projetos coloniais de apressamento de regras de vivências culturais diferenciadas dos bravos. Nesse caso Barreto desconhecia que esses mansos se utilizavam das ressignificações culturais para dificultar os projetos civilizadores, segundo Juciene Cardoso em citações dos trabalhos de John Monteiro, Almeida e Domingues:

Compreende-se que longe da figura estática e irredutível e ou de meros sobreviventes de uma cultura arrasada pela violência de eventos pós-contato, o novo “índio colonial” conseguiu criar estratégias de sobrevivência as mais criativas e ativas diante das

¹⁵⁶Plano, pag. 43

adversidades trazidas pelas novas experiências culturais e políticas que tiveram que enfrentar e ressignificar no pós- contato¹⁵⁷.

O que os colocavam como “mansos” não era a aceitação, mas a negação não pode ser vista apenas na perspectiva do índio bravo. Na visão de Barreto, os mansos estavam compactuando, sobre a “ordem” do rei e da religião, por isso sobreviviam e reciclavam suas identidades nos espaços de zonas de contato. Do outro lado, os “índios bravos” são mencionados com maior frequência, como aborda em sua pesquisa, a historiadora Natália Moreira¹⁵⁸ que possui estudos sobre os indígenas que habitavam as imediações do Sul da Capitania da Bahia. Segundo ela, o Plano foi dirigido para a civilização dos índios, tanto os índios embrenhados e dispersos, quanto para os aldeados que deveriam receber os “cuidados” da Coroa. Porém, seu estudo não se restringiu apenas em problematizar os indígenas do Sul da Bahia, para ela os Pataxó, ao fugir das espacialidades baianas trocavam experiências culturais com outros povos elencados como bravos que eram os Botocudo da região do Rio Doce. Fortalecendo ainda mais os levantes de resistências.

Muniz Barreto representava por meio dos seus discursos o cotidiano da sua época, bastante influenciado pelo Diretório dos Índios. O mesmo foi um crítico ferrenho a forma como os jesuítas manipulavam os aldeamentos da Comarca e o projeto de Muniz Barreto estava em transformar não só os mansos como os bravos em indivíduos de boa relação com o modo de vida civilizado e cristão. Essas interferências seriam resultadas em importante utilização da mão-de-obra destes indígenas para o bem público do Estado português.

As desgraças presenciadas por Barreto sobre aquelas gentes¹⁵⁹ estavam acontecendo pela falta de condução dos jesuítas que não providenciaram, nos primeiros momentos do contato. Não foram adotados combates para vencer a barbárie e levar para estes indígenas o verdadeiro remédio para a salvação da alma que era receber o cristianismo para serem

¹⁵⁷ APOLINÁRIO, JUCIENE RICARTE, DOCUMENTOS INTERDISCIPLINARES ENTRE FONTES DOCUMENTAIS E PESQUISA HISTÓRICA, PAG, 392.

¹⁵⁸SILVA, Natália Moreira. Papel de índio: Políticas indigenistas nas províncias de Minas Gerais e Bahia na primeira metade dos Oitocentos (1808-1845). PPGH- Universidade Federal de São João Del Rei, São João Del Rei, 2012.

¹⁵⁹Ibdem, p. 51.

inseridos no comprometimento moral que iriam distribuir o que se entendia por salvaçao para todos os nativos. A barbárie estaria vencida com o auxílio dos mansos que segundo ele, estes foram peças fundamentais para adentrar pelas matas, tendo o modelo proposto pelo Plano de Civilizaçao dos Índios como referênci para a colônia, segundo ele:

Bem se prova da necessidade d'esta bulla a ignorância, e ferocidade dos primeiros europeos, que aportaram na América. Bastava ve-los para se conhecer, sem a menor hesitaçao, que eram homens. A sua figura nada tinha que contrariasse isto, e os costumes só mostravam que eram bárbaros, e selvagens porque assim eram educados. (BARRETO, 1788, P. 44)

Compulsando a documentaçao disponibilizada pela versao da série azul¹⁶⁰, encontrada na Academia das Ciências de Lisboa foi possível analisar as notícias das viagens que Domingos Alves Branco Muniz Barreto realizou entre os índios e sublevados nas vilas e aldeias da Comarca de Ilhéus no Sul da capitania da Bahia. O descontentamento abordado por Muniz Barreto estava em relatar como muitos indígenas que não se entregaram espontaneamente à vassalagem da Coroa Portuguesa, pois segundo ele, os índios que se embrenhavam pelas matas para escapar dos maus tratos cometidos por funcionários que não retribuía à Coroa as certezas de propor para os indígenas as inclinações ao mundo ocidental.

Tendo continuado a desordem, não só pelos motivos ponderados mais ainda pela inconstância e incerteza que é natural entre essa gente, desertaram muitos índios, e ainda famílias inteiras, de algumas vilas da Comarca de Ilhéus, refugiando-se na Ilha de Guipe, que fica na Barra do Camamu¹⁶¹, sem que, porém levantassem povoação alguma na borda do mar, mas sim palhoças concentradas pelo espesso e frondoso mato que se vê naquela ilha, saindo desse couro em tempos mais serenos a fazer muitos insultos e furtos aos moradores da terra firme, sem cederem de modo algum às persuasões de seus oficiais maiores e respectivos ministros para voltarem às suas aldeias, nem menos poderem ser obrigados por força de castigos, porque o mais reconcentrado mato lhes servia de muito forte abrigo¹⁶².

Nesse contexto, as matas serviram de refúgio para muitos indígenas se negassem a receber os fortes castigos impostos pelos luso-brasileiros, nessa recusa, os indígenas aproveitavam esses deslizos para forjar outras,

¹⁶⁰BARRETO, Domingos Alves Branco Muniz. O feliz clima do Brasil. Rio de Janeiro: Dantes, 2008.

¹⁶¹ Observar mapa disponibilizado nos anexos desta narrativa

¹⁶²Ibdem, p.52. P. 16

percepções sobre eles, obrigando o colonizador a pensar que eles estavam seus *modus vivendis*.

Na construção dessas representações, os Pitigoaré e Aimoré se agenciavam para enganar Muniz Barreto, pois ao tentar proferir o seu lugar social tinha como disposição o esquecimento dos espaços indígenas. O grupo indígena Pitigoaré é apresentado ao secretário Martinho de Mello e Castro como índios de boa comunicação se diferenciavam dos outros grupos por não praticar o canibalismo, nesse caso era os Aimoré do sul da Comarca de Ilhéus que faziam esse tipo de prática. Como já mencionado, no que tange ao mapeamento étnico, Barreto mostrou apenas dois grupos genéricos, porém, pela diversidade etnográfica das suas narrativas observou-se que é necessário compreender quais eram os grupos étnicos da região de Ilhéus a partir das narrativas de Fernão Cardim. Ele teceu que as alianças de grupos indígenas com os portugueses serviam para que grupos étnicos mais fortes defendessem seus interesses, entre essas nações estavam:

Outros há a que chamão tupinambás, estes habitão do Rio Real até junto de lhéus, estes entre si erão também contrários, os da Bahia, do Camamu e Tinharê. Por uma corda do Rio São Francisco vivia outra nação a que chamavão Caaeté, e também haviam contrários entre estes e os de Pernambuco. Dos Ilhéus, Porto Seguro até o Espírito Santo habitava outra nação, que chamavão Tupinaquim, estes procederão dos de Pernambuco e se espalharão por uma corda do sertão, multiplicando grandemente, mas já são poucos, estes forão sempre muitos inimigos das coisas de Deus, endurecidos em seus erros, porque erão vingativos e querião vingar-se comendo seus contrários e por serem amigos de muitas mulheres: já destes há muitos christão e são firmes na fé¹⁶³

O discurso religioso pretendia projetar os indígenas no contexto da assimilação cultural, porém as formas de resistir também implicavam em representações que visavam constituir ligações étnicas. Para isso, o estudo da historiadora Karilene Fonseca¹⁶⁴ mostrou que resistências ao projeto de civilização foram observadas nos indígenas Pindaré do Maranhão Imperial, a partir do momento em que os regimentos das Missões visavam categorizá-los como resistentes. Na outra tangente, as tentativas de controlar os índios aldeados, estavam para os luso-brasileiros como aceitação do projeto colonial.

¹⁶³Fernão Cardim descreveu uma narrativa epistolar sobre sua viagem pela Bahia, Ilhéus, Porto Seguro, Espírito Santo, Rio de Janeiro, dentre outros espaços coloniais, por meio de sua narrativa pode-se compreender os grupos étnicos indígenas e as suas composições. P. 102.

¹⁶⁴ FONSECA, Karilene. Colônia Indígena de São Pedro do Pindaré: índios aldeados e “incivilizados”, no Maranhão Imperial (1840-1860) Campina Grande, 2015. P.80.

Na contramão das imposições, as resistências mostravam outros marcadores de tempo e espaço, o que significa enxergar que as práticas culturais indígenas continuavam com ligações temporais e espirituais com os seus meios, utilizando de estratégias para convencer o colonizador que as vontades do indígena estavam sentenciadas. Em Barreto quem fazia uso da antropofagia eram os Pataxó, em Cardim, os praticantes deste ritual condenável eram os chamados Tupiniquim, mais precisamente os que habitavam o sul de Ilhéus e mantinham contato com etnias do Espírito Santo e da região do Rio Doce.

O contato entre Barreto e os indígenas produziu a conhecida zona de contato, onde informa o início da transculturação, pois a mesma ocorre segundo Mary Louise Pratt, em momentos de enfrentamentos culturais. O que não constitui segregações destas relações e sim interligações das práticas culturais, quebrando a separação e abrindo espaço para as zonas de encontros culturais¹⁶⁵.

Na imagética das políticas do pós-contato, segundo John Monteiro¹⁶⁶, os indígenas tendiam em afirmar alianças com os colonos, porém, o que chama atenção, é que os indígenas colaboravam com essas práticas, isso não significou acomodação dos mesmos, foram estratégias de sobrevivência para perpetuação da sua cultura e consolidação das suas identidades, mesmo que influenciadas com as interações com outras culturas de matrizes diversas.

2.3 - Alianças camufladas com os luso-brasileiros

No campo das alianças entre indígenas e portugueses notou-se que mesmo ao estabelecer aproximações não implicava dizer que os chamados índios mansos legitimavam o poder dos colonos. Em requerimento¹⁶⁷ anexo ao

¹⁶⁵PRATT, Mary Louise. Os Olhos do Império. Relatos de viagem e transculturação. Bauru, EDUSC 1999. P. 32.

¹⁶⁶MONTEIRO, John. Tupis, tapuias e historiadores. Estudos de História Indígena e do Indigenismo. Campinas. Departamento de Antropologia da UNICAMP. 2001.

¹⁶⁷Requerimento feito a Santa Majestade em nome dos índios domesticados da capitania da Bahia, o qual por resolução da mesma senhora foi remetido ao excelentíssimo e reverendíssimo Senhor Bispo titular do Algarve e seu confessor juntamente com o plano oferecido na presença do Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor Martinho de Mello e Castro.

Plano sobre a Civilização, os chamados índios mansos solicitaram participação de decisões jurídicas favoráveis aos indígenas. Este documento revelou outra face dos índios mansos, eles queriam preservar alianças com os luso-brasileiros para manter futuras dominações sobre os índios bravos. A resistência adaptada fora constituída para buscar tolerância dos diretores, pois com essas ações evitavam rebeldias para tentar reunir com as forças que tirassem os índios aldeados da miséria imposta por alguns diretores desqualificados. No requerimento foi possível entender como:

Em umas partes do Brazil, e principalmente n'esta capitania da Bahia, lhes foi conferido um pequeno ordenado pela folha da real fazenda, que bem entendido foi o que mesmo que ordenarem-lhe que do nosso trabalho e suor deviam exigir o necessário para se manterem, que além disso toda a jurisdição econômica e política sobre nós, que excede a directiva que em outras partes se lhes permitiu juntamente com a sexta parte das produções da agricultura, isto é, dos lucros que houvessem a que elles excederam tirando do todo o capital, e até das pescarias, caças e outras manufacturas¹⁶⁸

O choque entre os luso-brasileiros com os indígenas acarretou em formulações de discursos sobre o imaginário colonial. Os indígenas mansos não deixaram suas culturas de origem, apenas reconstruíram suas práticas culturais em outras espacialidades, quebrando o estanque das fronteiras ditadas pelo colonizador, que formulava os limites sem observar fissuras¹⁶⁹ deixadas por eles sem perceber as riquezas das relações interculturais.

O Plano queria passar a imagem de que a opressão e a tirania praticada por alguns ordenados do rei levaram alguns gentios a se entranharem cada vez mais pelos matos, perdendo para sempre de vista estas habitações em que vem os europeus, descendentes dos que mataram seus antepassados, querendo exercer n'elles tale igual tirania; e aconselhem aos seus próximos a procurar as nossas aldeias e a fugir para sempre d'estes opressores¹⁷⁰. Essas

¹⁶⁸Ibdem, requerimento dos índios a Rainha as explorações do trabalho cometidos por alguns diretores.

¹⁶⁹ APOLINÁRIO, JUCIENE RICARTE, DOCUMENTOS INTERDISCIPLINARES ENTRE FONTES DOCUMENTAIS E PESQUISA HISTÓRICA, P. 411

¹⁷⁰ Plano, p. 165

aldeias seriam os espaços mapeados por ele que serão problematizados a partir dos desenhos encontrados na ACL¹⁷¹.

No retorno ao pensamento de Carlo Ginzburg, como ao problematizar que as culturas quando ameaçadas, se munem de estratégias conscientes que as sustentem. É preciso adaptar-se, porém, as zonas de contato não creditam abordar esses indígenas como facilitadores dos conhecimentos culturais dos adversários¹⁷². Ao se adaptar aos aldeamentos não implica dizer que os povos indígenas reverenciavam a cultura do luso-brasileiro sem reinventar suas práticas. Como aponta Cristina Pompa, a fluidez das fronteiras não implica em apagamentos culturais, porém refletem aproximações das semelhanças em que nem sempre são aceitas em traduções¹⁷³, ou seja, são dificultadas no entendimento do que se coloca superior. Pompa, ao estudar as aldeias do São Francisco, aponta os espaços com o conceito de mobilidade:

Enquanto as aldeias de índios conquistados “desciam” para mais perto da palavra cristã dos missionários, dos currais ou dos engenhos, os “Tapuia” afastavam-se: alteridade antropológica em que se acumulavam os signos de barbárie – da feitiçaria ao canibalismo – se deslocando para um “mais longe” geográfico, nas seras inacessíveis, “nas brenhas do centro dos sertões”¹⁷⁴.

Na perspectiva da historiadora Gláucia Freire, os viajantes ou naturalistas olhavam para si e descreviam o outro, viam no outro o que eles próprios não eram preocupados em manter diferença, porque não se domina nem se civiliza um igual¹⁷⁵. Na continuidade desse diálogo, ao encontrar outro requerimento enviado a rainha nomeados aos “índios mansos”, Muniz Barreto tentou passar a ideia de que seus trabalhos precisavam de reconhecimento. Ao se deparar com levantes de revoltas, o documento passa a mensagem de que os índios estavam em situações difíceis, pois à falta de preparo dos

¹⁷¹Academia das Ciências de Lisboa.

¹⁷²GINZBURG, CARLO, *Relações de força*. São Paulo, Companhia das Letras, 2002.

¹⁷³POMPA, CRISTINA, *Religião como tradução: missionários, Tupi e tapuia no Brasil colonial*. São Paulo: EDUSC, 2003.

¹⁷⁴POMPA, Cristina. História de um desaparecimento anunciado: as aldeias missionárias do São Francisco, séculos XVIII – XIX. In. *A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

¹⁷⁵FREIRE, Gláucia de Souza. *Das feitiçarias que os padres se valem: circularidades culturais entre indígenas Tarairiú e missionários na Paraíba setecentista*. Campina Grande: PPGH-UFCG, 2013. P.68

funcionários acabou levando muitos indígenas ao regime de escravidão como foi encontrado em citação:

De qualquer dos dous modos, senhora, nos fazem trabalhar mais do que devêramos, e do que cabe nas nossas forças, olhando mais para as suas utilidades do que para o nosso bem, fortuna e conservação. Estamos em peor estado, porque se d'antes tínhamos um duro captiveiro dividido entre esse mesmo grande número de senhores, alguns acham de boa índole que não só ensinam o bem da religião, mas que não excediam ao trabalho com que podíamos¹⁷⁶.

Para Barreto, o desmonte das etnias deveria partir do conhecimento de organizações dos espaços partindo da sua percepção. A partir disso seria dado o início ao conceito que Ângela Domingues chamou de processo de destribilização, mostrando a finalidade seria privar suas identidades étnicas¹⁷⁷ dos indígenas. Nesse caminho, as dispersar os indígenas deveriam ser contidas para evitar agenciamentos de mansos com bravos. O elogio de Barreto aos índios mansos aumenta ao longo da sua narrativa, segundo ele mesmo com perturbadores das ordens religiosas, os índios mansos:

Estes pois bem previstos povos, foram os únicos no Brazil, que entraram a conhecer as ideias jesuíticas, e os que deram principio e ensinaram o que elles se devia praticar, e o que depois se veio a realizar com a sua bem fundada, e justa proscricção pelo iluminado e magnânimo Sr. Rei D. José¹⁷⁸.

Em pontos substanciados pelo documento, os mansos requeriam a nomeação de clérigos exemplares para evitar que outros indígenas retornassem as matas, pois, como mencionou Barreto, muitos indígenas estavam escondidos nas brenhas¹⁷⁹. Do ponto de vista de Muniz Barreto, os mansos seriam inúteis no agenciamento com os bravos, caso alguns religiosos utilizassem desses meios, a pregação religiosa iria atrair os denominados bravos para que estes conheçam os preparatórios necessários para a celebração do culto divino¹⁸⁰. Desse modo, as circularidades se valiam como fortalecimentos das suas identidades.

Em estudo sobre as trocas culturais entre os Tarairiú e missionários na Paraíba setecentista, Gláucia Freire revelou que os indígenas se utilizavam de bebidas alucinógenas para por meio destas táticas, contrariar as normatizações

¹⁷⁶ Requerimento dos índios domesticados contra a miserabilidade provocada por alguns diretores.

¹⁷⁷ DOMINGUES, *Opcit*, p. 68.

¹⁷⁸ Plano, pag. 57.

¹⁷⁹ Requerimento dos índios a rainha

¹⁸⁰ *Ibidem*, parágrafo 2.

impostas pelos religiosos. No caso da Comarca de Ilhéus, Barreto abordou no Plano que muitos utilizavam esses vinháticos com características semelhantes às utilizadas na Capitania da Paraíba mostra que ao beberem esses vinháticos transfiguravam as experiências místicas e burlavam as chamadas satisfações culturais.

As práticas culturais vivenciadas pelos povos Tapuia Aimoré, que eram narrados por Barreto como “índios bravos” observou-se uma relação com o discurso apropriado. Ângela Domingues, ao estudar sobre os índios amazônicos, era tão pertinente nomear os indígenas como incultos, pois estes automaticamente eram vistos como incapazes o espaço colonial pretendido pela metrópole.

Domingos Alves Branco Muniz Barreto se deslocava da ideia de que os indígenas negavam as identidades impostas pelos colonizadores, ao julgando a partir de representações¹⁸¹ coletivas. Assim Barreto se munia de demarcações deturpadas sobre os territórios indígenas traduzindo os seus interesses. Observando o estudo de João Pacheco de Oliveira¹⁸² o “índio bravo” não podia ser plenamente equiparado aos humanos, pois eram vistos como frouxos e distintos de controles morais e legais. Quanto ao tratamento que lhe era reservado, o luso-brasileiro observou o manso como a promessa da homogeneização cultural, onde os bravos mostraram por meio dos seus elementos culturais a adoração a costumes horríveis¹⁸³. No estudo de Ronald Raminelli¹⁸⁴ ajudou esta pesquisa para observar a imagética sobre os indígenas do século XVI, onde o distanciamento temporal do seu estudo com a temática de Barreto não apresentou diferença na imagética sendo que:

O índio representado na iconografia europeia é o índio bárbaro, selvagem antropófago – incapaz, por todos estes atributos, de gerir a própria vida, e justificando, sem maiores problemas, a dominação europeia – tanto a econômica e política, quanto a espiritual viabilizada pela catequese: Enfim, a representação do índio como gentio, como

¹⁸¹CHARTIER, Roger. A História Cultural entre práticas e representações. 2. Ed. Rio de Janeiro, Difel, 2002. P. 19.

¹⁸² OLIVEIRA, João Pacheco de. Trama histórica e mobilizações indígenas atuais: uma antropologia dos registros numéricos no Nordeste In: A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memórias. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011. P.657-658.

¹⁸³BARRETO, 1788. P. 44

¹⁸⁴RAMINELLI, Ronald, Imagens da colonização. A representação do índio de Caminha a Vieira. São Paulo. EDUSP, 1996.

cristão colono tutelado, seria o principal trunfo dos religiosos para permanecerem no comando das comunidades ameríndias. Tais representações, portanto difundiam estereótipos de barbarismo, não raro imputando-lhes características demoníacas (RAMINELLI, 1996, P. 9)¹⁸⁵.

A representação no entorno dos indígenas bravos ou mansos seguiu a imposição do lugar do não-indígena sobre os que deveriam ser tutelados pela igreja e nos parâmetros do século XVIII deveriam servir ao bem comum do Estado ilustrado português. No embate dos agenciamentos dos indígenas com os funcionários reais, observou-se que a imagética deturpava as realidades indígenas, pois o pensar parte de um conhecimento que não condiz ao real¹⁸⁶. Os indígenas são vistos como povos confiscados e submetidos¹⁸⁷. Os agenciamentos culturais analisados na Aldeia de Massarãodupiú¹⁸⁸, mostrou a proposta da anulação do indígena:

São muito dóceis e de bons costumes por natureza, mas sem educação. Porque sendo o diretor dessa aldeia um religioso mariano, que também serve de pároco e missionário, contra o disposto do Diretório dos Índios e reprovado por direito canônico que impede semelhante jurisdição aos mendicantes, muito mais escandaloso e se faz isto pela falta de obrigação que observei no que atualmente ali reside, porque, estando sempre pronto, com mão alçada para fazer aos índios rigorosos castigos, e colher todo o fruto, proveito e partido das sementeiras, só não está para ensinar a ler e escrever aos pequenos, o que não sucede em outras muitas missões encarregadas a diferentes religiosos que mais bem se empregam nessa mal-entendida comissão¹⁸⁹.

Nessa passagem pela Aldeia de Massarãodupiú, ao denunciou os péssimos agenciamentos dos diretores com os indígenas principalmente com as crianças. Luís Mott, ao discorrer sobre as políticas indigenistas aplicadas na Comarca de Ilhéus, em seu estudo sobre os índios do sul da Bahia, o que me chamou atenção foi um documento do ouvidor da Capitania da Bahia, Baltazar da Silva Lisboa sobre as resistências indígenas, onde muitos índios ateavam fogo em lavouras para manifestar os sentimentos de indignação contrários às péssimas condições de sobrevivência proporcionadas pelos diretores de índios.

¹⁸⁵RAMINELLI, Op. cit 1996. P.9.

¹⁸⁶CHARTIER, op. cit 2002, P.23-24.

¹⁸⁷Termo utilizado por Chartier na p. 26, discutir essa ideia e qual função que a mesma teve no controle das representações criadas pelo naturalista Domingos Alves Branco Muniz Barreto com as representações da página 44, 51, como ele muda ao relatar de ideia, uma hora fala do indígena bravo, outra instante defende o manso como colaborador do Império Ultramarino.

¹⁸⁸ Observar mapa da Aldeia disponibilizado a partir do terceiro capítulo desta narrativa.

¹⁸⁹BARRETO, Domingos Alves Branco Muniz. O feliz clima do Brasil. Rio de Janeiro: Dantes, 2008, p.52. p,49

A maneira como as representações são construídas nas narrativas de Domingos Alves Branco Muniz Barreto permitiu a Coroa portuguesa construir os conceitos de subjugar sobre os indígenas da Comarca de Ilhéus, a dicotomia da representação veio para designar praticamente a noção de vincular estreitamente às posições e as relações sociais com a maneira como os indivíduos e os grupos se percebem e percebem os demais¹⁹⁰.

¹⁹⁰CHARTIER, Roger. A história ou a leitura do tempo; tradução de Cristina Antunes- 2. Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010. P.49.

3- Domingos Alves Branco Muniz Barreto e sua função social na administração colonial

3.1- Representações para tentar mostrar povos “pacíficos”

Como mostrado nas explanações anteriores, os indígenas fizeram parte do campo representativo das narrativas de Domingos Alves Branco Muniz Barreto. Para tentar modificar os modos de vida dos índios, Barreto apresentou ao Rei alguns pontos que segundo ele colocaria os indígenas no Brasil no caminho da civilidade. Sobre a sua carreira enquanto militar, sua participação perante os contatos com os índios pretendia angariar ordenanças no mundo colonial.

Enquanto membro de uma importante família de destaque na Capitania da Bahia, a família Muniz Barreto¹⁹¹, que se consolidou nos aspectos da governabilidade da colônia, participando do governo colonial contribuindo para o crescimento do raio colonial sobre as terras da capitania da Bahia. Nos destaques para a participação de Muniz Barreto enquanto cobrador de colaborações nos regimentos de mercês, o mesmo conseguiu ascensão no comando do regimento de Extremoz, o que o levou a solicitar recursos e mantimentos para a sua promoção enquanto funcionário do rei. Segundo Poliana Cordeiro, Muniz Barreto seguiu a tradição militar que era prática recorrente aos filhos na elite colonial, mesmo não sendo uma atividade bem remunerada, porém era capaz de proporcionar prestígio e diferenciação frente aos outros cargos da capitania da Bahia¹⁹².

Na questão da identidade, esta elite, era mais portuguesa do que brasileira¹⁹³, pois reproduzia o que estava acontecendo na Europa. Representados enquanto zeladores do bem público, suas ações de benefício

¹⁹¹ A ascensão da família Barreto na administração da colônia estava em se vincular ao Império Ultramarino, para que os seus membros se beneficiassem das ascensões de cargos régios para manutenção dos vínculos com o Império Ultramarino português.

¹⁹² CORDEIRO, Poliana. INVESTIGAÇÕES CIENTÍFICAS NO PERÍODO DE CRISE DO ANTIGO SISTEMA COLONIAL. UM ESTUDO ACERCA DA CONTRIBUIÇÃO DE DOMINGOS ALVES BRANCO MUNIZ BARRETO. Encontro da ANPUH: Vitória da Conquista, 2008.

¹⁹³ RAMINELLI, Ronald. Viagens Ultramarinas: Monarcas, Vassalos e governo a distância. São Paulo: Alameda, 2008.

do Estado fora mostrado foram construídos pela elite local baiana¹⁹⁴ através dos documentos oficiais para que chegassem ao reconhecimento do rei pelos seus feitos exercidos. Por meio da documentação arrolada, a pesquisa teve a chance de conhecer como Muniz Barreto buscou ascensão no Império Ultramarino, pois seus relatos sobre os indígenas seguiam o projeto colonial português¹⁹⁵ que era negar o indígena.

Domingos Barreto tentava atender às ordenanças da Coroa, partindo do pressuposto de que estava disposto a servir a metrópole. Sobre a espacialidade relatada na documentação, a região Sul da Bahia foi palco de confrontos entre o luso-brasileiro e os indígenas Aimoré. Em documento despachado em 1769, onde Barreto fora enviado para servir de escriturário naquela localidade onde as chamadas guerras étnicas estavam acontecendo no século XVIII:

Attendendo esta Junta da Real Fazenda ao imenso trabalho que sobreviverá a sua contadoria geral, com a Guerra do Sul, com as novas ordenações que se faz impossível que os dous contadores, hum só escripturário, que nela existem, possam vencer a escripturação, que sempre deve estar em dia¹⁹⁶.

Esta evento condenou a deficiência em relação à vacância do escriturário da contadoria geral, onde o papel de Muniz Barreto seria importante para o preenchimento do cargo. Mesmo sendo interino, o envio de fragatas para lutar contra os Aimoré iria satisfazer a secretaria. Os serviços de Barreto precisavam ser reconhecidos. Como refletiu Luís Mott¹⁹⁷, a temível resistência dos Aimoré ao projeto civilizador, mostrou a astúcia desta etnia contra o Plano de Civilização. Na perspectiva de Muniz Barreto, esses serviços apontados como atividades de risco seriam indispensáveis para a racionalização do Império Ultramarino Português.

A partir disso os reconhecimentos das elites deveriam ser observados na perspectiva de cumprir assim suas funções sociais, pois os relatos mostrariam ao rei os serviços prestados por Muniz Barreto no mundo colonial. No que tange ao entendimento dos requerimentos mostra que nenhum documento é

¹⁹⁴ CARRARA, Ângelo Alves Um lugar na história: a capitania e comarca de Ilhéus antes do cacau / Marcelo Henrique Dias e Ângelo Alves Carrara (orgs.). – Ilhéus : Editus, 2007.

¹⁹⁵ O Plano de Barreto possuía peculiaridades, pois tentava mostrar a Coroa aquilo que as políticas diretoras pombalinas havia se esquivado em expandir a civilização dos indígenas, consolidando o projeto colonial português

¹⁹⁶ AHU_Baía. Cx: 81, doc: 15801.

¹⁹⁷ Mott, Luís. Bahia: Inquisição e Sociedade. Salvador, EDUEBA, 2010.

neutro, levando a crer que as suas construções são respaldadas nas metamorfoses das tramas sociais, partindo do seu lugar de conhecimento. No seu papel, Barreto mostrou os maus-tratos sofridos por grupos indígenas da Comarca de Ilhéus, da outra parte, Barreto buscava desmontar o lugar de resistência do indígena. Ao se infiltrar nas matas para buscar as respostas para as suas expedições, as observações de Muniz Barreto foram construídas de forma sagaz, logo ele queria adentrar no mundo indígena sem procurar causar espanto dos mesmos.

Protegido pela burocracia, Barreto tentava mostrar sua dedicação e zelo da ordem da capitania da Bahia sendo assim, outro documento despachado por Don Afonso Miguel de Portugal e Castro, membro do conselho da rainha, por melhores frutos da dedicação de Barreto a capitania da Bahia, pois o mesmo necessitava de aval do Marquês de Valença para junto aos seus empregos militares se ver na necessidade de requerer melhores condições de trabalho. Suas atividades seriam de grande proveito para a capitania que poderiam ser comprometidas se ele não conseguisse melhores condições pra cuidar da sua saúde em momentos de enfermidade¹⁹⁸.

Para levar adiante ele buscou repassar para os indígenas que as verdadeiras intenções das suas andanças¹⁹⁹ seriam indagar sobre as ervas medicinais e as suas serventias, o que levariam a crer, segundo o militar que esta seria a real razão das suas expedições. Em proposta para maquiagem real intenção na Aldeia dos índios de Nossa Senhora dos Prazeres²⁰⁰ estava em relatar apenas sobre ervas, por isso a História Natural fazia parte dos discursos de apreensões dos saberes indígenas do século XVIII. Para que o Plano conseguisse êxito, segundo ele, deveria convocar os indígenas para assimilar o Plano de Barreto, logo os burlavam, contrariando assim o lugar do não indígena.

¹⁹⁸Esse documento possui data anterior ao Plano, onde o mesmo buscava a todo custo tirar proveito das suas serventias no trato militar com as aldeias da Comarca de Ilhéus.

¹⁹⁹FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. Andanças pelo Brasil Colonial: catálogo comentado (1503-1808) / Jean Marcel Carvalho França e Ronald Raminelli. – São Paulo: Editora UNESP, 2009.

²⁰⁰BARRETO, Domingos Alves Branco Muniz. O feliz clima do Brasil. Rio de Janeiro: Dantes, 2008, p. 39.



Figura I Vegetal conhecido por erva de sangue encontrado na Aldeia de Nossa Senhora dos Prazeres²⁰²

No resguardo do seu território, a ilustração portuguesa queria a aproximação de líderes militares com os grupos étnicos, para representar a necessidade expansionista da Coroa para os indígenas. Para Fernanda Olival, o requerimento de patentes como da ordem de Cristo era comum para representantes do Império Ultramarino sobre os seus serviços. Dessa rede de parentelas, Barreto possuía a ordem de cavaleiro de Cristo, nesse jogo, de reivindicações de mercês, as “redes clientelares”²⁰³ promoviam os serviços em função das futuras mercês.

Sobre as notícias feitas por Muniz Barreto sobre as aldeias (ver anexos) que necessitavam de intervenção do reino, onde o mesmo deveria observar seus habitantes não poderiam se dispersar, pois a política assimilacionista serviria como ponte para o requerimento de mercês. A postura militar de Domingos Alves Branco obedecia ao regimento do Conde de Lippe, desde a postura militar, até as estratégias sobre como penetrar no meio dos indígenas da Comarca de Ilhéus. A patente de militar não poderia causar espanto aos índios, pois na forma como a carreira de Barreto estava posta, a ascensão de cargos passou a ser completadas a partir do projeto pombalino.

Para ser reconhecido, Barreto exigia pelos seus serviços e as recompensas deveriam aumentar a partir do erário público. Segundo Rodrigo Ricupero, o vasto Império Ultramarino português mostrou aos seus funcionários como conseguir recompensas no mundo colonial. Isso fez com que as

²⁰¹ Vegetal encontrado na Aldeia dos índios de Nossa Senhora dos Prazeres sua virtude estava após o cozimento servia contra as lombrigas.

²⁰² Fonte: Plantas do Certão do Gran Pará, versão fac-símile

²⁰³ HESPANHA, Antônio e XAVIER, Ângela. Redes clientelares In: Hespanha, Antônio. (Org.): História de Portugal: O Antigo Regime. Vol. 4. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

conquistas ultramarinas fizessem do patrimônio régio a ampliação do leque de recursos concedidos em retribuição dos serviços prestados: governos, cargos e postos militares; comandos de navios e de expedições assim como possibilidades comerciais, dentre entre outras coisas²⁰⁴.

Domingos Barreto, enquanto participante desta elite colonial pretendia ascender socialmente e mostrar ações ao Império Ultramarino. A defesa de ideais de civilidade fez de Barreto um defensor dessas transformações para o meio indígena, partindo dessa compreensão, em estudo sobre a formação das elites coloniais, Rodrigo Ricupero mostrou que a distribuição de mercês, se mostrou como um reforço para o poder econômico, permitindo a prestação de serviços fornecidos pelos colonos visando tornar os membros desta elite comprometidos com o processo de ocupação colonial.

Nessa formação de redes clientelares, em estudo sobre as mercês, Sheila de Castro Faria²⁰⁵ apontou que o colonizador, buscava lugares com possibilidades de exploração. Do ponto de vista empírico, sua pesquisa buscou compreender qual era o grupo eventual beneficiário com o erário régio. A ascensão não partia apenas da esfera econômica, abrangia o mundo social por conta disso, esse seletivo grupo ocupavam altos cargos administrativos e militares locais²⁰⁶.

Pertencente a este pequeno grupo elitista, Barreto ousava tirar proveito dos seus serviços, pois, ao tomar para utilidade do estado a questão indígena, colocava os esforços do capitão-mor e seus feitos nas prestações de serviços militares. Um caso que pode ser tomado em comparação com a postura de Barreto na Comarca de Ilhéus foi o caso de Inácio Rondon na capitania do Rio de Janeiro durante o século XVIII onde os bons serviços prestados por súditos cristãos do rei mereciam reconhecimento²⁰⁷ dominar o outro fez de Muniz Barreto um escritor de narrativas sobre o olhar dele sobre a recepção dos indígenas.

²⁰⁴ RICUPERO, Rodrigo. A formação da elite colonial: Brasil, c: 1530. São Paulo: Alameda, 2009.

²⁰⁵ FARIA, Sheila de Castro, A Colônia em movimento. Fortuna e Família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. P.165.

²⁰⁶ *Ibidem*, p. 165.

²⁰⁷ CORRÊA, Luís Rafael Araújo, A aplicação da política indigenista pombalina nas antigas aldeias do Rio de Janeiro: dinâmicas locais sob o Diretório dos Índios. Niterói, UFF, 2012.

O perfil de Barreto enquanto requerente de mercês tinha nos possíveis cargos de destaque a principal defesa, por isso, ao relatar sobre as composições étnicas da Comarca de Ilhéus, ele deixou vago o discurso sobre estes índios. No entanto é necessário casar a documentação do AHU²⁰⁸, com o estudo de Luís Mott para compreender as dinâmicas dos índios do Sul da Bahia. Mott mostrou que isso foi possível compreender a amplitude dos requerimentos de mercês graças às categorias apontadas por ele no Plano de Civilização.

Ao redigir estudo sobre as categorias mansos e bravos, Barreto não foi inovador nesse aspecto, outros militares ou naturalistas utilizavam dessas nomenclaturas para medir o grau de perigo no contato com os indígenas. Nessa reprodução discursiva, Barreto visou representar para mostraros “benefícios da civilidade” eurocêntrica. Essas estratégias se categóricas utilizava o conhecimento genérico para atribuir as etnias quais nomenclaturas eles pertenciam, observando o grupo étnico dos referidos gentios Mongoió²⁰⁹, estes fossem colocados na recepção de Muniz Barreto como dóceis e inclinados.

A “inconstância” fora utilizada pelos Pataxó para burlar as infiltrações dos militares nos seus espaços de vivências. O caso dos Pataxó aborda a perspectiva da resistência como inimiga dos discursos expansionistas, pois além da bravura, lutavam por meio de agenciamentos para contrariar o colonizador. Barreto relatou pro meio da utilização de plantas das aldeias, como o exemplo da Aldeia de Nossa Senhora dos Prazeres, onde havia comunicação com o Mongoió Tupessã e ao se submeter as estruturas dos aldeamentos propostos pelo Plano significava dizer que estes gentios estavam “aceitando” os anseios expansionistas. Partindo de outra leitura sobre os posicionamentos dos aldeamentos, Barreto defendeu que os índios de Nossa Senhora dos Prazeres de Jequiriçá estavam convertidos e entregues as causas da civilização²¹⁰.

Sobre a forte tendência militar do final dos setecentos, Muniz Barreto obedecia a uma vertente que dizia que os indígenas “bravos” deveriam ser

²⁰⁸ Arquivo Histórico Ultramarino.

²⁰⁹ Terminação de outra etnia existente no sul da capitania da Bahia

²¹⁰ AHU_Baía, Cx: 81, DOC:15797.

assimilados assim como havia acontecido com os mansos, o que os levaria a elevação do potencial espiritual mais próximo do mundo cristão e respeitável perante práticas culturais reconhecidas como saudáveis. O zelo pela pregação evangélica para Muniz Barreto seria como uma mão poderosa²¹¹ para que os indígenas fossem acudidos pelo magnânimo remédio²¹² de compactuar com as práticas culturais ocidentais obedecendo para o estado²¹³ português.

No que tange as representações sobre os que contrariavam o luso-brasileiro, os indígenas bravos ao fazer alianças com outras etnias fortaleciam as resistências e dificultavam as ações dos funcionários reais. Nessa procura pelos grupos bravos do Sul da Bahia observou-se que os Botocudo também faziam parte dos denominados índios bravos, que juntamente com os Pataxó selaram alianças para desobedecer a ótica do luso-brasileiro. Nesse caminho como civilizador, Barreto pode ser analisado a partir das mesmas ações de interferências de outras espacialidades coloniais, sobre a troca de conhecimento com os pares, em nenhum estudo foi notado semelhanças com os grupos étnicos estudados por Guido Thomás Marliere²¹⁴, oficial francês conhecido como o desbravador do Rio Doce nas Capitanias do Espírito Santo e Minas Gerais. Os Pataxó do Sul da Bahia, assim como os Botocudo digladiavam com os luso-brasileiros na proposta de manutenção dos seus espaços sociais permanecendo assim suas identidades²¹⁵ étnicas.

O êxito das ações destes funcionários dependia das estratégias voltadas para melhor enquadrar estratégias com os índios, como mencionado anteriormente no segundo capítulo desta escrita, ao procurar as matas, os indígenas evitavam o confronto direto com os colonizadores, isso serviu de alternativa para impor resistências às demarcações culturais desejadas pelos colonos e preservar suas heranças culturais.

O retorno às matas trouxe para os naturalistas, formas de repensar o contexto constituído por dominação, para utilizar as melhores estratégias para

²¹¹Barreto, 1788, p. 34

²¹²Ibidem, p. 34.

²¹³BARRETO, Domingos Alves Branco Muniz. O feliz clima do Brasil. Rio de Janeiro: Dantes, 2008, p.52.

²¹⁴ AGUIAR, José Otávio. Memórias de Guido Thomaz (1808-1836)- A transferência da Corte Portuguesa e a tortuosa trajetória de um revolucionário francês do Brasil. Campina Grande: 2 ed. EDUFCEG, 2012.

²¹⁵ P. 65. Plano de civilização dos Índios

integrar os indígenas no contexto da racionalidade. O espaço de lutas entre as etnias engrossou os debates sobre como combater os focos de resistências dos indígenas da Comarca e levar os feitos de Barreto enquanto militar e naturalista para encontro dos conhecimentos das façanhas civilizatórias para o rei de Portugal. O contato com as matas respondeu as imposições culturais, rompendo com a ideia de pacifismo atribuído aos discursos dos luso-brasileiros em relação aos indígenas.

3.2 - O contato com os indígenas e a procura por mercês

A presença dos funcionários nos espaços das matas representou formas de distribuir os laços de afetividade dos mesmos com a Coroa Portuguesa. Nesse plano de logística, as penetrações pelas matas, tornariam os indígenas próximos da Coroa, isso destacou a importância em formular estratégias políticas para envolver os índios no processo de aproximação cultural. Muniz Barreto queria sair beneficiado através desta arrancada, pois como constatado por meio de documentos arrolados, estes feitos deveriam transpassar o contexto colonial, ir além do mundo atlântico chegando à metrópole como signo de inovação e vontade de se inserir no meio burocrático colonial. A função política e econômica deveria transpassar a conjuntura social, só assim as mercês seriam distribuídas para o beneficiado.

Através dos atestados percebe-se que Barreto pretendia através destes relatos, mencionar como os seus trabalhos estavam conseguindo compactuar com os indígenas das aldeias da Comarca de Ilhéus. Querendo passar para a Coroa uma imagem de que os seus serviços mereciam reconhecimento por parte do Império Ultramarino Português. O projeto de Barreto tentava unir a ânsia da civilização para os indígenas com as tomadas pessoais por mercês, o plano pretendeu colocar a civilização dos índios como benéfica²¹⁶ para Portugal.

Em atestado do capitão-mor da Aldeia de Massarãodupió, Gabriel de Figueiredo²¹⁷, Muniz Barreto destaca com zelo e prudência as suas observações sobre História Natural, cujas intenções estavam em reproduzir

²¹⁶ Plano. P. 63.

²¹⁷AHU_Baía. CX: 81.DOC. 15828

informações sobre as matas para a Coroa, por meio disso, a participação dos indígenas nas coletas desses materiais do ecossistema natural, ajudaria na busca por mercês. Para conseguir se infiltrar no meio indígena, Muniz Barreto utilizou a nomenclatura sobre História Natural para evitar estranhamento da parte dos indígenas não trazia a tona apenas a especialização da Ciência. A estratégia estava camufladas em aprofundar a civilização na mudança do papel social do indígena nas suas relações com o luso-brasileiro. Em carta enviada por Francisco Nunes da Costa, corregedor interino da Comarca de Ilhéus, segundo ele:

Por participação que tive do ilustríssimo e excelentíssimo senhor General desta Comarca, faço saber a Vossa mercê em como a essa Vila de Cairú Passa o Senhor capitão Domingos Alves Branco Muniz Barreto a cumprir a diligência que lhe foi encarregada muito interessante ao real serviço, além de fazer algumas indagações sobre a História Natural. Para uma e outra couza ordeno a Vossa Mercê lhe preste todos os auxílios que lhe forem pedidos, sejam de que natureza for, e que além disto o trate como tal pessoa merece, a vossa mercê deve pelos honrosos cargos que ocupa. Deus guarde a vossa mercê. Bahia, vinte e dois de agosto de mil setecentos e noventa e hum. Senhor capitão mor da Comarca de Ilhéus e ouvidor interino, o desembargador corregedor da Comarca: Francisco Nunes da Costa²¹⁸

Para Regina Celestino, a exploração da natureza partia com defesa da ideia de desenvolver alianças com as lideranças indígenas a partir da justificativa da importância da civilização dos índios. Na esquemática da exploração proposta por Barreto estava em defender o caráter científico das matas contribuindo a exploração dos ecossistemas em conjunto com o papel civilizador. Um importante estudo realizado por Rodrigo Pereira²¹⁹ a respeito dos cortes de madeiras da Comarca de Ilhéus, o autor mostrou o lado da exploração das matas como colaborador de Barreto na civilização dos índios, nesse caminho civilizatório, ao informar sobre os potenciais exploradores das matas da região ilheense, os indígenas estariam conhecendo as reais intenções do projeto colonial.

As ascensões sociais conquistadas por intermédio dos cargos de defensores do bem público trouxeram para o Estado a noção de utilização das mercês para os direcionamentos dos cargos da Coroa, essas solicitações construía pontes de ligação entre os encarregados e a metrópole. As mercês

²¹⁸AHU_Baía. CX: 81, DOC:15817

²¹⁹PEREIRA, Rodrigo Osório. A Ciência na colonial Comarca de Ilhéus: Uma análise dos estudos botânicos dos funcionários naturalistas da região (1772-1808). Feira de Santana, 2009.

diminuíam as distâncias com os funcionários reais e coordenavam privilégios aos leais súditos, Domingos Alves Branco Muniz Barreto buscou aliar os seus feitos, destinando à Coroa Portuguesa escritos que valorizavam as riquezas da região, e em troca dos seus serviços buscava as mercês. Segundo Ronald Raminelli²²⁰, os vassallos solicitavam cargos mais prestigiosos na administração ultramarina, para por meio dessas titulações de destaque permanecessem reconhecidos pela Coroa.

Alcançar mercês esteve no anseio de Domingos Alves Branco Muniz Barreto, onde ele estava à frente de vários postos de destaque na Comarca de Ilhéus. Através do cargo de escriturário da contadoria geral da junta da Capitania da Bahia, onde ele teve por funções as melhores posições sociais possíveis para a época, pois apenas apadrinhados do meio social detinham estes cargos. Nessa retribuição pelos serviços prestados pelos seus encarregados na colônia, em atestado de José Ignacio de Brito Barroso atestou que:

Atesto que Domingos Alves Branco Muniz Barreto, Escripтуário da Contadoria Geral da junta tem exercido este emprego com honra e satisfação, sendo muito promovido nos seus deveres o que si não só pelos entormes dos seus compromissos mas pelo preferenciar nos <sic> da Junta da Fazenda onde se tem apresentado infinitos papeis respondidos em nome pelo Escripтуário por fé da mesma contadoria e que juro sendo necessário pelo hábito que professo e por me fez previsto passei e presente por mim sem finada. Bahia, 3 de março de 1788²²¹.

Passar por cargos de destaque era o caminho procurado por Barreto, no período do governo do Marquês de Valença, Domingos Alves Branco Muniz Barreto buscou cargos que segundo ele estavam vagos, e para a segurança da colônia deveriam ser ocupados por ele. As infiltrações pelas matas e conseqüentemente a coleta de dados sobre a natureza foram estratégias utilizadas por Muniz Barreto para que indígenas para conseguir esses cargos desejados. Para que essa permissão fosse conquistada, as estratégias utilizadas deveriam partir do uso da linguagem persuasiva, que deveria fazer com que o indígena se dispusesse a reverenciar a civilização. Para não causar

²²⁰ RAMINELLI, Ronald. Viagens Ultramarinas: Monarcas, Vassallos e governo a distância. São Paulo: Alameda, 2008.p. 54.

²²¹AHU_Baía, CX: 81. DOC. 15.803.

choque através dos primeiros contatos, os levantamentos sobre a História Natural deveria ser uma estratégia para tentar introduzir os indígenas nos hábitos dos luso-brasileiros. Ao catalogar sobre as ervas, Muniz Barreto buscava esconder suas reais intenções, em estudo sobre o viés naturalista percebido em Muniz Barreto, Poliana Cordeiro apontou em seu estudo, que essa estratégia utilizada por eles foi primordial para conseguir contatos com os indígenas. Essa estratégia fez dele um correspondente da Academia das Ciências de Lisboa, onde a contribuição com a História Natural serviria de escape para que ele conseguisse penetrar no meio indígena.

As conversas sobre a História Natural estavam em procurar os índios das mais variadas e avançadas idades, sempre coletando os conhecimentos de suas vivências a partir da coleta sobre as circularidades culturais indígenas, pois através do diálogo sobre os potenciais energéticos do solo e das florestas os indígenas seriam conquistados para a civilização. Este viés científico serviu de defesa para Muniz Barreto representar os indígenas na promoção de dispor a natureza e suas potencialidades. O controle econômico proposto pela racionalização dos saberes dos indígenas que camuflavam os interesses estabelecidos em tornar os indígenas sujeitos controlados pelo Estado. Os interesses de Muniz Barreto estavam em defender a civilização proposta tendo nos conhecimentos das riquezas vegetais os conteúdos para enriquecer as viagens filosóficas²²² de Domingos Vandelli²²³.

Enquanto correspondente do meio científico mesmo sem possuir diplomação oferecida pelas academias científicas, Barreto obedecia aos sistemas de classificação científicos do século XVIII, onde ao intensificar as viagens sobre os usos cotidianos dos vegetais, defendeu Buffon sobre a inconstância dos povos indígenas e principalmente ao reconhecer as relações dos indígenas com o meio natural²²⁴ como forma de evitar aversão dos índios.

No papel social das viagens empreendidas por Muniz Barreto esteve focado em intencionalizar exigências que permitissem ao Rei mudanças no

²²²VANDELLI, Domingos, 1730-1816. Dicionário dos termos técnicos de História Natural de Domenico Vandelli / Anna Paula Martins, Rio de Janeiro: Dantes, 2008.

²²³RAMINELLI, Ronald. Viagens Ultramarinas: Monarcas, Vassallos e governo a distância. São Paulo: Alameda, 2008.P. 83

²²⁴ THOMAS, Keith, O homem e o meio natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1580-1800) Tradução; João Roberto Martins Filho. São Paulo, Companhia das Letras, 2010.

empreendimento colonial de civilização dos indígenas da Comarca de Ilhéus. A opção por mergulhar no universo dos índios não significou uma simples participação alternativa de exploração das matas. Observar os vegetais manipulados pelos indígenas foi uma das estratégias adotadas por Domingos Alves Branco Muniz Barreto para conhecer os indígenas e tentar impor as reverenciadas medidas civilizatórias do seu Plano de Civilização.

Ao se utilizar de técnicas praticadas nos gabinetes científicos portugueses como a catalogação dos elementos naturais por meio da utilização de ervolários, as estampas enviadas para a Academia das Ciências de Lisboa simbolizavam representações conseguidas por intermédio dos relatos orais dos nativos da terra. Procurando os índios com idade mais avançada, a sugestão do plano de civilização entregue a Martinho de Melo e Castro, estava em utilizar a história natural como elemento de usurpação para fazer com que os grupos étnicos fossem colocados na causa que aqueles povos de civilizassem e praticassem a agricultura baseada no modo de produção mercantil.

O contato com povos indígenas construía relações entre os colonizadores luso-brasileiros e os indígenas, porém esses contatos não estavam apenas em conhecer as matas e suas propriedades medicinais, deveria mostrar a civilização luso-portuguesa aos indígenas. Segundo Keith Thomas os naturalistas, descobriam que o mundo natural carregava um universo simbólico²²⁵, e essas simbologias precisavam ser decifradas para ajudar os índios a compreender o que se consistia por civilização. Para Barreto essa estratégia seria importante para a tentativa de controle dos espaços ameríndios. No debate sobre a História Natural propagada por Domingos Vandelli, ao percorrer a Vila de Abrantes, Barreto observou que os índios desta vila eram mais voltados a docilidade, porém a carência de diretores capazes de levar as ciências para estes povos estava comprometendo a produção de algodão, pois muitos indígenas não conheciam métodos para exterminar algumas pragas que assolavam as lavouras. E para melhorar precisavam aumentar a qualidade e o lucro, coisa que os indígenas não praticavam. Segundo Domingos Alves Branco Muniz Barreto:

Os índios que achei nesta vila é gente muito dada ao trabalho da lavoura, sendo a sua principal força a plantação de mandioca, de que

²²⁵IBdem, p,105.

fazem a melhor farinha para o seu sustento e o muito que lhes sobram reputão na cidade. Além disso plantão algodão, que produz muito de uma fina felpa, porém não corresponde o lucro ao trabalho, porque no tempo próprio da colheita lhe cae quase sempre hum certo orvalho, que apodrece muitos cazulos²²⁶

Ao percorrer a Vila de Abrantes, Barreto mostrou outra face de preocupação sobre a História Natural, pois mesmo não sendo naturalista, Domingos Alves Branco Muniz Barreto produziu importante acervo escrito que mostra que a sua atuação pode ser problematizada sobre suas formações podem ser problematizadas nas mais variadas funções, porém pelo fato do mesmo não ter frequentado instituições científicas durante o século XVIII, não impediu Barreto de mostrar que os mapeamentos étnicos poderiam ser feitos por militares, naturalistas dentre outras funções.

O conhecimento indígena deveria ser agenciado para evitar dispersões étnicas e buscar medidas favoráveis, seria interessante transformar os aldeamentos em vilas que seguissem as dimensões espaciais que assimilassem conhecimento dos indígenas e em seguidas os destinassem a viver em espaços como mostra o mapa da Vila de Abrantes. Nessa política intervencionista deveria seguir o padrão do Diretório que era transformar os aldeamentos em vilas e para isso, de homens “iluminados” e conhecedores da História Natural deveriam fazer com que os povos indígenas conhecessem os padrões de vivência do luso-brasileiro.

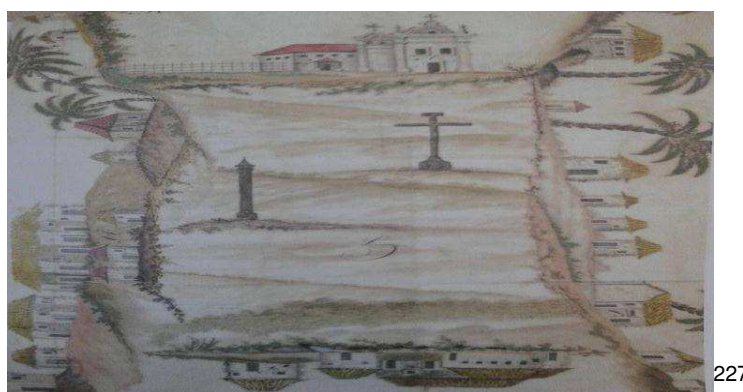


Figura II Planta da Vila d' Abrantes da Comarca do Norte

²²⁶ Planta da Villa nova de Abrantes, pertencente a Comarca de Ilhéus. AHU- Caixa: 81, Doc: 15794 (anexos)

²²⁷ Planta da Vila d' Abrantes da Comarca do Norte, edição fac-símile do Feliz clima do Brasil de Domingos Alves Branco Muniz Barreto, para detalhes ver as observações da planta da Vila de Abrantes pertencente a documentação do Conselho Ultramarino

A planta abordada acima mostra o cotidiano de uma Vila que possuía amparo espiritual, espaços para a habitação paroquial, o Cartório Régio, a Câmara, a Olaria e os novos regramentos habitacionais para os indígenas. Na sequência do padrão proposto no Diretório dos Índios, nessa Vila, Barreto observou a resistência de muito indígenas em seguir o conceito de habitação uni familiar, porém, segundo ele, os indígenas desta vila estavam aptos a desenvolver o conhecimento científico ²²⁸.

A História Natural levantada estava vinculava aos avanços das ciências por intermédio das reformas do ensino em Portugal, pois a mesma promoveu o crescimento de zonas produtivas para observações do Império Ultramarino Português. Mesmo não sendo naturalista de formação em Coimbra ou outro centro de saber do Império Ultramarino, Muniz Barreto se aproximou das comunidades indígenas para constituir o conhecimento do espaço como sustentação sobre os indispensáveis desenhos territoriais da colônia, especificamente sobre mapas etnográficos e levantamentos espaciais.

Os indígenas elencados no Plano de Civilização simbolizaram a ascensão de Muniz Barreto na administração colonial para essa série, as composições de atestados simbolizam como os feitos de Muniz Barreto no meio das relações interétnicas precisavam passar pelo atestado do desembargador dos agidos e apelações das relações da Capitania da Bahia, Antônio Feliciano da Silva Carneiro:

Atesto que servido de procurador da Coroa e Fazenda, a minha mão chegarão muito papeis procedentes a Administração da Fazenda por Domingos Alves Branco Muniz Barreto, Escriuario da mesma contadoria além de outros que serão apresentados nas seçoens da mesma junta também respondidos pelo dito com toda aptidão, honra e zelo dos interferences da sua Magestade e convencendo das mesmas respostas e fica aptidão, inteligência para os empregos mais dignos da Fazenda Real, o que faço sendo necessário aos Santos Evangelhos e por me ser providos papeis o presente por mim assinada. Bahia, 10 de março de 1788 ²²⁹.

Muniz Barreto tinha necessidade em convencer os principais funcionários do Império Ultramarino Português, pois através das suas infiltrações no mundo dos indígenas, ele conseguiria constituir seu legado militar enquanto responsável pela soberania do Estado burocrático português.

²²⁸ Colocar o plano e a referencia teórica sobre esta ação

²²⁹ AHU_Baía, CX: 81. Doc. 15804

O território da Comarca de Ilhéus²³⁰ precisava unir os indígenas no convencimento da civilização, alcançando-os para os princípios convencionados pelos iluministas, conservando assim a propagação dos seus feitos em espaços segundo ele repletos de barbárie, assegurando assim uma vassalagem que não viesse deixar os indígenas sobre “desordens”²³¹ administrativas.

A proteção desempenhada por funcionários como Domingos Alves Branco Muniz Barreto trouxe para o Estado o conhecimento de defender a causa da civilização dos índios. Através do seu Plano ele expunha suas maneiras de praticar a civilização dos indígenas junto com as resguardas militares necessárias para conter a dispersão dos mesmos defendendo que os seus serviços implicariam no bem d’aqueles povos²³².

As instruções sobre como os diretores deveriam se portar no meio natural, pois os cumprimentos para o efetivo serviço da civilização deveria ser recepcionada pelos povos indígenas com um bem para eles. A participação do diretor no processo de aculturação do índio deveria conter os insurgentes de revoltas dos indígenas e aumentar a participação dos diretores, mostrando brandura e bons métodos para que eles aceitassem sem resistência os cuidados dos diretores, anulando na percepção do diretor as possíveis fugas dos índios²³³.

As teias furadas construídas por Barreto solidificaram as suas representações sobre os índios e firmou as necessidades que segundo as suas narrativas iriam se sobressair sobre amparo dos indígenas e transformá-los em cidadãos defensores da língua portuguesa e de interesse pela religião cristão-católica. Para Serge Gruzinski, mesmo tomando de empréstimo dos chamados colonizadores, alguns elementos culturais, como a língua e alguns ritos católicos não desmereceu os seus significados em relação às lutas contra o que se mostrava prejudicial as suas culturas²³⁴.

²³⁰ Ver mapa disponibilizado nos anexos desta narrativa.

²³¹ Plano. P.82

²³² *Opcit.* P. 81

²³³ *Opcit.* P. 82

²³⁴ GRUZINSKI, SERGE, A COLONIZAÇÃO DO IMAGINÁRIO: Sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol, Séculos XVI, XVIII. São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

As aldeias construídas pelos diretores eram espaços coloniais de funcionalidades sociais, mesmo os diretores pensando que os padrões “impostos” colocavam o indígena em condições de vassalagem. A idéia de transmitir um discurso de cordialidade dos indígenas para fazer de Barreto um beneficiário pelos seus trabalhos²³⁵ enquanto denominado civilizador dos índios na Bahia colonial. A existência do pacto de vassalagem regulamentava as aldeias em defesa da manutenção da fidelidade dos diretores à Coroa Portuguesa. O serviço de Domingos Barreto enquanto naturalista se fez necessário para buscar integrar as suas idéias civilizatórias aos grupos nativos e tentar transformar os levantes de índios bravos a se inclinarem aos hábitos culturais desejados por Muniz Barreto ao longo do Plano.

Para esse tipo de problemática, a documentação mostrou outras faces, as alianças feitas com alguns índios não significou total poder ao colonizador. Mesmo a exploração dos espaços partindo da defesa dos indígenas já aldeados, enquadrados como mansos, logo Barreto temia que os trabalhos de aculturação fossem desmontados pelos índios bravos. Ao relatar o caso da conversão dos Mongoió, pois o interesse de Barreto como um civilizador nato e que estava preocupado em agenciar os mansos com os rebeldes. Através dessas parcerias, Muniz Barreto acreditava que a manutenção dos contatos com os índios já civilizados da Aldeia de São Fidelis atrairia ainda mais os índios mansos para as futuras Vilas. Ele temia que os indígenas já civilizados mantivessem contatos com aqueles vistos como perigosos que na perspectiva dele são vistos como degenerados.

A atração dos indígenas para uma conceituada civilização deveria ser constituída por meio de uma narrativa chamativa, de que a civilização estava se voltando para sua verdadeira missão. O levante civilizatório mostrado por Fabrício Lyrio²³⁶ é observado também com auxílio do pensamento de Poliana Cordeiro, pois a proposta da História Natural serviu de maquiagem para tentar esconder que Barreto seria mesmo um construtor de herbários para beneficiar os índios, quando na verdade a proposta dizia respeito a sua relação de fidelidade a Coroa no encaminhamento dos projetos civilizatórios do Diretório

²³⁵ O trabalho indígena, dentro da vassalagem possuía direito e proteção do rei para manutenção do Império, ver a mudança do Diretório sobre a mão-de-obra indígena.

²³⁶SANTOS, *Op. Cit.* P.217.

dos índios. Essa sintonia entre a reciprocidade construída ao longo das alianças com os indígenas mansos, fez com que alguns aldeamentos narrados por Barreto constituíssem importantes expansões de espaços miscigenados.

A mestiçagem, não implicou dizer que o Plano de Barreto estava sendo seguido pelos indígenas. O que chamou atenção é que as convivências com os colonos não diminuía a capacidade de manutenção de suas identidades. Para isso, o encontro para a chamada civilidade se daria por intermédio da História Natural. Os documentos encontrados representam que o projeto não se mostrava apenas na defesa do caráter científico,

Atesto que pelo capitão Domingos Alves Muniz Barreto sua portaria geral em que ordenava a todos os índios e mais pessoas a que fosse mostrada presta bem logo todo auxílio que por ele <sic> pedido, a sim por mar, como por terra e para seus transportes e conduções, assim como adprompta execução de que por ele fosse ordenado, a fim do bom êxito da ligação que foi recomendada, mais interessante ao real serviço e bem público, por cujo motivo lhe mande dar aposentadoria nesta aldeia da minha direção, onde demorou alguns dias com notável zelo, prudência e atividade de interesse, tratando os índios moradores dela com todo júbilo e estimação, repartindo por todos as diferentes dádivas, <sic>, assim a grandes e pequenos e fartas, úteis assim ao espiritual como ao temporal, que os deixou satisfeitos e erradicados na obediência, fazendo outro vim sustentar a sua custa aos índios para nomear para a diligência que foi encarregado, assim como para o exame dos produtos da História Natural, dando também no fim a todos a sua custa correspondentes gratificações pelo trabalho que tiveram. O que tudo juro aos Santos Evangelhos. Aldeia de São Fidelis, setembro, 25 de 1791²³⁷

O sustento de que através da História Natural, a defesa dos índios estava na defesa da civilização, o que chamou atenção da documentação citada foi que por intermédio do diretor Antônio Francisco, ao descrever as necessidades de auxílio para oferecer aos índios da Aldeia de São Fidelis estava não somente em convencê-los sobre os levantamentos da História Natural, mas o principal entrave era colocá-los sobre a proteção espiritual, e para isso o diretor chamou atenção para os trabalhos de Barreto, pois ele queria era promover o sossego para os índios de São Fidelis²³⁸.

Fabricando aquelas categorias já mencionadas e utilizadas por ele no Plano de Civilização, Barreto precisava propagandear pelas aldeias as quais

²³⁷Atestado de Antonio Francisco de Sousa administrador e diretor da Aldeia de São Fidelis

²³⁸AHU_ BAÍA. CX: 81 Doc:15796.

ele percorreu, ideia de que a “calmaria” seria instalada. Para Eni Orlandi²³⁹, a desconstrução do apagamento cultural do indígena, se fortaleceu através dos contatos culturais se movem. O imaginário de Barreto estava conceituado com o “civilizado”, porém a leitura documental quebra as percepções do lugar do índio como neutro²⁴⁰. Retornando ao caso da suposta conversão dos Mongoió, na Aldeia de Nossa Senhora dos Prazeres se deu, sobretudo a partir do momento em que o não índio falava em nome dos índios. Os Mongoió resistiam nas suas diferenças, pois, no que tange a ideia de identidade eles estavam em constante movimento²⁴¹, pois, assimilavam a cultura do outro como forma de resistência. Eles enganavam o não índio fazendo acordos²⁴² e que se desmanchavam. Basta retornar ao episódio onde Barreto acreditava que aderir aos costumes do catolicismo significava que o discurso da civilização estava sendo gerido pelos índios conforme o explorador colocava.

Para passar a imagem de fiel vassalo, Barreto partiu rumo à Aldeia de Nossa Senhora dos Prazeres a fim de “amansar” os índios. O perigo estava que nenhum pároco conseguiu permanecer na Aldeia pelo fato daqueles índios resistirem de forma violenta às tentativas de imposições no que tange a civilização. Barreto queria mostrar que seria possível o suposto sossego dos índios, uma vez que ela tenta transmitir a Coroa que ele embarcava para o contato com os índios buscando a oportunidade de surgir como ascensor social. Não pode deixar de considerar que a bandeira da história Natural não pode ser esquecida, pois ela era a “maquiagem” para o Plano sobre a Civilização.

Na freguesia de Santo Antônio do Jequiriçá²⁴³, que chamou atenção era que muitos indígenas resistiam por intermédio do alcoolismo. Ao tentar conter os levantes de resistências, o diretor a qual a leitura paleográfica da documentação não foi possível identificar mostrou que Barreto ao chegar na Ilha de Quiepe queria conter os insurgentes, pois o diretor não conseguia

²³⁹ ORLANDI, Op. Cit. P 111.

²⁴⁰ Ibdem. P. 83.

²⁴¹ Ibdem, Celestino.

²⁴² Desta aldeia se tinham passado 56 cazaes, e forão os que reduzirão os índios das visinhas aldeias à fuga das suas povoações e os que mais me custarão a reduzir e a fazê-los voltar para as suas habitações pela ligeireza e inconstância com que a cada dia e hora tomavam diferente acordo.

²⁴³ Não foi possível encontrar a planta da Freguesia de Santo Antônio de Jequiriçá.

conter a inconstância e ligeireza daqueles índios. Ora combinavam com Barreto pela condução no aldeamento, ora insistiam em resistir, esses indígenas desenvolveram secretas comunicações que deixavam os caminhos do colonizador incerto²⁴⁴.

As observações sobre as aldeias e sublevados da Capitania da Bahia fez de Barreto um importante interlocutor entre os indígenas representados no seu Plano de Civilização, fortalecendo curiosas menções sobre análises das plantas e como os indígenas interagiam com o espaço natural, para tentar obrigar os indígenas a compreender as razões mercadológicas disponíveis na colônia²⁴⁵. Barreto enquanto civilizador dos índios deveria educar os ameríndios para que se tornassem sujeitos adaptáveis aos ditames europeus. Assim mansos e bravos deveriam se curvar as imposições do Estado que tinha por função levar aos índios a civilização dando todo o apoio estatal aos indígenas. Os diretores estavam tendo dificuldades nas funções de aldear os indígenas e essa crítica também fora solicitada pelos chamados índios mansos da Comarca. No desígnio dos desdobramentos sobre os deveres dos naturalistas, para a Coroa portuguesa o papel desses exploradores implicaria em ações pedagógicas, instruções sobre o uso mercadológico das matas, que conseqüentemente implicaria na substituição dos costumes indígenas em detrimento do não indígena.

A defesa das matas e de meios que promulgassem a civilização dos índios bravos e mansos como elencados no capítulo anterior estava em convocar ideologias que justificassem as ações destes encarregados pela Coroa Portuguesa. Em menção a essas práticas discursivas por esses funcionários, segundo Ângela Domingues:

A ideologia colonial que serviu de suporte à atuação destes indivíduos foi única e imperante ao longo da segunda metade do século XVIII. Baseava-se no reconhecimento do Brasil como elemento vital para a sobrevivência do reino e na necessidade de defender a soberania portuguesa e a integridade do território colonial²⁴⁶.

No cargo de escriturário da Capitania da Bahia, Muniz Barreto considerava intensificar o reconhecimento dos seus feitos no centro da

²⁴⁴AHU_BAÍA. CX.: 81Doc: 15797.

²⁴⁵RAMINELLI, Ronald. Viagens Ultramarinas: Monarcas, Vassalos e governo a distância. São Paulo: Alameda, 2008. P. 70

²⁴⁶Ibdem. P.131.

metrópole, e através das ascensões do conhecimento sobre História Natural. Da benevolência real, esses homens recebiam o reconhecimento dos seus préstimos, que eram traduzidos em títulos e cargos elevados na administração colonial. Esses fatores tornaram-se responsáveis por forjar leais vassallos, homens letrados em busca de promoção social e obedientes às diretrizes planejadas do centro²⁴⁷.

Os índios relatados tornaram-se fundamentais nessa arrancada, no que tange às investigações do mundo natural, as comunidades indígenas foram alvos de tentativas de imposição cultural e discursiva. Essas comunidades deveriam passar para os luso-brasileiros os conhecimentos sobre as ervas para que técnicas de intervenção da natureza fossem feitas pelos luso-brasileiros para os indígenas, para que isso acontecesse seria necessário desenvolver técnicas que utilizassem a linguagem persuasiva²⁴⁸.

Nos escritos sobre a História Natural da Comarca de Ilhéus, Muniz Barreto proporcionou para o seu discurso efetividades na pronúncia para colocar os indígenas em posições sociais defendessem os cuidados excessivos da parte dos funcionários reais. A dissolução das fronteiras entre o universo dos nativos com o mundo dos diretores dos índios estava em expropriar terras indígenas, infiltrando o que se compreendia por civilização para a legalização das demarcações das terras²⁴⁹ partindo do conhecimento do Estado Português. Por trás dessas mercês existiam discursos violentos que visavam extinguir os grupos étnicos e que esses fossem removidos para lugares de interesses dos colonizadores.

A igualdade jurídica entre índios e os demais luso-brasileiros divulgavam mercês “enrustidas” e identificavam os olhares para sobrepor o universo cultural luso-brasileiro em relação ao mundo indígena. Por motivos de atenção, os regimentos dos diretores deveriam controlar as práticas organizacionais dos indígenas, logo, Muniz Barreto procurou se infiltrar nas espacialidades para reger as ordenações no que tange a civilidade para os indígenas representados.

²⁴⁷RAMINELLI, op. Cit 2008, P. 68

²⁴⁸ Essa linguagem é encontrada na série azul, enviada por Muniz Barreto para a metrópole

²⁴⁹MEDEIROS, Pinto Ricardo. Política indigenista do período pombalino e seus reflexos nas capitâneas do Norte da América Portuguesa. In: A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Contra Capa, Rio de Janeiro, 2011. p, 306.

As honras e intenções de “zelo” valeram por identificar que os indígenas fizeram a diferença ao transmitir os conhecimentos do meio natural para os naturalistas e diretores dos índios, mesmo com a extinção do Diretório dos índios, os levantamentos sobre a cobrança de serviços prestados pelos militares forneciam os desempenhos dos mesmos para a Coroa Portuguesa. Esses serviços deveriam ser recompensados com cargos de futuros retornos financeiros para o funcionário, mostrar preocupação sobre a civilização dos indígenas poderia de gerar obediências ao estado e promover fidelidade aos trabalhos com os indígenas²⁵⁰.

Essa cordialidade deveria ser recompensada com o pagamento de mercês que deveriam ser transferidas de acordo com o perigo percorrido por Barreto nas matas. A escrita sobre a incapacidade dos indígenas de proverem os seus governos preparou espaço para que Barreto tentasse de sedentarizar os índios em outros espaços que não comprometessem a utilização da terra para os luso-brasileiros. Para isso, como bom militar que Muniz Barreto foi deveria gozar de honras, privilégios, liberdades e franquezas ²⁵¹ na administração colonial. Demonstrar os riscos dessas atividades para conhecimento do rei constatou as ordens às quais indígenas da Aldeia de Massarãodupiό estavam colocando alguns diretores em atividades de risco de vida, e a recompensa por supervisionar essas espacialidades deveriam vir através de contemplações de empregos vitalícios.

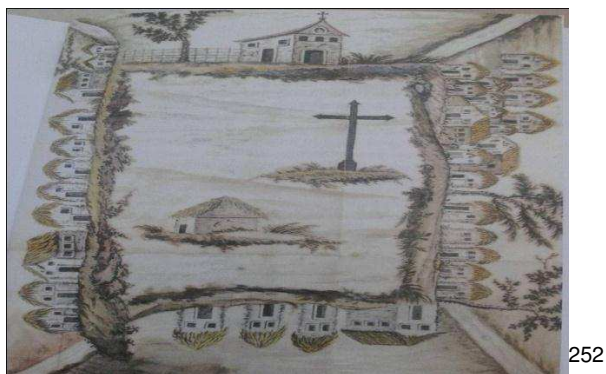


Figura III Planta da Aldeia de Massarãodupiό

²⁵⁰O zelo e as prestações de serviços eficientes para a coroa regeu a trajetória de Muniz Barreto nos cargos por ele trilhados

²⁵¹DOMINGUES, Ângela. Quando os índios eram vassalos: colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII. Lisboa: Comissão para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2000. p. 173.

²⁵²Planta da Aldeia de Massarãodupiό, versão fac-símile do Feliz Clima do Brasil de Domingos Alves Branco Muniz Barreto

Segundo Barreto, na Aldeia de Massarãodupiό ele coloca os índios como dóceis e de bons costumes por natureza, mas sem educaçāo²⁵³ e isso colocava risco. Por mais que a aldeia seguisse os padrōes de construções propostos pela integridade do Diretório, esses militares se colocavam em atividades que poderiam comprometer segundo ele as suas vidas. Por encarregar atividades de risco, as dificuldades fortaleceram os vínculos de Muniz Barreto com a Coroa, pois o perigo poderia acontecer se alguns índios voltassem às matas, as intervenções aconteceram por intermédio da multiplicação de índios que estavam voltando para as florestas e esquecendo os dogmas pregados pelos clérigos religiosos, essas ações deveriam ser contidas pelos procuradores de mercês que também utilizavam a História Natural para transpassar obediência a Coroa. Ele pretendia anular as resistências mostrando controle dos saberes dos indígenas por parte da sua experiência de mundo. Para se mostrar,

Sendo esta diligência muito importante e interferente ao Real Serviço de Vossa Magestade tranquilidade e segurança do bem público daquele estado, constaatensões n* e, 5, 6, 7, 8, 9, 10,11, 12, porfiadas pelo administrador e diretor e pelo reverendo Vigário da Aldeia de São Fidelis e pela câmara da villa de Santarém e Real Vigário da mesma e pelos oficiais da Aldeia de Nossa Senhora dos Prazeres e pelo Capitão mor e ouvidor interino da dita Comarca de Ilhéus, que o superintendente desempenhava interinamente esta comissão, atravessando mar com grande risco de vida para a ilha de Guípe e procurando com sagacidade e astúcia comunicar com os índios dispersos para os reduzir e por concórdia e obediência e o tornarem para as Villas e Aldêas das suas habitações repartindo o superintendente para conseguir tudo isto a custa da sua Fazenda²⁵⁴.

Muitos agentes metropolitanos faziam esses serviços por conta própria, pagando os custos das viagens com o capital deles, isso seria recompensado a partir do conjunto de mercês que seriam distribuídas. A tentativa de Barreto de moldar os indígenas em sujeitos controlados sempre encontrou resistência e essas práticas foram vistas como entraves aos avanços das vilas e aldeamentos²⁵⁵. Detendo vários empregos militares, Barreto antes mesmo do Plano sobre a civilização de 1788, procurou noticiar seus feitos e as

²⁵³ Ibidem, p. 49.

²⁵⁴ AHU- Baía caixa: 81.Doc. 15 794

²⁵⁵ Plano, p. 64

possibilidades de ir à metrópole. Apenas um documento foi encontrado em que atesta que Barreto estava interessado em realizar tratamento de saúde em Lisboa. Um requerimento feito por Dom Afonso Miguel de Portugal ao Marquês de Valença, então governador e capitão geral da Capitania da Bahia, Barreto explicitou o seu desejo de se tratar na metrópole. A enfermidade não foi possível detectar, mas o interesse por trás dos seus feitos militares, que foram realizados mesmo sem receber soldo, deveriam ser reconhecidas para que a integridade do estado suprisse suas necessidades pessoais,

Afirmo que o tenente coronel Domingos Alves Branco Muniz Barreto, escriturário da contadoria geral da junta da fazenda real, se tem portado neste emprego com toda a prontidão, honra e zelo actividade que tenho prezenciado e que do mesmo modo se tem havido em todos os outros empregos militares, como bem consta-se fazendo-se pelos seus comportamentos e particular conduta digno da minha estimação e da geral de todos da capitania. E que achando-se agora gravemente enfermo, e vendo-se <sic> precisado a embarcar para Lisboa a fim de melhor curar-se, se lhes cedendo huns anos de licença como consta do mesmo despacho e manutenção do necessário por ser ele um dos grandes préstimos e inteligência no referido tribunal. E para constar lhe mandei passar a presente velada com o selo das minhas armas da Bahia. 24 de abril de 1783²⁵⁶

O Plano de Civilização dos índios, como já mencionado foi confeccionado para servir de alternativa aos desmandos dos diretores que não cumpriam as leis do Diretório dos índios. Para Juciene Cardoso, a gestão colonial pensada por homens como Muniz Barreto:

A gestão colonial pode ser pensada como um conjunto de saberes reproduzidos nas vivências socioculturais e objetivados em dispositivos de poder, codificações e legislações. Descobrir e disseminar informações, submeter e definir, classificar e hierarquizar, aglutinar e localizar os povos indígenas conquistados e os espaços por eles habitados são operações desenvolvidas denominadas de saberes de gestão da política indigenista²⁵⁷

Nas idéias das políticas estavam em apontar os índios como incivilizados, estes deveriam ser controlados e vigiados para se inserirem com contexto colonial cristão²⁵⁸. No que tange às reivindicações, Fátima Lopes divulgou no seu estudo que o Diretório havia deixado vários índios da aldeia de São José do Mipibú desamparados pelo Estado, o que levou muitos índios a

²⁵⁶AHU_ BAÍA, Cx: 81, doc: 15802

²⁵⁷APOLINÁRIO, *OP. CIT*, P.15.

²⁵⁸ LOPES, Fátima Martins, A presença indígena no Nordeste Colonial. In: As mazelas do Diretório dos índios: exploração e violência no início do século XIX. Rio de Janeiro: Contracapa. 2011. p. 242

pobreza extrema devido à exploração desenfreada pelos diretores. Os diretores exploravam defendendo a bandeira da defesa da fronteira do não índio.

O período do Diretório proporcionou à Coroa Portuguesa maior controle das populações indígenas²⁵⁹. Todavia, os indígenas resistiam de forma adaptativa, se adequavam para enfrentar os discursos dos aldeamentos luso-brasileiros. Firmar alianças não significava dizer que fora a morte das suas culturas e sim estratégias políticas para continuar existindo. Impondo a atual realidade de permanência na terra por mais tempo como colocou Alessandra Cavalcante²⁶⁰.

Procurar mercês representou transparecer que as relações sociais de Barreto com os indígenas possuíam intenções pretendentes do bem público português. Nessa rota, surgiu um Barreto um anulador dos índios resistentes, buscando empreender narrativas românticas que introduzissem o chamado “progresso” civilizador. Nessa insistência, Barreto mostrou na documentação, ocultar o índio que resistia e mostrar que o caminho das luzes estava na busca por um índio assimilado ao projeto pombalino do Diretório dos índios.

3.2- A representação do índio romântico no espelho da função social de Muniz Barreto

Barreto tentou divulgar a defesa de equiparar os indígenas aos luso-brasileiros, mudar os costumes deles para defender seus interesses pessoais de ascensão social²⁶¹. A sua fala buscava silenciar os indígenas e reverenciar seus feitos perante a fidelidade ao Estado. O papel civilizador defendia seu lugar social e instalando assim o expansionismo do Império Ultramarino.

A trajetória de Muniz Barreto foi marcada pela sua interlocução com várias cadeias de saber, de formação militar assumiu diferentes cargos, assim como teve um perfil de sertanista-naturalista. Nessa trama, Barreto buscou inventariar algumas práticas culturais indígenas ao longo do seu discurso

²⁵⁹ AHU- Baía caixa: 81. Doc, 15.828

²⁶⁰ CAVALCANTE, Alessandra Figueiredo. Aldeamentos e política indigenista no bispado de Pernambuco – Séculos XVII e XVIII. Recife: PPGH-UFPE. 2009

²⁶¹ SANTOS, Fabricio Lyrio. Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia (1750-1800) Salvador: Universidade Federal da Bahia / Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2012.

colonialista. A sua fala construía a concepção colonialista, onde o outro precisava ser colonizado para ser direcionado aos interesses dos colonos luso-brasileiros²⁶². Para isto:

Se constrói aí a ideia de que os primeiros habitantes (se não são “selvagens”) são fora-da-lei. É realmente um discurso econômico, em termos de exclusão: exclui o índio, negando-lhe a sua tradição (que chamam de credices) e o europeu que nos forma é vicioso. Daí a necessidade de governá-los todos. O discurso vai dividindo: são separados entre governantes locais (fora-da-lei); os índios entre submissos (bons) e rebeldes (maus, selvagens)²⁶³.

Para Orlandi, o plano de pacificação tinha nos indigenistas os delegados do poder discursivo, de mediar a relação do índio com o mundo não- indígena e com outros grupos indígenas na tentativa de “conversão” a religião católica e ao processo civilizador europeu²⁶⁴. A divulgação de padrões morais para os indígenas tão bem descritos no Plano de Civilização dos Índios de Barreto continuava em fortalecer os colonizadores na busca para que a forma de viver indígena fosse completamente modificada. O papel assumido por Barreto como “civilizador” e “desbravador” das matas promoviam estes militares que objetivavam reconhecimento pelo Império Ultramarino Português. Em portaria enviada a Cidade da Bahia de autoria do corregedor da Comarca de Ilhéus, Francisco Nunes da Costa, é ordenado que prestem todo o auxílio ao capitão do Regimento de Extremoz Domingos Alves Branco Muniz Barreto

Ao despachador da Comarca dos Ilhéus para o serviço do capitão Domingos Alves Branco Muniz Barreto em diligência muito interessante ao bem-público, ordeno as justiças e mais pessoas da minha jurisdição que prestem todo o auxílio de que necessitar para o êxito da diligência, a que se <sic> como para o seu transporte, ou condições se por mar ou por terra. Assino com <sic>. Bahia, 30 de agosto de 1791²⁶⁵.

No jogo político, as reivindicações pelos serviços por ele mencionados tinham intenções de negar o outro para defender o seu lugar social. Muniz Barreto buscava atribuir ao seu caráter profissional as suas atividades enquanto civilizador, na proposta de Barth, Barreto observava as ações sociais dos indígenas, vendo nessas possibilidades observações de negociações de

²⁶²ORLANDI, Eni Puccinelli, Terra à vista – Discurso do confronto: Velho e Novo Mundo, 2ed, Campinas: Editora da Unicamp, 2008.p. 56.

²⁶³Ibdem, p. 159.

²⁶⁴ORLANDI, *OP. CIT.* P. 158

²⁶⁵Portaria do Corregedor da Comarca de Ilhéus, Francisco Nunes da Costa.

valores, aos quais os recursos adotados por ele representavam a suas experiências pessoais e representaria a dominação colonial²⁶⁶.

Se mostrar presente e atuante no meio dos indígenas e correspondendo com altivez ao bem-público requeria atenção especial para consolidação das constituições narrativas do século XVIII. Nas redes de transmissão dos feitos dos militares fortalecia os vínculos desses funcionários com o Estado, tendo na obrigação destes de colocar os indígenas debaixo de dogmas que elegeriam outras identidades para os mesmos.

As redes de informações construídas por Domingos Alves Branco Muniz Barreto representava a Coroa no interior da colônia e a possibilidade de observar comportamentos sociais, para se tornar mediador dos interesses do Império Ultramarino Português. Os diretores dos índios continuaram em estabelecer discursos e táticas que arruinassem a participação dos indígenas no processo de ocupação dos espaços coloniais. Isso fez com que Barreto buscasse discursos suaves de contraponto aos interesses dos colonos, os colonizadores procuravam desenvolver amizades, escravizando os que se opunham, tentando gerar concílios para derrubar as resistências deles.

A dominação colonial sobre os indígenas e as observações sobre as matas tornou Muniz Barreto um procurador de cargos, as suas ações não estavam apenas em levantar herbários, mas apreender e prender os indígenas nos ramos da exploração militar e psicológica para galgar pelas mercês em terras brasílicas. O atendimento do Império Ultramarino aos feitos de Muniz Barreto tentava impor seu trabalho como ordenado em ambientes ditos por ele como favoráveis a intervenção do Estado.

Como abordou Fátima Lopes, essas autoridades coloniais tinham por anseio em aplicar os planos para civilizatórios, pois colocando estes referidos projetos em prática tentavam aniquilar os indígenas. Nessa perspectiva, eles falavam por si e não pelos índios²⁶⁷, esqueciam que estes se opunham as opressões das propostas civilizatórias. As legislações surgiram para privar os direitos indígenas, colocando-os debaixo do resguardo militar para privá-los da

²⁶⁶ Gouvêa, Maria de Fátima (Orgs). Na trama das redes, Maria de Fátima Gouvêa. In: Redes governativas portuguesas e centralidades régias no mundo português (1680-1750) p. 168.

²⁶⁷ LOPES, Fátima Martins, A presença indígena no Nordeste Colonial. In: As mazelas do Diretório dos Índios: exploração e violência no início do século XIX. Rio de Janeiro: Contracapa. 2011. P. 245

liberdade dos indígenas. Para Fabrício Lyrio a defesa da legislação tentava converter o índio para ter na civilidade o espelho para suas identidades.

As vilas e sublevados intituladas por Barreto dispunha de grande quantidade de indígenas e inúmeras práticas de resistência foram observadas por ele, a necessidade de colocar a “ordem” nas aldeias destribalizadas, que seriam elevadas a categoria de Vila o naturalista buscou explorar essas estratégias na condição de administrador dos índios. As vilas deveriam ser o espelho para modificação das vivências dos indígenas. Segue abaixo a planta da Vila de Santarém da Comarca de Ilhéus, bem próximo da capela se situa uma cruz que representou o norte da civilização luso-brasileira para estes indígenas.

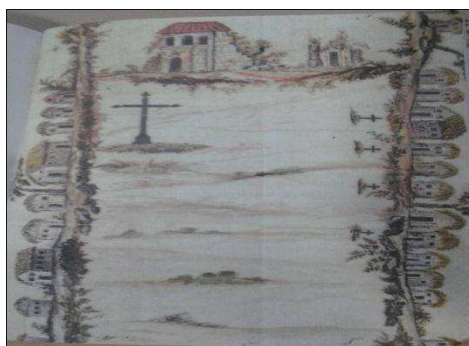


Figura IV Vila de Santarém da Comarca de Ilhéus²⁶⁸

Na Vila de Santarém, Barreto conseguiu coletar, assim como em outros sublevados da Comarca de Ilhéus a utilização dos vegetais, nisso ele buscou estabelecer posições contrárias as resistências os indígenas da Comarca de Ilhéus. Retornando ao estudo de Cordeiro, a autora deixou claro que Barreto desenvolveu inúmeras atividades, desde desdobramentos políticos, assim como também práticas com a História Natural no ato de dialogar sobre ervas, o militar observava a oportunidade de estabelecer os nativos no *modus operandi* luso-brasileiro. Domingos Alves Branco Muniz Barreto fazia essas ações sem tomar conhecimento da riqueza etnográfica da Comarca de Ilhéus, onde grupos indígenas se agenciavam para impor suas resistências contra o colonizador.

Como já mencionado no início deste capítulo, os militares se utilizaram de estratégias que buscassem por fim as tentativas de resistências

²⁶⁸ Fonte: O feliz Clima do Brasil de autoria de Domingos Alves Branco Muniz Barreto

indígenas²⁶⁹, ao se espalhar pelas matas, os indígenas dificultavam os questionamentos dos naturalistas sobre as matas e reagiam de forma silenciosa e organizada contra a dominação luso-brasileira. Nesse caminho as chamadas guerras do Sul entre os Aimoré²⁷⁰ contra os luso-brasileiros simbolizaram essas resistências.

Na função de diretor e responsável pela gestão dos espaços demarcados pelos luso-brasileiros para controle das populações indígenas, Muniz Barreto também consolidou a construção de narrativas oficiais onde os religiosos atestavam que o mesmo se fez presente nas aldeias enquanto fiscal de cultos religiosos. Como já problematizado na documentação, o presbítero Francisco Pereira ao informar a vacância de pároco na paróquia dos espaços indígenas solicitou a atuação de Domingos Alves Branco Muniz Barreto para que também ensinasse aos indígenas algumas orações católicas. Segundo o dito pároco a atuação de Barreto como evangelizador causou “aceitação” diante dos nativos.

O atestado de Francisco Coutinho corresponde em linguagem aos interesses dos funcionários e colabora em firmar a necessidade de permanência de diretores, assim como também e o envio de párocos para paróquias abandonadas. O uso do contentamento e o convencimento de que a oração foi bem aceita pelos indígenas reforçou a prática da alteridade dos relatos do militar.

O discurso situava-se como forma de impossibilitar o falar do indígena. Aos funcionários reais estava a possibilidade de falar, designar, nomear, conhecer o indígena, tentando atribuir possíveis verdades de que os indígenas estavam contentes e satisfeitos, seja para mostrar a inclinação sem nenhuma resistência. Penetrando no mundo das matas, os naturalistas se portavam com inúmeros discursos, tratando os índios como sujeitos passivos de intervenção. Nessa causa, a função social de Muniz Barreto simplificava que por merecimentos dos seus serviços prestados ao bem da segurança do Império

²⁶⁹Ibidem, Celestino.

²⁷⁰Em tentativas contrárias aos luso-brasileiros, as guerras do sul se reinventavam, elas aconteceram de forma mais intensa durante a virada do século XVI ao XVII, porém os aimorés ainda representavam fortes contra as dominações dos luso-brasileiros, por isso são chamados de índios bravos.

Ultramarino Português. Os indígenas ao recepcionar os princípios da religião católica.

O estímulo por radicar os indígenas nas obediências e caminhos da religião, mas também as missões desses funcionários estavam em recolher informações das mais diversas sobre a natureza, para isso Barreto requeria maior participação e maior remuneração. Para esta função, o mesmo queria funções vitalícias, devido o falecimento de Rodrigo da Costa de Almeida e pela vacância o cargo estava ocupado de forma interina por José Venâncio de Seixas²⁷¹.

A vitaliciedade dos cargos de patente mais elevada eram bastante requeridos por Muniz Barreto, isso tornou a procura por cargos foi uma constante para aumentar as iniciativas por determinar estudos sobre a natureza. Para alcançar mercês, ele deveria obedecer a comportamentos segundo os interesses dos grupos que detinham o controle dos recursos naturais²⁷². A natureza orquestrada nos saberes do colonizador seria significada como mecanismo de apreensão no retorno de cargos que possibilitassem o esquecimento do indígena do espaço natural.

Segundo Ronald Raminelli, as redes de poder desenvolvidas pelos naturalistas e administradores coloniais tinham na obediência régia os preceitos indispensáveis para continuar as infiltrações nas matas para subir degraus na escala social²⁷³. O sistema de patronagem, financiou os vínculos dos funcionários com o rei para viabilizava o apoio sobre os conhecimentos de intervenção militar. A História Natural não estava principiada apenas para o conhecimento dos naturalistas, ela servia para que militares fizessem infiltrações étnicas nas espacialidades da Comarca de Ilhéus.

Desempenhando outras funções como a de protetor das matas e bom articulador no meio indígena, Barreto procurou conhecer e se aprisionar estes povos para serem utilizados como força da mão de obra para a manutenção das expedições pelos rios e matas ilheenses. Segundo ele uma estratégia militar para se infiltrar no mundo dos índios deveria proceder a partir do

²⁷¹AHU- Baía caixa: 81. Doc. 15794

²⁷²RAMINELLI, Ronald. Viagens Ultramarinas: Monarcas, Vassallos e governo a distância. São Paulo: Alameda, 2008. P. 136

²⁷³Ibidem, p. 136.

conhecimento das plantas e suas regras de uso poderia torná-los sujeitos próximos das regras civilizatórias.

A projeção dos aldeamentos planejados pelo Diretório deveria partir da ideia de assimilação, o papel dos militares estava em resguardar as chamadas possessões da Coroa portuguesa. As rotas coloniais procuravam sufocar os índios como povos inferiores, defendendo que a verdadeira reputação daqueles povos se encontrava em legitimar a intervenção luso-brasileira. Essas ideologias civilizatórias se intitulavam como progressistas, pregando a apologia do índio ignorante, um bárbaro que precisava de amparo estatal para as mercês futuras. A diversidade documental apresentada pelo Arquivo Histórico Ultramarino mostrou que Barreto ao falar do indígena fazia menções sobre constantes sobre o real serviço para aqueles povos, esse documento constou que as andanças de Barreto pelas Vilas de Cairú e Boipeba significavam serventias ao Real Serviço²⁷⁴. Esse documento pode ser utilizado para compreender a mesma imagem que Hernão Cortez construiu dos astecas, como selvagens²⁷⁵, que deveriam ser conquistados e levados a praticar os costumes do não-índio.

Na proposta da política assimilacionista, ao analisar Serge Gruzinski, os astecas mesclavam as suas culturas com as dos espanhóis com uma tarefa corajosa de perpetuação das suas tradições. Natália Silva analisou que as funções dos encarregados em aglutinar os indígenas se defendiam na destruição da cultura dos índios²⁷⁶. As representações impostas pelo colonizador, segundo a historiadora, buscavam construir diálogos que norteassem os rumos dos índios no mundo ocidental. Ao captar representatividade a estes povos, surgia um novo campo de tensões:

As representações de índios bravos são dadas a ler em situações distintas, pois as representações estavam sendo construídas com um propósito de convencer a nascente opinião pública e os homens de

²⁷⁴ Ofício do corregedor Francisco Nunes da Costa para os juizes ordinários das vilas de Boipeba e Cairú e para o Contador da Comarca dos Ilhéus, em que lhes transmite ordens as referidas na portaria antecedente. Bahia, 25 de agosto de 1791. Públicas formas (anexos ao nº 15794- 15816-15817)

²⁷⁵ HANKE, Lewis. Aristóteles e os índios americanos. Tradução de Maria Lúcia Galvão Carneiro, São Paulo. Livraria Martins Editora.

²⁷⁶ SILVA, Natália Moreira. Papel de índio: Políticas indigenistas nas províncias de Minas Gerais e Bahia na primeira metade dos Oitocentos (1808-1845). PPGH- Universidade Federal de São João Del Rei, São João Del Rei, 2012. p. 94.

Estado, e norteavam ações por parte da elite local e políticos provinciais²⁷⁷.

Em favorecimento a estes serviços, a solicitação de bens financeiros colocou a mercê como o principal resultado para estes funcionários reais que trabalhavam com a finalidade de convencer os indígenas na ocidentalização. As estratégias indígenas ficaram voltadas em minar a pretensão de homogeneidade pregada pelos funcionários, à recusa pelas vivências em aldeamentos desfigurava as espacialidades indígenas em conhecer as estratégias de resiliências. A documentação permite compreender como o fôlego da elite local visava em contribuir para o ganho da Coroa, para isso as terras e as culturas dos indígenas da Comarca de Ilhéus deveriam ser confiscadas pelo não-indígena. A militarização do espaço colonial através da transformação dos aldeamentos em vilas estava em ordenar os espaços coloniais em áreas favoráveis às ações dos luso-brasileiros a civilização dos indígenas²⁷⁸.

Nessa proporção, o discurso do civilizador se espalhava pelo território ilheense, logo a documentação mostrou que esses espaços serviram para intermediar os contatos entre os indígenas e os funcionários régios. Pela recepção, os indígenas passaram a ter suas espacialidades confiscadas pelo discurso da Coroa. A regra para as futuras mercês deveriam tornar os funcionários régios mais ligados a Coroa, para isso Muniz Barreto reivindicava esses pertencimentos como, por exemplo, o hábito da ordem de São Bento de Aviz, assim como outras nomeações dentro do Regimento de Extremoz.

Com as nomeações concebidas, os funcionários régios viam que os índios deveriam ser inseridos no estado enquanto sujeitos dominados. Tendo como base a legislação pombalina como defesa para as mercês. Do ponto de vista ideológico notou-se em Barreto um precursor, ele queria passar para a Coroa que o seu Plano seria o remédio para acudir os indígenas da “barbárie”²⁷⁹. Um novo indígena precisava ser construído como uma possível identidade para a destes no momento da racionalização da colônia.

²⁷⁷Ibdem, p. 133.

²⁷⁸Dantas, Mariana Albuquerque. PACHECO DE OLIVEIRA, José. A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. In. Estratégias Indígenas: dinâmica social e relações interétnicas no aldeamento de Ipanema no final do século XVIII. Rio de Janeiro. Contracapa: 2011.p. 413.

²⁷⁹Plano sobre a civilização dos índios do Brasil, p. 33

Nas possibilidades de dificultar as resistências dos indígenas nas suas vivências sociais e históricas, os relatos enviados as instituições científicas portuguesas possuía nas políticas pombalinas da segunda metade do século XVIII, estavam em consolidar as intenções coloniais de utilizar na construção de fronteiras que expulsassem as etnias dos seus locais de convívios sociais. Nessa delimitação, a circulação de etnias pelas matas contrariou o avanço das legislações indigenistas. Para isso os indígenas lutavam dentro dos espaços para proteger as fronteiras²⁸⁰ étnicas.

O que restabelecia a supremacia do colonizador sobre os indígenas enxergava o indígena como entrave da colônia. O parágrafo terceiro do Diretório serviu de continuidade para Barreto conseguir apostar no seu Plano sobre a Civilização como saída para os erros cometidos pelos diretores desqualificados na causa indígena de inserção destes nos *modus vivendis* pombalino. Mesmos sendo alvos de políticas expansionistas, onde a visão do outro é atribuída enquanto comprometida, tornava os indígenas como incapazes de dinamizar as relações sociais e expandir a dita civilização sem conhecer os ideais defendidos pelos seguidores das ideias expansionistas luso-brasileiras de tornar os povos originários em sujeitos determinados em conhecer a civilização pregada pelos iluministas e de grande anseio dos diretores dos índios. A forma como Barreto constitui as narrativas a respeito dos índios mansos notou-se por meio dessas relações sociais o ponto de partida para entendimento estes sujeitos como indefensáveis e sujeitos ao romantismo praticado pelo que se construía como projeto civilizador. O discurso do confronto visava promover aquilo que John Monteiro aborda como o desejo de Barreto de compelir sentimentos generosos em prol da humanidade e civilização²⁸¹

Segundo Barreto, o papel do índio no universo da Capitania da Bahia colonial deveria favorecer as colocações das idéias iluministas da civilidade, que objetivava compor a evolução das convicções das razões e das luzes preocupando em representar os indígenas segundo as suas concepções. O

²⁸⁰DOMINGUES, Ângela. Quando os índios eram vassalos: colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII. Lisboa: Comissão para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2000. P.231

²⁸¹MONTEIRO, John M. Tupis, Tapuias e Historiadores. Departamento de Antropologia da UNICAMP: Campinas, 2001.

nível das resistências dos ameríndios dificultava as determinações impostas para colocar os rumos da colônia americana conforme o Plano ansiava²⁸². A racionalização da natureza se aliou a organização militar para utilidade do Estado português, para mostrar participação no governo que como encorajada²⁸³.

Representar povos indígenas sobre perspectivas deturpadas foi para Muniz Barreto tentativas de se aproveitar da burocracia estatal portuguesa na constituição das suas relações sociais. No que tange as tramas e as visões que desmereciam a realidade dos povos originários relatava os dramas vividos pelos indígenas da Comarca de Ilhéus que frente às culturas que se diziam “iluminadas” se reinventavam e perpetuavam suas tradições milenares.

O poder dos merecimentos para Muniz Barreto possuía a ideia de contemplar a sua visão deturpada sobre os povos indígenas. O Plano que se apresentava “civilizado”, tentou castrar identidades que confrontavam com o outro para estabelecerem resistências. De mansos os indígenas da Comarca de Ilhéus não tinham nada, isso fez com que de forma silenciosa ou guerreando os povos originários da Comarca de Ilhéus venciam e reinventavam suas identidades perpetuando bravura e resistindo ao não indígena.

²⁸² O reformismo ilustrado seria o remédio segundo Barreto para o engrandecimento da metrópole frente aos indígenas

²⁸³ MAXWELL, Kenneth. Marquês de Pombal o paradoxo do iluminismo. São Paulo, Paz e Terra, 1996.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os povos indígenas existentes na Comarca de Ilhéus perpetuavam suas práticas culturais partindo das suas táticas de experiências, olhavam para as suas circularidades e se mostravam contrários as políticas indigenistas pombalinas. Partindo da constituição desta narrativa, o olhar do índio sobre o não índio ganhou percepções antes não permitidas pelos princípios que tentavam sufocar as identidades indígenas. As abordagens críticas feitas aos documentos oficiais do século XVIII foram capazes de enxergar outros lugares de produção de identidades, o lugar que compreende o indígena e as suas resistências, mesmo os documentos sendo escritos por quem pretendia impor as políticas de esquecimento dos indígenas.

Foi pensando impor identidades para os indígenas, que as representações impostas pelos documentos permitiram enxergar o desafio de perceber teias furadas no meio das recepções das políticas indigenistas. Os discursos produziam suas escolhas, o desafio para os colonizadores estavam em convencer a opinião pública para eliminar o indígena, por isso que Muniz Barreto tentou passar a imagem do índio manso que deveria ser assimilada pelo índio Bravo. No que tange as percepções, as territorialidades precisavam ser sufocadas em função do Plano Sobre a Civilização dos Índios do Brasil. Muniz Barreto vivenciando o lugar do não índio tentava desenvolver normatizações para difundir um imaginário que estava exposto no Diretório pombalino. Escritas com as tentativas de exterminar as culturas indígenas, as táticas de sobrevivência resistiam para confundir o ideário do colonizador.

O projeto pombalino abriu espaço para a confecção do Plano sobre a Civilização dos índios do Brasil e a Comarca de Ilhéus serviu de laboratório para a experiência a ser tomada por Domingos Alves Branco Muniz Barreto. Nessas pretensões, Barreto queria mostrar a Coroa que no momento de negação do Diretório, os indígenas tinham no Plano sobre civilização a tentativa de investir para os indígenas o conceito de civilização. As políticas indigenistas tinham o caráter normativo como mecanismos de poder para disciplinar os indígenas. Nesse caminho, os documentos mostraram que o entrecruzamento das fontes encaminhou para compreender como estes

indígenas resistiam e burlavam de forma muito inteligente o sistema colonial. O discurso que se dizia hegemônico de Domingos Alves Branco Muniz Barreto queria produzir significados sobre os indígenas partindo do seu universo de experiência. Na crítica as fontes, o historiador deve levar em conta que as traduções sobre as narrativas de Muniz Barreto foram buscadas para tentar legitimar seus discursos, sem levar em consideração as formas como eram recepcionadas e tramadas pelos grupos étnicos. As estratégias foram desenvolvidas pelo colonizador para elaborar normas regentes para tentar exterminar os padrões culturais indígenas.

Os grupos étnicos que conviviam nas espacialidades da Comarca de Ilhéus, no Sul da Bahia, questionavam o colonizador com táticas e formas de burlar os discursos do não índio. Pelas escritas dos documentos, a pesquisa chegou a caminhos que foram capazes de enxergar como os indígenas traçavam a posição do colonizador e utilizavam da “inconstância” como forma de burla. Os indícios dos documentos desmontou a opacidade que as políticas diretoras tentavam produzir sobre os indígenas, através dos sinais, esta narrativa chegou não à conclusão, mas possibilitou a abertura de debates e problematizações sobre as resistências no campo da Comarca.

Buscando os fios para construir a percepção do outro que se buscava anular, Barreto deixou sinônimos para levar a sua escrita para entender o indígena sobre o seu lugar de negação. As medidas do comportamento normatizado pelos que detinham o poder agiam para condenar e encaminhar os indígenas aos modelos culturais impostos pela metrópole. As fontes mostraram que a realidade era outra, por mais que Barreto utilizasse da História Natural para tentar chegar próximos dos verdadeiros conhecedores daquelas práticas, os indígenas burlavam e escreviam seus caminhos, abrindo discursos contrários à valorização da identidade luso-brasileira em confronto as políticas indigenistas.

Ao submeter aos aldeamentos, percebeu-se que os indígenas não estavam inclinados, assim como observou Regina Celestino ao trabalhar o campo da resistência adaptativa, viver nos aldeamentos e vilas pombalinas não implicava que o Diretório e posteriormente o Plano sobre a civilização de Barreto estavam sendo consumidos pelos indígenas sem eles colocar aquelas políticas em questionamento. As relações interétnicas dos índios do Sul da

Bahia²⁸⁴ mostravam que os indígenas não estavam desaparecendo ao submeter-se as políticas dos aldeamentos do século XVIII. No campo da quebra dos estigmas negativos sobre os indígenas, as terminologias de índios “mansos ou bravos” mostraram que não existiam caixas separadas, a imagem que o sistema colonial pretendia passar era que existiam povos que resistiam, isso são denominados “bravos” e os que se inclinavam aos projetos coloniais, vistos como “mansos”. Nessas visões, os documentos mostraram que nas relações interétnicas, os indígenas se aproveitavam das oportunidades para reagir contrários aos pensamentos do não índio.

O olhar do luso-brasileiro estava para tentar difundir o mundo ocidental aos indígenas, o sentido das legislações foram problematizados ao longo da narrativa como limites questionados pelos autóctones. O “choque cultural” não acontece casualmente, ele é produzido²⁸⁵. Os indígenas foram construídos pelas malhas dos discursos colonialistas sobre o espectro da alteridade, no campo das particularidades o sujeito não índio buscava nas políticas indigenistas os silêncios dos indígenas, pretendiam produzir tipos de censura como o ensino da língua portuguesa, mudanças nas habitações que atribuíam sentidos a essas práticas que pretendiam produzir apagamentos culturais.

No entanto, as riquezas das relações étnicas colocaram por terra o discurso do colonizador, o mesmo que produzia as políticas indigenistas, o Plano falava pelo não índio e os indígenas reagiam contrários a essas zonas que pretendiam dar sentido ao mundo do colonizador e projetar interdições socioculturais nos *modus vivendis* dos indígenas. No campo do consumo pelos indígenas as normatizações eram postas em dissoluções, pois na medida em que os autóctones se dispersavam e enganavam o não indígena, representa que estas políticas que buscavam a homogeneização cultural eram praticadas nas perspectivas das relações culturais que lhes eram satisfatórias. A diversidade do indígena em resignificar suas relações culturais não quer dizer que eles estavam deixando de serem índios. A identidade cultural reinventada no pós-contato mostra que as relações interétnicas permitiu analisar as astúcias dos indígenas em agenciar suas experiências como campos ricos para

²⁸⁴CARVALHO, Maria Rosário de. Índios do sul e extremo sul baianos: reprodução demográfica e relações interétnicas. Salvador. Caderno CRH, 2005.

²⁸⁵ORLANDI, Eni Puccinelli. Terra à vista- Discurso do confronto: Velho e Novo Mundo, 2. Ed. Campinas, Editora da UNICAMP, 2008.

desmontar visões eurocêntricas no que tange as relações de resignificação de identidades.

Como palco das políticas indigenistas pombalinas, a Comarca de Ilhéus possuiu vários levantes contrários à atuação dos funcionários da Coroa Portuguesa que queriam engessar os indígenas sobre essas referidas leis. As invisibilidades as quais os documentos pretendiam colocar que os indígenas faziam espaços de saber, fugindo da ótica do desaparecimento cultural indígena. As políticas civilizatórias estavam deturpadas na medida em que as intenções de civilizar os índios possuíam furos e que os índios sabiam obstruir e desmontar de acordo com as suas circularidades.

FONTES

Requerimento de Domingos Alves Branco Muniz Barreto, ex-capitão do Regimento de Infantaria de Estremoz e Escripturario da Contadoria Geral da Junta da Fazenda da Capitania da Bahia, no qual alegando os relevantes serviços que havia prestado no Brasil, pede a propriedade vitalícia do ofício de intendente da Marinha e Armazéns Reais da Bahia, que vagara por falecimento de Rodrigo da Costa de Almeida e estava interinamente ocupado por José Venâncio Seixas, **AHU_CX: 81, DOC. N 15974.**

Requerimento feito a Santa Majestade em nome dos índios domesticados da capitania da Bahia, o qual por resolução da mesma senhora foi remetido ao excelentíssimo e reverendíssimo Senhor Bispo titular do Algarve e seu confessor juntamente com o plano oferecido na presença do Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor Martinho de Mello e Castro.

Requerimento do capitão Domingos Alves Branco Muniz Barreto, no qual pede para justificar os seus serviços. **AHU_CX: 81, DOC. N 15800.**

Provisão pela qual a Junta Real da Fazenda da Bahia nomeou interinamente Domingos Alves Branco Muniz Barreto escripturário da mesma junta. Bahia, 24 de Julho de 1779. **AHU_CX: 81, DOC. N 15801.**

Provisão expedida pelo Real Erário, em que se manda pagar a Domingos Alves Branco Muniz Barreto certos vencimentos. Lisboa, 9 de setembro de 1793. **AHU_BAÍA_CX: 81. DOC: 15802.**

Atestados do juiz ordinário e vereadores da câmara da Vila Nova de Abrantes: do capitão-mor da Aldeia dos índios Massarãodupió Gabriel de Figueiredo e outros oficiais do padre Rodrigues de Oliveira, vigário da matriz do Espírito Santo de Vila Nova de Abrantes e de Francisco Nicolau de Jesus Maria, religioso carmelita descalço, da missão de Nossa Senhora do Carmo de Massarãodupió, todos eles referentes aos serviços prestados por Domingos Alves Branco Muniz Barreto em diversas aldeias dos Índios. Várias datas de 1792. **AHU_BAÍA_CX: 81. DOC: 15827- 15830.**

PLANO SOBRE A CIVILIZAÇÃO DOS ÍNDIOS DO BRASIL, Biblioteca da Ajuda. Referência: cor 1671. Cota: 52- VIII- 35.

PLANTA DA VILA DE SANTARÉM PERTENCENTE À COMARCA DE ILHÉUS. (ANEXA AO DOC: 15794)

PLANTA DA ALDEIA DE SÃO FIDELIS, PERTENCENTE À COMARCA DE ILHÉUS. (ANEXA AO DOC: 15794)

PLANTA DA ALDEIA DE NOSSA SENHORA DOS PRAZERES DE JEQUIRIÇÁ. (ANEXA AO DOC: 15976)

PLANTA DA ALDEIA DE MASSARANDUPIO. (ANEXA AO DOC: 15794)

PLANTA DA VILLA DE ABRANTES, PERTENCENTE À COMARCA DO NORTE. (ANEXA AO DOC:15974)

ANEXOS

MAPA I

COMARCA DE ILHÉUS, SÉCULO XVIII



BIBLIOGRAFIA

AGUIAR, José Otávio. Memórias de Guido Thomaz (1808-1836)- A transferência da Corte Portuguesa e a tortuosa trajetória de um revolucionário francês do Brasil. Campina Grande: 2 ed. EDUFCG, 2012.

ALMEIDA, Rita Heloisa de. O Diretório dos índios: um projeto de civilização no Brasil do século XVIII. Brasília: UNB, 1997.

APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. Akroá e outros povos indígenas nas Fronteiras do Sertão- Políticas indígena e indigenistas no Norte da Capitania de Goiás, século XVIII. Goiânia: Kelps, 2006.

BARRETO, Domingos Alves Branco Muniz. O feliz clima do Brasil. Rio de Janeiro: Dantes, 2008.

BARTH, Frederik. Os grupos étnicos e as suas fronteiras. In. O guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Rio de Janeiro. Contra Capa Livraria, 2000.

CANCELA, Francisco. Recepção e tradução do Diretório dos índios na Capitania de Porto Seguro: uma análise das instruções para o governo dos índios. Revista de História Social. UEBA, Salvador, 2013.

CAVALCANTE, Alessandra Figueiredo. Aldeamentos e política indigenista no bispado de Pernambuco – Séculos XVII e XVIII. Recife: PPGH-UFPE. 2009

CARVALHO, Maria Rosário de. Índios do sul e extremo sul baianos: reprodução demográfica e relações interétnicas. In: João Pacheco de Oliveira. A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

CARRARA, Ângelo Alves Um lugar na história: a capitania e comarca de Ilhéus antes do cacau / Marcelo Henrique Dias e Ângelo Alves Carrara (orgs.). – Ilhéus : Editus, 2007.

CELESTINO, Maria Regina. *Metamorfoses Indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*, São Paulo, FGV. 2013.

CERTEAU, Michel de: 1. *Artes de fazer/ Tradução*. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, Editora Vozes, 2012.

CORDEIRO, Poliana. *INVESTIGAÇÕES CIENTÍFICAS NO PERÍODO DE CRISE DO ANTIGO SISTEMA COLONIAL. UM ESTUDO ACERCA DA CONTRIBUIÇÃO DE DOMINGOS ALVES BRANCO MUNIZ BARRETO*. Encontro da ANPUH: Vitória da Conquista, 2008.

CHARTIER, Roger. *A história ou a leitura do tempo; tradução de Cristina Antunes- 2. Ed.* Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

CORRÊA, Luís Rafael Araújo. *A aplicação da política indigenista pombalina nas antigas aldeias do Rio de Janeiro: dinâmicas locais sob o Diretório dos Índios (1758-1818)*. Departamento de História da UFF. Rio de Janeiro, 2012.

COELHO, Mauro César. *O Diretório dos índios e as Chefias indígenas: uma Inflexão*, Artigos-UFPA, 2006. P. 117.

GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. Tradução; Rosa Freire d'Aguiar. Companhia das Letras, São Paulo, 2001. P. 95-97.

GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os Vermes*. Tradução; Maria Betânia Amoroso. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

CELESTINO, Maria Regina. *Metamorfoses Indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*, São Paulo, FGV. 2013.

DEAN, Ware,, 1932- 1994. *A Ferro e fogo: a história e a devastação da Mata Atlântica brasileira/ Waren Dean; tradução Cid Knipel Moreira; revisão técnica José Augusto Drummond*. – São Paulo: Companhia da Letras, 1996.

ELIAS, Nobert. O processo civilizador/ Nobert Elias; tradução Ruy Jungman; revisão e apresentação, Roberto Janine Ribeiro. – 2.ed.- Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

FARIA, Sheila de Castro, A Colônia em movimento. Fortuna e Família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FONSECA, Karilene. Colônia Indígena de São Pedro do Pindaré: índios aldeados e “incivilizados”, no Maranhão Imperial (1840-1860) Campina Grande, 2015.

FONSECA, HALISSON GOMES, DEVASTAÇÃO E CONSERVAÇÃO DAS FLORESTAS NA TERRA DE TINHARÉ (1780-1801), Salvador, 2010.

FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir: Nascimento da prisão; tradução: Raquel Ramallete, Petrópolis, Vozes, 1987.

FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. Andanças pelo Brasil Colonial: catálogo comentado (1503-1808) / Jean Marcel Carvalho França e Ronald Raminelli. – São Paulo: Editora UNESP, 2009

FREIRE, Gláucia de Souza. Das feitiçarias que os padres se valem: circularidades culturais entre indígenas Tarairiú e missionários na Paraíba setecentista. Campina Grande, 2013.

GREENE, Jack P. *Negotiated Authorities: Essays in Colonial Political and Constitutional History*. Charlottesville, University Press of Virginia, 1994.

GERBI, ANTONELLO, O Novo Mundo: história de uma polêmica: 1750-1900. Tradução: Bernardo Joffilly – São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

Gouvêa, Maria de Fátima (Orgs). Na trama das redes, Maria de Fátima Gouvêa. In. Redes governativas portuguesas e centralidades régias no mundo português (1680-1750)

GRUZINSKI, SERGE, A COLONIZAÇÃO DO IMAGINÁRIO: Sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol, Séculos XVI, XVIII. São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

HANKE, Lewis. Aristóteles e os índios americanos. Tradução de Maria Lúcia Galvão Carneiro, São Paulo. Livraria Martins Editora.

HESPANHA, Antônio e XAVIER, Ângela. Redes clientelares. In: Hespanha, Antônio. (Org.): História de Portugal: O Antigo Regime. Vol. 4. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

LIFSCHITZ, Javier. Concepções da Liberdade: Fragmentos culturais do século XVIII. Fragmentos de cultura, Goiânia, 2007.

LOPES, Fátima Martins, A presença indígena no Nordeste Colonial. In: As mazelas do Diretório dos Índios: exploração e violência no início do século XIX. Rio de Janeiro: Contracapa. 2011.

MALHEIROS, Márcia Fernanda. Orgs: José Ribamar Bessa Freire. Aldeamentos indígenas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, EDUERJ. 2010.

MAXWELL, Kenneth. Marquês de Pombal o paradoxo do iluminismo. São Paulo, Paz e Terra, 1996. P.2.

MEDEIROS, Ricardo Pinto de, José. Política indigenista do período pombalino e seus reflexos nas capitanias do Norte da América Portuguesa. In: A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Contra Capa, Rio de Janeiro, 2011.

MONTEIRO, John. Tupis, tapuias e historiadores. Estudos de História Indígena e do Indigenismo. Campinas. Departamento de Antropologia da UNICAMP. 2001.

MOTT, Luís. Bahia: Inquisição e Sociedade. Salvador. EDUFBA, 2010.

OLIVEIRA, Ana Stela de Negreiros. Povos Indígenas no sudeste do Piauí: estratégias e táticas de resistência dos Pimenteiras nos séculos XVIII e XIX, Rio de Janeiro, Contra Capa, 2011

OLIVEIRA, João Pacheco de. Trama histórica e mobilizações indígenas atuais: uma antropologia dos registros numéricos no Nordeste In: A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memórias. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Terra à Vista, discurso do confronto: Velho e Novo Mundo. Campinas, Editora Unicamp, 2010

PEREIRA, Rodrigo Osório. A Ciência na colonial Comarca de Ilhéus: Uma análise dos estudos botânicos dos funcionários naturalistas da região (1772-1808). Feira de Santana, 2009.

POMPA, CRISTINA, Religião como tradução: missionários, Tupi e tapuia no Brasil colonial. São Paulo: EDUSC, 2003.

POMPA, Cristina. História de um desaparecimento anunciado: as aldeias missionárias do São Francisco, séculos XVIII – XIX. In. A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

PRATT, Mary Louise. Os Olhos do Império. Relatos de viagem e transculturação. Bauru, EDUSC 1999.

RAMINELLI, Ronald, Imagens da colonização. A representação do índio de Caminha a Vieira. São Paulo. EDUSP, 1996.

RAMINELLI, Ronald. Viagens Ultramarinas: Monarcas, Vassalos e governo a distância. São Paulo: Alameda, 2008.

REIS, João José: Silva: Eduardo: Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista. Rio de Janeiro. Companhia das Letras, 1989.

RICUPERO, Rodrigo. A formação da elite colonial: Brasil, c: 1530. São Paulo: Alameda, 2009.

SANTOS, Fabricio Lyrio. Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia (1750-1800) Salvador: Universidade Federal da Bahia / Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2012.

SILVA, Natália Moreira. Papel de índio: Políticas indigenistas nas províncias de Minas Gerais e Bahia na primeira metade dos Oitocentos (1808-1845). PPGH- Universidade Federal de São João Del Rei, São João Del Rei, 2012.

TODOROV, Tzvetan. A Conquista da América, a questão do outro. 2. Ed. São Paulo Martins Fontes, 2003.

THOMAS, Keith, O homem e o meio natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1580-1800) Tradução; João Roberto Martins Filho. São Paulo, Companhia das Letras, 2010.

VANDELLI, Domingos, 1730-1816. Dicionário dos termos técnicos de História Natural de Domenico Vandelli / Anna Paula Martins, Rio de Janeiro: Dantes, 2008.

VIEIRA, Geyza Kelly Alves. Entre perdas, feitos e barganhas: a elite indígena na capitania de Pernambuco, 1669-1732. A presença indígena no Nordeste. João Pacheco de Oliveira. Orgs. Rio de Janeiro. Contra Capa. 2011.