

# POVOS INDÍGENAS EM SERGIPE: CONTRIBUIÇÃO À SUA HISTÓRIA

Beatriz Góis Dantas



Criação Editora

## **CONSELHO EDITORIAL DO SELO E-POMB@L**

Amon Santos Pinho (UFU)  
Ana Lúcia Simões Borges Fonseca (UFS)  
Antônio Carlos dos Santos (UFS)  
Antonio Ponciano Bezerra (UFS)  
Christine Vogel (Universidade de Vechta, Alemanha)  
Cristiana Lucas Silva (Universidade de Lisboa)  
Edmilson Menezes Santos (UFS)  
Edna Maria Matos Antonio (UFS)  
Elaine Maria Santos (UFS)  
Jean Pierre Chauvin (USP)  
Joana Balsa de Pinho (Universidade de Lisboa)  
Joaquim Tavares da Conceição (UFS)  
Jorge Carvalho do Nascimento (UFS)  
José Carlos de Araújo Silva (Universidade do Estado da Bahia)  
José Eduardo Franco (Cátedra de Estudos Globais / Universidade Aberta)  
Luiz Carlos Villalta (UFMG)  
Luiz Eduardo Meneses de Oliveira (UFS)  
Mar Garcia (Universidade de Alicante, Espanha)  
Marcos Fonseca Ribeiro Balieiro (UFS)  
Maria de Nazaré Sarges Nazaré (UFPA)  
Pablo Antonio Iglesias Magalhães (Universidade Federal do Oeste da Bahia)  
Paula Carreira (Universidade de Lisboa)  
Raquel Beatriz Junqueira Guimarães (PUC-RIO)  
Ricardo Ventura (Universidade de Lisboa)  
Rita Aparecida Coelho Santos (UNEB)  
Rodrigo Belfort Gomes (UFS)  
Sandro Marcio Drumond Alves Marengo (UFS)  
Susana Alves-Jesus (Universidade de Lisboa)  
Thadeu Vinícius Souza Teles (UFS)  
Vera Lúcia Amaral Ferlini (USP)  
Vera Maria dos Santos (Universidade Tiradentes)

## **CONSELHO EDITORIAL CRIAÇÃO EDITORA**

Ana Maria de Menezes  
Christina Bielinski Ramalho  
Fábio Alves dos Santos  
Gilvan Rodrigues dos Santos  
Jorge Carvalho do Nascimento  
José Afonso do Nascimento  
José Eduardo Franco  
José Rodorval Ramalho  
Justino Alves Lima  
Luiz Eduardo Oliveira  
Martin Hadsell do Nascimento  
Rita de Cácia Santos Souza

# POVOS INDÍGENAS EM SERGIPE: CONTRIBUIÇÃO À SUA HISTÓRIA

---

Beatriz Góis Dantas



Criação Editora

Aracaju | 2024

Copyright 2024 by @ Beatriz Góis Dantas

Grafia atualizada segundo acordo ortográfico da  
Língua Portuguesa, em vigor no Brasil desde 2009.

Projeto gráfico  
Adilma Menezes

Revisão  
Sílvia Dantas

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Tuxped Serviços Editoriais (São Paulo, SP)  
Ficha catalográfica elaborada pelo bibliotecário Pedro Anizio Gomes - CRB-8 8846

D192p	Dantas, Beatriz Góis. Povos indígenas em Sergipe: contribuição à sua história / Beatriz Góis Dantas. – 1. ed. – Lisboa: Theya; Aracaju, SE: Criação Editora, 2024 232 p. [Coleção E-Pombal] Inclui bibliografia. ISBN 978-85-8413-502-8 (impresso) ISBN 978-85-8413-506-6 (digital)  1. História de Sergipe. 2. Povos Indígenas. I. Título. II. Assunto. III. Autora.  CDD 981.41306.08 CDU 94(813.7=1-82)
-------	---

ÍNDICE PARA CATÁLOGO SISTEMÁTICO  
1. História de Sergipe; Grupos indígenas.  
2. História do Brasil (Sergipe); Povos indígenas.

## LISTA DE SIGLAS

ABA	Associação Brasileira de Antropologia
ACP	Arquivo do Convento da Piedade - Salvador
AN	Arquivo Nacional - Rio de Janeiro
AMUL	Arquivo de Marinha e Ultramar de Lisboa
ANPOCS	Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais
ANPUH	Associação Nacional de Professores Universitários de História
APEB	Arquivo Público Estadual da Bahia
APES	Arquivo Público Estadual de Sergipe
BICEN/UFS	Biblioteca Central da Universidade Federal de Sergipe
BN	Biblioteca Nacional - Rio de Janeiro
BPES	Biblioteca Pública Estadual de Sergipe
CEMIC/UFS	Centro de Microfilmagem da Universidade Federal de Sergipe
DHF/UFS	Departamento de História e Filosofia da Universidade Federal de Sergipe
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IHGSE	Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe
NHII/USP	Núcleo de História Indígena e do Indigenismo da Universidade de São Paulo
NPCS	Núcleo de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais da Universidade Federal de Sergipe
PDPH	Programa de Documentação e Pesquisa em História da Universidade Federal de Sergipe
UFS	Universidade Federal de Sergipe
USP	Universidade de São Paulo





# Apresentação

**Luiz Eduardo Oliveira**

Professor Titular da UFS e Coordenador da Cátedra  
Marquês de Pombal (Camões, I.P / UFS).

---

A Cátedra Marquês de Pombal (Camões, I.P. / UFS), através do selo E-Pomb@, tem o privilégio de trazer a público, em forma de livro, um conjunto de textos pioneiros, tanto do ponto de vista local quanto nacional, sobre os povos indígenas de Sergipe, produzidos entre 1973 e 1992 por Beatriz Góis Dantas, professora aposentada da UFS e intelectual responsável, segundo Santos (2021, p. 94-95), por “escrever um dos capítulos mais importantes da Antropologia em Sergipe por meio da docência, da pesquisa e da extensão universitária”. Mott (2021, p. 114) afirma que poucos cientistas sociais do Brasil tiveram a chance de ter um livro traduzido nos Estados Unidos, como foi o caso de sua obra mais conhecida, *Vovô nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil*. Originalmente uma Dissertação de Mestrado defendida na Unicamp em 1982, foi publicada como livro em 1988 e traduzida para o inglês em 2009.

“Missionária da Memória”, no dizer de Maria Lúcia Dal Farra, no belo poema que abre o livro *Os caminhos da pesquisa antropológica*, organizado em sua homenagem (Santos; Dantas, 2021), a professora Beatriz, como era referida no ambiente acadêmico, além de ter sido uma das primeiras pesquisadoras a estudar as principais manifestações culturais e folclóricas do estado, tais como o Lambe-Sujo, entre 1969 e 1970; as Taieiras, de que resultou seu primeiro livro, publicado em pela editora Vozes em 1972 (*A Taieira de Sergipe*); a Chegança, em 1972, e a Dança de São Gonçalo, em 1975, e de ter se destacado por seu ativismo, militância e comprometimento nos cargos político-institucionais que ocupou ao longo de sua carreira, publicou, dentre os impressionantes 141 trabalhos que produziu, entre resumos, artigos, livros, capítulos de livro, resenhas, organização de catálogos e folhetos, os primeiros textos decorrentes de uma pesquisa sistemática sobre os povos indígenas de Sergipe, numa época em que o tema ainda não era tão valorizado academicamente e não havia nenhuma das facilidades que a digitalização de fontes manuscritas, disponibilizadas em diversos acervos virtuais na internet, hoje proporciona.

Os textos são precedidos por um capítulo inicial em que a autora faz um relato de sua experiência de trabalho em Sergipe, partindo do que a motivou a estudar os povos indígenas que habitavam a região entre o Rio Real e o Rio São Francisco, no final da década de 1960, e desenvolvendo em seguida uma reflexão a respeito dos métodos, limites e possibilidades do levantamento e uso das fontes escritas. O texto de abertura é dedicado à “Missão Indígena do Geru”, através do qual tive contato pela primeira vez com o trabalho da autora, por indicação do amigo e colega, e também professor aposentado da UFS, o historiador Francisco José Alves dos Santos. Publicado pela primeira vez em 1973, nele a professora Beatriz apresenta o histórico do aldeamento, investigando as relações entre índios e civilizados registradas em documentos históricos. O artigo havia chamado minha atenção por seu caráter



crítico e, por assim dizer, decolonial *avant la lettre*, sobretudo pelo modo como desenvolve sua argumentação, fazendo uso distanciado das fontes de que dispõe e produzindo um texto conciso, objetivo e não desprovido de encanto, pelo ritmo da frase, bem como pela clareza e vigor argumentativo.

“Índios e Brancos em Conflito pela Posse da Terra: Aldeia de Água Azeda - Século XIX”, por sua vez, analisa as relações entre indígenas e senhores de engenho na região referida, zona de antiga ocupação da economia agro-açucareira, conforme explica a autora. No capítulo seguinte, intitulado “A Missão de São Pedro do Porto da Folha e os Xokó em Sergipe”, mediante o que denomina “uma tentativa de reconstituição etno-histórica”, a professora Beatriz busca reconstituir as pressões que os grupos indígenas aldeados no vale do São Francisco tiveram que enfrentar em sua luta pela posse da terra no decorrer do tempo, chegando ao ponto de ter sua existência negada pelos grupos então dominantes.

Em “Tupimania na historiografia sergipana”, capítulo seguinte, a autora faz uma crítica histórica e antropologicamente embasada do uso dos termos “Tapuia” e “Tupi” como categorias analíticas, ressaltando que, nessa classificação binária e reciprocamente excludente, sobressai-se um ponto de referência etnocêntrico. O capítulo final do livro, “Entre a Lei e a Revolta: Índios do Nordeste no Século XIX”, narra o modo como os povos indígenas que habitavam o Nordeste, ao enfrentar, no século XIX, as “compulsões” do projeto colonial português, viveram situações diferenciadas, seja na condição de “índios selvagens” nas chamadas “guerras justas”, seja como aldeados.

Para a Cátedra Marquês de Pombal (Camões, I.P. / UFS), este livro tem um valor especial, pois aborda um tópico de suma importância para os estudos pombalinos: a Lei do Diretório de 1757, confirmada pelo Alvará de 27 de agosto de 1758, que estendeu seus efeitos, antes restritos ao Estado do Grão Pará e Maranhão, a todas as colônias de Portugal. Nessa que se constitui como um desdobramento

da terceira das três grandes leis de liberdade absoluta dos indígenas (1609, 1680 e 1755) (Perrone-Moisés, 1992, p. 117), e que talvez seja o mais importante documento oficial de política linguística do século XVIII, já estão presentes os principais elementos discursivos da legislação pombalina: o mito da Europa, isto é, a construção discursiva da noção de uma Europa polida e civilizada, que se contrapõe ao suposto atraso da administração temporal e pedagógica dos jesuítas; o regalismo, que se apresenta como uma paradoxal união entre a sociedade civil, o Estado absolutista e a fé cristã; a moderna pedagogia, da qual um dos traços principais é a suavidade ou facilidade do método, em contraste com os castigos e rigores do ensino tradicional; e finalmente o que denomino, com base em Eliade (2000), o mito da Idade de Ouro perdida (Oliveira, 2022).

Ao contrário da empreitada pedagógica dos jesuítas, que faziam uso da “língua geral”, ou de “línguas gerais”, em suas práticas catequéticas nos aldeamentos que administravam, a Lei do Diretório dava um primeiro passo para a constituição do português como língua nacional, algo tornado possível pela sua gramatização (Auroux, 1992) e escolarização (Vincent, Lahire e Thin, 2001), que serviram de suporte para a construção de uma identidade nacional portuguesa, a qual só poderia ser consolidada mediante o apagamento sistemático de toda a variedade linguística então existente, proibindo a população indígena de usar da “língua própria das suas Nações, ou da chamada Geral” (*Collecção da Legislação Portuguesa*, 1830, p. 509).

O caso da missão do Geru é emblemático, pois, elevada à categoria de vila depois do Diretório, conforme a carta de Dom José I (1714-1774) ao ouvidor da Comarca de Sergipe d’El Rei, Miguel Aires Lobo de Carvalho, com despacho do Conselho Ultramarino datado de 22 de novembro de 1758, constitui-se como foco principal da lei pombalina em Sergipe. Do ponto de vista linguístico e educacional, o Diretório na vila do Geru buscou substituir um trabalho pedagógico que vinha sendo desenvolvido pelo padre jesuíta italia-

no Ludovico Vincenzo Mamiani Della Rovere, autor de uma gramática e um catecismo escritos em língua Kiriri, termo que se refere, segundo explicação da professora Beatriz, aos povos indígenas que formavam um importante grupo linguístico cultural do Nordeste, ocupando a região que se estendia desde o Paraguassu e o Rio São Francisco até o Itapirucu, mais afastados, desse modo, da costa, que era habitada pelos povos de língua Tupi. Segundo Mecenaz (2020, p. 202-203), o padre Mamiani nasceu na cidade de Pésaro, na Itália, e passou a integrar a Companhia de Jesus em 1668. Em 1684, aos trinta e dois anos, partiu de Lisboa para a Bahia, embora inicialmente tivesse como destino a missão do Maranhão. Tanto o *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri* (1698) quanto a *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri* (1699) teriam sido baseados nos manuscritos de um outro jesuíta, o padre João de Barros, que não chegou a publicá-los.

Assim, a política linguística e educacional da legislação pom-balina coloca o marquês de Pombal como um paradoxo do Iluminismo (Maxwell, 1996), pois, se por um lado ele tentou apagar, com a Lei do Diretório, toda a diversidade linguística existente na América portuguesa, iniciando um glotocídio de que as populações indígenas foram as vítimas principais, por outro contribuiu para tornar “a língua do Príncipe” um meio possível de reivindicação dos direitos da população indígena, como coloca Souza (2019). Com efeito, ao contrário da empreitada pedagógica dos jesuítas, que faziam uso da “língua geral” em suas práticas catequéticas, o Diretório dava um primeiro passo para a constituição do português como língua nacional.

Portanto, é com muita alegria que o selo E-Pomb@l disponibiliza para o público este rico material de pesquisa sobre um tema instigante, escrito com o cuidado e delicadeza de uma intelectual pioneira no estudo sistemático dos povos indígenas de Sergipe.

Aracaju, 27 de abril de 2024.

## REFERÊNCIAS

AUROUX, Sylvain. *A revolução tecnológica da gramatização*. Tradução: Eni Puccinelli Orlandi. Campinas: Editora da Unicamp, 1992.

ELIADE, Mircea. *Aspectos do mito*. Tradução: Manuela Torres. Lisboa: Edições 70, 2000.

MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do iluminismo*. Tradução: Antônio de Pádua Danesi. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

MECENAS, Ane. *O trato da perpétua tormenta: a conversão Kiriri nos sertões de dentro da América portuguesa*. Aracaju: Edise, 2020. Disponível em: <https://iose.se.gov.br/ecommerce/itens/download/238> Acesso em 15/12/2023.

MOTT, Luiz. Beatriz Góis Dantas: pesquisadora, professora e ativista cultural. In: SANTOS, Eufrázia Cristina Menezes Santos; DANTAS, Sílvia Góis (org.). *Os caminhos da pesquisa antropológica: homenagem a Beatriz Góis Dantas*. Aracaju: Criação, 2021.

OLIVEIRA, Luiz Eduardo (org.). *A legislação pombalina sobre o ensino de línguas: suas implicações na educação brasileira*. 2. ed. Lisboa: Theya; Aracaju: Criação, 2022. Disponível em: <https://editoracriacao.com.br/a-legislacao-pombalina-sobre-o-ensino-de-linguas-suas-implicacoes-na-educacao-brasileira1757-1827/> Acesso em 25/04/2024.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras / Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

PORTUGAL. *Collecção da Legislação Portuguesa desde a ultima compilação das ordenações, redigida pelo Desembargador Antonio Delgado da Silva. Legislação de 1750 a 1762*. Lisboa: Na Typographia Maigreense, 1830. Disponível em: [https://books.google.com.br/books?id=SF9FAAAAcAA-J&pg=PP11&hl=pt-PT&source=gbs\\_selected\\_pages&cad=1#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.br/books?id=SF9FAAAAcAA-J&pg=PP11&hl=pt-PT&source=gbs_selected_pages&cad=1#v=onepage&q&f=false) Acesso em 25/04/2024.

SANTOS, Eufrázia Cristina Menezes Santos. Beatriz Góis Dantas e a an-

tropologia em Sergipe. In: SANTOS, Eufrázia Cristina Menezes Santos; DANTAS, Sílvia Góis (org.). *Os caminhos da pesquisa antropológica: homenagem a Beatriz Góis Dantas*. Aracaju: Criação, 2021.

SOUZA, Pedro Daniel dos Santos. *Sobre o uso da língua do príncipe: história social da cultura escrita, reconfigurações linguísticas e populações indígenas na Bahia setecentista*. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Língua e Cultura (PPGLinC) da Universidade Federal da Bahia (UFBA), como requisito para a obtenção do título de Doutor em Língua e Cultura. Salvador, 2019. Disponível em: <https://ppglinc.ufba.br/pt-br/sobre-o-uso-da-lingua-do-principe-historia-social-da-cultura-escrita-reconfiguracoes-linguisticas-e> Acesso em 07/01/2024.

VINCENT, Guy, LAHIRE, Bernard, THIN, Daniel. 2001. “Sobre a história e a teoria da forma escolar”. Tradução: Diana Gonçalves Vidal, Vera Lúcia Gaspar da Silva e Valdeniza Maria da Barra. *Educação em Revista*. Belo Horizonte, n.º 33, 2001, pp. 7-47. Disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5092026/mod\\_resource/content/3/VINCENT%2C%20G.%3B%20LAHIRE%2C%20B.%3B%20THIN%2C%20D.%202001.%20Sobre%20a%20hist%C3%B3ria%20e%20a%20teoria%20da%20forma%20escolar.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5092026/mod_resource/content/3/VINCENT%2C%20G.%3B%20LAHIRE%2C%20B.%3B%20THIN%2C%20D.%202001.%20Sobre%20a%20hist%C3%B3ria%20e%20a%20teoria%20da%20forma%20escolar.pdf) Acesso em 24/04/2024.



# Sumário

---

Lista de Siglas.....	5
Apresentação .....	7
Na Trilha dos Índios: À Guisa de Introdução.....	17
Agradecimentos.....	25
1 História de Grupos Indígenas e Fontes Escritas: O Caso de Sergipe ....	27
2 A Missão Indígena do Geru.....	51
3 Índios e Brancos em Conflito pela Posse da Terra: Aldeia de Água Azeda - Século XIX .....	89
4 A Missão de São Pedro do Porto da Folha e os Xokó em Sergipe.....	129
5 Tupimania na Historiografia Sergipana.....	191
6 Entre a Lei e a Revolta: Índios do Nordeste no Século XIX.....	207
Posfácio .....	227







# Na Trilha dos Índios: À Guisa de Introdução

---

**A**s populações indígenas do Brasil vivem nesse momento um clima de perplexidade e insegurança em face das ameaças sobre o reconhecimento oficial de seus territórios. É mais uma faceta da longa e tumultuada história que enfrentam desde que as caravelas portuguesas aportaram em terras do Novo Mundo. Entre encontros e desencontros, mais de cinco séculos se passaram.

Na década de 90 do século XX, com a proximidade dos 500 anos da chegada dos portugueses ao Brasil, historiadores e antropólogos constataavam o conhecimento lacunar sobre a história dos povos que aqui se encontravam à época da expansão europeia.

Na introdução do livro *História dos Índios no Brasil*, obra que se tornou clássica, a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha afirmava:

Sabe-se pouco da história indígena: nem a origem, nem as cifras de população são seguras, muito menos o que realmente aconteceu. Mas progrediu-se, no entanto: hoje está mais clara, pelo menos, a extensão do que não se sabe (Cunha, 1992, p. 11).

Na mesma linha de pensamento, o historiador Jonh Monteiro já advertia que “Índio chega sem história ao século XXI” (Monteiro, 1991), explicitando seu pensamento sobre o papel da historiografia:

Nesta grande reavaliação das sociedades indígenas, a historiografia tem – terá – um papel fundamental, decisivo até. Pois cabe aos historiadores, através de uma revisão séria das abordagens vigentes – que relegam os índios a um papel fugaz e mal explicado no início da colonização, que reservam aos mesmos índios um enquadramento etnográfico e não histórico ou, ainda, que reduzem-nos a meras vítimas do inexorável processo da expansão europeia –, não apenas resgatar mais esses “esquecidos” da história, mas antes redimir a própria historiografia de seu papel conivente na tentativa – fracassada – de erradicar os índios (Monteiro, 1995, p. 227).

Essa perplexidade diante do desconhecimento sobre a história dos povos indígenas era o mesmo sentimento que no final dos anos 60 inquietava uma jovem sergipana formada em História, ao iniciar sua atuação como professora de Antropologia numa pequena universidade do Nordeste, região onde se iniciou o confronto com os nativos. Na sala de aula, percebi como as populações indígenas de Sergipe, não obstante a contribuição de Felisbelo Freire (1891), eram pouco conhecidas. Ignoravam-se as línguas que falavam, suas culturas, as formas específicas de sua inserção na sociedade

local durante a Colônia e o Império e, sobretudo, na República, assim como suas reações e seu lugar nessa história.

Sabia-se que até a primeira metade do século XIX havia pelo menos cinco aldeamentos indígenas oficialmente reconhecidos em Sergipe (Bezerra, 1950). Segundo pesquisas de Luiz Mott (1986), abrigavam uma população total que oscilava em diferentes momentos e fontes, mas se mantinha sempre acima de mil indígenas. Porém, segundo o censo de 1872 não mais havia aldeamentos nem índios em Sergipe. O desafio era desvendar o que acontecera com os aldeamentos e seus habitantes.

Instigada por alunos que partilhavam da mesma curiosidade, junto com alguns deles, comecei a pesquisar o “desaparecimento” das aldeias e o que acontecera com seus habitantes indígenas.

Este livro apresenta alguns dos resultados dessa investigação. Reúne parte dos escritos produzidos entre 1973 e 1992, apresentados em reuniões científicas e publicados em diversas revistas, por vezes de difícil acesso.

Nos seis artigos que o compõem, os índios são enfocados numa perspectiva de passado e de presente. Há os índios que emergem da documentação pesquisada em arquivos, habitantes de diferentes aldeias localizadas no território sergipano, cuja trajetória histórica procura-se desvendar, acompanhando-os até a decretação legal e arbitrária de sua extinção no século XIX. Há os índios que, no terceiro quartel do século XX, reativam e retrabalham identidades e retomam o domínio sobre terras do antigo aldeamento.

Os estudos aqui publicados se concentram, sobretudo, no terreno da investigação empírica, apoiados em ampla bibliografia, fontes históricas, algumas entrevistas e observações de campo, incorporando perspectivas teóricas diversas que permitam abordar certas questões específicas nas quais os instrumentos do historiador e do antropólogo se combinam para lançar luz sobre os índios multifacetados de ontem e de hoje (Dantas, 2017).

O primeiro artigo, intitulado “História de grupos indígenas e fontes escritas: o caso de Sergipe”, apresenta uma visão de conjunto da relação da autora com o tema e ajuda a situar o leitor no contexto de produção, objetivos e na metodologia dos trabalhos aqui divulgados.

Os três textos seguintes tratam especificamente de alguns aldeamentos indígenas existentes em diferentes regiões da província de Sergipe no século XIX: Geru, localizado no sul, perto da fronteira com a Bahia; São Pedro do Porto da Folha, à margem do Rio São Francisco, na fronteira com Alagoas; e Água Azeda, situado na região central, próximo ao litoral, nas imediações de São Cristóvão, antiga capital de Sergipe. Com origens que remontam ao século XVII, as histórias dessas aldeias são sumariamente rastreadas ao longo dos séculos, detendo-se sobretudo no XIX, procurando-se destacar a situação dos índios, em sua interação com missionários, senhores rurais e representantes do Estado, cujas políticas oscilantes em relação aos nativos culminam com a negação da existência de índios em Sergipe e a extinção oficial dos aldeamentos.

O texto sobre os índios reunidos na missão de São Pedro do Porto da Folha foi escrito no final da década de 70, num momento em que, aproveitando as brechas do regime militar em vigor no Brasil, segmentos específicos da sociedade, como negros, mulheres, homossexuais e índios, minorias segundo a terminologia da época, ganharam visibilidade e passaram a reivindicar direitos. Os índios do Brasil começaram a se organizar encontrando apoio de entidades da sociedade civil e, acompanhando a tendência mundial de afirmação das diferenças, emergem as identidades étnicas e lutas pela retomada de antigos territórios.

Escrever sobre a missão de São Pedro fazia parte do projeto mais amplo de registrar a trajetória de cada uma das aldeias, como já fizera com Geru em 1973 e Água Azeda em 1976. Mas o texto escrito de 1979, produzido em Campinas/SP enquanto cursava o mestrado, ganhou uma motivação extra: a de auxi-

liar na comprovação dos direitos do grupo indígena Xokó com base na documentação histórica. Desse modo, o estudo sobre a missão de São Pedro, inicialmente planejado como um artigo, seguindo a mesma estrutura dos anteriores, teve seu plano ampliado e ganhou o título “A antiga missão de São Pedro de Porto da Folha e a recente questão dos Xocó de Sergipe”, figurando como parte do livro *Terra dos índios Xocó: estudos e documentos* (Dantas; Dallari, 1980), publicado pela Comissão Pró-Índio de São Paulo.

O texto seguinte, “Tupimania na historiografia sergipana”, tem feição estritamente acadêmica e tenta juntar informações sobre filiações linguísticas dos índios que foram identificados no território de Sergipe ao longo dos séculos, evidenciando-se a frequência do desconhecido.

Encerra o livro o artigo “Entre a lei e a revolta: índios do Nordeste no século XIX”. Ao tempo em que amplia o espaço geográfico dos outros textos restritos a Sergipe, analisa-se como a participação dos índios em lutas armadas e o recurso de apelar às autoridades na defesa de seus territórios ameaçados são modos de se fazerem presentes na história.

Cabe reforçar que os artigos aqui reunidos foram produzidos entre as décadas de 70 e o início de 90; incorporam, pois, os termos como usualmente se referiam aos índios e demais segmentos da população à época, e não dialogam com a recente floração de estudos sobre os indígenas em Sergipe.

Alguns esclarecimentos devem ser acrescentados.

Ao fazer revisão dos artigos para esta publicação, mantive a formulação original do conteúdo com pequenas alterações de redação que visam tornar o texto mais claro. Quadros e notas, contudo, ganharam nova apresentação, sendo padronizados, pois originariamente atendiam a diferentes normas dos veículos nos quais foram publicados. Algumas notas foram ampliadas dando mais informações sobre as fontes; outras foram acrescentadas, sendo

identificadas como Nota de Atualização (NA), com o objetivo de situar o leitor de hoje em questões referidas no texto.

Quanto aos documentos no Arquivo Público Estadual de Sergipe, convém informar que foram reclassificados e, apesar dos recentes esforços para apresentar a classificação atual, muitos persistem com a classificação da época em que os pesquisei.

Na grafia dos nomes tribais, segue-se a convenção adotada pela Associação Brasileira de Antropologia, de modo que não são flexionados. Incorporo a grafia Xokó, conservando, contudo, a forma Xocó nos trabalhos cujos títulos foram publicados com essa grafia, assim como na transcrição de fontes.

Produzidos em diferentes momentos e com finalidades diversas, os textos apresentam algumas repetições, que se tornam mais evidentes quando publicados em conjunto. Como cada artigo pode ser lido isoladamente, optei por conservar a formulação original mesmo correndo o risco de enervar o leitor que se dispuser a ler o livro todo.

Boa leitura.

## REFERÊNCIAS

BEZERRA, Felte. *Etnias sergipanas*. Contribuição ao seu estudo. Aracaju: Regina, 1950.

CUNHA, Manuela Carneiro da (org). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: FAPESP/SMC; Companhia das Letras, 1992.

DANTAS, Beatriz Góis; DALLARI, Dalmo de Abreu. *Terra dos índios Xocó: estudos e documentos*. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1980.

DANTAS, Beatriz Góis. Contribuição ao estudo dos índios em Sergipe: depoimento sobre pesquisa e ação. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe*, Aracaju, n. 47, p. 343-361, 2017.

FREIRE, Felisbelo. *História de Sergipe*. Rio de Janeiro: Perseverança, 1891.

MONTEIRO, John Manuel. *Folha de São Paulo*, 12.10.91. Caderno Especial.

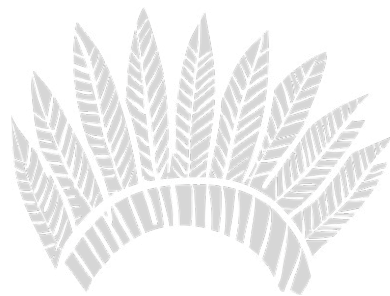
MONTEIRO, John Manuel. O desafio da história indígena no Brasil. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (orgs.). *A temática indígena na escola*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995, p. 221-236.

MOTT, Luiz R. B. *Sergipe del Rei: população, economia e sociedade*. Aracaju: Fundesc, 1986.





# Agradecimentos



---

Agradecimentos são devidos pelo que revelam de redes de sociabilidades e apoios.

À Universidade Federal de Sergipe, que me abrigou desde o seu surgimento e onde encontrei suporte institucional na minha carreira de professora e pesquisadora.

Ao Arquivo Público Estadual de Sergipe (Apes), Biblioteca Pública (BPED) e Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe (IHGSE), onde desenvolvi grande parte das pesquisas sobre índios, e sempre encontrei apoio.

Ao Núcleo de História Indígena e do Indigenismo (NHII) da Universidade de São Paulo (USP) que, nas décadas de 1980 e 1990, sob o seguro comando de Manuela Carneiro da Cunha, desenvolveu e apoiou pesquisas em vários estados do Brasil, promovendo a realização de microfilmagens de documentos e edições de instrumentos de pesquisas. Sergipe muito se beneficiou com essa interação. Trabalhar ao lado do pessoal do NHII foi uma experiência enriquecedora e integrou-me no Grupo de Trabalho Histó-

ria Indígena e do Indigenismo da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa (Anpocs), que muito frequentei nas décadas de 80 e 90.

À Diocese de Propriá, na figura de dom José Brandão de Castro e seus agentes pastorais interlocutores na questão do povo Xokó.

Aos alunos, companheiros da primeira hora, que se dispuseram a enfrentar a pesquisa nos arquivos, em condições precárias e sem incentivos financeiros, alegrando-se com as descobertas de documentos, incentivando-me a continuar o trabalho.

Ao professor Luiz Eduardo Oliveira, do Departamento de Letras Estrangeiras da Universidade Federal de Sergipe, gestor do convênio com a Cátedra Pombal da Universidade de Lisboa, agradeço o convite para fazer essa publicação com artigos por ele selecionados.

Por fim, um agradecimento especial ao companheiro Ibarê, pelo apoio irrestrito ao longo da vida, e à minha filha Sílvia, pelo empenho na produção final deste livro.

Aracaju, março de 2024



# 1 História de Grupos Indígenas e Fontes Escritas: O Caso de Sergipe

---

## INTRODUÇÃO

A proposta desse texto é relatar uma experiência de trabalho desenvolvida no estado de Sergipe, no tocante ao levantamento e uso das fontes escritas relacionadas com os grupos indígenas locais. O interesse por essa questão surgiu no final dos anos 60, em face da necessidade de encontrar uma resposta para uma questão sempre presente nos cursos de Etnologia que ministrávamos na Universidade Federal de Sergipe (UFS): o que ocorreu com os índios que habitavam entre o Rio Real e o Rio São Francisco, em território do pequeno estado nordestino?

Apresentado como comunicação no GT História Indígena e do Indigenismo no VIII Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais (Anpocs), realizado em Águas de São Pedro, São Paulo, em outubro de 1984, este trabalho foi publicado na *Revista de Aracaju*, Ano 43, n. 8, p. 115-123, 1985 e na *Revista de Antropologia*, São Paulo, n. 30-32, p. 469-477, 1987-89. Ao republicá-lo 31 anos depois como capítulo do livro *Temas de História e Cultura Indígena em Sergipe*, organizado por Monteiro e Rodrigues (2016), consideramos adequado incluir um adendo com informações complementares e algumas notas de atualização indicadas como (NA).

A clientela dos diversos cursos de Antropologia era então, em grande parte, constituída de alunos de História.<sup>1</sup> Como ocorre na produção historiográfica de um modo geral, a presença de índios é registrada em Sergipe, no período colonial, como objeto de conquista e catequese. Registros de sua presença acontecem no século XVIII e reaparecem na primeira metade do século XIX, como habitantes de várias aldeias-missões que se espalhavam pelo território da Província.<sup>2</sup> Depois era o silêncio. Silêncio tão abrupto e profundo que se tornava desconcertante. Em face disto, e ciente de que a história se faz também com os excluídos, se impunha a pergunta sobre o destino dos índios que, na primeira metade do século XIX, habitavam várias aldeias-missões e sobre os quais se falava explicitamente que eram índios aculturados e mestiçados.

Embora esse “falar sobre” viesse quase sempre marcado pela visão preconceituosa do dominante, era um sinal de reconhecimento da presença dos índios, aos quais, a partir de um dado momento, se impõe a lei do silêncio.

As teorias de aculturação-assimilação poderiam ser invocadas para explicar esse silêncio sobre os índios de Sergipe, argumentando-se que não mais se falava deles porque, ao cabo de um longo processo de aculturação e mestiçagem, teriam afinal se assimilado aos regionais. Tal explicação, contudo, não dava conta do que acontecia em, por exemplo, outros estados do Nordeste onde grupos indígenas, após quatro séculos de prolongado contato com os regionais, não tinham sido assimilados e permaneciam reunidos em aldeias. Darcy Ribeiro, aliás, já chamara atenção para o fato de

<sup>1</sup> (NA) O curso de Ciências Sociais foi criado na UFS no início da década de 90. Até então, várias disciplinas de Antropologia eram ofertadas, compondo o currículo de diversos cursos: História, Geografia, Serviço Social, Pedagogia, Medicina, Direito, entre outros.

<sup>2</sup> Ver *Etnias Sergipanas*, livro publicado em 1950, no qual Felte Bezerra, professor de Etnologia da antiga Faculdade Católica de Filosofia de Sergipe, dedica um capítulo aos índios.

que a aculturação dos índios não desembocava necessariamente na assimilação grupal (Ribeiro, 1970, p. 446). O desafio estava, pois, colocado: Que ocorrera afinal com os índios em Sergipe no século XIX?

Instigada por essas questões, juntamente com alguns alunos, nos dispusemos a fazer um levantamento de fontes nos arquivos locais, dos quais o mais importante é o Arquivo Público Estadual de Sergipe (Apes). A primeira barreira surgiu quando constatamos que o referido arquivo estava reduzido a um depósito de papéis velhos, com grande parte dos documentos amontoados no chão sem mínimas condições de consulta e nem sequer de conservação. Conseguimos encontrar alguns velhos catálogos e listas de classificação do acervo do arquivo, mas era impossível localizar os códices e as pacotilhas classificadas no meio de toda aquela desordem. A organização do Arquivo era, portanto, condição preliminar para o levantamento. Começamos por aí.

À época (1970), dirigíamos o Departamento de Cultura e Patrimônio Histórico do Estado de Sergipe, vinculado à Secretaria de Educação e Cultura, e conseguimos um prédio adequado para sediar o arquivo.<sup>3</sup> Os alunos, como bolsistas e logo depois como funcionários do Apes, integraram-se ao trabalho de transferência e organização do acervo.

No novo local, conseguiu-se recompor parte da antiga ordenação dos documentos, o que permitia utilizar alguns velhos catálogos e listas de classificação na localização parcial das fontes. Ao mesmo tempo, com orientação do Arquivo Nacional (RJ), deu-

<sup>3</sup> (NA) O Arquivo era uma instituição organizada, que na década de 60 estava sediada nas dependências da Assembleia Legislativa, quando seu acervo foi intempestivamente transferido para a antiga sede da Escola Normal, localizada no prédio onde funciona atualmente o Centro de Turismo. Aí o encontramos e, em 1970, com os devidos cuidados, transferimos o acervo para o prédio onde hoje está sediado o Museu da Gente Sergipana, dando início à sua reorganização. Anos depois, foi transferido para a sede atual na Praça Fausto Cardoso, n. 348. Os trabalhos de transferência e reorganização do Apes foram realizados por dez alunos, entre os quais Terezinha Alves de Oliveira e Zenilde de Jesus Silva, que depois se tornaram diretoras da instituição.

-se início à reclassificação do acervo, trabalho que prosseguiu por muitos anos e que tem possibilitado aos pesquisadores uma relativa facilidade na localização dos documentos. O levantamento das fontes referentes aos índios pôde então desenvolver-se e teve continuidade até 1976, enquanto no Arquivo continuavam os trabalhos dos estudantes como parte de um Programa mais amplo intitulado *Levantamento das fontes primárias da história de Sergipe*, desenvolvido pelo Departamento de História da Universidade Federal de Sergipe.<sup>4</sup>

## METODOLOGIA

Tendo como pano de fundo a questão básica que nos colocávamos – investigar o que acontecera com as populações das várias aldeias indígenas de Sergipe, cuja existência era oficialmente reconhecida até a primeira metade do século XIX –, a proposta de levantamento das fontes teria que ser feita numa perspectiva abrangente, de modo a perceber a trama das relações econômicas, sociais, políticas e culturais entre as aldeias e a sociedade mais ampla e dar conta do silêncio sobre os índios a partir de um dado momento. Elaboramos então uma relação de palavras-chave a serem utilizadas como pistas na busca dos documentos, palavras que foram também posteriormente utilizadas na identificação do conteúdo de cada documento, após leitura, para fins de classificação. Algumas palavras-chave: Índio, Xocó, Kiriri, Boimé, Aramuru e outras designações de grupos locais, terra, missionários, mis-

<sup>4</sup> O Departamento de História da UFS passou a ter uma presença atuante no Apes e em outros arquivos locais por meio do Programa *Levantamento das Fontes Primárias da História de Sergipe*. Este programa tinha uma abrangência geral e visava colocar os alunos em contato com os arquivos e estimular sua iniciação na pesquisa e, ainda, pôr à disposição dos pesquisadores um sistema unificado de informações. Funcionou inicialmente como atividade extracurricular, sendo depois transformado em atividade de estágio. Ver Fontes (1972) e UFS/ CECH/ PDPH. *Levantamento parcial das Fontes Primárias do Apes*, 4 v. Programa de Documentação e Pesquisa Histórica, Aracaju, 1982.

sões-aldeias, Pacatuba, São Pedro, Geru (nomes de aldeias-missões locais) etc.

O trabalho obedeceu aos seguintes procedimentos:

1. Localização dos documentos no arquivo de origem.
2. Elaboração da ficha do documento:
  - 2.1. Leitura e transcrição (integral ou parcial) ou resumo do documento.
  - 2.2. Identificação do documento: Arquivo de origem, data, número de ordem e sigla de identificação no Fundo de Documentos.
  - 2.3. Indicação do conteúdo através das palavras-chave.
  - 2.4. Classificação para arquivamento: Critério cronológico.
3. Arquivamento de conformidade com dois tipos de fichas:
  - 3.1. Ficha do documento.
  - 3.2. Ficha-guia.

## **VISÃO DE CONJUNTO SOBRE A DOCUMENTAÇÃO**

A documentação até então reunida é constituída de aproximadamente 800 peças manuscritas em sua quase totalidade. O arquivo de origem é basicamente o Arquivo Público Estadual de Sergipe. Alguns documentos foram localizados esporadicamente por outros pesquisadores no Arquivo Público da Bahia, e também no Arquivo Nacional e na Biblioteca Nacional, ambos no Rio de Janeiro.<sup>5</sup> Destes procedem os documentos mais antigos (século XVII e XVIII). A documentação do Apes é basicamente do século XIX, registrando-se, é bom que se frise, um vazio na documentação relativa aos índios de Sergipe no século XX.

<sup>5</sup> Luiz Mott nos forneceu cópias de vários documentos por ele localizados no Arquivo Público da Bahia, na Biblioteca Nacional e no Arquivo Nacional. Do mesmo modo, nos servimos dos microfilmes e cópias xerox do Departamento de História da UFS, documentos selecionados em arquivos nacionais e de Lisboa por seus pesquisadores.

Quanto ao emissor dos documentos, foram agrupados em duas categorias gerais: documentos emitidos por índios e documentos emitidos por não índios. Numericamente reduzidos (cerca de 20 peças apenas), os documentos que tiveram origem nas diferentes aldeias são, na sua quase totalidade, requerimentos e representações dirigidas às autoridades (presidente da Província, Conselho de Governo, imperador), reivindicando providências para assegurar seus direitos, quase sempre relacionados com as terras.

Os documentos emitidos pelos não índios foram escritos por diferentes sujeitos sociais, inseridos de diversos modos no jogo de interesses que permeiam as classes e os grupos sociais que interagem no contato da sociedade sergipana do século XIX. Revelam em relação aos índios posturas variadas que vão das visões românticas e paternalistas marcadas pela tolerância, e até pela simpatia, às visões mais radicais em que os índios são apresentados como perigosos malfeitores que ameaçam a ordem da sociedade e devem ser, no limite, até eliminados. São falas de missionários, curadores e diretores de aldeias, delegados, juízes, fazendeiros, vereadores, presidentes de Província, deputados, ministros etc.

Os documentos identificados compreendem:

1. Avisos e decretos do Governo Central, enviados ao presidente da Província, dispendo sobre índios e aldeias de Sergipe.
2. Correspondência e relatórios dos presidentes de Província.
3. Correspondência de delegados, juízes e de outras autoridades com diversos agentes do Estado.
4. Correspondência das Câmaras Municipais.
5. Atas da Assembleia Provincial.
6. Correspondência dos missionários responsáveis pelas aldeias dirigida ao presidente da Província.
7. Representações de proprietários rurais contra índios.
8. Autos de medição das terras das aldeias.
9. Autos de devassa de crimes atribuídos a índios.
10. Estatística sobre população de Sergipe.



## LIMITES E POSSIBILIDADES

Uma avaliação crítica dos estoques de manuscritos conservados no Arquivo Estadual permite ver que a quase totalidade das fontes documentais até então reunidas se circunscreve ao espaço e à fala dos dominantes. Produzida no âmbito dos diversos aparelhos de Estado ou a eles destinada, é uma documentação que veicula um ponto de vista “oficial”, sendo escrita, sobretudo, por administradores. Mesmo quando emitida por missionários, estes muitas vezes se inscrevem como diretores de aldeias ou catequistas pagos pelo Estado, funcionários de certo modo.<sup>6</sup>

Em contraste com a relativa abundância de falas de agentes ligados ao Estado, é evidente a escassez de documentos produzidos nas aldeias pelos índios. Como diz Michel de Certeau, “os caminhos da escrita combinam o plural dos itinerários e o singular de um lugar de produção” (Certeau, 1982, p. 219). Essa exiguidade de fontes escritas geradas pelos índios era, aliás, esperada. É sabido que o manejo do código de escrita não era usual entre as populações nativas do Brasil e mesmo aquelas submetidas a um longo processo de aldeamento e civilização gerido pelos brancos, ao que parece, não eram suficientemente adestradas no ato de escrever. Pelo menos no tocante à documentação por nós analisada, os documentos de procedência dos índios eram “assinados em cruz”, indicativo de que seus signatários não tinham rudimentos de escrita ou nem sequer assinavam o próprio nome.

Doutro lado, a documentação remetida pelos nativos às autoridades da Província ou do Império enfrentava os entraves da tramitação burocrática, sendo muitas vezes propositadamente retida,

<sup>6</sup> Os arquivos das ordens religiosas a que pertenciam os missionários são, certamente, depositários de outras falas. Nossa incursão pelos arquivos do Convento da Piedade em Salvador, sede de uma prefeitura dos capuchinhos, no entanto, foi desalentadora pela exiguidade de documentos a que tivemos acesso sobre as missões que os capuchinhos mantiveram em Sergipe.

ou tomava rumos ignorados. Significativamente, mais de uma vez, encontramos nos documentos reclamações de autoridades provinciais que exigem satisfações dos delegados e outros ocupantes de cargos a nível local pelo atraso ou desvio de representações enviadas pelos habitantes das aldeias indígenas, o que também se registra na esfera central em relação à provincial.

Com tais empecilhos, compreende-se que a documentação emanada dos índios e encontrada em arquivos seja reduzida, detalhes de um processo geral, pelo qual, como resumiu muito bem Douglas Teixeira Monteiro, “as vozes dos oprimidos são débeis e, quase sempre, não foram registradas, ou então, chegaram até nós deformadas” (Monteiro, 1978, p. 249).

Essa característica da documentação, que remete às falas dos dominantes e ao silêncio quase absoluto dos índios, pode parecer à primeira vista uma dificuldade intransponível, quando se tem em mente a “recuperação de historicidades silenciadas”. Isto, aliás, tem feito com que muitos estudiosos desistam de estudar a história dos índios, receosos do viés introduzido pela ótica dos dominantes que permeia a documentação disponível. Enveredar por aí significaria desistir da tarefa em face da exiguidade de registros “puros”. Implicaria, por outro lado, em assumir perante o documento uma atitude no mínimo ambivalente: se proveniente dos dominantes seria descartado como “falso e espúrio”, se proveniente dos índios, enquanto categorias de dominados, seria “verdadeira expressão irreduzível do ‘fato’ e espelho da realidade”. Tal atitude terminaria por restituir ao documento, ou pelo menos àquele gerado pelos oprimidos, um valor irrefutável.<sup>7</sup>

Mas é preciso reconhecer que há sempre a possibilidade de recuperar a presença dos dominados mesmo no interior dos discursos dos dominantes. Como lembra Adalberto Marson:

<sup>7</sup> Para uma discussão sobre o valor dos documentos e questões correlatas, ver o instigante artigo intitulado *Reflexões sobre o procedimento histórico* (Marson, 1984).

A despeito de toda a sua eficácia, não quer dizer que a memória do vencedor e a ideologia que a penetra fechem os caminhos da reconstituição histórica ou resistam à desmontagem da reflexão crítica. Pretender tal exigência seria acreditar no ideal de reconstituição através de registros “puros”, ou ceder ao anseio de onipotência dos vencedores. Como qualquer parte da história, lançada com suas forças no confronto das lutas com outras propostas, a contradição que a engendra inscreve em seus registros “impuros” as brechas e os sinais que a identificam como representação, sem maior ou menor privilégio que outros registros (Marson, 1984, p. 62).

## USOS DA DOCUMENTAÇÃO

A documentação localizada no Arquivo, associada às descrições de viajantes e outras fontes, tem servido de suporte à elaboração de pequenos trabalhos, nos quais tentamos sistematizar as informações disponíveis, tendo em vista recuperar a presença dos índios na história de Sergipe.

Tomamos como unidade de estudo as aldeias, nos documentos referidos como aldeias, aldeamentos e missões, na medida em que elas parecem constituir o *locus* privilegiado para observar as contradições e conflitos que envolvem os nativos, particularmente no século XIX. Em um desses ensaios, enfocamos as relações entre os índios e diferentes agentes da sociedade envolvente (missionários, administradores, fazendeiros etc.) numa antiga missão dos jesuítas (Dantas, 1982, [1973]). Num outro trabalho, essas relações são analisadas tomando-se como ponto central a questão da terra (Dantas, 1976). A sistematização dos dados para a elaboração desses ensaios permitiu responder, pelo menos em parte, à questão que motivara o levantamento: o destino das aldeias indígenas de Sergipe que, em meados do século XIX, abrigava uma população de aproximadamente 1.500 índios agrupados em vários núcleos

(Mott, 1974). Até o final da década de 40 aproximadamente, os diferentes segmentos da sociedade civil e do governo reconheciam a existência de pelo menos cinco aldeias e os seus habitantes como índios.<sup>8</sup>

Não só o presidente da Província como também as Câmaras Municipais pediam ao Governo Central providências para educar os índios. Os proprietários rurais, que se viam por eles ameaçados em seus interesses, propunham como solução a remoção dos índios para outra aldeia da “mesma casta de gente” ou a incorporação dos índios solteiros à Marinha e dos casados à agricultura, como forma de desmobilização da ação grupal. Removendo-os ou dispersando-os, reconhecia-se, contudo, a sua existência, que é negada na década de 50 e culmina com a extinção das aldeias por Decreto Imperial de 1853,<sup>9</sup> sob a alegação de que já não havia índios, pois estes teriam desaparecido pela mestiçagem.

Ressalte-se o uso que é feito da mistura racial nesse contexto. Em se tratando de populações indígenas sujeitas a longo cruzamento inter-racial, a mestiçagem foi o critério inventado pelos brancos para negar a existência de índios. Com efeito, o conceito de etnia no século XIX estava muito ligado a aspectos antropofísicos, especialmente à cor, e as confusões então reinantes entre raças e culturas acentuavam-nos.

É interessante, porém, observar que o apelo à miscigenação como elemento diluidor de etnia indígena e, por conseguinte, critério para sua negação, será adotado por volta dos meados do século XIX. Evidentemente isso terá que ser analisado no conjunto das ideologias raciais formuladas no Brasil, ou melhor, para aqui transplantadas e ajustadas para “explicar” a realidade de um país

<sup>8</sup> O termo aldeia está aqui empregado em sentido de localidade habitada por índios. Eram elas: São Pedro do Porto da Folha, Pacatuba, Água Azeda, Geru e Chapada. Dois outros núcleos de índios teriam desaparecido na primeira metade do século: Rio Real e Japarutuba.

<sup>9</sup> Decreto n. 1.139 de 6.4.1853. *Coleção de Leis do Império*. Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

onde brancos, negros e índios têm sido frequentemente vistos como ingredientes destinados ao cadinho racial, um dos mecanismos ideológicos de redução do múltiplo ao uno. O destino do índio, explícito, aliás, na legislação que o protegia, era deixar de ser índio (Moreira Neto, 1971). As aldeias constituíam-se em pontos de passagem a serem ultrapassados nessa caminhada evolutiva do índio ao civilizado. Na prática, o problema era decidir em que momento isso ocorria. No caso em tela, a exacerbação da ideologia assimilacionista naquele exato momento, informando práticas do Estado em relação a índios mestiçados e aculturados, ocupantes de áreas valorizadas, a nosso ver está relacionada com a Lei de Terras de 1850. Na tentativa de regularizar as propriedades rurais e identificar as terras devolutas, o governo manda incorporar a estas “as terras dos índios que já não vivem aldeados, mas sim dispersos e confundidos na massa de população civilizada”.<sup>10</sup>

Assim, os critérios de “pureza” e “mistura” foram usados de modo a permitir aos dominantes o acesso legalizado às terras dos índios “extintos” pela mistura de raças, algo, aliás, muito semelhante à recente tentativa do governo de emancipação dos índios.<sup>11</sup>

A documentação reunida permite não só desmontar o discurso ideológico do Estado e dos fazendeiros – extinção dos índios pela mistura – mas também analisar como, nas aldeias, os índios ao verem negada pelo Estado a sua identidade étnica e, conseqüentemente, os direitos e ela associados (propriedade comunal das terras, isenção de dízimos e impostos, serviços religiosos gratuitos, ordenanças próprias etc.), reagem reativando elementos da cultu-

<sup>10</sup> Aviso n. 172 do Ministério dos Negócios do Império de 21.10.1850. *Coleção de Leis do Império*. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro.

<sup>11</sup> (NA) No final dos anos 70, houve uma proposta de modificação no Estatuto do Índio, no sentido de retirar a tutela do Estado de certos segmentos da população indígena. O intento, conhecido como a emancipação dos índios, gerou forte reação de intelectuais e setores da sociedade civil. Ver artigos reunidos por Manuela Carneiro da Cunha, sob o título “Três peças de circunstância sobre direitos dos índios” (Cunha, 2009, p. 245-258).

ra com os quais procuram recolocar as diferenças, marcar distintividade, enfim, mostrar sua “cultura do contraste” (Cunha, 1979, p. 36). Significativamente, é nos momentos de crise nas aldeias (invasões de terras, expulsão de índios, prisão de líderes, extinção das aldeias) que os documentos registram o uso de itens culturais que servem como sinais diacríticos. É justamente quando se sentem ameaçados que aguçam os sinais externos de sua indianidade e os usam na tentativa de garantir seus interesses, pois a identidade étnica não é simplesmente contrastiva, mas tem também uma conotação política (Cohen, 1969).

Vejamos alguns casos concretos.

Índios da missão de Pacatuba, nas proximidades do Rio São Francisco, após longo período de desavenças com fazendeiros e autoridades locais, invadem a cadeia pública de Vila Nova, pertencente à Freguesia de Propriá, onde se encontrava preso um seu líder a fim de libertá-lo, e o fazem ruidosamente em número de mais de duzentos índios portando arcos e flechas, além de outras armas.<sup>12</sup>

Aldeia da Chapada. Ano de 1872. Sob o pretexto de que já não havia índios, o governo manda medir as suas terras para legitimar posses. Ao tomar conhecimento do fato,

[...] reunidos em grande número e armados de foices, flechas e arcos, à maneira de índios, com grandes vozerios e insultos, começaram a fazer diferentes e grandes roçados nos terrenos de que tratam os abaixo-firmados, com o único fim, segundo deles mesmo se ouvia, de mostrarem que as terras da Chapada lhes pertenciam.<sup>13</sup>

Se traços culturais podem ser retomados da bagagem cultural e postos em realce para marcar a identidade étnica, a manipula-

---

<sup>12</sup> Auto de devassa dos índios de Pacatuba, 1826. Apes, G1 580.

<sup>13</sup> Representação de proprietários de engenho, 1872. Apes, Pac. 421.

ção ao nível da “raça” se torna mais operativa para quem pretende negar a existência de índios do que para aqueles que pretendem afirmá-la. Verificar como raça e cultura são acionadas por diferentes sujeitos sociais, a fim de negar identidades ou reafirmá-las no contexto do século XIX, tem evidente interesse teórico. Mas a documentação reunida sobre os índios de Sergipe tem servido também para subsidiar as ações dos próprios índios na defesa dos seus direitos.

Quando, em 1978, os Xokó da Ilha de São Pedro, reativando sua identidade étnica, retomaram parte do antigo território tribal e se viram pressionados a provar com documentos escritos os seus direitos, uma vez que a rica tradição oral do grupo não era levada em conta pelos tribunais, a documentação da antiga missão de São Pedro do Porto da Folha foi posta à disposição dos índios. Foi encaminhada à Funai, através de entidades que os apoiaram na reconquista dos seus direitos,<sup>14</sup> e parcialmente publicada ao lado de alguns estudos (Dantas; Dallari, 1980). Contribuíram de algum modo para que os Xokó – que, no final do século XIX, foram obrigados a dispersar-se, transferindo-se uma parte para a aldeia dos Kiriri, em Alagoas, enquanto outros permaneciam nas terras camuflando sua identidade – tivessem hoje assegurados seus direitos de posse, ao menos sobre a Ilha de São Pedro, pequena parte do antigo território tribal, e sua indianidade reconhecida.<sup>15</sup>

Para terminar, vamos tentar rapidamente estabelecer uma ponte entre este trabalho e a questão da relação e do compromisso do pesquisador com seu objeto de estudo. O retorno do trabalho para os pesquisados tem sido insistentemente cobrado, exigindo-se

<sup>14</sup> A documentação foi entregue no final de 1978 à Diocese de Propriá que, através do CIMI, a encaminhou à Funai. Do mesmo modo, foi entregue à Comissão Pró-Índio de São Paulo que, além de enviar cópias para a Funai, publicou o livro *Terra dos Índios Xocó* (Dantas; Dallari, 1980), no qual ela foi parcialmente transcrita.

<sup>15</sup> (NA) A Ilha de São Pedro foi oficialmente reconhecida pelo Governo Federal como território indígena em 1984, enquanto em 1991 foi homologado também o território da Caiçara.

muitas vezes dos estudiosos que a escolha dos temas e universos de pesquisa sejam determinados pela possibilidade de imediato retorno do resultado às populações estudadas. Gostaríamos apenas de colocar que o retorno do trabalho científico toma formas as mais diversas e às vezes até imprevisíveis, como parece ser o caso do levantamento da documentação acerca dos índios de Sergipe.

Realizado na primeira metade da década de setenta, num momento histórico em que a abertura de estradas (Transamazônica, Santarém-Cuiabá, Manaus-Boa Vista) ameaçava a sobrevivência de muitos grupos indígenas do Norte e do Centro-Oeste, fechar-se em arquivos em busca de documentos históricos acerca de índios dados como extintos poderia ser visto como atitude típica de reclusão na famosa “torre de marfim”. No entanto, a aparente inutilidade de um trabalho iniciado com interesses acadêmicos se desfaz quando, no movimento geral da sociedade, minorias lutam pelos seus direitos, luta que para os Xokó passa pelo reconhecimento da sua identidade étnica e de acesso às terras da antiga aldeia. Naquele momento, final da década de setenta do século XX, exigia-se dos que tinham sido desqualificados como índios por serem mestiços documentos escritos comprovando a sua existência, aceno da possibilidade de restituição de direitos retirados na segunda metade do século XIX.

Uma leitura crítica dos documentos escritos termina por mostrar a profunda violência que perpassa a arbitrariedade da extinção legal das aldeias e da negação da existência de índios, permitindo que estes incorporem aos seus instrumentos de luta uma documentação reunida sem intenção prévia e consciente de colocar a pesquisa a serviço dos pesquisados.

## ADENDO

As atividades descritas nesse texto, publicado pela primeira vez em 1985, tiveram alguns desdobramentos, justificando-se, por-



tanto, esse adendo que acrescenta informações posteriores, frutos de trabalhos referentes à documentação sobre índios em Sergipe.

A questão dos Xokó, na esteira dos movimentos étnicos que marcam a sociedade brasileira nas últimas décadas, encaminhou-se para o reconhecimento legal do grupo indígena e de seus territórios (Dantas, 1997).

Na linha de preocupações com as fontes arquivísticas referentes aos índios, surgiu a ideia de submeter a documentação inédita encontrada no Arquivo Público Estadual de Sergipe a tratamento específico e sistematizá-la para divulgação, visando facilitar o trabalho dos pesquisadores.

Essa ideia amadureceu nas discussões do Grupo de Trabalho de História Indígena e do Indigenismo, da Associação Nacional de Pós-graduação em Ciências Sociais (Anpocs), que reunia pesquisadores trabalhando em diferentes regiões do país, e da interlocução com o Núcleo de História Indígena e do Indigenismo (NHII) da Universidade de São Paulo (USP), então sob a coordenação de Manuela Carneiro da Cunha (Lépine; Hofbauer; Schwarcz, 2011).

Desse modo, retomamos as pesquisas no Arquivo Público Estadual de Sergipe no final da década de 80. Contando com apoio do Departamento de História e como integrante do Núcleo de Pós-Graduação em Ciências Sociais (NPCS) da Universidade Federal de Sergipe (UFS), no início dos anos 90, com a participação de bolsistas acadêmicos e de alguns funcionários do próprio Arquivo, foi possível reorganizar as fichas do levantamento inicial e ampliar a consulta a outros fundos arquivísticos onde se registrava a presença de documentos que faziam referência a índios.<sup>16</sup>

Esse intenso trabalho de levantamento e indexação de fontes inéditas, além de ter fornecido as bases empíricas de vários trabalhos publicados (Dantas, 1976, 1980, 1982 [1973], 1987, 1991, 1992, 1993, 1997) ou simplesmente apresentados em congressos, teve

<sup>16</sup> (NA) Ver anexo 1 após as Referências deste texto.

dois resultados importantes: a microfilmagem de grande parte da documentação sobre índios identificada no Arquivo Público Estadual e a publicação de dois livros que mapeiam a localização e indicam o conteúdo de documentos na instituição, instrumentos de grande ajuda aos pesquisadores interessados na temática indígena em Sergipe no século XIX.

A microfilmagem foi realizada na UFS, através do Centro de Microfilmagem (CEMIC), e os livros foram publicados pelo Núcleo de História Indígena e do Indigenismo (NHII/USP), seguindo abaixo relacionados:

DANTAS, Beatriz Góis (Org.). *Repertório de Documentos para a História Indígena* - Arquivo Público Estadual e Sergipe: Coleções Clero e Câmaras Municipais. [v. 1], São Paulo: NHII/USP/Fapesp, 1993, 80p.

PORTO ALEGRE, Sílvia; MARIZ, Marlene; DANTAS, Beatriz Góis (Org.). *Documentos para a História Indígena no Nordeste* (Ceará, Rio Grande do Norte e Sergipe). São Paulo: NHII/USP/Fapesp, 1995, 269 p.

Esses dois trabalhos, realizados sob a forma de repertórios, instrumentos que descrevem, resumem e localizam documentos sobre um dado assunto no acervo de uma instituição (Belloto, 1987), têm como datas limites 1823-1888. Circunscrevem-se, portanto, ao período imperial. Neles estão descritos 353 documentos do Fundo Governo e 329 das Coleções Clero e Câmaras Municipais, tais como se encontravam constituídos no Arquivo à época. Além do resumo do documento, com entrada por ordem cronológica,<sup>17</sup> há índices temático e topográfico para facilitar a consulta. Não se transcrevem os documentos que, microfilmados, tiveram cópias depositadas em diferentes instituições como a Universidade Fe-

<sup>17</sup> Ver Anexos 2 e 3 após as Referências deste texto.

deral de Sergipe (microfilmes entregues aos Departamentos de História e Ciências Sociais e armazenadas no Centro de Microfilmagem); ao Arquivo Público Estadual; ao Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe; e ao Núcleo de História Indígena e do Indigenismo (NHII/USP).

Essa longa tradição de trabalhos com documentação sobre os índios em Sergipe, iniciados no fim dos anos 60, que em alguns momentos cruzou e em outros correu paralela ao *Levantamento das Fontes Primárias de Sergipe*, amplo Projeto do Departamento de História (Fontes, 1972), repercutiu na publicação do *Guia de Fontes para a História Indígena e do Indigenismo em Arquivos Brasileiros, Acervos das capitais* (Monteiro, 1994). Nessa publicação, Sergipe figura com a presença de seis instituições, localizadas em Aracaju, detentoras de fontes para os estudos dos índios, trabalho realizado sob a coordenação dessa pesquisadora, que se sente muito gratificada, na esperança de que esses trabalhos possam facilitar as pesquisas dos que se interessam pelo estudo dos índios em Sergipe.

## REFERÊNCIAS

BELLOTO, Heloísa Liberalli. Descrição: processos e instrumentos. *Arquivo de Rio Claro*, Rio Claro, SP, v. 6, n. 2, p. 40-49, jul. 1987.

BEZERRA, Felte. *Etnias sergipanas*. Contribuição ao seu estudo. Aracaju: Regina, 1950.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

COHEN, Abner. *Custom and politics in urban Africa: A study of Hausa migrants in Yoruba towns*. London: Routledge and Kegan Paul, 1969.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Etnicidade da cultura residual, mas irreduzível. *Revista de Cultura e Política CEDEC*, São Paulo, n. 1, 1979.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Três peças de circunstância sobre direitos dos índios. In: \_\_\_\_\_. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

DANTAS, Beatriz Góis. Índios e brancos em conflito pela posse da terra. Aldeia de Água Azeda século XIX. In: SIMPÓSIO NACIONAL DOS PROFESSORES UNIVERSITÁRIOS DE HISTÓRIA, 8., 1976, São Paulo, Anais..., v. 2, 1976, p. 421-452.

DANTAS, Beatriz Góis; DALLARI, Dalmo de Abreu. *Terra dos índios Xocó: estudos e documentos*. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1980.

DANTAS, Beatriz Góis. A missão indígena do Geru. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe*, Aracaju, n. 28, p. 65-87, 1979-1982 [1973].

DANTAS, Beatriz Góis. A tupimania na historiografia sergipana. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe*, Aracaju, n. 29, p. 39-47, 1983-1987.

DANTAS, Beatriz Góis. Os índios em Sergipe. In: DINIZ, Diana Maria de Faro Leal (coord.). *Textos para a história de Sergipe*. Aracaju: UFS; Banesse, 1991, p. 19-60.

DANTAS, Beatriz Góis. Fontes para a história indígena e do indigenismo em arquivos de Aracaju. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe*, Aracaju, n. 31, p. 13-30, 1992.

DANTAS, Beatriz Góis; SAMPAIO, José Augusto L.; CARVALHO, Maria Rosário G. Os Povos indígenas do Nordeste brasileiro: um esboço histórico. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Fapesp/SMC, Companhia das Letras, 1992, p. 431-456.

DANTAS, Beatriz Góis (Org.). *Repertório de documentos para a história indígena* - Arquivo Público Estadual e Sergipe: Coleções Clero e Câmaras Municipais, v. 1. São Paulo: NHII/USP/Fapesp, 1993.

DANTAS, Beatriz Góis. *Xokó: Grupo indígena de Sergipe*. Aracaju: SEED/NEI, 1997.

DANTAS, Beatriz Góis. História indígena no Nordeste: fontes e instrumentos de pesquisas. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe*, Aracaju, n. 32, p. 19-39, 1993-1999.

FONTES, José Silvério Leite. Levantamento das fontes primárias de Sergipe. Aracaju: *Cadernos da UFS*, 1972.

LÉPINE, Claude; HOFBAUER, Andreas; SCHWARCZ, Lilia (orgs.). *Manuela Carneiro da Cunha: o lugar da cultura e o papel da antropologia*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2011.

MARSON, Adalberto. Reflexões sobre o procedimento histórico. In: SILVA, Marcos (org). *Repensando a História*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1984.

MONTEIRO, Diogo Francisco Cruz; RODRIGUES, Kleber (Orgs.). *Temas de História e cultura indígena em Sergipe*. Aracaju: Infographics, 2016.

MONTEIRO, Douglas Teixeira. Comentário à história da igreja. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, n. 3, 1978.

MONTEIRO, John Manuel (org.). *Guia de fontes para a história indígena e do indigenismo em arquivos brasileiros*. Acervos das capitais. São Paulo: NHII/USP/Fapesp, 1994.

MOREIRA NETO, Carlos Araújo. *A política indigenista no Brasil durante o século XIX*. Tese apresentada à Faculdade de Filosofia Letras e Artes, Rio Claro, SP, 1971.

MOTT, Luiz R. B. Brancos, pardos, pretos e índios em Sergipe (1825-1830). In: *Anais de História*, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis. Ano 6. São Paulo, 1974.

PORTO ALEGRE, Sílvia; MARIZ, Marlene; DANTAS, Beatriz Góis (Orgs.). *Documentos para a história indígena no Nordeste* (Ceará, Rio Grande do Norte e Sergipe). São Paulo: NHII/USP/FAPESP, 1995.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

UFS/DHF/PDPH. *Levantamento parcial das Fontes Primárias do APES*, 4 v. Programa de Documentação e Pesquisa Histórica (PDPH/CECH/UFS). Aracaju, 1982 (mimeo).

## ANEXO 1

## Ficha do Levantamento de documentos sobre índios em Sergipe

LEVANTAMENTO DOCUMENTAL	
ÍNDIOS EM SERGIPE	
FICHA DESCRITIVA	
ANO <u>1826</u>	COD <u>F235</u> <span style="float: right;">G 34</span>
MES <u>Dezembro</u>	
DIA <u>16</u>	
TIPO (TÍTULO)	<u>Correspondência do CapMór e Juiz de Direito de Mello Pereira ao Presidente da Província Manuel de Araújo Machado.</u>
LOCALIZAÇÃO (ARQUIVO)	<u>APES</u>
CLASSIFICAÇÃO	<u>G<sup>1</sup> 2208</u> <u>Nº pag 02</u>
REPRODUÇÃO	<input checked="" type="checkbox"/> transcrição integral <input type="checkbox"/> transcrição parcial <input checked="" type="checkbox"/> cópia xerox <input checked="" type="checkbox"/> xerox e transcrição <u>micro</u> <input type="checkbox"/> resumo <input type="checkbox"/> referência
RESUMO	<u>Comunica que exigirá do ex-Juiz da Aldeia de Paratuba Decreto, Cartas Regias e Alvarás que servem de quise a tal governo, o Fozal, o número de foreiros e seus débitos, e ao CapMór uma relação nominal dos habitantes da aldeia. Cita tipo que os Capitanes e Ordenanças após 40 dias saíam e Miguel do Anjo sendo muito influente para rebelião dos índios e que separam José Vieira Paraguará dos índios encontra-se preso à disposição para a Marinha Nacional.</u>
(continuar no verso se necessário)	
ASSINATURA: <u>Bff</u>	<u>mic-237</u>
DATA: <u>Maio 89</u>	<u>rep-34</u>

ANEXO 1 (verso)

LEVANTAMENTO DOCUMENTAL

ÍNDIOS EM SERGIPE

G 34

FICHA TEMÁTICA

1826 Dez 16

F 235

1. ALDEIA/MISSÃO

- Tomar do Geru  
 Água Azeda  
 S. Pedro - Porto da Folha  
 Pacatuba (S. Félix)  
 Japararuba (N.S. Carmo)  
 Espírito Santo  
 Chapada  
 Rio Real  
 Outras

2. GRUPOS ÉTNICOS

- |                                   |                                    |
|-----------------------------------|------------------------------------|
| <input type="checkbox"/> Acunã    | <input type="checkbox"/> Kiriri    |
| <input type="checkbox"/> Aramuru  | <input type="checkbox"/> Natu      |
| <input type="checkbox"/> Boimé    | <input type="checkbox"/> Romari    |
| <input type="checkbox"/> Caete    | <input type="checkbox"/> Tupinambã |
| <input type="checkbox"/> Carapotô | <input type="checkbox"/> Tupinã    |
| <input type="checkbox"/> Capajó   | <input type="checkbox"/> Uruma     |
| <input type="checkbox"/> Caxagô   | <input type="checkbox"/> Xocó      |
|                                   | <input type="checkbox"/> Outros    |

3. ALDEIA - MODO DE VIDA

- |                                      |   |
|--------------------------------------|---|
| <input type="checkbox"/> Caça        | <input type="checkbox"/> Casas          |
| <input type="checkbox"/> Pesca       | <input type="checkbox"/> Armas          |
| <input type="checkbox"/> Coleta      | <input type="checkbox"/> Vestes/Adornos |
| <input type="checkbox"/> Agricultura | <input type="checkbox"/> Religião       |
| <input type="checkbox"/> Pecuária    | <input type="checkbox"/> Língua         |
| <input type="checkbox"/> Artesanato  | <input type="checkbox"/> Português      |
| <input type="checkbox"/> Comércio    | <input type="checkbox"/> Outras         |

4. ALDEIA-POPULAÇÃO

- Nº de pessoas  
 "Raça"  
 Emigração (fuga)  
 Imigração  
 Doenças  
 Recrutamento

5. ALDEIA - ADMINISTRAÇÃO

- Diretor  
 Cap mor (ondeneves)  
 Juiz de Órfãos  
 Juiz de Paz  
 Curador  
 Outros  
 Legislação e atos administrativos

6. ALDEIA - TERRA

- Área  
 Localização  
 Limites  
 Medição  
 Títulos (escrituras) Fonal  
 Arrendamento  
 Utilização  
 Conflitos pela  
 posse  arrendamento  
 limite  uso

7. ÍNDIOS E "BRANCOS"

- Relações de trabalhos  
 Relações militares  
 Conflitos  
 Alianças  
 Índios na visão dos brancos  
 Brancos na visão dos índios  
 Presença do Padre/Missionário  
 Capela/Igreja  
 Casamentos  
 Óbitos  
 Batizados

Obs. Pedido de doc. c/ itens assinalados



## ANEXO 2

### Repertório de documentos sobre índios no Apes

#### Coleções Clero e Câmaras Municipais

**1822**

**01** - Relação nominal de todos habitantes da Freguesia de Índios de Nossa Senhora do Socorro da Vila de Tomar enviada pelo Vigário ao Presidente da Província. Vila de Tomar, ..07.1822.

Contém informações sobre nome, cor, sexo, idade, estado civil, condição social, ocupação e número de fogos.

AG4 Pac.04. Doc.01. 20pp.

**1823**

**02** - Ofício do Vigário da Missão de São Pedro ao Conselho de Governo da Província. Missão de São Pedro, 06.04.1823.

Comunica a migração de índios de Águas Belas (Pe) para a missão de São Pedro. Denuncia o Capitão-Mor índio desta missão de ser arbitrário e indigno de ocupar o posto. Pede exoneração do cargo de Diretor por considerá-lo incompatível com suas funções eclesiásticas.

AG4 Pac.01. Doc.01. 03pp.

Obs. Transcrição do APES. Original deteriorado recolhido à reserva.

*Transcrito em Terra Indio - p. 25*

**1824**

**03** - Ofício de Vereadores e outras autoridades da Vila Nova ao Presidente do Conselho da Província.

Vila Nova, 30.08.1824.

Pedido de substituição do Capuchinho que dirige a aldeia de Pacatuba por um Diretor secular para acabar com as desordens provocadas pelos índios e expulsar da aldeia desertores, ladrões e criminosos que aí se abrigam. Pedem ainda destacamento para o local e comprometem-se a pagar o soldo.

CM1 Pac.16. 03pp.

**1825**

**04** - Mapa exato da população da Freguesia de Nossa Senhora dos Campos do Rio Real de Cima, termo de Vila do Lagarto, enviado pelo Vigário colado ao Presidente da Província. Campos do Rio Real de Cima, 06.04.1825.

População especificada por sexo, idade, cor (brancos, pardos, negros e índios), condição civil (ingênuos, libertos e cativos) e estado civil. Consta também número de fogos.

AG4 Pac.01. Doc.08. 01p.

**05** - Mapa exato da população dos índios da Missão de São Félix de Pacatuba, termo da Vila Nova do Rio São Francisco, enviado pelo Vigário ao Presidente da Província. Pacatuba, 15.04.1825.

População especificada por sexo, idade, estado civil. Indica número de fogos.

AG4 Pac.01. Doc.09. 01p.

## ANEXO 3

### Repertório de documentos sobre índios no Apes

#### REPERTÓRIO DE DOCUMENTOS DO ARQUIVO PÚBLICO ESTADUAL DE SERGIPE

##### FUNDO GOVERNO – SÉRIES G1 e G2

**1823**

**1** – Carta de nomeação passada por Gaspar de Faria Bulcão, Vigário e Diretor da Missão de São Pedro, em favor de Frutuoso Antonio, dirigida ao Presidente da Província. Missão de São Pedro do Rio de São Francisco, 06/04/1823.

Nomeia o índio Frutuoso Antonio para Capitão-Mor da dita missão em substituição a Serafim de Souza, argumentando que este não tem qualidades necessárias para manter o bom regime dos índios, enquanto o outro as tem, além de dispor de uma patente que lhe assegura o direito de ser chefe.

G1-1753, 02pp.

**2** – Sinopse de requerimento de Gaspar Faria Bulcão, Padre e Diretor da Missão de São Pedro, para o Presidente da Província. [Missão de São Pedro], 15/04/1823. (Data de despacho).

Pede exoneração do cargo de Diretor dos Índios por considerá-lo impróprio para um eclesiástico, nomeando para substituí-lo o Capitão Antônio Marinho de Castro, oficial de Ordenanças da Vila de Propriá residente nas terras da missão.

G1-1753, 01p.

**1824**

**3** – Ofício de Antônio Velanes Francisco, Sargento-Mor Comandante, para o Presidente da Província. Tomar do Geru, 02/07/1824.

Informa que, além dos índios, não há moços solteiros disponíveis em número suficiente para o recrutamento, pois desertaram com medo.

G1-580, 02p.

**1825**

**4** – Ofício de Gratuliano José da Silva, Vigário da Freguesia de Nossa Senhora da Purificação da Capela de Japarutuba, ao Presidente da Província. Capela de Japarutuba, 12/01/1825.

Solicita substituição do Professor de Primárias Letras, Pedro da Fonseca Rocha, por achar-se impossibilitado de exercer o cargo e indica outras pessoas idôneas.

G1-613, 01p.

**5** – Ofício de Francisco Vilela Barbosa, da Secretaria da Marinha, para o Presidente da Província. Rio de Janeiro, 11/02/1825.

Transmite ordens do Imperador para remeter relação de Índios existentes na Província, declarando nome, ocupação, estado,



## 2 A Missão Indígena do Geru

---

### INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como objetivo apresentar o histórico de um aldeamento indígena, enfocando as relações entre os índios e os civilizados registradas em documentos históricos. Constitui o resultado parcial de uma pesquisa de universo mais amplo sobre o índio em Sergipe, da qual vimos nos ocupando, de modo intermitente, desde 1968.

Uma primeira versão deste trabalho foi apresentada como Comunicação ao V Simpósio de História do Nordeste, sob o título “Subsídios à História da Antiga Missão do Geru”. Aracaju, 1973. Com o título “A Missão Indígena do Geru”, foi publicado pelo PDPH/UFS [1983] e na *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe*, Aracaju, n. 28, 1979-1982, p. 65-87.

Na historiografia sergipana, os estudos sobre o elemento indígena são bastante escassos. Optamos pelo enfoque das unidades de aldeamento como ponto de partida para o estudo do tema, pois consideramos que a história do índio em Sergipe, pelo menos a partir do século XVII, está intimamente relacionada com a história desses redutos indígenas, onde foram gradativamente reunidos os índios sobreviventes à conquista, enquanto as terras, outrora sob seu domínio, eram ocupadas pelo gado e pela lavoura dos colonos.

Nesses aldeamentos, regidos por governos seculares ou sob a tutela de missionários aí residentes, viviam os índios interagindo com a sociedade envolvente, o mundo dos brancos, dos civilizados.

Neste trabalho abordaremos um desses aldeamentos, o de Geru, localizado no sul de Sergipe, perto do Rio Real, onde hoje se ergue a cidade sede do município de Tomar do Geru.

Geru foi, durante aproximadamente três quartos de século, uma missão residência de padres jesuítas que tinham sob sua tutela os índios da localidade. Esse foi um marco significativo na história local e o tomamos como ponto de referência para o nosso estudo.

Estamos certos de que a documentação por nós consultada representa uma parcela da grande quantidade de material que, sobre o assunto, deve existir dispersa nos arquivos sergipanos, ainda em fase de organização. Em Sergipe pesquisamos na Biblioteca Pública do Estado, no Instituto Histórico e Geográfico e sobretudo no Arquivo Público Estadual de Sergipe (Apes). Apresentamos assim, à luz da documentação até então consultada, uma primeira abordagem do assunto.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Na fase de coleta de dados para a elaboração desse trabalho, contamos com a eficiente colaboração das alunas de graduação em História: Alda Alves de Araújo, Ângela Maria Cardoso de Lima, Maria Aparecida Teixeira, Maristher Moura Vasconcelos e Rita de Cássia Andrade de Souza.

## O MOVIMENTO MISSIONÁRIO ENTRE OS KIRIRI<sup>2</sup>

O surgimento da missão do Geru se inscreve no movimento missionário que, na segunda metade do século XVII, atinge os Kiriri, índios que integravam importante grupo linguístico cultural do Nordeste brasileiro, cujo *habitat* se estendia desde o Paraguassu e Rio São Francisco até o Itapicuru (Garcia, 1922, p. 262), afastado da linha da costa, domínio dos povos de língua Tupi. Embora conhecidos dos colonizadores, pelo menos desde 1584, quando o jesuíta Fernão Cardim faz referências aos Kiriri dos sertões baianos, o contato com os civilizados se torna mais frequente no século seguinte.

Se por volta de 1650 os Kiriri da Bahia começaram a ser aldeados pelo padre João de Barros (Garcia, 1922, p. 263), é sobretudo a partir da década de 60 que se intensifica a ação dos religiosos jesuítas, capuchinhos e outros entre os Kiriri, como consequência do movimento rumo ao sertão emanado do governo central em 1662, em direção às minas de Jacobina e ao Rio São Francisco (Edelweiss, 1952, p. 371).

No vale deste rio, fundaram-se várias missões, muitas delas entre os Kiriri que foram reunidos sob a tutela de diferentes ordens religiosas. Vindos de Pernambuco inicialmente e mais tarde da Bahia, os capuchinhos aí se estabeleceram por volta de 1670, tendo o padre Martinho de Nantes escrito a *Relation succinte et sincere de la Mission dans le Brezil parmy les Indiens appellees Kiriris* (1706), que relata o trabalho dos missionários, enquanto Bernardo de Nantes elaborou o *Katecismo indico da língua Kiriri* (1709), no dialeto Dzubukuá, falado pelos Kiriri da região (Loukotka, 1955, p. 1033).

<sup>2</sup> Aparece com várias grafias: Kiriri, Quiriri, Cariri. Seguimos a convenção adotada pela Associação Brasileira de Antropologia (1953) e, desse modo, os nomes tribais não serão flexionados.

Enquanto isso, procedentes da Bahia, os jesuítas e os franciscanos se deslocaram para o Rio São Francisco, visando o aldeamento e a catequese dos nativos. Nesta “caminhada civilizadora” em direção ao grande rio, fundaram os inacianos várias missões entre os Kiriri da Bahia e de Sergipe. Segundo o padre Serafim Leite, é a partir de 1666 que surgem as missões jesuíticas de Canabrava, Natuba e Saco dos Morcegos, localizadas em atual território baiano, e Geru, no sul de Sergipe, nas imediações do Rio Real (Leite, 1945, v. 5, p. 286-324). Referindo-se a esta, diz ainda o autor da *História da Companhia de Jesus no Brasil* “que, com todos os contrastes, que teve com a gente da Casa da Torre, só vinte anos mais tarde foi possível, por imposição régia, o aldeamento estável da aldeia” (Leite, 1945, v.5, p. 1324). Muito antes, porém, tinha já a aldeia do Geru certa organização que lhe permitia um relacionamento pacífico com os civilizados.

### **A FASE ANTERIOR À FIXAÇÃO DOS JESUÍTAS: A ALDEIA DO GERU**

Ao que tudo indica, o contato entre os civilizados e os Kiriri da região do Rio Real remonta ao início do século XVII, ou fins do século XVI, época em que a região foi atingida por uma fronteira de expansão pastoril, liderada por Belchior Dias Moreia (Freire, 1891, p. 48). Embora desconhecendo como, no caso particular, se desenrolaram os contatos entre índios e civilizados e se fez a ocupação dos territórios indígenas pelo gado, consta que índios da região do Geru acompanharam-no em suas andanças em buscas das minas, e que seu filho Rubélio era nascido de mãe índia da mesma localidade (Freire, 1891, p. 53).

Estes antecedentes indicam que já se iniciara na região a acomodação entre os nativos e os colonos, etapa de um processo quase sempre catastrófico para os indígenas, ao longo do qual se reduz a sua população sob o impacto dos choques armados e das moléstias transmitidas pelos civilizados, e se modificam as suas culturas em contato com a chamada civilização.

O que sabemos ao certo é que, em 1668, os índios da aldeia do Geru se relacionavam pacificamente com os colonos, prestando-lhes serviços. Assim é que, ao ser investido no posto de capitão da entrada que se fazia aos mocambos de Jeremoabo, Fernão Carrilho recebe instruções para levar índios das aldeias de Tapecuru-Merim e Jassuru,<sup>3</sup> o que é confirmado no Regimento que se lhe dá no ano seguinte, onde se especifica que da Aldeia de Juxurru levará 40 tapuias, aos quais, diz o governador “mandarei satisfazer o trabalho com o que lhes tocar de presa muito pontualmente”.<sup>4</sup>

A retirada de índios pacíficos das aldeias e missões religiosas para engrossar as tropas dos brancos era um procedimento habitualmente adotado pelo governo e, como sugerem os documentos, a esta altura do século XVII, já bastante frequente em relação à aldeia do Geru, pois em 1674, o governador Afonso Furtado de Castro escreve ao capitão-mor de Sergipe d’el Rei nos seguintes termos:

Ordenando eu ao Sargento-mor Belchior da Fonseca Saraiva há mais de mês e meio que mandasse vir à Torre até 30 Tapuias da Aldeia do Jeru para uma entrada, que mando fazer aos mocambos e estando já prevenida a carne e farinha que havia de levar a pessoa que tenho encarregado esta jornada me deu agora conta que se desculpara o Principal da Aldeia com dizer que Vossa Mercê havia levar a maior parte da gente para outra entrada, que tinha mandado fazer.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Carta Patente no posto de capitão de toda a gente que se manda à entrada dos mocambos do Jeremoabo, em Fernão Carrilho. 21 de maio de 1668. *Documentos Históricos*, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 1929, v. XII, p. 38-40.

<sup>4</sup> Regimento que levou Fernão Carrilho que foi por capitão para fazer entradas aos mocambos de Jeremoabo. Bahia, 21 de maio de 1669. *Documentos Históricos*, Rio de Janeiro, 1928, v. IV, p. 192-194.

<sup>5</sup> Carta para o capitão-mor de Sergipe d’el Rei sobre dar 30 índios para uma entrada que manda fazer aos mocambos. 23 de outubro de 1674. *Documentos Históricos*, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 1929, v. VIII, p. 412-413.

Para melhor coordenar a utilização dos nativos, transformando-os em força de combate, no ano de 1676, o Governo considera conveniente prover de capitão a referida aldeia que aparece então com a denominação de Suruaçu. Destarte, para exercer as funções nascidas da interação com a sociedade colonial em implantação, os colonizadores se servem de indivíduos do próprio grupo nativo, e em alguns casos, como no presente, do ocupante da chefia tradicional, conferindo-lhe o título de capitão, em função do qual ele deveria servir de intermediário entre os civilizados e os indígenas sob o seu domínio. Reza a provisão de nomeação:

[...] para estarem mais prontos os Índios dela para as ocasiões que se oferecem ao serviço de Sua Alteza: tendo nos respeito ao bem que Antonio Dias o moço, principal da mesma Aldeia merece ocupar o dito posto. Havemos por bem nomear Capitão da dita Aldeia, para que a conserve e recolha todos os Índios e Índias pertencentes a ela, e os tenha sempre prevenidos para o serviço de sua Alteza.<sup>6</sup>

Até o ano de 1683, não encontramos referências à presença efetiva dos jesuítas na localidade, o que está de acordo com a informação do padre Serafim Leite, segundo o qual o Catálogo da Companhia de Jesus desta data não faz referência à missão do Geru, acrescentando que “já se andaria a organizar pelo fato de se tratar de assegurar as suas subsistências e de comprar neste ano aos Religiosos do Carmo da Baía, um sítio para criação de gado, chamado a Ilha, limítrofe a outras terras já da Companhia e dos Carmelitas [...]” (Leite, 1945, p. 324).

Outro documento de 1685 também nos indica a ausência dos jesuítas no Geru por essa época. Tendo o Provincial da Companhia

<sup>6</sup> Provisão pela qual teve por bem nomear a Antonio Dias, o Moço, Principal da Aldeia de Suruasú por capitão dela. 31 de janeiro de 1676. *Documentos Históricos*, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 1929, v. XII, p. 367-387.



de Jesus representado ao governador que índios de “três missões de Tapuias Gmiris” haviam se ausentado para outras aldeias inclusive a do Suru, ordena o governador que sejam recolhidos às suas missões de origem “intimando esta ordem aos Capitães das Aldeotas gentias (entre as quais a do Suru) que não consentam mais nas ditas Aldeias com pena de serem castigados [...]”.<sup>7</sup>

A documentação por nós consultada leva a concluir que o Geru, antes de constituir-se numa missão sob a égide da Companhia de Jesus, era, já há algum tempo, uma aldeia indígena pacífica, mantendo com a sociedade envolvente vínculos mais ou menos estreitos de ligação, expressos por intermédio do capitão, chefe tradicional e representante do mundo civilizado.

Nessa fase inicial de acomodação, os jesuítas exerciam papel destacado através das missões ambulantes que costumavam fazer entre os índios. Talvez a ação missionária do padre João de Barros tenha atingido o Geru, como assinala Lourenço Hervas (Ferrari, 1956, p. 283). Mas somente no ano de 1692 é que o Catálogo da Companhia de Jesus registra a aldeia do Geru como uma missão residência de padres (Leite, 1945, p. 325).

## A FASE JESUÍTICA: A MISSÃO DO GERU

Possivelmente, foi depois que os jesuítas se estabeleceram nas vizinhanças para explorar as terras compradas aos Carmelitas (1683) que iniciaram a fundação da missão residência entre os índios da aldeia do Geru, dando-lhes assistência religiosa e, ao mesmo tempo, deles se utilizando como mão de obra necessária ao seu novo empreendimento rural. É bem possível que a fundação da residência jesuítica no local seja de 1688, ano em que por ordem do rei de

<sup>7</sup> Ordem que se passou ao padre provincial da Companhia para se recolherem os índios que andam fora de suas aldeias. 24 de janeiro de 1685. *Documentos Históricos*, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 1929, v. XXXII, p. 230.

Portugal se deu aos índios um pedaço de terra.<sup>8</sup> A partir de então, os aborígenes do Geru, outrora senhores incontestes de extensas áreas que foram gradativamente ocupadas pelos brancos, tornaram-se legalmente donos de uma pequena parte do antigo território tribal. Ao que tudo indica, estas terras foram demarcadas e delas tomaram posse os índios da missão, tanto assim que, em 1696, quando o padre João Andreoni pleiteia a demarcação das aldeias, enumera, entre as que tinham “distrito certo sinalado”, a do Geru.<sup>9</sup>

Sabemos que antes do final da centúria, uma igreja já estava edificada na missão. Foi levantada pelo padre Luiz Vicêncio Mamiani della Rovere, jesuíta italiano, cuja presença no Geru foi indicada no Catálogo da Companhia de Jesus do ano de 1692, juntamente com dois outros companheiros: o padre João Beagel e o irmão Manuel de Sampaio (Leite, 1945, p. 326).

Erigida sob a invocação de Nossa Senhora do Socorro, a igreja gradativamente transforma-se “na mais ornada e bela de todas as igrejas missionárias fora da cidade da Bahia”, graças aos donativos angariados junto à nobreza romana pelo padre Mamiani, quando em 1701 retorna à Europa, e às contribuições dos membros da Confraria de Nossa Senhora do Socorro, sediada na mesma igreja e da qual participavam as mais destacadas figuras das redondezas (Leite, 1945, p. 326). Sobre a igreja do Geru, disse Lúcio Costa que é “uma obra mestiça e vigorosa que se enquadra no importante surto de arte ocorrido de fins do século XVII a meados de setecentos naquela região [Nordeste] e que constitui a bem dizer uma escola à parte” (Costa, 1941, p. 42). Desgastada pela ação do tempo e do homem, a velha igreja permanece ainda como um belo exemplar da arquitetura jesuítica no Brasil.

<sup>8</sup> Ofício do pároco da Freguesia de Nossa Senhora do Socorro do Geru ao presidente da Província em 01.01.1853. Apes. AG4, Pac.12.

<sup>9</sup> Padre João Andreoni pleiteia demarcação das terras dos índios, Bahia, 1696. Documento transcrito por Eduardo Dias, Para a história dos Ávilas da Bahia. In: *Anais do I Congresso de História da Bahia*, Salvador: IHGB. 1950, v. 2, p. 379.

A atuação do padre Mamiani na missão de Nossa Senhora do Socorro do Geru não se limitou apenas à construção do famoso templo, hoje elevado à categoria de monumento histórico e artístico nacional. Considerando que “já é tempo de se compor hum Catecismo também na língua Kiriri, bem como o há nas outras línguas, para facilitar aos novos Missionários a conversão desses Bárbaros” (Mamiani, 1942), dedicou-se a estudar no Geru o dialeto Kipeá da língua Kiriri falado na região, preparando o *Catecismo da Doutrina Christã na Língua Brasilica da Nação Kiriri*, publicado em Lisboa no ano de 1698. No ano seguinte, sai a lume a *Arte de Gramática da Língua Brasilica da Nação Kiriri*,<sup>10</sup> e na mesma missão do Geru, o padre Falleto escreve o seu livro *De Regno Christi in Terris Consummato* (Leite, 1945, p. 326), produções que atestam o labor intelectual dos inacianos que por aí passaram.

Estabelecidos na missão e com uma infraestrutura devidamente montada, os jesuítas desenvolveram sua ação missionária em relação aos índios aldeados.

Tendo como objetivo básico a transmissão dos princípios da doutrina cristã e a indução à prática do ritual correspondente, transformaram-se os padres em agentes de uma mudança cultural dirigida que, embora orientada especificamente para um setor da cultura – no caso, a religião – terminou por atingir o sistema cultural como um todo. A formação da missão, em si, já conduzia à modificação das culturas indígenas pela quebra das relações do homem com o meio, alterações no sistema econômico, nos padrões de relações intertribais, pela residência fixa numa aldeia regida por um sistema de poder diferente do tradicional. Eram assim os índios das missões, no dizer de Thales de Azevedo: “portadores de materiais culturais já sem o seu suporte institucional” (Azeve-

<sup>10</sup> O padre Serafim Leite (1945) atribui a autoria da Gramática Kiriri ao padre João de Barros, reservando ao padre Mamiani apenas o trabalho de prepará-la para publicação, opinião da qual discorda Edelweiss (1952, p. 374).

do, 1966, p. 154). Além do mais, agindo etnocentricamente, os padres identificaram os elementos da cultura nativa incompatíveis com a doutrina e a ética cristãs, como pecados que deveriam ser combatidos, sujeitos, por conseguinte, a sanções sobrenaturais e mesmo materiais, aplicadas pelos próprios jesuítas sob a forma de castigos.

Embora a cultura dos índios do Geru e as modificações sofridas pelo contato com os civilizados não constituam objeto de análise desse estudo, convém transcrever um pequeno trecho do Catecismo composto pelo padre Mamiani, que nos fala das principais crenças e práticas religiosas dos Kiriri por ele interpretadas como atentados ao primeiro mandamento da lei dos cristãos.

Elaborado segundo o estilo tridentino de pergunta e resposta, quando inquiridos sobre as determinações do primeiro mandamento dos cristãos respondiam os índios:

D - Manda também que não demos créditos às observâncias vãs, e abusões de nossos avós: porque havemos de crer em um só Deus.

M - Contai-me algumas dessas abusões para guardarmo-nos delas.

D - Curar os doentes com assopro: Curar de palavras, ou com cantiga: Pintar o doente de genipapo, para que não seja conhecido do diabo, e o não mate: Espalhar cinza à roda da casa onde está um defunto, para que o diabo daí não passe a matar outros: Botar cinza no caminho, quando se leva um doente, para que o diabo não vá atrás dele: Esfregar uma criança com porco-do-mato e lavá-la com Aloá, para que, quando for grande, seja bom caçador, e bom bebedor: Não sair de casa de madrugada, nem à noite, para não se topar com a bexiga no caminho: fazer vinho, derramá-lo no chão, e varrer o adro da casa para correr com as bexigas.

M - De que cousa mais havemo-nos de guardar?

D - De todas as abusões dos Feiticeiros: de adivinhar as cousas futuras: de dar crédito a agouros: de botar feitiços para matar o próximo de dar crédito a sonhos: e de todas as festas supersticiosas (Mamiani, 1942, p. 84-86).

Nesta classificação etnocêntrica dos padres, que viam as práticas dos índios como “observâncias vãs”, incluía-se o ritual do Varaquidrã, que tinha celebração muito afamada no Geru. Segundo o relato que dele fez o padre Manoel Correia (Leite, 1945, p. 297-299), durava de três a quatro dias, constava de cantos, danças, utilização ritual do fumo e tinha como ponto culminante os vaticínios. Contra este e muitos outros costumes, insurgem-se os padres preocupados em fazer dos índios bons cristãos e, assim, se modifica profundamente sua cultura tradicional.

Como resultado da ação catequética dos padres, consta que, no ano de 1694, todos os índios da aldeia eram batizados, exceto 20, que continuavam pagãos, o que indica a intensa atuação dos jesuítas, posto que a população indígena local era constituída em 1700 de mais de 400 Kiriri (Leite, 1945, p. 327).

Mas a ação dos padres era, por vezes, estorvada pela deserção de índios que, pouco afeitos à vida rígida de horários preestabelecidos, trabalhos e rezas vigentes na missão, fugiam para outras aldeias, por vezes distantes, localizadas no vale do Rio São Francisco, onde viviam seus parentes ou membros da nação Kiriri. Quando não, era o interesse dos colonos que subtraíam à influência dos padres os índios do Geru. Contra uns e outros, reclama o superior da missão em 1714, conseguindo do governador as providências para que os nativos fossem restituídos, uma vez que à sua dispersão, do ponto de vista do missionário, “se seguem muitos e gravíssimos inconvenientes, como são o da falta de doutrina e sacramentos na vida e na morte, viverem com liberdade em seus vícios gentílicos, e o da impunidade de seus

delitos”,<sup>11</sup> além dos prejuízos materiais que representava para os padres a evasão desta mão de obra.

Instalada numa área de pecuária em expansão, a missão teve também os seus atritos com os criadores de gado, interessados em ampliar suas pastagens à custa das terras dos índios. Um desses representantes locais da sociedade pastoril, Francisco de Matos de Aguiar, levantara um curral nas terras da missão e mesmo depois de ter sido derrubado, tentava teimosamente restaurá-lo. Os indígenas representaram ao rei contra tal proceder, e este, por Provisão de 1721, manda que os conserve na posse de suas terras.<sup>12</sup>

Por vezes, índios fugidos do Geru homiziavam-se em casa dos moradores da região, a despeito da lei que proibia dar-se asilo em casa particular aos indígenas evadidos das missões. Certamente, a prestação de serviços por parte do refugiado compensava os riscos do desrespeito à lei, sobretudo quando se dispunha da proteção da parentela ou de autoridades coniventes. Pelo menos um destes casos, que não deviam ser tão raros, ficou registrado nos documentos pelo fato de ter provocado conflito entre autoridades judiciárias. Relata-o o historiador Felisbelo Freire. Índios fugidos da missão do Geru homiziaram-se na casa de dona Ignez Carrilho e quando os oficiais da justiça de São Cristóvão (Sergipe) fizeram a diligência para restituí-los ao padre João Honorato, diretor da missão, o juiz ordinário da Abadia (Bahia), parente de dona Ignez, prendeu os representantes da Justiça de Sergipe (Freire, 1891, p. 188).

Entre querelas com os colonos, o trabalho de evangelização dos nativos e as tentativas de fazê-los aceitar o modo de vida dos civili-

<sup>11</sup> Portaria que se passou para os padres da Companhia do Colégio apresentarem a qualquer oficial de milícia para fazerem restituir às aldeias dos ditos padres os índios que andam fora dela. 27 de setembro de 1714. *Documentos Históricos*, Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, v. LIII, p. 313-314.

<sup>12</sup> Provisão pela qual Sua Majestade é servido mandar se metam de posse os índios do Suru das suas terras. 17 de setembro de 1721. *Documentos Históricos*, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 1929, v. LXIV, p. 81-82.

zados, seus valores e concepções, transcorria a vida da missão do Geru na primeira metade do século XVIII sob a administração dos jesuítas. Com frequência os índios eram convocados para prestar serviços ao rei. Nas muitas entradas que se fizeram para combater os mocambos, o branco dominante se utilizou dos indivíduos de uma das etnias subjugadas – a indígena – para combater a outra etnia que se rebelava – a negra. Noutras vezes, eram índios pacíficos postos a lutar contra “índios de corso”, eufemismo com que se designavam os nativos que contra-atacavam os brancos. Em diferentes ocasiões, os índios do Geru foram requisitados para pegar em armas, e o fizeram em defesa do colonizador. Assim ocorreu em 1715, 1716 e 1721, conforme indicam as várias cartas escritas pelo governador ao provincial dos jesuítas na Bahia.<sup>13</sup>

Essa constante participação nas campanhas punitivas movidas pelos brancos contra negros e índios contribuiu para deixar os nativos aldeados no Geru inseguros e assustados com o ajuntamento de soldados na aldeia, quando os capitães-mores, a título de passarem em revista as ordenanças, utilizavam para esse fim o terreiro da missão.

À desconfiança nascida da concentração das tropas dos brancos no território indígena, somavam-se os desmandos dos soldados cuja conduta escapava ao controle dos missionários, gerando a intranquilidade na aldeia. Em face disso, o governador determinou que tais diligências não mais se fizessem na missão e nem mesmo em distância que pudesse causar inquietação aos índios.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Carta que se escreveu ao padre reitor do Colégio desta cidade. 4 de junho de 1715. *Documentos Históricos*, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 1938, v. XLII, p. 254. Carta para Provincial da Companhia de Jesus sobre o gentio. 26 de março de 1716. *Documentos Históricos*, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 1938, v. XLII, p. 334-335. Carta que se escreveu ao provincial da Companhia de Jesus, sobre o gentio. 22 de setembro de 1721. *Documentos Históricos*, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 1939, v. XLIV, p. 139-140.

<sup>14</sup> Carta que se escreveu para o capitão-mor da Capitania de Sergipe d’El Rei suspender a mostra que pretende passar na vizinhança da aldeia de Juru. *Documentos Históricos*, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, v. XLV, p. 90-91.

Dispomos de poucas informações sobre a situação da missão do Geru no meado de Setecentos. Por essa época, diz Felisbello Freire que nas aldeias indígenas de Sergipe sucediam-se desordens, revoltando-se os índios contra seus capitães, chegando mesmo a atacar a cidade de São Cristóvão, então capital, uma força de três mil índios (Freire, 1891, p. 189). Especificamente em relação ao Geru, não conhecemos dados que nos autorizem a concordar ou discordar dessa assertiva e que nos permitam saber do clima reinante na missão por essa época.

## **A FASE PÓS-MISSIONÁRIA**

### **A vila de Tomar e o autogoverno dos índios**

Quando a política do Marquês de Pombal<sup>15</sup> relativa ao índio, que culminou com a expulsão dos jesuítas, foi aplicada em Sergipe (1759), na missão do Geru encontravam-se os padres Emanuel Souza e Domingos de Matos (Leite, 1945, t. VII, p. 435). Contra os missionários da Companhia de Jesus foi feito um libelo cujo teor específico desconhecemos, mas não deve diferir muito das acusações que, por essa época, se fizeram aos inacianos: que os padres eram ricos e os índios pobres, que punham os nativos a trabalhar em benefício da Ordem e se utilizavam das terras dos índios para enriquecer etc. Assim, de conformidade com a orientação pombalina de estender a todo o Brasil (Ordenação de 8 de maio de 1758) as medidas anteriormente adotadas no Maranhão e no Pará (1755), objetivando a libertação dos índios e a secularização das

---

<sup>15</sup> (NA) O Marquês de Pombal, ministro de dom José I, implementou uma política que atingiu os índios do Brasil. Um conjunto de instrumentos legais editados entre 1755 e 1758 deu liberdade aos índios, retirou-os da tutela das ordens religiosas, tornou o português obrigatório, estimulou casamentos mistos (inter-raciais), fomentou a agricultura e o comércio de seus produtos como meios de incorporar os índios à civilização. Diretores nomeados pelo governo passaram a dirigir as aldeias e algumas delas foram transformadas em vilas, como é o caso da antiga missão do Geru.



missões eclesiásticas, a aldeia do Geru foi elevada à categoria de vila, conforme Carta de Dom José I, rei de Portugal, ao ouvidor da Comarca de Sergipe d'El Rei, Miguel Aires Lobo de Carvalho, com despacho do Conselho Ultramarino de 22 de novembro de 1758.<sup>16</sup>

Na referida Carta, transcrita por Felisbelo Freire, em sua *História de Sergipe* (1891), estão expressos os princípios básicos da política indigenista do Marquês de Pombal: liberdade do índio, autogoverno e autoadministração dos seus bens. Visando a tais objetivos, dom José I, rei de Portugal, ordena ao ouvidor de Sergipe que crie a vila com o nome de Nova Távora, erga o pelourinho, estabeleça a sede da Câmara e eleja, entre os índios da localidade, o juiz, os vereadores, o alcaide e demais autoridades da vila, podendo o escrivão ser português, no caso de não haver índio capacitado para o cargo (Freire, 1891, p.194-196).

O termo da nova vila<sup>17</sup> foi então delimitado segundo instruções contidas na referida Carta. De conformidade com o Alvará de 23 de novembro de 1700<sup>18</sup> foi demarcada “uma légua de terra em quadra”, cuja posse era dada aos índios. Nela não seria permitida a presença de arrendatários, dando-se-lhes o prazo de dois anos para colherem suas plantações e delas se retirarem (Freire, 1891, p.195-196).

Assim, passou a antiga missão dos jesuítas a viver uma nova fase, isenta da tutela jesuítica. Os inacianos foram expulsos e para dar assistência religiosa aos índios foi indicado o padre secular Inácio Rodrigues Peixoto (Leite, t.V, 1945, p. 325).

Por essa época, a população da vila era constituída de 60 casais de índios, segundo José Antônio Caldas (1931), enquanto outros indicam a existência de 100 casais, dentre os quais elegiam-se as autoridades locais (Leite, 1945, p. 327).

<sup>16</sup> (NA) Ver anexo 1 após as Referências deste texto.

<sup>17</sup> (NA) De acordo com a Carta do Rei, a vila deveria chamar-se Nova Távora, mas na documentação aparece como Vila de Tomar do Geru ou simplesmente Geru.

<sup>18</sup> Alvará em que o rei determina se dê toda a providência necessária à sustentação dos párocos, índios e missionários dos sertões. 23 de novembro de 1700. *Documentos Históricos*, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 1944 v. LXIV, p. 67.

Em 1760, a vila já estava constituída,<sup>19</sup> mas temos poucas notícias sobre a administração do Geru feita nos moldes ditados pelo Marquês de Pombal. Em dois documentos do início do século XIX, encontramos referências ao assunto. Em 1803, o ouvidor José Antônio Alvarenga Barros Furtado, ao informar o governador da Bahia sobre “o Estado Actual da Civilização dos índios da Comarca de Sergipe d’El Rei”, diz que a vila de Tomar, nome que substituíra Nova Távora, “tem escrivão, diretor e professor de primeiras letras e por Vigário hum clérigo secular, e hum capitão-mor Índio. A governança da câmara tem alternância com os portugueses”.<sup>20</sup>

Alguns anos mais tarde, é dom Marcos Antônio de Souza quem nos informa que “serve na camara desta villa todos os annos um juiz ordinario indio e outro branco”, indicando assim a vigência das normas emanadas do Governo de Dom José I. E acrescenta o insigne prelado: “Estes juizes ignorantes ordinariamente illudidos pelos seus assessores, que os arrastam por sinistras persuasões a favorecer os seus interesses, a satisfazer as suas vinganças” (Souza, 1944, p. 27).

Não sabemos se efetivamente chegaram a ser postas em prática as determinações relativas às terras dos índios. Com o correr dos tempos foram desrespeitadas como as que davam liberdade ao aborígene. Das normas fizeram pouco caso os representantes do partido escravista, que durante o século XVIII continuavam a atuar em Sergipe, atacando as missões e as aldeias onde se concentrava o que restara da população indígena. Desse modo, da investida que fizeram à vila de Tomar do Geru em 1763 os comandados de Izidoro Gomes, resultaram mortos e feridos (Freire, 1891, p. 200). Um clima

<sup>19</sup> Representação dos membros do Tribunal da Mesa de Consciência que funcionava na Bahia mostrando ao rei a oportunidade de se suspenderem as sessões ordinárias do mesmo Tribunal. Bahia, 13 de janeiro de 1760. Documento resumido por Eduardo Castro de Almeida. *Inventário dos documentos relativos ao Brasil existentes no Archivo de Marinha e Ultramar de Lisboa*. Rio de Janeiro, 1914, v. 1, p. 368.

<sup>20</sup> Estado actual da civilização dos índios da Comarca de Sergipe d’el Rei, 13 de outubro de 1803. Documento resumido por Eduardo Castro de Almeida. *Inventário dos documentos relativos ao Brasil existentes no Archivo de Marinha e Ultramar de Lisboa*. Rio de Janeiro, 1914, v. 5, p. 176.

de intranquilidade passou a dominar a população local constituída de índios e uns poucos “portugueses”.<sup>21</sup> Não obstante, no início do século XIX, a vila de Tomar representava uma das maiores concentrações de índios de Sergipe, cujos remanescentes viviam reunidos nas missões de São Pedro do Porto da Folha, Pacatuba e Japarutuba; na aldeia secular de Água Azeda e na vila de Tomar. Em 1802, dos 1.641 índios existentes no território sergipano, 458 deles habitavam a extinta missão do Geru<sup>22</sup> que, com o passar dos anos, na condição de vila, vai atraindo crescente número de “brancos”.

Os dados conhecidos nos permitem elaborar o seguinte quadro, a partir do qual poderemos apreciar as alterações na composição da população local, durante 25 anos, na primeira metade do século XIX.

Quadro 1. POPULAÇÃO DA FREGUESIA DE NOVA TOMAR DE 1802 A 1826

Ano	População Índia	População não Índia	Total
1802	458	177	635
1803	Mais de 100 casais	-	-
1808	A maior parte do total	-	633
1815	A maior parte do total	-	640
1822	479	403	882
1826	425	499	924

Elaborado pela autora com base nas seguintes fontes: Ano 1802: Descrição Geográfica da Capitania de Sergipe d' El Rei, 1802, Biblioteca Nacional; ano de 1803: Almeida, 1914, p.176; ano de 1808: Souza, 1944, p. 27; ano de 1815: Prado, 1919, p. 343-344; ano de 1822: Relação nominal de todos os habitantes da Freguesia de índios de Nossa Senhora do Socorro da Vila de Tomar, Apes, AG4, pac.04; ano de 1826: Mapa de população da freguesia de N.Sra. do Socorro de Tomar do Geru, Apes, AG4, pac. 01.

Observa-se na composição da população local que, enquanto o número de nativos varia em torno de índices bem reduzidos, há

<sup>21</sup> Relação das freguesias da Bahia, ano de 1798, documento transcrito por Accioly e Brás do Amaral. *Memórias históricas e políticas da Bahia*. Salvador: Imprensa Oficial do Estado, 1937, v. 5, p. 128.

<sup>22</sup> Anônimo. Descrição Geográfica da Capitania de Sergipe D'El Rei 1802. Biblioteca Nacional (Cópia xerox do Departamento de História e Filosofia da UFS).

um aumento acentuado da população não índia, que termina por sobrepujar àquela em 1826; donde se conclui que os neobrasileiros transportaram-se para o termo da freguesia do Geru, constituída de apenas uma légua em quadra da terra doada aos índigenas. Desse modo, estabeleceram-se nas terras dos índios e passaram a explorá-las conforme veremos a seguir.

## A ocupação das terras pelos civilizados e a deserção dos índios

Em 1808, dom Marcos Antonio de Souza, referindo-se à vila de Tomar, disse: “a cultura deste território é muito diminuta, pouca criação de gado vaccum, mas aqui se podiam occupar os braços de 1.600 agricultores, porque o terreno pela fertilidade promette uma recompensa certa ao trabalho” (Souza, 1944, p. 27). Disso estavam convencidos os não índios, tanto assim que alguns anos mais tarde, em 1822, época em que a povoação tinha 141 fogos, era este o quadro de ocupações.

Quadro 2. PROFISSÕES E GRUPOS RACIAIS NA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DO SOCORRO DE TOMAR DO GERU, ANO DE 1822

OCUPAÇÕES	GRUPOS RACIAIS					Total
	Índio	Pardo	Branco	Negros		
				Crioulos	Africanos	
Lavradores	118	301	28	15	-	462
Sapateiros	6	13	-	-	-	19
Alfaiates	9	7	-	-	-	16
Ferreiros	10	2	-	-	-	12
Negociantes	-	1	7	-	-	8
Oleiros	-	-	-	1	-	1
Costureiras	1	-	-	-	-	1
Sem ocupação	335	23	1	1	-	360
Sem indicação	-	-	-	-	3	3
Total	479	347	36	17	3	882

Elaborado pela autora com base na Relação nominal de todos os índios da Freguesia da Vila de Tomar do Geru, Província de Sergipe d' El Rei, 1822. Apes, AG4, pac.04.

Observe-se que mais da metade da população vivia da lavoura e que 74,45% dos que se ocupavam desta atividade não eram índios. Em contrapartida, 93,05% das pessoas sem ocupação eram indígenas. Mesmo considerando-se que a categoria sem ocupação pode ter sido usada de forma bastante restrita, deixando de fora atividades não convencionais como a coleta, a caça e a pesca, o dado é significativo.

Alguns anos mais tarde a situação dos índios se tornara mais aflitiva, pois crescera o número de desocupados e diminuía, muito sensivelmente, o número dos que trabalhavam na lavoura. Com efeito, em 1825, dos 426 indígenas aí existentes, 398 viviam sem ocupação e apenas 21 dedicavam-se às lides agrárias.<sup>23</sup>

Estes dados revelam muito claramente que, no primeiro quartel do século XIX, os não índios ocupavam e exploravam a maior parte das terras que por lei pertenciam aos nativos, gerando conflitos que por vezes resultavam em morte, segundo consta nas acusações que contra os índios do Geru fez a Câmara de Itabaianinha:

Em 24 de Dezembro de 1807 desatinaram-se a darem pancadas nos povos daquela Freguesia fizeram muitos ferimentos, mataram a um Homem. Em junho de 1825 atacaram a Pe Pereira na ocasião em que saía da missa com sua família e o mataram. Em setembro de 1826 atacaram aos Proprietários Alferes Manuel Alves Lial, e o Capitão Francisco Pires de Souza, dando um tiro no dito Alferes, e outro no dito Capitão e mataram um Vaqueiro deste.<sup>24</sup>

Esta situação resultava, em parte, da aplicação das leis emanadas do Governo de dom José I sob a inspiração do Marquês de

<sup>23</sup> Relação nominal de todos os índios da Freguesia da Vila de Tomar do Geru, Província de Sergipe D'El Rei, 1825. Apes, AG4, pac. 04. Ver também Souza (1944).

<sup>24</sup> Ofício da Câmara Municipal de Itabaianinha ao presidente da Província, 30.01.1836. Apes. Pac. 114.

Pombal, pois apesar da extinção dos cargos de diretores de índios em 1798 (Otávio, 1946, p.111), em relação às vilas parece que a situação não se modificara. No caso particular, se aplica a Geru, muito apropriadamente, a apreciação que desta política fez um antropólogo, estudioso dos problemas dos indígenas brasileiros.

Esta farsa libertária só representou para os índios o direito de serem explorados sem ter para quem apelar. Os administradores das vilas foram recrutados, em geral entre vizinhos que cobiçavam as terras da antiga missão ou a seara representada pelo controle da força de trabalho de todos os índios aldeados. Em pouco tempo, uma população sertaneja cresceu em torno da igreja e do pelourinho, tomando a direção de todos os negócios e submetendo os índios a tais vexames que os obrigavam a abandonar as suas antigas aldeias ou os condenavam a sobreviver como núcleos marginais em condições incomprimíveis de penúria (Ribeiro, 1970, p.52).

A ocupação das terras dos índios pelos civilizados, mesmo quando sob a forma de arrendamento ou aforamento, era lesiva aos indígenas que recebiam por elas um pagamento irrisório. Outra alternativa era que as rendas dessas terras não revertiam em benefício da comunidade indígena, sendo consumidas apenas pelos administradores, por vezes chefias nativas que delas usufruíam em benefício próprio e dos seus familiares. Estas formas de espoliação dos bens dos índios, que têm sido frequentemente registradas nas comunidades indígenas em conjunção com a sociedade nacional (Pinto, 1956, p. 14, Melatti, 1967, p.78), ocorreram também no Geru.<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> Há muitos exemplos de expropriação de terras indígenas. Sobre o Geru ver a Relação exata que faz o Reverendíssimo Missionário Fr. Cândido de Tággia à sua Excia. o Senhor Presidente da Província de Sergipe o Dr. Zacarias de Gois e Vasconcelos, 31.01.1849. Apes, AG4, pac. 8.

Nestas circunstâncias, sem terras para plantar, nem rendas que lhes garantissem a sobrevivência, os índios abandonam o território da antiga missão, transferindo-se gradativamente para umas matas pouco habitadas que ficavam a leste do Geru, onde passaram a fazer suas roças.

Não dispomos de documentos que nos informem quando começou exatamente esta migração. Diz o vigário do Geru, Antonio Moniz Bitencourt, que: “[...] no ano de 1832 quando tomei posse desta Freguesia já os achei transferidos para o interno das Matas que dizem suas”.<sup>26</sup> Assim talvez se explique a acentuada diminuição da população indígena, aí registrada no período compreendido entre 1822 (479 índios) e 1830, época em que havia 338 índios na aldeia.<sup>27</sup>

Nesse espaço de tempo, ocorreu um fato que não sabemos até que ponto provocou alterações quantitativas da população indígena local. O Governo Central, por portaria de 27 de agosto de 1825, atendendo solicitações dos proprietários de terras, autorizou a remoção dos índios de Água Azeda, aldeia localizada nas proximidades de São Cristóvão, capital da província à época, para a vila de Tomar de Geru.<sup>28</sup> Executada a transferência, sabe-se que os índios retornaram à sua antiga aldeia.<sup>29</sup>

Se esta ocorrência não chegou a interferir no contingente numérico dos índios do Geru, serviu pelo menos para mostrar, mais uma vez, aos nativos a precariedade de sua situação e como os seus destinos eram regidos pelos interesses dos “brancos”.

Os atritos tornaram-se mais acentuados quando, para dar cumprimento ao Código do Processo Criminal do Império, pro-

<sup>26</sup> Ofício do pároco do Geru ao presidente da Província, 01.01.1853. Apes, AG4, pac. 12.

<sup>27</sup> Mapa exato da População da Freguesia de Índios de Nossa Senhora do Socorro da Vila de Tomar do Geru. 1830. Apes, AG4, pac. 1.

<sup>28</sup> Ofício do presidente da Província ao ministro e secretário do Estado de Negócios do Império, 05.11.1825. Apes, G1 267.

<sup>29</sup> Ofício do Presidente da Província ao ministro e secretário do Estado de Negócios do Império, 10.02.1829. Apes, G1 276.

cedeu-se à reorganização da divisão administrativa da Província e, por resolução do Conselho do Governo datada de 4 de maio de 1833, “declara-se extinta a Vila de Tomar do Geru, fica em seu lugar ereta em Vila a Povoação de Nossa Senhora da Conceição de Itabaianinha”.<sup>30</sup> Pouco depois, por Decreto Regencial de 3 de junho do mesmo ano, a administração dos bens dos índios passa para o juiz dos órfãos sediado na nova vila.<sup>31</sup>

Estes fatos deram motivo a alguns atos de rebeldia contra as autoridades, pois os índios, ou pelo menos os seus líderes, sentiram-se desprestigiados e duramente atingidos pela decisão que desfazia o ato de dom José I, sob inspiração do Marquês de Pombal. Assim, tentaram impedir a mudança do cartório e do arquivo da extinta vila para Itabaianinha. O fato é que até o ano de 1836 a mudança não se efetudara. Doutro lado, a administração de suas terras era ponto de atrito e neste mesmo ano, são acusados de tentativa de assassinato contra o juiz dos órfãos,<sup>32</sup> responsável por gerir os bens dos índios.

Se os mais exaltados, talvez insuflados por pessoas que tinham interesse em manter a vila no Geru, opunham uma resistência ativa, muitos deles optam pela migração para as matas, e assim o movimento que se iniciara anos antes acentua-se, sendo registrado pelo pároco local.

Desde o ano de 1832, quando principiei aqui o exercício de pároco, ainda observei neste povoado umas barraquinhas aliás casinhas de índios; depois que esta villa antiga foi desmembrada para Itabaianinha, logo ao depois foram os Índios descontentes, e por este motivo, venderam as

<sup>30</sup> Livro de Atas do Conselho do Governo - 1832-1834, Apes (sem classificação à época).

<sup>31</sup> Circular aos juizes de órfãos da Província. 08.11.1833. Apes, G1 280.

<sup>32</sup> Ofício do juiz de paz do Distrito de Geru ao presidente da Província, 11.03.1835. Apes CM3 Pac. 66; e Ofício da Câmara Municipal de Itabaianinha ao presidente da Província, 30.01.1836. Apes. pac. 114.



casinhas e se evadiram para o interior das Matas que dizem suas [...].<sup>33</sup>

Por essa época, segundo determinações do Ato Adicional à Constituição do Império, a sorte dos índios estava “confiada a todos os órgãos gerais e locais do poder público” (Otávio, 1946, p. 150), enquanto os seus bens, conforme dissemos acima, estavam sob a guarda dos juízes de órfãos. Mas as autoridades locais, representantes do mundo civilizado, eram bastante identificadas com os interesses dos “brancos” para fazerem valer os direitos dos índios sobre as terras que eles cobiçavam. Nessa contingência, a migração dos índios para as matas, que fora facilitada de certo modo pela fraca densidade populacional e indefinição de propriedade das terras da Chapada, por onde eles se dispersaram, atendia aos interesses econômicos dos regionais, que para garantirem a ocupação que tinham feito das terras dos índios, habilmente, servem-se de todos os atritos surgidos entre os indígenas e as autoridades de Itabaianinha.

Desse modo, no ano de 1836, quando a Câmara daquela vila instrui o juiz de paz para que faça o alistamento da Guarda Nacional no distrito do Geru, os índios aí se reúnem e, contestando aquela autoridade, promovem um alistamento à parte. Neste se inscrevem quase todos os cidadãos, sejam os moradores da Freguesia, sejam os que têm roças nas matas, pois os índios ameaçavam expulsar dos limites das suas terras os que aderissem ao alistamento executado pelo juiz de paz. A propósito deste fato, a Câmara de Itabaianinha reclama providências junto à Presidência da Província, enumerando uma série de acusações contra os índios; sendo no seu entender “a vida dessa gente dar pancadas, fazerem assassinos, furtarem intimidarem a tudo”, propondo como solução a dispersão dos índios “para diferentes lugares que nessa

<sup>33</sup> Ofício do pároco do Geru ao presidente da Província, 24.11.1851. Apes, AG4 pac. 12.

sorte ficarão com as forças quebradas”.<sup>34</sup> Esta era uma nova formulação do velho princípio de dividir para melhor governar, política recomendada pelo Conde dos Arcos no manejo dos negros e, sobretudo, uma tentativa de afastá-los definitivamente para longe de suas terras e assim considerá-las devolutas.

Por essa época, a vila de Itabaianinha se declara impotente para fazer cumprir as determinações de suas autoridades e se sente insegura sob a ameaça de invasão e revolta: “Dizem [os índios] de público que estão muito certos no que fizeram seus parentes na Cidade do Pará e que eles não duvidarão fazer o mesmo”.<sup>35</sup>

Por seu turno, o vigário do Geru não tinha sobre os índios nenhuma ascendência moral que lhe permitisse manter controle sobre a conduta dos nativos, de modo a coibir os excessos resultantes dos ânimos exaltados. Por meio da correspondência enviada ao presidente da Província, revela-se um homem insensível aos problemas dos indígenas, identificado com os interesses dos proprietários de terra, e comungando dos estereótipos negativos acerca dos índios. Declara em ofício “[...] até a presente tenho escapado segundo o dito destas feras bravas”, acrescentando que já não tem esperanças de modificá-los.<sup>36</sup>

A dispersão de uma parcela dos índios do Geru pelas matas, contudo, não fez cessar os atritos entre eles e a sociedade envolvente. Os choques de interesses com os civilizados tornavam-se cada vez mais acirrados, gravitando em torno das terras que, ocupadas pelos brancos e pardos a título de arrendamento, legalmente continuavam a pertencer aos índios que reclamavam o pagamento de taxas pela sua ocupação. Em 1840, apelam para o presidente da Província numa representação cujo teor desconhecemos, mas à vista das providências tomadas, infere-se que o tema dominante

<sup>34</sup> Ofício da Câmara Municipal de Itabaianinha ao presidente da Província, 30.01.1836. Apes, pac. 114.

<sup>35</sup> *Idem.*

<sup>36</sup> Ofício do pároco do Geru ao presidente da Província, 16.3.1836. Apes, Pac. 114.

das reclamações era relativo às suas terras. Com efeito, ao examiná-la, a Assembleia Provincial é do parecer que se peça ao juiz de órfãos de Itabaianinha para mandar:

1°- Uma relação do terreno arrendado ou aforado, e o nominal de seus arrendatários e foreiros, e do que se acha para arrendar, e sua capacidade; 2°- se o terreno arrendado ou aforado está por ano ou por vidas e por quanto, e a quanto monta semelhante contrato; 3°- quanto se acha arrecadado e por arrecadar, onde existe o produto arrecadado ou que aplicação tem tido.<sup>37</sup>

A resposta do juiz é outro documento importante que não conseguimos localizar, mas o fato é que, no ano seguinte, uma lei provincial<sup>38</sup> determina que se faça aviventação da demarcação dos terrenos dos índios do Geru e, logo em seguida, a Assembleia Provincial é do parecer “que se ponha em arrendamento sem perda de tempo por ano ou anos, o terreno dos sobreditos índios, que por eles não estiver ocupado, mediante arrematação em hasta pública” por considerar que tais bens constantes de terras aproveitáveis em lavoura e criação se acham sem legítima administração e, por conseguinte, em total abandono.<sup>39</sup>

Mas os conflitos continuam e nem mesmo a administração do diretor geral dos índios da Província, criada por Lei Provincial em 18 de março de 1944 para inspecionar as aldeias indígenas de Sergipe, melhorou a situação e, novamente, em 1847 vêm os índios do Geru, desta vez pessoalmente, representar ao presidente contra a

<sup>37</sup> Ofício da Assembleia Legislativa ao secretário do Governo da Província, 5.2.1840. Apes, Pac. 9.

<sup>38</sup> Lei Provincial n. 52 de 11.02.1841. *Livro de Leis Sergipanas*.

<sup>39</sup> Parecer anexo ao ofício da Assembleia Provincial ao secretário do Governo da Província, 18.02.1841. Apes, pac. 9.

usurpação das suas terras.<sup>40</sup> Neste mesmo ano, o juiz de Itabaianinha, que procedia a aviventação da demarcação das terras dos aborígenes, teve problemas com várias pessoas que se julgavam com direitos às terras dos índios.<sup>41</sup>

A esta altura, a população indígena do Geru, ou pelo menos a maior parte dela, residia nas matas da Chapada, localizadas no atual município de Cristinápolis. As informações sobre a permanência de nativos no Geru, no início da segunda metade do século XIX, são bastante contraditórias. O diretor geral dos índios, autoridade encarregada pelo Governo Imperial de cuidar dos interesses dos nativos e fazer valer os seus direitos que, de conformidade com o Regulamento de 1845, substituíra o diretor criado pela Lei Provincial de 1844, afirma em seu relatório de 23.12.1850 que na aldeia do Geru existiam 522 índios.<sup>42</sup> Essa informação é contestada pelo presidente da Província, segundo o qual no ano de 1851 não mais existia aí um só índio.<sup>43</sup>

Esta assertiva do presidente, que à primeira vista poderia encobrir interesses escusos de negar a presença de índios para que suas terras fossem consideradas devolutas, encontra apoio nas informações do pároco do Geru. Ele, desde muito, registrava o movimento migratório dos índios. Em 1851, afirmava que existia aí apenas uma índia,<sup>44</sup> assemelhando-se à informação de frei Cândido de Tággia, missionário capuchinho que tomara a defesa dos índios na luta contra o esbulho de suas terras, e em 1849 dizia “que

<sup>40</sup> Fala com que o Exmo. Sr. Presidente da Província, Dr. José Ferreira Souto abriu a 2ª sessão ordinária da Assembleia Legislativa Provincial de Sergipe, em dia 3 de maio de 1847. In *Correio Sergipense*, Ano X, n. 45, 19.06.1847.

<sup>41</sup> Expediente do Governo da Província, 20.11.1847. *Correio Sergipense*, Ano X, n. 18, 06.03.1847.

<sup>42</sup> Ofício do presidente da Província ao ministro e secretário d'Estado dos Negócios do Império. 24.03.1851. Apes, G1 243.

<sup>43</sup> *Idem*.

<sup>44</sup> Ofício do pároco do Geru ao presidente da Província, 24.11.1851. Apes, AG4, pac.12.

bem poucos são os que habitam naquele lugar, [Geru] tendo se desterrados quase todos...”<sup>45</sup>

Diante desses dados, podemos inferir que as matas da Chapada terminam por absorver a população indígena do Geru, sendo bem possível que a informação do diretor geral dos índios, que consigna tão elevado número de indígenas na antiga missão na segunda metade do século XIX, resulte de um equívoco, pois nas matas da Chapada os índios continuavam sendo conhecidos como “índios do Geru”.<sup>46</sup>

Na verdade, ainda que todos eles tivessem mudado de *habitat*, eram múltiplos os vínculos que os prendiam à velha missão. Além dos laços de solidariedade aos antepassados, havia as terras que lhes pertenciam por lei e estavam arrendadas aos “brancos”.<sup>47</sup> Por outro lado, na pequena povoação, iam satisfazer as necessidades criadas pela civilização e pela catequese. Com o passar dos anos, esta vinculação, que era de início bastante estreita, se torna cada vez mais tênue na dependência de uma série de fatores. Vejamos como isto ocorreu, segundo a visão do padre da localidade.

A princípio, diz o pároco do Geru, os índios passavam a semana nas matas, cuidando de suas roças “e nos dias de sábado vinham para aqui [Geru] ter suas casas, e nos Domingos de tarde, iam para as mesmas Matas e antes de suas idas Batizavam seus filhos e casavam e recebiam os mais sacramentos [...]”<sup>48</sup>

Na qualidade de pastor de almas, o padre insiste na satisfação das necessidades de ordem espiritual, às quais podemos acrescentar as de ordem material, pois nas suas idas ao Geru supriam-se os índios de sal, querosene, fósforos, utensílios de metal e muitos

<sup>45</sup> Relação exata que faz o Reverendíssimo Padre missionário fr. Cândido de Tággia à sua Excia o Senhor Presidente da Província de Sergipe, o Dr. Zacarias de Góis e Vasconcelos, 31.1.1849. Apes, AG4, Pac. 08.

<sup>46</sup> Ofício da Câmara do Espírito Santo ao presidente da Província em 9.4.1850. Apes, CM1.pac 38. Em vários outros documentos encontra-se também essa referência.

<sup>47</sup> Ofício do pároco do Geru ao presidente da Província, 27.11.1859. Apes, Clero.

<sup>48</sup> Ofício do pároco do Geru ao presidente da Província, 2.10.1869. Apes, AG4 pac. 20.

outros produtos indispensáveis a uma população indígena fortemente aculturada.

Mas, gradativamente, o Geru vai perdendo sua função de foco de atração dos índios que outrora aí habitavam. Desaparece primeiro sua função de centro abastecedor de produtos do mundo civilizado, pois, no final da década de 40, uma feira se formou na localidade da Chapada nas terras ocupadas pelos índios e a esta altura também por muitas pessoas que não eram índios. Esta feira, que deu origem à atual cidade de Cristinápolis, subtraiu, em parte, a atração que o Geru exercia sobre os índios, transformando-se em centro de abastecimento dos gêneros de primeira necessidade e de mercado para os produtos da pequena lavoura indígena. A interferência da feira nas relações entre os índios emigrados para a Chapada e a povoação do Geru, foi assim registrada pelo velho vigário desta localidade: “[...] antes de se instituir a feira da Chapada vinham [os índios] assiduamente para aqui receberem os benefícios espiritualistas, depois daquela Feira continuaram a vender suas casinhas e estando a Feira em comércio acrescida, foram aplicando-as ali [...]”.<sup>49</sup>

Com o correr do tempo, as idas ao Geru reduziam-se ao cumprimento das obrigações religiosas – batizar os vivos e enterrar os mortos –, serviços que lhes eram prestados gratuitamente e com certa assiduidade na década de 40, pois as demais povoações ficavam distante da Chapada, onde então habitavam, e os caminhos cortados por rios se tornavam impraticáveis, sobretudo no inverno.

As viagens à antiga missão, com objetivo de enterrar os mortos, ainda persistem pela década seguinte, dando margem a reclamações do pároco que se julga lesado em seus interesses, por prestar serviços gratuitamente a indivíduos que já não habitam no termo

<sup>49</sup> *Idem.*

da sua freguesia,<sup>50</sup> e que se sente importunado pela insistência dos índios em preservar costumes que lhes foram transmitidos pelos cristãos: enterrar os mortos dentro da igreja. Essas viagens vão se tornando cada vez mais raras à medida em que, na Chapada, fundam-se cemitérios e erige-se a igreja, de modo que, no ano de 1869, pôde o pároco Antonio Muniz Bitencourt dizer que os índios “já não se lembram do Geru”.<sup>51</sup>

Enquanto isso, na nova aldeia da Chapada, continuaram os conflitos dos índios com os regionais, com os quais, apesar de mais de três séculos de contato, não se identificaram e continuaram afirmando-se índios, mesmo que sua cultura tradicional estivesse já bastante modificada.

## CONCLUSÕES

A partir do exposto, com base nas fontes primárias até então conhecidas, é possível ressaltar que:

1. Quando se deu a fundação da missão-residência jesuítica no Geru, já os índios Kiriri da localidade se relacionavam pacificamente com os civilizados, interagindo com a sociedade envolvente e manifestando em relação a esta uma situação de subordinação expressa sob a forma de prestação de serviços.
2. Conquanto o período missionário seja relativamente curto, marcou a povoação no seu aspecto físico através do erguimento do famoso templo, e também no seu aspecto social, agregando os índios das redondezas que passaram a ter, nos padres, intermediários entre eles e o mundo civilizado.
3. O período missionário, fase de intensa desagregação da cultura nativa e sua substituição por padrões culturais da civi-

<sup>50</sup> Ofício do pároco do Geru ao presidente da Província, 2.9.1850. Apes. Clero. Pacotilha 118.

<sup>51</sup> Ofício do pároco do Geru ao presidente da Província, 02.10.1869. Apes, AG4, pac. 20.

lização ocidental cristã, enseja a documentação da língua e dos costumes dos indígenas locais.

4. A aplicação da política do Marquês de Pombal à missão do Geru, e sua conseqüente elevação à categoria de vila, em nada contribui para o melhoramento do nível de vida da população indígena local. Entregue a si mesma, é facilmente envolvida pelos regionais, que, na satisfação dos seus interesses, ignoram os direitos dos índios.
5. Nas relações dos índios do Geru com a sociedade envolvente, colonial e depois nacional, a incorporação da força de trabalho dos nativos e de suas terras pelos brancos, constituem, no decorrer da história local, constantes elementos de discórdia entre as duas etnias em contato.
6. Os conflitos provocados pelas tentativas de utilização da mão de obra indígena aparecem com frequência na documentação referente ao período pré-missionário e missionário, e prolongaram-se pelos anos subseqüentes.
7. Os conflitos por causa das terras, que devem ter sido constantes e acirrados na fase inicial da expansão da fronteira pastoril pela área, arrefeceram um pouco com a demarcação de uma pequena parte do antigo território tribal reservado aos índios e a presença dos jesuítas na missão. Mas o dispositivo legal não fez cessar os atritos por causa das terras. Eles aparecem em documentos já no século XVIII, se intensificam no século XIX, culminando com a ocupação das terras dos índios pelos civilizados, forçando aqueles a abandonarem o território da antiga missão em busca de novas terras que garantissem sua sobrevivência.
8. Depois da migração para novo local, os índios continuavam vinculados ao Geru, aonde iam desobrigar-se das necessidades criadas pela civilização e particularmente pela cristianização. Essa vinculação se atenua na medida em que,



no novo *habitat*, vão surgindo núcleos sociais capazes de satisfazerem essas necessidades.

9. Apesar da pressão aculturativa exercida pelos missionários, do contato com os civilizados por mais de três séculos e do convívio direto com os neobrasileiros locais, de quem provavelmente muito pouco se diferenciavam racial e culturalmente, os habitantes índios da antiga missão do Geru não haviam perdido a sua identidade étnica e continuavam afirmando-se índios. Nesta condição emigraram para as matas da Chapada, onde continuaram sua tentativa de sobreviver como entidade étnica diferenciada da nacional.
10. Os dados referentes à população indígena do Geru não confirmam uma vertente interpretativa da historiografia brasileira segundo a qual a transformação das antigas aldeias indígenas em vilas e cidades seria indicativa do processo de incorporação das populações indígenas locais à nova ordem e de sua assimilação à sociedade nacional (Abreu, 1954)<sup>52</sup>. Corroboram antes a análise de Darcy Ribeiro, segundo a qual o processo de transformação das aldeias indígenas em cidade se fez através da exclusão dos índios que ora continuaram vivendo “ao lado de cidades que cresceram em seus aldeamentos, sem fundir-se com eles”, como é o caso dos Fulniô de Águas-Belas (PE) ou dos Xocó-Cariri de Porto Real de Colégio (AL), ora “foram compelidos a abandonar as antigas aldeias transformadas em vilas e a acoitar-se mais longe, como os Xukuru, da Serra de Urubá, em Pernambuco” (Ribeiro, 1970, p. 56). A estes grupos, se acrescentam os Kiriri do Geru, migrados para as matas da Chapada.

<sup>52</sup> Em *Capítulos de História Colonial 1500-1800*, Capistrano de Abreu (1954) apresenta uma extensa relação de antigas aldeias indígenas transformadas em vilas. Ver encarte às p. 282-283.

## REFERÊNCIAS

- ABREU, Capistrano de. *Capítulos de História Colonial 1500-1800*. Rio de Janeiro: Briguiet, 1954.
- ACCIOLY, Silva; AMARAL, Brás do. *Memórias históricas e políticas da Bahia*. Salvador: Imprensa Oficial do Estado, v. 1, 1937.
- ALMEIDA, Eduardo Castro de. *Inventário dos documentos relativos ao Brasil existentes no Archivo de Marinha e Ultramar de Lisboa*. Rio de Janeiro: 1914.
- AZEVEDO, Thales de. Catequese e aculturação. In: \_\_\_\_\_. *Cultura e situação racial no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.
- CALDAS, José Antonio. Notícia geral de toda esta capitania da Bahia desde o seu descobrimento até o presente ano de 1759. *Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*, Salvador, n. 29, p. 3-444, 1931 [1759].
- COSTA, Lúcio. A arquitetura dos jesuítas no Brasil. *Revista do SPHAN*, Rio de Janeiro, n. 5, 1941.
- DIAS, Eduardo. Para a história dos Ávilas da Bahia. In: CONGRESSO DE HISTÓRIA DA BAHIA, 1., Salvador, *Anais...* IGHB, 1950.
- EDELWEISS, Frederico. As missões dos Quiriris e de outros Tapuias ao tempo de Frei Martinho de Nantes. In: CONGRESSO DE HISTÓRIA DA BAHIA, v. 2, Salvador, *Anais...* IGHB, 1952.
- FERRARI, Afonso Trujillo. Os Kariri de Porto Real de Colégio: um grupo tribal abasileirado. *Revista de Sociologia*, São Paulo, v. 18, n. 3, 1956.
- FREIRE, Felisbello. *História de Sergipe (1575-1855)*. Rio de Janeiro: Perseverança, 1891.
- GARCIA, Rodolfo. Etnografia Indígena. In: *Dicionário histórico-geográfico e etnográfico do Brasil*. v. 1 Comemorativo do Primeiro Centenário da Independência. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1922.
- LEITE, Serafim S.I. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa: Portugal; Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1945.

LOUKOTKA, Chestmír. Les langues non-tupi du Brésil du Nord'Est. In: CONGRESSO INTERNACIONAL /DE AMERICANISTAS, 31., 1955, São Paulo. Anais... 1955. v.2, p. 1029-1054.

MAMIANI, Luiz Vicêncio de. *Catecismo da doutrina cristã na língua brasilica da nação Kiriri*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional (Edição fac-similar), 1942 [1698].

MELATTI, Júlio César. *Índios e criadores, a situação dos Krahó na área pastoril do Tocantins*. Rio de Janeiro: Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Rio de Janeiro, 1967.

OTÁVIO, Rodrigo. *Os selvagens americanos perante o direito*. São Paulo: Nacional, (col. Brasileira), 1946.

PINTO, Estevão. *Etnologia brasileira: Fulniô os últimos Tapuias*. São Paulo: Nacional (col. Brasileira), 1956.

PRADO, Ivo do. *A Capitania de Sergipe e suas ouvidorias*. Memórias sobre questões de limites. Rio de Janeiro: Brasil, 1919.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

SOUZA, Marcos Antônio de. *Memória sobre a Capitania de Sergipe*. Ano 1808. Aracaju: Departamento Estadual de Estatística, 1944.

## ANEXO

Carta de Dom José I, Rei de Portugal, ao Ouvidor da Comarca de Sergipe d'El Rei, Miguel Aires Lobo de Carvalho, com despacho do Conselho Ultramarino de 22 de novembro de 1758.

D. José por Graça de Deus Rei de Portugal e dos Algarves, d'aquem e d'alem mar em Africa, Senhor de Guiné e da Conquista, Navegação, Commercio da Ethiopia, Arabia, Persia e India, etc.

Faço saber a vós Bacharel Miguel Ayres Lobo de Carvalho, Ouvidor da Comarca de Sergipe d'El-Rei, que, desejando eu favorecer em tudo quanto for possível a meus vassallos Indios deste Continente, fui servido em seu beneficio pelo Alvará com força de Lei de 8 de Maio do presente anno as Leis ds 6 e 7 de Junho de 1775, digo, 1755, que mandei publicar em favor dos Indios do Gram-Pará e Maranhão, para consigam a inteira liberdade de suas pessoas, pois tendo nascido livres, não deve a minha paternal piedade permittir que constrangidos a especie alguma de servidão contra os primeiros principios de direito natural, e sendo a minha real intenção que elles conservem não só a referida liberdade e plena administração de suas familias, de seu comercio, de seus bens, assim de raiz, como moveis e semoventes, mais tambem que se governem por seus naturaes nas disposições e particularidades de suas povoações; não devendo permittir sejam espoliados do dominio daquellas terras, de que elles foram os primeiros occupadores e povoadores, resolvi ser o meio proprio para conseguir todo o referido, e melhor se civilisarem e poderem instituirem-se, digo, utilisarem-se

da sua agricultura e comercio, e estabelecer nellas algumas villas elegendo d'entre os ditos Indios seus habitantes mais capazes para exercerem os empregos dos Officios de Justiça e guerra, que forem precisos para o bom governo dos mesmos respectivos povos. Por me ser presente que a Aldeia do Geru, intitulada Nossa Senhora do Socorro – sita na Freguezia dos Campos do Rio Real, termo da Villa do Lagarto, comarca da cidade de Sergipe de El-Rei, tem capacidade de vizinhos e comodo preciso para o digo effeito, sou servido ordenar que passando logo a dita Aldêa, a villa estabelece-reis nella com o nome de Nova Tavora – elegendo a votos do povo um de seus moradores para juiz della, que será tutor dos orphãos, tres vereadores ou dous, no caso de não haver numero, e um procurador do Conselho, todos mais habeis do dito povo e ainda na supposição de não achardes nella quem saiba ler e escrever, sempre com elles serão eleitos os mesmos Indios, e para os tres annos futuros fareis eleição de semelhantes officiaes na forma da Ord. da Ls. 1\*tt\*67 guardando em tudo a formalidade de que ella prescreve, e igualmente elegereis a votos do povo um homem que haja de ser escrivão da comarca, que ora tambem servira de tabelião das notas e escrivão do judicial e dos orphãos o qual no caso de o não haver na Aldêa nacional dentre os Indios com a necessaria inteligencia e noticia de processar, poderá ser nomeado um portuguez com as referidas qualidades, e a elle se lhe encarregará a obrigação de ensinar a ler e a escrever aos meninos da Villa, bem entendido que a todo tempo que houver Indio com aptidão para servir este officio, ou portuguez casado com India com as qualidades necessarias, qualquer destes sujeitos preferirá na serventia do referido officio aquelle em quem não concorrerem estas cir-

cumstancias. Um alcaide e seu escrivão, e aquelle exercitará o officio de carcereiro, um porteiro que igualmente servirá na camara, e nos auditorios judiciaes: a todos os sobreditos officiaes novamente eleitos mandareis logo passar suas cartas de usanças para que possam sem demora entrar a exercer a jurisdição em seus officios, dando-se-lhes o juramente e posse, sem que leveis estipendio algum pelas assignaturas destes papeis, nem tambem o escrivão que a exercer pelos feitos dos mesmos: estabelecereis uma casa logo das que achardes mais decente, que por hora se faça as conferencias da camara e as audiencias do juiz as quaes umas e outras nos dias em que aponta a ordenação do reino, e ficarão as outras e estabelecimentos as casas de habitação do parcho que lhes pertencerem, no sítio que vos parecer mais proprio; e fareis erguer pelourinho e estabelecereis o termo da nova Villa até os confins das terras que presentemente se acham de posse os Indios, as quaes medireis e demarcareis com os Pilotos que exigireis para que fiquem para sempre divididas, deixando na camara uma copia authentica do auto e medição que nellas fizeram, e remettendo o proprio para meu conselho; e succedendo não possuam os Indios terras algumas ao menos daquellas que abaixo se declaram, neste caso regularéis o termo da nova Villa e confins della pelas terras que logo dareis aos Indios na fôrma determinada pelo alvará de 23 de Novembro de 1700, cuja copia mando se vos entregue, mettendo-os sem demora de posse dellas, sendo estas de sesmarias, ou donativos, não prejudicando a propriedade natural que se entende ser engenho, ou alguma casa grande e nobre, e medirão como acima vos ordeno; e havendo possuidores que succedão a seu dominio com outra qualidade de libello ouvireis as partes, e se vierem com embargos os

remetereis ao conselho fazendo inteiramente a medição nas terras, em que não houver duvidas bem fundadas: junto as casas do parochio assignareis termo para o lugar dellas no caso de as não terem; e sempre será em parte possivel e de menos encomodo ao publico nas terras dos mesmos Indios, nas quaes o que se houver de dar ao Parócho para os seus passos, e no sitio que vos parecer mais proprio, lhes destribuireis o que regula o alvará sobredito de 1700 e a carta de 12 de Novembro de 1710, que tambem mando se vos entregue nas terras que foram demarcadas para os Indios, nem consentireis que fiquem considerados para os Indios, nem consentireis que fiquem conservadas arredemptorias algumas, antes os mandareis notificar para despejarem dellas, passados dous annos que lhe concedo para aproveitarem e receberem os fructos de suas lavouras, cujo termo será peremptorio e improrogavel; e para que as ditas arredemptorias fazendo outra de novo queiram ao depois com este pretexto vencer mais tempo contra esta minha disposição fareis eleição por votos dos officios de guerra e ordenança; bem entendido que tenham sempre preferencia sempre os que actualmente servirem e forem capazes, os quaes ficarão continuando nos mesmos empregos, serão agora sem embargos disso novamente propostos, remetendo-se as elleições, digo remetendo-se esta para por esta se lhe passarem as suas patentes, ficando inteiramente servindo os officiaes propostos, e todo o referido na fôrma acima declarada dando-se conta do que achardes, e desembaraços ou duvidas que occoram a este respeito por este meu tribunal para eu vos ordenar o que parecer mais as minhas reaes intenções e ao serviço de Deus Nosso Senhor e bem comum de meus vassallos – Cumpra-se – El-Rei Nosso Senhor o mandou pelos Conselheiros de seu

Conselho ultramarino abaixo assignados. - Bahia, 30 de Dezembro de 1758. – O desembargador secretario Joaquim José d’Andrade o fiz subscrever e subscrevo. – Antonio de Azere-do Coitinho. – Manoel Estevão de Almeida e Vasconcellos. – Barberino. – Por despacho do Conselho ultramarino, 22 de Novembro de 1758.

Transcrito de Felisbello Freire, História de Sergipe – 1575-1855. Rio de Janeiro: Perseverança, 1891, p. 194-196.





# 3 Índios e Brancos em Conflito pela Posse da Terra: Aldeia de Água Azeda - Século XIX

---

## INTRODUÇÃO

Este estudo tem como objetivo analisar as relações entre índios e brancos, particularmente senhores de engenho, em situação de contato interétnico, numa zona de antiga ocupação e economia agroaçucareira. Limita-se ao século XIX e, para desenvolvê-lo, baseamo-nos em documentos, sobretudo manuscritos, que fornecem os dados empíricos para a análise da situação de contato

Publicado nos Anais do VIII Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História. São Paulo, Anpuh, v. 2, 1976, p. 421- 422. Apresentado originalmente como comunicação ao referido evento realizado em Aracaju, em setembro de 1975.

aqui enfocada, a partir do esquema conceitual de “fricção interétnica” (Oliveira, 1967), adaptado a uma reconstrução histórica e às limitações impostas pela fragmentariedade dos dados disponíveis. Estes nos permitem analisar a situação de contato no plano econômico, sobretudo através dos conflitos gerados pela posse da terra que constituía patrimônio da aldeia indígena e, no plano político, através do poder dos grupos antagonicos.

A documentação consultada<sup>1</sup> representa apenas uma parcela do material que sobre o assunto deve existir nos nossos arquivos ainda em fase de organização. Baseamo-nos, particularmente, em manuscritos do Arquivo Público Estadual de Sergipe (Apes) e em alguns documentos da Biblioteca Nacional (BN) e do Arquivo Nacional (AN) no Rio de Janeiro. Em Sergipe pesquisamos também na Biblioteca Pública (BPES) e no Instituto Histórico e Geográfico (IHGSE).

Este trabalho, que se constitui no resultado parcial de uma pesquisa mais ampla sobre o índio em Sergipe, pretende ser uma abordagem preliminar sobre o assunto, que será completada na medida em que novas fontes forem encontradas.

## **ALDEIA DE ÁGUA AZEDA: SUAS ORIGENS**

Efetuada a conquista de Sergipe nos fins do século XVI, as terras foram gradativamente ocupadas pelos brancos, enquanto os remanescentes indígenas da Capitania eram reunidos em aldeias e missões, que persistiam encravadas nas áreas de lavoura e pecuária dos civilizados.

A cerca de quatro léguas de São Cristóvão, antiga capital da Província, na zona açucareira do Rio Vaza-Barris, ficava a aldeia de

<sup>1</sup> Na fase de coleta de dados no Arquivo Público Estadual de Sergipe para a elaboração da comunicação escrita em 1975, contamos com a colaboração dos alunos: Ângela Maria Santana Almeida, Arlete de Aguiar Pereira Meneses, Carlos Augusto Costa Garcia, Doralda Vieira Fróis, Iara Moema Barreto, Norma da Cruz Poconé e Rui Belém de Araújo, aos quais agradecemos.

Água Azeda. Segundo o historiador Felisbello Freire, o aldeamento tinha certa organização administrativa desde o governo do Conde de Atouguia (1654-1657), época em que a Câmara de São Cristóvão se declarava favorável à sua destruição (Freire, 1891, p. 165).

Ao que tudo indica, porém, foi preservado e talvez ampliado, tendo o capitão-mor Jerônimo de Albuquerque, por volta de 1658, tomado “a providência de reunir os índios em uma aldeia, junto a São Cristóvão de onde devia tirar a força precisa” (Freire, 1891, p. 154), para combater os levantes de índios e negros que atentavam contra a tranquilidade da Capitania, assaltando inclusive os habitantes da capital.

Assim, a aldeia era constituída de índios pacificados, talvez remanescentes dos nativos habitantes da área, e/ou descidos dos sertões, que, aliados aos brancos, lutavam em defesa dos interesses destes, expediente, aliás, usado com frequência pelos conquistadores na ocupação da terra.

Os conflitos armados, nos quais tomavam parte, e as doenças transmitidas pelos civilizados provocavam decerto uma intensa depopulação entre os habitantes da aldeia (Ribeiro, 1970, p. 272), cujo contingente populacional precisava ser renovado periodicamente. Desse modo é que se explica a atuação de Fernão Carrilho que, por volta de 1675, tendo acompanhado funcionários do Governo em busca das minas de Itabaiana, diz que:

[...] desceu nesta ocasião uma aldeia de gentio com seu principal e muitos de arco, e o situou 3 léguas de Sergipe, a sua custa, sustentando-os e provendo-os a sua custa digo do necessário tendo-os domésticos na minha obediência, prestes para as ocasiões que se oferecem contra outros rebeldes [...].<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Registro da Petição do capitão Fernão Carrilho. In: *Documentos Históricos*. Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, v. XXIX, p. 432-436.

Assim, ter-se-ia renovado o contingente populacional da aldeia, com índios talvez de procedências diversas que, descidos e destribilizados, eram postos a serviço da manutenção da ordem da sociedade colonial.

Ao que parece, ao contrário de outros aldeamentos de Sergipe, Água Azeda não foi posto sob tutela de nenhuma ordem religiosa específica, sendo assistido no espiritual ora por padres seculares, ora por algum missionário disponível,<sup>3</sup> tendo, contudo, uma administração civil com possível utilização das lideranças nativas manipuladas pelos civilizados.

Durante o século XVIII, registra o historiador Felisbelo Freire desordens constantes nas aldeias indígenas de Sergipe, ocorrendo no ano de 1751 um levante dos nativos que, em número de três mil, assaltaram a cidade de São Cristóvão, fato que se repete alguns anos mais tarde, em 1763, quando, aliados aos negros, os índios invadem novamente a cidade (Freire, 1891, p. 189-200).

Nesses conflitos, perguntamo-nos: estariam os índios de Água Azeda entre os rebelados? Ou contra estes, integrando as forças de repressão dos civilizados? Não dispomos de documentos que nos permitam uma resposta, mas, de qualquer sorte, essas lutas afetavam muito diretamente a população nativa, que aí vivia ilhada em meio à população civilizada.

Os dados referentes às origens da aldeia, embora esparsos, fornecem alguns pontos de referência, para situá-la no contexto histórico do século XIX e melhor entender o seu relacionamento com o mundo dos civilizados.

<sup>3</sup> Embora Capistrano de Abreu (1954), em mapa inserto às páginas 282-283 do *Capítulos de História Colonial*, informe que Água Azeda era missão doutrinação pelos Carmelitas Calçados, as demais fontes indicam a presença do clero secular na assistência religiosa à aldeia.

## OS ÍNDIOS E OS BRANCOS NO SÉCULO XIX

Adotando a posição teórica segundo a qual a situação dos grupos indígenas será melhor entendida se analisada em termos de seu relacionamento com a sociedade envolvente, ideia subjacente à noção de fricção interétnica (Oliveira, 1967), tentemos uma reconstituição histórica da sociedade inclusiva, ou mais exatamente de alguns dos seus aspectos que interferem mais diretamente no seu sistema de relações com o índio.

### **A sociedade inclusiva: aspectos econômicos e demográficos**

No início do século XIX, a área dos Rios Vaza-Barris e Poxim, onde se localizava a aldeia de Água Azeda, podia ser caracterizada como de antiga ocupação colonial, uma vez que, desde o início do século XVII, sesmarias começaram a ser distribuídas aos colonos, seguindo-se a ocupação da área pelos civilizados (Bezerra, 1950, p. 57). Aí foi fundada a cidade de São Cristóvão, centro político e administrativo da Província até meados do século XIX. Estava, assim, sujeita a incremento demográfico. Era, por outro lado, uma área economicamente dinâmica. Se inicialmente foram as fazendas de gado o elemento de povoamento, logo os engenhos se espalharam pelo vale do Rio Vaza-Barris, sem, contudo, fazer desaparecer o gado, complementar da atividade agroaçucareira.

No início do século XIX, dom Marcos Antônio de Souza registra na Freguesia as atividades de pecuária e lavoura de subsistência, considerando, porém, que:

A cultura mais considerável é a da cana, que plantam nas margens do Vaza-barris e fazem a manipulação do açúcar em dez engenhos situados nas campinas ou por onde dirige seu rápido curso o sobredito rio, que fertiliza os terrenos,

que banha quando sai do seu leito [...]. Também se aplicam a esta lavoura nas várzeas do Poxim e seus contornos, onde não experimentam a estagnação das águas, porque este rio ainda que transborde e alague as suas margens não demora a sua enchente. Todo o fabrico do açúcar chega a oitocentas caixas, que exportam para a Bahia e em seu troco recebem escravos para os engenhos e mercadorias de Portugal. (Souza, 1944, p. 16-17).

A estrutura econômica regional repousava, assim, basicamente, numa agricultura comercial voltada para a exportação desenvolvida com base no trabalho escravo.

A esse respeito é bastante significativa a composição demográfica da Freguesia de Nossa Senhora da Vitória (São Cristóvão), conforme se apresenta no quadro abaixo.

Quadro 1. POPULAÇÃO DA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA VITÓRIA SEGUNDO COR E CONDIÇÃO SOCIAL (1802)

Cor	Nº	Condição Social	Nº	%
Branços	1.237			
Pardos forros	1.705	População livre	3.524	58%
Pardos escravos	503	População escrava	2.517	42%
Pretos livres	582	TOTAL	6.041	100%
Pretos escravos	2.014			
TOTAL	6.041	Vadios	210	

Elaborado pela autora com base na Descrição Geográfica da Capitania de Sergipe d'El Rei. Biblioteca Nacional (cópia do arquivo do DHF da UFS).

OBS. Não está incluída no quadro acima a população indígena.

Ressalta-se que os escravos representavam 42% da população local, constituindo-se decerto na mão de obra preferencialmente empregada na agroindústria do açúcar. Além destes, havia muitos pardos e pretos livres e, decerto, muitos brancos pobres trabalhando na lavoura e na pecuária, restando 210 indivíduos sem ocupação regular definida, apresentados como vadios, sugerindo que a

economia regional não absorvia de modo permanente toda a mão de obra disponível. Nesse contexto, a mão de obra dos aldeados de Água Azeda parece-nos francamente dispensável. Tanto assim que os proprietários de engenho pleiteiam, num dado momento, a transferência do grupo indígena para local bastante afastado, o que não seria plausível caso necessitassem da força de trabalho dos nativos.<sup>4</sup> Além do mais, os estereótipos negativos difundidos entre os regionais a respeito dos índios, apresentados em documentos da época, como preguiçosos, vadios, ébrios, indolentes, errantes,<sup>5</sup> tornavam-nos pouco aptos para concorrer num mercado de trabalho onde a mão de obra parecia suficiente.

Desse modo, se a sociedade inclusiva não necessitava da força de trabalho indígena, os nativos aldeados em Água Azeda representavam para ela e, particularmente, para os senhores de engenho, reitores dos sistemas político e econômico regional, um estorvo, pois além dos prejuízos que causavam às suas propriedades, conforme veremos oportunamente, ocupavam terras que poderiam ser incorporadas ao seu patrimônio visando ampliar as empresas agroaçucareiras.

## O grupo indígena

Tentemos agora uma reconstituição do grupo indígena envolvido nessa situação de contato interétnico.

Começemos pelo tamanho do grupo. Os documentos a este respeito trazem por vezes informações contraditórias. Assim, a população local é apresentada com grandes oscilações numéricas, mesmo em épocas bem próximas conforme se poderá observar pelo quadro abaixo.

<sup>4</sup> Ofício do presidente da Província ao secretário geral dos Negócios do Império. 13.06.1825. Arquivo Nacional (cópia do arquivo do DHF da UFS).

<sup>5</sup> Ver Anônimo, Descrição Geográfica da Capitania de Sergipe, 1802, Biblioteca Nacional (cópia do arquivo do DHF da UFS). Também Souza (1944, p. 18).

Quadro 2. POPULAÇÃO DE ÁGUA AZEDA - SÉCULO XIX<sup>6</sup>

ANO	POPULAÇÃO
1802	317 índios
1808	Cerca de 40 índios
1835	300 a 400 índios
1845	Poucos habitantes
1850	312 índios
1851	180 mestiços e 2 ou 3 índios
1869	Cerca de 100 mulatos e mestiços

Elaborado pela autora com base nas seguintes fontes: Ano 1802: Descrição Geográfica da Capitania de Sergipe d'el Rei, Biblioteca Nacional; Ano 1808: Marcos Antônio de Sousa, Memória sobre a Capitania de Sergipe; Ano 1835: Ofício da Câmara de São Cristovão ao presidente da Província, 15.12.1835. Apes; Ano 1845: Ofício do diretor geral dos Índios ao presidente da Província, 22.06.1845. Apes, 847; Ano 1850: Ofício do presidente da Província ao ministro e secretário do Estado dos Negócios do Império, 24.03.1851, Apes, G1 243; Ano 1851: Ofício do presidente da Província ao ministro e secretário do Estado dos Negócios do Império, 24.03.1851, Apes, G1 243; Ano 1869: Ofício do vigário de Itaporanga ao presidente da Província, 18.10.1869. Apes, AG Pac. 20.

As informações mais frequentes indicam a existência de um grupo em torno de duas a três centenas de indivíduos reconhecidos como índios pelos integrantes do mundo civilizado até meados do século XIX. A partir de então, são apresentados quase sempre como mestiços que “não se distinguem como descendentes de índios nem pelas feições”,<sup>7</sup> conforme dizia o presidente da Província em 1851, num apelo ao critério antropofísico de identificação dos nativos, àquela época já certamente com o fenótipo bastante

<sup>6</sup> A propósito dos dados sobre população de Água Azeda, algumas considerações merecem ser feitas:

a) A informação de Marcos Antônio de Souza refere-se certamente à população indígena que habitava um aglomerado de casas em torno da capela, deixando de computar os índios cujas habitações estavam dispersas pelos terrenos que lhes pertenciam numa tentativa, talvez, de melhor conservar a sua posse disputada pelos civilizados.

b) A queda brusca de população em 1845 explica-se pelo fato de os índios terem se dispersado em consequência de um recrutamento forçado levado a cabo na aldeia pouco tempo antes.

c) A partir de 1851, os documentos oficiais passaram a apresentar a população das aldeias como mestiça a fim de justificar sua extinção e incorporação das terras dos índios pelos fazendeiros.

<sup>7</sup> Ofício do presidente da Província ao ministro e secretário do Estado dos Negócios do Império. 24.03.1851. Apes G1 243.



modificado através dos cruzamentos inter-raciais. Os integrantes do grupo, porém, até o fim do século continuavam identificando-se como indígenas, portanto os consideraremos como tais, de acordo com o critério de autoidentificação étnica (Mellati, 1970, p. 35). Segundo alguns documentos, os índios aí localizados eram remanescentes dos Tupinambá, portanto Tupi; outros, porém apresentam-nos como Boimé.<sup>8</sup> Não há indícios de que conservassem os índios uma identidade tribal. É certo, porém, que mantinham identidade étnica, afirmando-se índios por oposição a civilizados, brancos, portugueses, constituindo-se no que Darcy Ribeiro denomina de “índios genéricos” (Ribeiro, 1970, p. 422).

Como viveriam os índios de Água Azeda por essa época?

Os documentos até então consultados não nos dão informações de caráter etnográfico. As observações de dom Marcos Antônio de Souza indicam que a população nativa, apesar da aculturação resultante do prolongado contato, conservava decerto elementos de sua cultura tradicional. Diz ele: “não estão civilizados em quase três séculos que habitam entre os portugueses, nem tem abraçado a ordem civil e social que entre os mesmos se mandou estabelecer” (Souza, 1944, p. 18).

Alguns registros permitem uma tentativa de reconstrução da vida econômica dos nativos.

## A economia do grupo indígena

Tomemos como ponto de partida a ocupação da população masculina da aldeia no ano de 1825, expressa no quadro abaixo:

<sup>8</sup> A informação de que Água Azeda era habitada por índios Tupinambá encontra-se em Souza (1944, p. 18); enquanto Capistrano de Abreu (1954, p. 282) transcreve documento em que cita os Boimé. Estes são tidos como Tapuias, segundo Piso e Marcgraf citados por Hohenthal (1960, p. 47). Isso pode ser indicativo da composição étnica diferenciada dos habitantes da aldeia constituída de diferentes levas de índios descidos dos sertões.

Quadro 3. OCUPAÇÃO DA POPULAÇÃO MASCULINA DE ÁGUA AZEDA (1825)

OCUPAÇÃO	HOMENS	%
Lavoura	99	96
Carapina	01	1
Pescador	01	1
Serrador	02	2
TOTAL	103	100

Elaborado pela autora com base na Relação dos índios existentes em Sergipe. Ano de 1825. Arquivo Nacional, X. M-67.

Registre-se que não estamos trabalhando com a população total, pois o documento que nos serve de base relaciona apenas os indivíduos do sexo masculino.<sup>9</sup> Observe-se que 96% destes tinham como ocupação atividades ligadas à lavoura. Da população masculina, 24% eram crianças com menos de 11 anos, restando desse modo uma população ativa de 78 homens aptos para os trabalhos agrícolas.

Como e onde eles desenvolveriam suas atividades? Trabalhariam nas fazendas das vizinhanças, ou desenvolveriam trabalho autônomo em suas terras?

Considerando que esta opção parece estar diretamente relacionada com a produção agrícola das terras ocupadas pelos índios (Amorim, 1975, p. 8), vejamos os aspectos gerais do território indígena.

## A terra dos índios

Disponham os nativos de uma reserva de terra cuja posse lhes havia sido reconhecida em séculos passados por títulos legais. Segundo alguns documentos, a extensão do terreno era de uma

<sup>9</sup> Relação dos índios existentes na Província de Sergipe com declaração dos seus nomes, ocupações, estados, idades e residências. 1825. Documento do Arquivo Nacional. X-M 67. Devemos ao prof. dr. Luiz Mott, que pesquisa sobre Estrutura e Dinâmica da População de Sergipe (1802-1854), o fornecimento de cópia deste e de mais alguns documentos.

légua em quadra;<sup>10</sup> outros, porém, reduzem-no à metade,<sup>11</sup> o que denota um esbulho parcial das terras por parte dos civilizados. Isso se torna mais compreensível quando se conhece um pouco da história das terras dos índios.

De conformidade com a orientação da Coroa Portuguesa de reservar para as aldeias indígenas terras destinadas à sua subsistência, os índios de Água Azeda tinham assegurado já no início de Oitocentos o direito de posse sobre um território cuja extensão era provavelmente de meia légua. Em face do número de aldeados, que, em 1718, era superior a 300, pelo que necessitavam de mais terra para sua lavoura, pediram ao vice-rei Conde de Vimieiro uma ampliação do território tribal, conseguindo então mais meia légua de terra contígua às que já possuíam, conforme está registrado no Alvará, pelo qual o Conde de Vimieiro:

[...] teve por bem de conceder e dar de sesmaria em nome de sua Majestade que Deus o Guarde, aos Índios d'Aldeia de Água Azeda da Administração Espiritual do Reverendo Vigário da cidade Sergipe d'El Rei por eles e seus descendentes meia légua de terra de largo e outro tanto de comprido, contígua a outra sorte de terras que possuem na mesma Aldeia [...].<sup>12</sup>

Teriam assim os índios direito sobre um território de aproximadamente uma légua em quadra, cuja posse fora reconhecida em dois momentos diferentes da história do grupo.

Na primeira metade do século XVIII, registraram-se constantes conflitos dos índios com os civilizados que invadiam as terras dos nativos. Estes requerem, em 1737, medição e demarcação do ter-

<sup>10</sup> Ofício da Câmara de São Cristovão ao presidente da Província. 22.07.1829. Apes, CM1, Pac. 15.

<sup>11</sup> Ata da sessão extraordinária do Conselho do Governo da Província de Sergipe. 01.02.1830. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe*. Aracaju, 1926, v. VI, n. 11, p. 102.

<sup>12</sup> Pública forma do Alvará de doação de sesmarias aos Índios de Água Azeda. Cópia de documento do senhor José das Virgens, Aldeia de São Cristovão.

ritório como forma de dirimir as questões. Segundo consta, essa demarcação não chegou a ser efetuada, persistindo os conflitos e a contestação sobre a posse dos referidos terrenos. Nessas querelas, títulos de posse da terra dos índios “[...] dizem terem sido desencaminhados tendo desaparecido um índio que os levava com um dos processos para a Relação da Bahia [...]”.<sup>13</sup>

Isso teria facilitado a usurpação de uma parcela do território indígena por parte dos civilizados que, depois de se apropriarem das terras mais férteis, reconheciam aos índios o direito de posse sobre meia légua apenas. Desta, ao que tudo indica, foi efetuada uma medição em 1824,<sup>14</sup> constituindo-se, assim, nos terrenos de que dispunham os índios para sua lavoura durante o século XIX.

A meia légua em quadra, correspondente aproximadamente a 1.089 hectares, era constituída de terrenos apresentados em documentos da época como “agrestes, verdadeiramente estéreis”, sendo mais apropriados para a pecuária que para a agricultura. Aí desenvolviam os índios a sua lavoura, considerada em 1802 por um autor anônimo como: “insignificante, que apenas lhes chega para uma escassa sustentação”.<sup>15</sup>

Apesar de sua exiguidade e pequena fertilidade, a terra representava para o grupo indígena, no nível econômico, a base de sua sobrevivência, pois aí desenvolviam uma pequena agricultura de subsistência e certamente atividades de caça, coleta e pesca, enquanto, no nível ideológico, funcionava como reforço para manutenção da identidade étnica, pois o que lhes dava acesso à terra, apesar das contestações, era o fato de “ser índio”, de identificar-se como etnia indígena (Ribeiro, 1970, p. 423, Amorim, 1975).

<sup>13</sup> Ofício do presidente da Província ao ministro e secretário de Estado dos Negócios do Império. 24.03.1851. Apes, G1 243.

<sup>14</sup> Termo de medição de discriminação dos terrenos devolutos do extinto aldeamento de índios de Água Azeda. 30.08.1870. Apes, Pac. 283.

<sup>15</sup> Ofício do presidente da Província ao ministro da Agricultura Comércio e Obras Públicas. 02.11.1869. Apes, G1 7 e Descrição Geográfica da Capitania de Sergipe d’El Rei (1802). Biblioteca Nacional (cópia do arquivo do DHF da UFS).

## Os índios em face da economia regional

Vivendo em contato permanente e prolongado com o mundo civilizado, os índios de alguma forma dependiam deste para a aquisição de bens incorporados às suas necessidades. Assim, deveriam pôr à disposição dos integrantes da sociedade envolvente produtos ou força de trabalho, em troca dos quais receberiam os bens produzidos pela tecnologia do homem branco.

A exploração de suas terras, ao que tudo indica, não seria suficiente para manter o grupo e garantir um excedente comerciável. Se produtos agrícolas eram vendidos pelos índios nas feiras de São Cristóvão, Laranjeiras e Itaporanga,<sup>16</sup> representavam, decerto, parcela do alimento necessário à sobrevivência do grupo, desviada para a aquisição de produtos como sal, querosene, álcool, vestes, instrumentos de trabalho e outros, produzidos pela sociedade envolvente, contribuindo desse modo para aumentar o depauperamento dos índios.

Por outro lado, as possibilidades de inserção destes como mão de obra nas atividades econômicas dos regionais parecem-nos extremamente limitadas pela estrutura econômica e demográfica da área, que, não absorvendo regularmente toda a mão de obra disponível, certamente apenas na época de intensificação dos trabalhos agrícolas, tal como a atividade do corte de cana, oferecia trabalho para o indígena. Quanto às fazendas de gado, que em 1854 elevam-se a 12 no município de São Cristóvão (Sebrão Sobrinho, 1955, p. 58), e segundo opinião bastante difundida, incorporariam facilmente o índio como mão de obra, parece-nos significativo que o quadro de ocupações dos indígenas de Água Azeda (Quadro n. 3) não registre nenhum índio ocupado na pecuária, indicando que o trabalho na fazenda de gado não constituía atividade regu-

<sup>16</sup> Ofício do vigário de Itaporanga ao presidente da Província. 18.10.1869. Apes, AG4 Pac. 20.

lar para os nativos de Água Azeda; se alguns se encaixavam nessa ocupação, era às custas do abandono das terras da aldeia e, talvez, com a perda da identidade étnica.

Na tentativa de suprir as necessidades criadas pela convivência com os civilizados, dispunham os índios de outra possibilidade, que era a incorporação nas tropas, com as consequências daí decorrentes para sua economia.

Referindo-se aos habitantes de Água Azeda, diz dom Marcos Antônio de Souza: “[...] vivem quase sempre errantes, sempre prontos para acompanhar os cabos de justiça, logo que lhes dão algum sustento, ou o seu nectar delicioso, que é o aguardente.” (Souza, 1944, p. 18).

Outro documento datado de 1835 diz que na aldeia havia: “300 e tantos a 400 índios machos e fêmeas grandes e pequenos com o número de cem prontos as ordens [...]”.<sup>17</sup> Segundo essa informação da Câmara Municipal da capital ao presidente da Província (1835), quase um terço da população indígena local (o que julgamos exagerado) estava destinado a integrar-se às tropas dos civilizados, sendo com frequência esses índios requisitados para ajudar a manter a ordem.

Os dados até então disponíveis não nos permitem saber como regularmente eram recompensados os índios que participavam dessas diligências dos brancos. Pelo menos numa dessas ocasiões, quando os índios lutaram contra os sediciosos de Santo Amaro em 1836, foi-lhes arbitrado um pagamento, conforme se depreende da correspondência que o presidente da Província enviou ao comandante da Força da Legalidade da Comarca de Laranjeiras:

Não posso deixar de aprovar o Soldo que V.S. por bem da Causa Pública mandava abonar as Forças auxiliares de qual-

<sup>17</sup> Ofício da Câmara Municipal da capital ao presidente da Província. 15.12.1835. Apes, Pac. 36.

quer denominação, que se tem reunido a dos Permanentes, visto que de outra forma impossível torna a defesa do Estado, devendo praticar o mesmo com os índios de Água Azeda que para aí destacaram.<sup>18</sup>

Se, de um lado, a participação do índio nas tropas lhe dava oportunidade de adquirir moedas e/ou produtos dos civilizados, de outro lado, a intermitência dessa atividade prejudicava decerto a produção das roças, agravando assim a situação de penúria dos habitantes da aldeia que tentavam a satisfação das suas necessidades mínimas de subsistência, também através da apropriação dos bens dos brancos. É ainda Marcos de Souza quem informa: “Estes descendentes dos selvagens Tupinambás, que viviam vagabundos nesta capitania, ainda hoje não conhecem as doçuras do direito de propriedade, bem como seus ascendentes” (Souza, 1944, p. 18).

Com frequência, queixavam-se os neobrasileiros das vizinhanças dos furtos dos índios que, no dizer de um documento da época: “[...] ali em perfeita anarquia, sem temer Lei nem respeitar Autoridade, e entregues ao ócio, e embriaguez só vivem da rapina com que incomodam, constantemente os pacíficos lavradores das circunvizinhanças”.<sup>19</sup>

Outra fonte enumera explicitamente os prejuízos causados pelos habitantes da aldeia que viviam “destruindo gados e lavouras e matas dos proprietários vizinhos com serrarias para venderem taboados aos que não são donos de tais terrenos. Com roças que ao queimar deixam o fogo destruir as matas dos Engenhos vizinhos”.<sup>20</sup> Aumentavam, assim, as tensões entre os dois grupos em contato.

<sup>18</sup> Ofício do comandante em chefe da Força da Legalidade da Comarca de Laranjeiras ao presidente da Província. 22.11.1836. Apes, G1 128.

<sup>19</sup> Ofício do presidente da Província ao secretário geral dos Negócios do Império. 13.07.1825. Documento do Arquivo Nacional (cópia do arquivo do DHF da UFS).

<sup>20</sup> Ofício da Câmara de Itaporanga ao presidente da Província, 22.03.1872. Apes, G1-1304.

Os dados indicam, pois, a existência de um grupo indígena que, apegado à sua identidade étnica, habitava um pequeno território envolvido e disputado pelos civilizados e mantinha dependência em relação à sociedade envolvente. Revelam, de outro lado, oposições e antagonismos do grupo indígena e de segmentos da sociedade inclusiva, configurando uma situação de fricção interétnica.

### **O sistema de poder dos grupos em confronto**

A oposição de interesses entre o grupo indígena e segmentos da sociedade envolvente, identificável no nível econômico, conduz à questão da capacidade de organização e mobilização dos indivíduos integrantes dos grupos em contato, tendo em vista a utilização de meios que permitem atingir os fins propostos. Investiga-se, assim, os aspectos sociopolíticos envolvidos no contato, ou mais especificamente a “natureza do poder e autoridade de um grupo sobre outro, focalizados como parte de um sistema de dominação” (Oliveira, 1967).

Não dispomos de documentos que nos permitam saber a organização do grupo indígena aldeado em Água Azeda e sua capacidade de articulação para consecução dos objetivos. É fora de dúvida, porém, que a sociedade envolvente e em particular os senhores de engenho estavam mais aptos a atuar de forma organizada e contínua na sua luta pela posse da terra dos índios, que, no caso, constituía o objetivo básico dos civilizados perante o grupo nativo.

Quanto ao exercício do poder, é óbvio que a sociedade envolvente levava inegáveis vantagens, pois detinha o poder de decisão sobre os índios. O Governo Imperial impunha os aldeamentos, legislava sobre as aldeias e sua administração, transformando muitas vezes as lideranças nativas, através da instituição do capitão, ou qualquer outro título que se lhe desse, num instrumento de manipulação da autoridade nativa pelos brancos. Em Água Azeda,



isso é o que se observa durante o século XIX, sendo o capitão-mor dos índios um chefe de tropas a serviço dos regionais, conforme se depreende do teor do ofício do presidente da Província àquela autoridade, dirigido em 1836:

Logo que esta receber sem a menor perda de tempo faça reunir toda a Força do seu Comando, e siga com a mesma para esta Capital, que assim o exige a bem do S.P. confio que V.S. não hesitara um só instante no cumprimento desta Ordem porque conheço o seu patriotismo, e amor a Augusta Pessoa de Sua Majestade Imperial o Senhor D. Pedro II.<sup>21</sup>

O uso da força, outrora importante no sistema de poder dos índios, parecia reduzir-se a atos isolados, como ocorreu em 1802, conforme informação do capitão-mor de Sergipe ao Governo da Bahia:

[...] o capitão-mor Valério dos Santos com os índios de sua aldeia de Água Azeda se ausentaram, deixando deserta a mesma aldeia sendo o motivo da ausência de todos o temor do castigo que mereciam dois dos ditos indivíduos que cometeram duas mortes dentro desta cidade em uma sexta-feira da Paixão [...].<sup>22</sup>

A documentação de que dispomos, até então, não indica a utilização explícita da força como recurso do grupo, nem mesmo no momento crucial da sua transferência para outra localidade. Ao que tudo indica, gradativamente se esfacelara o sistema tradicional de poder dos índios nas relações de prolongado contato com

<sup>21</sup> Ofício do presidente da Província ao capitão-mor dos Índios de Água Azeda. 17.12.1836. Apes, G1 128.

<sup>22</sup> Ofício do capitão-mor de Sergipe ao Governo da Bahia. 11.08.1802. Documento do Arquivo Público Estadual da Bahia. Pac. 205.

os civilizados. Então, era lançando mão dos mecanismos gerados pelos brancos que os índios tentavam fazer valer os seus direitos, sobretudo aqueles relativos à posse da terra, ora negociando prazos, ora pleiteando tombamento do seu território, ora representando ao imperador contra as invasões.<sup>23</sup>

Do Governo Central emanava um conjunto de princípios por vezes contraditórios e ambíguos relativamente aos índios e suas terras, princípios que deveriam ser zelados pelas autoridades locais. Estas, porém, eram quase sempre representantes dos senhores de engenho, reitores do sistema econômico e político regional, e como tais identificados com os interesses destes em oposição aos índios. O próprio presidente da Província que, pela função administrativa, exercia a intermediação direta entre o Governo Imperial, ou seja, os interesses nacionais e o poder político local sustentado pelos interesses regionais, identificava-se quase sempre com estes, sugerindo ao imperador soluções em consonância com os objetivos dos senhores de terra em choque com os índios. A correspondência mantida entre o Governo Provincial e a Corte revela com nitidez essa postura dos presidentes.

Desse modo, os proprietários rurais – dispendo da capacidade de uso da força (inclusive da utilização do aparato policial do Estado), da manipulação das autoridades locais (delegados, juízes etc.) e da capacidade de influir nas decisões do imperador por meio do presidente – gozavam de um poder bastante amplo, fortalecido, na maioria das vezes, pela chancela das autoridades constituídas.

<sup>23</sup> Ofício do secretário do presidente da Província ao juiz de paz do Distrito de São Cristovão, 09.02.1836. Apes, G1 97 e Ofício do presidente da Província ao delegado de São Cristovão, 14.01.1862. Apes, G1 243.

## AS TENTATIVAS DE ALIENAÇÃO DAS TERRAS DOS ÍNDIOS

As relações de oposição entre índios e brancos, derivadas do antagonismo de interesses dos dois grupos em contato, e as relações de dominação e subordinação operantes na situação interétnica explicam as ocorrências em que se veem envolvidos os nativos de Água Azeda, durante o século XIX, e auxiliam a compreensão da história da aldeia nesse período.

### A transferência dos índios

Em 1825, os proprietários rurais das vizinhanças da aldeia, como não necessitassem da mão de obra dos indígenas e estivessem interessados em suas terras, representam ao imperador contra tais índios pleiteando sua remoção para outra localidade. Ao encaminhar o requerimento dos senhores de terra ao Governo Central, o presidente da Província assim resume as acusações imputadas aos índios, apresentando a aldeia como:

[...] um verdadeiro valhacouto de toda sorte de criminosos, que ali em perfeita anarquia, sem temer Lei nem respeitar Autoridade, e entregues ao ócio e a embriaguês, só vivem da rapina com que incomodam constantemente os pacíficos lavradores da circunvizinhança que atormentados de tamanho flagelo, me apresentam o requerimento incluso por eles assinado em que pedem [...] providência que lhe mantenha a segurança individual e o Sagrado direito de Propriedade, sendo os poucos índios ali existentes removidos para a Vila de Thomar do Geru, ou para a povoação de Pacatuba, ambos nesta mesma Província, e desta mesma Casta de gente, onde, tendo melhor quem os doutrine e civilize poderão tornar-se de prejudiciais

e danosos, que ora são a Sociedade, em homens úteis a si próprios, e ao Estado.<sup>24</sup>

Medianeiro entre os interesses locais e o Governo Central, o presidente da Província manifesta-se favorável à transferência, arbítrio por ele julgado “acertado e mesmo necessário”. Assim, por Aviso do Ministério dos Negócios do Império, datado de 27 de agosto de 1825,<sup>25</sup> é autorizada a remoção dos índios de Água Azeda para Geru, antiga missão dos Kariri localizada ao sul do estado, elevada a vila após a expulsão dos jesuítas, seus fundadores (Dantas, 1973).

Vejamus como reagiram os índios às determinações para mudança de *habitat*.

Tendo o comandante da aldeia, no início de dezembro de 1825, recebido ordens do presidente da Província para, dentro de 15 dias, efetuar a mudança de todos os índios para o Geru, procura alongar a permanência na antiga aldeia, pleiteando o prazo de um ano para transferir-se com sua gente para o novo local que lhes era indicado. Concordou o presidente que permanecessem em Água Azeda somente até a chegada das chuvas, e assim, no fim de abril, lhes dá o prazo de oito dias para que efetuem a mudança. Ele próprio foi passar uma revista na aldeia e, no dia 11 de maio de 1826, os índios deixam Água Azeda e partem para o Geru.<sup>26</sup>

Não há notícias de conflitos armados por parte dos indígenas no sentido de impedir a transferência; no entanto, menos de um ano depois, muitos deles já haviam retornado à terra onde tinham

<sup>24</sup> Ofício do presidente da Província ao secretário-geral dos Negócios do Império. 13.06.1825. Documento do Arquivo Nacional (cópia do arquivo do DHF da UFS).

<sup>25</sup> Aviso do Ministério do Império ao presidente de Sergipe, 27.08.1825. Apes, G1-1343.

<sup>26</sup> Resumo baseado em Mott (1974) a partir dos documentos que integram os *Apontamentos para História de Sergipe*, escritos por M. A. Galvão, cujos originais se encontram na Biblioteca Nacional (BN) 19-4-13. Ver microfímes no CEMIC-UFS. É estranho que apesar de dispormos de relativa documentação sobre a aldeia de Geru por essa época, não tenhamos encontrado até então notícias da chegada desse contingente que para lá se teria deslocado.

vivido seus ancestrais, renovando-se os atritos com os representantes da sociedade envolvente, particularmente os proprietários rurais. Estes fazem novas representações às autoridades, queixando-se dos danos por eles causados e exigindo a remoção dos índios de Água Azeda, sob pretexto de fiel cumprimento à determinação imperial, a respeito da qual demonstram um zelo inusitado.<sup>27</sup>

A trama de interesses em jogo foi, aliás, muito bem expressa por M.A. Galvão em seus *Apontamentos para a História de Sergipe*, escritos por volta de 1847-49, trecho abaixo transcrito conforme Mott (1974). Diz ele:

Os índios de Água Azeda removidos para o Geru, não permaneceram longe do seu lar e dos lugares conhecidos e voltaram a vê-los, resolutos a ficarem na sua antiga posse. O sargento-mor Silvestre Juquitibá Boticudo (Botocudo?) era homem resoluto e capaz de cometer qualquer empresa. O Vice-Presidente mandou chamar por carta de 25 de agosto de 1827 e o incumbiu da missão de ir sondar os ânimos e tratar de desalojar os índios, podendo empregar a força para coagir a saírem de Água Azeda. Era vontade dos Senhores de Engenho da vizinhança da aldeia que aqueles vizinhos deixassem este lugar não tanto para ficarem livres de uma vizinhança que assim mesmo não era das melhores, como poderem apossar e utilizar sem estorvo das terras. O major prometeu desempenhar a comissão de que o incumbira sem reparar quem tinha razão. Tratou em paz com os índios, instou com eles para que saíssem, pondo-lhes por diante a obrigação de cumprir a vontade do governo: eles negaram-se, mas como ele tinha ordens, e era cumpridor, dirigiu-se ao Capitão-Mor pedindo uma força que por si só fizesse fugir

<sup>27</sup> Ofício do presidente da Província ao ministro e secretário de Estado dos Negócios do Império. 30.08.1827. Apes, G1 267.

os índios, e dirigiu-se aos vizinhos senhores de engenho interessados, ordenando que pusessem no ponto que lhes indicou, tudo o que era necessário para o sustento da gente que pediu, sustento que orçava por grande quantidade de víveres, porque a gente que requisitou não foi pouca. Os interessados que nada queriam senão gozar e a quem pesou ao encargo, correram ao Vice-Presidente representando contra o sargento-mor que os obrigava a uma contribuição aliás muito justa, visto que lhes ia dar um direito que eles não tinham e que eles queriam ter sem custo. O Vice-Presidente a 28 de agosto de 1827 mandou agradecer ao Sargento-Mor o seu serviço (o qual) abriu mão da comissão que fora encarregado nada mais obrando. (Mott, 1974, p. 163)

O súbito desinteresse dos senhores de engenho na solução da questão, negando-se a fornecer víveres para a tropa reunida com o objetivo de desalojar os índios, está certamente relacionado com a decisão do Governo Central em relação às terras da aldeia de Água Azeda.

Com efeito, com a mudança dos índios para outra localidade, restava uma faixa de terra desocupada, situada na zona açucareira nas proximidades da capital, terra que, se não era suficientemente fértil para o plantio da cana de açúcar, serviria para ampliar a área de pastagens dos animais necessários às atividades dos engenhos, e, por conseguinte, cobiçada pelos proprietários rurais.

Antes mesmo de vê-la desocupada pelos índios, o presidente da Província apressa-se em pedir ao imperador instruções quanto ao destino das referidas terras, se deviam ser “[...] arrendadas, ou aforadas por enfiteuse; ou se arrematadas em hasta pública, a fim de se evitar que ficando elas devolutas não sirvam de covil e valha-couto de malfeitores”.<sup>28</sup>

<sup>28</sup> Ofício do presidente da Província ao ministro e secretário do Estado dos Negócios do Império. 05.11.1825. Documento do Arquivo Nacional (cópia do arquivo do DHF da UFS).

Arrendamento, aforamento ou arrematação eram expedientes através dos quais os senhores rurais teriam acesso legalizado às terras que desde muito desejavam e pelas quais lutaram, pleiteando a remoção dos índios. Mas o desfecho da questão não lhes será de todo favorável, pois, tendo pedido esclarecimentos sobre o terreno e informado de que sua extensão era de meia légua, valendo 800\$000, prestando-se apenas “para criar gados de ambas as espécies”,<sup>29</sup> o Governo Central, por Portaria de 10 de julho de 1827, manda que “[...] se conserve desocupado sobredito terreno para nele e noutros assim devolutos se acomodarem Colonos Estrangeiros que se espera”.<sup>30</sup>

Destinadas as terras da aldeia para os imigrantes, barravam-se as pretensões dos proprietários rurais de acesso a elas, daí o súbito desinteresse pelo desalojamento dos índios.

O presidente da Província, porém, deveria dar cumprimento às determinações imperiais e, assim, comunica ao Governo Central a inutilidade da diligência do capitão Boticudo para que, por meio de persuasão, fizesse os índios abandonarem o local, declarando que:

[...] só por força se poderá conseguir expulsar dali os quarenta ou cinquenta índios que servem acoitados nas matas donde saem a perpetrar os crimes de que vivem e não julgando conveniente mandar gente armada para os expulsar sem positiva Ordem de Sua Majestade [...].<sup>31</sup>

Várias tentativas são feitas para transferir definitivamente os índios para o Geru, redundando em fracasso, pois, apesar das ameaças do uso da força, os índios estavam decididos a permanecer na

<sup>29</sup> Ofício do Ouvidor provedor interino ao vice-presidente da Província, 26.03.1827. Documento do Arquivo Nacional. IJJ9.

<sup>30</sup> Ofício do ministro e secretário do Estado e Negócios do Império ao presidente de Sergipe. 10.07.1827. Apes, G1-1342.

<sup>31</sup> Ofício do presidente da Província ao ministro e secretário de Estado dos Negócios do Império. 30.08.1827. Apes, G1 267.

terra dos seus ancestrais. Com base nos *Apontamentos para a História de Sergipe*, Luiz Mott, em seu trabalho *Branços, Pardos, Pretos e Índios em Sergipe 1825-1830*, assim resumiu a resistência indígena:

No ano seguinte, exatamente em setembro de 1828, os índios que ali persistiram instados pela Presidência a partirem para o Geru, pediram que se lhes concedesse tempo para colherem suas plantações, sendo-lhes ordenado que fizessem a colheita e se retirasse o mais pronto. Por ofício de 11 de outubro do mesmo ano, o Governo dá como prazo último o dia 31 de dezembro para que os mesmos se recolhessem à vila de Tomar do Geru. Nesta ocasião, o documento ameaça-os de serem “coagidos”, caso continuassem relutantes. Aos 14 de janeiro do ano seguinte, os índios impertinentemente permanecem imutáveis no desígnio de não arredar o pé do lugar que secularmente ocupavam; em vista disto, o Governo nomeia ao índio Máximo como secretário a fim de liderar a transumância. Novo fracasso. Uma semana após vencido, o Presidente envia ofício ao Governo Central dando conhecimento dessa situação impossível de se resolver (Mott, 1974, p. 164).

Em dezembro de 1829, o presidente volta a consultar o Governo Central, declarando-se em dúvidas “se os índios devem ser conservados na dita Aldeia ou se devem voltar à vila do Tomar como já lhes foi determinado, cuja ordem recusam cumpri-la pelos meios de brandura”.<sup>32</sup>

Com referência aos anos seguintes, escasseiam os documentos, não nos permitindo saber o que se passava na aldeia. Em 1833, no entanto, a situação ainda continuava indefinida, sendo levada à discussão no Conselho Geral da Província onde o conselheiro Cal-

<sup>32</sup> Ofício do presidente da Província ao ministro e secretário dos Negócios do Império. 09.12.1829. Apes, G1-276.



das Lima propõe que torne efetiva a lei que determinou a extinção da aldeia e que as terras sejam postas em arrematação, constituindo-se os descendentes dos índios em arrendatários preferenciais (Lima Júnior, 1919, p. 28). Antônio Fernandes da Silveira apresenta uma emenda no sentido de que as terras de Água Azeda fossem compradas pela Nação e aforadas em hasta pública. Contra tais propostas, insurge-se o conselheiro Maurício apresentando uma emenda que mereceu aprovação do Conselho Geral da Província:

Que se punam os maus, se expulsem se preciso for, mas que os indígenas, ou os seus descendentes conhecidos por tais sejam considerados como Proprietários do lugar, visto que nenhuma Lei nem Divina, nem humana, lhes pode tirar o gozo de uma pequena fração de um vastíssimo País que lhes pertencia, e de que foram esbulhados pela prepotência Luzitana (Lima Júnior, 1919, p. 28).

Diante disso, o presidente da Província recomenda que se ordene ao juiz de paz de Água Azeda que exerça vigilância de modo a impedir que malfeitores se abriguem na aldeia,<sup>33</sup> cuja população, no ano de 1835, é avaliada em 300 e tantos a 400 índios, indicando, assim que os nativos haviam retornado em massa para o antigo aldeamento.<sup>34</sup>

Por essa época, os índios requerem tombamento das terras que habitam, sendo, contudo, este pedido indeferido pela Assembleia Legislativa, não só por considerar tal pretensão “pouco vantajosa ao bem geral da Província, mas até mesmo prejudicial aos interesses da Fazenda Pública”.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Ofício do presidente da Província ao major G. da Cunha. 16.12.1833. Apes, G1 280.

<sup>34</sup> Ofício da Câmara Municipal da Capital ao presidente da Província em 15.12.1835. Apes, Pac. 36.

<sup>35</sup> Ofício do secretário do presidente da Província ao juiz de paz do Distrito de São Cristovão. 09.02.1836. Apes, G1 97.

Tinham, porém, os nativos reconquistado, pelo menos, o direito de viver nas terras que secularmente ocupavam. Reorganiza-se a aldeia, e os índios voltam a integrar as tropas que visam à manutenção da ordem do mundo civilizado. Ora são convocados para combater grupos armados que hostilizavam Itaporanga,<sup>36</sup> ora para lutar contra os revoltosos de Santo Amaro.<sup>37</sup>

Reconhecia-se a chefia do capitão como intermediário entre os índios e os brancos,<sup>38</sup> enquanto para lhes dar assistência religiosa nomeava-se um capelão, o padre João José Pires,<sup>39</sup> que deveria residir na povoação, para dizer missa e ensinar primeiras letras aos indígenas e demais pessoas.<sup>40</sup>

A violência, todavia, não demorará a irromper nas relações entre os índios e a sociedade envolvente. Assim, no ano de 1842, o presidente da Província ordena ao capitão do Corpo de Permanentes que:

[...] se dirija ao Arraial denominado Água Azeda no termo desta cidade e faça capturar a todos os indivíduos que ali encontrar que estejam nas circunstâncias de prestar serviço ao exército de mar e terra, fazendo-os conduzir com segurança para esta Cidade (São Cristóvão) [...].<sup>41</sup>

Esse recrutamento fez com que os índios amedrontados se dispersassem, passando a viver “pelas grotas em palhoças”, dimi-

<sup>36</sup> Ofício do presidente da Província ao juiz de paz de Itaporanga. 26.05.1836. Apes, G1 97 e ofício deste àquele 27.05.1836. Apes, Pac. 384.

<sup>37</sup> Ofícios do presidente da Província ao comandante em chefe das Forças da Legalidade. 22.11.1836 e 19.12.1836. Apes, G1 128.

<sup>38</sup> Ofício do presidente da Província ao capitão-mor dos Índios de Água Azeda. 17.12.1836. Apes, G1 128.

<sup>39</sup> Ofício do secretário do presidente da Província ao 1º secretário da Assembleia Provincial, 25.01.1837. Apes, G1 128.

<sup>40</sup> Decreto n. 11 de 21.03.1838. *Legislação Provincial de Sergipe*, 1835-1842.

<sup>41</sup> Ofício do presidente da Província ao capitão-mor do Corpo de Permanentes. 12.07.1842. Apes, G1 133.

nuindo consideravelmente a população da aldeia que, em 1847, é apresentada como insignificante.<sup>42</sup>

Nesse mesmo ano é instalada em Sergipe a Diretoria Geral dos Índios, criada pelo Governo Imperial em 1845, cujo titular, entre outras atribuições, deveria “demarcar e arrendar as terras habitadas pelos índios: exercer vigilância sobre as relações dos índios com os civilizados” (Arnaud, 1973, p. 17).

Desta Diretoria, que em Sergipe foi precedida de instituição congênere e homônima,<sup>43</sup> não dispomos, por enquanto, de dados que nos permitam avaliar globalmente sua atuação, aliás, bastante curta.

O diretor geral dos Índios, Gonçalo Pais Barbosa Madureira, levanta a questão das terras de Água Azeda, procurando mostrar que os índios tinham direito de posse sobre uma légua em quadra, no que é contestado com veemência pelo presidente da Província.<sup>44</sup> Pleiteia ainda a nomeação de um diretor parcial para a referida aldeia, sendo então nomeado para regê-la Silvério José Gomes em 1850.<sup>45</sup> Nesse mesmo ano, porém, dispositivos legais e atos imperiais abrem novas perspectivas na luta pela alienação das terras dos índios.

## A negação da existência de índios

Em setembro de 1850, foi promulgada a Lei de Terras (Lei nº 601), dispondo sobre os terrenos devolutos, aos quais logo em se-

<sup>42</sup> Fala com que o Exmo. Sr. Presidente da Província Dr. José Ferreira Souto abriu a 2ª sessão ordinária da Assembleia Legislativa Provincial de Sergipe no dia 3 de maio de 1847. *Correio Sergipense*, 19.06.1847.

<sup>43</sup> Criada pela Lei Provincial n. 127 de 1844 (*Coleção das Leis de Sergipe*), a Diretoria Geral dos Índios funcionou até 1847, quando foi substituída pela sua congênere criada pelo Governo Imperial em 1845.

<sup>44</sup> Ofício do presidente da Província ao ministro e secretário de Estado dos Negócios do Império. 24.03.1851. Apes, G1 243.

<sup>45</sup> Ofício do diretor geral dos Índios ao presidente da Província 24.02.1850. Apes Pac. 848 e Ofício deste àquele 04.03.1850. Apes, G1 96.

guida tenta-se incorporar as terras das antigas aldeias indígenas. Assim, por Aviso nº 172 do Ministério dos Negócios do Império, de 21 de outubro de 1850, inicialmente destinado ao Ceará, estendido também a Sergipe<sup>46</sup> e talvez a outras províncias, manda o Governo Imperial: “[...] incorporar aos Próprios Nacionais as terras dos índios, que já não vivem aldeados, mas sim dispersos e confundidos na massa de população civilizada, e dá providências sobre as que se acham ocupadas”.<sup>47</sup>

Este dispositivo ambíguo, interpretado do modo que convinha aos interesses regionais, passou a ser invocado pelas autoridades da Província para pôr fim às aldeias de Sergipe, mediante a alegação da inexistência de índios.

Essa postura é adotada pelo presidente Amâncio João Pereira de Andrade, que, em 1851, fez um extenso relatório sobre as aldeias, contestando as informações do diretor geral dos Índios e apresentando-as como constituídas de mestiços e alguns poucos indígenas que viviam entre os civilizados, sugerindo com insistência que as aldeias deveriam ser extintas e seus terrenos incorporados aos próprios nacionais.<sup>48</sup>

Especificamente em relação a Água Azeda, dizia:

[...] não há mais do que dois ou três Índios muito velhos; os mais não se distinguem como descendentes de Índios, nem pelas feições; vivem dispersos por aqueles contornos, alguns por costumes, e outros por estarem disputando os terrenos que entendem pertencer-lhes; estes mesmos não são 312 como diz o Diretor Geral, eles não passam do número de 180.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> Ofício do ministro dos Negócios do Império ao presidente da Província de Sergipe. 21.10.1850. Apes, Pac. G1-1349.

<sup>47</sup> *Coleção de Leis e Decisões do Império* - Decisões do Governo. 1850. Tomo XIII, p. 148.

<sup>48</sup> Ofício do presidente da Província ao ministro e secretário de Estado dos Negócios do Império. 24.3.1851. Apes, G1 243.

<sup>49</sup> *Idem*.

Depois de historiar alguns fatos da vida da aldeia, concluía: “[...] parece não ser conveniente restabelecer-se ali uma aldeia de homens que há muito se tem posto fora da condição de Índios aldeados, sendo preciso providências para que cesse de uma vez a pretensão de serem regidos por Diretores”.<sup>50</sup>

As posições defendidas pelo presidente A. J. Pereira de Andrade em relação ao índio foram adotadas pelo seu sucessor José Antônio de Oliveira e Silva, que solicita ao imperador a extinção da Diretoria Geral dos Índios em Sergipe,<sup>51</sup> o que foi decretado pelo Governo Central em 6 de abril de 1853.<sup>52</sup>

Esta medida intempestiva, mais tarde reconsiderada, em parte, por outros governantes provinciais,<sup>53</sup> representava uma vitória dos proprietários rurais contra os índios, uma vez que, nos diferentes aldeamentos, eram constantes os conflitos por causa de posse de terras, e a extinção da Diretoria dos Índios facilitava a utilização, sem estorvo, dos terrenos das antigas aldeias.

Por outro lado, as terras que antes constituíam seu patrimônio, alegando-se que estavam abandonadas, eram apresentadas como devolutas<sup>54</sup> e, como tais, passíveis de aquisição legal por parte dos civilizados, que poderiam adquiri-las em hasta pública, conforme a legislação então vigente.<sup>55</sup>

Anos mais tarde, quando em Sergipe se procede ao registro de terras visando discriminar as terras possuídas por particulares das devolutas, Água Azeda não foi registrada entre aquelas de posse reconhecida, explicando o vigário que não o fizera por não terem

<sup>50</sup> *Idem*.

<sup>51</sup> Ofício do presidente da Província ao ministro e secretário de Estado dos Negócios do Império, 18.03.1853. Apes, G1 102.

<sup>52</sup> Decreto n. 1.139 de 06.04.1853. *Coleção de Leis do Império*. Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

<sup>53</sup> Ofício do presidente da Província ao secretário e ministro de Estado dos Negócios do Império, 03.09.1860. Apes, G1 235.

<sup>54</sup> Aviso 172 de 21.01.1856. *Decisões do Império*. Tomo XIII e XIX, p. 44.

<sup>55</sup> Lei n. 601 de 18 de setembro de 1850, particularmente artigos 14 e 15. *Coleção de Leis do Império*. Tomo XI, p. 307. Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

os índios um diretor, que seria a pessoa capaz de registrá-las de acordo com a lei.<sup>56</sup>

A população nativa, ao que tudo indica, continuava habitando as terras da antiga aldeia em conflitos com os proprietários rurais. Em 1862, época em que as terras destinadas outrora ao patrimônio das aldeias indígenas encontravam-se em sua maior parte “usurpadas por particulares” que as tinham invadido,<sup>57</sup> os índios de Água Azeda queixavam-se de “perseguições e violências praticadas pelo proprietário do Engenho Escurial contra o direito individual e de propriedade dos representantes”.<sup>58</sup>

A indefinição em torno da propriedade das terras acentuava as tensões entre os proprietários rurais e os índios não só em Água Azeda, mas nas outras aldeias. Por outro lado, a legalização da posse exigiria uma prévia medição e demarcação dos terrenos em litígio, e assim, por aviso de 21 de junho de 1865, o Governo Imperial manda que sejam medidas as terras dos antigos aldeamentos de Sergipe.<sup>59</sup>

Esta tarefa se inicia dois anos mais tarde, sob a chefia do engenheiro Bernardino Marques da Cunha Bastos, que, à frente de uma Comissão de Obras Públicas, começa os trabalhos na aldeia da Chapada, desdobramento da aldeia do Geru, onde as terras disputadas eram mais extensas e mais férteis e onde os ânimos estavam mais acirrados.<sup>60</sup> A necessidade de cortar despesas fez com que os trabalhos fossem suspensos, sem que as terras da Água Azeda tivessem sido medidas. A situação continuava, portanto, indefinida.

<sup>56</sup> Livro de Registro de Terras da Freguesia de Itaporanga. Anotações de 10.11.1859. Apes, s. cl. [documento sem classificação à época].

<sup>57</sup> Ofício do Ministério da Agricultura Comércio e Obras Públicas ao presidente da Província de Sergipe. 23.06.1862. Apes, Pac. 416.

<sup>58</sup> Ofício do presidente da Província ao delegado de São Cristovão. 14.01.1862. Apes, G1 202.

<sup>59</sup> Ofício do Ministério da Agricultura Comércio e Obras Públicas ao presidente da Província de Sergipe. 21.06.1865. Apes, G1 1306.

<sup>60</sup> Relatório apresentado à Assembleia Legislativa da Província de Sergipe no dia 1 de março de 1869 pelo Exmo. Sr. Presidente Dr. Evaristo Ferreira da Veiga. Apes.

No ano de 1869, o Barão de Estância, Antônio Dias Coelho e Melo, figura de grande projeção na vida econômica e política da Província,<sup>61</sup> proprietário do Engenho Escurial, confinante com as terras de Água Azeda, toma a iniciativa de requerer ao imperador:

[...] a medição e demarcação dos terrenos intitutados – Água Azeda – contíguo a uma de suas propriedades, terrenos que outrora fizeram parte de um aldeamento extinto a mais de quarenta anos e que hoje acham-se devolutos – os quais o mesmo Barão deseja possuir depois de preenchidas as formalidades legais [...].<sup>62</sup>

O presidente da Província endossa a pretensão do senhor de engenho, argumentando mais uma vez com base nos roubos atribuídos aos habitantes da extinta aldeia e, algum tempo depois, é informado que deverá nomear um juiz comissário que se encarregará, mediante emolumentos das partes interessadas, de medir, legitimar e discriminar aquelas terras,<sup>63</sup> silenciando, porém, quanto à sua alienação, em vista do que o Barão de Estância volta a insistir junto ao imperador solicitando “para ser a Presidência desta Província não só autorizada a mandar medir, demarcar e discriminar os terrenos do extinto aldeamento de Água Azeda, como também a cedê-los a quem os pretenda por meio de arrematação ou como melhor entender o Governo Imperial [...]”.<sup>64</sup>

Mais uma vez, o presidente da Província coloca-se ao lado dos proprietários rurais, opinando favoravelmente à adoção da medida, considerando que:

<sup>61</sup> Sobre o Barão de Estância, Antônio Dias Coelho e Melo, ver Guaraná (1925).

<sup>62</sup> Ofício do presidente da Província ao Ministério da Agricultura Comércio e Obras Públicas. 21.08.1869. Apes, G1 7.

<sup>63</sup> Ofício do Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas ao presidente da Província de Sergipe. 25.09.1869. Apes, G1 1303.

<sup>64</sup> Ofício do presidente da Província ao ministro da Agricultura, Comércio e Obras Públicas. 02.11.1869. Apes, G1 7.

[...] a simples medição, demarcação e discriminação não impedirá os atentados praticados por indivíduos mal intencionados que se dizem descendentes dos Índios e que vivem à custa dos gados e plantações alheias que constantemente devastam ocorrência que por mais de uma vez tem dado origem a várias reclamações [...].<sup>65</sup>

Conclui apresentando as vantagens que, no seu modo de ver, advirão de tal negócio:

A arrematação do pequeno espaço, onde outrora foi estabelecida a Aldeia de Água Azeda, trará além de vantagem à Fazenda Pública a tranquilidade de muitos proprietários da Ribeira do Vasa Barris, por ato esse que não deixará também de influir a bem da Agricultura.<sup>66</sup>

O Barão de Estância não era, aliás, o único interessado nas terras de Água Azeda, e assim outros proprietários de engenhos confinantes com a aldeia, encabeçados por Sílvio Anacleto de Souza Bastos, requerem ao Governo Central, em 1870, que tais terras fossem vendidas em hasta pública.<sup>67</sup> A esse requerimento, que é acompanhado de um “ofício confidencial” do presidente da Província, responde o Ministério de Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas que nada poderia resolver a este respeito, enquanto não fossem medidas as ditas terras, conforme fora determinado.<sup>68</sup>

A medição dos terrenos era, pois, o ponto de partida para a venda, sendo então nomeado o bacharel Antônio Dias dos Santos para chefiar os trabalhos que foram desenvolvidos em agosto de

<sup>65</sup> *Idem.*

<sup>66</sup> *Idem.*

<sup>67</sup> Ofício do Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas ao presidente da Província de Sergipe. 21.05.1870. Apes, G1 1303.

<sup>68</sup> *Idem.*



1870 com a presença dos proprietários confinantes interessados: Antônio Dias Coelho e Melo, Barão de Estância e dono do Engenho Escurial; coronel Domingos Dias Coelho e Melo, Barão de Itaporanga e proprietário do engenho de mesmo nome; Silvio Anacleto Souza Bastos, do engenho Itaperoá e capitão Joaquim Rodrigues Dantas Portela.<sup>69</sup>

O interesse demonstrado pelos vários proprietários cujas terras confinavam com a aldeia mostra, mais uma vez, que o problema fundamental não era a simples vizinhança incômoda dos índios, mas o desejo de ampliar os seus domínios territoriais, incorporando as terras que eles ocupavam, adquirindo-as em hasta pública por baixo preço, único compatível com a esterilidade que se lhes atribuía. Com efeito, o engenheiro encarregado da medição, por sinal da parentela Coelho e Melo, dizia, em seu relatório, que era “[...] meia légua em quadro de terreno agreste de formação aluvial nimamente estéril e imprestável para a colonização e até mesmo para a criação, por cuja razão e apesar de sua extensão, reputo não valer um conto de réis”.<sup>70</sup>

Neste parecer exagerava-se decerto muito propositadamente a má qualidade dos terrenos, pois muitos outros documentos registram que as terras se prestavam para criação de gado.

É possível que os descendentes dos índios, diante da medição das terras, tenham reclamado seus direitos, pois, de acordo com a Lei nº 1.174, de 27 de setembro de 1860, os terrenos das extintas aldeias poderiam ser vendidos depois que se tivesse dado aos índios que aí permanecessem e requeressem a terra que se julgasse suficiente para sua sobrevivência.<sup>71</sup> O fato é que o Governo Central não autorizou a venda e, anos mais tarde, em 1875, através da

<sup>69</sup> Termo de medição e discriminação das terras devolutas do extinto aldeamento de índios de Água Azeda. 30.08.1870. Apes pac. 283 e Sebrão Sobrinho (1955, p. 62). Sobre os senhores de engenho interessados nas terras de Água Azeda, ver Guaraná (1925).

<sup>70</sup> Termo de medição e discriminação das terras devolutas do extinto aldeamento de índios de Água Azeda. 30.08.1870. Apes, pac. 283.

<sup>71</sup> *Coleção de Leis do Império*. Tomo XXI, p. 74. Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

Diretoria da Agricultura, o Governo Imperial ordena que as terras de Água Azeda sejam discriminadas de conformidade com a Lei nº 1.114, de 1860.<sup>72</sup> Os trabalhos foram confiados ao engenheiro Aristides Armínio Guaraná, também nomeado juiz comissário para os processos de posse de revalidação das terras.<sup>73</sup> Iniciados em janeiro de 1876, parecem concluídos em 1877, tendo-se gasto na discriminação a quantia de dois contos e quinhentos,<sup>74</sup> quantia muito além daquela em que estavam avaliados os ditos terrenos.

Não tivemos acesso aos resultados do trabalho do engenheiro Aristides Armínio Guaraná, mas, ao que tudo indica, não foram do agrado dos proprietários da região que, liderados por Domingos Dias Coelho e Melo, fazem representação ao Governo Imperial em 1878, reclamando contra a “[...] usurpação de terras pertencentes ao extinto aldeamento de Água Azeda e pedem providências no sentido de serem as mesmas terras incorporadas nos próprios nacionais”.<sup>75</sup>

Estas são as últimas notícias que, até o momento, conseguimos a respeito das terras dos índios de Água Azeda referentes ao século XIX. Até então, a centralização política do Império, a indefinição e ambiguidade do Governo Central em relação ao problema tinham sustado a pretensão dos proprietários rurais de legalização de posse sobre as referidas terras; ou, pelo menos, sobre a meia légua em quadra na qual, ao que tudo indica, continuava habitando uma população que se identificava como de ascendência indígena, servindo-se de identidade étnica na sua luta pelo acesso à terra, cuja

<sup>72</sup> Ofício da Secretaria de Estado dos Negócios da Agricultura, ao presidente da Província de Sergipe, 23.04.1875. Apes, G1 1311 e Ofício do presidente ao engenheiro Aristides Guaraná, 10.01.1876. Apes, G1 171.

<sup>73</sup> Relatório com que o Exmo. Sr. Dr. Cipriano de Almeida Sebrão passou a Administração da Província ao Exmo. Sr. Presidente Dr. João Ferreira de Araujo Pinho em 24.02.1876. Apes. Sobre o engenheiro Aristides Armínio Guaraná, ver Guaraná (1925).

<sup>74</sup> Ofício do Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas ao presidente de Sergipe. 19.10.1877. Apes, G1 1877.

<sup>75</sup> Ofício do Ministério da Agricultura Comércio e Obras Públicas ao presidente de Sergipe. 30.04.1878. Apes, G1 1877.

posse havia sido dada aos índios e seus descendentes por títulos legais emitidos durante a administração portuguesa.

## CONCLUSÕES

O estudo das relações entre brancos e índios numa área de antiga ocupação e economia açucareira, durante o século XIX, evidencia aspectos particulares, porém singulares, de um processo histórico que, iniciado no Brasil desde o século XVI, se desenrola até o presente: a espoliação das terras dos índios pelos civilizados.

No caso específico, em que a posse da terra parecia constituir-se no interesse central dos regionais em relação aos nativos, a transferência destes para outra localidade e, mais tarde, a negação da existência de índios, então apresentados como mestiços assimilados aos regionais, constituem-se em estratégias utilizadas pelos civilizados, na tentativa de alienar as terras dos índios e pleitear a sua posse legalizada, utilizando-se então da intermediação dos presidentes de Província quase sempre identificados com os interesses regionais.

Tudo indica que, no caso em estudo, a centralização política do Império e a descontinuidade de ação relativamente às terras devolutas de Sergipe funcionaram como barreiras às pretensões dos proprietários de engenho, que, ao iniciar-se o último quartel do século XIX, não tinham conseguido a posse legalizada sobre as terras, em torno das quais se centralizavam os antagonismos e interesses em oposição dos índios e dos brancos, configurando a situação de fricção interétnica.

Este estudo sobre a história de Água Azeda confirma que, também em relação ao século XIX, são válidas conclusões resultantes de pesquisas realizadas entre grupos indígenas do presente, ou seja, posse e/ou propriedade da terra é elemento fundamental para a compreensão das relações entre índios e brancos.

## REFERÊNCIAS

- ABREU, Capistrano de. *Capítulos de História Colonial 1500-1800*. Rio de Janeiro: Briguiet, 1954.
- AMORIM, Paulo Marcos de. Acampesamento e proletarização das populações indígenas do Nordeste brasileiro. *Boletim do Museu do Índio*, Rio de Janeiro, n. 2 Antropologia, 1975.
- ARNAUD, Expedito. *Aspectos da legislação sobre os índios do Brasil*. Belém: Museu Emílio Goeldi, Publicações avulsas, n. 2, 1973.
- BEZERRA, Felte. *Etnias sergipanas*. Contribuição ao seu estudo. Aracaju: Regina, 1950.
- DANTAS, Beatriz Góis. *Subsídios à história da antiga missão do Geru*. Comunicação apresentada no V Simpósio de História do Nordeste, Aracaju, 1973 (mimeo).
- FREIRE, Felisbelo. *História de Sergipe*. Rio de Janeiro: Perseverança, 1891.
- GUARANÁ, Armindo. *Dicionário bio-bibliográfico sergipano*. Rio de Janeiro: Paulo Pongeti, 1925.
- HOHENTHAL JR., William D. As tribos indígenas do médio e baixo São Francisco. *Revista do Museu Paulista*, Nova série, São Paulo, v. 12, p. 37-86, 1960.
- LIMA JÚNIOR, Francisco A. de Carvalho. Memória sobre o Poder Legislativo em Sergipe - 1824 a 1889: apontamentos para a História. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe*, Aracaju, v. 4, n. 8, p.1-176, 1919.
- MELLATI, Júlio Cesar. *Índios do Brasil*. Brasília: Coordenada, 1970.
- MOTT, Luiz R. B. Brancos, pardos, pretos e índios em Sergipe (1825-1830). In: *Anais de História*, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis. Ano 6. São Paulo, 1974.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Problemas e hipóteses relativos à fricção interétnica: sugestões para uma metodologia. *Revista do Instituto de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 41-91, 1967.
- RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

SEBRÃO SOBRINHO. *Laudas da História de Aracaju*. Aracaju: Prefeitura Municipal de Aracaju, 1955.

SOUZA, Marcos Antônio de. *Memória sobre a Capitania de Sergipe*. Ano 1808. Aracaju: Departamento Estadual de Estatística, 1944.

## ANEXO

## Correspondência dos índios de Água Azeda ao Presidente da Província em 20 de setembro de 1826

Em observancia do officio de V.Ex<sup>a</sup> de 12 deste mes em resposta que manda V.Ex<sup>a</sup> que represente o Numero dos Indios desta Mição de Agoa Azeda, a tempo para disfrutar a nossa planta para efeito de largarmos a nossa aldeia representamos a V.Ex<sup>a</sup> com a lista junta e parece que semilhante numero de Abitantes não deve ser disgraçado pelo seu Monarca que nos deu por sismaria Meia Legoa de terra em Quadra e porque os Senhores dos Engenhos de Itaporaguã e Escorial nos tem tomado as nossas terras com mediçoins falças e ainda não contentes requererão o nosso dispejo para a Villa de Thomar donde com a fome morrerão a maior parte e so existem mais de duzentos.

Exm<sup>o</sup> Sr<sup>o</sup> esta injustiça para ser enganado o Trono e a V.Ex<sup>a</sup> clama os Ceos parece que V.Ex<sup>a</sup> como Pai nosso nos deve acodir pois que não somos criminosos e apenas se achão Seis homens malfeitores os quaes V.Ex<sup>a</sup> os pode exterminar e ficar aldeia em discanço que sendo V.Ex<sup>a</sup> Servido os darei em rol. Se V.Ex<sup>a</sup> duvidar na lista junta temos Capitão mor de Ordenanças que por orde de V.Ex<sup>a</sup> pode fazer revista alem do que a Lei nos permite Diretor para castigar os rebeldes, contanto que não sejam aqueles nossos Inimigos já declarados;

esta aldeia sempre foi obediente aos Monarcas e como de hua vés somos destruidos sem culpa, e assim rogamos a V.Ex<sup>a</sup> pelo nosso Criador Supremo nos faça justiça sendo nos amparados por V.Ex<sup>a</sup> para que sejamos conçervados na noça aldeia.

Para pedirmos a V.Ex<sup>a</sup> tempo para nossa derrota não temos assim porque estamos prantando mandiocas para a

noça sustentação e sendo nos exterminados para hua terra  
seca longe do mar de que iremos viver Exmº Senhor, e pomos  
as noças queixas tão justas perante o Trono de quem hé V.Exª  
delegado.

Deos Guarde a V.Exª por muitos annos

Miçãõ de Aguazeda 20 de 7bro de 1828

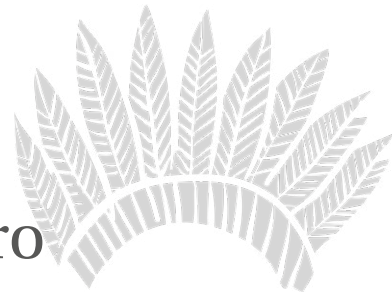
Ilmº e Exmº Senhor Prezidente Ignacio José Vicente da  
Fonceca

Anexo: “Lista da gente de Agoazeda”.

Documento do Arquivo Público de Sergipe. G1- 613







# 4 A Missão de São Pedro do Porto da Folha e os Xokó em Sergipe

---

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho é uma tentativa de reconstituição etno-histórica de grupos indígenas que, aldeados pelos brancos para atender aos interesses destes na fase de ocupação do vale do São Francisco pelos currais, são, no decorrer dos séculos, submetidos a pressões diversas. A negação de sua existência por parte dos grupos dominantes culmina com a dispersão e posterior reagrupamento dos grupos familiares, ou mesmo de indivíduos, que se identificam como Xokó. Nessa trajetória, a posse da terra é o problema fundamental.

Publicado originalmente sob o título “A antiga Missão de São Pedro do Porto da Folha e a recente questão dos Xokó em Sergipe”. In: Dantas, Beatriz Góis; Dallari, Dalmo de Abreu. *Terra dos índios Xokó: estudos e documentos*. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, Editora Parma, 1980, p. 143-186. O referido livro teve como eixo central a reprodução fac-símile de duas dezenas de documentos sobre a missão de São Pedro.

Os dados empíricos que nos servem de base fazem parte de uma pesquisa mais ampla sobre o índio em Sergipe no século XIX<sup>1</sup> e resultam de um levantamento de documentos, efetuado no Arquivo Público Estadual de Sergipe (Apes), no Arquivo do Convento da Piedade (sede da Prefeitura de Capuchinhos) em Salvador, complementados com alguns documentos do Arquivo Público da Bahia, do Arquivo e da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.<sup>2</sup>

Além dessas fontes manuscritas, trabalhamos com relatos de cronistas e viajantes, alguns jornais e entrevistas.

## **ÍNDIOS, CURRALEIROS, HOLANDESES E MISSIONÁRIOS**

A conquista dos territórios que atualmente constituem os Estados de Sergipe e Alagoas, efetivada no fim do século XVI partindo de pontos opostos (Bahia e Pernambuco), fez convergir para o Rio São Francisco tribos indígenas que antes habitavam em outras zonas, contribuindo assim para a diversidade linguístico-cultural das populações aborígenes aí remanescentes (Loukotka, 1955, Hohenthal, 1960).

Os historiadores que tratam da colonização de Sergipe, cuja conquista e ocupação se inicia a partir da Bahia, registram, além de uma grande matança, a perseguição movida a grupos indígenas, que se deslocavam na direção do noroeste onde afinal, nas

---

<sup>1</sup> Em nossa pesquisa, iniciada em 1968, tomamos como ponto de partida para a análise as diferentes aldeias então existentes na Província. Foram publicados trabalhos sobre Geru, onde estudamos a relação branco/índio, e Água Azeda, onde o enfoque central é o conflito pela posse da terra (Dantas, 1973, 1976).

<sup>2</sup> Na busca desses documentos no Arquivo Público de Sergipe (Apes), contamos com a colaboração de vários ex-alunos a quem expressamos o nosso agradecimento. Este se estende ao dr. Luiz Mott, que, pesquisando sobre “Estrutura e Dinâmica da População de Sergipe 1802-1854”, nos forneceu pistas de pesquisa e xerox de documentos do Arquivo Nacional e Biblioteca Nacional. Do mesmo modo, agradecemos ao Departamento de História da Universidade Federal de Sergipe, que nos franqueou o acesso ao seu acervo documental, onde consultamos cópias de documentos da Biblioteca Nacional. Pesquisamos também na Biblioteca Pública de Sergipe e no Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe.

margens do Rio São Francisco, são alcançados pelos conquistadores, sendo forçados à deposição das armas e aceitação de uma precária aliança.<sup>3</sup> Pindaíba é o nome de um chefe indígena da aldeia da Ilha de São Pedro que, segundo a tradição, foi obrigado a aceitar a paz imposta pelos brancos. Já no início do século XVII, as doações de sesmarias atingem a parte ocidental da Capitania de Sergipe (Freire, 1977) e a atividade pastoril aí se inicia provocando alterações na vida dos grupos indígenas. Estes são também afetados pela invasão e ocupação que os holandeses efetuam no Baixo São Francisco na primeira metade do século XVII. Este fato passa a ser um elemento importante no relacionamento dos portugueses com os nativos, vistos agora como possíveis aliados na luta contra o invasor, ou como inimigos mais perigosos quando aliados àqueles. De um lado e do outro, lutaram os nativos e os holandeses, convencidos de que “da amizade dos índios depende em parte o sossego e a conservação da colônia do Brasil”<sup>4</sup> ao tempo em que procuraram captar-lhes a simpatia proclamando seu direito à liberdade.

Quando da doação da Capitania de Sergipe a Nommo Oliferdi – conselheiro político do aparato administrativo holandês no Brasil, que, em 1642, firma compromisso de povoar e cultivar as terras da Capitania –, uma das cláusulas do acordo com a Companhia das Índias Ocidentais dizia:

Para assistência de seus colonos e lugares (de residência) farão todos as diligências por utilizar-se dos indígenas dessas terras, remunerando devidamente o seu trabalho e esforçar-se-ão por tirar-lhes os seus modos e costumes bárbaros e levá-los ao conhecimento da nossa fé cristã, aplicando para este

<sup>3</sup> Sobre os acontecimentos da conquista de Sergipe, ver Salvador (1975), Travassos (1916), Freire (1977), entre outros.

<sup>4</sup> Relatório datado de 1644, citado por Gonçalves de Melo Neto (1947, p. 234).

fim particularmente o meio de ensinar aos moços e meninos a nossa língua, e os princípios elementares da nossa religião, habituando-os, desde a infância, ao trabalho, à cultura das terras e cousas semelhantes (Freire, 1977, p. 145).

Com a expulsão dos holandeses, a atividade missionária se intensifica na região sanfranciscana em conexão com a expansão pastoril, que, irradiando-se da Bahia e de Pernambuco, atinge, ainda em meados do século XVII, o curso médio do Rio e se alastra pelos sertões nordestinos (Prado Junior, 1963, p. 45). Os capuchinhos franceses, sediados então em Pernambuco, penetram pelo Rio São Francisco, fundando várias missões e disputando com os jesuítas vindos da Bahia o domínio da região, onde mais tarde também atuaram outras ordens religiosas.<sup>5</sup>

A invasão dos territórios indígenas pelo gado gerava uma série de conflitos entre índios e curraleiros, envolvendo evidentemente o Estado e a Igreja, esta através das missões. Parece-nos significativo transcrever como frei Martinho de Nantes,<sup>6</sup> um dos atores desses acontecimentos, percebia a dinâmica das relações entre missão, Estado e fazendeiro na fase inicial da expansão do gado.

Referindo-se à fundação das missões, mostra como, por vezes, a iniciativa cabia ao próprio fazendeiro que, descobrindo boas pastagens nas proximidades de aldeias indígenas e tendo conseguido permissão para instalar-se, vai incontinenti a Pernambuco (sede do hospício dos Capuchinhos) ver se não encontraria algum

---

<sup>5</sup> Sobre os missionários do ciclo sanfranciscano, ver Hoonart (1977). Em comentários anexos à *Relation Succinte...* Frederico Edelweiss apresenta um elenco das missões no curso inferior do Rio São Francisco de 1670 a 1700. Nantes (1952).

<sup>6</sup> Martinho de Nantes chegou ao Brasil em 1671 e depois de passar alguns meses entre os Cariri da Paraíba, decide-se por fundar nova missão no Rio São Francisco, onde os capuchinhos já atuavam. Funda Aracapá e aí permanece vários anos até que é indicado para a Prefeitura dos Capuchinhos na Bahia. Na *Relation Succint* registra não apenas a história das missões e suas lutas com os fazendeiros, mas métodos de catequese e costumes indígenas.

missionário que quisesse se estabelecer entre os índios, e por meio dele, o seu gado estaria em segurança (Nantes, 1952, p. 2).

O tema da segurança é retomado ao avaliar a importância da missão para o Estado e para os índios. Diz ele: “o fruto da Missão não se limita aos índios; os Portugueses também tiram vantagens consideráveis, no temporal e também no espiritual”. Após falar sobre como os missionários supriam a necessidade de padres para ministrar-lhes os sacramentos, detém-se no temporal.

A conversão dos índios lhes tirava o receio das incursões dos Selvagens, que os vinham matar em suas casas... Eles temiam mesmo os Índios que se tinham convertido porque era difícil de viver sempre em paz com eles, os Portugueses lhes causavam de sua parte, muitos dissabores. Além do mais, eles comiam o gado dos Portugueses para se indenizar, diziam eles, das terras que os Portugueses lhes tinham usurpado [...]. O Estado também tira vantagens da nossa Missão, não só pelas razões sobreditas (segurança da população que ampliava a fronteira econômica), mas também pelo acréscimo de súditos fiéis, sempre dispostos a auxiliá-lo com o necessário, segundo suas forças, como já aconteceu com a nação chamada Caboclos, com os quais os Portugueses expulsaram os Holandeses do Brasil e sem eles isto teria sido impossível (Nantes, 1952, p. 50-52).

Mas, ao perceber que em relação ao sistema as missões eram fronteiras com finalidades estratégicas, constatava que elas traziam em si uma contradição, pois, se de um lado, domesticavam o índio, de outro exigiam bases mínimas para a sobrevivência da população indígena aí reunida. Terra onde pudesse plantar era indispensável. Mesmo quando as aldeias tinham, por força da legislação portuguesa (Arnaud, 1973, p. 17), garantidos tratos de terra para sua subsistência, os conflitos não diminuía, pois:

os interesses dos particulares que tinham seu gado nas terras dos índios, eram contrariados por nossos missionários, que eles mesmos tinham chamado, mais para a segurança do seu rebanho, que pelo zelo da conversão dos índios, como os acontecimentos o mostrarão: eles se colocarão contra nós e empregarão toda a sorte de meios para nos afastar. Nossos Missionários se viram obrigados a opor-se à usurpação das terras dos Índios pelos Portugueses porque o gado devora as plantações e os obriga a se separarem em diferentes lugares para viver, e por conseguinte impede a Missão (Nantes, 1952, p. 85-86).

Daí os constantes atritos entre curraleiros e missionários, bem exemplificados pela longa questão entre Frei Martinho de Nantes e a poderosa Casa da Torre.

## **A MISSÃO DE SÃO PEDRO**

Inserindo-se nos conflitos gerados pela expansão da sociedade colonial, os missionários reuniram vários grupos indígenas habitantes das margens do Rio São Francisco e, entre eles, estabeleceram suas missões. Destas, duas estavam no atual território de Sergipe: a missão de Pacatuba e a de São Pedro do Porto da Folha. Esta surgiu entre os índios Aramurus,<sup>7</sup> habitantes da margem direita do rio, que, no início do século XVII, foram alcançados pela frente pastoril e viram suas terras serem transformadas no extenso Morgado de Porto da Folha,<sup>8</sup> de cerca de trinta léguas doadas a Pedro Gomes. Na luta contra os holandeses, os Aramurus ficaram ao lado do morgadeiro que, como recompensa, lhes teria dado mis-

---

<sup>7</sup> Sobre os Aramurus e outras designações étnicas, ver notas 31 e 32.

<sup>8</sup> (NA) Morgado é um tipo de propriedade que se transmitia ao filho mais velho e não podia ser dividida ou vendida.

sionários e permissão para morarem nas terras do morgado. É o que consta da representação dirigida ao rei de Portugal por Antonio Gomes Ferrão Castel'branco:

Estando o bisavô do suplicante de posse destas terras já desde o tempo do feliz reinado do Senhor Rei Dom João IV e concorrendo como fiel e zeloso Vassalo para a expulsão dos holandeses que se haviam apoderado da foz do Rio de São Francisco, se serviu, para aquela empresa, dos Índios denominados Orumarus e querendo gratificar-lhes a fidelidade com que o acompanharam, não só lhes facultou morarem em terras do dito morgado, franqueando-lhes os meios de subsistência, se não que também lhes erigiu uma Igreja e lhes deu missionário para os instruir e conservar nos sentimentos da religião e exercícios do culto divino.<sup>9</sup>

É quando aí se estabelece, por volta de 1672, o Frei Anastácio de Audierne,<sup>10</sup> que, tendo iniciado a catequese dos índios, comunica o fato ao governador Afonso Furtado de Castro, o qual ordena:

[...] a todos os oficiais de guerra e justiça, e mais deste Estado, não molestem em coisa alguma as aldeias dos Aramurus, que estiverem a obediência deste governo, antes os ajudem e lhes dêem todo o favor, não consentindo que a gente da Vila nem qualquer outro lhe faça guerra, nem

<sup>9</sup> Representação dirigida ao Rei de Portugal por Antonio Gomes Ferrão Castelbranco. Documento sem data especificada, resumido por Eduardo Castro de Almeida. *Inventário dos documentos relativos ao Brasil existentes no Archivo de Marinha e Ultramar de Lisboa*. Rio de Janeiro, 1914, v. 3 (1786-1798), p. 324.

<sup>10</sup> Anastácio de Audierne chegou ao Brasil junto com Martinho de Nantes, que, tendo passado dois meses na missão dirigida pelo primeiro, elogia o zelo e os frutos de seu trabalho entre os índios. Em 1677, frei Anastácio entrega a aldeia dos Aramurus a frei Teodoro de Lucé, que antes missionava na Paraíba, e se transfere para a aldeia de Pambu, situada perto de Aracapé, então dirigida por Nantes (1952).

os molestem, e a qualquer que lhe fizer castigarei rigorosamente.<sup>11</sup>

Frei Anastácio de Audierne demora-se seis anos entre os Aramurus, que habitavam então várias aldeias, sendo uma delas, talvez na ilha de São Pedro, a base da missão.

Sua ação não se restringia, contudo, à base missionária, pois atuava também entre os portugueses e os negros. Reconhecendo seus serviços, o governo lhe teria dado uma canoa com capacidade para vinte pessoas, facilitando-se assim as viagens de até vinte léguas rio abaixo para “fazer missão entre os Portugueses e Índios de outras aldeias” (Nantes, 1952, p. 110). É bem possível que nessas incursões rio abaixo, Frei Anastácio tenha começado a missionar entre os Ciocó e Karapotó,<sup>12</sup> que mais tarde formariam a missão de Pacatuba, localizada vinte léguas abaixo de São Pedro, já perto da foz do rio. Quando, em 1682, Nantes desce o São Francisco, encontra na missão de São Pedro o Frei Boaventura de Bequerel, que estava então iniciando seu trabalho, a quem procura transmitir sua experiência acumulada ao longo de vários anos de missão entre os índios (Nantes, 1952, p. 192).

Uma vez domesticados, os índios passavam a ser utilizados pelo Estado como força de combate que se integrava às tropas dos brancos na luta contra os índios bravios e os negros aquilombados. Para abafar as constantes revoltas dos indígenas do Nordeste no século XVII, os índios das missões sanfranciscanas foram requisitados muitas vezes, a exemplo do que ocorreu em 1688, quando o governador ordena que das aldeias que margeiam o Rio (entre as quais enumera a aldeia dos Are Muru), se retirem até 300 índios para combater os bárbaros do Rio Grande do Norte que se

---

<sup>11</sup> Ordem que se passou ao reverendo padre frei Anastacio de Odierno acerca não se entender com os índios Aramurus que estão recebidos à Fé Católica. 23 de outubro de 1672. *Documentos Históricos*, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 1929, v. VIII, p. 116-117.

<sup>12</sup> Sobre os grupos indígenas da área e suas designações, ver notas 31 e 32.



tinham revoltado.<sup>13</sup> Anos mais tarde, em 1698, impedindo os negros o crescimento do núcleo fundado na Ilha do Ouro, porque “reunidos em mocambos, mataram o gado, e destruíram as plantações” (Freire, 1977, p. 200), os índios da aldeia, que então aparecem sob a denominação de Roumiris, são utilizados pelos brancos para destruir o quilombo, contribuindo assim para o avanço da fronteira da sociedade colonial.

Funcionando como centro de conversão de índios e transformando-os em súditos fiéis de Sua Majestade, prontos a integrarem as forças de combate a serviço da implantação da sociedade emergente, a missão continuou dirigida pelos capuchinhos franceses. Em 1698, Jerônimo da Paz ao informar as missões dos sertões enumera entre estas:

[...] uma casa de missão na aldeia de Índios em que reside um dos Religiosos Capuchos franceses chamada a Pacaúba; daí a 4 ou 5 léguas até a Vila Nova de Sebastião de Brito Castro em que há uma Capela Curada. Adiante 15 léguas em terras do Mestre de Campo Pedro Gomes, outra casa de missão de índios, dita São Pedro em o Porto da Folha, em que reside outro Capucho Francês.<sup>14</sup>

Com a expulsão dos capuchinhos franceses (1700), os Terésios, frades carmelitas descalços, assumem o controle dessa e de outras missões e segue-se um período de desordens em que os índios amotinados são pacificados pelas armas. Entre os feitos de Manuel Martins Brandão evocados na Carta Patente que lhe concede o título de sargento-mor da Ordenança de Sergipe

<sup>13</sup> Patente do capitão-mor da Vila Penedo, com jurisdição sobre os capitães, moradores e aldeias dos Distritos do Rio São Francisco, provido em Pedro Aranha Pacheco. Conforme Barros (1920, v. I, p. 206-209).

<sup>14</sup> Conforme Accioly e Amaral (1931, v. 5, p. 313). (NA) A citação que constava como nota foi levada para o texto.

(1710), consta que tendo ido passar em revista a região do São Francisco,

[...] se houve com tão bom modo que não houve queixa alguma obrando em tudo como honrado soldado intimando aos índios da missão de São Pedro da Aldeia dos Onumas e os da Pacatuba que se achavam amotinados para sossegarem nas alterações em que estavam procedendo.<sup>15</sup>

Por essa época, os capuchinhos italianos assumem a direção das missões que os franceses tinham fundado no Rio São Francisco, entre elas Pacatuba e São Pedro. Durante a primeira metade do século XVIII, período áureo das missões indígenas, a documentação permite acompanhar a presença de capuchinhos na missão de São Pedro.<sup>16</sup> Contudo, a política do Marquês de Pombal em relação aos índios repercute na missão.

Assim como os jesuítas, eles são acusados de exercerem o governo temporal dos índios, castigando-os com severas penas e recebendo em suas missões índios procedentes das vilas e povoações indígenas secularizadas após a expulsão dos padres da Companhia de Jesus. Isso dá margem a uma sindicância, efetuada em 1761 pelo desembargador José Joaquim de Andrade, sobre a atuação dos capuchinhos na região do São Francisco, cujo

---

<sup>15</sup> Registro da carta patente do posto de sargento-mor da ordenança de Sergipe d'el Rei provido na pessoa de Manuel Martins Brandão. 23.09.1710. *Documentos Históricos*, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, v. LIX, p. 157-160.

<sup>16</sup> Capuchinhos italianos cuja presença é indicada na missão de São Pedro ao longo do século XVIII: 1712 - Frei Estevão de Bolonha. Cf. Livro do Mastro do ACP. 1724 - Frei Francisco Maria de Todi. Cf. Nembro (1958, p. 141-142). 1761 - Frei Francisco Xavier de Genua e Frei Nicolau de Banhara. Cf. Primério (1940, p. 362). 1786-98(?) Frei Isidoro do Vignale. Documento do AMUL 1914, v. 3 (1786-1798). O documento que faz referência ao missionário não está datado, mas se situa entre 1786-98. 1797 - Frei João de Nocera, que morre em São Pedro em 1807 (Cf. Livro do Mastro. ACP).

resultado lhes é favorável.<sup>17</sup> Até início da década de 80, no entanto, capuchinhos italianos seguem dirigindo as duas missões que tinham em Sergipe – São Pedro e Pacatuba –, nas quais o Estado se faz sempre presente, não apenas nas questões internas da aldeia, mas, sobretudo, nos conflitos surgidos no relacionamento com a sociedade mais ampla. Neste nível, o problema fundamental é o da terra.

## A terra dos índios

Ao que tudo indica, desde o fim do século XVII, os índios da missão de São Pedro conseguiram o domínio reconhecido sobre terras. Estas lhes teriam sido cedidas por Pedro Gomes, instituidor do Morgado de Porto da Folha, que sendo ajudado pelos índios na luta contra os holandeses “querendo gratificar-lhes a fidelidade com que o acompanharam [...] lhes facultou morarem em terras do dito morgado, franqueando-lhes os meios de subsistência”.<sup>18</sup> Na verdade, o que é apresentado como magnanimidade do grande proprietário era antes uma exigência legal resultante da diretriz da Coroa Portuguesa que, dividida entre os interesses dos colonos e os da Igreja, procurou temporizar, dando aos índios o direito de propriedade sobre parcelas do antigo território tribal. Já em 1562, a pedido dos jesuítas, o governo dá sesmaria aos índios (Leite, 1938, p. 87). Desde então, diversos expedientes legais reconheciam-lhes o direito sobre terras, explicitado em Alvará de

<sup>17</sup> Ofício do desembargador José Joaquim de Andrade para o Governo interino da Bahia, informando acerca da sindicância a que se procedera sobre o procedimento dos Padres Barbadinhos italianos que tinham estado nas missões junto ao Rio de São Francisco. 1761. 5 de outubro de 1761. Documento resumido por Eduardo Castro de Almeida, *Inventário dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar de Lisboa*. AMUL, Rio de Janeiro, 1914, v. 2, p. 12-13.

<sup>18</sup> Representação dirigida ao rei de Portugal por Antonio Gomes Ferrão Castelbranco. Documento sem data especificada, resumido por Eduardo Castro de Almeida, *Inventário dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar de Lisboa*. Rio de Janeiro, 1914, v. 3 (1786-1798), p. 324.

1680 que os considera como “primários e naturais senhores dela” (Ribeiro, 1970, p.198). Em Alvará de 23 de novembro de 1700, o rei ordena que se

[...] dê toda a providência necessária a sustentação dos Párcos, Índios e Missionários, que assistem nos dilatados sertões de todo o Estado do Brasil sobre o que se tem passado repetidas ordens e se não executam pela repugnância dos Donatários e Sesmeiros que possuem as terras dos sertões. Hei por bem, e mando que a cada uma Missão se dê uma légua de terra em quadra para sustentação dos Índios e Missionários; com declaração que cada aldeia se há de compor ao menos de cem casais.<sup>19</sup>

Por força dessa legislação, decerto os índios conseguiram títulos que lhes asseguravam a posse legalizada e reconhecida pelo Estado sobre uma légua em quadra de terras localizadas à beira do Rio São Francisco. Segundo a tradição dos remanescentes indígenas da antiga missão, o rei é que lhes teria dado a terra, sendo plausível que os capuchinhos tenham mediado essa doação, a exemplo do que ocorreu em outras aldeias.<sup>20</sup> A terra chegou a ser medida e demarcada conforme atesta a representação dirigida ao rei de Portugal por Antonio Gomes Ferrão Castel’branco, descendente de Pedro Gomes e administrador do morgado no século XVIII, pleiteando que:

[...] sejam cassados os autos de medição e repartição de umas terras pertencentes ao Morgado instituído por seu

---

<sup>19</sup> Alvará em que o rei determina se dê toda a providência necessária a sustentação dos párcos, índios e missionários dos sertões. 23 de novembro de 1700. *Documentos Históricos*. Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 1944, v. LXIV, p. 67.

<sup>20</sup> Vide Nantes (1952). A aldeia de Pacatuba-Sergipe, por exemplo, teve suas terras medidas e demarcadas a pedido do capuchinho italiano frei Clemente de Andorra.

avô, o mestre de Campo Pedro Gomes, em uma extensão de terras situadas à beira do Rio São Francisco de Sergipe e que possuía por si e seus antecedentes havia mais de cem anos; e também que fossem expulsos das mesmas terras todos os índios Orumarus e incorporados na aldeia de Pacatuba, e dadas as necessárias providências para o suplicante não ser inquietado pelos mesmos Índios e pelo seu missionário Frei Isidoro de Vignale, religioso italiano Barbadinho.<sup>21</sup>

A tentativa de tornar sem efeito a doação das terras feita aos índios aparece claramente em 1745 quando, ao fazer um tombamento judicial das terras do morgado, é incluída a Caiçara, então descrita como “fazenda e curral”.<sup>22</sup> Caiçara é o nome pelo qual é secularmente conhecida a terra dos índios, que, situada à margem do Rio São Francisco, ficava encravada nas terras do morgado onde se praticava intensa atividade pastoril. Em frente à Caiçara fica a Ilha de São Pedro. Aí estava a sede da missão dos capuchinhos, o hospício<sup>23</sup> e a igreja.

Nos constantes conflitos com os criadores de gado que invadiam as lavouras dos índios, teriam estes na ilha uma opção para sua sobrevivência.<sup>24</sup>

Assim, divididos entre a ilha e a légua de terra do continente – cuja propriedade, apesar de reconhecida pelo Estado, era constantemente contestada pelos criadores das circunvizinhanças –, viviam os índios da missão de São Pedro, localizada nos documentos ora à beira do rio, ora na ilha. A presença dos missionários

<sup>21</sup> Representação dirigida ao rei de Portugal por Antonio Gomes Ferrão Castelbranco. Documento sem data especificada, resumido por Eduardo Castro de Almeida. *Inventário dos documentos relativos ao Brasil existentes no Archivo de Marinha e Ultramar de Lisboa*. Rio de Janeiro, 1914, v. 3 (1786-1798), p. 324.

<sup>22</sup> Memorial das terras do extinto Morgado de Porto da Folha da Província de Sergipe. Apes, G1 1308.

<sup>23</sup> (NA) Hospício no sentido de residência de missionários, pequeno convento.

<sup>24</sup> Sobre o papel das ilhas enquanto espaço para as roças indígenas, vide Nantes (1952).

capuchinhos era um canal de acesso ao Estado na defesa da propriedade da terra da aldeia, representando também um anteparo contra a escravização do índio, que ainda no século XVIII trazia inquietação às aldeias de Sergipe (Freire, 1977, p. 215). Contudo, essa presença não foi capaz de assegurar ao índio o uso exclusivo de suas terras. Elas permaneciam ocupadas pelos rebanhos dos civilizados pelo menos nos últimos tempos em que os capuchinhos viveram na missão, da qual se afastam no início do século XIX. Em 1821, é criada a Freguesia sediada em São Pedro e ocorrem grandes mudanças na área.<sup>25</sup>

## **A ALDEIA DE SÃO PEDRO NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XIX**

Na primeira metade do século XIX, livre da tutela dos missionários capuchinhos, a aldeia experimenta um surto demográfico de não índios, que se faz em conexão com sua evolução religiosa e administrativa. Tentemos, portanto, uma reconstituição dessa época.

### **Os índios**

Começamos pela população aí residente, a respeito da qual as informações quase sempre se restringem ao número de índios, vez por outra à “nação” a que pertencem e, muito vagamente, à ocupação e ao modo de vida, bem como às relações que mantinham com os brancos.

---

<sup>25</sup> (NA) Sobre a evolução política, administrativa e religiosa em São Pedro, ver *Enciclopédia dos Municípios Brasileiros*, verbete Porto da Folha, v. 19, Alagoas e Sergipe. Rio de Janeiro: IBGE, 1959.

Quadro 1. POPULAÇÃO INDÍGENA DA MISSÃO DE SÃO PEDRO  
1ª METADE DO SÉCULO XIX

ANO	POPULAÇÃO
1802	231 índios
1803	50 casais de índios
1808	300 índios
1815	300 índios
1825	127 índios e 302 “portugueses”
1829	139 índios e 309 “portugueses”
1845	mais de 100 casais de índios

Quadro elaborado pela autora com base nas seguintes fontes: 1802 – Anônimo. Descrição Geográfica da Capitania de Sergipe D’El Rei 1802. Biblioteca Nacional (Cópia do Departamento de História e Filosofia da UFS). 1803 – Estado atual da civilização dos Índios da Comarca de Sergipe D’el Rei, 1803. Resumido por Eduardo Castro de Almeida, *Inventário dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar de Lisboa*, AMUL. v. 5, p. 176. 1808 – Marcos Antônio de Souza (1944). 1815 – Ivo do Prado (1919). 1825 – Mapa da população da Missão de São Pedro, 1825. Apes, pac 114. 1829 – Relação dos habitantes da Freguesia-Missão de São Pedro do Porto da Folha. 1829 Apes, AG4 pac. 1. 1845 – Informação do diretor geral dos Índios ao presidente da Província de Sergipe, em 22.7.1845. Apes, pac. 847.

Em termos numéricos a população indígena da aldeia aparece nos documentos com uma ampla margem de variação, o que, aliás, se repete em relação às outras aldeias de Sergipe (Dantas, 1973, 1976; Mott, 1974). Estas, à época, eram quatro, além de uma vila de índios, que no seu conjunto abrigavam um contingente indígena que representava 3% da população de Sergipe em 1802 e apenas 1,3% dessa população em 1825 (Mott, 1974, 1978).

A população da missão de São Pedro, dada em 1758 como de 250 índios, aparece nessa primeira metade do século XIX oscilando entre 300 e 127 índios. Além de possíveis inexatidões ou critérios diferentes utilizados nas próprias fontes,<sup>26</sup> poder-se-ia pensar na alteração real do próprio contingente indígena, quer pelo abandono da aldeia por uma parcela da população que se dirigia para outras

<sup>26</sup> Dentre os possíveis fatores de variação do número de índios nos documentos pode-se enumerar: o critério para definir quem é índio, a pessoa que dá a informação e seus interesses e, no caso em tela, há ainda a possibilidade de o documento fazer referência apenas à população da ilha ou conjuntamente da ilha e da Caiçara.

aldeias, ou pelo movimento inverso de índios que aí chegavam. Essa migração aparece com frequência registrada nos documentos. Consta que por volta de 1818 teriam “se ausentado vários índios da Missão de São Pedro para a Capitania de Pernambuco”, onde iriam procurar trabalho,<sup>27</sup> ou que “depois de mudada a Freguesia [1841] foram deixados a um inteiro abandono, e ninguém se acha quem tenha cuidado deles no Espiritual como no Civil, por cujo motivo a maior parte deles se desterraram para fora daqui”.<sup>28</sup>

Mas, por outro lado, índios de outras aldeias chegavam à missão. Assim é que em 1823 o padre Gaspar de Faria Bulcão, que exercia também a função de diretor, comunica ao presidente da Província que:

[...] ao romper da aurora do dia 3 deste mês aportaram a esta missão todos os índios da missão de Águas Belas, pertencente à capitania de Pernambuco, com seus oficiais maiores e inferiores, dizendo que abandonaram sua missão por motivos justos, e que os vassallos fiéis em todo lugar obedecem e servem a seu soberano. Por ora só tomei conhecimento de 60 arcos. Esta missão consta de 30, motivo porque não lhes impedi a entrada. V. Exa. mandará o que for justo.<sup>29</sup>

Desta leva, apenas quatro se fixam na aldeia permanecendo até 1829, ao contrário do que ocorre em 1827 quando 36 índios procedentes da aldeia de Curral dos Bois se estabelecem, juntando-se a outros que tinham imigrado anteriormente, aumentando o número e a heterogeneidade da população indígena da missão. Esta aparece classificada por naturalidade (local de origem) em 1829.

---

<sup>27</sup> Sumário de Testemunhas produzido em prova da conta que deram os Índios da Missão de São Pedro contra seu Reverendo Pároco (1818). APEB 236.

<sup>28</sup> Relação exata que faz o missionário Fr. Cândido de Tággia ao Presidente da Província de Sergipe, 31.01.1849. Apes, AG4 pac. 8

<sup>29</sup> Ofício do vigário da Missão de São Pedro ao Presidente da Província, em 06.04.1823. Apes, AG4 Pac. 1. Ver anexo ao final do texto.



Quadro 2. NATURALIDADE DOS ÍNDIOS DA MISSÃO DE SÃO PEDRO  
ANO DE 1829

NATURALIDADE	Nº	%
Da missão	78	56,0%
Curral dos Bois	44	32,0%
Rudela	5	3,5%
Águas Belas	5	3,5%
Pacatuba	3	2,0%
Colégio	2	1,0%
Traipu	1	1,0%
Pambu	1	1,0%
Total	139	100%

Quadro elaborado pela autora com base na Relação dos habitantes da Freguesia-Missão de São Pedro do Porto da Folha, seus nomes, qualidades, estados, naturalidades, residências, empregos e fogos que tem a mesma Freguesia-Missão neste ano de 1829. Apes AG4 pac. 1.

Da população indígena da missão, 44% tinham migrado de outras aldeias localizadas nas imediações do Rio São Francisco. Essas migrações podiam partir da iniciativa dos próprios índios na tentativa de fugir às pressões da sociedade envolvente, mas, muitas vezes, eram promovidas pelos brancos e atendiam aos interesses destes.<sup>30</sup> De qualquer modo, resultava que as missões terminavam por abrigar índios de procedências e tradições culturais diversas, que iam sendo niveladas com o passar do tempo e também pela pressão aculturativa exercida pelos missionários. Assim é que a missão de São Pedro, organizada inicialmente entre os Aramurus, aparece no século XIX habitada por dois grupos indígenas diferentes: Romaris e Ceocoses, que, tendo aparentemente o mesmo modo de vida, não se entrecruzavam pelo casamento. A informação é de Aires do Casal, cujos escritos datam do primeiro quartel

<sup>30</sup> A tentativa dos brancos de mudar a população indígena de uma aldeia para outra, a fim de livrar-se de uma vizinhança tida como incômoda e dispor livremente das terras aparece claramente em Água Azeda (Dantas, 1976). Tentativa semelhante ocorreu em relação a São Pedro, quando no século XVIII o administrador do Morgado pede ao rei que os índios Aramurus da missão de São Pedro sejam incorporados na aldeia de Pacatuba.

do século XIX, acrescentando a mesma fonte que os Romaris seriam os nativos do lugar, enquanto os Ceocoses teriam vindo do outro lado do Rio São Francisco (Casal, 1945, p. 111).

Os Romaris seriam talvez os Aramurus do início da missão.<sup>31</sup> Quanto aos Ceocoses são decerto os Xokó, designativo que aparece associado a grupos indígenas cuja presença é registrada desde o século XVII até os dias atuais, num espaço geográfico que vai de Sergipe ao sul do Ceará.<sup>32</sup>

Embora em 1803 se apresente uma visão bastante otimista das missões sergipanas ao se afirmar que “todos os índios se acham civillizados com a religião e com a polícia do Estado. Ocupam-se em cultivar as suas terras e alguns dos ofícios mecânicos. Sabem ler e escrever a maior parte. Vivem pacíficos e obedientes às leis e interessam a toda sociedade”,<sup>33</sup> em geral, as informações

<sup>31</sup> A designação tribal dos índios aldeados em São Pedro aparece com mais frequência nos documentos do século XVII e XVIII do que no século XIX. Por vezes, são indicados como nação. Aparecem com várias grafias, que julgamos variações da mesma designação tribal, variações resultantes não só da transcrição de documentos, como da pronúncia adaptada às línguas dos missionários e colonos. No século XVII aparecem como Aramurus, Ara-Maru, Reumiris (?). No século XVIII registram-se as grafias: Urumarus, Orumarus, Urumas, Onumas, Orimarais, Romaris, Omaris, Roumaris e Romanez. No século XIX são indicados como Romaris. Hohenthal (1960) considera, contudo, Romaris e Aramurus como grupos distintos.

<sup>32</sup> Sob a denominação do Ciocó, aparecem no lado sergipano do São Francisco sendo reunidos pelos capuchinhos no aldeamento de Pacatuba no fim do século XVII. Nessa época, sob a grafia Shocó, Chocó, são registrados na margem esquerda do rio. No século XVIII sua presença é indicada em Pão de Açúcar (Alagoas), donde teriam migrado para a aldeia de São Pedro, onde são registrados como Ceocoses no século XIX. No início de Novecentos, um grupo de Shocó vivia errante, atacando os brancos e destruindo as plantações nos sertões de Pernambuco e sul do Ceará, sendo aldeados pelo padre Maurício de Niza em Bom Jardim, onde anos mais tarde são encontrados por Gardner (1942). Em 1935, Carlos Estevão de Oliveira (1942, p. 172) registra a presença de Shocós em Porto Real do Colégio (Alagoas) para onde tinham migrado parcialmente os habitantes de São Pedro, forçados pela violência do início do século XX. Pequeno grupo de Shocó é localizado por Hohenthal (1960) na década de 50 nas imediações de São Pedro, e eles se ligam aos atuais caboclos da Caiçara. Ao contrário do que ocorre em relação aos Aramuru, a bibliografia sobre Xokó e sua possível filiação linguístico-cultural é relativamente vasta, mas carente de base documental.

<sup>33</sup> Anônimo. Estado Atual da Civilização dos Índios da Comarca de Sergipe d'El Rei, 1803. Resumido por Eduardo Castro de Almeida, *Inventário dos documentos relativos ao Brasil existentes no Archivo de Marinha e Ultramar de Lisboa*, AMUL. v.5 p. 176-177.

sobre a vida dos índios são carregadas de preconceito e pouco animadoras.

Referindo-se à missão de São Pedro, diz dom Marcos Antonio de Souza, em 1808, que os índios eram: “muito indolentes, vivem de caça e pesca e muito pouca mandioca, que plantam nessa pequena ilha de São Pedro, que tem meia légua de comprido e quatrocentas braças de largo” (Souza, 1944, p. 43).

Não é mais lisonjeiro o relato deixado por Aires do Casal:

[...] a colonia compõe-se de duas tribos: Romaris que são o resto dos indígenas e os Ceocoses, transplantados da vizinhança da Serra do Pão de Açúcar, que fica quatro léguas distante na Província de Pernambuco. Ainda hoje repugnam aparentar-se uma com a outra. As mulheres trabalham diariamente em olaria, e cozem-na no sábado à noite em uma grande fogueira assoprada pelo vento num terreiro. Os maridos caçam, pescam ou plantam alguma mandioca, quando bem lhes parece; vadeiam a maior parte do tempo; e gastam em cachaça o melhor produto de suas cuidadasas mulheres (Casal, 1945, p. 111).

Bem mais minuciosa, porém não mais alentadora, é a descrição das impressões da viagem do inglês Gardner, que ficou na ilha por quinze dias na primeira metade do século XIX. Sobre a aldeia de São Pedro escreveu:

Está situada na ilha do mesmo nome, com cerca de meia légua de comprimento por um quarto de largura, sendo plana e de solo arenoso. A parte superior onde assenta a povoação, é descoberta, ao passo que a extremidade oposta é densamente povoada por pequenas árvores e moitas. Passei a noite na canoa, mas quase não pude dormir por causa dos mosquitos que eram abundantíssimos. Bem

de manhã, dei umas voltas pela ilha e apanhei algumas plantas. Durante o dia o calor foi insuportável, chegando o termômetro a marcar  $99\frac{1}{2}^{\circ}$  à sombra ao meio dia. Como não soprava a mais leve brisa, a sensação opressiva tocava quase o ponto de sufocação, como se o ar viesse de dentro de um forno. Não havia viva alma de portas a fora. Porcos e cabras, poucos que eram na ilha, bem como os cães, procuravam a sombra das árvores e zizyphus que se erguem à margem do rio, perto da aldeia. Tudo estava imóvel e quieto como à meia-noite. O canto dos passarinhos que eu me deliciava em ouvir no passeio da manhã, o grito estridente da gavata (sic), grande ave aquática, até o grito monótono do bem-te-vi, tudo cessara. Até as árvores estavam imóveis; as grandes águas amarelas do rio rolavam vagarosas, sem uma ruga na superfície. Tudo era tão quieto, que a gente era quase levada a crer que a vida cessara de existir. Tendo armado minha rede debaixo de uma árvore de zizyphus, nela fiquei até que se entibiassem os raios de sol. Eram seis horas da tarde quando a brisa do mar chegou à ilha, e, como era já tarde para continuar a viagem, ficamos onde estávamos para passar a noite. Mas o sol se escondera e a brisa refrescara quando a maior parte dos habitantes saiu da casa, sentando-se nos portais ou na beira do rio, a gozar a deliciosa frescura da viração da tarde. Claro que eu lhes segui o exemplo e só me retirei para dormir quase à meia-noite.

O número das famílias que habitam a ilha sobe a cerca de quarenta e são em maior parte índios civilizados. Na tarde de nossa chegada apresentei-me ao seu capitão, homem já velho, trajando calças de algodão grosso, camisa do mesmo pano, chapéu e sandálias de couro. Estava sentado debaixo de um zizyphus, a consertar uma rede pesca. Dele soube que os índios da ilha estão diminuindo gradualmente de número. O velho suspirou ao dizer-me que não vinha longe o dia em

que sua raça estaria extinta ou pelo menos amalgada com outros habitantes.

Os que ainda não se misturaram são de pequena estatura e de constituição vigorosa, parecendo de índole afável e obsequiosa.

Vi uma igreja na aldeia, mas o padre estava ausente durante o tempo de minha visita [...].

Senti grandemente a falta de minha caixa de remédios, que deixara em Maceió, por não querer, nesta excursão, sobrecarregar-me com bagagem. Meu único recurso, pois, era confiar-me aos remédios usados pelo povo. Vi por experiência própria que estes se limitavam ao óleo de rícino, que é, de ordinário, feito na ilha, e depois, *ad libitum*, uma forte beberagem de vinagre e açúcar branco. Havia na aldeia apenas uma venda onde se podia obter estes artigos; mas, fora estes, é estranho dizê-lo, só existia aguardente.

Nenhuma provisão de alimento se podia adquirir por consideração alguma; e, como em nossa longa permanência aqui havíamos esgotado todo o nosso estoque, ficamos reduzidos, eu e o Pedro, à condição quase de fome. Nem sequer um punhado de farinha se podia encontrar, e se, não fosse uma ou outra galinha fornecida por uma velha índia, que bondosamente cuidou de mim durante a minha doença teríamos ficado em completa penúria. Enquanto preso ao leito, mandei Pedro a outra aldeia a poucas léguas rio acima, para comprar se possível, alguma provisão: mas ele voltou sem nenhum resultado [...].

Os pobres moradores da ilha estavam também literalmente na mais completa penúria, apenas se alimentando do fruto da *geoffroya* superba, produto de uma pequena árvore bastante comum no sul da ilha. Chega a altura de quase vinte pés e dá um fruto polpudo, mais ou menos do tamanho de uma noz, chamado pelos índios de *umari*. Em

quase todas as casas, quer dos índios, quer dos brasileiros, vi uma grande panela dessa fruta em preparação, ou dentro de casa sobre um fogo aceso no chão, ou debaixo de uma árvore nas vizinhanças da casa. Assim que estão meio prontas para comer, grupos de crianças em completa nudez, e homens e mulheres semi-nus, sentam-se em roda da panela, cada qual munido de duas pedras, uma grande e outra pequena, para quebrar o caroço da fruta, depois de comida a parte carnosa. O miolo tem gosto um tanto semelhante ao do feijão cozido. Peixe é em geral um prato de resistência desta gente, mas é difícil apanhá-lo com o rio cheio.

Ao extremo oeste da aldeia há uma grande e copada árvore de zizyphus, que se ergue solitária; e, como esta espécie de árvore conserva a sua espessa fronde o ano inteiro, procuram-lhe a sombra homens e animais nas horas excessivamente calmosas do dia. Debaixo dela se viam aldeões de ambos os sexos, as mulheres agachadas sobre redes estendidas no chão e ocupadas em fiar com a roca uns grosseiros panos de algodão, usados principalmente para velas feitas de uma cera nativa, de cor amarelada. Os homens são muito menos industriosos que as mulheres: ou ficam em pé nos arredores, em completa ociosidade, ou se balançam em redes dentro de casa ou debaixo de alguma árvore.

Sob o grande zizyphus diversas redes se suspendem todas as manhãs e raro ficam vagas. Aos domingos as mulheres põe de lado a roca; mas logo depois da missa agrupam-se para jogar cartas e nisso se entretêm o dia inteiro; e como, não jogam por dinheiro, servem-se de grãos de feijão como fichas. Enquanto recobrava as forças para deixar a ilha, também eu passei muito tempo debaixo desta árvore, ora escutando a conversa da gente, ora respondendo às mil e uma perguntas que me faziam sobre meu país e outras terras distantes. Eram perguntas às vezes bastante ridículas e eu

bem percebia frequentemente que minhas respostas eram tidas como pataratas, muito embora os meus interlocutores fossem em extremo delicados para me dizerem o que estavam pensando de mim. E não foi só em S. Pedro que observei este fato, ocorrido aliás até com pessoas respeitadas e de boa educação (Gardner, 1942, p. 103-109).<sup>34</sup>

Estas descrições, de certo modo, coincidem com as ocupações exercidas pelos índios na missão, conforme quadro abaixo:

Quadro 3. OCUPAÇÃO DOS ÍNDIOS DA MISSÃO DE SÃO PEDRO ANOS DE 1825 E 1829

OCUPAÇÕES	1825	1829
masculinas		
Lavrador	6	1
Pescador	39	7
Agricultor/Pesca	-	3
Caçador	-	9
Correio	2	5
Correio e Caça	-	2
Alfaiate	2	1
Sapateiro	1	-
Pedreiro	1	1
Criador	2	-
Tambor	-	1
φ	-	7
sem indicação	-	4
femininas		
Fiandeira	-	4
Costureira	-	1
Louceira	-	38

Quadro elaborado pela autora com base nas seguintes fontes: Relação dos Índios existentes em Sergipe Ano de 1825 Ms AN X.M.-67 e Relação dos habitantes da Freguesia-Missão de São Pedro do Porto da Folha. Ano 1829. Apes, AG4 Pac. 1.

<sup>34</sup> Ao falar da população de São Pedro, Gardner faz referência a cerca de quarenta famílias apenas. Observe-se que ele trata só da ilha. (NA) Umari, fruto de que se alimentavam os índios, que, em *Terra dos Índios Xocó* (1980), identifiquei como ouricuri, na verdade, é uma árvore leguminosa nativa da região.

Embora exista certa discrepância entre as duas fontes<sup>35</sup> quanto às atividades dos índios, ambas indicam que eles pouco se dedicavam à lavoura, o que não significa que as terras dos índios fossem usadas apenas como território de caça ou coleta, pois os brancos a elas tinham acesso e exploravam-nas.

## **Branços, pardos e pretos na missão**

Encravada numa zona de pecuária em expansão associada a uma pequena lavoura de subsistência, a aldeia-missão no correr dos anos vai adensando em torno de si uma população de não índios, sobretudo pardos<sup>36</sup> que se estabelecem nas terras da aldeia. Esse movimento se iniciara, ao que parece, no final do século XVIII quando os capuchinhos ainda geriam a missão. Intensificou-se com a saída destes, a entrega da regência da aldeia ao clero secular e a sua posterior elevação à categoria de Freguesia em 1821.

A partir de então, os mapas de população registram os habitantes da Freguesia discriminando-os segundo grupos étnico-raciais, permitindo assim separar índios e não índios.

---

<sup>35</sup> A fonte de 1825 relaciona apenas a ocupação da população masculina da aldeia, pois visava avaliar o potencial para recrutamento. A fonte de 1829 enumera a ocupação da população adulta masculina e feminina parecendo assim haver maior equivalência entre a declaração da ocupação e o seu exercício efetivo. No documento de 1829, sete índios e seis “portugueses” aparecem com o sinal  $\phi$ . Levantamos a hipótese de que seja indicativo de criador de gado miúdo, sobretudo caprinos, pois é essa a ocupação registrada em outro documento, de pessoa que aparece em 1829 com a ocupação designada por esse sinal.

<sup>36</sup> Sobre a presença dos pardos na composição demográfica da população sanfranciscana vide Mott (1978).



Quadro 4. POPULAÇÃO DA FREGUESIA-MISSÃO DE SÃO PEDRO  
ANO DE 1825

CATEGORIAS ÉTNICO-RACIAIS	Nº	%
Branços	24	6%
Pardos	234	56%
Pretos	44	10%
Índios	127	30%
Total	429	100%

Elaborado pela autora a partir de Mapa exato da População da Missão de São Pedro Ano de 1825. Apes, AG 4 Pac. 1.

Os dados mostram que 70% dos habitantes da Freguesia-missão eram não índios, estabelecidos na légua de terras doadas aos aborígenes, à qual se circunscrevia inicialmente a extensão da Freguesia de São Pedro.<sup>37</sup> Sua sede ficava na ilha, na qual se concentrava a maior parte dos 121 fogos (casas) em que morava a população. Habitando na povoação junto com os índios ou dispersos pela légua de terra, aparecem os brancos, citados nos documentos como “portugueses”, por oposição a índios. Desenvolviavam atividades, sobretudo, de criação de gado e pequena lavoura, conforme se pode observar pelo quadro que se segue:

<sup>37</sup> Criada em 1821, ao que tudo indica, só em 1832 quando a Regência sanciona a decisão dos órgãos provinciais que criaram a Freguesia de São Pedro, esta tem seus limites estabelecidos até a Serra da Tabanga (Ato de 16.08.1832, *Coleção de Leis do Brasil*), sendo antes circunscrita à légua de terra dos índios, a exemplo do que ocorria com outras freguesias de Índios, como Geru (Dantas, 1973). (NA) Sobre a evolução política, administrativa e religiosa em São Pedro, ver *Enciclopédia dos Municípios Brasileiros*, verbete Porto da Folha, v. 19, Alagoas e Sergipe. Rio de Janeiro: IBGE, 1959.

Quadro 5. OCUPAÇÃO DOS HABITANTES DA FREGUESIA  
MISSÃO DE SÃO PEDRO - ANO DE 1829

OCUPAÇÕES	“PORTUGUESES”	ÍNDIOS
Agricultura	17	1
Vive do seu negócio	12	-
Criador	10	-
φ	6	7
Sapateiro	8	-
Pescador	5	7
Alfaiate	4	1
Carpinteiro	3	-
Ferreiro	2	-
Menorista	2	-
Professor de 1ª Letras	1	-
Padre	1	-
Taberneiro	1	-
Correio	1	5
Vadio	3	-
Vive de esmolas	1	-
Pedreiro	-	1
Tamborileiro	-	1
Agricultura/Pesca	-	3
Caçador	-	14
Caçador/Correio	-	2
Sem indicação	-	4
Costureira	21	1
Fiandeira	16	4
Rendeira	15	-
Tecedeira	10	-
Louceira	5	38

Elaborado pela autora a partir da Relação dos habitantes da Freguesia-Missão de São Pedro do Porto da Folha, seus nomes, qualidades, estados, naturalidades... 1829 Apes, AG4 Pac. 1.

Observa-se que as atividades de agricultura e pecuária eram exercidas predominantemente pelos “portugueses”, enquanto os índios estavam mais voltados para atividades extrativas e o exercí-

cio de pequenos ofícios. A diferenciação ocupacional por etnia se repete também nas atividades femininas, dedicando-se as índias, sobretudo, à fabricação de cerâmica, enquanto as “portuguesas” ocupavam-se em fiar, tecer, costurar e fazer rendas.

As atividades de agricultura e pecuária não se restringiam à terra do continente, mas eram efetuadas também na ilha. Com efeito, em 1818, a propósito duma representação feita pelo capitão-mor da aldeia contra o padre, depoimentos de habitantes da missão dão conta de que na ilha podiam plantar os moradores e os índios e, se estes não o faziam era por preguiça, ao que outra testemunha acrescenta que os índios não têm safras. Na ilha também se criava gado conforme atesta o seguinte depoimento:

[...] que os índios de que se trata são senhores e possuidores da Ilha da Missão de São Pedro onde existe a Matriz de São Pedro na qual eles índios não têm safras e sim o Padre conserva nela umas criações miúdas por cuja causa o ano passado arrendou a metade dela a José Joaquim Risa, o qual cobrou renda dos animais que nela botaram os Portugueses, a pataca por mês de cada um e que depois o dito José Joaquim querendo fazer mais do que podia, o Padre tomou-lhe o arrendamento [...] <sup>38</sup>

Outras testemunhas conquanto neguem o arrendamento das terras da Ilha, que, se realmente existiu, parece ter sido excepcional, afirmam que sabem

<sup>38</sup> Sumário de testemunhas produzido em prova da conta que deram os Índios da Missão de São Pedro contra o seu Reverendo Pároco. APEB 236. Muito significativamente esta testemunha restringe a terra dos índios à ilha de São Pedro, pois era criador de gado na Caiçara, esta declarada como propriedade dos índios por todas as demais testemunhas.

[...] por ser público e notório serem os índios da missão de São Pedro senhores de uma légua de terra e que esta desde o tempo dos missionários Barbadinhos arrendavam ao Morgado Antonio Gomes Ferrão... e criavam gado vacum e cavalar, chamada Caiçara, até o presente se conserva no tal arrendamento pagando trinta mil réis e que da Ilha não se cobra arrendamento de pessoa alguma.<sup>39</sup>

Ao que parece, as terras da ilha eram utilizadas, sobretudo, por uma população mais pobre, voltada para lavoura de subsistência e criatório de caprinos, enquanto as terras do continente eram exploradas por criadores de gado vacum e cavalar, inclusive com utilização de mão de obra escrava. O exemplo mais significativo é o de Antonio Marinho de Castro, pardo, natural de Propriá, casado com uma preta, que nos fins do século XVIII se estabeleceu na Caiçara, onde vivia em 1829 como criador de gado e dono de nove escravos.<sup>40</sup> Outros não índios, criadores de gado menos prósperos, também se estabeleceram nas terras dos índios, ainda quando a missão estava sob a regência dos capuchinhos, mas a migração de “portugueses” para as terras da aldeia se intensifica após 1810. Com efeito, 63% dos não índios que em 1829 moravam nas terras dos índios aí se estabeleceram após a saída dos capuchinhos, que ocorrera no primeiro decênio do século XIX,<sup>41</sup> desencadeando mudanças na vida religiosa e administrativa da antiga missão, pouco alterando, contudo, as relações de poder.

<sup>39</sup> *Idem.*

<sup>40</sup> Relação dos habitantes da Freguesia-Missão de São Pedro do Porto da Folha, seus nomes, qualidades, estados, naturalidades... 1829 Apes, AG4 Pac. 01.

<sup>41</sup> A última notícia de que dispomos da presença de capuchinhos em São Pedro é de 1807, quando aí teria morrido frei João de Nocera. A crise internacional da Igreja que, vinda do século XVIII se alonga pelo século XIX, associada à tensão das relações entre Igreja e Estado no Brasil, não teria permitido, talvez, a substituição do frade, a exemplo do que vai ocorrer, pouco depois, em Pacatuba, outra missão que os capuchinhos administravam em Sergipe. Os Capuchinhos retornarão a São Pedro somente em 1849.

## A administração e as relações de poder na aldeia

Na primeira metade do século XIX, a estrutura de poder da aldeia de São Pedro se dividia entre os padres seculares, substitutos dos capuchinhos, que, em geral, exerciam também as funções temporais de diretor, e as lideranças nativas, às vezes cooptadas pelos brancos, ocupantes de cargos criados e impostos por estes. Vigorava, por conseguinte, entre eles o sistema de ordenanças cuja ideia básica era aproveitar os restos de hierarquia, consideração e respeito, que apesar da longa sujeição, restavam ainda em estado latente entre os índios. O sistema de ordenanças se constituía, assim, numa réplica do esquema de administração pelo qual se regiam as demais povoações. Como tal, compreendia uma hierarquia que, tendo no ápice o capitão-mor da aldeia, desdobrava-se numa série de atribuições que eram exercidas, em escala decrescente de poder e prestígio, pelo sargento-mor, capitães, alferes etc.

Segundo Caio Prado Junior, tendo funções militares e, sobretudo, administrativas e de manutenção da ordem, as ordenanças indígenas substituíam um pouco a autoridade dos padres e dispensavam, em parte, a força bruta com que ordinariamente se lidou com os índios para mantê-los em obediência (Prado Junior, s.d., 166). Situando-se em pé de igualdade com as ordenanças das demais povoações, subordinavam-se todas ao capitão-mor ou governador da Capitania e, mais tarde, ao presidente da Província. Os oficiais dessas ordenanças nativas, que de início recebiam patentes do rei, passaram nos fins do século XVIII, em Sergipe, a serem simplesmente nomeados pelos padres diretores de aldeia.<sup>42</sup> Chega-se, assim, a situações paradoxais: a total subordinação das ordenanças indígenas ao poder do padre diretor ou, ao contrário,

<sup>42</sup> Ofício de missionário ao capitão-mor de Sergipe 06.07.1782. APEB 183. Ofício que encaminha Representação do padre e diretor da Missão de São Pedro, 24.10.1815. APEB 229.

o estabelecimento de conflitos entre o diretor e os oficiais de ordenanças por outros nomeados.

Os conflitos são bastante evidentes em São Pedro na primeira metade do século XIX. Em 1815, por exemplo, o padre que estava na aldeia representa contra o seu capitão-mor, o índio José Serafim de Souza, acusando-o de instigar os aborígenes a cometerem furtos e outros crimes.<sup>43</sup> Em contrapartida, este acusa o padre Antonio Simões de arrendar as terras da aldeia não tendo os índios onde plantar, de usar a mão de obra indígena em benefício próprio, ocupando-os na roça ou em lavagem de roupa, suprimento de água e lenha para a sua casa e exigindo que o acompanhassem em viagens sem nada pagar-lhes, castigando-os severamente se recusassem atendê-lo. Além do mais, desrespeitaria a Igreja, fazendo da sacristia curral para prender seu gado miúdo durante o inverno.<sup>44</sup>

Anos mais tarde, em 1823, o padre Gaspar de Faria Bulcão, vigário da Freguesia de São Pedro e diretor dos Índios, também se indispõe com o capitão-mor, chegando mesmo a pedir ajuda da tropa dos “portugueses” para o caso de eventuais ataques armados.<sup>45</sup> Ato contínuo, demite José Serafim de Souza do posto de capitão-mor da aldeia, nomeando em seu lugar

Frutuoso Antonio por ser índio bem morigerado e concorrerem nele todos os requisitos necessários para a boa ordem considerando como tais prudência, não ser embriagado, amotinador, atraído, religioso, obediente, bons costumes, honrado, exemplar, encontra-se respeitosamente com os súditos.<sup>46</sup>

<sup>43</sup> *Idem.*

<sup>44</sup> Sumário de testemunhas produzido em prova da conta que deram os Índios da Missão de São Pedro contra o seu Reverendo Pároco. APEB 229. Tais acusações são deduzidas a partir dos depoimentos das testemunhas, vez que não localizamos a Representação dos índios contra o padre.

<sup>45</sup> Ofício do vigário de São Pedro ao presidente da Província. 06.04.1823. Apes, 114.

<sup>46</sup> Ofício do diretor de São Pedro ao presidente da Província. 06.04.1823. Apes, 585.

A prática de nomeação dos oficiais de ordenanças nativas pelo padre diretor apresenta-se como mais um mecanismo de dominação dos índios, na medida em que a sujeição dos ocupantes desses postos a pessoas tão presentes na vida da aldeia levava ao esvaziamento de possíveis reações dos nativos, cuja força de combate ficava organizada sob as ordens desses oficiais. A dominação das ordenanças se torna mais dramática quando o padre diretor aparece aliado aos criadores que exploravam a terra dos índios, como era o caso do padre Gaspar de Faria Bulcão.

Assim, em face do clima de tensão existente na aldeia, o padre diretor Gaspar, por achar que “no cumprimento de alguma ordem pode haver efusão de sangue” e, sendo ele padre, incorrer em irregularidade,<sup>47</sup> desiste de todo o direito que tem sobre a Diretoria dos Índios e

nomeia em seu lugar ao Capitão Antonio Marinho de Castro, Oficial de Ordenanças da Vila de Propriá; posto que, apertado das cores, mas, homem honrado, abastado em bens, prudente e por morar nas terras da mesma missão, para em todos os casos prevenir as desordens dos índios.<sup>48</sup>

O novo diretor era justamente o criador de gado que se estabeleceu nas terras dos índios nos fins do século XVIII. Como diretor poderia usufruir das terras e da mão de obra indígena sem maiores entraves e esmagar possíveis reações dos índios.

A vida para estes parecia bastante difícil na antiga missão. Elevada a Freguesia, crescera muito a população de brancos e os interesses destes se tornam dominantes, o que se expressa também pela evolução administrativa da povoação. Contando

<sup>47</sup> Ofício do vigário de São Pedro ao presidente da Província. 06.04.1823. Apes, 114.

<sup>48</sup> Requerimento do diretor de São Pedro ao presidente da Província em 06.04.1823. Apes, 585.

em 1829 com 114 fogos (casas), era então sede do Distrito, chegando a pleitear sua elevação à categoria de Vila.<sup>49</sup> A transferência da localização desta para outro local distante da aldeia vai provocar um refluxo da população não índia que se muda para a sede ou imediações da Vila.<sup>50</sup> A povoação de São Pedro perde também a condição de sede da Freguesia e volta a ser uma simples povoação de índios e mestiços, na qual passa a residir um capelão.<sup>51</sup> Mas a evasão de grande parte de “portugueses”, consequência da evolução religiosa e administrativa da região, não significa que os índios tivessem retomado a posse efetiva de suas terras. Com o refluxo da população, as terras da ilha se tornaram decerto menos disputadas. A Caiçara, contudo, continuava arrendada aos grandes proprietários constando que os

[...] rendeiros das terras que a eles a nação lhes concedeu não pagam prontamente os seus arrendamentos, além de pagarem um tão diminuto preço alguma vez por terrenos imensos, e se alguns pagam não chega para eles, e por isso é que tendo já arrendado quase toda a terra, não só não têm com que trabalhar, mas também não gozam do lucro das mesmas e daqui se origina acharem-se eles na maior pobreza.<sup>52</sup>

A mesma fonte, relatório de um missionário capuchinho interessado em reaver o domínio sobre a antiga missão então regida

<sup>49</sup> O secretário do Conselho Geral manda que se cientifique aos “moradores do município de São Pedro o acolhimento de sua petição acerca de ser ou ter sido elevado aquele lugar à categoria de Vila”. 1833. Apes, G1-280.

<sup>50</sup> A versão mais difundida é que a vila teria sido criada em 1841 (vide *Enciclopédia dos Municípios* verbete sobre Porto da Folha, 1959). A correspondência do presidente da Província (Apes, G1 243) diz que a vila foi criada em 1835. Na década de 30 a Câmara de Porto da Folha estava funcionando (Apes, 37). Restam dúvidas quanto à sua localização inicial.

<sup>51</sup> O Orçamento provincial de 1844 inclui despesas de 150\$000 com capelão da ilha de São Pedro. *Legislação Provincial de Sergipe*.

<sup>52</sup> Relação exata que faz o Reverendíssimo Missionário Fr. Cândido de Tággia ao presidente da Província de Sergipe, 31.01.1849. Apes, AG4 pac. 8.



pelo clero secular, em 1849, apresenta a aldeia como acéfala e em constantes desordens:

[...] depois de mudada a Freguesia foram deixados a um inteiro abandono e ninguém se acha quem tenha cuidado deles no espiritual como no civil, por cujo motivo a maior parte deles se desterraram para fora, e daqui se originaram tantos furtos, homicídios e desordens que cometeram, e ainda continuam a cometer pois se entranharam naquelas fazendas roubando, destruindo e matando gado para eles se puderem sustentar e isto fazem produzindo por pretexto, que vão procurando meio de vida, de que se originaram tantas desordens que é impossível podê-las numerar, tanto da parte dos homens chamados Portugueses como da parte deles, até mortes. Ainda nestes dois últimos anos muitos deles saíram para fora de sua aldeia porque o Reverendo Capelão que ali existe presentemente queria que os Índios lhe servissem como de escravos sem lhes dar remuneração alguma pelo seu trabalho, e por isso por causa do dito capitão houveram algumas desordens, que ele foi obrigado a fugir.<sup>53</sup>

Esse quadro – que poderia ter sido propositalmente carregado nas tintas escuras para ressaltar as vantagens da administração dos capuchinhos, cujo retorno à aldeia então se pleiteava – é de certo modo confirmado pelos documentos emanados do Governo.

Na década de 1840, o problema do índio foi por várias vezes objeto de discussões na Assembleia Provincial (Lima Junior, 1919), que decide mandar medir uma légua de terra para cada uma das aldeias (Lei de 06.02.1840)<sup>54</sup> e criar uma Diretoria de Índios (Lei

<sup>53</sup> *Idem.*

<sup>54</sup> Conforme Lima Júnior (1919, p. 117, 118). Não conseguimos localizar o texto dessa lei.

Provincial n° 127 de 18.03.1844). Essas leis tiveram, contudo, pequeno resultado na prática, ou mesmo não chegaram a ser aplicadas. Da Diretoria criada por iniciativa da Província, antecipando-se assim ao órgão congênere criado em 1845 pelo Governo Imperial, pouco se conhece. Teria como titular pessoa escolhida entre os oficiais reformados, nomeada pelo presidente da Província, devendo inspecionar as aldeias e exercer atribuições que seriam marcadas em regulamento. Este, ao que tudo indica, não chegou a ser elaborado, pelo menos não o foi até julho de 1845, conforme ofício do diretor geral dos Índios, que diz: “O Governo ficou de me dar o regulamento e Ordens para cumprir com o meu cargo, o que até agora não recebi, por isto estão as Aldeias em poder dos Juizes Municipais e comigo não se entendem”.<sup>55</sup>

Nessa ocasião, a aldeia de São Pedro era apresentada como tendo “mistura de gentes de cores, mas há de mais de 100 casais de índios verdadeiros, que vivem da caça e pesca e de criar gado, sujeitos à tutela do Juiz Municipal e Juiz de Órfãos do Distrito”,<sup>56</sup> cargos em geral ocupados pelos grandes proprietários ou seus prepostos.

É possível que o diretor dos Índios jamais tenha assumido efetivamente o comando da situação. Sua falta de operosidade é ressaltada pelo presidente da Província quando, em 1846, dirigindo-se ao Governo Central, faz uma avaliação da situação das Aldeias de Sergipe:

[...] essas aldeias têm estado em abandono e entregues a si mesmas e delas não se tem cuidado, posto que exista um Diretor Geral, que se criou por deliberação da Assembleia Provincial, mas que se não tem dado a trabalho algum, e a

<sup>55</sup> Ofício do diretor geral dos Índios ao presidente da Província. 22.06.1845. Apes, Pac. 847.

<sup>56</sup> *Idem.*

mesma Assembleia não podendo dispor de maiores somas porque é pequena a sua receita apenas tem marcado para esta consignação a quantia de 480\$000 por ano.<sup>57</sup>

Sem nada fazer, apenas onerando o orçamento provincial com os proventos do Diretor,<sup>58</sup> persistiu o órgão decorativo até julho de 1847, quando em Sergipe passou a funcionar a Diretoria Geral de Índios criada pelo Governo Imperial de conformidade com o Decreto n° 246, de 24 de julho de 1845, conhecido também como Regulamento das Missões, uma vez que dispunha sobre catequese e civilização dos índios.

## O RETORNO DOS CAPUCHINHOS A SÃO PEDRO

De acordo com Carlos Araújo Moreira Neto, o Regulamento de 1845 decorreu da decisão anterior do Governo Central de confiar aos capuchinhos italianos o controle das missões religiosas entre os índios. Desse modo, comprometia-se a financiar a viagem e a manutenção dos missionários e, em contrapartida, estes ficavam diretamente submetidos à autoridade do Governo Imperial (Moreira Neto, 1971, v. 2, p. 83). Tal medida bem atesta a ambiguidade da política do Estado face à Igreja no período Imperial, pois, de um lado, uma série de medidas restritivas procura impedir o crescimento de uma Igreja Nacional (Bruneau, 1974, p. 55), de outro, o próprio Estado financia a vinda de padres estrangeiros para cuidar dos índios.

Em Sergipe, a exemplo do que ocorre em muitas outras Províncias, o Presidente pede capuchinhos, argumentando que a direção espiritual de missionários traria benefícios para as dife-

<sup>57</sup> Ofício do presidente de Sergipe ao conselheiro d'Estado Manoel Alves Branco. 01.04.1846. Apes, G1 - 84.

<sup>58</sup> A despesa provincial referente nos anos 1845/46 inclui a quantia de 480\$000 paga ao diretor do Índios. Ver Leis Provinciais 18.03.1845 e 21.03.1846. *Coleção das Leis de Sergipe*.

rentes aldeias onde os índios “pela maior parte desavindos com os Párocos a que são sujeitos, oferecem o mais triste espetáculo no que diz respeito a religião, de que vivem quase esquecidos”.<sup>59</sup>

Na Província, já se criara uma Vice-Prefeitura da Ordem, sediada em São Cristóvão, então capital. O Governo Central, que agenciava a distribuição dos frades, envia frei Doroteu de Loreto “a fim de ser empregado na catequese como melhor convier”.<sup>60</sup> Foi então encaminhado para a missão de São Pedro, que volta assim, em 1849, à orientação dos capuchinhos. Esse retorno se faz sob o patrocínio do Estado e com o apoio de grandes fazendeiros.<sup>61</sup> É na fazenda Araticum, de propriedade do coronel João Fernandes da Silva Tavares, nomeado diretor da Aldeia em 1850, que o missionário se hospeda inicialmente, enquanto se reconstrói o hospício. É na fazenda que busca refúgio sempre que surgem problemas na missão.<sup>62</sup> Um deles resulta da intransigência do missionário que pretende acabar com o concubinato dos seus habitantes “portugueses”. Argumentando que isso era um mau exemplo para os índios, ameaçou abandonar a aldeia se os “amancebados não mudassem de vida”. Daí resultam conflitos e formam-se facções, o que leva o frade a refugiar-se no Araticum, enquanto o coronel João Fernandes toma providências para afastar da missão os “libertinos”, resultando que “em breve tempo, no lugar não residia um criminoso ou amancebado sequer”.<sup>63</sup>

<sup>59</sup> Fala do presidente da Província à Assembleia Legislativa em 01.03.1849 in *Correio Sergipense* de 31.03.1849.

<sup>60</sup> Ofício do ministro secretário de Estado dos Negócios do Império ao presidente de Sergipe. 20.06.1848. Apes, G1 1356. (NA) Frei Doroteu permaneceu na missão de São Pedro até sua morte em 1878, quando se deslocava para o Convento da Piedade, na Bahia.

<sup>61</sup> Vide *Memorial em torno do Frei Doroteu de Loreto*, panegírico de autor não declarado, atribuído ao padre Manuel Suares. Propriá, s.d.

<sup>62</sup> Vide *Memorial em torno do Frei Doroteu de Loreto*, panegírico de autor não declarado, atribuído ao padre Manuel Suares. Propriá, s.d. Ofício do diretor geral dos Índios ao presidente de Sergipe. 24.02.1850. Apes, pac. 848.

<sup>63</sup> Ofício do diretor de São Pedro ao diretor geral dos Índios. 21.10.1850. Apes, 848. Sobre este conflito ver *Memorial em torno do Frei Doroteu de Loreto*, panegírico de autor não declarado, atribuído ao padre Manuel Suares. Propriá, s.d.

O zelo missionário de frei Doroteu incidia certamente com maior agudeza sobre os índios. Assim é que:

[...] aos domingos sobre a tarde, mandava-os chamar a todos, no cenóbio, fazendo-os sentar e ensinando-lhes a doutrina cristã – os santos mandamentos da Lei de Deus – recomendando aos que já os sabiam, que os ensinassem aos outros. No domingo seguinte dava-lhes a explicação.<sup>64</sup>

Sua ação evangelizadora, exercida ao longo de quase trinta anos, marcou profundamente a população da ilha e entre os atuais Xokó a figura do missionário é lembrada como a de um santo homem que fez muitos milagres. Um destes, relatado pelos moradores da região, atesta justamente o conflito entre o capuchinho, diligente em transmitir suas crenças, e os nativos apegados ao culto dos seus ancestrais. Para praticá-lo retiravam-se então para a Caiçara, longe das vistas do missionário empenhado em acabar com os rituais que considerava pagãos. Os índios, ao fazerem a travessia para a terra firme da Caiçara, cuidavam de não deixar na ilha canoas disponíveis, para impedir o frade de ir até lá. Certa ocasião, não encontrando canoas para atravessar o rio, o frei Doroteu teria passado por cima das águas e, quando os índios menos esperavam, chegou ao local onde realizavam seus ritos, acabando com tudo.<sup>65</sup>

Mas os desacertos entre os índios e o missionário não se restringiam ao campo religioso. Estendiam-se também ao trabalho. “Só o trabalho e a religião formam bons súditos”, dizia o capuchinho, e os índios lhe pareciam por demais indolentes, portadores de “uma inércia e indiferença que lhes é por assim dizer co-natu-

<sup>64</sup> Ver *Memorial em torno do Frei Doroteu de Loreto*, panegírico de autor não declarado, atribuído ao padre Manuel Suares. Propriá, s.d.

<sup>65</sup> Carta da agente pastoral Maria Amélia Leite à autora em 04.09.1979.

ral”, sendo, pois, necessário alguém que, com ameaças de castigos, os obrigue ao trabalho.<sup>66</sup> Este era mais um elemento de descontentamento entre os índios e o frade, que, segundo um seu biógrafo,

[...] mandava cercar terrenos para eles plantarem, e queimavam as cercas só com preguiça de irem ao mato buscar lenha para fazer cozer louça de barro. E quando acontecia plantarem arroz, antes de ele caxear, vendiam-no por pouco mais ou nada; o que sabendo o Padre, mandava-os chamar, ralhava muito com eles, dava dinheiro ao comprador, entregando-lhes novamente a plantação; mas não tinham constância, deixando-a perder-se e só cortando o que desse para passar o dia.<sup>67</sup>

Em relação às terras, a atuação do capuchinho deve ser vista em dois níveis. De um lado, sua presença na missão não garantiu aos índios o usufruto efetivo de suas terras, pois quando em 1859 Dom Pedro II visita a aldeia,<sup>68</sup> os nativos se queixam que os “portugueses” lhes aproveitam as terras, justificando-se o frei Doroteu, que então exercia também as funções de diretor<sup>69</sup> que, como os índios são indolentes e não plantam, dá a terra aos pobres, às vezes sem exigir renda alguma.

Por outro lado, a presença do missionário na aldeia era um contraponto às informações das autoridades de que não havia mais índios na região, portanto, as terras eram devolutas. Essa questão remete à relação entre política indigenista e terras no século XIX.

<sup>66</sup> Ofício do Frei Doroteu de Loreto à Câmara da Ilha do Ouro. 24.02.1872. Apes, 471.

<sup>67</sup> Ver *Memorial em torno do Frei Doroteu de Loreto*, panegírico de autor não declarado, atribuído ao padre Manuel Suares. Propriá, s.d.

<sup>68</sup> Pedro II esteve na Ilha de São Pedro no final de 1859, ao retornar de sua viagem à cachoeira de Paulo Afonso. Em 1860, visita Aracaju e várias outras localidades sergipanas. Cf. Pedro II. *Diário de Viagem ao Norte do Brasil*, 1860, p. 133.

<sup>69</sup> Em ofício de 20.01.1857, frei Doroteu comunica ao presidente que tendo morrido o coronel João Fernandes da Silva Tavares, diretor da Aldeia, ele assumia tais funções até segunda ordem. Apes, AG4, Pac.13.

Carlos de Araújo Moreira Neto tem mostrado como a política indigenista brasileira da segunda metade de 1800 está

[...] condicionada e moldada segundo os interesses da expansão da grande propriedade agrária e dos projetos específicos de colonização desenvolvidos em certas regiões do país. A subordinação da atividade indigenista de cunho oficial à Repartição Geral das Terras Públicas, do Ministério do Império, (transferida em 1861 para o recém criado Ministério de Agricultura), transforma-a em mero apêndice da política geral de alienação das terras públicas e de colonização, em si mesma diametralmente oposta aos mais elementares interesses e direitos dos índios (Moreira Neto, 1971, v. 2, p. 78).

Desse modo, a política imperial sobre terras abre novas perspectivas para alienação dos terrenos dos índios, cuja propriedade era então reconhecida pelo Estado.

Vejamos como se refletem, em âmbito local, as ambiguidades dessa política indigenista.

## **A MISTIÇAGEM E A NEGAÇÃO DA EXISTÊNCIA DE ÍNDIOS**

Em setembro de 1850 foi promulgada a Lei de Terras (Lei nº 601), dispondo sobre os terrenos devolutos. Logo em seguida o governo manda incorporar aos Próprios Nacionais terras das antigas aldeias indígenas. Assim, por Aviso nº 172 do Ministério dos Negócios do Império, de 21 de outubro de 1850, inicialmente destinado ao Ceará, estendido também a Sergipe<sup>70</sup> e talvez às demais Províncias, manda o Governo Imperial: [...] incorporar aos Próprios

<sup>70</sup> Ofício do ministro dos Negócios do Império ao presidente da Província de Sergipe. 21.10.1850. Apes, G1 1349.

Nacionais as terras dos Índios, que já não vivem aldeados, mas sim dispersos e confundidos na massa da população civilizada, e dá providências sobre as que se acham ocupadas.<sup>71</sup>

Este dispositivo ambíguo, interpretado do modo que convinha aos interesses regionais, passou a ser invocado pelas autoridades da Província para pôr fim às aldeias de Sergipe mediante a alegação da inexistência de índios, que teriam desaparecido através da mestiçagem.

Essa postura é adotada pelo presidente Amâncio João Pereira Andrade, que, em 1851, fez um extenso relatório sobre as aldeias, contestando as informações do diretor geral dos Índios e apresentando-as como constituídas de mestiços e alguns poucos aborígenes que viviam entre os civilizados, sugerindo com insistência que as aldeias deveriam ser extintas e seus terrenos incorporados aos Próprios Nacionais.<sup>72</sup>

Relativamente a São Pedro, diz o presidente da Província, em correspondência dirigida ao secretário geral dos Negócios do Império:

Possuindo os índios de Porto da Folha e seus descendentes uma légua de terras excelentes para criação de gado não há ali uma só casa que se possa notar como abastada, sendo todos esses indivíduos, que só chegam ao número de 260, pobríssimos e miseráveis, o que se deve atribuir ao péssimo regime em que têm vivido, e ao sistema de segregar infinitamente os Índios em prejuízo seu e da sociedade [...]. Sendo essa légua de terra só própria para criar gado, e não tendo criação alguma os indivíduos que dela estão de posse, pois se limitam a algum cultivo de arroz nas margens do rio em suas vazantes, podem essas terras ser aproveitadas

---

<sup>71</sup> Coleção de Leis e Decisões do Império - Decisões do Governo. 1850. Tomo XIII p. 148.

<sup>72</sup> Ofício do presidente da Província ao ministro e secretário de Estado dos Negócios do Império. 24.03.1851. Apes, G1 - 243.



e incorporadas aos Próprios Nacionais, podendo-se delas formar para o futuro muitas fazendas de gado com crescido proveito para o público.<sup>73</sup>

Fundamenta sua argumentação dizendo que “esses mesmos homens que ainda hoje indevidamente se chamam Índios [...] vivem há muito tempo não numa aldeia, mas numa povoação de habitantes de todas as castas”.<sup>74</sup>

As posições defendidas pelo presidente Amâncio João Pereira de Andrade em relação ao índio foram adotadas pelo seu sucessor José Antônio de Oliveira e Silva, que solicita ao imperador a extinção da Diretoria Geral dos Índios em Sergipe,<sup>75</sup> o que foi decretado pelo Governo Central em 6 de abril de 1853.<sup>76</sup> Esta medida intempestiva representava uma vitória dos proprietários rurais contra os índios, uma vez que nos diferentes aldeamentos eram constantes os conflitos por causa da posse das terras, e a extinção da Diretoria dos Índios facilitava a utilização, sem estorvo, dos terrenos das antigas aldeias.

Por outro lado, as terras que antes constituíam seu patrimônio, sob alegação de que estavam abandonadas, eram apresentadas como devolutas<sup>77</sup> e como tais, passíveis de aquisição legal por parte dos interessados, que poderiam adquiri-las em hasta pública, conforme a legislação então vigente.<sup>78</sup>

Merece ser ressaltado o uso que foi feito da ideia de mestiçagem nesse contexto. Em se tratando de populações indígenas sujeitas a longo período de cruzamento inter-racial, a mestiçagem

<sup>73</sup> *Idem.*

<sup>74</sup> *Idem.*

<sup>75</sup> Ofício do presidente da Província ao ministro e secretário de Estado dos Negócios do Império. 18.03.1853. Apes, G1 - 102.

<sup>76</sup> Decreto n° 1.139 de 06.04.1853. *Coleção de Leis do Império*. Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

<sup>77</sup> Aviso 172 de 21.01.1856. *Decisões do Império*. Tomo XIII e XIX, p. 44.

<sup>78</sup> Lei n° 601 de 18 de setembro de 1850, particularmente artigos 14 e 15. *Coleção de Leis do Império*, Tomo XI, p. 307. Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

foi o critério invocado pelos brancos para negar a existência de índios e assim apossar-se de suas terras. Com efeito, o conceito de etnia no século XIX estava muito ligado a aspectos antropofísicos, especialmente à cor, e as confusões então reinantes entre raça e cultura acentuavam-nos. É interessante, porém, observar que o apelo à miscigenação como elemento diluidor de etnia indígena e, por conseguinte, critério para sua negação, será adotado de forma mais enfática por volta dos meados do século, pelo menos segundo a documentação por nós analisada até agora, sendo necessário pesquisar a relação desse fato com a ideologia racial brasileira e sua formulação.

No nível dos dados, o que se observa é que, até os anos quarenta do século XIX aproximadamente, apesar dos constantes conflitos entre brancos e populações das aldeias, os circuitos dominantes reconheciam-nas como indígenas. Não só o presidente da Província, como também as Câmaras Municipais, pediam ao Governo Central providências para educar os índios. Os proprietários rurais que se viam por eles ameaçados em seus interesses propunham como solução a remoção dos índios para outra aldeia da “mesma casta de gente” (Dantas, 1976) ou a incorporação dos índios casados à agricultura e dos solteiros à Marinha como forma de desmobilização da ação grupal. Removendo-os ou dispersando-os, reconhecia-se, todavia, a sua existência e, reconhecendo-a, por coerência, deveriam os brancos garantir-lhes os direitos assegurados por lei.

Opondo-se os índios “legítimos”, “puros”, “de origem” aos “mestiços”, “descendentes” e “mistos”, criavam-se categorias anti-téticas passando-se a negar a existência de índios justamente nas áreas de terras mais valorizadas do Nordeste.

Assim os critérios de “pureza” e “mistura” foram usados de modo a permitir aos brancos o acesso legalizado às terras dos índios “extintos” pela mistura de raças.

Entrementes, na aldeia continuava existindo uma população que se identificava como índia e que vivia sob a regência e a ins-

trução religiosa do frei Doroteu. Aliás, a presença na aldeia de um missionário pago pelo governo, como afirmava autoridade do Governo Central ao pedir informações sobre a Missão de São Pedro “com que se fazem despesas na rubrica catequese”,<sup>79</sup> é um bom exemplo da ambiguidade da definição de índio pela “raça” e da contradição entre diferentes agências do Estado que ora negam, ora admitem a existência de índios. De outro lado, no âmbito do Governo Provincial é possível constatar a mesma contradição. Sempre que o problema era posse de terra, defendia-se a tese da extinção dos índios, via mestiçagem.

Por outro lado, reconhecia o capuchinho ora como diretor,<sup>80</sup> ora como missionário dos índios, o que era também reconhecido pela Câmara da Ilha do Ouro.<sup>81</sup> Ainda em 1872, o frei Doroteu informa que, tendo o número de índios diminuído muito em decorrência das duas últimas epidemias de cólera, restavam “apenas cento e tantos” que viviam no meio dos “portugueses ocupando-se da lavoura e fatura de panelas e potes em grande escala, de que se utilizam os habitantes deste rio São Francisco”.<sup>82</sup> Advoga então que se restabeleça entre eles um diretor “que os desperte da inércia e indiferença que lhes é por assim dizer co-natural e por cuja razão se acham sempre em estado paupérrimo que os impossibilita chegar a igreja e participar dos exercícios da religião com a decência conveniente”. Continuando, no seu entender, a solução seria “um bom diretor que os obrigue ao trabalho agrícola para o qual tem boas disposições”. E assim,

<sup>79</sup> Ofício do ministério dos Negócios do Império ao presidente da Província. 26.09.1857. Apes, 134.

<sup>80</sup> Ofício do cura dos Índios ao presidente da Província. 20.01.1857. Apes, AG4, Pac 13.

<sup>81</sup> Ofício da Câmara da Ilha do Ouro ao presidente da Província. 21.03.1872. Apes, G1 1304.

<sup>82</sup> Ofício do frei Doroteu de Loreto, missionário capuchinho, à Câmara da Ilha do Ouro. 24.02.1872. Apes 417.

[...] as coisas tomarão novas formas, ficará desterrada a indigência, chegará abundância que lhes facilitará os exercícios da Religião, o conhecimento de Deus, de seus mistérios, do santo doutor das leis, reinará entre eles e os portugueses a paz e a concordia, já que só o trabalho e a religião formam bons súditos.<sup>83</sup>

Bem diversa era a argumentação desenvolvida pelo presidente da Província em 1878 (ano em que morre o frei Doroteu), na sua informação dirigida ao Ministério da Agricultura:

[...] nesta Província não existem aldeias, nem mesmo verdadeiros índios. Um ou outro indivíduo que ainda conserva o sangue das antigas raças, perde-se no meio de uma população mais ou menos civilizada [...]. Os indivíduos que hoje se intitulam índios vivem constantemente praticando as maiores tropelias, confiados como dizem num direito que já não lhes assiste.<sup>84</sup>

E acrescenta:

[...] considerar de grande utilidade a venda das terras das antigas aldeias, medida que não só evitará as constantes reclamações dos proprietários que sempre queixam-se de atos maus praticados pelos índios, como ainda fará com que esses indivíduos dispersem-se dos lugares onde habitam em completo ócio cometendo crimes e fugindo muitas vezes da ação da justiça que os persegue.<sup>85</sup>

---

<sup>83</sup> *Idem.*

<sup>84</sup> Ofício do presidente de Sergipe ao ministro da Agricultura. 17.05.1878. Apes, G1-7.

<sup>85</sup> *Idem.*

Enfim, era o argumento central muito usado nos anos cinquenta do século XIX, em que os critérios de “puro” e “verdadeiro” associados à noção de raça são manipulados para garantir o domínio da etnia branca sobre os índios e o acesso legalizado às suas terras.

## O AFORAMENTO DAS TERRAS E A DISPERSÃO DOS ÍNDIOS

Com bastante realismo, percebera o presidente Teófilo Fernandes dos Santos que enquanto os índios pudessem habitar e usufruir coletivamente das terras da aldeia, difícil seria evitar os conflitos entre eles e os proprietários rurais,<sup>86</sup> pois a vida grupal reforçava os laços de solidariedade indígena e permitia uma reação organizada contra o esbulho das terras.

Assim é que, com a morte do frei Doroteu em outubro de 1878, a Câmara Municipal da Ilha do Ouro, onde estava então a sede da Vila, pede ao imperador para “seu patrimônio uma légua de terras pertencentes ao extinto aldeamento de São Pedro”.<sup>87</sup> Consultado, apressa-se o presidente em informar que o tal aldeamento se encontrava extinto e abandonado, sendo de imediata necessidade que se desse destinação conveniente aos terrenos, a fim de “acabar com as questões de terras que ali se manifestavam muitas vezes de uma maneira desagradável”.<sup>88</sup>

O Governo Imperial comunica que logo irá um engenheiro demarcar as terras e designar a porção para a Câmara.<sup>89</sup> Mas entre o pedido e a concessão dos terrenos para a municipalidade decorrem quase dez anos, o que em parte é consequência das sérias disputas pela propriedade de terras que, nessa região, envolviam naquele momento não só índios e brancos, mas os brancos entre

<sup>86</sup> Ofício do presidente da Província ao ministro da Agricultura, 27.09.1879. Apes G1-7.

<sup>87</sup> Ofício do Ministério dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas ao presidente de Sergipe. 14.11.1879. Apes, G1 1416.

<sup>88</sup> Ofício do presidente de Sergipe ao ministro da Agricultura. 02.12.1879. Apes, G1 - 7.

<sup>89</sup> Ofício do Ministério dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas ao presidente de Sergipe. 12.1.1880. Apes, 419.

si. A mais conhecida é a questão entre os Tavares e o coronel Gouveia Lima, questão que se torna bastante acesa por volta de 1882, acirrada também por disputas políticas.

Nessa época, chega da Corte o engenheiro para examinar os títulos das terras em litígio, inclusive da aldeia de São Pedro. Ao atuar na área, surgem dúvidas e consulta o presidente da Província que, retomando o argumento da “mestiçagem”, procura mostrar a inexistência de índios e a extinção legal da aldeia, cujas terras eram tidas como devolutas invocando-se a legislação em vigor.<sup>90</sup>

Por fim, um Aviso do Ministério da Fazenda de 12.12.1887 declara os terrenos do antigo aldeamento de São Pedro pertencentes à Câmara Municipal de Porto da Folha,<sup>91</sup> que os põe em aforamento, sendo arrematados por diversos fazendeiros no início de março de 1888.<sup>92</sup>

Neste primeiro arrendamento foi deixada de fora a Ilha de São Pedro. No entanto, em 1897, o coronel João Fernandes de Brito, proprietário e político importante da região do Baixo Rio São Francisco,<sup>93</sup> sendo já rendeiro de três lotes do terreno dos índios (Lagoa Grande, Lagoa do Pão de Açúcar e Brandão, e Lagoa da Caiçara) requer ao Conselho Municipal de Porto de Folha,

[...] carta de aforamento não só dos três lotes indicados, como da Ilha de São Pedro, que faz parte dos mesmos terrenos e que era arrendada ao Capitão José Antonio de Souza que desistiu do arrendamento por não lhe convir pagar 50\$000 anuais pela renda da mesma ilha. Sendo a ilha ligada aos três lotes alegados e a uma área de terra encravada nos terrenos já aforados do suplicante em 12 de março do corrente ano, é de

<sup>90</sup> Ofício do presidente de Sergipe ao engenheiro chefe da Comissão incumbida de medir terras na Comarca de Gararu. 30.10.1882. Apes, G1-171.

<sup>91</sup> Ver *Diário da Manhã* (Aracaju), 03.04.1917.

<sup>92</sup> Ata da sessão extraordinária da Câmara Municipal de Porto da Folha em 06.03.1888. *Diário da Manhã* (Aracaju), 4.4.1917.

<sup>93</sup> Vide Guaraná (1925).

justiça que seja a Ilha aproveitada no requerido aforamento. Até 30 de novembro próximo tem o suplicante pago anualmente pelas rendas dos três lotes 144\$500, valorizados pelas benfeitorias, oferece mais 50% sobre os 144\$500 e mais 72\$250 pelo foro da Ilha de São Pedro, abandonada em virtude de não valer 50\$000, isto por ficar fundido todo em um só aforamento pagando anualmente 275\$000.<sup>94</sup>

Assim João Fernandes de Brito, na qualidade de foreiro, se apossa gradativamente das terras e, no ano de 1897, desfruta de cinco dos oito lotes em que foram divididas as terras dos índios.

Tais aforamentos, cuja base legal repousava numa apregoada “inexistência” de índios, impunha como decorrência a necessidade de mantê-los dispersos e afastados do local da antiga aldeia. Daí o uso constante da violência para evitar a presença dos índios nas proximidades das terras disputadas. A esse respeito, a tradição oral dos caboclos, como hoje são conhecidos os índios de São Pedro, é bastante rica, tendo sido registrada em várias entrevistas.<sup>95</sup>

Maria José dos Santos, louceira, residente em Porto da Folha, é tida entre os caboclos como mulher que conhece bem a história da ilha. Declara:

Eu me chamo Maria José dos Santos, nome do meu pai. Agora, a era é que eu não sei. Nasci em maio, não sei a quanto do mês, que pra trás os pais de família não prestava atenção. É por isto que eu estou dizendo não sei. Sei que tenho oitenta e tantos anos. Já graças a Deus, graças ao bom Deus. A minha mãe era cabôca, cabôca legítima. Fia de uma cabôca legítima. Conheci a minha avó. A minha mãe: Maria

<sup>94</sup> Requerimento de João Fernandes de Brito ao Conselho Municipal de Porto da Folha. 18.10.1897. *Diário da Manhã* (Aracaju), 10.4.1917.

<sup>95</sup> (NA) Entrevistas realizadas em Porto da Folha/SE e Porto Real do Colégio/AL entre 1974 e 1978 pela autora e por religiosos que atuavam na Diocese de Propriá.

da Conceição. Meu avô Francisco. Meu avô Francisco Alves e Manuel Pacífi. Eu alcancei pequena. Que os menino pra trás não é como os menino de hoje que são ativo. Nós já grande, eu alcancei. Mas meu avô cabôco legítimo. O velho Francisco foi que achou São Pedrinho no pé de uma braúna, derrubando a braúna, prá fazer a Igreja. Que era mata virgem de um lado a outro.

Frei Doroteu foi quem batizou eles. Conto, tá vendo? pelo que escutei. Conto porque a minha avó passava prá nós. Ela dava essa explicação:

“– Meus fios, preste atenção – o terreno vocês ainda vão lucrar”.

Nós se ria. Era eu e meu irmão. O outro já morreu.

“– Prestem atenção que pelo tempo diante vocês vão lucrar.”

“– Que nada, Mãe Véia”.

Nós chamava ela de Mãe Véia. Aí, bom, passou-se. Vai não vai, meu avô, meus dois avô – um morreu na reforma do João Porfírio, tá vendo? Dentro do terreno, do choque que tomou desapareceu. O outro estava forte, atirou-se pelo mundo e disse a Mãe Véia:

“– Eu não vou apanhar. Enquanto sendo dono do meu terreno, não vou levar chicote pelas costas. Enquanto João Porfírio resolver, Manuel Pacífi não senta os pés nesse terreno [...]”.

Aí João Porfírio coligado aqui em Porto da Folha, muito sabido, os cabôco tolo:

“ – Vou tomar.”

E toma. Muitas vezes Manuel Retirana e Antonio de Joana ia com a força por nove horas da noite. Saía daqui com a força. Os caboquinho, quando chegava lá tudo dormindo. Quando se acordava, entrava nas casa. Uns corriam, outros apanhavam. Os que não corriam, apanhavam, tá vendo? Meu avô dizia:



“ – Eu não tô por isso. Apanhar pelo que é meu.”

Aí vieram s'imbora. Quando chegaram os pés tão inchado... E pelejaram. Aí, meu senhor, aí é que foi serviço. Aí é que João Porfírio danou-se a judiar esses cabôcos. Quem tinha natureza, aguentava, que não tinha, corria. A metade andou se espatifando. Tá pra Colégio.<sup>96</sup>

Dividem-se assim os habitantes da aldeia. Uns permanecem nas terras submetendo-se ao jugo do fazendeiro, enquanto outros atravessam o Rio São Francisco e vão abrigar-se junto aos Kariri de Porto Real do Colégio, no território de Alagoas, onde continuarão lutando para ter seus direitos reconhecidos e retornar à terra dos seus antepassados.

Até 1974, pelo menos, ali vivia Firmino, índio Xokó, filho de Inocência Pires, líder que chegou a empreender duas viagens ao Rio de Janeiro na tentativa de reaver as terras. Conta que, tendo nascido na aldeia de São Pedro, lá vivera até os sete anos de idade. No início do século XX, foi obrigado a abandoná-la, acompanhando o seu pai Inocência e sua avó Gertrudes, que juntamente com muitos outros índios são forçados a deixar a ilha por questão de terras. Espalham-se então por Itabaiana, Carrapicho, Colégio e outros lugares. Sempre acompanhando seu pai, morou de início em Carrapicho, depois em Itabaiana, Cedro, Restinga (perto de Belo Monte), volta a Carrapicho e, afinal, em 1915, se fixou em Colégio.<sup>97</sup>

Logo depois, com a morte do coronel João Fernandes de Brito, os indígenas vislumbram a possibilidade de retornar coletivamen-

<sup>96</sup> Declarações de Maria José dos Santos prestada a frei Enoque do Salvador em 25.09.1978 em Porto da Folha, Sergipe. Sobre pessoas que aparecem na entrevista: Manuel Pacífico, avô da informante, figura em documento de 1888, como um dos índios que vão ao Rio reivindicar as terras. João Porfírio é o nome pelo qual era conhecido o coronel João Fernandes da Silva Tavares.

<sup>97</sup> Declaração de Firmino, índio Xokó, a Beatriz Góis Dantas em 18.11.1974 no Posto Indígena de Porto Real de Colégio, Alagoas.

te às terras e três deles, liderados por Inocêncio Pires, fazem uma viagem ao Rio de Janeiro.

### **A CAMINHO DO RIO: “VOU ONDE TÁ O REIS, O GOVERNO”**

A ida à cidade do Rio de Janeiro, então sede do Governo Central, representava para os índios uma esperança muito forte de garantia dos seus direitos. Era lá que morava o rei, fora ele que lhes dera a terra e haveria de assegurar-lhes a propriedade.

Na tradição oral dos atuais Xokó, é ao rei que se deve, diretamente, a doação da terra, um rei genérico que nas narrativas não é nominado, mas com indicação de alguns fatos que remetem à viagem de Dom Pedro II ao Nordeste em 1859.

[...] o terreno é nosso. Quem nos deu foi o reis.

Ai contou a história, Frei Doroteu. O reis foi passear na Cachoeira de Paulo Afonso. Quando subiu disse que tinha um terreno pra dar a nós. Quando chegou na Ilha de São Pedro a cabocagem foi ver o reis na beira do rio. Aí trouxeram o reis nos braço. Sentou-se dentro da Igreja. Frei Davi, Frei Doroteu.

Aí pegaram a conversar, vai e vem, dizendo:

– Heim, Frei Doroteu, eu vim dar uma dádiva a meus irmãos.

– Então vai dar uma dádiva?

– Vim. Este terreno aqui é prá meus irmãos e quem está dando é o reis, tá vendo? E tá dado.

Aí Frei Doroteu disse:

– Tá certo. Entonces é dos cabôco.

– É dos meus irmãos. É uma légua de frente e outra de fundo.

Palavra de reis não volta pra trás.<sup>98</sup>

---

<sup>98</sup> Declarações de Maria José dos Santos prestada a frei Enoque do Salvador em 25.09.1978, em Porto da Folha, Sergipe.

Como uma figura quase messiânica, o rei aparece não apenas na tradição oral dos atuais remanescentes Xokó, como em outros grupos.<sup>99</sup> Assim aparece também nos documentos escritos do século XIX. Estes mostram que, com frequência, as populações indígenas apelavam para o imperador a fim de resolver seus problemas. Apelavam ou, pelo menos, tentavam fazê-lo, pois às vezes suas representações se desencaminhavam nos canais burocráticos regidos pelos brancos, tomando rumos ignorados. Mesmo neste caso, restava-lhes a alternativa de ir pessoalmente até o rei.

Assim é que, já em 1888, quando se faz o aforamento das terras da aldeia, Manoel Pacífico de Barros, Jesuíno Serafim de Souza, Manoel Esteves dos Anjos e Lourenço Marinho, índios da Missão de São Pedro, vão ao Rio, “com o fim de reclamarem a respeito das terras que dizem lhes pertencerem e que ali estão sendo invadidas por vizinhos”. É então pedido ao presidente de Sergipe “informações necessárias e providências de modo que sejam eles protegidos garantindo-se-lhes seus direitos”.<sup>100</sup>

Em âmbito local, porém, as providências eram barradas pelos interesses dos grupos dominantes, que inclusive impediam a tramitação burocrática dos requerimentos que os índios procuravam fazer chegar ao Governo Central, pedindo providências contra o esbulho de suas terras.<sup>101</sup>

Restava-lhes então o recurso de ir pessoalmente apresentar suas queixas ao Governo Central. Assim nova viagem ao Rio de Janeiro é empreendida no início de 1890, desta feita pelos índios Francisco Matias de Souza, Antonio Venancio Ribeiro e Inocêncio Sabino Pires.<sup>102</sup> Mais uma vez, é pedida informação sobre as reclamações dos nativos e, nessa indefinição, o tempo vai passando. As

<sup>99</sup> Sobre a incorporação de D. Pedro II à mítica de grupos indígenas, vide Crocker (1978).

<sup>100</sup> Ofício do Ministério dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas ao presidente de Sergipe. 20.08.1888. Apes, G1 1321.

<sup>101</sup> Ofício do presidente de Sergipe ao Ministério da Agricultura. 08.01.1890. Apes, G1 - 7.

<sup>102</sup> *Jornal do Povo* (Aracaju), 02.03.1917.

terras vão sendo aforadas e os índios, dispersos pela violência dos arrendatários.

Com a morte do coronel João Fernandes de Brito em 1916, rearticula-se a reação dos índios, retomando eles, mais uma vez, o caminho da capital da República, liderados por Inocêncio Pires, que participara da viagem anterior. No Rio de Janeiro, onde a opinião pública era de certo modo sensível aos problemas do índio, desde as conferências de Rondon e a recente criação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), a notícia da viagem dos índios de Sergipe chega à imprensa carioca e repercute na imprensa sergipana, onde o *Jornal do Povo*, sob o título: “O que disseram no Rio os silvícolas que foram de Sergipe”, reproduz as notícias publicadas em jornal da então capital da República:

Em meados de janeiro do corrente ano saíram de Porto da Folha em nosso Estado, três silvícolas que fizeram penosa travessia até a capital baiana.

Foram eles Inocêncio Sabino Pires, nascido em 1855, Francisco Matias de Souza, nascido em 1858 e Manoel Francisco da Silva, nascido em 1852.

Eis o que o chefe deles, Inocêncio Pires contou a um “repórter” da “Gazeta de Notícias”. Disse que deixara o Porto da Folha na Missão do Senhor São Pedro, Estado de Sergipe onde residem, em meados de janeiro.<sup>103</sup>

Segue-se a descrição das peripécias da viagem, realizada com a ajuda do Governo da Bahia, que lhes forneceram passagens de navio; alguns dados históricos sobre a aldeia e a explicitação do objetivo da viagem:

---

<sup>103</sup> *Idem.*

Inocêncio, que já esteve aqui em 1890 em idêntica missão veio comissionado pela população pobre de Porto da Folha, solicitar ao Presidente da República a restituição de vários terrenos, atualmente ocupados pelos herdeiros de um grande fazendeiro e industrial sergipano João Fernandes de Brito.

Esses terrenos reclamados pelos descendentes da tribo dos Aramurus, têm, segundo eles, a extensão de uma légua em quadro de terra, estando delimitados por seis históricos marcos de pedra, postos ali em 1635 pelos primeiros colonizadores espanhóis e portugueses que se aventuraram por essas paragens.<sup>104</sup>

Tal publicação fez com que o jornal sergipano *Diário da Manhã* iniciasse uma série de artigos sob o título geral

A velha questão dos supostos índios Aramurus em que se faz a defesa dos insuportáveis direitos da viúva e filhos do inesquecível sergipano, coronel João Fernandes de Brito aos terrenos do extinto aldeamento de São Pedro, indevidamente reclamados por supostos descendentes daqueles silvícolas.<sup>105</sup>

Reacende-se assim a questão das terras dos índios com os descendentes do poderoso fazendeiro.

## A HISTÓRIA RECENTE

Dessa história recente não tivemos acesso a documentos escritos, embora a tradição oral indique com frequência a existência de tais fontes.

<sup>104</sup> *Idem.*

<sup>105</sup> *Diário da Manhã* (Aracaju), 03.04.1917.

Na década de trinta, durante a Interventoria de Augusto Maynard Gomes em Sergipe, teria sido enviado um engenheiro para a área, a fim de verificar a questão das terras dos índios.

Essa informação de pessoa culta se ajusta bem à tradição guardada pelos remanescentes Xokó, que afirmam ter havido no tempo de Maynard mais uma tentativa frustrada de retomarem as terras da Caiçara e de São Pedro.

Segundo o índio Firmino, o velho líder Inocência Pires, então residente no Posto Indígena de Porto Real do Colégio (AL), fora a Aracaju falar com o interventor, e este lhe garantiu resolver a questão. Com as garantias do governo, cerca de 30 índios Xokó, dos que então moravam em Colégio, empreenderam a viagem de volta para a Caiçara, onde ficaram durante algum tempo se sustentando de “arroz e bode”.

Mais uma vez são expulsos das terras: “veio o delegado com a força de cinco praças e leu um papel de ordem deles se retirarem. Antonio Brito manda dizer que vocês vão na canoa pra Ilha do Ouro, que de lá ele manda levar vocês em Colégio”. Como o sargento que comandava a operação era velho conhecido do líder indígena Inocência, desde os tempos em que este morava em Carrapicho, permitiu que eles se demorassem mais um pouco nas terras, contudo, persuadindo-os a abandoná-las, pois a ordem era matá-los.<sup>106</sup>

Segundo outras versões, Inocência Pires teria conseguido de Maynard documento assinado que garantia aos índios o direito de propriedade sobre as terras:

Os papéis vai tudo despachado. Vai tudo certo. E vocês tenham cuidado.

Vieram s'imbora.

E quando chegar lá o terreno é de vocês. Tá tudo certo.

Quando chegar no Porto da Folha tenham cuidado [...]. Foi

---

<sup>106</sup> Entrevista de Firmino, índio Xokó, a Beatriz Góis Dantas, 18.11.1974, Porto Real do Colégio, Alagoas.

bem arrecebido o véio Inocência. Bem hospedado. Água morna para lavarem os pés. Os pés tudo inchado. Que quando foi de noite, se deitaram muito enfadados. Tudo certo na quipanguinha. Que quando foi umas horas que se acordaram, bateram a mão na quipanga, que papel que nada. Tudo limpo, tá vendo?<sup>107</sup>

Embora não esteja esclarecido o papel desempenhado pelo interventor de Sergipe nos anos 30, o que, aliás, deverá ser pesquisado em conexão com as rivalidades e alianças políticas que permeiam as relações entre Maynard e os Brito, o que fica patente é que foi frustrada mais essa tentativa dos índios de terem assegurada a propriedade de suas terras.

Assim, uns retomam o caminho de volta para Colégio, onde continuarão fazendo novas investidas, agora através do Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Há notícias de que dois processos em diferentes épocas teriam tido origem aí no Posto Indígena, pleiteando os Xokó o retorno às suas terras. Tais processos enviados à Inspeção Regional do Recife não teriam tido andamento.<sup>108</sup>

Uma parte dos Xokó, até hoje, vive junto com os Cariri no Posto Indígena de Colégio em Alagoas. Outra permanece no local da antiga aldeia, aceitando a dominação dos fazendeiros e as condições de vida por eles impostas, trabalhando como meeiros, assalariados ou vivendo da pesca e da cerâmica, esta fabricada pelas mulheres. Assim é que, nos anos 50 do século XX, grupos de Xokó são localizados por Hohenthal (1960) na margem direita do Rio São Francisco, nas imediações de São Pedro, vinculando-se assim aos atuais “caboclos da Caiçara”.

<sup>107</sup> Declarações de Maria José dos Santos prestada a frei Enoque do Salvador em 25.9.1978, em Porto da Folha, Sergipe.

<sup>108</sup> Entrevista de Firmino, índio Xokó, a Beatriz Góis Dantas, 18.11.1974, Porto Real do Colégio, Alagoas.

Enquanto isso, os fazendeiros vão conseguindo legalizar a propriedade sobre as terras dos índios, das quais até então desfrutavam por aforamento. Em 1963 as terras da Caiçara são vendidas pela Prefeitura de Porto da Folha aos Brito por Cr\$ 1.650,00 e, segundo dizem, “a família teria oferecido Cr\$ 1.000.00 aos vereadores para votarem a favor do projeto.”<sup>109</sup>

No início da década de setenta, os Brito cercam terras na Ilha de São Pedro, que não estaria incluída na compra de 1963, e impedem os índios de plantarem. Estes, cansados de esperar pela ação dos “brancos”, reúnem-se e ocupam a ilha<sup>110</sup> na tentativa de reaver a terra dos seus antepassados. Ao decidido apoio que lhes dá a Diocese de Propriá se somou a solidariedade de diversos setores leigos e religiosos, inclusive do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) ligado à Igreja Católica, e setores da sociedade civil.<sup>111</sup>

Os índios, agora respondendo a vários processos judiciais movidos pelos Brito, recorreram à Fundação Nacional do Índio (Funai) na esperança de que a propriedade da terra doada aos seus antepassados, e pela qual vêm lutando secularmente, lhes seja enfim assegurada.

Campinas/SP, setembro de 1979.

---

<sup>109</sup> *Jornal Estado de São Paulo*. 12.10.1978.

<sup>110</sup> *Jornal de Sergipe* (Aracaju), 20.09.1978 e *Estado de São Paulo*. 12.01.1979.

<sup>111</sup> *Jornal de Sergipe* (Aracaju), 24.11.1978, 07.12.1978, 11.12.1978, e *Jornal da Cidade* (Aracaju), 15.05.1979.



## REFERÊNCIAS

- ACCIOLY, Silva; AMARAL, Brás do. *Memórias históricas e políticas da Bahia*. Salvador: Imprensa Oficial do Estado, v. 1, 1931.
- ARNAUD, Expedito. *Aspectos da legislação sobre os índios do Brasil*. Belém: Museu Emílio Goeldi, Publicações avulsas, n. 2, 1973.
- BARROS, Borges de. *Bandeirantes e sertanistas baianos*. Salvador: Imprensa Oficial do Estado da Bahia, 1920.
- BRUNEAU, Thomas. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.
- CASAL, Manoel Ayres do. *Corografia Brasílica ou relação histórico-geográfica do reino do Brasil*. São Paulo: Cultura, 1945.
- CROCKER, Willian. *Estórias das épocas de pré e pós pacificação dos Ramkókamekra e Apâniekra*. Canelas. Belém, Museu Emílio Goeldi, n. 68, 1978.
- DANTAS, Beatriz Góis. *Subsídios à história da antiga missão do Geru*. Comunicação apresentada no V Simpósio de História do Nordeste, Aracaju, 1973 (mimeo).
- DANTAS, Beatriz Góis. Índios e brancos em conflito pela posse da terra. Aldeia de Água Azeda século XIX. In: SIMPÓSIO NACIONAL DOS PROFESSORES UNIVERSITÁRIOS DE HISTÓRIA, 8., 1976, São Paulo, Anais..., v. 2, 1976, p. 421-452.
- EDELWEISS, Frederico. Introdução. In: NANTES, Martin. *Relation succincte et sincère de la mission du père Martin de Nantes*. Prédicateur Capucin, Missionnaire Apostolique dans le Brésil. Salvador: Beneditina, Edição Fac. Símile. Introdução de Frederico Edelweiss. 1952 [1707].
- FREIRE, Felisbelo. *História de Sergipe*. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Aracaju: Governo do Estado de Sergipe, 1977 [1891].
- GARDNER, George. *Viagens no Brasil*. São Paulo: Nacional, 1942.
- GUARANÁ, Armindo. *Dicionário bio-bibliográfico sergipano*. Rio de Janeiro: Paulo Pongeti, 1925.
- HOHENTHAL JR., William D. As tribos indígenas do médio e baixo São Francisco. *Revista do Museu Paulista*, Nova série, São Paulo, v. 12, p. 37-86, 1960.

HOONAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1977.

IBGE. *Enciclopédia dos Municípios Brasileiros*, v. 19, Alagoas e Sergipe. Rio de Janeiro: IBGE, 1959.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro, Lisboa: INL - Livraria Portuguesa, 1938.

LIMA JÚNIOR, Francisco A. de Carvalho. Memória sobre o Poder Legislativo em Sergipe - 1824 a 1889: apontamentos para a História. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe*, Aracaju, v. 4, n. 8, p.1-176, 1919.

LOUKOTKA. Chestmír. Les langues non-tupi du Brésil du Nord'Est. In: CONGRESSO INTERNACIONAL /DE AMERICANISTAS, 31., 1955, São Paulo. *Anais...* 1955. v.2, p. 1029-1054.

MELO NETO, José Antônio Gonçalves de. *Tempo dos Flamengos: influência da ocupação holandesa na vida e cultura do Norte do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1947.

MOREIRA NETO, Carlos Araújo. *A política indigenista no Brasil durante o século XIX*. Tese apresentada à Faculdade de Filosofia Letras e Artes, Rio Claro, SP, 1971.

MOTT, Luiz R. B. Brancos, pardos, pretos e índios em Sergipe (1825-1830). In: *Anais de História, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis*. Ano 6. São Paulo, 1974.

MOTT, Luís Roberto de Barros. A população sergipana do Rio São Francisco no primeiro quartel do século XIX, *Mensário do Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 9, 1978.

NANTES, Martin. *Relation succinte et sincère de la mission du père Martin de Nantes*, Prédicateur Capucin, Missionnaire Apostolique dans le Brésil. Salvador: Beneditina, Edição Fac. Símile. Introdução de Frederico Edelweiss. 1952 [1707].

NEMBRO, Metodioda. *Storia Dell'Attività Missionaria dei Minori Cappuccini nel Brasille* (1538?-1889). Roma. Institutum Historiam Min. Cap., 1958.

OLIVEIRA, Carlos Estevão de. O ossuário da Gruta do Padre em Itaparica e algumas notícias sobre remanescentes indígenas do Nordeste. *Boletim do Museu Nacional*, Rio de Janeiro, 1942 [1937].

PINTO, Estevão. *Os indígenas do Nordeste*. São Paulo: Nacional, (col. Brasileira), 1935.

PRADO Jr., Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, s.d.

PRADO Jr., Caio. *História econômica do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1963.

PRADO, Ivo do. *A Capitania de Sergipe e suas ouvidorias*. Memórias sobre questões de limites. Rio de Janeiro: Brazil, 1919.

PRIMÉRIO, Fidelis de. *Os capuchinhos em Terra de Santa Cruz nos Séculos XVII, XVIII e XIX*. São Paulo: Martins, 1940.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

SALVADOR, Frei Vicente do. *História do Brasil 1564-1630*. São Paulo: Melhoramentos; Rio de Janeiro: INL, 1975.

SOUZA, Marcos Antônio de. *Memória sobre a Capitania de Sergipe*. Ano 1808. Aracaju: Departamento Estadual de Estatística, 1944.

TRAVASSOS, José Antônio da Silva. Apontamentos históricos e topográficos sobre a Província de Sergipe. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe*, Aracaju, v. 3, n. 6, p. 83-122, 1916 [1875].

## ANEXO

### Ofício do Vigário Diretor da Missão de São Pedro ao Conselho de Governo da Província de Sergipe em 06 de abril de 1823

Ao romper da Aurora do dia 3 deste mês aportaram a esta Missão todos os Índios da Missão de Águas Belas, pertencentes à Capitania de Pernambuco, com seus Oficiais maiores e inferiores, dizendo que abandonaram sua Missão por motivos justos, e que os Vassallos fieis em todo lugar obedecem e servem a seu Soberano. Por ora só tomei conhecimento de sessenta Arcos. Esta Missão consta de trinta, motivo porque não lhes impedi a entrada. VV. Excias. mandarão o que for justo.

Na madrugada do dia 30 de março sucedeu nesta Missão dar um Índio com uma flecha em um homem, que por acaso lhe passava pela porta, e posto que a flecha não tivesse instrumento ofensivo, contudo foi (palavra ilegível) da parte do ofendido; que o Índio lha disparou para lhe tirar a vida: e sendo preso o Índio, tentou José Serafim, que ocupa o lugar de Capitão Mor tirá-lo da prisão à força de armas; e que logo officiei ao Capitão Antonio Marinho de Castro pedindo-lhe tropa Portuguesa para sustar qualquer ataque que os Índios, seduzidos pelo seu Capitão Mor, houvessem de fazer, o que nada aconteceu, porquanto os mesmos Índios vieram no conhecimento que o dito Capitão Mor por (duas palavras ilegíveis) tentava contra mim uma ação tão injusta, ou porque temera alguma conta que eu desse. Este procedimento deu motivo a que José Serafim desertasse desta Missão para ir mentir nas Respeitáveis Presenças de VV.Excias. Não é esta a primeira vez; é mal antigo, enquanto arraigado neste

Índio; já desde os Frades barbadinhos, e com os Clérigos meus antecessores praticou o mesmo: por cujo motivo todos desampararam esta Missão ainda sem licença do Superior, por não sofrerem os atrevimentos deste Índio. Este Índio é indigno de ocupar o emprego de Capitão Mor por ser digo, por viver sempre embriagado, é sedutor, cabeça de motim, ladrão público. Tenho gasto o melhor de cem mil reis para reparar os (uma palavra ilegível) que fez este Índio a esta Igreja e Convento. É um perturbador da paz desta Missão. Os mesmos Índios o não respeitam, o maltratam com palavras, chegam ao último ponto de o esbofetear; tudo isto pela sua embriaguez e se não temera abusar da paciência de VV.Excias. contara todos os fatos acontecidos.

Quando o Súdito ultraja ao Superior com palavras, é porque lhe falta a subordinação, deve ser castigado o Súdito para exemplo dos mais, e conhecer que deve obedecer a seu Superior, e se não é castigado tenta contra a vida do Superior, assim estão cheios imensos volumes destes acontecimentos. Este Índio costuma embriagar-se para ultrajar a seu Pároco e Diretor e depois passar por bêbado. Eu tenho servido de Pároco nesta Igreja sem Congrua, e rendimento; este mesmo serviço que tenho feito merece satisfação. Este Índio ultrajou-me publicamente sendo eu seu Pároco e seu Diretor.

Peço a VV.Excias. uma satisfação pública, para exemplo dos mais Índios, aliás ficam na posse de uma Anarquia.

Para prevenir todo veneno que possa o dito Índio espalhar nesta Missão, incluso remeto as Nomeações para os Oficiais Maiores servirem de hoje por diante com suas Patentes, e não, in voce, como dantes faziam os meus Antecessores. Também desisto do emprego de Diretor, pois este lugar deve ser ocupado por um secular, e não por Eclesiástico, porquan-

to no cumprimento de alguma Ordem pode haver efusão de sangue, e incorrer o Eclesiástico em Irregularidade. Rogo a VV.Excias. se dignem atender-me, sendo que me assista Justiça, e ao mesmo tempo desculpar minha ousadia, e erros. Deus Guarde a VV. Excias. felizmente enchendo seus Espíritos das mais puras luzes.

Missão de S. Pedro do Rio de S. Francisco, 6 de abril de 1823.

DGVV.Excias.

Súdito

Gaspar de Faria Bulcão

Vigário Diretor

Documento do Apes, AG4 pac 1.

Transcrição feita a partir do livro *Terra dos Índios Xocó* (Dantas; Dallari, 1980, p.25-26), onde se encontra reprodução fac-simile do documento.



# 5 Tupimania na Historiografia Sergipana

---

É por demais sabido que as primeiras tentativas de estudos sistemáticos sobre as populações indígenas se fizeram a partir da língua. Através desse critério, os índios do Brasil foram divididos inicialmente em Tupi e Tapuia, classificação nativa, pois tapuia – palavra de origem tupi que significa bárbaro e inimigo – era o termo com que os índios tupis designavam os “outros”, que falavam línguas diferentes das suas. Assim, a categoria nativa Tapuia foi transformada em categoria analítica, dando início a um processo de classificação por exclusão, ou seja, o que não fala Tupi é Tapuia. É evidente que o Tupi é o ponto de referência etnocêntrico, e esta

Versão preliminar desse trabalho foi apresentada no X Encontro da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS), GT História Indígena e do Indigenismo, sob o título Grupos indígenas de Sergipe - Séculos XVI-XX. Campos de Jordão /SP, out de 1986. Revisto, foi publicado na *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe*, Aracaju, n. 29, p. 39-47, 1983-1987.

supervalorização persiste mesmo depois que Spix e Martius (1976), no século XIX, mostraram o equívoco dessa forma de classificar.

A tupimania encontra-se presente até hoje em livros didáticos, não só através dessa classificação dicotômica, mas também pela apresentação de traços culturais de povos de fala tupi, geralmente dos Tupinambá,<sup>1</sup> para caracterizar genericamente o modo de vida dos índios do Brasil.<sup>2</sup> É o processo de fazer passar a parte pelo todo e, ao transformar-se o múltiplo em uno, ignorar-se a diversidade cultural e linguística dos índios, os quais ainda hoje falam cerca de 170 línguas diferentes. Este será um número reduzido se comparado às 220 línguas indígenas existentes no Brasil à época da independência (Câmara Jr., 1965, Rodrigues, 1970, 1986).

O objetivo deste trabalho é não só identificar manifestações de tupimania na historiografia sergipana, mas levantar algumas questões sobre a classificação linguística de grupos indígenas cuja presença foi registrada em Sergipe entre os séculos XVI e XX, a partir da documentação até então disponível.

Grande parte dos estudos que tratam do índio em Sergipe têm realçado, com frequência, a presença dos Tupinambá. Esta ênfase termina passando a ideia de que os primitivos habitantes da terra sergipana eram apenas os Tupinambá. Em alguns autores este exclusivismo é disfarçado; em outros, porém, é explicitamente admitido. José Antônio da Silva Travassos, por exemplo, afirma categórico: “eram os índios de Sergipe, todos da Tribu Tupinambá” (Travassos, 1916, p. 89).

Considerando que estes são povos da família linguística Tupi-Guarani e, portanto, do Tronco Tupi, estamos diante de mais uma expressão da tupimania. Se, por um lado, isto é expressão local de um fenômeno mais amplo; de outro, reflete as condições de

<sup>1</sup> A grafia dos nomes tribais segue a Convenção adotada pela ABA em 1954. Contudo, ao citar fontes respeitamos a grafia dos documentos.

<sup>2</sup> Sobre o índio no livro didático, ver o instigante artigo de Everardo Rocha intitulado “Um índio didático: nota para o estudo de representações” (Rocha, *et al*, 1984).



produção de conhecimento sobre os índios em Sergipe, dentre as quais as fontes que servem de base a esse conhecimento desempenham um papel que merece ser considerado.

O ingresso dos índios de Sergipe na história escrita se faz através dos documentos que relatam as primeiras tentativas de sua cristianização pelos jesuítas em 1575 e das guerras que culminam com a conquista em 1590. Estes eventos marcam a entrada dos índios na história escrita e, ao mesmo tempo, o massacre e a perda da autonomia das suas sociedades. Estranhos desígnios estes da história escrita de tratar os índios quando eles se acham ameaçados de conquista e, não raro, de extinção. O seu ingresso na história é assim marcado por ambiguidade desconcertante. As denominações étnicas registradas nos documentos são muito frequentemente não mais designativas de sociedades organizadas e autônomas, mas denominam grupos de índios aldeados sujeitos a um esquema exterior de poder e forte pressão sociocultural.

As fontes quinhentistas e seiscentistas mais conhecidas que tratam das ocorrências registradas em Sergipe no final do século XVI<sup>3</sup> são fartas em indicações de que os índios que aqui mantinham relações de escambo com os franceses e que os jesuítas tentavam cristianizar eram Tupinambá. Que também eram Tupinambá os legendários caciques Serigy, Surubi e Aperipê, que caíram vencidos junto com seu povo ante o avanço do invasor. Convém registrar que esses acontecimentos atingem particularmente os índios localizados na faixa litorânea, domínio dos Tupinambá, que, pela linha da costa, se estendiam de norte a sul do país.

Ao tratarem da conquista, autores mais modernos apresentam como Tupinambá os caciques da região sanfranciscana – Japara-

<sup>3</sup> Ver carta do provincial Ignácio de Tolosa, Primeiros aldeamentos na Bahia e História e *Societatis Jesu*, documentos já divulgados anteriormente e reunidos em *Catequese/1575*. Coleção *Documentos para a História de Sergipe*, v. I-SEC/DCPH-1975. Frei Vicente do Salvador. *História do Brasil, 1500-1627*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1982. Gabriel Soares de Souza, *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*. São Paulo: Editora Nacional/USP, 1971.

tuba, Pacatuba e Pindaíba (este último da Ilha de São Pedro) – que teriam estabelecido aliança com os conquistadores no seu avanço para o norte seguindo os índios que fugiam em busca de refúgio no sertão (Travassos, 1916, Silva, 1920). Clodomir Silva adotou certamente o ponto de vista de Travassos, alargando bem para o interior, até o sertão do Rio São Francisco, o domínio Tupinambá no atual território de Sergipe.

Desconhecemos as fontes em que se baseou Travassos. Contudo a divulgação e a repetição dessas histórias sobrecarregadas de sentido, que constituem o “mito de origem” de Sergipe, associadas à escassez de informações sobre os índios no período de implantação do projeto colonizador, agravadas pela ausência de sistematização das poucas informações disponíveis, terminam por cristalizar a ideia do exclusivismo Tupinambá.

Pouco se conhece, além dos nomes, sobre os grupos que foram reunidos em missões ao longo dos séculos XVII e XVIII pelos capuchinhos, franciscanos, carmelitas e jesuítas. A estes últimos atribui-se, com frequência, o monopólio do trabalho de catequese e aldeamento dos índios. Como foram eles os primeiros missionários que aqui viveram e atuaram entre os Tupinambá, faz-se dupla generalização: foram os jesuítas que aldearam os índios de Sergipe e estes eram todos Tupinambá.

Tais pressupostos geram, de um lado, a jesuitomania (supervalorização da presença jesuítica) e de outro, a tupimania (supervalorização da presença Tupi), ideias que estão muito presentes na produção historiográfica de Sergipe e que carecem de ser relativizadas pelas exigências das próprias evidências documentais.

Com este trabalho não pretendemos, evidentemente, negar a presença dos Tupinambá em Sergipe, presença, aliás, bem documentada do ponto de vista etnográfico na carta em que o padre Ignácio Tolosa (1975) relata aos seus superiores as primeiras tentativas de catequese entre os índios que habitavam o atual território de Sergipe.

Os Tupinambá, que habitavam largas faixas do litoral brasileiro, constituíam, à época da conquista, a “nação” mais espalhada e mais numerosa das que primitivamente habitavam o atual território sergipano. Algumas fontes do final do século XVI fazem referências a trinta aldeias (grupos locais), algumas delas com cerca de 1.000 pessoas.<sup>4</sup>

O que pretendemos é relativizar a supervalorização dos Tupinambá e chamar atenção para a existência de uma grande diversidade de designações que denominavam primitivos habitantes do atual território de Sergipe com possíveis e diversas filiações linguístico-culturais.

Gonçalo Rollemberg Leite (1967) talvez tenha sido o primeiro autor em Sergipe a registrar a diversidade de nomes das primitivas populações nativas e trabalhar sobre elas tentando sistematizá-las. Em relação à bibliografia sobre os índios em nosso estado, o artigo “Expressão Cultural de Sergipe”, publicado em 1967 na *Revista da Faculdade de Direito*, traz inovações no sentido de quebrar com o exclusivismo Tupinambá e o monolitismo Tupi ao tentar agrupar diversas designações étnicas sob uma categoria mais geral, fazendo, assim, um esboço de classificação, cujo critério implícito é o da língua.

Em primeiro lugar, rompe com o monolitismo Tupi ao reconhecer os Kiriri (Cariri) como povo diferenciado daquele, ao dizer: “Aqui residiam dois grandes povos indígenas: Tupis e Cariris”. Em segundo lugar, opõe-se ao exclusivismo Tupinambá, ao colocar, ao lado destes, os Tupinauê ou Tupinaem. Estes seriam também povos Tupis que, segundo o autor, com “nomes vários referentes aos habitantes desta ou daquela aldeia, se espraiam por toda a Cotinguiba, subindo o São Francisco acima, até Porto da Folha” (Leite,

<sup>4</sup> (NA) Ver a carta de Tolosa (1975) que dá notícias sobre os acontecimentos da viagem de Gaspar Lourenço e João Salônio, jesuítas que fizeram as primeiras missões em Sergipe em 1575.

1967). Embora não explicita, desta perspectiva seriam Tupinauê os grupos locais chefiados, à época da conquista, pelos caciques Japarutuba, Pacatuba e Pindaíba (de Porto da Folha), de que falam alguns autores, em cujos domínios se teriam fundado missões importantes.

Possivelmente foi Gabriel Soares de Souza (1971), autor do *Traçado Descritivo do Brasil em 1571*, a fonte em que se baseia Gonçalo Rollemberg para estabelecer a filiação dos índios do sertão sergipano aos Tupinauê. Embora seja corrente, na bibliografia especializada, que os Tupinambá habitavam a costa e os Tupinauê (Tupiná) mais para o interior, merece reservas este procedimento de classificação por simples dedução, pois os sertões eram habitados também por outros povos.

Quanto aos Kiriri, o autor agrupa várias designações étnicas sob esta denominação geral. Diz:

O povo cariri habitava o interior um pouco por toda parte: os romaris, vindos de Pão de Açúcar, acamparam em Propriá, os acunãs ficavam perto de Neópolis, os rodela nos atuais rumos com a Bahia, os cariris habitavam no Geru, doutrinados pelos jesuítas (Leite, 1967).

Quanto a estes últimos, as evidências deixadas pelo padre Luiz Vicêncio de Mamiani (1942), através do Catecismo (1698) e da Gramática (1699), não deixam dúvidas sobre a vinculação linguística com os Kiriri-Kipeá.

Mais problemática é a inclusão de alguns grupos da região franciscana entre os Kiriri, inclusão que o autor, embora não explicita, o faz certamente baseando-se em Spix e Martius (1976) e Pinto (1935). Embora seja pacífico que os Kiriri estendiam-se também pelo médio e baixo Rio São Francisco, não se pode generalizar, como se fez, aliás, durante muito tempo, que todos os índios do interior do Nordeste que não falavam Tupi eram Kiriri.

Como adverte Hohenthal,

O apelido Cariri tem sido aplicado no passado a tantas tribos do Brasil nordestino, sem qualquer prova que hoje em dia o termo quase nada mais significa. Possivelmente, Cariri representava uma família lingüística bastante dispersa, contendo um número impressionante de dialetos falados por muitas tribos da região. Mas, faltando um método de comprovação, não se pode classificar grosseiramente qualquer tribo da região como Cariri, com base puramente impressionística, o que se fez repetidas vezes na literatura. [...] a classificação gratuita de outras tribos, por exemplo, os Wakoná, (Aconã), os Arodelas, e os Romaris, como sendo grupos Cariri, provavelmente não se confirmará, depois de um exame, como foi o caso dos Xokó (Hohenthal, 1960, p. 58).

O caso dos Xokó é representativo. Foram identificados com os Shucuru e também com os Kiriri. No entanto, os estudos realizados a partir do material lingüístico coletado por Carlos Estevão de Oliveira, na década de 30 do século XX, entre os Xokó de Porto Real de Colégio, levaram o autor a declarar que “entre os povos por mim estudados não encontrei nenhum caracterizadamente Cariri” (Oliveira, 1942, p.175).

Os dados disponíveis não permitiram estabelecer parentesco com outras línguas, e assim é que Loukotka (1955) e Nimuendaju (1981) classificaram-na como língua isolada. Em publicação mais recente que apresenta mapeamento dos índios atuais, os Xokó figuram entre os povos que hoje falam o português e cuja família lingüística a que antigamente pertenciam é desconhecida (Cimi, 1985).

A dificuldade, que no caso dos Xokó advém do fato de os atuais remanescentes não falarem mais a língua nativa, da qual se dispõe apenas de um vocabulário coletado nos anos trinta do século XX,

é bem maior em relação a outros grupos que se extinguiram sem que suas línguas fossem objeto de qualquer registro.

A intensificação dos estudos indica uma grande diversidade das populações indígenas do Nordeste, particularmente das que habitavam nas imediações do Rio São Francisco. Etnônimos os mais diversos emergem em profusão da leitura dos cronistas e dos documentos históricos. Ultrapassam quatro dezenas as denominações das “tribos” computadas por Hohenthal (1960) referentes a grupos extintos e atuais habitantes do vale do São Francisco.

Em relação a Sergipe, o quadro não é menos variado. Este mesmo autor enumera cinco denominações para grupos extintos e dois para remanescentes na década de 50 do século XX (Hohenthal, 1960). Já Nimuendaju (1981) amplia para nove o número de designações tribais referentes aos índios de Sergipe.

As pesquisas por nós efetuadas, computando informações de diversas fontes, permitem apresentar preliminarmente o seguinte quadro.

Quadro 1. ETNÔNIMOS INDÍGENAS INDICADOS EM SERGIPE  
ENTRE OS SÉCULOS XVI E XX

DENOMINAÇÃO	LOCALIZAÇÃO
Acunãs	Perto de Neópolis
Aramurus (Aru-Maru, Arremuruz, Urumaru)	Baixo Rio São Francisco, Porto da Folha, Serra de Itabaiana (?)
Boimé (Boymé, Boismé)	Japarutuba, Baixo Rio São Francisco, Água Azeda, perto de Aracaju, Rio Real
Caacicas	Japarutuba
Caetés	Do Rio São Francisco ao Rio Real
Carapotós (Carapotioz, Karapató)	Pacatuba, Porto da Folha
Caxagó (Cayagós, Capajós)	Pacatuba, no baixo Rio São Francisco
Huamay (Uamóis)	Propriá
Kiriris (Cariri, Kariri, Quiriri, Coriré)	Aldeia do Geru (Juru), aldeia do Rio Real da Praia, Lagarto, Rio São Francisco, Propriá
Moritsets	Geru
Natu	Pacatuba e baixo Rio São Francisco
Oromarais	Pacatuba, São Pedro do Porto da Folha
Romarís (Omaris, Roumaris, Reumiris, Romanéz)	Ilha de São Pedro, Ilha do Ouro, Propriá, baixo Rio São Francisco
Tapuia	Geru
Tupinambá (Tupinambazes)	Na costa de Sergipe, do Rio São Francisco ao Rio Real. Nos rios Sergipe, Irapiranga e Real, aldeia de Água Azeda.
Tupinauês (Tupina, Tupinaens)	Entre o Rio São Francisco e o Rio Real. Vale do Rio São Francisco até Porto da Folha
Uruma	Porto da Folha, Serra de Itabaiana (?)
Xocó, Xokó, Shocó, Chocó, Ciocó, Ceocoses	São Pedro, Pacatuba, Propriá, Neópolis, Margens do Rio São Francisco

Elaborado pela autora (1986) com base em fontes diversas.

Algumas considerações merecem ser feitas a propósito deste quadro:

1. O elenco dos índios aqui registrado é circunscrito àqueles cuja presença foi indicada nos atuais limites do nosso estado. Assim se explica a não inclusão de grupos indíge-

nas cuja presença é registrada por alguns documentos em território de Sergipe, quando este era bem mais ampliado, como se pode ver consultando-se a extensa literatura sobre as questões de limites.

2. Quanto à localização, às vezes ela é bastante precisa nos documentos. Refere-se, por exemplo, a uma determinada missão ou aldeia. Noutras, porém, o que se indica não é o local exato onde se encontra o grupo, mas a Comarca ou a Freguesia, portanto, um espaço muito amplo, dentro qual se localiza a aldeia. Desse modo, um grupo cuja presença é indicada em Propriá poderia estar não exatamente nas imediações da atual cidade deste nome, mas no termo daquela antiga Freguesia.
3. É passível de redução a multiplicidade de grupos indígenas aqui enumerados, pois parece que alguns dos etnônimos registrados são grafias diferentes do nome de um mesmo grupo. Ou seja, formas diversas pelas quais diferentes autores grafaram, com as regras fonéticas de suas línguas de origem, a denominação do grupo indígena dada em suas línguas nativas. Nos casos em que a variação gráfica é evidente, foi feita a devida redução. Shocós, Xocós, Ciocoses e Ciocós – esta última significativamente grafada por autor italiano – são, sem nenhuma dúvida, diferentes formas gráficas de indicar um mesmo grupo. Do mesmo modo Aramurus, Aru-Marú e Arremuruz. Mas eu me pergunto se Uruma não seria uma forma apocopada de Urumarú e, neste caso, mais uma variação gráfica e não designação de outro grupo. Estas são, contudo, questões para outro trabalho. Mesmo aceitando-se a ideia da redução do número de grupos pelo recurso das diferentes grafias dos etnônimos, persiste a diversidade.

O que significaria essa diversidade de denominação utilizadas pelos índios de Sergipe? Seriam formas de diferenciar grupos locais (aldeias) que partilhavam de uma mesma unidade cultural e



ou linguística? Esses grupos que se autodenominavam diferentemente não seriam redutíveis, do ponto de vista linguístico, aos Kiriri e aos Tupi? A resposta a essas questões esbarra na insuficiência ou mesmo na absoluta ausência de informações sobre as línguas antigamente faladas por esses índios. Detém-se, pois, na barreira criada pela ausência de documentação.

Referindo-se ao grande número de línguas indígenas desaparecidas, o linguista Aryon Rodrigues afirma que, dentre estas:

[...] só muito poucas foram documentadas razoavelmente: duas durante o período colonial, uma ou duas nos últimos anos. Algumas dezenas delas são conhecidas somente por amostras de vocabulário colhidas em diferentes épocas por missionários naturalistas, sertanistas ou antropólogos. A maioria, porém terá desaparecido sem deixar traços (Rodrigues, 1986).

Esta realidade explica por que as classificações linguísticas que incluem uma perspectiva histórica contêm grande número de línguas desconhecidas. Assim é que no *Mapa Etno-histórico* de Curt Nimuendaju (1981), no qual estão representados e classificados do ponto de vista linguístico os grupos indígenas brasileiros registrados na bibliografia até 1944, as denominações étnicas, cuja presença é indicada em Sergipe, estão assim classificadas:

Quadro 2. CLASSIFICAÇÃO LINGUÍSTICA DOS GRUPOS INDÍGENAS DE SERGIPE SEGUNDO CURT NIMUENDAJU

GRUPOS INDÍGENAS	CLASSIFICAÇÃO LINGUÍSTICA
Tupinambá, Tupinauê, Caeté	Tupi
Kiriri	Kiriri
Xocó, Natu	Línguas isoladas
Acunã, Aramuru, Boimé	Línguas desconhecidas
Carapotó, Capajó, Huamoi	Línguas desconhecidas
Romaris, Uruma	Línguas desconhecidas
Oramarais, Caacicas, Moritses	Não figuram na relação de Nimuendaju

Elaborado pela autora com base em Nimuendaju (1981).

O que podemos concluir, à base dos dados até então disponíveis, é que embora não seja possível ter um quadro bem delineado das filiações linguísticas das primitivas populações indígenas de Sergipe, é insustentável o exclusivismo Tupi, atribuído por muitos aos índios que habitaram entre o Rio Real e o Rio São Francisco. Mesmo admitindo-se a hipótese de que as línguas isoladas e desconhecidas da classificação acima seriam dialetos diversos de uma ou mais línguas, a presença dos Kiriri na região do Rio São Francisco e do Geru, portanto ao norte e ao sul do estado, invalida o exclusivismo Tupi.

Mas, se não é possível preencher os vazios deixados pela extinção da língua, o que fala bem alto sobre a violência profunda que atingiu os seus portadores, outros caminhos podem e devem ser tentados para diminuir as lacunas existentes no conhecimento dos índios em Sergipe.

Os caminhos da Arqueologia precisam ser trilhados com firmeza e, para tal, é imprescindível a presença decidida da Universidade.<sup>5</sup>

A documentação histórica é outra via que não tem sido suficientemente explorada. Se a partir da década de setenta do século XX alguns trabalhos começaram a ser produzidos com base na documentação de arquivos, sobretudo do Arquivo Público Estadual de Sergipe, rico em documentos do século XIX,<sup>6</sup> muitos outros permanecem inexplorados. Dentre estes os arquivos das ordens religiosas que aqui atuaram. Para os missionários, a questão da diferença se colocava mais forte do que para os agentes da Coroa.

<sup>5</sup> (NA) A partir da década de 1980, a Universidade Federal de Sergipe, em convênio com a Petrobras, passou a desenvolver importantes pesquisas no Baixo Rio São Francisco, ampliando o conhecimento arqueológico da região, documentado no Museu de Xingó (MAX), localizado no município sergipano de Canindé do São Francisco.

<sup>6</sup> (NA) A reorganização do Arquivo Público Estadual de Sergipe iniciada em 1970 propiciou pesquisas sobre o índio em Sergipe, como exemplificam os trabalhos publicados por Dantas (1976, 1982 [1973], 1985); Dantas e Dallari (1980); Figueiredo (1981); Mott (1974); Nunes (1985). Em relação a um período anterior, ver Bezerra (1950).

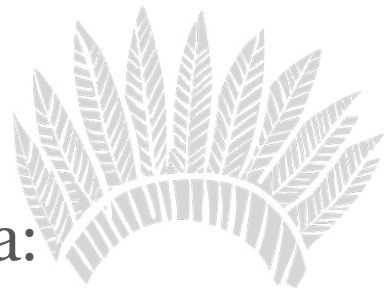
Catequizar índios implicava em conhecimento da língua do grupo, daí as gramáticas que os padres deixaram junto com os catecismos nas línguas nativas. O trabalho cotidiano com os índios chamava atenção para a diversidade cultural muitas vezes registrada nos catecismos e condenadas como superstição e pecado. Também as cartas registravam concepções e idealizações dos padres acerca dos índios. Visão etnocêntrica, evidentemente, mas fontes de informações que, submetidas a uma leitura crítica, ajudarão, decerto, a diminuir o desconhecimento que atinge não apenas as línguas dos índios que habitavam Sergipe, mas a própria história dos primeiros donos da terra, cuja conquista logo mais completará quatrocentos anos sem que se conheça, sequer, um perfil geral dos conquistados.

## REFERÊNCIAS

- BEZERRA, Felte. *Etnias sergipanas*. Contribuição ao seu estudo. Aracaju: Regina, 1950.
- CÂMARA JR., J. Mattoso. *Introdução às línguas indígenas brasileiras*. Rio de Janeiro: Museu Nacional, Livraria Acadêmica, 1965.
- CIMI. *Povos Indígenas no Brasil* (mapa), Brasília, 1985.
- DANTAS, Beatriz Góis. *Índios e brancos em conflito pela posse da terra*. Aldeia de Água Azeda século XIX. In: SIMPÓSIO NACIONAL DOS PROFESSORES UNIVERSITÁRIOS DE HISTÓRIA, 8., 1976, São Paulo, *Anais...*, v. 2, 1976, p. 421-452.
- DANTAS, Beatriz Góis; DALLARI, Dalmo de Abreu. *Terra dos índios Xocó: estudos e documentos*. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1980.
- DANTAS, Beatriz Góis. A missão indígena do Geru. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe*, Aracaju, n. 28, p. 65-87, 1979-1982 [1973].
- DANTAS, Beatriz Góis. História de grupos indígenas e fontes escritas: o caso de Sergipe. *Revista de Aracaju*, Aracaju, n. 8, p. 115-123, 1985.
- FIGUEIREDO, Ariosvaldo. *Enforcados, o índio em Sergipe*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.
- HOHENTHAL JR., William D. As tribos indígenas do médio e baixo São Francisco. *Revista do Museu Paulista*, Nova série, São Paulo, v. 12, p. 37-86, 1960.
- LEITE, Gonçalo Rollemberg. Expressão cultural de Sergipe. *Revista da Faculdade de Direito*, Aracaju, n. 12, 1967.
- LOUKOTKA. Chestmír. Les langues non-tupi du Brésil du Nord'Est. In: CONGRESSO INTERNACIONAL /DE AMERICANISTAS, 31., 1955, São Paulo. *Anais...* 1955. v.2, p. 1029-1054.
- MAMIANI, Luiz Vicêncio de. *Catecismo da doutrina cristã na língua brasilica da nação Kiriri*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional (Edição fac-similar), 1942 [1698].

- MOTT, Luiz R. B. Brancos, pardos, pretos e índios em Sergipe (1825-1830). In: *Anais de História*, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis. Ano 6. São Paulo, 1974.
- NIMUENDAJU, Curt. *Mapa etno-histórico*. Rio de Janeiro: IBGE/Pró-Memória, 1981.
- NUNES, Maria Thétis. O índio na formação sergipana. *Revista de Aracaju*, Aracaju, n. 8, p. 99-108, 1985.
- OLIVEIRA, Carlos Estevão de. O ossuário da Gruta do Padre em Itaparica e algumas notícias sobre remanescentes indígenas do Nordeste. *Boletim do Museu Nacional*, Rio de Janeiro, 1942 [1937].
- PINTO, Estevão. *Os indígenas do Nordeste*. São Paulo: Nacional, (col. Brasileira), 1935.
- ROCHA, Everardo. Um índio didático: nota para o estudo de representações. In: ROCHA, Everardo *et al.* *Testemunha ocular: textos de Antropologia Social do Cotidiano*. São Paulo: Brasiliense, 1984, p. 13-43.
- RODRIGUES, Aryon. Línguas ameríndias, *Enciclopédia Delta Larousse*, 1970.
- RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. As línguas indígenas e a constituinte. *Jornal Porantim*, Manaus, n. 8, 1986.
- SALVADOR, Frei Vicente do. *História do Brasil 1500-1627*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1982.
- SILVA, Clodomir. *Álbum de Sergipe (1820-1920)*. Edição comemorativa do Centenário da emancipação política de Sergipe. Aracaju, 1920.
- SOUZA, Gabriel Soares de. *Tratado descritivo do Brasil em 1587*. São Paulo: Nacional, Edusp, 1971.
- SPIX, Johann Baptist von; MARTIUS, Carl Friedrikch P. Von. *Viagens pelo Brasil. 1817-1820*. 3v. São Paulo: Melhoramentos, 1976.
- TOLOSA, Ignácio de. Primeiros aldeamentos na Bahia e História e Societatis Jesu, documento divulgado anteriormente e reunido em *Catequese/1575. Coleção Documentos para a História de Sergipe*, v. I. Aracaju: SEC/DCPH, 1975.
- TRAVASSOS, José Antônio da Silva. Apontamentos históricos e topográficos sobre a Província de Sergipe. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe*, Aracaju, v. 3, n. 6, p. 83-122, 1916.





# 6 Entre a Lei e a Revolta: Índios do Nordeste no Século XIX

---

## INTRODUÇÃO

Tendo enfrentado as compulsões decorrentes da implantação do projeto colonial português, os índios que habitavam o Nordeste chegaram ao século XIX vivendo situações diferenciadas. Enquanto nos extremos da região os “índios selvagens” enfrentavam de forma sistemática os contatos com os neobrasileiros, inclusive com declaração das chamadas “guerras justas” (Carvalho, 1977, Paraíso, 1982), na sua quase totalidade os índios da região viviam aldeados ou tinham já vivido em aldeamentos, também chamados de aldeias ou missões.

Trabalho apresentado na XVIII Reunião da ABA, no GT “Rebelião, Resistência e Consciência Histórica dos Povos Indígenas do Brasil”, Belo Horizonte, abril, 1992. Em parceria com Maria Rosário de Carvalho (UFBA) e José Augusto Laranjeira Sampaio, foi ampliado e publicado com o título “Os povos Indígenas do Nordeste Brasileiro: Um esboço histórico” no livro *História dos índios no Brasil* (Cunha, 1992).

Nesta condição encontravam-se grupos identificados sob etnônimos diversos (Pipipã, Umã, Xokó, Vouê) que vagavam pelos sertões, sendo aldeados no início do século em Pernambuco (Frescarolo, 1883 [1802]). Ainda na década de cinquenta, levadas de índios que tinham abandonado as aldeias transitavam entre o Ceará, a Paraíba e o Piauí, vivendo de caça e coleta, mudando constantemente seus acampamentos, sendo quase dizimados pelos fazendeiros cujos rebanhos atacavam (Moreira Neto, 1971, p. 299).

Nos meados do século XIX, elevava-se a mais de meia centena o número de aldeamentos espalhados pelas várias províncias nordestinas, conforme indicações dos mapas estatísticos da Secretaria de Estado de Negócio do Império. Espalhados tanto no litoral quanto no sertão, os aldeamentos constituíam-se em unidades diferenciadas das formas gerais de organização da população. Em reconhecimento à identidade indígena de seus habitantes, o Estado brasileiro, a exemplo do que fizera o Estado português, dispensava-lhes tratamento especial mediante o direito à propriedade coletiva de terras, isenção de tributos, gratuidade dos serviços religiosos, administração específica exercida por diferentes agentes sociais civis ou religiosos, que geriam os bens das aldeias e intermediavam as requisições de índios para o trabalho e participação nas atividades militares. Além disso, um acervo de experiências comuns, cotidianamente vividas e historicamente construídas e reconstruídas, tendo como referências as tradições culturais dos grupos indígenas aí reunidos, tornavam os habitantes dos aldeamentos diferentes dos regionais com quem viviam em contato.

## **DOS ALDEAMENTOS À REAÇÃO**

Desses aldeamentos, os viajantes europeus deixaram descrições quase sempre sombrias, enfatizando a decadência e a apatia das populações aldeadas, marcadas pelo conformismo e aceitação de um destino inexorável de aniquilamento. Nesse sentido



é exemplar o relato de Gardner (1975) sobre a aldeia-missão da ilha de São Pedro, localizada à margem sergipana do baixo Rio São Francisco:

O número de famílias que habitam a ilha chega a cerca de quarenta e são, em maior parte, índios civilizados. Na tarde de nossa chegada apresentei-me ao seu capitão [...]. Por ele soube que os índios da ilha estão diminuindo gradativamente seu número. Suspirou o velho ao dizer-me que não estava longe o dia em que sua raça estaria extinta ou, pelo menos, mesclada com os outros habitantes (Gardner, 1975, p. 70).

Da leitura do relato, que se alonga tratando da fome e da miséria entre os índios, a imagem que fica é a de que as populações aldeadas foram tão massacradas pela longa presença missionária e pela espoliação centenária que nada restou da sua capacidade de reação. Não são mais alentadoras as visões passadas pelos relatos de outros viajantes (Koster, 1942, Tollenare, 1956, Spix; Martius, 1976).

No entanto, da documentação manuscrita reunida nos arquivos, sobretudo estaduais, emerge uma série de evidências que mostram os índios aldeados interagindo de diferentes modos com as demais forças sociais, não simplesmente como coadjuvantes emudecidos, mas como atores cujos papéis e falas vão sendo gradativamente retirados do silêncio dos arquivos. Nessa perspectiva, conflito, negociação, acomodação ou cooptação fazem parte de uma vivência multifacetada, em que velhas instituições, leis, ou mesmo elementos da cultura material sobrecarregados de sentido, são invocados em diversos contextos, constituindo-se nas formas pelas quais essas populações marcam sua presença na história, presença que aqui enfocaremos mediante a participação indígena em movimentos armados e em sua recorrência às autoridades para invocar o cumprimento das leis.

## RECORRENDO ÀS ARMAS

Na primeira metade do século XIX, período marcado pela flutuação das formas de administração dos aldeamentos (Cunha, 1987), uma série de revoltas ocorreram no Nordeste envolvendo populações indígenas. Em Alagoas e Pernambuco, entre 1832 e 1835, parte dos índios aldeados participaram da chamada “Guerra dos Cabanos”, revolta que não foi só de índios, mas na qual se envolveram diferentes segmentos étnico-sociais. Senhores de engenho das duas províncias nordestinas detonaram um movimento insurrecional com participação de juízes, sacerdotes e pequenas autoridades, mas majoritariamente constituído de índios aldeados, lavradores e moradores de engenho, que se batiam pela volta de dom Pedro I ao Governo do Brasil.

A partir de 1832, embora o discurso restaurador persistisse, a camada dominante refluíu, enquanto o movimento rebelde se ampliava com a participação popular, inclusive na liderança do movimento. Dado como terminado em 1836, é seguido por mais quinze anos de lutas, período durante o qual negros e escravos, reunidos nas matas, faziam ataques sistemáticos aos engenhos (Lindoso, 1983). A participação indígena nessa revolta, revelada desde a década de sessenta por meio das pesquisas de Manuel Correia de Andrade (1965), aponta para o amplo leque de alianças que leva os índios a dividirem suas forças de combate entre os corpos militares insurrecionais e as tropas governamentais, ou mesmo a mudarem de lado ao longo do processo da revolta.

De Jacuípe, aldeamento surgido no norte de Alagoas após as guerras contra Palmares, onde o movimento rebelde teve a mais ampla aceitação desde o início, a revolta se alastra e atinge outras aldeias cujos habitantes a ela aderem, enquanto outras, como Palmeira dos Índios, Porto Real do Colégio e Santo Amaro, em dado momento, não atendem à convocação do presidente da Província para lutar contra os sediciosos (Lindoso, 1983, p. 398-399).

No aldeamento de Barreiros se cindem as alianças que seguem mais ou menos os grupamentos étnicos aí reunidos. Os Kariri se juntam aos Cabanos enquanto os índios de língua geral se integram às hostes da repressão. As alianças, porém, não são fixas. Fazem-se e refazem-se ao longo da luta. Desse modo, os índios de Jacuípe, que desde a primeira hora estiveram ao lado dos Cabanos, rendem-se em 1835 e, a partir de então, retornam à sua aldeia e vão ser utilizados pelos senhores de engenho e pelos comandos militares do governo na localização e destruição dos mocambos de negros conhecidos como papa-méis, afinal desbaratados em 1850 (Lindoso, 1983, p. 402-25).

Ao aderirem à revolta os índios de Jacuípe, que na primeira metade do século XIX tinham no corte da madeira uma atividade fundamental, enfrentavam já em 1830 a ameaça de serem desaldeados, numa política em que os interesses regionais dos senhores de terra, sobejamente representados nas instituições de poder local, ameaçavam a continuidade dos territórios indígenas. Pouco antes de aderir à revolta dos Cabanos, o capitão-mor da aldeia se dirigira ao imperador para reclamar sobre a posse da terra<sup>1</sup>.

Também os índios da Vila de Santo Antonio do Jardim, no Ceará, aderiram ao discurso restaurador do padre Antonio Manuel e de Pinto Madeira, integrando-se, em 1832, às fileiras rebeldes de mais um movimento que se batia pela volta de Pedro I ao trono (Montenegro, 1989).

Poucos anos mais tarde, cerca de sessenta casais de índios de Vila Viçosa, na serra de Ibiapaba, no Ceará, desertaram da povoação para se reunirem aos rebeldes da Balaiada, avaliando o presidente da Província que o engajamento voluntário dos índios em movimentos armados contra o governo era o resultado das pressões sobre suas terras, acrescentando que razões semelhantes os

<sup>1</sup> Proposta apresentada ao Conselho Geral da Província e ofício do capitão-mor dos índios de Jacuípe, 1830, *apud* Antunes, 1984, p. 44, 86.

teriam levado a se aliarem aos rebeldes no Maranhão e no Pará (Moreira Neto, 1971, p. 288-289).

Outros movimentos de rebeldia ocorreriam entre os índios do Nordeste, ainda na primeira metade do século XIX, sem vinculação com movimentos restauradores de caráter mais geral. Embora fossem mais localizados, não se circunscreveriam apenas aos limites da aldeia, envolvendo, de alguma forma, segmentos sociais diversos.

No aldeamento de Pedra Branca (BA), os Kariri-Sapuyá, pressionados pela expansão da cultura fumageira que empurra a frente pastoril para os territórios indígenas, insatisfeitos com seus diretores, revoltam-se em 1834. Os documentos oficiais, sobretudo a correspondência enviada aos presidentes de Província, dão conta que os índios “amotinados excedem a mais de 300 homens armados e entre eles se acham muitos que não são índios”, sugerindo desse modo alianças entre índios e moradores da região. Atacados no aldeamento, os índios fogem para as matas, onde continuam o movimento rebelde engrossado por “outros grupos também desprovidos de terras, como escravos fugitivos e pardos”, advertindo os encarregados da repressão para o perigo de aí instalar-se uma “segunda Guerra dos Cabanos” (Paraíso, 1985).

Na Província de Sergipe o aldeamento de Pacatuba, resultante de uma antiga missão fundada pelos capuchinhos no fim do século XVII no baixo Rio São Francisco, vivia no primeiro quartel do século XIX intensa agitação que culminou, em 1826, com a invasão da cadeia pública da Vila Nova (Mott, 1986). Segundo correspondência de autoridades locais, de 200 a 300 índios teriam tomado parte no assalto, soltando os presos, entre os quais se encontrava o seu principal líder, destinado a seguir compulsoriamente para o Rio de Janeiro, a serviço da Marinha. A invasão da cadeia, que teria provocado “grande motim na Vila”, foi a culminância de uma longa desavença entre índios e proprietários de um engenho vizinho ao aldeamento, com quem tinham velhas contendas por questões

de terras. Com o apoio das autoridades provinciais, um membro da família do senhor de engenho conseguiu o cargo de diretor da aldeia, em substituição ao capuchinho que até então a dirigira. Os índios recusaram-se a aceitar o novo diretor e, para fazer frente às investidas do poderoso senhor de terra, aliaram-se a outros proprietários de engenho, que os teriam ajudado na invasão da cadeia e na libertação do principal líder indígena. Além de proprietários rurais, foram apontados como aliados dos índios “desertores e forasteiros vindos do Norte”, abrigados na aldeia (Dantas, 1986).<sup>2</sup>

Esses movimentos, que exemplificam a participação de índios em revoltas mais gerais ou em movimentos armados gestados no interior das próprias aldeias, ao tempo em que fazem um contraponto à ideia de índio soldado sempre a serviço do Estado, refletem uma variedade de situações em que índios aldeados há séculos fazem alianças com diferentes sujeitos sociais e pegam em armas, insurgindo-se contra as autoridades e a ordem vigente.

Diante desse quadro, duas questões se colocam: Como a população indígena era arregimentada e organizada para as lutas? Qual o significado de alianças tão díspares abrangendo senhores de engenho, escravos, lavradores, forasteiros, desertores e tantos mais?

A primeira questão remete à administração dos aldeamentos e, mais particularmente, à utilização de antigas instituições organizativas de caráter militar, impostas a estes, ainda no período colonial, objetivando transformá-los em reserva de homens em armas destinados a dar combate a índios ainda não submetidos ao domínio colonial, negros rebeldes ou estrangeiros que tentavam se fixar na terra. O sistema de ordenanças, réplica do esquema de organização militar pelo qual se regiam as demais povoações, foi aplicado aos aldeamentos na tentativa de aproveitar os restos da

<sup>2</sup> (NA) O estudo sobre a aldeia de Pacatuba foi apresentado na XV Reunião Brasileira de Antropologia em cujos Anais foi publicado resumo. O texto foi perdido e não conseguimos reescrevê-lo para publicação integral.

hierarquia, consideração e respeito que, apesar da sujeição, restavam ainda entre os índios. Abrangendo todos os homens de 18 a 60 anos, compreendia uma hierarquia que, tendo no topo o capitão-mor da aldeia, desdobrava-se numa série de atribuições exercidas em escalas decrescentes de poder e prestígio pelo sargento-mor, capitães, alferes que constituíam o corpo de oficiais. Criadas com funções militares, as ordenanças desempenhariam importante papel na manutenção da ordem e na administração dos aldeamentos, fazendo contraponto à autoridade dos padres (Prado Junior, s.d., p. 126). Subordinadas, como as demais, ao capitão-mor ou ao governador da Capitania e, mais tarde, ao comandante das Armas, essas formas de organizações militares indígenas dependiam também do diretor da aldeia, de quem recebiam instruções e ordens. Essa dependência se acentuou quando os oficiais indígenas, que antes recebiam patente do rei, passaram a ser simplesmente nomeados pelos diretores de aldeia. O Diretório pombalino recupera essa forma de organização, que alguns autores consideram vazia de poder, resumindo-se a simples aparato externo e cerimonial, esgotando-se em insígnias e emblemas, e motivo de ridicularização.

Essas organizações vigiam em muitos aldeamentos do Nordeste na primeira metade do século XIX. Em Pacatuba (SE), ainda em 1825, havia duas Companhias e os postos de oficiais estavam todos preenchidos por índios, sendo por meio dos seus titulares que se arrematavam os nativos para as atividades militares (Dantas, 1986). No aldeamento de Palmeira dos Índios, em Alagoas, as ordenanças seguiam as linhas dos grupamentos étnicos aí aldeados, de modo que os Xukuru e os Kariri formavam Companhias separadas, cada uma com o seu corpo de oficiais.<sup>3</sup>

Quer nos parecer que essas organizações não eram tão desprovidas de poder. Que o capitão-mor de um aldeamento, em ge-

<sup>3</sup> Ofício ao Governo da Província de Alagoas, 1823, *apud* Antunes, 1984, p. 134-5.

ral índio, tendo sob suas ordens um efetivo de homens armados – em muitos casos se elevava a mais de uma centena de índios que, além de arcos e flechas, dispunham de armas de fogo – tinha algum poder de decisão e de negociação. Ele era o interlocutor dos que pretendiam usar a força indígena a seu favor. Vejamos alguns exemplos.

Após a Independência do Brasil, grupos regionais descontentes com a nova situação, depois de terem espalhado no aldeamento de Palmeira dos Índios o boato de que viria uma grande “bandeira” para destruí-los, dirigiram-se ao capitão-mor dos índios e o convidaram para rebelar-se com eles contra o diretor atual que lhes seria falso, enquanto eles, juntamente com portugueses, lhes dariam apoio. E o capitão ouvindo essa proposta, se retirou para seu sítio.<sup>4</sup> Numa das versões sobre o início da revolta dos Cabanos, consta que o presidente da Província mandou fazer um recrutamento em massa dos índios da povoação de Jacuípe “sem audiência, nem acordo com o Cap-mor destes”, que protesta, sendo preso de emboscada e assassinado (Lindoso, 1983, p. 119).

O silêncio de um e o protesto do outro capitão-mor prefiguraram momentos de decisão de quem tinha sob seu comando homens em armas e a capacidade de colocá-los em marcha. Embora tenham sido frequentemente cooptados pelos administradores e utilizados, em diferentes momentos do século XIX, para atender às conveniências do governo, como ocorreu nas lutas de independência e na Guerra do Paraguai (Antunes, 1984, p. 127-142, Sampaio, 1986, p. 25-6), não se pode ignorar a presença desses titulares à frente de organizações que representavam uma virtual possibilidade de aliar-se a segmentos sociais descontentes ou mobilizar-se internamente para reivindicar direitos secularmente reconhecidos, mas sempre desrespeitados.

<sup>4</sup> Ofício ao Governo da Província de Alagoas, 1823, *apud* Antunes, 1984, p. 135.

Quanto às alianças, certamente são aquelas firmadas com proprietários rurais, não raro com senhores de engenho, as mais desafiadoras. Referindo-se a elas, Capistrano de Abreu dizia que muitos índios das aldeias acostaram-se “à sombra de homens poderosos, cujas lutas esposaram e cujos ódios serviram” (Abreu, 1954, p. 216). Apresentada desse modo, a ação dos índios aparece como reflexo dos interesses dos senhores de terra. Na perspectiva daqueles, porém, tais alianças poderiam ser muito mais que isso. Alianças são, quase sempre, circunstanciais e se fazem em função de uma combinação de elementos diversos em que a contraparte a ser barganhada se recoloca a cada momento. Alianças desse tipo foram muitas vezes a forma de garantir um equilíbrio de forças ante as investidas cada vez mais ousadas de homens poderosos que invadiam territórios indígenas. O caso de Pacatuba, já referido, é exemplar no sentido de mostrar como índios, aproveitando-se das inimizades entre senhores de engenho em disputa pelo poder, por meio da aliança com um se fortalecia contra o outro. Isso se dava não só nas escaramuças cotidianas enfrentadas nas vizinhanças da aldeia, mas também nos encaminhamentos em nível institucional e burocrático das questões, na medida em que a posição social dos seus aliados lhes facilitava o acesso aos canais do Estado, este um interlocutor sempre presente (Dantas, 1986).

## **RECORRENDO ÀS AUTORIDADES**

A transferência da Corte Portuguesa para o Brasil no início do século XIX trouxe a pessoa do rei para perto dos seus súditos. Esse deslocamento espacial, seguido da aclamação de D. Pedro I como imperador do Brasil, serviu para avivar entre os índios a figura do rei, longamente trabalhada no imaginário dessas populações, como um senhor todo poderoso a quem deviam obediência. Em nome do rei foram feitas as guerras de conquista, em nome do rei os índios foram aldeados, em nome do rei – a quem deviam



demonstrar fidelidade – lutaram com crescente frequência. Em nome do rei lhes fora dado o direito sobre pedaços de terras, cujos títulos eram assinados pelo rei. A ele recorriam, portanto, quando suas terras eram invadidas. Enquanto no século XVIII tais pedidos eram constantemente feitos pelos missionários, no século XIX avulta o número de petições em que os próprios índios se colocavam como autores das ações. Embora assinados muitas vezes “em cruz”, o cabeçalho de tais escritos não deixa, porém, dúvida quanto a quem se afirmava como emissor dos documentos: os índios, que falavam em seu próprio nome. Dirigiam-se quase sempre ao imperador, e o faziam pedindo a sua “paternal proteção”. É como pai que a figura do imperador emerge em grande parte dos documentos emitidos pelos índios. Pai de quem esperavam proteção e a quem deviam, em contrapartida, obediência e fidelidade.

Isso ajuda a lançar luz sobre a adesão de índios aldeados às revoltas restauradoras do período regencial, não só no Nordeste como no Norte, por meio da Cabanagem. A volta de D. Pedro I para Portugal se apresentava para eles como a orfandade, sobretudo num momento crucial de fortes investidas dos senhores locais sobre o patrimônio indígena. O discurso restaurador repercutiu entre populações que viam na realeza a possibilidade de garantir os direitos sobre as terras.

Muito significativamente, quando os índios de Jacuípe que haviam aderido à Guerra dos Cabanos, abandonando as fileiras insurrecionais, se apresentavam nos acampamentos militares do governo, recebiam “machados para suas tarefas madeireiras, um retrato de D. Pedro II, uma bandeira imperial e uma imagem de São Caetano, que era o padroeiro do arraial” (Lindoso, 1983, p. 424).

Procurava-se, desse modo, substituir a figura do imperador ausente, a essa altura já falecido, pela do seu substituto legítimo ainda criança à espera de idade para assumir o poder. Ao longo do extenso reinado de Pedro II cristalizou-se no imaginário dos índios a figura quase messiânica do imperador, a quem a tradição oral de

muitos grupos atuais do Nordeste atribui a doação das terras que hoje habitam (Carvalho, 1984, p. 176, Dantas; Dallari, 1980, p. 170, Mata, 1989, p. 65-8, Moonen, 1989, p.18). Invocando a “paternal proteção” e, muitas vezes, reportando-se às leis, os índios recorriam ao imperador mediante vários escritos, ou tentariam colocar de viva voz suas queixas e reivindicações. Neste sentido, são elucidativas as repetidas tentativas de índios de vários aldeamentos nordestinos de terem um contato pessoal com o imperador Pedro II durante a visita que esse fez à região no final de 1859 e início de 1860. Nessa viagem visitou alguns aldeamentos (Pedro II, 1959) e, segundo a tradição oral dos índios, teria doado ou confirmado terras às aldeias.

Com o mesmo objetivo de falar diretamente com o imperador, índios empreenderiam viagens ao Rio de Janeiro (Dantas; Dallari, 1980, p. 170-171). Essa prática parece ter sido bastante frequente, a ponto de motivar o Governo Central a enviar circular aos presidentes de Província determinando que fossem proibidas tais viagens “sob o único fundamento de representarem ao Governo Imperial a bem de seus direitos e interesses, o que mais facilmente podem fazer perante o Governo Provincial”.<sup>5</sup>

Essa prática não era, contudo, nova. Já em 1811, o “principal” da aldeia de São Gonçalo, no Piauí, fora ao Rio de Janeiro apresentar pessoalmente sua queixa ao príncipe regente, que, “depois de ouvi-lo, o deferiu benignamente, enchendo-o de honras e presentes” (Mott, 1985, p. 121).

Se o imperador era o alvo principal dos pedidos dos índios, muitas autoridades e burocratas provinciais e municipais colocavam-se como intermediários das suas reivindicações. Aos juízes e escrivães requeriam cópias das escrituras e/ou medições das terras do aldeamento registradas nos livros antigos dos cartórios,

<sup>5</sup> Circular do Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, 14.10.1870. Apes, G1-417.

documentos de que precisavam para provar seus direitos. Aos presidentes de Província, intermediários entre o poder central – representado pelo imperador – e o poder local – representado pelos proprietários rurais –, pediam justiça, lembrando-lhes sua condição de delegado do Trono.<sup>6</sup>

Dirigindo-se às autoridades, os índios tinham como referência as leis que lhes garantiam certos direitos. Nesses discursos de reivindicação faziam uso de uma linguagem que não raro incorporava e procurava neutralizar os argumentos daqueles que tentavam se apossar de suas terras. Esta é a questão crucial no século XIX, questão que termina por se imbricar com a mestiçagem e a aculturação.

Desde o século anterior, com a política de Pombal (1755-1758), tinha havido forte incentivo aos casamentos inter-raciais e outras formas de integração entre a população indígena e os regionais. A título de arrendamento ou simples invasão, as terras dos aldeamentos eram, com frequência, ocupadas por senhores de engenho, criadores de gado ou lavradores.

Com a criação do Regulamento das Missões (Decreto n. 426, de 24.07.1845), instrumento legal que dispõe sobre a administração dos índios e seu patrimônio, ampliou-se o espaço para os proprietários rurais assumirem a direção das aldeias (Cunha, 1987, Santos, 1988), enquanto aumentava a intensidade dos conflitos tendo como fulcro a posse das terras indígenas. A partir da segunda metade do século, sobretudo, os índios dos aldeamentos passam a ser referidos com crescente frequência como índios “misturados”, juntando-se uma série de atributos negativos que os desqualificam e os opõem aos índios “puros” do passado, idealizados e apresentados como antepassados míticos.

A “mistura”, vista como resultado do convívio dos índios com os brancos, efetuada no plano biológico e cultural, desemboca-

<sup>6</sup> Representação dos índios de Água Azeda, 20.09.1829, Apes, G1-613.

ria na ideia de assimilação, na transformação do índio em não índio. O apelo à mistura, como elemento diluidor de identidades, se exacerba no decorrer da segunda metade do século. Isso tem evidentemente relação com as ideologias raciais de que se lançariam mão para explicar o Brasil, nação emergente onde brancos, negros e índios eram vistos, por muitos, como ingredientes destinados ao “cadinho racial”, mecanismo de redução do múltiplo ao uno. Essa postura encontra respaldo na larga tradição da política indigenista, que via o índio como ser destinado a deixar de sê-lo, e as aldeias como pontos de passagem nessa caminhada evolutiva. Mas é significativa também sua relação com o conjunto de dispositivos jurídicos que, a partir da Lei de Terras (1850), disciplina a propriedade fundiária no Brasil. Logo em seguida a esta, o Governo disporia sobre os aldeamentos, mandando “incorporar aos Próprios Nacionais as terras dos índios, que já não vivem aldeados, mas sim confundidos com a massa de poluição civilizada”.<sup>7</sup> Esse dispositivo legal, interpretado do modo que convinha aos interesses regionais, fez com que a população dos aldeamentos fosse insistentemente apresentada como “misturada” e “mestiça”, o que culminaria com a negação da existência de índios.

Desse modo, através da mistura de raças e culturas, descaracterizar-se-iam os sujeitos de direitos históricos, dentre os quais o mais relevante era a posse da terra. Com base nas informações dos presidentes de Província de que não havia mais índios, mas tão somente populações “misturadas”, muitos aldeamentos seriam extintos em todo o Nordeste. Em algumas Províncias extinguir-se-iam todos de uma só vez, enquanto novos dispositivos iriam regulamentando as terras dos antigos aldeamentos (Cunha, 1987). Diante da gravidade da situação, os índios continuam recorrendo ao imperador, ao mesmo tempo em que, no âmbito local, utilizam outras estratégias tentando reverter o argumento que os desqua-

<sup>7</sup> Aviso do Ministério dos Negócios do Império, 21.10.1850, Apes, Pac. 425.

lificava como índios, devido à perda das características culturais originárias e de sua semelhança com os regionais.

Nesse contexto, aguçam sinais externos de sua indianidade, reativando elementos da cultura antiga com os quais procuram realçar as diferenças, marcar distintividade, exibir uma “cultura do contraste” (Cunha, 1979, p. 36). Significativamente, índios da Chapada, agrupamento constituído de aldeados migrados do Geru (SE), ao tomarem conhecimento de que os engenheiros enviados pelo Governo Central haviam chegado à Província para medir as terras que ocupavam,

[...] reunidos em grande número e armados de foices, flechas, e arcos, à maneira de índios, com grandes vozerios e insultos, começaram a fazer diferentes e grandes roçados nos terrenos de que tratam os abaixo firmados, com o único fim, segundo deles mesmos se ouvia, de mostrarem que as terras da Chapada lhes pertenciam [...].<sup>8</sup>

Os documentos deixam, pois, perceber que os índios se fizeram presentes na história durante o século XIX por meio de diferentes expedientes que incluíam desde os movimentos armados até o apelo às autoridades para invocar o cumprimento de regras violadas. E o fizeram levando em conta as possibilidades de alianças diversas, as concepções sobre a figura do imperador, os discursos da lei e o potencial identificador de certos itens culturais, secularmente associados aos índios.

Nesse complexo jogo de forças não conseguiram, contudo, reverter o processo de extinção dos aldeamentos, por meio dos quais se legalizava a espoliação de suas terras. No final do século, antigas propriedades coletivas foram doadas a Câmaras Municipais, outras loteadas entre famílias indígenas, ou transformadas

<sup>8</sup> Representação de proprietários de engenho, 1872. Apes, Pac. 418.

em propriedade particular de fazendeiros, que delas podiam se apropriar por diversos meios. No entanto, alguns dos aldeamentos que foram legalmente extintos no século XIX, posteriormente, reconquistaram reconhecimento dos seus direitos sobre terras e uma identidade étnica diferenciada.

## REFERÊNCIAS

- ABREU, Capistrano de. *Capítulos de História Colonial 1500-1800*. Rio de Janeiro: Briguiet, 1954.
- ANDRADE, Manuel Correia. *A Guerra dos Cabanos*. Rio de Janeiro: Conquista, 1965.
- ANTUNES, Clóvis. *Índios de Alagoas* (Documentário). Maceió: Governo do Estado, 1984.
- CARVALHO, Maria Rosário G. de. *Os Pataxó de Barra Velha: seu subsistema econômico*. Salvador: UFBA, 1977.
- CARVALHO, Maria Rosário G. de. A identidade dos povos do Nordeste. *Anuário Antropológico*. Fortaleza: UFC; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984, p. 169-188.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. Etnicidade da cultura residual, mas irreduzível. *Revista de Cultura e Política CEDEC*, São Paulo, n. 1, 1979.
- CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *Os direitos do índio: ensaios e documentos*. São Paulo: Brasiliense; Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1987.
- DANTAS, Beatriz Góis; DALLARI, Dalmo de Abreu. *Terra dos índios Xocó: estudos e documentos*. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1980.
- DANTAS, Beatriz Góis. Do frade ao fazendeiro: estudo de caso sobre a missão de Pacatuba (SE) no século XIX. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, XV, 1986, Curitiba. *Anais...* Curitiba: 1986, p. 60.
- FRESCAROLO, Vital. Informações sobre os índios bárbaros dos sertões de Pernambuco. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, n. 46, v. 1-2, p. 103-119, 1883 [1827].
- GARDNER, George. *Viagens ao interior do Brasil, 1836-1841*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1975.
- KOSTER, Henry. *Viagem ao Nordeste do Brasil*. São Paulo: Nacional, 1942 [1816].
- LINDOSO, Dirceu. *A utopia armada: rebeliões de pobres nas matas do Tombo Real (1832-1850)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

MATA, Vera Lúcia Calheiros. *A Semente da Terra: identidade e conquista territorial por um grupo indígena integrado*. 1989. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro / Museu Nacional, Rio de Janeiro, 1989.

MONTENEGRO, João Alfredo. A revolta de Pinto Madeira no Ceará: participação dos segmentos sociais marginalizados. In: ANDRADE, Manuel Correia (org.). *Movimentos populares no Nordeste*. Recife: Massangana, 1989.

MOONEN, Francisco. Os índios Potiguaras de São Miguel da Baía de Traição: passado, presente e futuro. *Cadernos Paraibanos de Antropologia*, João Pessoa, 1989.

MOREIRA NETO, Carlos Araújo. *A política indigenista no Brasil durante o século XIX*. Tese apresentada à Faculdade de Filosofia Letras e Artes, Rio Claro, SP, 1971.

MOTT, Luiz R. B. *Piauí Colonial: população, economia e sociedade*. Teresina: Projeto Petrônio Portela, 1985.

MOTT, Luiz R. B. *Sergipe del Rei: população, economia e sociedade*. Aracaju: Fundesc, 1986.

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. *Caminhos de ir e vir e caminhos sem volta: índios, estradas e rios no sul da Bahia*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1982.

PARAÍSO, Hilda. *Os Kiriri Sapuyá de Pedra Branca*. Salvador: Centro de Estudos Baianos, UFBA, 1985.

PEDRO II, imperador do Brasil. *Diário de viagem ao Norte do Brasil*. Bahia: UFBA, 1959 [1859].

PRADO Jr., Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, s.d.

SAMPAIO, José Augusto Laranjeira. *De caboclo a índio: etnicidade e organização social e política entre povos indígenas contemporâneos no Nordeste do Brasil, o caso Kapinawá*. Projeto de pesquisa. Campinas/SP: Unicamp, 1986.

SANTOS, E. Galvão. *O diretor dos Índios: análise preliminar das diretorias parciais das aldeias indígenas da Bahia. 1854-1889*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1988.

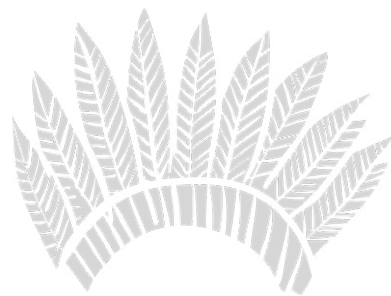


SPIX, Johann Baptist von; MARTIUS, Carl Friedrikch P. Von. *Viagens pelo Brasil. 1817-1820*. 3v. São Paulo: Melhoramentos, 1976.

TOLLENARE, François. *Notas dominicais* tomadas durante uma viagem em Portugal e no Brasil em 1816, 1817 e 1818. Recife: Progresso, 1956 [1818].



# Posfácio



---

Republicar trabalhos produzidos há muito tempo, um dos quais tem mais de meio século, é sempre um desafio e um ato de coragem. Mas também um velho projeto que agora se concretiza.

A republicação reunida desses textos remete também às condições de pesquisa da época em que foram produzidos e ao *corpus* documental que foi acessado para embasá-los, pois, como diz Mariza Peirano, em seu livro *A favor da Etnografia*: “o que se aprende e/ou se descobre é sempre provisório e contextualizado” (1995, p. 12).

Evidentemente que a documentação que conseguimos consultar e utilizar na elaboração desses trabalhos é uma parcela muito reduzida do que hoje é possível acessar. Isso se deve à organização dos arquivos, aos seus instrumentos de pesquisa como inventários, repertórios, catálogos de fontes e, sobretudo, às facilidades atuais da tecnologia digital.

Percebi com muita nitidez as mudanças em relação ao meu início das pesquisas na década de 70 ao retornar ao Arquivo Público de Sergipe entre 1987-1993 a fim de ampliar a documentação referente aos povos indígenas e proceder a indexação e microfilmagem para preparo dos repertórios, que foram publicados em 1992 e 1993.

Eram transformações muito grandes no acesso à documentação do Apes, já organizada e reclassificada com base no sistema francês de “Respect des fonds”. Apesar dos percalços e das dificuldades da instituição arquivística, ficou clara a ampliação do acervo documental que se tornava acessível aos pesquisadores. Estes, além de terem em Aracaju documentos que antes se encontravam apenas no Rio de Janeiro, passaram a contar também com o acervo do Arquivo do Judiciário, instalado nos anos 80 e hoje com uma estrutura e organização primorosa que muito tem contribuído para alargar os horizontes dos estudiosos da história dos povos indígenas em Sergipe.

Por outro lado, os cursos de pós-graduação, que proliferaram nas últimas décadas, fizeram com que os arquivos atraíssem mais pesquisadores. Ao ver jovens, sobretudo vinculados a esses cursos, lidando com manuscritos antigos que rapidamente copiam e armazenam em seus modernos smartphones, tablets e outros aparelhos digitais, impõe-se a comparação com a penosa e demorada cópia manuscrita que fazia nos anos 70, quando a reprodução xerográfica ainda era novidade por aqui e nem sempre disponível nos arquivos.

Alegra-me muito ver que há uma nova geração de pesquisadores interessados na história indígena, mas também em vários outros temas relacionados com os índios em Sergipe.

Sobre a temática indígena, aproveito para informar que se encontram na Biblioteca Central (Bicen) da UFS cerca de 250 livros que reuni ao longo da vida e doe à instituição. Para o Arquivo Público Estadual, onde localizei a maior parte dos documentos que

subsidiaram meus trabalhos, foi feita doação recente de cópias da documentação reunida sobre o povo Xokó da aldeia de São Pedro do Porto da Folha.

Que surjam sempre novos pesquisadores e que encontrem os arquivos preparados para recebê-los, revelando novas fontes e ampliando o conhecimento.

Papel da capa: Supremo 300g  
Papel do miolo: offset 75g  
Formato: 16 x 23 cm  
Fontes: Utopia

Beatriz Góis Dantas nasceu em Lagarto (SE) em 1941. Graduada em Geografia e História pela Faculdade Católica de Filosofia de Sergipe e mestra em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), é pesquisadora nas áreas de religiões afro-brasileiras, etno-história indígena, cultura popular e patrimônio imaterial, com trabalhos publicados em revistas especializadas e livros de autoria coletiva e individual. Dentre estes, o hoje clássico *Vovó Nagô e Papai Branco* (1988), com edição em inglês em 2009: *Nagô Grandma and White Papa* (North Carolina Press). É professora emérita da Universidade Federal de Sergipe, instituição na qual desenvolveu sua vida acadêmica na graduação e pós-graduação. Foi agraciada com o Prêmio Anpocs de Excelência Acadêmica Gilberto Velho em Antropologia no ano de 2023. Implantou e dirigiu o Departamento de Cultura e Patrimônio Histórico do Estado de Sergipe em 1970, dando início à reorganização do Arquivo Público Estadual. É membro da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e da Academia Lagartense de Letras.

Beatriz Góis Dantas está na origem e no desenvolvimento dos estudos de história indígena e do indigenismo. Beatriz tinha feito em Sergipe, creio que sem destinação específica, uma pesquisa de documentos históricos sobre os índios Xocó. Quando nos jornais e especialmente no chamado *Estadão*, se noticiou e defendeu amplamente a retomada de uma área Xocó, a Comissão Pró-Índio de São Paulo publicou os resultados e os documentos que Beatriz tinha recolhido, com prefácio de Dalmo Dallari. Foi quando nos demos conta da importância dos documentos históricos para a defesa dos direitos territoriais indígenas.

Esse livrinho foi o germe do projeto que criou em 1985, na Universidade de São Paulo, o Núcleo de História Indígena e do Indigenismo (hoje CEStA), e seu programa de pesquisa ampla de fontes locais, apoiado pela Fapesp com seu primeiro projeto temático. Beatriz participou ativamente desse projeto tanto na busca de fontes quanto na feitura dos catálogos. E foi uma das redatoras do capítulo sobre história dos índios no Nordeste do livro *História dos Índios no Brasil*.

**Manuela Carneiro da Cunha** (Universidade de São Paulo, Universidade de Chicago)  
Depoimento transcrito do livro *Os Caminhos da Pesquisa antropológica: homenagem a Beatriz Góis Dantas*. Organização de Eufrazia Cristina Menezes Santos e Sílvia Góis Dantas. Aracaju: Criação, 2021, p. 252.

