

UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ  
CENTRO DE HUMANIDADES  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

***“Cabôcullos são os brancos”:  
dinâmicas das relações sócio-culturais  
dos índios do Termo da Vila Viçosa Real  
– Século XIX***

*Maico Oliveira Xavier*

FORTALEZA, 2010

MAICO OLIVEIRA XAVIER.

***“Cabôcullos são os brancos”:  
dinâmicas das relações sócio-culturais  
dos índios do Termo da Vila Viçosa Real  
– Século XIX***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História, sob a orientação do Prof. Dr. Eurípedes Antônio Funes.

FORTALEZA, 2010

Tamanho da ficha – 7,5 x 12,5  
Ficha Catalográfica elaborada por:  
Vanessa Pimenta Rodrigues – Bibliotecária – CRB-3/664  
Biblioteca de Ciências Humanas – UFC  
vanessapim@ufc.br

X21c      Xavier, Maico Oliveira  
              “Cabôcullos são os brancos”: dinâmicas das relações sócio-culturais  
              dos índios do Termo da Vila Viçosa Real – Século XIX  
              [manuscrito] / por Maico Oliveira Xavier. – 2010.  
              296 f.: il.; 30 cm.  
              Cópia de computador (printout(s)).  
              Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Departamento de  
              História, Programa de Pós-Graduação em História, Fortaleza (CE), 2010.  
              Orientação: Prof. Dr. Eurípedes Antônio Funes  
              Inclui bibliografia.

1-INDIOS – HISTÓRIA – VILA VIÇOSA REAL – SÉC. XIX. 2-INDIOS DA AMÉRICA  
DO SUL – HISTÓRIA - VILA VIÇOSA REAL – SÉC. XIX. 3- INDIOS DA AMÉRICA  
DO SUL – POSSE DATERRA – VILA VIÇOSA REAL – SÉC. XIX. I – Funes, Eurípedes  
Antônio, orientador. II - Universidade Federal do Ceará, Departamento de História, Programa  
de Pós-Graduação em História. III – Título.

CDD(21.ed.)306.0899808131

***“Cabôcullos são os brancos”*: dinâmicas das relações sócio-culturais dos índios do Termo da Vila Viçosa Real – Século XIX**

Maico Oliveira Xavier

Dissertação defendida e aprovada pela banca examinadora em \_\_\_/\_\_\_/2010.

Banca Examinadora:

---

Prof. Dr. Eurípedes Antônio Funes – Orientador  
Universidade Federal do Ceará – UFC

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Maria Regina Celestino de Almeida  
Universidade Federal Fluminense – UFF

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Isabelle Braz Peixoto da Silva  
Universidade Federal do Ceará – UFC

---

Prof. Almir Leal de Oliveira – Suplente  
Universidade Federal do Ceará – UFC

À minha família.  
Aos eternos amigos Damião Oliveira Barbosa e Francilma Carvalho Fontenele,  
***IN MEMORIAM.***

## AGRADECIMENTOS.

Muitas são as pessoas que colaboraram com a produção deste trabalho. Inicialmente, não poderia deixar de citar os que contribuíram nos momentos em que vivenciei minhas primeiras experiências com a pesquisa. Assim, evoco aqui os tempos de Graduação em História e agradeço ao professor Raimundo Nonato Rodrigues de Sousa, da Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA), que me estimulou e acompanhou-me nesse processo incipiente.

A Dom Francisco Javier Hernandez Arnedo, bispo da Diocese de Tianguá – Ce, por permitir que eu pesquisasse no Arquivo da Cúria Diocesana de Tianguá (ACDT), meu primeiro laboratório de pesquisa, centro de memória importantíssimo e com significado muito especial para mim. Nunca esquecerei sua compreensão a respeito dos meus anseios acadêmicos, pois foi fundamental. A experiência adquirida na lida com os valiosos documentos daquele arquivo foi um marco na trajetória da pesquisa. Meus agradecimentos, também, aos funcionários da referida instituição, principalmente a Célio Santiago.

Em Fortaleza, desde que iniciado o curso, em março de 2008, vários contribuíram. Primeiramente, agradeço aos professores do Programa de Pós-Graduação em História da UFC e aos colegas do Mestrado, pelas discussões enriquecedoras.

Aos funcionários da secretaria do Programa de Pós-Graduação em História da UFC, pela ajuda no tocante aos encargos burocráticos.

Ao Lígio Maia, que aceitou o convite para discutir meu projeto na disciplina Seminário de Pesquisa I e, na ocasião, fez observações e críticas que foram fundamentais, precisas. Não obstante atarefado com a produção de sua tese de doutoramento, recentemente defendida na Universidade Federal Fluminense – UFF, não se omitiu quando necessitei de seu diálogo.

Aos professores Almir Leal de Oliveira e Isabelle Braz Peixoto Silva, pelas valiosas contribuições que deram na ocasião do exame da qualificação. Agradeço, também, por terem aceitado fazer parte da banca de defesa desta dissertação.

No XXV Simpósio Nacional de História, que aconteceu no mês de julho de 2009, em Fortaleza, tive a valiosa oportunidade de falar um pouco sobre

minha pesquisa e dialogar com historiadores que, de um modo geral, produzem a historiografia indígena no Brasil. Neste ensejo, agradeço aos professores John Manoel Monteiro e Edson Silva, organizadores do simpósio os “Índios na História”, em nome dos quais estendo meus agradecimentos, também, a todos os presentes naquele momento tão importante para nossas reflexões.

Porém, meu agradecimento especial à professora Maria Regina Celestino de Almeida (UFF), pela maneira carinhosa com que conversou comigo naquele ensejo. Além de sua tese de doutoramento, alguns de seus artigos, gentilmente a mim disponibilizados por ela posteriormente, foram de suma importância para meu trabalho. Por isso, e por ter aceitado fazer parte da banca de defesa desta dissertação, meus sinceros agradecimentos.

Aos funcionários da Biblioteca Pública Governador Menezes Pimentel – BPGMP.

À diretoria do Arquivo Público do Estado do Ceará – APEC, e aos funcionários desta instituição, pela atenção.

Ao André Frota, pesquisador no APEC desde a década de 1980, e que muito contribui com os trabalhos de pesquisadores que frequentam este local.

Aos amigos Gleison Monteiro, Adauto Duque e Jorge Luiz F. Lima, pelo incentivo.

Ao Jofre, que disponibilizou dados analisados neste trabalho.

O Programa Reuni de Operacionalização e Articulação da Graduação e Pós-Graduação (PROPAG-UFC) ajudou-me financeiramente durante todo o período do curso. Sem esse apoio que recebi como bolsista seria impossível concluir o Mestrado. Agradeço a Capes, instituição responsável pelo repasse do pagamento.

Por fim, agradeço ao orientador deste trabalho, professor Eurípedes Antônio Funes. Esta dissertação reflete, também, seu comprometimento com minha pesquisa, e sua dinâmica de orientação estimulou-me cada vez mais, motivando-me a esforçar-me ao máximo. Obrigado por disponibilizar vários livros de sua biblioteca para minhas leituras; pelas cobranças; pela maneira atenciosa com que leu cada parágrafo por mim escrito; enfim, suas opiniões, sugestões e incentivos nos momentos difíceis foram essenciais. A experiência adquirida neste processo ficará para sempre na memória desse seu orientando.

**RESUMO:**

Este trabalho analisa as dinâmicas das relações sócio-culturais dos indígenas do Termo da Vila Viçosa Real no período oitocentista. O principal objetivo foi, portanto, investigar a visibilidade e atuação dos índios no cenário político-social do século XIX, diante das estratégias de dominação adotadas pelos administradores do Ceará, autoridades locais e não índios no sentido de, dentre outras coisas, não reconhecer as identidades indígenas tendo como propósito a expropriação de áreas territoriais pertencentes àqueles. A luta dos nativos para manter a posse das terras outrora doadas aos mesmos pela Coroa portuguesa foi constante no referido contexto. Muito embora tenham sido considerados sujeitos confundidos na massa geral da população civilizada, principalmente do meado do século XIX em diante, e acabocladados no discurso de políticos e intelectual, no Termo da Vila Viçosa os índios estiveram no âmago dos acontecimentos, lutando por seus direitos e perpetuando diversas práticas culturais herdadas dos ancestrais.

Palavras-chave: Índios, Terras, Vila Viçosa Real – CE.

Título do trabalho: “Cabôcullos São os Brancos”: dinâmicas das relações sócio-culturais dos índios do Termo da Vila Viçosa Real – Século XIX.



## RÉSUMÉ

Ce travail analyse les dynamiques des rapports socio-culturels des indigènes du Terme de la Ville Viçosa Real pendant le XIX<sup>ème</sup> siècle. L'objectif principal a été d'investiguer la visibilité et l'action des indigènes dans le cadre politico-social du XIX<sup>ème</sup>, face aux stratégies de domination adoptées par les administrateurs de la province du Ceará, des autorités locales et la population non indigènes dans le sens, entre autres, de ne pas reconnaître les identités indigènes ayant pour but l'expropriation des domaines de ceux-ci. La lutte des natifs pour garder leurs domaines autrefois leur donnés par la Courone Portugaise a été constante dans ce contexte. Les indigènes, même s'ils aient été considérés comme des sujets confondus dans la population civilisée, principalement depuis la moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle, et obscurci dans le discours des politiciens et des intellectuels, au Terme de la Ville Viçosa Real, les indigènes ont été au sein des évènements, luttant pour leurs droits et perpétuant plusieurs pratiques culturelles héritées de leurs ancêtres.

Mots-clés: Indigènes, Terres, Ville Viçosa Real

Titre du travail: "Cabôcullos são os brancos": dynamiques des rapports socio-culturels des indigènes du Terme de la Ville Viçosa Real - XIX<sup>ème</sup> siècle

## **Lista de Abreviaturas**

ACDT – Arquivo da Cúria Diocesana de Tianguá.

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino.

APEC – Arquivo Público do Estado do Ceará.

BPGMP – Biblioteca Pública Governador Menezes Pimentel.

BNRJ – Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.

RIC – Revista do Instituto Histórico do Ceará

**SUMÁRIO:**

<b>Introdução:</b> .....	1
<b>Capítulo 1:</b> A Aldeia da Ibiapaba no contexto da institucionalização da Vila Viçosa Real.	
• 1.1. Índios, Jesuítas, e o aldeamento da Ibiapaba.....	23
• 1.2. A institucionalização da Vila Viçosa Real: a situação indígena diante da laicização dos espaços.....	52
<b>Capítulo 2:</b> “...pedimos a Vossa Magestade Fidellicima mande recolher o Directorio por hum Decreto...”.	
• 2.1. “Vexames de Captivos”: os Desmandos dos diretores.....	81
<b>Capítulo 3:</b> Os índios do Termo da Vila Viçosa ante as leis imperiais e provinciais.	
• 3.1. Os índios da Vila Viçosa na década de 1820.....	112
• 3.2. A legislação imperial, provincial, e os efeitos da lei para os índios.....	136
<b>Capítulo 4:</b> “Sotavain dos Selvagens”: Índios na Ibiapaba – Século XIX.	
• 4.1. Os índios e os laços matrimoniais “Segundo a Doutrina Cristã”.....	176
• 4.2 “...baptisei e dei os sanctos oleos...: os índios e as águas do batismo.....	198
• 4.3 “Cabôcullos são os brancos” .....	223
<b>Considerações finais</b> .....	248
<b>Fontes e bibliografia</b> .....	251
<b>Anexo 1 – Mapas</b> .....	266
<b>Anexo 2 – Documentos</b> .....	269
<b>Anexo 3 – Fotos</b> .....	280
<b>Anexo 4 – Registros</b> .....	283

## Lista de Tabelas

<b>Tabela 1</b> – Sesmarias dos Índios da Aldeia da Ibiapaba.....	29
<b>Tabela 2</b> – Casamentos da Vila Viçosa Real, disponíveis no livro n.º 133 (1824-1850).....	181
<b>Tabela 3</b> – Casamentos da Vila Viçosa Real (1851-1888).....	184
<b>Tabela 4</b> – Casamentos intraétnicos e interétnicos envolvendo os índios na Vila Viçosa (1824-1888).....	185
<b>Tabela 5</b> – Quantidade de assentos batismais localizados no Livro de Batismo da Vila Viçosa Real, n.º 68 (1844-1848).....	213
<b>Tabela 6</b> – Batizados da Vila Viçosa Real (1857-1888) .....	215
<b>Tabela 7</b> – População da província do Ceará, segundo o Censo Demográfico de 1872 .....	223

## INTRODUÇÃO:

A 16 legoas de S. O da vila de Granja sobre a Serra da Ibiapaba, fica a Vila Viçosa...

....contem 9.170 habitantes, divididos em duas direções; um está na vila e outro no logar São Pedro de Ibiapina, 12 legoas distante. Formam ambos uma freguezia bem paramentada, por ter sido um hospício dos jesuítas.

Contem o termo 24 legoas de latitude desde a ladeira da Uruoca ao N. Termo de Granja até o riixo Imussu a S. termo da Vila Nova, de longitude três legoas mais ou menos, seguindo a configuração da serra. Confinando ao lado de O, segundo a discrição das agoas com a vila de Campo Maior da capitania do Piauí.

Cel. de Engenheiros Antônio José da Silva Paulet.  
Descrição sobre a Vila Viçosa Real, em 1816.

Por esta descrição de Silva Paulet, de 1816, se nota que vasto espaço territorial ficava sob jurisdição político-administrativa da Vila Viçosa Real, área que ao mesmo tempo formava a Freguesia de N. Sra. da Assunção<sup>1</sup>, “bem paramentada” segundo autor, que não hesitou em evocar os jesuítas como modo de fazer jus a importante atuação deles na região da Ibiapaba. Naquele contexto, o Termo<sup>2</sup> da Vila Viçosa Real limitava-se com o Termo de Granja para o lado norte, cuja ladeira da Uruoca, hoje chamada de “ladeira do São José”, que liga o município de Viçosa do Ceará ao de Granja, era o marco divisor entre tais jurisdições. Em direção contrária, o “riixo (rio) Imussu” (Inhuçu) servia de extrema entre Vila Viçosa e o Termo da Vila Nova d’El Rei, também conhecida por Campo Grande, atual Guaraciaba do Norte. Segundo o padre Sadoc (1988; p.23) “o curso do Inhuçu fazia a divisa da Serra Grande: para o norte, chamava-se Serra da Ibiapaba e para o sul, Serra dos Cocos” (vide mapa 1, em anexo 1).

Logo, cruzando a descrição de Paulet com as informações de Sadoc conclui-se que a antiga Vila Viçosa Real abrangia toda a área norte da Serra da Ibiapaba, compreendendo os espaços que atualmente formam os

---

<sup>1</sup>A “Freguesia” era uma área territorial administrada, no tocante ao religioso, por um vigário e coadjutores. A Freg.<sup>a</sup> de N. Sra. da Assunção da Vila Viçosa, criada em 1759, por décadas estendeu-se de São Benedito, Termo de Viçosa, até a divisa com Granja. Mas, em 1874, foi criada a freguesia de São Benedito, que era vila independente de Viçosa desde 1872. Ibiapina foi anexada a esta jurisdição político-religiosa, mas pouco depois, em 1878, tornou-se vila. Em 1882, passou a ter paróquia própria, desmembrada da de São Benedito. Ver: BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Leis Provinciais do Ceará (1875-1897); Lei n.º 1.470, 18/11/1872; Lei n.º 1.600, 06/08/1874; Lei n.º 1.773, 23/11/1878; e Lei n.º 1979, 9/08/1882.

<sup>2</sup>Termo: equivalente ao que se entende por município atualmente.

municípios de Viçosa do Ceará, Tianguá, Ubajara, Ibiapina, São Benedito e áreas adjacentes que ficavam sob jurisdição político-administrativa desta vila.

No presente estudo, os índios da Vila Viçosa Real oitocentista são focos de investigação e, assim, visto que São Pedro de Ibiapina e São Benedito se configuraram como povoações que por muito tempo fizeram parte desta jurisdição, os indígenas que nestes locais habitaram serão envolvidos em nossas reflexões em vários momentos. Neste trabalho, tem-se como objetivo analisar a visibilidade e ação destes nativos no século XIX, ante as estratégias de dominação por parte das autoridades e não índios que, entre outras coisas, negaram as identidades indígenas para expropriar suas terras.

A Vila Viçosa Real, sede do Termo que levou o mesmo nome, se transformou na atual cidade de Viçosa do Ceará, localizada a noroeste do Estado do Ceará, na região da Ibiapaba, a aproximadamente 350 Km da capital Fortaleza. Hoje, no centro da urbe, alguns becos estreitos contrastando com a suntuosidade de grandes casarões, as praças homenageando os “ilustres”, são ambientes que se foram configurando no decurso dos processos históricos – espaços que, ao sofrer esta metamorfose, testemunharam episódios marcantes no passado, frutos da ação de índios, brancos, negros e outros sujeitos transformadores deste meio.

Todavia, de que forma se relacionaram no passado? De que modo se davam as relações entre brancos e índios em Vila Viçosa? Como esses últimos eram tratados à época oitocentista, inseridos num universo político-jurídico escravista? Quais suas táticas de sobrevivência? Quais as estratégias adotadas pelo Estado, e particulares, na tentativa de controlá-los? Foram perguntas e inquietações como estas que alimentaram a certeza da necessidade de realização dessa pesquisa.

Aqui, os indígenas são analisados num contexto em que era fortemente difundida a ideia de que no Ceará não havia mais índios, invisibilidade construída pelas autoridades e por intelectuais que constituíam a historiografia cearense sob reflexo dos ideais propagados pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, referencial de saber no país. Contudo, se no discurso dominante os índios eram ignorados enquanto tais como forma de ter seus direitos negados e suas culturas apagadas em detrimento de um sistema nos

moldes eurocêntricos, na prática eles estavam ativos na sociedade, agindo em diferentes situações em interação com seus pares e outros sujeitos.

Pelas fontes analisadas nesta pesquisa, nota-se que no decorrer do século XIX os nativos estiveram no âmago da dinâmica social na região da Ibiapaba, mantendo relações complexas com seus administradores, representantes eclesiásticos e não indígenas. Constituindo famílias segundo a lógica da Igreja, e noutros casos procedendo de modo diferente do que previa a doutrina cristã, reivindicaram suas terras ante a desordenada usurpação destas áreas, bem como se esforçaram para manter a própria condição de índio, inclusive repudiando a categoria genérica caboclo a eles atribuídas ao afirmar que: **“Cabôcullos são os brancos, e eles são Índios”**<sup>3</sup>.

Para investigação histórica da situação dos índios da Vila Viçosa Real no século XIX foi necessário um acurado trabalho de mapeamento, coleta e análise de documentos localizados em diferentes centros de memória no Ceará, assim como foi preciso estudar vários autores que dedicaram estudo a temática indígena. Hoje, com a aproximação entre História e Antropologia, que por muito tempo se mantiveram “distantes e fechadas em posições reducionistas” (ALMEIDA: 2000; p.1), em todo Brasil notam-se pesquisas que, fundadas neste diálogo interdisciplinar, procuram superar os estereótipos cristalizados ao longo dos tempos em relação aos índios habitantes no território brasileiro. Essa dialética envolvendo áreas distintas do conhecimento, que tem contribuído no sentido de alargar as possibilidades de reflexão sobre as populações indígenas e negras, permite “aos estudiosos da história circular por territórios vizinhos, sem comprometerem o olhar, o foco de investigação, a perspectiva de análise e construção de sua narrativa historiográfica” (FUNES: 2010; p.3).

Nessa lógica interdisciplinar, destaca-se o trabalho de pesquisa realizado em nível nacional, através do Núcleo de Apoio à Pesquisa de História Indígena e do Indianismo da Universidade de São Paulo – NHII-USP, tendo como um dos objetivos imediatos produzir um “Guia de Fontes para a História Indígena e do Indianismo em Arquivos Brasileiros”. No Ceará, o mapeamento

---

<sup>3</sup>Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro – BNRJ. Relatório de Antônio Marques da Assunção (Coleção Freire Alemão), novembro de 1860. Intitulado: “Costumes, e algumas seitas mais notáveis que ainda existem entre os nossos Indiginas do Termo de Villa Viçosa”. Manuscritos I-28,10,34. Disponibilizado por Lúcio J. de O. Maia, a quem reitero meus agradecimentos.

das fontes foi feito por pesquisadores do Departamento de Ciências Sociais e Filosofia da Universidade Federal do Ceará – UFC. Sob coordenação da Prof.<sup>a</sup> Sílvia Porto Alegre, a equipe realizou importante trabalho para a história indígena do referido espaço, sendo que, em curto período de seis meses, visitou diferentes centros de memória, destacando-se o Arquivo Público do Estado do Ceará – APEC (PORTO ALEGRE; MARIZ; e DANTAS; 1994).

No geral, a atenção dos intelectuais pelo estudo dos povos indígenas não é por acaso, mas, em parte, reflexo das ações dos próprios índios que vêm nas últimas décadas lutando por reconhecimento étnico e pela garantia de seus territórios. John Manoel Monteiro (1994; 1999; 2001); Maria Regina Celestino de Almeida (2000; 2001; 2007; 2008); Isabelle Braz Peixoto da Silva (2003; 2009); Elisa F. Garcia (2007; 2009); Florestan Fernandes (1989); Nádia Farage (1991); Manuela C. da Cunha (1992); José Mauricio A. Arruti (1995); João Pacheco de Oliveira (1998; 2006); Pedro Puntoni (2002), e muitos outros autores, considerando suas diferentes abordagens e perspectivas, bem como o fato de terem em comum o interesse pelo estudo e pesquisa da temática indígena, serão envolvidos de alguma forma nas discussões apresentadas nessa dissertação.

É necessário observar com cuidado a história dos indígenas de outrora para desviar-se dos estereótipos construídos sobre eles, hoje perpetuados nos discursos daqueles que afirmam que os índios deixaram de existir, que são uns bandos de “caboclos preguiçosos” que não têm nada o que fazer e vivem querendo terras. Essa concepção não nasceu agora, no tempo presente, é fruto de um discurso secular. Sobre essas armadilhas, John Monteiro (1999; p.239) alerta que devemos “desconstruir as imagens e os pressupostos que se tornaram lugar-comum nas representações do passado brasileiro”.

Em *Negros da Terra Índios e Bandeirantes nas Origens de São Paulo*, John Monteiro (1994) elege “a estrutura e dinâmica da escravidão indígena” como um dos pontos centrais de investigação. Para a análise sobre os índios de Vila Viçosa, visto que a escravidão foi algo que fez parte do universo social dos mesmos, a leitura dessa obra foi de grande valia. Não menos importante é o trabalho *Tupis, Tapuias e Historiadores. Estudos de História Indígena e do Indianismo*, no qual o autor, falando a respeito da concepção dos próprios estudiosos dos povos indígenas, faz duras críticas a eles ao afirmar: “ainda



hoje a maioria dos historiadores parece acreditar que a história dos índios se resume à crônica de sua extinção” (MONTEIRO: 2001; p.35). Essa afirmativa serviu como um recado preciso para que esta dissertação não fosse transformada ou entendida como uma simples “crônica de extinção” dos indígenas aqui estudados.

Os trabalhos de Maria Regina Celestino de Almeida (2000; 2001; 2007; 2008), por sua vez, foram essenciais às minhas reflexões em diferentes momentos do presente estudo. A leitura de sua tese de doutoramento, intitulada *Os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial – Novos Súditos Cristãos do Império Português* –, possibilitou-me perceber a Aldeia da Ibiapaba (depois Vila Viçosa) como espaço dinâmico e complexo, em que, mesmo em condições difíceis, os índios ali aldeados procuraram, além de garantia de sobrevivência, tirar proveito de certos direitos que lhes eram reservados por conta das atribuições impostas pelo Estado e inacianos. Artigos desta autora, com discussões sobre os índios no século XIX, também deram-me uma melhor compreensão da situação deles neste contexto, considerando os embates e negociações envolvendo os ditos índios, autoridades e moradores brancos que agiam no sentido de negar as identidades indígenas e usurpar suas terras.

Enfim, naturalmente nesta concisa introdução não dá para citar um a um os intelectuais que aparecerão nas páginas que se seguem, nem comentar sobre a importância de cada um deles para este trabalho. Mesmo assim não poderia deixar de apontar nomes de autores que têm contribuído com a produção da historiografia indígena no Estado do Ceará. Dentre eles, convém destacar os de Maria Sylvia Porto Alegre (1992; 1993a; 1993b; 1996) e Francisco Pinheiro (2000; 2008), como pesquisadores que, considerando suas respectivas concepções e interpretações sócio-históricas, deram uma importante contribuição para a valorização de estudos sobre os grupos nativos locais.

Ademais, nos trabalhos que vêm sendo produzidos nos últimos anos há uma preocupação visível dos pesquisadores com a difusão da versão de que os índios teriam sido extintos no período oitocentista. Manoel Albuquerque (2002; p.148), em sua dissertação de mestrado intitulada *Ceará Indígena: deslocamentos e dimensões identitárias*, assim se exprime em relação ao assunto: “O século XIX... e a importante questão do ‘desaparecimento’

indígena continuam a merecer estudos no campo da História do Ceará”. Isabelle B. P. Silva (2003; p.217), na sua tese de doutoramento intitulada *Vilas de Índios no Ceará Grande: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino*, defende que um “cotejamento dos documentos revela quão infundada é a afirmação de que os índios no Ceará foram extintos” e que “outras pesquisas são necessárias para explicar, como, no âmbito da prática social, os índios deixaram de falar ou de ser ouvidos pela sociedade” até “agregarem novos capítulos” as suas histórias no século XX. Aliás, convém ressaltar que este trabalho da autora foi essencial para minhas reflexões acerca do contexto da institucionalização da Vila Viçosa Real em 1759, e da dinâmica entre índios e laicos na segunda metade do século XVIII.

Enfim, logo pelas falas destes dois últimos autores nota-se que é escassa a produção historiográfica sobre os índios em relação ao Ceará oitocentista, no sentido de se buscar entender a situação deles ante as ações políticas do Estado para invisibilizá-los, misturá-los na massa geral da população, negar suas existências e expropriar suas terras. Mas, pouco a pouco os pesquisadores vêm atentando para o estudo dos indígenas deste contexto.

João Leite Neto (2006), por exemplo, na sua tese de doutoramento intitulada *Índios e Terras – Ceará: 1850-1880*, afirma que “o foco central desta pesquisa é analisar o “desaparecimento” destes povos no decorrer da segunda metade do século XIX, no Ceará”. Em seguida, reafirma que “analisar o processo de expropriação das terras e a construção do “desaparecimento” dos povos indígenas, no período compreendido entre 1850 a 1880, constitui o objetivo principal desta investigação”. A expressão ‘desaparecimento indígena’ foi recorrente no trabalho do autor e na maioria dos casos entre aspas. Uma vez que ele fala sobre os movimentos indígenas contemporâneos no Ceará em certos momentos, acredito que sua intenção tenha sido a de desviar-se do discurso de extinção indígena difundido pelas autoridades, embora com estas dúbias afirmações repetidamente apresentadas no decorrer de sua tese. O fato é que quiçá João Leite tenha sido o primeiro a encarar o nada fácil desafio de analisar os índios habitantes no referido espaço no período oitocentista, e a refletir sobre essa questão destacada.

Em artigo recente, Carlos G. do Valle (2009: p.107-154) analisou “os relatórios dos presidentes da província do Ceará” e “as séries documentais de caráter burocrático entre os ministérios do governo central e as esferas administrativas provinciais”, relativas ao contexto que se estende de 1830 a 1889, tendo como objetivo refletir sobre os “Aldeamentos indígenas no Ceará do século XIX” e a respeito da questão do discurso de invisibilidade indígena. Em suas considerações iniciais, afirma que “gostaria de considerar as discrepâncias que surgem através dos documentos para **talvez reconhecer certas presenças indígenas** quando já se afirmava frequentemente que elas não estariam mais presentes” (p.108). Nesse caso, acredito que com o presente estudo estarei contribuindo para que o autor não tenha mais dúvidas quanto às “presenças indígenas” no Ceará do século XIX, até porque ele mesmo apresenta os índios como sujeitos ativos no cenário político-social da província em diferentes momentos do referido trabalho.

Isabelle B. P. Silva (2009) também tem dado atenção à situação dos índios no Ceará do século XIX. Em artigo intitulado “*O Relatório Provincial de 1863 e a expropriação das terras indígenas*”, analisa o discurso do presidente José Bento da Cunha Figueiredo Júnior à Assembleia Legislativa cearense em 1863. Neste trabalho, a autora traça discussões no sentido de desmistificar a errônea ideia propagada ao longo dos anos de que no século XIX teria sido baixado um “decreto”, por parte do Governo do Ceará, para extinguir os índios. Como se verá nesta dissertação, a significativa presença e ação dos índios da Vila Viçosa Real corroboram com a afirmação da autora de que naquele contexto (bem como posterior a isso) “o discurso de negação da presença indígena” “não condizia com o que de fato se verificava na dinâmica social”.

Especificamente sobre a região da Ibiapaba, merece destaque a pesquisa de Mônica Hellen M. de Sousa (2003), que resultou no trabalho cujo título é: *Missão da Ibiapaba: Estratégias e táticas na Colônia nos séculos XVII e XVIII*. Este estudo reflete um esforço da autora no sentido de analisar a dinâmica em torno da Missão da Ibiapaba considerando a ação dos indígenas, jesuítas, colonos e Estado português.

Lígio Maia (2005; 2010), nos últimos anos tem dedicado importantes pesquisas sobre os índios na região da Ibiapaba. Primeiramente, no trabalho intitulado *Cultores da Vinha Sagrada: Missão e Tradução nas Serras da*

*Ibiapaba (século XVII)*, o autor analisou como jesuítas e indígenas, com visões de mundo bem distintas, relacionaram-se nos anos seiscentistas nas Serras de Ibiapaba. Este processo histórico, em que inacianos e nativos construíam relações de alteridades, foi marcado por um jogo de negociação entre eles, ora prevalecendo as convergências e noutros momentos as discordâncias. Em sua tese de doutoramento, o mesmo estudou sobre os índios no setecentos ante duas situações: enquanto aldeados sob administração dos jesuítas na Aldeia da Ibiapaba, fundada em 1700; e no período de execução da política pombalina na segunda metade do século XVIII. Segundo Maia (2010; p.312), desta forma buscou “refletir sobre as mudanças históricas pelas quais passaram os grupos indígenas nas Serras de Ibiapaba (CE), ao longo do século XVIII, procurando entendê-las a partir da perspectiva dos índios”.

Por fim, não poderia deixar de citar clássicos da historiografia cearense e, nesse ponto, sem sombra de dúvidas, Alencar Araripe (1958 [1867]), com sua *História da Província do Ceará: desde os tempos primitivos até 1850*, desponta como principal trabalho de autores do século XIX analisados nesta pesquisa, não só pelo seu pioneirismo, mas pelas possibilidades de reflexões e análises proporcionadas através da leitura dessa obra. Em muitos momentos o autor dedica atenção ao estudo das relações entre índios e europeus na Ibiapaba, obviamente, como haveria de ser, de acordo com a concepção de história de seu tempo. Nesse sentido, de certa forma o mesmo acaba corroborando para a construção da invisibilidade indígena, uma vez que nele há uma tendência de apontar à ideia do acaboclamento. Da mesma forma, Pedro Théberge (1969), com seu *Esboço Histórico sobre a Província do Ceará*, é exemplo de autor cujas interpretações histórico-sociais enveredam por esse viés, pois igualmente corrobora com a ideia de extinção do índio. Mas, enfim, ganhou relevo a clássica historiografia cearense nesta pesquisa, mormente quando analisei os indígenas em relação ao período oitocentista. Mesmo que os intelectuais deste contexto terminem sempre por ratificar a versão de desaparecimento indígena, uma vez que essa era a lógica que prevalecia à época, isso não elimina a importância de seus trabalhos.

Aliás, quanto aos autores contemporâneos aos índios da Vila Viçosa Real, que em certos momentos de seus trabalhos falaram especificamente sobre eles ou a respeito da situação indígena na província do Ceará, visto que

se trata de depoimentos e obras coevas, os mesmos foram utilizados nas nossas discussões não meramente como referenciais teóricos, mas como fontes de pesquisa.

Examinando atentamente os autores que no geral ajudaram a construir a historiografia indígena utilizada à realização deste trabalho, bem como analisando com minúcia os documentos a que se teve acesso, no presente estudo os índios da Vila Viçosa Real oitocentista são investigados como sujeitos que, embora em condições difíceis ao longo dos processos históricos, protagonizaram suas próprias histórias de vida, não desempenhando um papel secundário ante a presença do não índio. Fizeram escolhas, acordos, aceitaram ou rejeitaram rituais cristãos, desafiaram ou acataram o poder das autoridades, enfim, não foram meros coadjuvantes no cenário político do século XIX, pensando várias táticas de sobrevivência e ação no sentido de não deixar morrer totalmente suas práticas sócio-culturais e ao mesmo tempo suas próprias identidades indígenas, quando o interesse de representantes do Estado e particulares era construir uma invisibilidade para os nativos e expropriar suas áreas territoriais.

Afora suas ações no sentido de livrarem-se da exploração demasiada da mão de obra, o esforço para manter suas identidades indígenas e posse de terras nas quais habitavam coletivamente, é necessário entender que antes de tudo buscaram sobreviver, sendo compreensíveis quaisquer que tenham sido suas posições, escolhas, visando a isso. Sabiam de suas limitações, até onde podiam ou não bater de frente com o sistema, e mesmo assim ultrapassaram o diálogo em certas ocasiões e desafiaram as autoridades através de atos de violência. Por isso, no longo e crucial processo de colonização, seja com o Estado português ou brasileiro, os indígenas traçaram um jogo de negociação complexo com os brancos, ora sendo 'aparentemente' aliados daqueles e em outras situações tendo com eles sérios desentendimentos.

A Vila Viçosa Real é estudada como espaço em que alianças foram possíveis entre índios e não índios, mas também é entendida como palco de graves embates envolvendo os indígenas e os outros inúmeros atores sociais que nela residiram, seja no tocante à segunda metade do século XVIII ou no século XIX.

Sobre os materiais empíricos tomados para análises, e que tornaram possível a produção dessa dissertação, a maior parte trata-se de documentos inéditos, localizados em diferentes centros de memória no Ceará, o que tornou o passo a passo da pesquisa algo complexo. Por conta do distanciamento entre os locais de guarda das fontes, tive que trilhar um longo caminho. Logo nos primeiros momentos, minhas expectativas de encontrar fontes documentais sobre os índios na própria cidade de Viçosa do Ceará foram frustradas.

Visitando os dois cartórios da cidade, Cartório do 1º Ofício Registro Civil e Cartório Nogueira do 2º Ofício, não obtive êxito algum. Os raros (e raros mesmos) livros que existem nestes locais em relação ao século XIX referem-se às últimas décadas desse contexto, não trazendo nada de informação sobre os índios. Nos vários livros localizados nos referidos espaços, relativos, sobretudo ao século XX, os nativos não são apresentados.

Na casa paroquial de Viçosa do Ceará, fui informado que os documentos eclesiásticos que pretendia ter acesso não se encontravam lá, e sim em Tianguá-Ce, cidade situada a 30 Km daquela. Convém ressaltar que esses episódios narrados aconteciam em 2005, sendo eu graduando em História pela Universidade Estadual Vale do Acaraú – UVA. A ideia e o interesse de pesquisar a temática indígena esbarravam na falta do principal: materiais empíricos a serem examinados.

Por isso, em setembro daquele ano, numa quinta feira, lá estava eu na cidade de Tianguá-Ce, precisamente na Cúria Diocesana. Como pesquisador que dava os primeiros passos, intuía falar com o bispo Francisco Javier Hernandez Arnedo, conseguir dele permissão para ter acesso ao Arquivo da Cúria Diocesana de Tianguá – ACDT, o que de fato acabou acontecendo pelo bom entendimento que teve a respeito de minhas pretensões. No decorrer da pesquisa, aos poucos fui aprendendo, através da empiria, a lidar com uma ortografia usada pelos vigários em que os nomes dos sujeitos por eles identificados aparecem muitas vezes abreviados, diga-se de passagem, em livros, inevitavelmente, desgastados ao longo dos tempos, por razões inúmeras.

Os índios finalmente estavam aos meus olhos na documentação oficial, isto é, nos registros de batismos e casamentos. Infelizmente, todos os

livros de óbitos da Vila Viçosa, com exceção apenas do Livro de Óbitos N.º 152<sup>4</sup> (1885-1892), não se encontram no local, desapareceram como muitos outros relativos aos diferentes sacramentos realizados pelos padres. Por isso, nesta pesquisa são analisados do ACDT somente assentos batismais e matrimoniais contidos em 9 livros: 6 de batismos e 3 de casamentos, sendo estes do século XIX. Esmiuçando essas concisas narrativas produzidas pelos representantes da Igreja, têm-se inúmeras “pistas”, “sinais”, “indícios” (GINZBURG: 1999), a respeito das relações sociais mantidas entre índios, brancos, pretos, pardos e outros sujeitos que habitavam na referida vila.

Sobre o ônus dos vigários de registrar os ritos impostos em nome de Deus às “suas ovelhas”, as raízes desse processo encontram-se nas decisões tomadas pela Igreja no Velho Mundo, dogmas fixados ainda no século XVI, com o Concílio de Trento (1545-1563), para regular a vida temporal e espiritual de seus seguidores e salvar novas almas. Para Marcílio (2004: p.14), com a Contra-Reforma na Europa a Igreja sentiu necessidade de criar “um instrumento que distinguisse e controlasse” seus membros, sendo que o melhor viés “de se obter esse conhecimento seria através dos registros individuais de cada católico”. Assim, em Trento foi decidido que cada cura deveria anotar batismos e casamentos realizados em seus curatos. Tentava-se vigiar os fiéis, conhecê-los através dos registros para que assim, caso desviassem-se dos princípios cristãos, fossem punidos de acordo com regras teológico-jurídicas vigentes no mundo ocidental.

Quanto à região da Ibiapaba, os registros de batismos e matrimônios foram feitos a *priori* pelos jesuítas. Em relação aos livros eclesiásticos produzidos por estes religiosos na Aldeia da Ibiapaba, fundada em 1700, este é um assunto nebuloso. Alguns deles, ou todos, por muito tempo ficaram no arquivo paroquial da Vila Viçosa, não sendo levados para outro lugar com a expulsão e confisco dos bens dos jesuítas em 1759. Estando em Viçosa a 14 de dezembro de 1860, como chefe da Comissão Científica Imperial que realizava estudos no Ceará naquele contexto, Freire Alemão teve acesso aos registros paroquiais da vila e informa isso em seu Diário de Viagem da seguinte forma: “De manhã fis algum estudo, depois ocupei me com o exame

---

<sup>4</sup>O Livro n.º 152 (1885-1892) é o único Livro de Óbitos relativo à Viçosa localizado no ACDT.

do Caderno de assentos de batismos da Aldeia em seu principio no tempo do Jesuitas”<sup>5</sup>. Deste modo, 101 anos após a expulsão dos inicianos, aquele viajante analisou, talvez de maneira muito rápida, registros batismais produzidos por aqueles religiosos.

Hoje, no ACDT, não há um livro relativo à Aldeia da Ibiapaba. O livro de batismo mais antigo é o de n.º 59<sup>6</sup>, com assentos anotados a partir de 1766, isto é, 7 anos após a institucionalização da Vila Viçosa Real. Entre os de casamentos, o mais antigo é o de n.º 130, com registros a partir de 1775<sup>7</sup>. Nota-se claramente que livros referentes à Vila Viçosa, seja quanto ao século XVIII ou XIX, por várias razões desapareceram ao longo dos tempos. Mas, para minha felicidade, a maior parte dos livros com assentos batismais e matrimoniais do período oitocentista localizam-se no referido arquivo, e neles, como se verá, a presença indígena é significativa.

Nas fontes eclesiásticas da referida vila os padres sistematizavam informações sobre todas as “suas ovelhas”, para assim, dentre outras coisas, melhor vigiá-las no sentido de tentar obstar a mancebia, o adultério, a poligamia, o paganismo e outros atos tidos como pecaminosos na óptica clerical. No geral, nos assentos batismais os clérigos indicavam: data do batismo; local onde foi realizado; nome do neófito; dos pais; onde residiam; identificação da criança pela cor; data de nascimento; nome de padrinhos; e as naturalidades das pessoas envolvidas neste ritual. Quanto aos casamentos, apontava-se: local de realização do casamento; nomes dos noivos e de seus pais; onde eram moradores; identificação dos nubentes pela cor; nomes das testemunhas; e as naturalidades dos sujeitos envolvidos na celebração do matrimônio. Ademais, tanto nos assentos batismais quanto matrimoniais constam os nomes dos próprios sacerdotes que, por sua vez, também apontavam as pessoas que viviam na condição de escravas(os).

---

<sup>5</sup>Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro – BNRJ. Diário de Viagem de Francisco Freire Alemão: “Viagem de Fortaleza até a Serra Grande”. 09 de outubro de 1860 – 02 de março de 1861. Manuscritos I–28, 8, 011. Documento cedido aos professores Régis Lopes e Antônio Luis, e a mim disponibilizado. Este material vem sendo organizado para publicação. Cabe dizer que se encontra publicada a primeira parte do Diário do botânico, referente a sua primeira passagem pelo Ceará, como chefe da Comissão Científica Imperial, de março de 1859 a junho de 1860. Está organizada em dois volumes: o 1.º é relativo à viagem que aquele fez de Fortaleza a Crato (1859); e o 2.º refere-se ao trajeto Crato-Rio de Janeiro (1859-1860). Agradeço aqui os referidos historiadores da Universidade Federal do Ceará – UFC.

<sup>6</sup>ACDT. Livro n.º 59 (1766-1770).

<sup>7</sup>ACDT. Livro n.º 130 (1775-1779).



Destarte, estas fontes paroquiais apresentam-se como materiais empíricos dos “mais relevantes para o estudo e caracterização de nossas populações pretéritas”, em especial, neste trabalho, os índios cristãos da Vila Viçosa oitocentista e não índios que com eles se relacionaram neste contexto. “Generalizados a contar do Concílio de Trento” (COSTA: 1990; p.46), fornecem uma sólida base de informações a respeito de pessoas de todos os segmentos sociais e em diferentes ciclos de vida. Em suma, o ACDT é um relevante depositário de fontes das quais fiz uso de algumas, particularmente no último capítulo desta dissertação.

A pesquisa, encetada nos meus tempos de graduação em História, a partir do primeiro semestre de 2008 ganhou novos rumos, sendo radicalmente alargadas as possibilidades de discussão sobre os índios da Vila Viçosa, que até então giravam em torno apenas dos livros eclesiásticos do ACDT e de pouquíssimas leituras sobre a temática indígena. Em Fortaleza, no decorrer do curso que culminou com a estruturação deste trabalho, outros centros de memória que abrigam documentos importantes para a história indígena foram por mim visitados. Aos registros que se explora do ACDT somaram-se fontes administrativas feitas para o uso prático dos governantes, referentes ao período colonial e ao contexto posterior à emancipação política do Brasil em relação a Portugal, relatos arquivados em sua maioria no Arquivo Público do Estado do Ceará – APEC, onde também realizei trabalhos de transcrição e digitalização de manuscritos.

Foi de interesse para este trabalho a análise de ofícios, bandos, cartas circulares ou individuais para os diretores da Vila Viçosa, registros de patentes, documentos emitidos à Câmara municipal, a comandantes de ordenanças, às vezes para os próprios índios, enfim, diversos relatos relativos à segunda metade dos anos setecentistas. Ordenando através destas correspondências, os Capitães-mores do Ceará buscavam a todo custo fazer cumprir a legislação pombalina, mas pelas narrativas se nota que havia um grande distanciamento entre o que defendia o Diretório e o que acontecia na prática, tanto os índios quanto os brancos burlavam as leis. Nos registros colhidos em relação à primeira metade do século XIX, isto é, após a publicação da Carta Régia de 1798, se vê que ainda por muito tempo os diretores ficaram como

administradores dos índios, tendo aval das autoridades superiores para agir em consonância com a política adotada por Pombal.

Dentre as diversas fontes analisadas do APEC, um emblemático requerimento dos índios da Vila Viçosa Real emitido à Coroa em 1814 é um dos maiores achados da pesquisa, pois através dele os nativos falam sobre a ação e administração de cada um dos diretores incumbidos de gerenciá-los, citando nominalmente todos eles. Embora não situando cronologicamente o período que cada um exerceu tal cargo, o depoimento-denúncia dos índios em relação a tais autoridades abarca o contexto que se estende desde 1759 até aquele presente ano de 1814. Diziam que os diretores na verdade tratavam-nos como escravos, e por isso, dentre as muitas e radicais solicitações que fizeram à Coroa, pediram que fosse posto um fim definitivo no Diretório Pombalino e, por assim dizer, na presença dos diretores entre eles. O referido documento mereceu uma atenção especial, sendo o segundo capítulo deste trabalho dedicado à sua análise.

Ainda em relação a fontes de pesquisa localizadas no APEC, em relação ao contexto do Brasil imperial, documentos produzidos pelo Governo Provincial e correspondências ministeriais emitidas às autoridades cearenses (e vice versa) e da Vila Viçosa Real foram vestígios de grande importância à realização das nossas discussões sobretudo quando se buscava refletir sobre a dinâmica envolvendo índios e autoridades imperiais e provinciais no tocante a questão das terras nas quais os ditos indígenas habitavam no século XIX.

Ademais, além do APEC e do ACDT, da Biblioteca Pública Governador Menezes Pimentel (BPGMP) investiga-se, dentre outros documentos, as Leis da Província do Ceará. Essas foram fundamentais, revelando o ano de extinção de vilas de índios no Ceará e levando-nos a refletir sobre como foi sendo executada uma política “legal”, mas prejudicial, aos índios. No Brasil, os governantes cearenses, por excelência, foram os primeiros a levantar a bandeira da negação da presença indígena no século XIX. Desde a década de 1830 propagaram esse discurso, e a isso procuravam fazer jus por meio de suas próprias leis, em conformidade com as autoridades imperiais.

Da BPGMP, examinei também relatórios apresentados pelos presidentes do Ceará em sessões políticas na Assembleia. Em alguns, é possível notar certas falas relacionadas diretamente aos índios de Vila Viçosa.

No geral, tais registros informam sobre vários assuntos que, grosso modo, diziam respeito ao judiciário, ao eclesiástico e ao político-administrativo. O que mais interessou para esse trabalho foram itens denominados “Catequese e Civilização dos Indígenas” ou simplesmente “Índios”. Nesses espaços, as autoridades sempre apresentavam um panorama da situação indígena na província, trazendo informações importantes para refletirmos acerca da política indigenista executada por aquelas no território cearense. Em suma, através de discursos dos representantes da Assembleia foi possível refletir sobre um leque de questões, mormente em relação à questão da expropriação das terras indígenas e negação de suas identidades.

Registros em CDs, como as *Datas de sesmarias do Ceará* e documentos avulsos do Conselho Ultramarino (Projeto Resgate Barão do Rio Branco) relativos ao Ceará, também serão analisados nas páginas que se seguem. Ademais, não poderia deixar de dizer da importância da Revista do Instituto Histórico do Ceará como referencial de pesquisa para os historiadores cearenses. No decorrer desta dissertação notar-se-á o quanto a *RIC* foi fornecedora de trabalhos que foram tomados para investigação, uns servindo como fontes e outros como referenciais bibliográficos.

Por fim, informações anotadas no Diário de Viagem do botânico Freire Alemão, quando de sua passagem pela região da Ibiapaba, em 1860, foram fundamentais à realização das discussões realizadas na fase final da dissertação. Da mesma forma, para esta etapa não menos essencial foi um relatório produzido sobre os índios de São Benedito do Termo da Vila Viçosa, de autoria de Antônio Marques da Assunção, morador e proprietário do sítio Pimenteiras desta povoação. Em suma, muitos outros documentos aqui não citados somam-se a estes que de um modo geral foram mencionados.

Sobre as experiências vivenciadas no processo de construção deste trabalho, obstante ter esboçado uma iniciativa de falar minuciosamente a respeito dessa questão quando comecei lá atrás a descrever os momentos incipientes da pesquisa, não entrarei em detalhes porque só isso daria outra dissertação de mestrado. Por mais detalhista, não conseguiria nessa introdução expressar sensações físicas e emocionais adquiridas no referido processo – ora frustrantes, ora felizes.

Contudo, digo que a alegria do pesquisador em meio a achados documentais que atendam os interesses de sua pesquisa é indescritível. Documentos empoeirados repletos de fungos e bactérias invisíveis aos nossos olhos nus; as dificuldades iniciais para compreender relatos feitos seguindo uma lógica ortográfica antiquada; páginas ou folhas de livros destruídas por traças; são questões que devem ser vistas não como desafios insuportáveis para o historiador, mas como barreiras que podem ser vencidas pelo comprometimento com a temática estudada e, por conseguinte, com a própria sociedade.

Foi partindo desse pressuposto, sempre com esse pensamento, que cumpri com a meta de produzir esta dissertação que, quanto a sua estrutura, está dividida em quatro capítulos. Naturalmente, dadas as muitas dificuldades e adversidades que surgiram nesse processo, estou ciente de que não sei se consegui alcançar o melhor resultado possível, mas procurei dar o máximo de mim.

No Capítulo I, intitulado “**A Aldeia da Ibiapaba no contexto da institucionalização da Vila Viçosa Real**”, estudo sobre os índios em diferentes situações nos anos setecentistas, tendo em vista que, mesmo tendo elegido o século XIX como recorte temporal da pesquisa, não poderia perder de vista os processos históricos anteriores. Dar atenção especial a este contexto, mesmo que não de forma aprofundada, foi uma decisão muito feliz, pois vários acontecimentos do século XVIII sempre estiveram presentes no discurso dos indígenas da Vila Viçosa oitocentista, algo notório em diferentes documentos aqui analisados. Assim, embora meu objetivo aqui não tenha sido o de estudar exclusivamente a dinâmica em torno da Aldeia da Ibiapaba, ou da execução do Diretório Pombalino na segunda metade do século XVIII, tracei algumas reflexões acerca da situação dos ditos indígenas enquanto administrados pelos jesuítas e, também, a respeito da dinâmica envolvendo eles e autoridades responsáveis pelo cumprimento das determinações pombalinas nos dois últimos quartéis do século XVIII, quais sejam: Capitães-Mores do Ceará, diretores, mestre de escola, enfim, obviamente atentando à participação dos colonos neste processo.

Sobre o Capítulo II, “... **pedimos a Vossa Magestade Fidellicima mande recolher o Directorio por hum Decreto...**”, investigo os índios nos

primeiros decênios do contexto oitocentista. Uma vez que os governantes, mesmo após a publicação da Carta Régia de 1798, continuaram a agir segundo a legislação pombalina, os diretores ainda serviram como elementos-chave para o Estado no interior das vilas. Em Viçosa, os embates entre eles e os nativos, que se davam desde 1759, não cessaram no período oitocentista, quanto aos anos em que ainda estiveram como administradores destes últimos. Tendo o Diretório como diretriz, governadores cearenses e autoridades locais por várias vezes tomavam medidas coercivas para com os indígenas, mormente quando agiam contra a exploração abusiva da mão de obra e invasão de suas terras. Diante disso, contrários à presença dos diretores, os índios da Vila Viçosa Real organizaram o requerimento de 1814, ao qual dantes referi-me quando falava de materiais empíricos a que tive acesso nesta pesquisa. Neste documento, como se verá, fizeram denúncias e pedidos radicais, ao ponto de solicitar à Coroa que pusesse fim à política dos diretores e fizesse com que os brancos devolvessem terras outrora doadas a eles pelos reis portugueses, particularmente D. João V.

Quanto ao Capítulo III, **“Os índios do Termo da Vila Viçosa ante as leis imperiais e provinciais”**, de início analiso os índios da Vila Viçosa Real na década de 1820, contexto marcado por graves conflitos entre índios e não índios, decorrentes, dentre outras coisas, da constante expropriação das áreas territoriais indígenas. No decorrer deste decênio, ante as políticas de controle das autoridades e propostas para extinção do aldeamento que teimava em existir na referida vila, nativos e diretores e outros privilegiados viveram entre frequentes embates. Assim, estudo episódios importantes para entender o desdobramento das políticas indigenistas posteriores, pensadas da parte de administradores locais em conformidade com as medidas adotadas pelos governantes provinciais. Feito isto, passo a analisar a situação dos índios diante da legislação produzida pelo Estado Brasileiro a partir da década de 1830, mas, sobretudo, considerando principalmente as leis específicas da Assembleia Provincial, em concordância com autoridades imperiais. Extintos os aldeamentos na província por iniciativa de membros da referida instituição, passou a ser divulgado um discurso de que os índios estariam prestes a desaparecer, versão com a qual os intelectuais do período muito corroboraram. Ao longo dos anos, essa ideia foi propagada de tal forma que no início da

década de 1860 os indígenas são tidos como seres totalmente extintos na fala político-intelectual.

Finalizando a dissertação, tem-se o Capítulo IV: “**Sotavain dos Selvagens**”: **Índios na Ibiapaba – Século XIX**”. Nele, através de fontes paroquiais localizadas no ACDT, de informações produzidas por Freire Alemão em 1860 acerca das localidades que formavam o Termo da Vila Viçosa, e por meio de um relatório de autoria de Antônio Marques da Assunção - morador no povoado de São Benedito – dedico-me a analisar a presença e ação dos nativos, principalmente nos dois últimos quartéis do século XIX, noutros termos, quando da total negação das identidades indígenas na província do Ceará por parte do discurso dominante. Se por um lado vários foram os índios que não aceitaram os sacramentos cristãos impostos pelos eclesiásticos, por outro lado inúmeros deles acataram fielmente ou aparentemente os dogmas da doutrina cristã. Tidos por cristianizados aos olhos de autoridades e particulares, e definidos como caboclos, os indígenas, particularmente em São Benedito, perpetuavam um conjunto de práticas sócio-culturais e religiosas herdadas dos antepassados que, mesmo inevitavelmente reelaboradas ao longo do processo de colonização, serviam como elo com a história dos ancestrais. Ademais, em condições cruciais, esforçavam-se para se manter enquanto indígenas, pois disso dependia o acesso à terra com reconhecimento oficial. Paradoxalmente, numa época em que os índios eram dados por extintos, eles representavam um componente significativo da população local.

Antes mesmo de correremos os olhos nas páginas seguintes, esclareço ainda que, quanto às citações que aparecerão no decorrer desta dissertação, optei por apresentá-las de acordo com a ortografia percebida nos documentos analisados na pesquisa, seja em relação ao século XVIII ou XIX. Cabe ainda esclarecer que, quanto ao período oitocentista, ao usar o termo “nativo(s)”, estarei me referindo especificamente aos índios, embora acredite que no referido contexto tal expressão seja válida para designar quaisquer sujeitos naturais da Vila Viçosa Real, independentemente de etnia.

## **CAPÍTULO 1**

### ***A Aldeia da Ibiapaba no contexto da institucionalização da Vila Viçosa Real.***

No Brasil, após a independência em relação ao Estado luso, produzir a história do país foi uma das questões prioritárias. Mormente após a criação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – IHGB – em 1838, os intelectuais, influídos por um sentimento ufanista, procuravam construir uma memória hegemônica do Estado brasileiro. Discursos dos membros daquela instituição, como seu primeiro secretário perpétuo, Januário da Cunha Barbosa, faziam exaltações à terra, mas também aos homens. Assim, visto que se buscava contribuir para uma definição clara do sentimento nacional, inevitavelmente o índio ocupou papel de destaque, como verdadeiro ancestral da nacionalidade.

Consequentemente, quando as discussões fluíram nesse sentido, a atuação inaciana entre os índios no Brasil foi algo recorrente:

Qual seria hoje o melhor sistema de colonizar os Índios entranhados em nossos sertões; se conviria seguir o systema dos Jesuítas, fundado principalmente na propagação do Christianismo, ou se outro do qual se esperem melhores resultados do que os actuaes (BARBOSA apud CUNHA; 1992, p.10)

Numa época que se objetivava produzir a História da Nação, o passado colonial era estudado não só para se conhecer aquilo que havia ocorrido, pois se buscava arranjar soluções aos problemas do presente através de reflexões sobre os séculos anteriores. A citação acima é elucidativa quanto a isso, os jesuítas foram evocados pelos estudiosos não à toa, mas para que assim pudessem comparar métodos de controle impostos às populações indígenas visando a estratégias de dominação adequadas à situação dos índios na contemporaneidade. Apontando um sistema de civilização e cristianização outrora praticado pelos inacianos, abrindo espaço à indicação de outras propostas, o IHGB intuía encontrar um meio eficaz de fazer com que os nativos incorporassem princípios ou padrões sociais tidos por civilizados e que desta forma contribuíssem para o progresso do Estado brasileiro através da disponibilização de sua força de trabalho, tão necessária e perseguida desde o processo incipiente de colonização das terras brasílicas.

Como produção historiográfica e política estavam intrinsecamente ligadas naquele contexto, aquela instituição revelava sua ânsia de apresentar um modelo político-administrativo à organização dos índios que melhor atendesse aos interesses do Estado brasileiro. Nessa procura, portanto, o sistema adotado pelos jesuítas foi tido como padrão em várias ocasiões e, destarte, ao lembrar a atuação inaciana no Brasil, o IHGB de certo modo expressava um reconhecimento ao trabalho daqueles missionários em prol da Igreja Católica e do Estado português.

Soldados de Cristo, como eram chamados esses padres, aos poucos foram sendo vistos pelo Santo Ofício e Coroa como os mais hábeis religiosos, ante outras ordens, para tentar impor aos índios valores europeus. Pertenciam à Ordem da Companhia de Jesus, instituída por Inácio de Loyola e reconhecida oficialmente pelo sumo pontífice através da bula *Regimini Militantis Ecclesiae*, de 1540. Nove anos depois, juntos com Tomé de Sousa, primeiro Governador Geral do Brasil, na colônia chegariam os primeiros inacianos, sendo Superior da Missão nas terras brasílicas o padre Manuel da Nóbrega.

Dependendo do apoio régio à pregação do evangelho, os jesuítas tinham que, ao difundir a palavra de Deus, ganhar novos súditos para o rei, ajudá-lo a consolidar seus domínios. Vendo-se como “senhores da nova colônia”, os portugueses pretendiam “produzir riquezas materiais – explorando a natureza – e espirituais – resgatando almas para o patrimônio divino” (SOUZA: 1989; p.35). Todavia, a vastidão territorial e o próprio nativo configuraram-se grandes desafios ao processo de ocupação luso.

Com poucos recursos humanos para ocupar a imensa colônia, várias áreas não foram exploradas a princípio. Pelo espaço que viria a ser chamado de Ceará, por exemplo, apenas em 1603 iriam passar os primeiros portugueses, sob comando de Pero Coelho de Sousa. Com patente de Capitão-Mor concedida por Diogo Botelho, 8º Governador Geral do Brasil, Pero Coelho chefiou uma “bandeira” objetivando o reconhecimento das terras entre Pernambuco e Maranhão e exploração de possíveis riquezas que poderia vir a encontrar nessa empreitada. Teve frustradas suas ambições, e ao conflitar-se com muitas tribos com as quais se deparou, e escravizar índios, aquele chefe



militar e seu séquito deixaram uma impressão bastante negativa da Coroa portuguesa entre os ditos indígenas<sup>1</sup>.

Quanto aos primeiros jesuítas presentes no Ceará, foram eles Francisco Pinto e Luís Figueira. Neste espaço chegaram em 1607<sup>2</sup>, “cõ intenção de pregar o evangelho aaquella desemperada gentildade” e fazer “cõ q se lançassem da parte dos portugueses”. Vindos de Pernambuco, tinham por meta atingir o Maranhão e lá estabelecer uma Missão para assistir na fé cristã índios daquele espaço. No itinerário realizado para tal fim, dentre os grupos indígenas com os quais se depararam aqueles de linhagem Tupinambá foram os mais cordiais. Os “costumes destes da Ibiapaba”, os Tabajara, muito interessou aos inacianos por obterem melhor receptividade entre eles “em 4 ou 5 mezes q’ cõ elles” ficaram, período em que vivenciaram um processo complexo de relações, marcado por estranhamentos, confrontos de leituras e olhares de ambos os lados. O ponto final dessa primeira empreitada jesuítica culminou com a morte de Francisco Pinto em fevereiro de 1608, morto pelos “caririjus” quando ia com seu companheiro Luís Figueira da Ibiapaba ao Maranhão, sendo que este último conseguiu escapar. Depois deste episódio, segundo palavras do padre Antônio Vieira, os Tabajara vingaram “a morte de seu pastor, na qual se mostraram tão cavaleiros que, fazendo guerra em toda a parte aos Tucarijus<sup>3</sup>, apenas deixaram desta nação quem lhes conservasse o nome e a memória”<sup>4</sup>.

Para Vieira, portanto, “este foi o glorioso e apostólico fim que tiveram os dois primeiros missionários”<sup>5</sup>. Esta afirmação dá consistência ao ponto de vista expressado por Neves (1978; p. 71-73), de que, na visão inaciana, a morte “em arriscada missão de conquista que envolve táticas e estratégias e que se expõe a perigos” é uma “morte santa”. Por isso, este martírio não esmoreceu os jesuítas, que se dedicaram a fundar um aldeamento na Ibiapaba. Em 1656, Antônio Ribeiro e Pedro de Pedroso, tendo por Superior o próprio

---

<sup>1</sup>Sobre essa expedição de Pero Coelho de Sousa, Ver: GIRÃO, Raimundo. *Pequena História do Ceará*. 4ª Ed. Fortaleza: Edições Universidade Federal do Ceará. 1984.

<sup>2</sup>FIGUEIRA, Luís. “Relação do Maranhão” [1608]. In: *Três Documentos do Ceará Colonial*. Fortaleza: Instituto do Ceará, 1967. p.76-113.

<sup>3</sup>Tucarijus ou Caririjus, o fato é que se fala aqui do mesmo grupo.

<sup>4</sup>VIEIRA, Antônio. “Relação da Missão da Serra da Ibiapaba” [1660]. In: GIORDANO, Cláudio (Org.) *Escritos Instrumentais sobre os índios*. São Paulo: EDUC/Loyola/Giordano, 1992, p. 126-127.

<sup>5</sup>Id.Ibidem.

padre Vieira, fundaram ali a Missão São Francisco Xavier<sup>6</sup>, desfeita em 1662 quando fugiram para o Maranhão ante a insubordinação Tabajara. A citação a seguir releva algumas informações sobre os embates entre índios e religiosos que culminou na expulsão destes últimos:

Simão Tagaibuna foi um dos que juraram vassalagem a El-Rei e prestaram obediência e acatamento às leis da Igreja. El-Rei ainda lhe escreveu, louvando-o e contando com ele para o cumprimento das cláusulas assentes com Vieira. Em todo caso, em breve desgostou os Padres, amancebando-se...Nestas inconstâncias dos índios seria difícil deslindar o pensamento de cada qual...Do Maranhão foi ali uma tropa em 1660 enviada pelo Governador Rui Vaz de Siqueira...Simão Tagaibuna recebeu-os em som de guerra e chegou haver escaramuças. A igreja foi saqueada. A tropa retirou-se para o Maranhão; e os Padres sentindo oposição nos Índios e que perigava ali a sua vida, retiraram-se também...Os dois Padres, com a tropa, chegaram ao Maranhão pouco depois de 8 de Setembro de 1662 (LEITE: 1943; p. 28-29).

De acordo com o trecho acima, o Principal<sup>7</sup> Simão Tagaibuna foi o maior responsável pela expulsão dos padres, obrigando-os a desfazer a Missão São Francisco Xavier pela qual tanto haviam se esforçado. O objetivo inicial de fundar ali um aldeamento foi atingido, consolidá-lo não foi possível naquele contexto, tendo duração efêmera ante a não tolerância dos índios em relação aos dogmas cristãos que eliminavam costumes como a poligamia, mancebia e outras diversas práticas culturais.

A mancebia daquele chefe indígena teria sido uma das principais causas do embate com os padres. O juramento de fidelidade ao rei e a Deus, o acordo firmado com o padre Vieira de que viveria em obediência aos jesuítas, quando este Superior esteve na Ibiapaba em 1660, foram questões que não impediram Tagaibuna de revoltar-se contra a presença dos membros da Igreja Católica ali.

O envio de uma tropa do Maranhão, por ordem do Governador Rui Vaz de Siqueira, ao invés de intimidar o Principal e seus comandados surtiu efeito contrário. Pelo relato citado, foi nesse momento que houve “escaramuças”, sendo a Igreja da Missão “saqueada”, forçando a tropa que tinha partido em

---

<sup>6</sup>A respeito da Missão São Francisco Xavier, devido à falta de informações contundentes não é possível precisar convictamente onde teria sido localizada.

<sup>7</sup>Principal era o modo como as autoridades civis e eclesiásticas se referiam aos chefes indígenas no período colonial, expressão notada com frequência na documentação relativa a este contexto.

socorro dos padres a se retirar dali e levá-los junto. Assim, o século XVII foi de tentativas, desistências e persistências para solidificar um aldeamento na Ibiapaba, fortificando a ideia de que a “missão supõe uma série de continuidades, caso contrário, não poderia ser cogitada” (NEVES: 1978; p.25).

Malograda a Missão São Francisco, os jesuítas persistiram: a terceira e última fase da missão se deu com os padres Ascenso Gago e Manoel Pedroso, que chegaram ao Ceará no início da década de 1690<sup>8</sup> e fundaram oficialmente a Aldeia em 1700, onde hoje se situa Viçosa do Ceará. Esta histórica dialética entre índios e jesuítas na Ibiapaba seiscentista, relações de tradução e diálogos complexos nesse contexto, foi analisada por Maia (2005) em seu *“Cultores da Vinha Sagrada: Missão e Tradução nas Serras da Ibiapaba”*. Pensar e repensar a história dos índios, conforme Almeida (2000; p.12) impõe “vários desafios, dentre eles o de estabelecer uma articulação contínua entre processos históricos”.

Nesse sentido, no presente trabalho, embora o objetivo principal seja estudar os indígenas sobretudo no século XIX, foi preciso recuar no tempo e recuperar um pouco das dinâmicas da Aldeia da Ibiapaba na primeira metade do século XVIII, assim como, também, analisar a situação dos índios a partir da institucionalização de Vila Viçosa Real em 1759. Dessa forma, considerou-se então mudanças acarretadas à vida indígena antes da chegada dos anos oitocentistas, decorrentes da presença jesuítica e depois da política pombalina. Não se pode ignorar que padres e nativos juntos, com seus acordos e intolerâncias, fincaram os primeiros alicerces no local que se transformaria nesta vila que passou à administração de diretores e outras autoridades laicas.

### **1.1. Índios, Jesuítas, e o Aldeamento da Ibiapaba**

Em nenhum local do Ceará a presença jesuítica se fez tão marcante como na Ibiapaba, lembrada nas falas de intelectuais e políticos ao longo dos tempos. Em 1840, quando agricultura e índio eram temas debatidos em todo país, o presidente provincial Sousa Martins, falando à Assembleia, dizia que no

---

<sup>8</sup>Sobre a presença de Ascenso e Pedroso no Ceará, nos anos iniciais da década de 1690, examinar: Documentos para a História do Brasil e especialmente do Ceará. *Revista do Instituto Histórico do Ceará – RIC (Coleção Stuart)*. t.XXXVI e t.XXXVII. Fortaleza, 1922/1923. Ver também: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tômoo III. Lisboa / Rio de Janeiro: Livraria Portugália / Instituto Nacional do Livro. 1943.

Ceará os inacianos fizeram florescer as Aldeias, pois incitavam os índios a plantar e colher. Na Ibiapaba, “estabelecerão” até “celeiros comuns onde se punhão de reserva as sobras dos annos de abundancia para suprimento dos escassos”. Afora isso, Martins defendeu ainda, com certo exagero, que eles preenchiem como ninguém as “funções de Tutores ao pé de seus pupilos”<sup>9</sup>.

Essa opinião de que os padres eram tutores dos índios aldeados ou missionados não diverge do que eles próprios pensavam, pois para a Igreja o nativo carecia de amparo e educação na fé cristã, não passava de uma tábula rasa onde se poderia gravar os preceitos cristãos. Destarte, quando em 1700 fundaram a Aldeia da Ibiapaba não era outra a concepção jesuítica, e como “o pressuposto básico da missão é o de que a cristandade tem uma dimensão social que deve ser cumprida” (NEVES: 1978; p.27), logo buscaram envolver os índios nos ritos do catolicismo:

E veio a inauguração da Igreja. Colocou-se nela a imagem da “soberana Virgem Senhora Nossa da Assunção”. Procissão, missa, prática aos Índios e, para maior pompa, o baptismo solene de 25 catecúmenos.

A festa religiosa completou-se com regozijo público e popular: danças, carreiras e lutas dos Índios,... (LEITE: 1943; p.64)

O batizado de “25 catecúmenos” na ocasião da inauguração da Igreja indica o cuidado dos padres de impor este ritual. Todos os sacramentos cristãos, como o matrimônio, confissão, extrema-unção, entre outros, tinham suas devidas importâncias de acordo com a lógica do catolicismo no processo de colonização, civilização e salvação. Porém, o batismo era de suma relevância para os jesuítas, pois significava o sinal de conversão do “gentio”, denotando, portanto, o bom êxito de uma missão evangelizadora.

Se a imposição do batismo aos neófitos filhos de cristãos portugueses representava para a Igreja um momento em que estes se livravam do pecado original, para o caso dos índios ultrapassava esta dimensão. Na óptica eurocêntrica cristã, além do pecado original, o índio trazia consigo vários outros pecados ligados às suas práticas sociais e culturais, suas origens. Por isso, o

---

<sup>9</sup>Biblioteca Publica Governador Menezes Pimentel – BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Relatórios dos Presidentes da Província do Ceará. Rolo 1 (1836 a 1857). Relatório do presidente Francisco de Sousa Martins, à Assembleia Legislativa Provincial. 01/08/1840. p. 11.

primeiro ato no sentido de livrar o nativo de uma vida desregrada implicava o reconhecimento social desse então pagão, que ganhava um nome cristão.

Entretanto, naquele ensejo tão significativo para a Igreja, quando Ascenso Gago e Manoel Pedroso fundaram o aldeamento da Ibiapaba, ritos da doutrina cristã e práticas indígenas se misturavam. Todavia, segundo Maia (2005: p.60-61), a atitude dos jesuítas na ocasião “não se tratou de transgressão a ortodoxia teológica da Igreja e a seus preceitos litúrgicos comemorativos, antes, porém a um “modo de proceder” peculiar no trabalho de missionação”.

Objetivando ganhar ovelhas para o rebanho de Deus, os padres tinham que, antes de tudo, em certos ensejos, lançar mão de estratégias pelas quais eram obrigados a tolerar certos comportamentos dos nativos. Por isso, num instante lá estavam eles nas procissões, missas, e demais ritos cristãos, noutra apresentavam também suas manifestações culturais: danças, carreiras, lutas e tiros de flechas. Essa era a realidade inicial do aldeamento.

Quanto à organização do aldeamento fundado em 1700, Serafim Leite, tendo examinado uma carta ânua do padre de Ascenso Gago, de 1701, ratificou:

Formou-se de **três Aldeias** diferentes. Não foi fácil os Padres reuní-las, porque os Índios delas tinham alguma emulação entre si e os chefes de cada uma queriam continuar a ser chefes sem subordinação de uns a outros. Resolveu-se a pendência, ficando cada qual em seu bairro, com a sua gente, e com as mesmas preeminências de antes, quando viviam separados...

**...Os Índios dispuseram-se assim: “O principal D. Jacobo de Sousa para a parte do nascente, com todos os seus vassallos; o principal Salvador Saraiva, com os seus, para a parte do poente; e para a parte do sul, fechando a quadra da Aldeia, o principal D. Simão Taminhombá , com seus vassallos”<sup>10</sup>. (grifos meu)**

Note-se o “D”, antes dos nomes cristãos dos Principais, como uma estratégia da Coroa que, visando a inserir os chefes indígenas na lógica da colonização, a eles concedia títulos que legitimavam um poder de representação que já exerciam ante seus comandados. Porém, como se verá, os índios se valeram sabiamente do fato de serem incumbidos de certas atribuições para também fazer suas exigências.

<sup>10</sup>Nesta citação, só a parte entre aspas representa o que teria sido transcrito de modo literal, por Serafim Leite, da carta ânua do padre Ascenso Gago, datada de 1701. Ver: LEITE, Serafim. História da Companhia de Jesus no Brasil. Op., Cit. p.63-64

De acordo com Serafim, que mistura suas palavras a um trecho da carta ânua feita por Ascenso em 1701, três aldeias constituíram o aldeamento da Ibiapaba. Sobre isso, algumas reflexões são precisas. Atento à fala do autor, não significa dizer que cada aldeia, ou Principal citado, correspondia a uma etnia. Aliás, seria um erro pensar que “a organização espacial da aldeia [da Ibiapaba] seguiu a distinção étnica das lideranças indígenas” (MAIA: 2010; p.162-164), pois os Principais mencionados, como se verá, não eram de etnias diferentes. De antemão, cabe dizer que embora Serafim tenha dito que os índios das três aldeias que formaram o aldeamento tinham “alguma emulação entre si”, bem como “seus chefes”, que queriam continuar no comando de seus séquitos sem sujeição uns aos outros, este autor nada esclarece a respeito de que havia distinção étnica entre tais aldeias ou Principais referidos.

Analisando uma carta de autoria de um padre chamado João Pereira, emitida ao Padre Geral da Companhia de Jesus<sup>11</sup>, datada de 26 de junho de 1702, Pompa (2001; p.335) diz que da “fusão de três diferentes aldeias indígenas nasceu a grande aldeia missionária de Ibiapaba”. Na referida carta, citada pela autora, o religioso fala do “trabalho e desempenho” dos padres Ascenso Gago e Manoel Pedroso antes da fundação do aldeamento, quando muito se esforçaram para abolir as constantes guerras entre os Tabajara e as “nações bárbaras vizinhas”. Há pontos em comum entre as informações de Serafim Leite e a fala do padre João Pereira quanto a organização do aldeamento da Ibiapaba, considerando que este último afirmou que: “habitantes de três aldeias” constituíram o referido espaço; que Aldeia “foi dividida em partes”; e os índios continuaram devendo obediência aos seus respectivos chefes. O outro ponto em comum entre as afirmações do padre João (1702) e as de Serafim Leite é a não identificação da filiação étnica dos índios de cada aldeia, sendo que o primeiro afirma somente que, anterior à criação do aldeamento, “nações bárbaras vizinhas” aos Tabajara deixaram de guerrear com eles graças ao esforço dos jesuítas Ascenso e Pedroso.

Todavia, a respeito dos Principais que com os jesuítas fundaram a Aldeia da Ibiapaba, duas cartas de sesmarias de 1706, que serão analisadas

---

<sup>11</sup>Carta do padre João Pereira ao Padre Geral da Companhia de Jesus, 26/06/1702. In: POMPA, Maria Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil Colonial*. Campinas, SP. Tese de Doutorado, Unicamp. p.335.

nas páginas que se seguem, dão conta do seguinte: Dom Jacob de Sousa era “danação tabajara”; e “Dom Simão devaz ConSellos Mestre de Campo dos Índios da nasão Tabajara” (vide documento 1 e 2, em anexo 2). Concordando com Maia (2009: p.71-72) que D. Simão de Vasconcelos é o “nome cristão de D. Simão Taminhombá”; e ao mesmo tempo defendendo com este autor que “um índio tabajara”, chamado “Sebastião Saraiva Cont.º”, em 1721, “buscou na ascendência imediata” com Salvador Saraiva uma forma de facilitar a aquisição de terras por ele solicitadas ao Capitão-Mor do Ceará (vide documento 3, em anexo 2); poderíamos afirmar, portanto, que a Aldeia da Ibiapaba foi formada através da reunião de três aldeias cujos chefes eram os Tabajara D. Jacob de Sousa, D. Simão Taminhombá (Vasconcelos) e Salvador Saraiva. Logo, teriam ficado divididos em lugares diferentes neste espaço uma vez que, mesmo sendo os três Tabajara, não queriam perder o poder de comando de seus séquitos e muito menos se sujeitar uns aos outros.

Assim sendo, se no ato da criação da Aldeia da Ibiapaba, em 1700, existiam índios não Tabajara junto àqueles, as informações disponibilizadas por Serafim Leite e a carta do padre João Pereira, ora citados, não indicam claramente. Ante essas imprecisões surgem as dúvidas: o aldeamento foi inicialmente formado apenas pelos três Principais Tabajara e seus séquitos? Havia tapuias junto àqueles na ocasião da fundação deste espaço? Não teriam os Reriú, Anacé, e Acongouacu (ou Cuacongouçus), que somente anos depois passam a aparecer nos relatos dos jesuítas na condição de aldeados, sido alocados na Aldeia da Ibiapaba no curso da segunda metade do século XVIII?

É fato que o próprio Serafim Leite que falou da fundação da Aldeia da Ibiapaba e nada apontou a respeito de distinção étnica entre os aldeados em 1700, referindo-se ao número de índios habitantes na referida Aldeia em 1756, ou seja, mais de meio século depois, afirma: “O P. João de Brewer, visitador da Aldeia de Ibiapaba, no começo de 1.756, atesta que o rol de almas, que lhe deu o P. Rogerio Canísio, superior, foi” de 5.474 índios Tabajara e 632 Tapuias que, por sua vez, estavam subdivididos entre indígenas Agoanacés (Anacé), Cuacongouçus e Ileriús (Reriú ou Arariú, entre outras muitas denominações dadas a este grupo pelos estudiosos ao longo dos tempos). Desta forma, não estou questionando aqui que outros índios, em número demasiadamente inferior aos Tabajara em 1756, foram levados ao referido espaço para viver

com aqueles. Agora, dizer quando isto ocorreu é algo que não arrisco fazer, diante das imprecisões apresentadas por estes documentos acessíveis aos pesquisadores cearenses até o momento e das distorções do conteúdo deles por parte de intelectuais de diferentes gerações, desde o século XIX.

Mas, enfim, o fato é que é complexo saber como os referidos chefes indígenas se inter-relacionaram logo nos primeiros momentos após a fundação da Aldeia, ante a divisão formalizada pelos padres e considerando estes sentimentos de estranhamento e tensão entre eles próprios e seus séquitos. Não basta saber que D. Jacob de Sousa e seus índios se localizaram para a parte do nascente, Salvador Saraiva com sua gente ao poente e D. Simão Taminobá para o lado sul do aldeamento. Essa é uma descrição muito vaga para se entender como os índios conviveram nesse processo inicial compartilhando das mesmas limitações ou condições (LEITE: 1943; p.63-64).

Todavia, para além de possíveis atritos entre os índios Principais, no jogo de disputas pela manutenção de chefias enquanto aldeados sob administração dos jesuítas, o modo como eles e seus comandados foram organizados no aldeamento pode estar relacionado, também, às próprias táticas militares, planos de controle e ocupação, questões que não deixavam de ser sempre cuidadosamente observadas pelos religiosos.

Afinal, o que levou os chefes Tabajara citados a viverem juntos no mesmo espaço? É difícil explicar por que aceitaram o aldeamento e talvez não tenha havido o motivo, e sim motivos. Porém, o padre Ascenso, escrevendo ao seu Superior Alexandre Gusmão em 1695, retrata uns nativos preocupados com a possibilidade de perderem terras em que secularmente habitavam: “Os índios da missão, assim os da língua geral como os tapuias não cessam de pedir que lhes conserve as suas terras e que lhas não deixe tomar aos brancos”<sup>12</sup>. As palavras do jesuíta dão a entender que naquele ensejo os índios viviam uma situação de insegurança, os europeus avançavam cada vez mais no processo de ocupação e conquista de áreas até então não efetivamente controladas pela Coroa. No Ceará, “por volta de 1680”, quando “as terras

---

<sup>12</sup>“Carta Ânua do que se tem obrado na missão da Serra de Ibiapaba desde o ano de 93 até o presente de noventa e 5 para o Padre Alexandre de Gusmão da Companhia de JESUS Provincial da provincia do Brasil”. In: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Op., Cit. p.55



começam a ser distribuídas a particulares” (ALBUQUERQUE: 2002; p.71), surgiram daí guerras cruciais, muitas tribos foram alvos da violência do colonizador.

Nesta Capitania, entre 1679 e 1824, foram distribuídas 2.378 cartas de sesmarias (PINHEIRO: 2000; p.31) e, como consequência, afora acarretar conflitos entre brancos e nativos, diminuía as chances de isolamento para estes últimos. Porém, é preciso atentar ao fato de que o instituto de sesmarias está para além de um mero método de distribuição de terras aos portugueses e, embora sem sombra de dúvidas sendo eles os principais beneficiados com essa política, paradoxalmente também foi “uma das primeiras tentativas de atrair” grupos indígenas “para incorporá-los aos interesses da Coroa Portuguesa” (ALVEAL: 2002: p.100).

Assim, considerando que antes da fundação oficial da Aldeia da Ibiapaba o padre Ascenso Gago relatou uma situação em que os índios pediam que lhes conservassem suas terras, e que o instituto de sesmaria contribuiu para inserir alguns grupos nativos na lógica colonialista, um dos motivos que levou os Tabajara a acatar o aldeamento foi o interesse em manter a posse de locais nos quais vinham habitando e/ou até mesmo expandir seus domínios. De fato, na primeira metade do século XVIII, na condição de cristãos novos e súditos do rei, conseguiram densas áreas territoriais através das sesmarias concedidas a eles pelas autoridades coloniais em nome do monarca português, embora no século XIX viessem a perdê-las para os luso-brasileiros:

**Tabela n.º 1**  
**Sesmarias dos Índios da Aldeia da Ibiapaba**

<b>Data</b>	<b>Solicitante</b>	<b>Área/Léguas</b>	<b>Local</b>
4/09/1706	D. Jacob de Sousa Castro	1,5x1	Eiperuquara
4/09/1706	D. Simão de Vasconcelos	2x1	Ubuaguaçu
1/02/1718	Gaspar Carapunha	2,5x0,5	Entre a serra Guajugá e o caminho do Acaracú
14/12/1718	D. José de Vasconcelos	2x1	Sunununga
26/08/1720	D. José de Vasconcelos e seu filho D. Baltazar de Vasconcelos	3x0,5	Japepaba
30/11-1721	D. Sebastião Saraiva	2x1	Abajara
4/02/1730	D. Simão de Vasconcelos	2x0	Innuasun

Fonte: Arquivo Público do Estado do Ceará (Org.). Datas de Sesmarias do Ceará e índices das datas de sesmarias: digitalização dos volumes editados nos anos de 1920 a 1928 (em CDs-ROOM). Fortaleza: Expressão Gráfica / Wave Media, 2006.

Na tabela apresentada, onde os índios aparecem com seus nomes cristãos, predomina a presença dos “Vasconcelos” entre os Principais. Ao longo dos anos os chefes indígenas desta linhagem tiveram importância fundamental à solicitação de terras. No geral, somando os números em relação aos locais requeridos, que não necessariamente ficavam próximos uns dos outros, tem-se um valor de 15x5 léguas de terra, sendo que 9x3 foram pedidas por eles.

Oriundos do patriarca D. Simão, que solicitou terras em 1706, no curso da colonização os “Vasconcelos” obtiveram da Coroa, além de sesmarias, patentes militares, títulos e outras regalias que lhes conferiam certa autonomia entre os jesuítas na Aldeia da Ibiapaba, fortalecendo um poder exercido sobre seus séquitos. Porém, não menos importante foi a atuação dos “Sousa e Castro”, descendentes do Principal D. Jacob de Sousa e Castro, que igualmente gozaram de privilégios concedidos pelos reis portugueses, sendo também decisivos aos interesses dos aldeados em muitos momentos.

Visto que “prestigiar, enobrecer e valorizar lideranças indígenas” fazia parte da política adotada pela Coroa portuguesa para atrair à lógica colonialista estes chefes que tinham vários índios sob seus comandos (ALMEIDA: 2001; p.56), os “Vasconcelos” e “Sousa e Castro” ocuparam um papel social distinto entre os índios do Aldeamento da Ibiapaba e, mais que isso, do Ceará. Principalmente estes últimos, adentraram o século XIX ocupando cargos e postos militares estabelecidos à hierarquia indígena.

A respeito destas terras doadas a eles, vale lembrar que era sob condições, tendo os indígenas por obrigação cultivá-las, exigência básica dos governantes coloniais a quaisquer sesmeiros, sendo que do contrário a terra seria devolvida ao Estado. Entretanto, os Tabajara, por muito atenderem aos interesses dos portugueses, como mão de obra e principalmente nas guerras contra índios contrários, sabiam muito bem que não estavam pedindo favores ao fazerem suas solicitações, e sim cobrando pelos serviços prestados à Coroa.

Exigiam seus direitos, e isso fica claro em suas requisições. Dentre as muitas justificativas apresentadas, em certas solicitações destacaram que a área doada à Aldeia em 1700 não supria suas necessidades diante do grande contingente populacional local. São riquíssimas as informações encontradas

nas cartas referentes aos pedidos dos Principais Tabajara, e que possibilitam reflexões importantes no sentido de se entender suas táticas para conseguir ficar de posse de um vasto espaço territorial no século XVIII.

No ano de 1706, por exemplo, Dom Jacob de Sousa argumentou para o Capitão-Mor do Ceará:

Dis D. Jacobo deSouza hum dos principais da Aldeia daSerra dabiapava danação tabajara q pello trabalho que teve em mostra aos branquos as terras E caminhos circumzinho â dita serra pera as povoarem eaSistir com elle pera os defender doinimigo tapuia adequirir algum gado Vaqum e Cavalari enas terras que pera adita aldeia sua magestade...lhes mandou mudir e demarcar não pode elle suplicante Cirallo (**criá-lo**) pello dano que ha de fazer as lavouras nem nelas haver Capacidade depastos eno Rio Camosi **no poso chamado eiperuquara** achou terra devoluta e dezaproveitada achuo Aqual elle aproveitou situando nella os ditos gados porquanto Pede a Vmce que em remuneração dos serviços que ha feito asua magestade ...eaesta Capitania lhe faca merce pera elle suplicante e seus desendentes delegoa emeia deterra de Comprido e hua de Largo meia pera cada banda no dito rio começando o Comprimento do dito poso pera sima meia Legoa edelle pera baixo hua legoa...<sup>13</sup> (grifos meu)

Em resposta, o Capitão-Mor Gabriel Silva do Lago, com aval para conceder sesmaria no Ceará em nome de sua majestade, ratificou:

...Visto a emformação do esCrivão das datas e os serviços que ossuplicantes fes etem feito e hora fazendo daqui emdiante asua magestade que deus garde (**garde**) eme consta pro sertidão que apresentou deseu micunario ter gados enão ter terras pera (**para**) os Cirar (**criar**) comcedo em nome desua magestade que deus garde pur remuneração deseus serviços a dita legua emeia de terra de Comprido e meia de Largo por cada banda na parte que pede eConfronta emsua petição...<sup>14</sup>(grifos meu)

Se, porém, os Tabajara passaram a habitar no aldeamento de N. Sra. da Assunção organizado pelos padres no alto da Serra da Ibiapaba, o que para isso a Coroa havia mandado demarcar terras que não estavam suprimindo suas necessidades por serem reduzidas, segundo afirma D. Jacob de Sousa, logo trataram de assegurar mais terrenos. Naquele ano, não propriamente em cima

<sup>13</sup>Data de Sesmaria de D. Jacob de Sousa, 04/09/1706. V. 3, Nº 149. In: Arquivo Público do Estado do Ceará (Org.). Datas de Sesmarias do Ceará e índices das datas de sesmarias: digitalização dos volumes editados nos anos de 1920 a 1928 (em CDs-ROOM). Fortaleza: Expressão Gráfica / Wave Media, 2006. Na presente coleção localizam-se as sesmarias analisadas neste trabalho.

<sup>14</sup>Id.Ibidem.

da serra, mas para o lado do “Rio Camosi”, atual rio Coreaú, “que atravessa” o município de Granja de “sul a norte” de acordo com Martins (1911: p.171).

Jacob de Sousa, para legitimar a posse da terra indígena através de solicitação feita ao Capitão-Mor do Ceará, se revela, portanto, um agricultor e pecuarista, falando de gados, “lavouras” e usando termos como “terra devoluta” e “dezaproveitada”, discurso próprio do europeu. Nesse caso, cabe destacar que aos poucos o índio no aldeamento da Ibiapaba foi fazendo leituras e se apropriando de instrumentos jurídicos e terminológicos do branco, por meio de relações mantidas com os jesuítas e governantes régios. Afinal, todas as justificativas apresentadas pelo Principal Jacob são valores que inexistiam na realidade nativa antes da presença lusa e naquele ensejo eram incorporados e utilizados diante da exigência governamental.

Contudo, embora o chefe indígena destaque questões relativas ao cultivo da terra e criação de gados, a força maior de seu pedido reside na alegação de ter indicado aos lusos os caminhos desconhecidos por eles na Ibiapaba e locais circunvizinhos, e principalmente no argumento de ter lutado contra índios inimigos do Estado português. Destarte, pela “remuneração de seus serviços” tinha direito à terra, cobrava isso naquele ensejo.

Nas petições Tabajara, ao menos nos discursos, eles demonstravam: aceitação plena de valores utilitaristas atribuídos à terra pelo europeu, serem fiéis súditos do rei e católicos. Pelo que informa Gabriel da Silva, Jacob teria apresentado uma “sertidão” de seu missionário, comprovando que ele possuía gados e não tinha terras para criá-los. Esse documento aparece, portanto, como um acréscimo de poder dado a ele pelo Superior da Aldeia (à época Ascenso Gago) que, por sua vez, também estava interessado na aprovação.

O fato desta “sertidão” ter sido feita para tal fim revela que um índio na Aldeia da Ibiapaba, embora Principal, não agia plenamente independente dos jesuítas. Mas, nesse contexto de trocas em que os índios reelaboraram suas práticas sócio-políticas, Jacob de Sousa fazia suas reivindicações por estar aldeado com “sua gente” e: ter mostrado aos brancos espaços contíguos à Ibiapaba; defendê-los “do inimigo tapuia”; conviver com os padres. Enfim, cada um desses argumentos são elementos que se somam na cobrança dos serviços prestados à Coroa e traduzem o contato entre índios e brancos, para além de episódios bélicos, como uma realidade de negociações.

Noutra carta de 1706, também ao Capitão-Mor Gabriel da Silva, dizia Simão de Vasconcelos:

Dis Dom Simão devaz ConSellos Mestre deCampo dos Indios da nasão Tabajara daserra Ibiapaba desta Capitania doseara grande ehum dos Principais della que naz terras terras que Sua Magestade...lhe mandou medir edemarCar não tem pastos nem Capacidade para nellas criar algum gados seos VaCum eCavalar que posue pello dano que hade fazer as Lavouras dos ditos Indios e entre varias serras e riachos que mostrou aoz branCos eajudou apovoar edefender do Inimigo Tapuya tem elle SupliCante desCoberto o riacho do **UbuaguaCú** que se enCorpora com oRio Camacy donde ha dous annos aesta parte etem Situade e Portanto “Pede Avosa merse que em Satisfacão dos Nobris Servisoz que ha feito a sua Magestade...e a esta Capitania lhe fasa merse pera elle suplicante eseos desendentes dar duas Legoas de terra de Comprido pello dito Riacho asima emeya deLargo por Cada banda digo por Cada huma banda delle Comesando na paraGem chamada ItaCoLomim...<sup>15</sup> (grifos meu)

Ante a solicitação do referido índio, o Capitão-Mor Gabriel da Silva posicionou-se dizendo:

...Vista ainformação do EsCrivão eoz servisos osuplicante fez e tem feito ehora fazendo daqui emdiante asua Magestade...eme Constar por sertidão que apresentão deseu Misionario ter gados enão ter terras pera (**para**) oz Criar lhe Consedo em nome desua Magestade por remunerasão deseus servisos adita terra que pede...<sup>16</sup>(grifo meu)

Assim como D. Jacob de Sousa requereu o lugar chamado de “eiperuquara” apontando como ponto referencial o “Rio Camosi” (Rio Coreaú), D. Simão de Vasconcelos também indicou este rio quando pediu o UbuaguaCú (Ibuaçu, localidade pertencente ao município de Viçosa do Ceará e próximo do Itacolomim – que por sua vez está situado vizinho a Paula Pessoa, distrito de Granja). Deste modo, estes dois terrenos solicitados, com certa distância em relação ao aldeamento onde viviam no topo da Serra da Ibiapaba (em Viçosa), ficavam próximos um do outro, com grande possibilidade inclusive de serem juntos à época, formando assim uma área significativa em termos de comprimento e largura (somando os números relativos exclusivamente a estas duas petições de 1706 – que a propósito estão inclusas nos dados mostrados na tabela 1, antes apresentada – tem-se um total de 3,5 x 2 léguas de terras) estrategicamente adquirida pelos Principais.

<sup>15</sup>Data de Sesmaria de D. Simão de Vasconcelos. In: Datas de Sesmarias do Ceará. 04/09/1706. v.3, n.º 151.

<sup>16</sup>Id.Ibidem.

Como se percebe, na citação referente ao pedido de terras feito por D. Simão de Vasconcelos é dito também que ele era Mestre de Campo, ou seja, naquele ensejo era o oficial superior na hierarquia militar organizada aos índios nos moldes europeus. Cabia ao Principal que recebia esta patente o comando do Terço indígena da Ibiapaba, isto é, da instituição que formava o corpo de tropas de guerra. Simão de Vasconcelos foi o primeiro Mestre de Campo da Aldeia da Ibiapaba fundada em 1700, herdando tal patente Dom José de Vasconcelos, muito possivelmente seu filho.

Bem como se deu em relação a D. Jacob, acompanhou a petição de D. Simão uma “sertidão que apresentação deseju Misionario”. Vale lembrar que, após a fundação da Aldeia da Ibiapaba, estas foram as duas primeiras sesmarias concedidas aos Principais. Diferente de outras, estas de 1706 foram as únicas enviadas ao Capitão-Mor do Ceará juntamente com “sertidão” dos jesuítas, e muito provavelmente tenham sido emitidas juntas a Gabriel da Silva, sendo ambas concedidas em 4 de setembro daquele ano.

Desta forma, o ano de 1706 foi marcado por pactos entre os Principais e o padre Ascenso Gago, que uniram forças para conseguir as terras pedidas seis anos após a fundação da Aldeia. Cada aldeamento havia de se manter com o serviço indígena, utilizados em lavouras e para cuidar de gados. O da Ibiapaba era o maior do Ceará, o êxito da Missão também dependia disso, de terras adquiridas pelos próprios padres, e índios.

Analisando as cartas de sesmarias passadas aos índios D. Jacob e D. Simão, há muitas semelhanças entre os dois textos. Primeiro ambos pediram terrenos situados na mesma direção, para o lado o “Rio Camosi” e muito provavelmente ligados um ao outro. Ademais, outra questão comum é a informação a respeito da tal “sertidão” feita por Ascenso Gago e levada juntamente com os pedidos emitidos ao Capitão-Mor do Ceará. Afora isso: a explicação de que nas terras definidas à Aldeia não podia criar gados porque prejudicariam as lavouras dos índios; a alegação por ter mostrado aos brancos certos locais que eles desconheciam; a reivindicação pelos serviços feitos à Coroa; e a lembrança de que vinham lutando contra tapuias inimigos dos lusos; são argumentos de D. Simão que em muito se assemelham com os que foram apresentados por D. Jacob.

Os índios, com essas sólidas justificativas apontadas em seus requerimentos às autoridades régias, omitiam o sentimento de identificação com as terras pedidas. Todavia, é importante destacar que a questão da ancestralidade foi, entre outras coisas, uma das principais motivações para lutarem por estas áreas, algo que fica claro através de uma solicitação coletiva emitida ao rei D. João V, datada de 1720, que será analisada neste trabalho. Mas, se por um lado obtinham aprovação de suas petições, de modo contínuo eram levados para trabalhar nas propriedades dos colonos e/ou lutar nas guerras ao lado deles. Guerreiros afamados, os Tabajara da Ibiapaba (e outros índios aldeados) combateram em muitas ocasiões índios que resistiam fortemente ao projeto de colonização através dos conflitos abertos.

Assim, tiveram que enfrentar batalhas cruciais, sendo que numa delas, em 1713, foram desafiados no próprio aldeamento, segundo relata o jesuíta João Antônio Andreoni em carta ânua de 6 de junho de 1714:

...Esta carta....começara por narrar a lucta que se deu na prefeitura do Ceará entre os Selvagens que por toda parte faziam incursões e os indios, de um lado; e os portuguezes e brasileiros do outro. Esta lucta exigiu constante sacrificio dos Padres residentes na povoação de Ybiapaba com os indios domesticados, e lhes fez correr grande perigo: da sua vigilacia dependeu sem nenhuma duvida a conservação de toda povoação. Os chefes dos soldados residentes nas fortificações se serviam dos índios para lhes prepararem alimento na caça e na pesca para si e os seus: exigiam, quando necessario, que combatessem os inimigos nas florestas, e longe de lhes darem alguma recompensa ou de lhes pagarem o soldo, desprezavam-n'os e zombavam delles. Levantando um indio a mão direita contra um dos motejadores, saíram-lhe ao encalço, tendo-o perseguido inutilmente, decidiram vingar-se dos indios innocentes na povoação cearense...pilharam tudo que encontraram nas casas, levaram captivos para as fortificações algumas mulheres e meninos. Começaram os Indios a meditar uma vingança. Bem tinham comprehendido os Tapuyos, tribu de selvagens, o que se havia passado; vendo, porém, que os indios não se declaravam em franca revolta, com o fim de vingar tambem as suas injurias, pediram-lhes uma só coisa: não se oppuzessem á guerra que haviam de fazer: o que de facto os indios fizeram, deixando-os livres em suas incursões, a matar os senhores e escravos dispersos pelas fazendas e a apanhar os bois e cavalloos que andavam naquelles lugares...o perigo cresceu...com a entrada dos Guanassenses. Estes mataram á traição em Parnahyba o commandante dos soldados que os tratava mal e não lhes pagava o soldo...apoderaram-se das armas, polvora, chumbo, balas e de quase trezentas espingardas...resolveram assaltar a povoação de Ybiapaba, a maior de todas naquella região....Estava ausente o commandante em chefe, que fôra á Parnahyba com os indios mais esforçados afim de fazer cessar os tumultos...tiveram os Padres occasião de mandar um mensageiro

aos ausentes, e pedir armas ao Governo de Fortaleza, ainda que distante 80 leguas da povoação. Neste interim o Superior [**Ascenso Gago**] por necessidade exerceu com denôdo o cargo de commandante em chefe dos soldados, já exercitando os Índios ao combate e preparando as fortificações, já designando as sentinellas, enviando espias, e procurando mantimentos, ao mesmo tempo que com outros Padres consolava as mulheres que choravam segundo seu costume e orava com ellas na igreja, pedindo a Deus a não entregasse para serem devorados pelas feras sanguinarias aquelles que confessavam seu nome. Vendo-se indefesos e expostos aos ataques dos inimigos, vaqueiros dispersos naqueles campos se refugiaram na povoação com sua armas e escravos, com o consentimento do Superior. Augmentando assim a força para a resistência, desapareceu entre todos o temor, sendo mortos quase 400 Tapuyos, alguns feridos, outros postos em fuga, e outros com grande afflicção dos Padres reduzidos a captiveiro pelos commandantes que moviam a guerra...<sup>17</sup>(grifo meu)

Primeiramente, deve-se considerar que a carta citada tem como autor um jesuíta, no caso Andreoni. Feita meses após os episódios descritos, tem um caráter de denúncia, apresentando uma situação em que os oficiais brancos das fortificações do Ceará se utilizavam abusivamente dos serviços indígenas sem “lhes pagarem o soldo”, além de recrutarem-nos para as guerras e tratá-los sempre não como amigos, e sim com violência.

Como se nota, o padre Andreoni aponta informações relevantes para se analisar: as relações dos brancos com índios aliados e não aliados; o papel da Aldeia da Ibiapaba como baluarte de defesa dos aldeados, e também dos próprios moradores que lá se refugiaram; a conduta jesuítica diante da guerra; Enfim, são várias as reflexões que podem ser feitas.

Segundo o sacerdote, “a luta” que eclodiu no Ceará envolveu dois grupos: de um lado estavam os “Selvagens” que “faziam incursões” contra os moradores, e nativos insatisfeitos com o mau tratamento dados pelos brancos; do lado oposto encontravam-se os “portuguêses e brasileiros”. Contudo, no decorrer do relato do padre nota-se não um conflito que separou índios para um lado e brancos para outro, mas uma realidade bem mais complexa: enquanto nativos “aliados” declararam-se inimigos, lutando ao lado dos que foram chamados de “selvagens das florestas”, outros contribuíram com estes revoltosos só por não terem defendido os moradores quando em certos

---

<sup>17</sup>ANDREONI, João A. “Trechos de Cartas do Jesuíta P.<sup>o</sup> João Antonio Andreoni, escriptas nas Cartas Annuas de 1714-16-21”. IN: *Revista do Instituto do Ceará – RIC.* (Coleção Stuart) t.XXXVI. Fortaleza, 1922. p.77-81.



ensejos foram atacados. Esse episódio torna-se ainda mais dinâmico e complexo quando se conclui que: além dos denominados “selvagens das florestas”; de ex-aliados; e dos que colaboraram com os insubordinados por não terem socorrido os colonos em certos ataques; existiram aqueles que se mantiveram como “aliados” dos não índios e ao lado deles lutaram: e os índios da Aldeia da Ibiapaba são apenas um exemplo, não uma exceção.

Enfim, conflitos eclodiram em vários locais entre índios e colonos e entre os próprios nativos, que se posicionaram a favor ou contra os lusos, dependendo das circunstâncias. Aliás, no Ceará, do último quartel do século XVII às revoltas indígenas de 1713, tem-se uma situação igual (ou ao menos semelhante) à que apresentou Puntoni (2002: p.13) em relação às guerras no Recôncavo Baiano (1651-1679): a luta indígena “mais se aproximou de uma série heterogênea de conflitos que foram o resultado de diversas situações criadas ao longo da segunda metade do século XVII,...do que de um movimento unificado de resistência”.

Mas, é indiscutível que no Ceará de 1713 grupos nativos chegaram, em certos momentos, a formar alianças e a levantar-se contra os brancos às vezes de modo simultâneo, o que levou Studart Filho (1963) a definir isso como “*A Rebelião de 1713*”. Nesse sentido, o mesmo acaba por atribuir à dinâmica da ação indígena um sentido de homogeneidade, ao enveredar por um viés de interpretação analítica que reduz questões bem mais complexas a simples dicotomia. Ao analisar os levantes indígenas ocorridos em diferentes locais e momentos, o autor mais se preocupou em mostrar uma luta do índio versus europeu, índio contra branco, uma reação indígena incondicional que, uma vez superada, “estava para sempre morto o sentimento de altivez e rebeldia do nativo cearense” (1963: p.24). Mas, não se pode universalizar a ação das várias tribos e, por fim, apontá-las como derrotadas, vencidas. Negociações eram possíveis em meio às guerras, e o índio não era um mero “elemento que pelejaria nesses conflitos” sem “iniciativa própria” como afirma o referido autor.

Agora, nesse jogo crucial de conflitos, de fato surgiam acordos e desacordos que poderiam levar índios considerados inimigos da Coroa a se tornar aliados (e vice versa) a qualquer momento, e isto não quer dizer que eles não tivessem “iniciativa própria”. Ademais, as várias nações indígenas não agiam de modo unívoco. Tanto é que, contra os nativos revoltosos, para além

da força bélica estatal, dos colonos, e da própria Igreja, levantaram-se, também, corpos militares constituídos por soldados índios que se mantiveram como “aliados” da Coroa nestas lutas que aconteceram em diferentes momentos e lugares do Ceará em 1713, dentre os quais se incluem justamente os Tabajara da Ibiapaba e outros aldeados.

Como as lutas se davam em todo Ceará, e o jesuíta Andreoni refere-se aos índios na carta ora citada, a exceção dos “Guanassenses” (Anacé), através dos termos: “índios domesticados”; “Tapuyos”; “tribu de selvagens”; é complicado saber de fato quais grupos indígenas, além dos Anacé, investiram contra a Aldeia da Ibiapaba em 1713, quando moradores de áreas vicinais lá se refugiaram sob permissão do padre Ascenso.

A fuga dos moradores para lá reforça a importância do papel militar da Aldeia e dos índios aldeados. Nesse sentido, o aldeamento revela mais uma de suas faces: um forte onde os índios e jesuítas poderiam se defender e ao mesmo tempo espaço em que colonos de locais contíguos encontrariam abrigo e apoio bélico se atacados por índios contrários. Aliás, esta foi uma das primeiras questões pensadas pelo padre Ascenso Gago, idealizador e organizador da Aldeia:

Dividimos os Índios todos em companhias, nomeando-lhes por capitães e cabos a alguns mais beneméritos e de mais autoridade e séquito entre êles; aos quais fizemos fazer suas caixas de guerra, mandando-os os seus principais passar mostra em algumas ocasiões para os ter exercitados e prontos não só para a defesa contra os Tapuias, se se oferecer ocasião, mas também para socorrerem e ajudarem aos Brancos, se o pedir a necessidade (GAGO apud LEITE: 1943; p.64)

Analisando o trecho acima e atentando à fala do jesuíta Andreoni de que os “Guanassenses” (Anacés) se armaram com trezentas espingardas e munições (após matar em Parnaíba o comandante do forte local), é de se entender o porquê dele ter afirmado que daquela luta em que os revoltosos atacaram a Aldeia da Ibiapaba “dependeu sem nenhuma dúvida a conservação de toda povoação”. Ora, os índios, munidos com armas tiradas do forte de Parnaíba e suas próprias armas, aliados a outros grupos, desafiaram a maior força bélica indígena “a favor dos lusos na Capitania” do Ceará, afora brancos lá estabelecidos na ocasião. Os “indefesos” vaqueiros que para lá foram com armas e escravos não eram outros senão os próprios invasores de terras

outrora indígenas<sup>18</sup>. E como o aldeamento era favorável à defesa, foi ocasião certa para os padres, parafraseando Ascenso Gago, “socorrerem e ajudarem aos Brancos, se o pedir a necessidade”, cumpria-se assim um dos objetivos da instalação da Aldeia.

Em certo momento, quando diz da ausência do comandante em chefe da Aldeia da Ibiapaba (um dos índios Principais) que tinha ido à Parnaíba com “os índios mais esforçados”, o jesuíta Andreoni aponta Ascenso Gago como exímio estrategista militar no interior do aldeamento. Segundo ele, “o Superior [o padre Ascenso] por necessidade exerceu com denôdo o cargo de commandante em chefe dos soldados”. Desta forma, nota-se nesta escrita jesuítica a forte intenção de enfatizar o papel desempenhado pelos inacianos neste acontecimento, revelar uma situação apresentando um “constante sacrificio dos Padres residentes na povoação de Ybiapaba”<sup>19</sup>, versão que talvez chegaria aos ouvidos de El-Rei e, por conseguinte, aumentaria assim as possibilidades daqueles adquirirem mais apoio do Estado para os trabalhos catequéticos.

A narrativa de Andreoni deixa ainda uma pista importante para que reflitamos sobre como, na prática, os índios poderiam vir a se comportar no dia a dia, embora com as imposições e proibições dos padres. Ora, em 1713, na ocasião em que a Aldeia foi atacada, não eram outras “as mulheres que choravam segundo seu costume” dentro da própria Igreja Matriz de N. Sra. da Assunção senão as índias. Esse episódio revela, portanto, que os jesuítas não conseguiam eliminar de vez todas as práticas culturais dos índios, inclusive tendo dificuldades de lidar com suas inconstâncias, tramas, pois como afirma Viveiros de Castro (1992: p. 22), no Brasil “a palavra de Deus era acolhida alacrememente por um ouvido e ignorada displicetemente pelo outro”.

E como os nativos não eram “invariavelmente vítimas inocentes da conquista” (RESENDE: 2007: p.19), na Aldeia da Ibiapaba os inacianos viveram momentos de insegurança com medo de insubordinação por parte dos próprios aldeados. O jesuíta Andreoni, em 1716, três anos após o episódio em que lutaram para repelir os índios que atacaram a Aldeia, afirmou: “...é muito de temer que cêdo venha a decahir [**a Aldeia**], ou que, chamando em seu

---

<sup>18</sup>Id.Ibidem.

<sup>19</sup>Id.Ibidem.

auxilio os Tapuyos vizinhos se levantem contra os portugueses...”<sup>20</sup>. Ora, desta forma, índios que vinham sendo apontados nas petições Tabajara por “Inimigo Tapuia”, aparecem aqui como habitantes próximos que se acionados lutariam contra os lusos.

Assim, a ideia de que os índios aldeados tornavam-se servos leais é soterrada, pois de “convertidos” poderiam vir a ser “infiéis” a qualquer instante. Nas ocasiões em que percebiam a insatisfação indígena, quiçá perpassasse na cabeça dos jesuítas cenas de um passado não agradável de ser lembrado por eles, isto é, o trucidamento em 1608 do padre Francisco Pinto pelos Tocariju e a retirada da Missão de Antônio Ribeiro e Pedro Pedroso em 1662, quando da amotinação indígena.

As demonstrações de desagrado dos índios não eram à toa, mas fruto de embates entre eles, padres, colonos e governantes coloniais. O aldeamento não era imune às forças externas que o cercavam, ao contrário, dialogava com elas, sobretudo por estar sujeito ao poder Real. De fora poderiam vir boas notícias, ordens, pedidos, problemas, enfim. A citação abaixo, extraída do mesmo relato pelo qual Andreoni falou da possibilidade dos aldeados (por múltiplas razões) se revoltarem contra os brancos, é elucidativa quanto a essa dinâmica:

...são obrigados a servir os Governadores Cearenses e Maranhenses; os ultimos pediram ha pouco 500 e agora 400 indios, ainda que no Maranhão haja maior numero de índios...; poderiam os Governadores servir-se dos que têm lá, deixando os nossos para os Cearenses afim de que sendo-lhes dado algum tempo com suas mulheres e filhos, e não ser privados com o captivo da recompensa promettida. Tendo corrido noticia da descoberta de novas minas de ouro em Jaguaribe... iam os indios para as minas donde raro voltavam, deixando as mulheres, os filhos e as filhas que deshonradas se entregavam á prostituição devido á falta de alimentos. Levantaram-se por isto muitos clamores, dava-se ouvido a muitas acusações feitas contra nós: repetia-se que de proposito escondiamos os Indios para não servirem ao Rei. Encontravam-se poucos nas povoações deshabitadas, porquanto muitos eram procurados, não para servir ao rei, mas para ser portadores das mercadorias que os negociantes enviavam para as minas...<sup>21</sup>

A narrativa acima releva uma realidade marcada por disputas pela força de trabalho indígena naquele ano de 1716, envolvendo autoridades

---

<sup>20</sup>Id.Ibidem.

<sup>21</sup>Id.Ibidem.

régias, colonizadores e missionários. Por se tratar de uma escrita jesuítica, é evidente o caráter de denúncia deste documento produzido por Andreoni em relação às ações dos colonos, de governadores Maranhenses e Capitães-Mores do Ceará. Segundo o padre, em curto espaço de tempo o Governo do Maranhão solicitou 900 índios. Esse alto número indicado revela a importância da Aldeia, que aos olhos dos governantes era vista, sobretudo, como um ambiente para recrutamento de nativos que deveriam servir de mão de obra ou nas guerras de conquista contra os inimigos dos portugueses, seja no Maranhão, Piauí, Ceará, ou noutras paragens da vasta colônia.

Não obstante os inicianos terem atendido em muitas ocasiões aos pedidos de autoridades régias e particulares, na verdade configuravam-se como maior obstáculo aos planos daqueles que, em detrimento dos interesses de El-Rei e da própria Igreja, objetivavam acúmulo de riquezas através do uso da força de trabalho do índio aldeado. Por isso, na fala de Andreoni, há uma ferrenha oposição à exploração abusiva da mão de obra nativa, sendo que, em geral, fez sérias acusações relativas à questão da escravização daqueles.

Mesmo que o discurso do jesuíta seja uma denúncia contra a ação de colonos e governantes tendo por objetivo reter os índios e sua mão de obra no aldeamento, de fato não se deve desconsiderar que ante a dúbia legislação colonial os indígenas eram alvos constantes das tentativas de escravização da parte dos brancos. À medida que fixavam suas fazendas nos sertões do Piauí, Ceará e Maranhão, tinham carência de braços para utilizar em seus trabalhos e ao mesmo tempo guerrear contra o “gentio” tido por hostil.

Teoricamente, pela lógica jurídico-teológica da época, os índios “convertidos” e súditos do rei não poderiam ser escravizados, havendo inclusive de serem pagos por seus serviços – eram “livres”. Contudo, para Théberge, por exemplo, os colonos que vieram se “estabelecer na Capitania do Ceará” fizeram “tentativas incessantes” para “os captivar” até “mesmo nas suas aldeias”, onde “se achavam reunidos debaixo da salva guarda da religião e das promessas dos Monarcas” (THÉBERGE: 2001[1869]; p.149).

Convém ressaltar que essa situação já era veementemente denunciada pelo padre Antônio Vieira no século XVII, especialmente em relação aos indígenas que habitavam na Capitania maranhense. Segundo este religioso:

No evangelho o demônio ofereceu todos os reinos do mundo por

uma alma. No Maranhão não é necessário ao demônio tanta bolsa para comprar todos, não é necessário oferecer cidades, nem vilas, nem aldeias, basta acenar o diabo com um tapujar de pindoba e dois tapuias e logo está adorado com ambos os joelhos. Oh; que feira tão barata! Negro por alma, e mais negra ela que ele! Esse negro será seu escravo esses poucos dias que viver, e tua alma será minha escrava por toda a eternidade, enquanto Deus for Deus. Este é o contrato que o demônio faz conosco (VIEIRA apud FUNES: 1995; p.28).

Analisando essa metafórica fala do padre Antônio Vieira criticando a escravidão indígena no Maranhão seiscentista, e ao mesmo tempo evocando as denúncias feitas pelo jesuíta Andreoni em relação à exploração demasiada dos índios da Aldeia da Ibiapaba e de outros lugares da Capitania do Ceará em 1716, por parte de autoridades e particulares, sem sombra de dúvida no decorrer dos processos históricos, em diferentes regiões do Brasil, a ação dos Soldados de Cristo se constituiu em sério estorvo à utilização arbitrária da força de trabalho do nativo pelos colonizadores.

Como para produzir era necessário trabalhar, mas vários grupos indígenas “estavam confinados nas aldeias ou protegidos contra as atitudes menos cristãs” segundo a lógica da Igreja, essa situação tornou conflitante a convivência entre os colonos e membros de diferentes ordens religiosas (FUNES: 1995; p.28), particularmente os inacianos.

Nessa conjuntura de guerras e disputas pela mão de obra nativa, os objetivos dos jesuítas e colonos entravam em choque. Enquanto os inacianos: pretendiam primeiro “moldar o corpo do índio para o trabalho pela forja da alma na religião cristã” (FREITAS: 2006; p.37); demonstravam preocupar-se com as mulheres e filhas(os) de nativos que ficavam longos períodos fora de seus aldeamentos; combatiam o cativo sem “justa causa”; a maioria dos fazendeiros agiam de modo contrário, daí surgindo embates e trocas de acusações.

Pela fala do padre Andreoni em 1716, nota-se que para os religiosos as aldeias no Ceará estavam “deshabitadas”, decorrência da ausência dos índios que delas eram retirados “não para servir ao rei”, e sim a terceiros que em nada iriam contribuir com os interesses do monarca português. Em contrapartida, os colonizadores, para além de acusar constantemente que os inacianos “de proposito” escondiam “os Índios para não servirem ao Rei”, contra-atacavam as acusações que sofriam ratificando que escravidão era o

modo como viviam os índios no sistema em que eram organizados pelos jesuítas. Na medida em que os anos passavam, na primeira metade do século XVIII, a Aldeia da Ibiapaba era cada vez mais foco das atenções de colonos situados em territórios sob jurisdição maranhense e do Ceará. De um lado os padres querendo assegurar a mão de obra nativa do aldeamento para fins de interesse da Companhia de Jesus e poder Real, do outro os proprietários ocupantes de terras indígenas, com apoio de autoridades locais, pressionando para que a força de trabalho fosse distribuída a eles. Mediando estas relações antagônicas, o Estado, entre outras coisas, ora baixava normas proibindo escravização do índio, guerras injustas, mas, ao mesmo tempo, ante a complexidade da dinâmica colonialista, fechava os olhos para os casos em que o controle da situação fugia ao seu poder.

As divergências entre jesuítas do aldeamento da Ibiapaba e laicos se intensificaram de tal forma que no ano de 1718 surgiu inclusive uma proposta de retirá-lo da jurisdição do Ceará sendo anexado ao Piauí, sob jurisdição do Maranhão. Essa proposta foi feita por um proprietário e Mestre de Campo do Piauí, Bernardo Coelho de Carvalho Aguiar, e aceita pela Coroa, que ordenou às autoridades de Pernambuco e Ceará que tomassem as medidas necessárias para tal fim. Mas, enquanto o colono dizia que com essa medida poderia assim fazer guerra aos nativos que viviam a invadir fazendas e matar brancos, os inacianos denunciavam ao rei D. João V: “são perseguidos e tiranizados os Índios do Piagui, Cearâ, e Rio grande” em “muitos casos de guerras não so injustas mas aleivosas e m.<sup>as</sup> mortes e cativeiros”<sup>22</sup>. Na ótica jesuítica, a guerra era injusta quando eram atacados os índios que mantinham relações amistosas com os brancos, ou que ao menos não impedissem, através da violência, a colonização, civilização e propagação da fé cristã. Nesse caso, o (os) chefe militar branco que movia a guerra contra o índio, que lhe armava emboscadas, era acusado pelos religiosos “de vilania, impiedade e, acima de tudo, brutalidade descompensada, capaz de pôr em risco a missão evangelizadora” (PUNTONI: 2002; p.246). Foram acusações deste tipo que os missionários da Ibiapaba fizeram contra Bernardo Coelho.

---

<sup>22</sup>Arquivo Histórico Ultramarino – AHU, Documentos Avulsos da Capitania do Ceará (em CDs-ROOM, Projeto Resgate Barão do Rio Branco). Carta do padre Domingos Ferreira Chaves, missionário-geral das missões do sertão da parte do norte no Ceará, ao rei D. João V. 29/10/1720. Doc. n.º 67.

Ainda sobre a disputa pela jurisdição da Aldeia da Ibiapaba, é reflexo do que ocorria naquele contexto no Brasil, ou seja, dos sérios embates entre colonos, inacianos e autoridades régias pelo controle da mão de obra dos índios. Enquanto os padres lhes exploravam buscando transformá-los em cristãos, homens como Bernardo Coelho muitas vezes tentavam escravizá-los abertamente, opondo-se à legislação da época, aos interesses da Igreja e, em especial, dos próprios Soldados de Cristo.

Quanto ao desfecho desse episódio envolvendo Bernardo Coelho e os jesuítas, o rei acabou por acatar a vontade inaciana, não passando à jurisdição do Piauí a Aldeia da Ibiapaba. A ação dos padres em acontecimentos assim revela o poder de influência e prestígio que tinham ante o Estado, posto que D. João V obistou os interesses daquele morador e possivelmente de outros particulares. E longe de pôr fim ao conflito entre colonos e Soldados de Cristo, uma decisão régia favorável aos religiosos aumentava a ira dos laicos.

Mantida a Aldeia da Ibiapaba na jurisdição do Ceará, os jesuítas continuaram firmes na organização da “empresa”. Em 1720, pouco após o embate com Bernardo Coelho, os índios pediram e conseguiram “toda a terra q fica em cima da serra”, demonstrando aos reinóis que ali era o ambiente onde de fato queriam viver e morrer, como fizeram “seus pais, e avos, e estão oje descansados”.<sup>23</sup> Assim, ao longo dos anos, em meio aos episódios cruciais ora descritos, também iam fazendo suas exigências.

Diferente das solicitações ora analisadas neste texto, a de 1720 foi feita de modo coletivo. Os Principais uniram forças para dar consistência ao requerimento enviado ao próprio rei, na época D. João V:

Dizem os indios da Aldeia da Serra da Ibyapaba da Captn<sup>a</sup> do Ceara grande de q...por constarem as terras, q lhes foram demarcadas de m.<sup>tas</sup> penedias, e quebradas inuteis, e as poucas q eram capazes de prantas ja estarem cansadas; nam acham ja aonde possam plantar seus mantim.<sup>tos</sup> de q naçe haver na aldeã huã continua fome...

**P. humildem.<sup>te</sup> a Vossa Real Mag<sup>de</sup>**, q seja servido de alargar lhes o districto das suas terras conçedendo lhes **toda a terra q fica em cima da serra** visto alem disto ser incapax de criar gado. Começando desde a ladeira da Uruoca ate o lugar chamado Itapéuna, q sam as terras, em q prantaram sempre **seus pais, e avos, e estão oje descansados...**

Dizem tambem os mesmos indios, q, como sam tam relevantes os serviços q elles fizeram a Coroa de Portugal, nam so na restauraçam

<sup>23</sup>AHU/Ceará. Requerimento dos índios da Aldeia da Ibiapaba ao rei D. João V. 12/10/1720. Doc. n.º 65.



de Pern.<sup>co</sup> [restauração de Pernambuco] mas continuam.<sup>te</sup> desde q os P.d da Comp.<sup>a</sup> os aldearam, e instruíram na fe catholica, como consta das m.<sup>tas</sup> certidoens, q' apresentam;

P. A Vossa Real Mag.<sup>de</sup> se digne de mostrar lhe seu Real agrado, honrado aos seus tres prinçipais a saber ao G.<sup>or</sup> [governador] Dom Jacobo de Souza, e Castro, ao M.<sup>e</sup> de Campo Dom Jozeph de Vasconcellos, e a Dom Sebastião Saraiva Coutinho, f.<sup>o</sup> do Cap.<sup>am</sup> mor Dom Sebastião Saraiva Coutinho, q no anno passado morreo de sinco flechadas em defensa da Villa da Parnahyba, e do Pyagohy, com habitos de alguma Ordem militar, com aquellas tenças, q a V Real Magd.<sup>e</sup> parecer haverem merecido: p<sup>a</sup> q sendo todos iguais nos merecim.<sup>tos</sup>, sejam tão bem no premio iguais, a qual igualdade conduziram m.<sup>tos</sup> p.<sup>a</sup> o bom governo da aldeã, e do contrario se podera seguir alguma ruina<sup>24</sup>. (grifos meu)

Se nas cartas de sesmarias antes citadas os índios omitiram o valor simbólico das áreas que pediam para si, no requerimento de 1720, quando informam que pediam terras nas quais seus pais e avós se encontravam “descançados”, fica claro o apego com os espaços secularmente habitados por eles. Assim, vem à tona a questão da ancestralidade por detrás de outras justificativas, que para convencer a Coroa ganhavam maior relevo. Não era qualquer terra que pediam naquele ensejo, haveria de ter um significado especial para suas vidas. Embora tenham alegado querer as terras para cultivá-las, o que de fato eram incentivados pelos jesuítas a fazer, a memória dos antepassados estava ali: incorporada na natureza que os cercava – nas matas que com eles caçaram, nas águas onde com eles pescaram, há um sentido de territorialidade.

Deste modo, diferente do europeu, que visava riquezas imediatas com a exploração do meio ambiente, o índio demonstra sua relação forte com a terra. Mesmo submetidos às estruturas de poder da Igreja e Estado, e destacando os valores utilitaristas dos espaços que solicitavam, os Tabajara preocuparam-se com a questão da territorialidade visando ganhar força como grupo étnico-social distinto no mundo colonial. A ação dos Principais foi essencial nesse sentido, pois souberam aproveitar-se das alianças construídas com o Estado português em prol das suas gentes, de uma coletividade.

O referido requerimento dirigido ao rei tem, também, um caráter de denúncia. Os índios, afora terem pedido “toda a terra q fica em sima da serra” que era de seus pais e avós e onde estavam sepultados, entre outras coisas:

---

<sup>24</sup>Id.Ibidem.

reclamaram que os brancos passavam para o Piauí, se “hospedavam” no aldeamento, seduziam e fugiam com suas filhas – isso aponta um espaço não totalmente imune à presença de não índios em seu interior; disseram que muitas eram as mulheres viúvas e meninos órfãos, cujos pais haviam morrido em guerras e/ou serviços longes da Aldeia; solicitaram ordem para que os padres não ocupassem nos trabalhos dos colonos mais da “metade dos índios” aldeados para que cuidassem de suas próprias lavouras; narraram sobre fome, calamidade; disseram da “charidade de seus” “missionários”<sup>25</sup>; Enfim, pensaram fortes justificativas para apresentar ao monarca português.

No final, os chefes indígenas falam de igualdade, dos merecimentos de todos eles, alertando à Coroa que um retorno “contrario se poderia seguir alguma ruina”. Os argumentos convencem o rei, que concedeu a terra solicitada, desde a “ladera da Uruoca” (hoje “ladeira do São José”, que interliga os municípios de Viçosa-Ce e Granja-Ce) até Itapeuna, área que servia de “estrema” e que, segundo outro requerimento indígena do início do século XIX, depois foi “tomada pelos senhores Brancos e nella levantarão hua Villa denominada Villa nova de El Rei”<sup>26</sup> (Guaraciaba do Norte), também chamada de Campo Grande (vide mapas 1 e 2, em anexo 1).

É importante não perder de vista o esforço dos Tabajara da Aldeia da Ibiapaba para manter a posse de terras habitadas por seus antepassados e por eles, e/ou até ampliarem seus domínios. Afora as muitas solicitações que haviam feito e outras que iriam fazer, neste requerimento enviado diretamente ao rei em 1720 fica claro, portanto, o poder de articulação e reivindicação dos chefes indígenas. Três Principais unidos em prol de um mesmo interesse: conseguir a manutenção das terras de cima da serra, espaço de sobrevivência e ao mesmo tempo simbólico por evocar a memória de seus precedentes.

Se, inevitavelmente, o aldeamento acarretava perdas sócio-culturais aos índios, que estavam sujeitos ao recrutamento às guerras e serviços dos brancos; e forneciam a força de trabalho para sustento do próprio aldeamento e geração de riquezas à Coroa e Igreja; por outro lado a relevância dos Principais

---

<sup>25</sup>Id. *Ibidem*.

<sup>26</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Correspondências da Secretaria de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra ao Governo da Capitania do Ceará. Requerimento dos Índios de Vila Viçosa Real à Coroa, 1814. Cx.29. Livro n.º 93 (1812-1815). fl. s/n.

na dinâmica da colonização possibilitava a eles (na condição de cristãos súditos do rei) negociar, denunciar, reclamar, fazer reivindicações, entre outras coisas. Assim, na complexa dialética da colonização estes chefes nativos da Aldeia da Ibiapaba sabiamente se valeram dos instrumentos jurídicos do branco para fazer com que eles próprios e seus comandados se configurassem como grupo social distinto e forte entre tantas outras nações indígenas na Capitania do Ceará. Possuir densas áreas territoriais, sobretudo aquelas habitadas pelos precedentes, noutros termos denotava a legitimação de um poder, também confirmado através de patentes, títulos e outros privilégios recebidos por cumprirem atribuições que lhes eram impostas pelo Estado. Há, aí, uma troca, negociação, em que ambas as partes, nesse jogo de interesses, procuraram tirar proveitos ante as situações surgidas na dinâmica colonialista.

Quando faziam suas cobranças, obviamente objetivando resultados positivos, além do discurso de fidelidade ao rei os índios falavam de Deus e, em certos casos, como nesse requerimento de 1720, da ação “caridosa” dos padres junto a eles. Entretanto, ao discurso de “fe catholica” sempre misturaram notícias relativas às guerras travadas contra índios rivais dos portugueses.

No referido documento, apontaram que o Capitão-Mor da Aldeia, D. Sebastião Saraiva Coutinho, havia morrido “no anno passado”, em 1719, com “sinco flechadas em defesa da Villa da Parnahyba, e do Pyagohy”. Na ausência daquele, seu filho, D. Sebastião Saraiva Coutinho (mesmo nome do pai) assumiu o título de “Dom” e as honrarias dadas a ele pela Coroa. Assim, se nota aqui índios da linhagem do Tabajara Salvador Saraiva, um dos três Principais que ajudou a fundar o aldeamento. Aliás, daqueles, apenas o nome de D. Jacob de Sousa e Castro é citado neste requerimento de 1720, na condição de Governador<sup>27</sup> dos índios. D. Simão Taminhombá (depois Vasconcelos), não mais aparece entre os Principais. Considerando que o mesmo foi o primeiro Mestre de Campo da Aldeia da Ibiapaba (vide documento 2, em anexo 2), muito possivelmente o “M.<sup>e</sup> de Campo Dom Jozeph de

---

<sup>27</sup>O título de “Governador dos Índios” era dado pela Coroa a um dos Principais, estava acima da condição de “Dom” ou “Capitão-Mor”, sendo também, dentre outras questões, um modo do Estado fazer certas exigências como preço por esse status. Destarte, era uma estratégia para atrair cada vez mais os chefes nativos ao projeto de colonização. Como esta expressão aparecerá outras vezes nesse texto desde já fiz este conciso esclarecimento.

Vasconcellos” fosse filho daquele, por isso herdando esta patente. Ora, foi o que aconteceu com D. Sebastião, que com a morte do pai, em Parnaíba, herdou dele os privilégios e as atribuições impostas pela Coroa.

Enfim, o fato é que assim como D. Sebastião herdou os títulos e prestígios do pai, Dom José de Vasconcelos teve como herança o comando do séquito indígena de D. Simão de Vasconcelos, com a patente de Mestre de Campo do Terço Indígena de Ibiapaba. Suas mortes e glórias, derrotas e conquistas caminhavam lado a lado e eram repassadas de pai para filho, tanto é que os nativos alegaram ainda os “relevantes serviços” prestados à “Coroa de Portugal” por seus antecessores, que haviam lutado contra os holandeses para “restauram de Pern.<sup>co</sup>”<sup>28</sup>.

A respeito de que lutavam contra índios não aliados dos lusos, foi um argumento bastante utilizado pelos aldeados quando se dirigiam às autoridades coloniais ou ao próprio rei. A expressão “tapuia”, que segundo Monteiro (2001; p.58-59) surgiu “no bojo da sociedade colonial” como uma estratégia dos governantes que pensavam “políticas de assimilação” buscando “diluir a diversidade étnica” nativa, foi recorrente nas petições dos Tabajara. Muitas vezes se referiram aos índios não aldeados e tidos como inimigos da Coroa do mesmo modo que os brancos se referiam: ou seja, como “Inimigo Tapuya”, ou gentio bárbaro.

No mesmo ano de 1720, pouco antes da data que emitiram o requerimento ao rei, o Principal D. Jose de Vasconcelos pediu a “Salvador Alz da Silva” “tres leguas de terra no lugar chamado Japepaba”. Segundo o Capitão-Mor do Ceará, “a mim me enviou adizer em sua peticao Dom Jozeph devasconcellos eseu Filho Dom Balthezar devasconcelos<sup>29</sup> teem descuberto hû Sitio eLugar chamado Jojepapa enterra devoluta edezaproveitada eathe oprezente emfestada do Jentio Barbaro”<sup>30</sup>. Da parte da referida autoridade, sem objeção alguma receberam licença para se apossar do local.

<sup>28</sup>AHU/Ceará. Requerimento dos índios da Aldeia da Ibiapaba ao rei [D. João V]. 12/10/1720. Doc. n.º 65.

<sup>29</sup>Para Maia (2010; p.287), D. Balthazar de Vasconcelos era pai de D. José de Vasconcelos, e irmão de D. Jacob de Sousa e Castro. Mas, a situação é contrária, D. Balthazar é que é filho de D. Vasconcelos (ver documento 4, em anexo 2), e não saberia eu informar, através do exame das fontes que tive acesso nesta pesquisa, se D. José Vasconcelos, pai de Balthazar, viria a ser irmão de D. Jacob de Sousa e Castro.

<sup>30</sup>Data de Sesmaria de Dom José de Vasconcelos, de 1720. In: Datas de Sesmarias do Ceará. v.6, n.º 477.

Todavia, como se nota a terra doada não estava “sem dono”, era habitada por outros índios não aldeados. A resposta positiva de Salvador aos Tabajara era assim um passaporte para uma guerra entre eles e os nativos que ocupavam aquela área – se é que já não estivesse acontecendo essa guerra. Dessa forma, considerando as informações de D. José de Vasconcelos e seu filho Baltazar ao Capitão-Mor do Ceará, nota-se uma apropriação, da parte dos índios da Aldeia da Ibiapaba, da representação daqueles indígenas não missionados como bárbaros, selvagens e, por isso, inimigos que eles, em prol dos seus próprios interesses, não hesitariam em aniquilá-los.

Os brancos, notando as rivalidades entre os próprios grupos nativos, aproveitaram-se disso muito bem. Todavia, havendo ou não rixas antigas entre aldeados e não aldeados, constantemente uns eram jogados contra os outros pelos lusos. Os primeiros eram levados com frequência para lutar nas guerras tidas como “justas” na ótica dominante, que nas terras brasílicas ocorreram fundadas no “mesmo conceito jurídico-teológico” das guerras santas “contra os infiéis mouros” no medievo (ARRUTI: 1995; p.63). Da Aldeia da Ibiapaba, em várias ocasiões índios foram recrutados para guerrear a favor da “Coroa de Portugal” no Piauí e Maranhão. Vários soldados indígenas foram mortos na luta contra inimigos, dentre eles certos Principais anteriormente citados. Assim, os padres da Missão da Ibiapaba viveram numa realidade em que pregavam a paz e eram cercados pelas guerras, sendo obrigados a tolerá-las pelas dependências políticas que tinham em relação às autoridades coloniais e ante o poder de influência dos colonos.

Em todo Brasil, nas décadas de 1730, 1740, e primeira metade da década de 1750, contexto que antecedeu a execução do Diretório dos Índios ou Diretório Pombalino, “um longo embate entre colonos e missionários” foi travado, sendo que “no centro da disputa, além do grande poder de decisão que os missionários detinham quanto à escravização, estava o acesso e controle do trabalho dos índios aldeados” (FARAGE: 1991; p. 32). Nessa eterna relação conflitante, de meado do século XVII ao adiantado do mesmo período, o padre Vieira tem papel de destaque por sua assídua dedicação na tentativa de “disciplinar a escravidão [indígena], de impor regras claras, fixas, aceitas pelas partes” (NEVES: 1997; p. 186) nas terras brasílicas.

Lidando com uma situação em que não podiam negociar diretamente com os índios dos aldeamentos, tendo a mão de obra reduzida pelas exigências dos padres, os colonos justificavam ao rei que o desenvolvimento da colônia e, por conseguinte da metrópole, estava sendo posto para segundo plano graças à ganância dos inacionos que apenas acumulavam riquezas à Companhia de Jesus. Segundo Almeida, “de dedicados defensores dos índios e dos aldeamentos e leais colaboradores da Coroa, os jesuítas passaram, a partir da segunda metade do século XVIII, a reunir tudo o que de pior existia na colônia portuguesa” (ALMEIDA: 2000; p.173).

Os confrontos abertos e contínuos entre jesuítas, autoridades coloniais e colonos, que em certo momento chegaram a embates com o poder Real, teve como consequência a expulsão dessa ordem religiosa, legitimada por El-Rei “aos dezaseis dias do mez de Agosto de mil setecentos e cincoenta e oito”, através de um “Alvará de confirmação<sup>31</sup> do documento intitulado “Directorio, que se deve observar nas Povoações dos Indios do Pará, e Maranhão, em quanto Sua Magestade não mandar o contrario”<sup>32</sup>, que havia sido publicado no Maranhão, por Francisco Xavier de Mendonça Furtado, em 3 de maio de 1757.

Noutros termos, trata-se da aprovação do documento que ficou mais conhecido como Diretório Pombalino, entendido na lógica luso-brasileira “como um instrumento tutelar necessário de transição para a liberdade considerando o estado incipiente da civilização dos índios recém aldeados” (SAMPAIO apud MACHADO: 2006; p.32-33). Portanto, de início feito para regulamentar a situação dos índios no Maranhão e Pará, o Diretório acabou servindo para nortear a questão indígena em todos os domínios coloniais lusitanos, sendo que as Aldeias foram elevadas à categoria de vilas, implicando, por conseguinte, em uma administração laica.

Em 1759 os jesuítas foram expulsos do Ceará, na época Capitania anexa de Pernambuco, sendo que a primeira Aldeia a ser “elevada à vila foi a da Ibiapaba, que recebeu o título de Vila Viçosa Real”. No mesmo ano foram

---

<sup>31</sup>Alvará de 17 de agosto de 1758. In: MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. *Índios da Amazônia: De maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis. Rio de Janeiro: Editora Vozes Ltda. Ano, 1988. pp. 204-205.

<sup>32</sup>Diretório que se deve observar nas Povoações dos Indios do Pará e do Maranhão enquanto sua Majestade não mandar o contrário. In: MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. Op., Cit. pp. 166-203.

elevadas à categoria de vilas: Soure (Caucaia) e Arronches (Parangaba). Em 1º de janeiro de 1760, fundou-se a de Mecejana, cabendo ao Ouvidor Geral de Pernambuco, Bernardo Coelho da Gama Casco, a incumbência de oficializar a institucionalização destas vilas e fazer o sequestro dos bens dos jesuítas (STUDART: 2004 [1892]; p.229). Convém ressaltar que pouco mais tarde, a 14 de abril de 1764, foi estabelecida a vila de índios de Monte Mor o Novo da América (Baturité).

Nessa época em que Bernardo Coelho veio ao Ceará para prender e exilar os jesuítas era Superior da Missão da Ibiapaba o padre Rogério Canísio, o patrimônio que estes religiosos haviam conseguido acumular ao longo dos anos, graças as suas hábeis iniciativas e prestígio perante o rei e autoridades coloniais, bem como devido ao trabalho dos indígenas, era formado por: 3.633 vacas de ventre; 1.076 bois e gados miúdos da mesma qualidade; 367 éguas e poldras; 103 cavalos; 123 cabras e 77 chibatos. Subdividido em fazendas administradas pelos inacionos, esse rebanho representava quase o total de bens da Companhia de Jesus no Ceará, segundo dados apresentados pelo mesmo Ouvidor Bernardo Coelho em relação a todas as Aldeias transformadas em vilas. Os números indicados retratam bem a importância que tinha o aldeamento da Ibiapaba<sup>33</sup>.

Enfim, definir o que significou o aldeamento, quando da administração dos jesuítas, é algo complexo. Não foi apenas um ambiente de evangelização, nem somente um local de onde os nativos eram recrutados para servir de mão de obra ou guerrear, e sim um lugar de possibilidades plurais, dinâmicas e complexas e ao mesmo tempo de (re)elaboração contínua. Assim, a Aldeia da Ibiapaba deve ser percebida como um espaço de tensão, de negociação, de múltiplas facetas, um lugar em que diferentes sujeitos sociais tinham objetivos vários e construíam estratégias ou táticas diversas para alcançá-los.

Não diferente foi quando os índios passaram a ser administrados pelos laicos, os diretores. O contexto da vila, institucionalizada quando da expulsão dos jesuítas, não é de menos importância histórica. E se antes da presença do

---

<sup>33</sup>AHU. "Rol de todo o gado vacum, cavalari, meudo e do mais que se achou nas antigas aldeas, que por ordem de S. Mag Fidelissima se erigiram em Vilas...". In: Ofício do Ouvidor de Pernambuco Bernardo Coelho da Gama Casco sobre as aldeias transformadas em vilas no Ceará. 10/02/1761. A respeito deste assunto, ver: SILVA, Isabelle B. P. *Vilas de índios no Ceará Grande: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino*. Campinas: Tese de Doutorado, UNICAMP. 2003. pp. 160-172.

Diretório os conflitos pela mão de obra dos indígenas envolviam eles próprios, colonos e jesuítas, posteriormente se deram entre moradores e autoridades locais, e os ditos índios, numa nova situação que surge diante das determinações da Coroa em tempos pombalinos.

### ***1.2A institucionalização da Vila Viçosa Real: a situação indígena diante da laicização dos espaços.***

Instrumento político-administrativo do Estado português, o Diretório dos índios, ou Diretório Pombalino, surgiu para operar mudanças radicais na vida indígena, em particular dos que já viviam aldeados. Afora abolir o poder espiritual e temporal dos jesuítas, ordenava a criação de vilas de índios; defendia a presença de brancos entre eles; proibia o uso das línguas nativas; regulamentava o trabalho indígena; trazia o ônus do pagamento de dízimos. Traçava, em linhas gerais, uma inovadora e importante tentativa da Coroa de inserir os índios na lógica de civilização, nos moldes europeus, estimulando, sobretudo, o casamento interétnico na perspectiva de trazê-los para dentro da sociedade não indígena.

Ante tantas mudanças, o governador de Pernambuco, Luís Diogo Lobo da Silva, e o Capitão-Mor do Ceará, João Baltazar de Q. H. de Magalhães, o qual meses antes havia enviado “a certidão de sua posse”<sup>34</sup> a Recife, trataram de tomar todas as medidas cabíveis para evitar oposições ao Diretório da parte dos índios. Quanto ao primeiro, segundo Lopes (2009: p.1-2), de início convocou “os índios Principais das Missões Jesuíticas do Ceará e Rio Grande do Norte, que seriam elevadas a Vilas, para comparecerem a Recife”, com objetivo de “antecipar a notícia da saída dos missionários para evitar distúrbios e conflitos entre os índios e os novos emissários régios”, os diretores.

Nesse momento de transição, seguindo ordens da Coroa, Diogo Lobo tomou todas as medidas necessárias para se obter o “prompto exito” no processo de criação das vilas de índios. Em 13 de junho de 1759, informava a Tomé Joaquim da Costa Corte Real, secretário de Estado da Marinha e Ultramar:

---

<sup>34</sup>AHU/Ceará. Ofício do Capitão-Mor do Ceará, João Baltazar de Q. Homem de Magalhães, para o governador de Pernambuco, Luís Diogo Lobo da Silva. 20/01/1759. Doc. 460.



Sem embargo de ter escrito as cartas circulares, de q a V. Ex.a remety as copias para me virem falar os Principaes das Aldeyas, q se reduziaõ a villas e se tiravaõ da administraçaõ dos P.es da Companhia...convidei a D. Felipe de Sousa e Castro M.e de Campo da Serra da lbyapaba hoje Villa Viçosa Real para jantar comigo, tanto por ser o principal chefe a quem sete ou oyto mil almas, q domina com o habito de S. Tiago, e o mesmo pratiquei com o da Parangaba Joaõ Soares Algodaõ por motivos de igual qualidades, sendo q naõ de tanta força por ser menos numeroza a Aldeya, q governa, a se quaes dey a cada hum, hum (sic) vestido, e p.a a molher do primeiro hum corte de seda...<sup>35</sup>

Diogo Lobo, nesse contexto de transiçaõ, tendo, como ele próprio se expressa, “algumas sinistras impressuras”, temia possíveis revoltas a favor dos jesuítas, algo que não ocorreu. Mas, ao contrário, ao menos na fala daquele, os Principais que foram até sua presença em Recife para serem “instruidos” sobre o Diretório “se mostraõ contentes”<sup>36</sup>.

Visando a convencer os Principais de que a política do Diretório e dos diretores era bem mais vantajosa do que a administração inaciana, a referida autoridade não mediu esforços para tal fim. Inclusive, no caso de Dom Felipe de Sousa e Castro, da Aldeia da Ibiapaba, e João Soares de Algodão, de Arronches, o dito governador lhes ofertou um jantar, dando a cada Principal um vestido às suas esposas, sendo que a “molher” de D. Felipe ganhou também “hum corte de seda”. A preocupação de Diogo Lobo em agradar o índio da Ibiapaba, cautelosamente lançando mão de estratégias que o diferenciasses de João Soares, justifica-se pelo fato do primeiro comandar naquela época “sete ou oyto mil almas” e ser Mestre de Campo que usava o hábito de Santiago, enquanto que o segundo, embora com “igual qualidades”, não tinha “tanta força por ser menos numeroza a Aldeya, q governa”<sup>37</sup>.

Este episódio do jantar entre Diogo Lobo de um lado, e Principais do outro, traduz uma negociação importantíssima, onde as partes tinham objetivos diferentes: o governador intuindo que o Diretório fosse aceito sem dificuldades, os índios querendo garantir segurança para si e seus povos. Para Gruzinski, no

---

<sup>35</sup>AHU/Ceará. Ofício do governador da capitania de Pernambuco, Luís Diogo Lobo da Silva, ao secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Tomé Joaquim da C. Corte Real, 13/06/1759. Doc. 7.284. In: <http://www.liber.ufpe.br/ultramar/>, acesso em 29/05/2009, às 11: 27 hs.

<sup>36</sup>Id.Ibidem.

<sup>37</sup>Id.Ibidem.

âmbito do universo político “de ocidentalização e cristianização, as elites índias tinham um papel essencial a desempenhar”. De fato, tinham importância vital para seus grupos, sim, não para serem “intermediários obrigatórios entre” um “novo poder e as massas vencidas” (GRUZINSKI: 1999; p. 285), mas para negociar a favor dessas “massas indígenas” que nunca se deram por derrotadas, dominadas.

Sobre Dom Felipe, Frei Loreto Couto, em sua obra “Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco”, de 1757, afirma o seguinte:

D. Felipe de Sousa e Castro, Cavalheiro da Ordem de Santiago, nasceu na famosa Serra da Ibiapaba, e teve por Pay o dito D. Jozé de Sousa e Castro. Foy educado na Companhia em cuja marcial Palestra anhelando unicamente ser emulo de seu Pay, mostrou que o valor para ser heroico não precisa da dilação do tempo. Não foy inferior a gloria que então conseguiu o seu braço em várias expedições, nem a que alcançar agora em todas as ocasiões, que se oferecem do serviço Del Rey em que sempre tem a maior parte o valor que a cobiça. He Mestre de Campo de Terço que existe na dita Serra, e em seus robustos hombros sustenta toda aquela dilatada Provincia incontrastável a violentas invasões (COUTO apud STUDART: 2004 [1892]; p.209)

Vale dizer que, se com a presença dos jesuítas Dom Felipe recebeu o título de Cavaleiro da Ordem de Santiago e Mestre de Campo de Terço da Ibiapaba, com a criação da Vila Viçosa foi também nomeado para ocupar um dos dois cargos de Juiz Ordinário do local (STUDART: 2004 [1892]; p.235). O documento acima aponta um índio que recebeu títulos e exerceu cargos que muitos brancos da sociedade colonial desejaram e nunca obtiveram. Sua postura de guerreiro, a herança dos dotes do pai, poder de comando em relação a outros índios, o saber adquirido dos ensinamentos jesuíticos, faziam jus à sua condição privilegiada perante os seus.

Os jesuítas logo notaram a relevância de educar os filhos de Principais, na intenção de que, no futuro, viessem a cooperar com a colonização. Assim, no contexto em que aqueles foram expulsos, cabia a D. Felipe, embora existissem outros Principais na Aldeia da Ibiapaba, o papel de falar e negociar em nome dos seus.

Por isso, o governador Diogo Lobo, em carta dirigida ao dito Principal a 28 de maio de 1759, pouco antes da fundação de Vila Viçosa, assim dizia:

...o ouvidor geral desta capitania Bernardo Coelho da Gama Casco vai por ordem de S. Majestade...estabelecer a estimável liberdade de

que VM carecia há tantos anos lhes havia usurpado a iniquidade dos p.p. [dos padre jesuítas] que a governavam. E para que esta se consolide leva as ordens necessárias leis respectivas, o Diretório para com facilidade se instruírem por meio das suas determinações e diretor que na ausência do dito ministro fica vivendo nessa vila com a obrigação de dar a VM as luzes necessárias a pelo decurso do tempo poderem praticar quando se conhecer não terem precisão de pessoa...<sup>38</sup>. (grifo meu)

Na fala de Diogo Lobo a D. Felipe, os jesuítas aparecem como inimigos da liberdade do referido chefe indígena e demais índios, teriam sido extremamente injustos. É como se os nativos fossem escravos dos inacianos e a execução do Diretório, do projeto de Pombal, representasse o fim disso. Porém, a situação posterior difere totalmente do que prometia Diogo Lobo ao índio. Os Principais, embora continuassem a gozar de títulos nos moldes europeus, e ficando, entre outras coisas, responsáveis por organizar a distribuição da mão de obra de seus séquitos, tiveram que lidar com muitas novidades não favoráveis a eles, se comparado com a época em que conviviam com os jesuítas.

Com o Diretório, o fato dos índios terem de conviver diretamente com os colonos e serem levados sem grandes dificuldades aos serviços daqueles, criou-se uma situação plenamente diferente ao modo de vida que haviam experimentado com os jesuítas. Por isso, através da análise das fontes utilizadas neste trabalho, nota-se um crucial embate envolvendo os indígenas, diretores e colonos.

A elevação da Aldeia da Ibiapaba à categoria de vila deu-se aos 7 de julho de 1759. Na ocasião, com sua comitiva, esteve entre os índios deste lugar o Ouvidor Geral de Pernambuco Bernardo Coelho, para oficializar a criação da vila. Luiz Freyre de Mendonça, escrivão do “Termo por que se erigiu e criou esta Aldeã em villa com o titulo de Villa Viçosa Real”, que ficou arquivado no “Livro de Registro da Camara” local, traduz um pouco de como teria sido esse protocolo inaugural:

Aos sete dias do mês de julho, de mil setecentos cincoenta e nove anos, em esta Aldeia da Ibiapaba, no lugar da matriz de Nossa Senhora da Assunção defronte das casas que interinamente hão de servir de Paços do conselho desta nova Villa, de que fica sendo o

<sup>38</sup>Carta do Governador de Pernambuco, Luís Diogo Lobo, ao Índio Principal da Aldeia da Ibiapaba, D. Felipe de Sousa. 28/05/1759. In: <http://www.liber.ufpe.br/ultramar/>, acesso em 20/09/2009, às 17: 55 hs.

orago a mesma Sr<sup>a</sup>[**Nossa Senhora da Assunção**], a donde foi vindo o D<sup>o</sup>r Desembargador Ouvidor Geral da Comarca de Pernambuco, Juiz executor desta diligência, e sendo aí comigo escrivão de ser cargo e meirinho Manuel Pereira Lobo, estando junto e convocado a toque de sino todo este Povo, logo o dito Dr. Desembargador e Ouvidor-Geral, em virtude das Ordens Regias que já foram publicadas pelas quais manda S. Maj. Fidelíssima reduzir a liberdade de suas pessoas, bens e comercio a todos os índios que assistirem neste continente do Brasil se regerem e governarem por sy, sogeitos só a jurisdição real...e em virtude das ditas Ordens Reais mandou elle dito Dor Dezor e Ouvidor Geral na presença de todo este Povo levantar hum Pelourinho alto de madeira com seus braços por não haver pedra com suficiência o que se praticou no referido logar da Praça desta nova Villa, que denominou com todo seu termo, distrito, e mais logradouros de que está de posse com o título de Vila Viçosa Real para daquy em diante de fazerem ao dito Pelourinho todas as arremataçõens e mais atos Judiciais que pertencerem tanto à Justiça como à Real Fazenda e tudo o mais que for em beneficio comum deste povo na forma como se pratica nas mais cidades e vilas destes reinos a quem o Senhor concedeu a mesma graça...<sup>39</sup>. (grifo meu)

A Aldeia da Ibiapaba, diz Serafim Leite (1943: p.71), “elevou-se a vila, e grande vila, para o tempo, com os 4. 800 índios que a habitavam, sem contar os dispersos”. Em documento dantes citado, Diogo Lobo, governador de Pernambuco, em maio de 1759, afirma que D. Felipe de Sousa e Castro tinha ao seu comando “sete ou oytto mil almas, q domina com o habito de S. Tiago”. Diante destas duas falas, e sendo impossível de fato dizer com convicção quantos indígenas habitavam o referido local neste contexto, mas notando nos relatos coevos que se tratava do mais populoso reduto nativo no Ceará, o importante é tentar entender como estes passaram a agir com a laicização dos espaços, e quais as implicações da administração laica à vida dos mesmos.

Na recém-fundada Vila Viçosa, uma nova configuração espacial ia pouco a pouco surgindo aos olhos de índios e laicos, próprios autores destas transformações. O “Pelourinho alto de madeira”, levantado no “logar da Praça desta nova Villa”, era o símbolo de poder do Estado. Os “atos de justiça”, a que se refere o escrivão Luiz Freyre, eram, entre outras coisas, punições, castigos e prisões para aqueles que porventura viessem a desacatar as autoridades que tinham por obrigação fazer cumprir tudo o que estabelecia o Diretório.

---

<sup>39</sup>“Termo por que se erigio e criou esta Aldeã em Villa com o titulo de Villa Viçosa Real”. In: STUDART, Guilherme. *Notas para a História do Ceará na Segunda Metade do Século XVIII* [1892]. Brasília: Edições do Senado Federal – V.29, 2004. p. 229-230.

Quanto à Câmara, caberia exercer atribuições essenciais, como, por exemplo, recolher dízimos, intervir em rixas locais, e ratificar o poder dos próprios reinóis, constituindo assim um dos pilares da estrutura política e administrativa.

Para compor o poder local em Viçosa, que haveria de manter vínculo com o poder central, surgiram novos sujeitos, cargos. Na vila, afora o diretor, os: juízes, vereadores, vigário e mestre de escola passam a agir como mediadores dos interesses da Coroa. Destes, eram essenciais à política pombalina o diretor e o mestre de escola, embora todos tivessem suas devidas importâncias.

O diretor, pelo §1º do Diretório, deveria ser “dotado de bons costumes, zelo, prudencia, verdade, fciencia da lingua, e de todos os mais requisitos necessarios para poder dirigir com acerto os referidos Indios debaixo das ordens, e determinações”. Quanto ao mestre de letras, sob vigília do diretor, recebeu como incumbência a difícil missão de ensinar a “Lingua do Principe”, o português. Os §6, §7 e §8 do Diretório dedicam atenção especial a essa questão, quando se argumenta que sempre foi princípio básico às nações que conquistaram “novos Dominios” impor seus idiomas aos conquistados. Para abolir por total os “antigos costumes” indígenas, e transformá-los em vassalos do rei, era preciso eliminar também suas línguas<sup>40</sup>.

Por esse viés, tem-se uma óptica educacional divergente dos métodos adotados pelos jesuítas, que chegaram a fazer gramáticas e catecismos na língua de algumas etnias as quais assistiam na fé cristã. Para “fundamentar e averiguar os resultados da prática catequética/doutrinária”, invés de proibir as línguas nativas, os padres defendiam o estudo delas e “um aperfeiçoamento anterior dos instrumentos de tradução”, para, assim, entender “práticas e representações culturais” destes povos (AGNOLIN: 2001; p.40). Nesse sentido, havia tolerância, da parte dos jesuítas, quanto ao uso das línguas indígenas.

Mas, enquanto os Soldados de Cristo ensinaram através de cânticos e pensaram vários recursos para atrair os meninos índios sem que fosse preciso o uso da força, o principal instrumento utilizado no processo de aprendizagem das crianças índias quando passaram à alçada dos mestres de escolas sob

---

<sup>40</sup>Diretório, doc., cit., § 1, § 6, § 7, e § 8.

ordens dos diretores foi à violência, sendo seus pais punidos rigorosamente caso omitissem a presença delas nas escolas. Um relato produzido pelo Capitão-Mor do Ceará, Antônio José Victoriano Borges da Fonseca, que substituiu João Baltazar de Quevedo Homem de Magalhães por ter o mesmo falecido “a 24 de Janeiro de 1765”<sup>41</sup>, retrata bem essa questão da rigidez imposta ao índio no processo de ensino da língua portuguesa:

Nesta ocasião será vm intregue das Ordens Circulares que julguey Conveniente passar aos Directores das villas desta Cap<sup>nia</sup>...vm dos mayores cuidados, que deve vm ter e na escola; porque della dependem os aumentos da mayoridade faça vm toda a deligencia, para que os meninos nam faltem a ella: Eu gostey muito de ver o aproveitem<sup>o</sup> dos de sua villa, mas como sey pella experiencia, que tenho dos Indios, que os Pays saõ, os que mais os prevertem, vm os atemorize, se nam mandarem os filhos a escola, prendendo na golillia [golilha<sup>42</sup>], por alguns dias, os que nesta materia forem mas rebeldes, procurando interesar nisso ao Cap.<sup>m</sup> Mor e Juizes Tenha vm tambem o trabalho de mandar comprar tres, ou quatro resmas de papel, repartindo **pro rata**<sup>43</sup> pellos Pays dos meninos a importancia das dittas resmas de papel, que vm intregara ao Mestre, para que o distribua com igualdade; tudo isto e m<sup>o</sup> mais, he necessario nestes principios, e todo o trabalho, desvello, e deligencia devemos dar porbem empregado, por serem estes novos extabecimentos tanto do agrado do nosso Soberano, e de utilidade para o Estado...<sup>44</sup>

De antemão, cabe aqui o esclarecimento de que o trecho acima se refere a uma carta enviada pelo Capitão-Mor Borges da Fonseca ao diretor da Vila de Soure, a “23 de Mayo de 1765”, quando na ocasião o mesmo deixou aquele informado sobre as ordens circulares emitidas às demais vilas, no que concerne à educação dos meninos índios. Em se tratando de um relato desta natureza, não eram outras as determinações que deveria seguir à época o diretor de Vila Viçosa, senão as duras orientações de Fonseca. Apagar as línguas indígenas era, noutros termos, conseguir soterrar um conjunto de

<sup>41</sup>NOGUEIRA, Paulino. *Antonio José Victoriano Borges da Fonseca. RIC. t.IV*, Fortaleza, 1890.

<sup>42</sup>O Dicionário Aurélio traz à palavra golilha as seguintes definições: 1. Cabeção com volta engomada, que se usava com a beca; e, 2. Argola pregada em um poste, à qual se prendia alguém pelo pescoço; argola, colar. Ver: FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Aurélio Século XIX: o dicionário da língua portuguesa*. 3.<sup>a</sup> Ed. Rio de Janeiro, 1999. Então, nesse caso, golilha refere-se a um instrumento de castigo.

<sup>43</sup>“**Pro rata parte**”, loc. lat. sign. **em proporção. (Emprega-se, geralmente, as duas primeiras palavras: pro rata, expr. us., principalmente, no fôro judicial”.)** Ver: Grande Enciclopédia Delta Larousse. Rio de Janeiro: Editora Delta S.A. 1972.

<sup>44</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Portarias, editais, contas, bandos e ordens régias. Registro de uma carta do Capitão-Mor do Ceará, Antônio José Victoriano Borges da Fonseca, para o diretor de Índios da Vila de Soure. 23/05/1765. Cx. 27. Livro nº 86 (1762-1807). fl. 8v.

práticas histórico-culturais, religiosas, manifestações sociais, identidades e comportamentos próprios dos muitos grupos nativos que conviviam com os brancos.

Os índios de Viçosa, portanto, sendo do “agrado” do rei e “utilidade para o Estado”, também deveriam a todo custo ser educados na Língua do Príncipe. Contudo, este projeto encontrou muita resistência “ao voltar-se contra as línguas indígenas e pôr em prática uma política agressiva contra estas” (GARCIA: 2007; p.38). Na fala de Fonseca, os esforços estatais esbarravam na ação dos pais das crianças. O repúdio foi inevitável, pois, para além da violência, dos tipos de repressões que sofriam, e eliminação de seus costumes, o mestre de escola haveria de ser pago pelos “Pays dos mesmos Indios” que, forçadamente, deveriam mandá-los aos estabelecimentos de ensino. Desse modo, os nativos tiveram que lidar e tentar contornar situações em que *a priori* estava o objetivo de fortificar o Estado em todos os sentidos.

Quanto ao trabalho indígena, a título de exemplo, se por um lado houve sua regulamentação pela lei, em contrapartida os índios haveriam de pagar tributos reais. Assim, o Diretório também legitimava que a inserção deles no mundo tido como civilizado se daria por meio da contribuição com a sociedade colonial. Esta forma de contribuir viria principalmente, dentre outras formas, justamente através da disponibilização da força de trabalho.

Por esse viés, a política de Pombal possibilitava que os brancos, de acordo com determinadas exigências, se utilizassem da mão de obra nativa. Porém, se a relação entre colonos e indígenas era conflitante, com a criação da vila a negociação entre estes primeiros e representantes da Coroa não foi nada harmônica. O desrespeito ao Diretório acontecia constantemente, causando ira nos governantes que queriam a plena obediência dos súditos:

...o Il<sup>mo</sup> e Ex<sup>mo</sup> Snr Conde Cap Mor Gov.<sup>or</sup> e Cap<sup>m</sup> General de Pern<sup>o</sup>, Parayba e mais cap<sup>nias</sup> anexas, foi serv.<sup>do</sup> recomendar me m.<sup>o</sup> particularm.<sup>e</sup>, o cuidado e aum. das novas villas dos Indios desta Cap.<sup>nia</sup> ordenando me que as fizesse adiantar e florecer q. me fosse posivel, e porque nas vilas a que fui se me fes logo manifesta a gr<sup>de</sup> decadencia do numero dos moradores que lhe foram determinadas no seo extabelecim.<sup>o</sup>, pella natural propensão, com que os Indios vivem sem domicilio certo, no q' não sô fica o estado prejudicado pelo aum.<sup>o</sup> e cultura de que se priva, mas taõ bem a justiça m<sup>tas</sup> vezes ofendida, pois he indubitavel que por se escaparem dos castigos, que por suas culpas meressem buscam com notavel facilid<sup>e</sup> outras moradas, e outro si se me fis certo que m.<sup>os</sup> moradores

brancos desta Cap<sup>nia</sup>, pelos seus particulares interesses, e conveniencias promovem esta natural inconstancia dos Indios esquecidos das obrigações de fies vasallos de S. Mag<sup>e</sup> sem resp<sup>o</sup> a que o mesmo snr. determina no Directorio pelo q. foi servido mandar que se governassem os Indios deste Estado, e sem temor das penas cominadas no bando que o Snr General Luiz Diogo Lobo da S<sup>a</sup> mandou publicar...de teor seguinte: ...se prohibe a liberdade que a the agora seguiaõ os moradores de os tirarem ao seo arbitrio das Aldeas a que pertenciaõ retendo os em suas cazas, e fazendas de que resultava os inconvenientes de largarem os Domisilios das mesmas a que estavam agregados, e de ficarem impunidos das desordens, que nelles cometiaõ alem da indigencia a que expunhaõ suas molheres, e filhos na falta do socorro com que pelo seo trabalho lhes podiam assistir...Ordeno aos Capitães mores dos distr<sup>o</sup> a q<sup>m</sup> este for dirigido que logo q o receberem o façam publicar pondo os na inteligencia de que todo o morador de qualq.<sup>r</sup> qualid.<sup>e</sup> que admetir em sua caza ou fazenda Indios sem lincença por escrito meo ou do Dir<sup>or</sup> a que compete, serã preso na cadea da cabeça da Comarca nam havendo nas v<sup>as</sup> mais proximas aos distritos da transgressão escetuando por da o suficiente para se lhes imporem as penas que por tais lhes correspondem entre as quaes sera a de pagarem vinte mil reis p.<sup>a</sup> a edificação das obras publicas das novas villas por cada transgressão, visto terem abuzado das recomendações que pelos Directores se lhes tem feito...Luiz Diogo Lobo da Silva: registado no 1<sup>o</sup> prim<sup>o</sup> dos novos extabelicim<sup>tos</sup> que serve na secretaria de Pern.<sup>o</sup> a 8 de Março de 1761... Ordeno a todos os Capitães mores das villas deste governo, e comandantes das freguezias delles, que apliquem todo o cuidado na prompta e eficaz execução do refferido bando...<sup>45</sup>

O referente Bando que o Capitão-Mor Borges da Fonseca mandou publicar nas vilas do Ceará em maio de 1765, revela, de antemão, que brancos e nativos desacatavam o Diretório. Em 1761, 4 anos antes, o governador de Pernambuco Luis Diogo havia publicado outro Bando. A sucessiva emissão de documentos (ofícios, bandos, cartas circulares) para os governantes locais, que deveriam ser lidos e afixados em locais públicos em suas respectivas povoações, denota que as autoridades coloniais eram contrariadas a todo instante. Ora, assim essa postura dos súditos colocava em xeque as novas ordens despachadas naquele ensejo, pois não havia garantia alguma de que seriam cumpridas.

Quando Borges da Fonseca afirma que as vilas de índios na Capitania estavam em estado de “gr<sup>de</sup> decadencia”, indicava, portanto, a brusca distância

---

<sup>45</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Portarias, editais, contas, bandos e ordens régias. Registro do Bando que mandou lançar o Capitão-Mor Antônio José V. B. da Fonseca, em todas as freguesias da Capitania do Ceará. 22/05/1765. Cx. 27. Livro n.º 86 (1762-1807). fl. 10-11



entre as intenções prévias do Diretório e a situação real naquele contexto. Encarregado de fazê-las prosperar, deparava-se assim com uma situação difícil, nada favorável ao projeto indigenista entendido como ideal na lógica do Marquês de Pombal. A perfeita execução da política pombalina, como os reinóis pretendiam, esbarrava nas transgressões de índios e não índios.

Diante das leis do Diretório, mas, sobretudo, pela ação dos novos dirigentes de Vila Viçosa, os índios tiveram que (re)pensar suas ações frente a este cenário nada favorável que se configurava aos seus olhos nos anos que sucederam à expulsão dos jesuítas. Nos relatos produzidos pelos inacianos não se tem notícias de fugas de índios da Aldeia da Ibiapaba, porém são frequentes os discursos das autoridades nesse sentido em relação à época em que ficaram os mesmos sob administração dos diretores.

Fugindo da vila, onde se sentiam privados de liberdade, muitos indígenas migravam para os sertões do Piauí ou buscavam quaisquer outras formas de sobrevivência fora do alcance das atribuições que deveriam cumprir sob ordens dos representantes do Estado. E ante as fugas indígenas, Borges da Fonseca acusou, também, os próprios moradores de contribuírem para “esta natural inconstância dos Índios”, à medida que aceitavam em suas propriedades aqueles que lhes procuravam por vontade própria.

Essa era a realidade das vilas de índios do Ceará na segunda metade do século XVIII. Assim, as relações sociais nos limites territoriais de Vila Viçosa entre governantes locais, nativos e moradores ocorriam cercadas de embates. Ante o não controle total da situação como queriam as autoridades régias, por algum instante o discurso do Governo se aproxima da fala jesuítica quando se diz que os indígenas “expunhaõ suas mulheres, e filhos na falta do socorro”, ao saírem da vila para trabalhar nas propriedades dos brancos, de onde fugiam e geravam “desordens” – um argumento paradoxal, pois o próprio Estado retirava os índios das vilas para ficarem longos períodos fora delas em casos de seu interesse, causando as mesmas consequências ora indicadas.

Para punir os colonos, os governantes ordenavam prisões aos que abusassem “das recomendações” dos “Directores”. Teoricamente, não deveria ficar impune um morador transgressor da lei, tendo como pena mínima (caso não fosse preso pela falta de cadeia no Termo onde habitasse) pagar “vinte mil reis p<sup>a</sup> a edificação das obras publicas” da vila em que era munícipe.

No Bando publicado em 1765, Borges da Fonseca “prohíbe a liberdade que a the agora seguiaõ os moradores de os tirarem [**os índios**] ao seo arbitrio das Aldeas”, dando a ideia de que os nativos eram levados pelos brancos. Noutra parte do relato, afirma que os índios viviam “sem domisilio certo”, ficando subtendido que fora da vila os fazendeiros não tinham total controle deles, que transitavam por vários locais, rejeitando a proposta organizacional da máquina administrativa. Desse modo, não se deve rejeitar a versão de que os colonos retiravam os índios das vilas e aldeias de forma “ilegal” para suprir seus interesses, mas construir a imagem de um nativo ludibriado é o mesmo que ignorar sua inteligência para criar meios de escapar ao controle do Estado.

Numa carta circular, datada, também, de maio de 1765, o mesmo Capitão-Mor reforça ao diretor de Vila Viçosa sobre o cuidado que ele, bem como outros diretores do Ceará, deveria ter para obstar as fugas dos índios e os prejuízos financeiros para o Estado:

...Nem vm consentira q se agreguem a esca Villa os Indios que de outras vierem fugitivos; p. q alem de fomentar vm com essa permiscam o n.<sup>al</sup> genio com q os Indios vivem Continuum.<sup>e</sup> sem Domisilio Certo, fica a Justiça m.<sup>as</sup> vezes offendida pois he indubitavel que por esCaparem dos castigos que p. suas culpas merecem busCam com notavel fassid.<sup>e</sup> outras moradas,...lhe provira em consequencia...fazer prender, e remeter aos seos respectivos Directores os Indios das outras villas...manda o Snr Conde General [**governador de Pernambuco**] recommendar a vm a Cobrança dos Dizimos, no q<sup>l</sup> vm deve ser m.<sup>o</sup> zeloso, observando pontualmm<sup>te</sup>, o que a este respeito determina o Directorio: Nam se ignora que os Indios pelo maõ habito em que estavam fogem q<sup>do</sup> podendo pagar...<sup>46</sup>(grifo meu)

O trecho acima traz uma preocupação visível na maioria dos relatos oficiais da segunda metade do século XVIII: a fuga nativa e consequente omissão do pagamento de impostos. A ação dos índios exigia muitas vezes um esforço conjunto de diretores e outros representantes da Coroa. O índio fora da vila, sem permissão para tal fim, era um sério problema para os planos de arrecadação de mais tributos para a metrópole. A política pombalina, visando “o sólido estabelecimento do Estado”, dava atenção especial a agricultura. Assim como os jesuítas “procuravam inculcar nos seus súditos indígenas uma

<sup>46</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Portarias, editais, contas, bandos e ordens régias. Registro de uma Carta Circular do Capitão-Mor do Ceará, Antônio Jose V. B da Fonseca, para os diretores de Índios. 1765. Cx. 27. Livro nº 86 (1762-1807). fls. 8v/9v.

nova concepção do tempo e trabalho” (MONTEIRO: 1994; p.47) nos aldeamentos, os diretores, através do Diretório, tentavam impor isso pelo método da força da lei, da violência. Os governadores podiam “louvar em huns o trabalho, e a applicação; e castigar em outros a ociosidade, e negligencia”<sup>47</sup>.

Esperava-se, com o índio trabalhando, o desenvolvimento do setor agrícola que, por conseguinte, movimentaria o comércio interno e aumentaria a exportação de produtos à Europa. Por isso, os índios também teriam “esta obrigação commu a todos os Catholicos”<sup>48</sup>, que era o pagamento de dízimos.

Ante a dedicada tentativa de controle dos diretores, orientados inclusive a prender índios de outras vilas que para as suas jurisdições fugissem, e remetê-los às residências de origens, muitos nativos deslocavam-se para locais onde podiam se esconder da dita “Justiça” que se sentia “offendida” por não poder castigá-los facilmente pelos desacatos. E quando fugia da vila, para além de uma simples recusa ao pagamento de dízimos, o indígena expressava assim seu repúdio à organização social alicerçada na imposição de uma legislação agressiva.

E tendo em vista que “o tom da lei” pombalina era “fundado na importância do trabalho para organizar os índios e viabilizar sua civilização” (MACHADO: 2006; p.35), porém não pela lógica dos interesses únicos dos particulares, os representantes da Coroa batiam de frente com ambos, isto é, com indígenas e moradores. O Estado previa a viabilização do trabalho nativo, mas não de modo que fugisse ao seu controle, como estava acontecendo.

Diante das questões antes descritas, Borges da Fonseca esperava a colaboração dos Principais no sentido de impedir, juntamente com o diretor, as fugas indígenas e conter suas insubordinações. Na mesma carta circular de maio de 1765, ora citada, ele ratifica que era essencial aquela autoridade agradar os chefes nativos para a boa execução das ordens superiores, orientando sobre como atraí-los para o lado do Estado naquele contexto crucial de execução do Diretório. Aliás, em sua fala, foi a primeira recomendação que fez:

...p.<sup>a</sup> se persuadir da eficacia Com que deve exeCutar as Ordens que vou distribuir da p<sup>te</sup> do mesmo Snr<sup>o</sup> **[governador de Pernambuco]**:  
Dita a razam e lembra o §50 do Directorio, que os Principaes, e

<sup>47</sup>Diretório doc., cit., §16 ao 26.

<sup>48</sup>Diretório doc., cit., §27.

Capetaes mores, se tratem com a possivel desencia, e de sorte que se nam reduza ao abatimt.<sup>o</sup>, que he incompativel com a extimação de seos postos, e com as onras que S. Mag.<sup>e</sup> tem recommendado em as suas Reais Ordens, que se lhes goardem; a este fim, e em atenção ao Custume que sempre houve de levarem os Capitaes mores hum certo estipendio, ou gratificação pellos Indios que dam p.<sup>a</sup> os serviços dos particulares a que chamam pretabas [potaba<sup>49</sup>]. Permite o Snr<sup>o</sup> Conde, que continuem na fr.<sup>a</sup> do Custeme, sem q' por modo algum se diminuam os jornais ou salario dos trabalhadores, que devem pagalos a pessoa que os aluga, como sempre se praticou; E que vm tenha o cuid<sup>o</sup> de as receber e entregar antes de sahirem os Indios p.<sup>a</sup> os serviços, p.<sup>a</sup> que forem pedidos; passando e recebendo as clarezas necesarias p.<sup>a</sup> q a todo o tempo Conste, que vm nem se descuidou de Cobrar as pretabas pertencentes aos Capitaes mores, nem demorou a fiel intrega dellas...<sup>50</sup> (grifos meu).

O §50 do Diretório, citado por Borges da Fonseca, diz que os “Principaes, Capitaens mores, Sargentos mores, e mais Officiaes”, comandantes dos índios nas vilas não deveriam ir pessoalmente “á extracção das drogas do Sertão”. Entendendo que no Ceará os índios lidavam com a pesca para comercialização apenas em certas áreas litorâneas, e a extração das chamadas drogas do sertão, embora praticada, não era o forte do setor econômico, o que prevalecia era o trabalho nos roçados. Porém, independente de quais fossem os trabalhos, segundo a determinação da referida autoridade subtende-se que os Principais deveriam ser isentos de atribuições mais desgastantes como a de, por exemplo, irem trabalhar nos roçados juntamente com seus comandados, pois a orientação era que não deveriam receber tratamento “incompativel com a extimação de seos postos”.

Ora, por essa lógica os chefes indígenas deveriam servir então apenas como administradores subordinados ao diretor no interior da vila, não como roceiros. Segundo as determinações de Fonseca, para que o Diretório lograsse êxito, aqueles haveriam de receber suas “pretabas” [potaba], “em atenção ao costume que sempre houve de levarem os mesmos certo estipêndio ou gratificação pelos índios que davam para os serviços dos particulares”. Ao que tudo indica estas “pretabas”, nesse caso, diziam respeito não a pagamento fixado pelo Estado aos Principais das vilas de índios no Ceará, e sim a uma

<sup>49</sup>Segundo o Dicionário Aurélio, o significado da palavra potaba é: 1. Presente, dádiva, mimo; 2. Legado; 3. Gorjeta.

<sup>50</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Portarias, editais, contas, bandos e ordens régias. Registro de uma Carta Circular do Capitão-Mor do Ceará, Antônio Jose V. B da Fonseca, para os diretores de Índios. 1765. Cx. 27. Livro n.º 86 (1762-1807). fls. 8v/9v.

espécie de propina dada aos mesmos tendo-se como objetivo manipulá-los. Contudo, certos maiores chegavam a receber, dependendo do contexto, soldos específicos consentidos pela própria Coroa.

O pagamento aos Principais, formalizado pelo Estado, não era dado ou obedecido por todo o tempo. Para o caso dos índios aldeados no Rio de Janeiro colonial, Almeida observou que “nem sempre eram remunerados”, o que fazia com que buscassem “através de recursos jurídicos obter soldos que consideravam justos para o exercício de suas funções lançando mão, em geral, de exemplos de seus pares que recebiam salários” (ALMEIDA: 2000; p. 219). Assim, os títulos e atribuições recebidos por ordem da Coroa não eram uma garantia para serem assalariados.

Sobre o pagamento dos “índios comuns” no Ceará, Borges da Fonseca diz, naquele ano 1765, que continuasse “na fr<sup>a</sup> do Custeme”, advertindo que a quantia que lhes competia pelo tempo de serviço prestado a qualquer morador deveria ser dada ao Principal, para pagá-los antes de serem levados da vila. Uma vez que os diretores viam-se como verdadeiros soberanos e eram os primeiros a querer tirar proveitos dos índios “sem lhes pagar o seu jornal”<sup>51</sup>: de tudo que era escrito pelos reinóis favorável aos nativos, os governantes locais pouco cumpriam. Ao contrário, as ordens superiores que não favoreciam os indígenas, como castigos e prisões, por exemplo, eram cumpridas com todo rigor pelos diretores que, por sua vez, também inventavam suas próprias leis, algo que, como se verá, foi denunciado pelos índios em 1814.

Ainda sobre o pagamento de serviços aos índios em Viçosa, quase três anos após ter esclarecido ao diretor, através da carta circular antes citada, a respeito de como proceder em relação ao assunto, Fonseca emitiu à referida vila uma carta específica, datada de 8 de maio de 1768:

Em carta de 21 de Maio de 1765 dise a vm, que o Ill.<sup>mo</sup> e Ex.<sup>mo</sup> Snr Conde noso General **[governador de Pernambuco]**avia determinado que os Capitaes mores, e Principaes dos Indios das Vilas e lugares desta Capitania tivesem as pretabas que sempre se realisaram...em observancia do desp. de Sua Excelencia nele proferido, paraseu-me justo ser sobre este assumpto sua regra certa qual ê o seguinte.  
Que por cada Indio e India que se der a qualq<sup>r</sup> moradôr para serviso seja este da qualidade que for tenham os Principaes sua pretaba a

<sup>51</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Requerimento dos Índios de Vila Viçosa Real à Coroa, 1814. Cx.29 Livro n.º 93 (1812-1815). fl. s/n. Doc. cit.

razao de 80 reis por mês... O que porem se não intenderá no serviso de um sô Indio e por uma só semana de q. carecer algum morador. Bem entendido que se deve evitar o dolo de no fim da semana ou daí a poucos dias vir o morador pedir por outra semana o mesmo ou outro Indio; porque em cada caso pagara a pretaba correspondente ao tempo, que no seo serviso tiver o Indio.

E que esta regra geral, sô se deve intender com os Indios ou Indias, que se derem para os servisos dos moradores, e de nem hua sorte com os de pouca idade que se derem na forma das ordens para aprender algum officio rendas custuras tabem entendido que no mesmo termo em que se obrigarem as pesoas, que para iso os levarem, a pagar-lhes os seos jornais no caso de os não dar...o obriguem...a pagar as respectivas pretabas.

E para que se evitem duvidas...será esta apresentada ao Juis Ordinr<sup>o</sup> desa Vila p.<sup>a</sup> q mande registrar nos livros da Camara.<sup>52</sup> (grifo meu)

Na fala de Fonseca, a menção sobre as ordens que o governador de Pernambuco havia passado em 1765 e a ordem para que aquela carta de 1768 fosse entregue ao Juiz Ordinário e registrada nos livros da Câmara, ecoa como uma advertência ao diretor de Vila Viçosa. Evocando uma ordem anterior, diante de possíveis desmandos daquela autoridade local, o Capitão-Mor enviou novas regras sobre o pagamento dos índios, orientando-o sobre como proceder em relação aos não adultos e deixando claro que o particular que contratasse um índio (ou mais) por um mês deveria “evitar o dolo” do fim da semana (provavelmente domingo) e não poderia usá-lo posterior ao prazo antes firmado, a não ser que pagasse o valor referente ao trabalho extra.

As condições de trabalho as quais eram submetidos os índios, detalhes desse cotidiano, não são claramente visíveis nos relatos dos governantes. Mas, no requerimento enviado ao rei em 1720, na época em que eram administrados pelos jesuítas no aldeamento da Ibiapaba, os Principais, incentivados ou não por aqueles, diziam que neste espaço havia “mais de cem viuvras” e “m.<sup>tos</sup> meninos orfaons”, cujos pais morreram não só em guerras, mas “de doenças em climas estranhos em serviços dos m.<sup>des</sup>”, onde ficavam “com auzencias muy prolongadas ordinariam.<sup>te</sup> de um anno inteiro”<sup>53</sup>. Esta afirmação retrata, embora superficialmente, as más condições as quais os nativos eram expostos em

<sup>52</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Portarias, editais, contas, bandos e ordens régias. Registro da carta do Capitão-Mor do Ceará Antônio Jose V. B. da Fonseca, para o diretor de Índios de Vila Viçosa Real. 08/05/1768. Cx.27. Livro nº 86 (1762-1807). fl. 22v/23.

<sup>53</sup>AHU/Ceará. Requerimento dos índios da serra da Ibiapaba ao rei [D. João V]. 12/10/1720. Doc. n.º 65.

locais onde iam trabalhar por longos períodos e/ou os riscos de vida nos campos de batalhas, na guerra.

Dos rijos trabalhos não eram isentas as mulheres índias que, segundo Borges da Fonseca, do mesmo modo deveriam receber seus soldos mensais. No processo de colonização, para além das relações sexuais, dos serviços domésticos prestados aos brancos, o roçado foi local por elas forçadamente frequentado na época em que passaram a ser administradas pelos diretores. Convém salientar que os jesuítas, aos seus modos, não deixaram de explorar as indígenas em serviços agrícolas.

Quanto aos “índios de pouca idade”, Fonseca elucidou que a regra do pagamento aos adultos não serviria a eles, mas, contudo, o morador que os levasse às suas casas deveria “pagar-lhes os seus jornais” e, “no caso de os não dar”, era preciso o diretor obrigá-los “a pagar as respectivas pretabas”. O Capitão-mor não esclarece qual valor deveria ser pago, e com quem ficaria (se com os pais, o Principal, ou com o diretor). Entretanto, tudo indica que medidas como esta motivava os diretores a entregar crianças índias aos particulares, pois segundo denúncias feitas pelos nativos à Coroa no início do século XIX, o diretor Antônio da Rocha, à época de sua administração, levou grande “prejuízo aos mesmos Índios dando-lhes os seus filhos aos senhores brancos” e “outras qualidades de pessoas”, interessados pelos “Donativos de quatro patacas do passaporte”<sup>54</sup>, isto é, pelo valor que um morador pagaria para liberação (o tal passaporte) do menino ou menina indígena.

Ora, a distribuição de meninos(as) nativos às casas dos brancos com o aval de Fonseca era, ademais, uma forma de misturá-los aos não índios, trazê-los ao âmago da sociedade colonial e, portanto, uma estratégia estatal visando a uma possível, parafraseando Ribeiro (1996: 26-31): “transfiguração étnica”. Porém, longe de terem só o dever de aprender o português em detrimento de suas línguas, de exercerem “officio rendas custuras” e ofícios domésticos nos lares dos colonos, essas crianças eram ensinadas desde cedo a lidar com árduos trabalhos nas fazendas – a palmatória e o chicote foram bastante conhecidos por elas.

---

<sup>54</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Requerimento dos Índios de Vila Viçosa Real à Coroa, 1814. Cx.29. Livro n.º 93 (1812-1815). fl. s/n. Doc. cit.

Discursos como o de Borges da Fonseca, falando de remuneração aos indígenas, ditando regras quanto aos procedimentos a serem observados no tocante ao trabalho e dizendo que os Principais deviam ser tratados “com a possível desercia”<sup>55</sup>, não significa, necessariamente, uma preocupação com a condição social ou estado físico do índio. Na verdade, as autoridades coloniais, de um modo geral, não faziam diferenças entre os índios quando os embates acentuavam-se, julgavam correto castigá-los e entendiam que o trabalho haveria de ser algo praticado por eles a qualquer custo, até através da violência. O próprio Capitão-Mor Fonseca, como se verá nas páginas seguintes, em certa ocasião ordenou que fossem presos chefes indígenas que de alguma forma transgredissem o Diretório.

No decurso dos anos, índios, colonos, governantes locais, o Capitão-Mor Borges da Fonseca e seus sucessores protagonizaram uma história cercada de embates. A 9 de maio de 1773, Fonseca publicou mais um Bando ordenando que se recolhessem às suas vilas os índios que delas tinham saído:

Faço saber a todos os Indios, e moradores dessa Cap<sup>nia</sup> q se faz preciso ao Real serv<sup>co</sup> q se recolhaõ logo logo e sem a menor perda de tempo a todas as suas respectivas vilas os Indios que andarem fora delas. Pelo q' ordeno a todos os Comand<sup>os</sup> das freg<sup>as</sup> q cuidozam<sup>te</sup> o facaõ executar com a maior ativ<sup>de</sup> sem admitirem lic<sup>a</sup> alguma q seja anterior a data deste debaixo das penas impostas nas ordens de S. Mag.<sup>e</sup>, e repetidas vezes publicadas em varios Bandos, as quaes lhes ao de ser irremediavelm<sup>te</sup> impostas. E aos Principaes e Directores das V<sup>as</sup> e lugares q forão as conservar da metade dos Indios q' nas mesmas V<sup>as</sup> e lugares determina o §63 do Directorio q' estejaõ sempre promptos, e q' de ne ua sorte dem da outra metade Indio algum p<sup>a</sup> serv<sup>co</sup> dos moradores, q' naõ sejaõ os indispensaveis como o dos Barcos e jornadas, e isso com puzitiva e expresa ordem minha q' tenha a data pusterior a este Bando. Que p<sup>a</sup> chegar a noticia de todos e de ne ua sorte possaõ alegar ignorancia mando publicar a som de Caixas e fixar nos Lugares publicos e conumados. Dado nesta Vila de Fortaleza de N. Snr<sup>a</sup> da Asumpsaõ debaixo do meo signal e signete de minhas Armas aos 9 dias de Maio de 1773 // Eu Felis Manuel de Matos Secretario deste Governo o fis escrever // Antonio Jozé Victoriano Borges da Fonseca...<sup>56</sup>

<sup>55</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Portarias, editais, contas, bandos e ordens régias. Registro de uma Carta Circular do Capitão-Mor do Ceará, Antônio Jose V. B da Fonseca, para os diretores de Índios. 1765. Cx. 27. Livro n.º 86 (1762-1807). fls. 8v/9v.

<sup>56</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Portarias, editais, contas, bandos e ordens régias. Registro do Bando que mandou lançar o Capitão-Mor do Ceará, Antônio Jose V. B. da Fonseca, para se recolherem as suas vilas todos os índios que andam fora delas. 9/05/1773. Cx. 27 Livro nº 86 (1762-1807). fl. 39v.



Esse Bando de 1773, que deveria ser lançado ao “som de Caixa” e afixado em locais públicos nas vilas, para os moradores não alegarem desconhecer seu teor, anulava todas as licenças que até então permitiam o uso do trabalho nativo pelos particulares. Embora abrisse exceção para serem utilizados os índios que trabalhassem em serviços “indispensáveis como o dos Barcos e jornadas”, Borges da Fonseca alertava que os beneficiados com essa questão careciam de ordem previamente “puzitiva” sua.

Essa decisão haveria de desagradar não somente os indígenas dispersos, que seriam os alvos dessa procura (para não dizer perseguição), mas aos proprietários que tiveram negadas todas as permissões antes dadas pelas autoridades. Teoricamente, por esta ordem os diretores teriam também que solicitar de volta os nativos cedidos por eles próprios aos moradores, algo que na prática talvez tenha ficado longe de ser cumprido.

O §63 do Diretório, mencionado por Fonseca, rejeita o método de divisão que os jesuítas utilizavam para distribuir os índios nos serviços, quando eram divididos em três partes: “huma pertencente aos Padres Missionarios; outra ao serviço dos Moradores; e outra ás mesmas Povoações”. Por conseguinte, traz uma nova ordem de distribuição dos índios para ser “inviolavelmente” executada pelos diretores, pela qual ficariam divididos em duas partes iguais: “huma dellas se conserve sempre nas suas respectivas Povoações, assim para a defeza do Estado, como para todas as diligencias do seu Real serviço, e outra parte se repartir pelos Moradores”<sup>57</sup>.

Portanto, Fonseca, em 1773, queria que fosse cumprido justamente o que era estabelecido no Diretório, ordenando aos “Principaes e Directores” que conservassem em suas respectivas vilas a metade dos índios que nelas residiam e ficassem “sempre promptos” para suprir os interesses do Estado em quaisquer misteres (inclusive lutar em guerras, se fosse preciso). Determinava que de nenhuma forma ocorresse uma desproporcionalidade na divisão de modo que os moradores viessem a se beneficiar com o contingente indígena que haveria de ficar exclusivamente disponível para o real serviço da Coroa.

Como de praxe, Fonseca advertiu que em caso de desacato os súditos sofreriam com “penas impostas nas ordens de S. Mag.<sup>e</sup>, e repetidas vezes

---

<sup>57</sup>Diretório. doc., cit., §63.

publicadas em vários Bandos”. Quase dois anos depois, a 7 de fevereiro de 1775, o Capitão-Mor foi noticiado que em Viçosa suas ordens estavam sendo novamente descumpridas. Indignado com a situação, emitiu um documento ao diretor da vila ordenando a execução de duras medidas para controlar os problemas que punham em risco o êxito do Diretório:

Antonio Joze Victoriano Borges da Fonseca Ten<sup>e</sup> Cor.<sup>el</sup> de Infantaria Com o Governo da Cap<sup>nia</sup> do Ceará gr<sup>e</sup>. p<sup>r</sup> El Rey N. Snr.<sup>o</sup>... Porquanto tem chagado a m<sup>a</sup> noticia q em villa Viçosa Real desta Cap.<sup>nia</sup> senão observa como se deve observar a disposição do §63 do Directorio que manda que dividindo se os Indios das vilas e Povoasoes em duas partes iguaes ua dela se Conserve sempre nas suas respectivas povoasoes asim p<sup>a</sup> a defesa do Estado, como p<sup>a</sup> todas as deligencias do Real Serviso, e outra p.<sup>a</sup> repartir p<sup>a</sup> o serviso dos moradores chegando a tal exceco o abuso que m.<sup>ta</sup> vezes se não achaõ Índios na d<sup>a</sup> V.<sup>a</sup> Ordeno ao Cap.<sup>m</sup> mor e M<sup>e</sup> de Campo Director dela fasaõ exactam.<sup>e</sup> observar o q S<sup>a</sup> Mag<sup>e</sup> determina no referido §67 do Directorio mandando prender por tempo de ûm mês na Cadea da mesma vila aos officiaes subalternos, e soldados que faltarem a tam importante obrigaçaõ, e remetendo presos p<sup>a</sup> a Cadea desta Fort.<sup>a</sup> aos Capetaes que forem omisos na sua Obrigasaõ ou sairem da vila sem as devidas licensas na fr<sup>a</sup> que determina o mesmo Directorio, e p<sup>a</sup> q chegue a noticia de todos e não posaõ alegar ignorancia se publicara este a som de Caxas na sobred.<sup>a</sup> vila, e Em S. Pedro de Baiapina, e depois se fixara no lugar mais publico e Custumado...<sup>58</sup>

A Aldeia de “S. Pedro de Baiapina”<sup>59</sup>, citada no trecho acima, era anexa a de Viçosa. Embora sejam raras as notícias sobre os índios deste local quanto ao século XVIII, as determinações emitidas à Viçosa haveriam de chegar lá, visto que Borges da Fonseca afirmou que suas ordens fossem divulgadas nesta povoação ao “som de Caxas” e afixadas em lugar público.

Em seu discurso, Fonseca menciona os §63 e §67 do Diretório. Enquanto o §63 fala da divisão dos índios em duas partes iguais, uma para o serviço dos colonos e outra para o Estado, o §67, entre outras coisas, ratifica que “Indio algum” não deveria ser dado aos colonos fora dos limites territoriais da vila sem que os interessados pela força de trabalho dos mesmos levassem aos diretores “licença do Governador do Estado, por escrito”, sendo ainda

<sup>58</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Portarias, editais, contas, bandos e ordens régias. Registro do Bando que se lançou em Vila Viçosa Real. 7/02/1775. Cx. 27. Livro nº 86 (1762-1807). fl. 43.

<sup>59</sup>Atualmente cidade de Ibiapina.

prometido punição para os súditos que neste ponto agissem com “negligência”<sup>60</sup>.

Ainda de acordo com a citação acima, Fonseca ordenou prisão para oficiais subalternos, soldados e Capitães-Mores índios de Vila Viçosa. Diante disso, ao que tudo indica a “notícia” de que neste espaço “senaõ observa como se deve observar a disposição do §63 do Directorio”, sabida pelo referido Capitão-Mor, foi repassada de modo que ele acreditasse em tramas planejadas pelos próprios chefes nativos de destaque na hierarquia militar local naquele ensejo e, por isso, as ordens para que fossem punidos, aprisionados.

Nada é detalhado por Borges da Fonseca sobre como os Principais estariam contribuindo para que não se cumprisse o que previa o §63 do Diretório. Mas, aos olhos daquele, de alguma forma tinham culpa pelo não êxito das leis pombalinas no tocante à divisão dos índios em duas partes iguais aos serviços do Estado e proprietários, algo que, da maneira como estava se dando, prejudicava os interesses do erário real. Tanto é que ordena ao diretor que enviasse presos à cadeia de Fortaleza os “Capetaes que forem omisos na sua Obrigasaõ ou sairem da vila sem as devidas licensas”.

Borges da Fonseca cria uma situação paradoxal quando autoriza a prisão de Principais e militares indígenas, pois desta forma indica o diretor, que deveria saber e ter controle de tudo, como sujeito enganado por chefes nativos interessados em entregar seus subordinados aos brancos e receberem seus pagamentos. Noutros termos, nesse sentido, aponta que aquela autoridade, com poder legitimado pelo Diretório, não estava sendo respeitada. O intrigante é que pela ordem expedida à vila pelo referido Capitão-Mor, ora citada, nenhum tipo de ameaça, ou punição, se direciona ao diretor, ou aos colonos, sendo os indígenas únicos alvos de suspeitas pelo que fica subtendido.

Se naquele ano de 1775, na Vila Viçosa, os Principais foram ameaçados de prisão (com a possibilidade de alguns terem sido até presos) pelo fato dos §63 e §67 do Diretório não estarem sendo cumpridos, é porque não eram confiáveis. Logo, se não eram confiáveis, significa dizer que o discurso de fidelidade proferido por eles ao rei não era plenamente concordante com o que faziam na prática, principalmente neste contexto em

---

<sup>60</sup>Ver, Diretório. doc., cit. §63 e §67.

que os jesuítas não mais lhes administravam. Assim, o índio na Vila Viçosa era um vassalo suspeito inserido na lógica colonialista.

Valendo-se de um relato coevo o qual não citou seu local de guarda em sua *“História da Província do Ceará”*, Araripe afirma que em 1776, um ano após Fonseca ordenar prisão aos índios Capitães-Mores e oficiais subalternos descumpridores do Diretório em Viçosa, o diretor local noticiou ao Governo de Pernambuco que a vila “estava em desamparo de habitantes e as casas arrasadas, podendo-se apenas alistar 930 homens” (ARARIPE: 1958 [1867] p.113). Governadores de Pernambuco, e Capitães-Mores atuantes no Ceará nos dois últimos quartéis do século XVIII, sentiram, portanto, imensas dificuldades em administrar o referido espaço ante os desrespeitos constantes da parte de moradores brancos e indígenas.

Neste tempo em que o papel de administrador coube a Borges da Fonseca, de 1765 a 1781, é inegável seu esforço na tentativa de controlar índios e colonos. Sobre ele, Nogueira (1890: p. 229) afirma que “soffrera serios desgostos buscando minorar os effeitos de uma secca rigorosa (1777 a 1778), que aniquilou as pastagens e disimou o gado da Capitania e das localidades vizinhas”. Ademais, “se ia fazendo velho”, diz o autor, sendo que “o governo da Capitania já pesava-lhe ao espírito cansado”. Por isso, “apezar das provas de confiança” do Governo da Metrópole, autorizando-lhe a ficar “na governação pelo tempo que lhe aprouvesse”, preferiu retornar a Recife no “fim do anno de 1781”, ficando o Ceará sob administração de um “governo interino”.

Para lhe substituir veio a Fortaleza, a 3 de maio de 1782, João Batista de Azevedo Coutinho Montauray. Visando a cumprir acertadamente as ordens da Coroa, na época tendo como rainha D. Maria I, esse Capitão-Mor logo passou a agir no sentido de fazer com que seus administrados índios, colonos e autoridades de vilas e povoações se empenhassem em prol do desenvolvimento econômico do Ceará e, por conseguinte, à geração de riquezas para a metrópole.

A 14 de maio de 1782, lançou um Bando para se publicar em todas as vilas de índios, dizendo que teve “notícia” de que um “dos motivos mais fortes da decadencia das Villas, e das Povoaçoens dos Indios he proveniente da ambição de alguns individuos desta mesma Capitania, e de outros, que a Ella vem”. Os colonos, segundo o Capitão-Mor, iam até os indígenas: “às suas

rossas às serras, e montes fóra das suas Povoações a comprar lhes Algodões, e outros generos, que elles agricultaõ“. O mais grave era que nessa comercialização clandestina os índios davam seus produtos a “troco de agoardentes, cachaças, e vinho”, que estimulavam neles a ebriedade e, por conseguinte, impedia-lhes de trabalhar normalmente. Aos olhos do Capitão-Mor Montaury, os pontos negativos oriundos desta negociação “ilegal” entre índios e brancos não paravam por aí, pois estes últimos estavam levando armas aos primeiros “sejaõ facas, e outras armas prohibidas pelas Leys”. Isto era uma séria ameaça às autoridades locais, que poderiam vir a ser vítimas de revoltas organizadas pelos indígenas, estando eles armados sem que o diretor soubesse disso<sup>61</sup>.

Destarte, neste Bando de 1782 Montaury destacou problemas cruciais a serem resolvidos por ele, problemas que se correlacionavam visto que obstar a comercialização clandestina para impedir que fossem burladas as regras de pagamentos de dízimos também colocaria um fim na distribuição de bebidas alcoólicas e armas aos índios, como estava ocorrendo em suas relações comerciais com os brancos.

Embora Montaury tenha enfatizado no referido relato as desvantagens desse comércio clandestino para os índios, definindo-os como “innocentes” ludibriados pelos colonos, acima de tudo preocupava-se com os dízimos à Tesouraria da Fazenda Real. Por isso, neste tempo de muitos embates entre colonos e Estado para ver quem lucrava mais com o suor indígena, o Capitão-Mor ordenou que os produtos cultivados pelos índios das vilas e povoações no Ceará, “especialmente os Algodões”, fossem vendidos “em feira publica de oito em oito, ou de quinze em quinze dias nos Sabados” na “prezença de seu Director, Juiz Ordinario, e Comandante”<sup>62</sup>.

Assim deveriam fazer os índios de Vila Viçosa, Soure, Arronches, Mecejana, Monte Mor o Novo e de outras paragens: vender seus produtos nos sábados sob olhar atento dos administradores. Determinava-se que todas as pessoas interessadas nos produtos cultivados pelos nativos fossem “às mesmas Villas”, manter relações de troca e venda com eles. As exigências de

---

<sup>61</sup>AHU/Ceará. “CERTIDÃO do secretário do governo do Ceará, José de Faria, atestando o registro do bando do capitão-mor do Ceará, João Batista de Azevedo Coutinho de Montauri, sobre as povoações indígenas”. 22/04/1783. Doc. 593

<sup>62</sup> Id.Ibidem.

Montaury não paravam por aí, além de terem sido encarregados de organizar as feiras juntamente com as demais autoridades das vilas e ver de perto as negociações, os diretores deveriam também fazer “relaçoes dos generos, que nellas se venderem”. No final do Bando, o Capitão-Mor ordenava que fossem presos e enviados à cadeia de Fortaleza todos os que violassem suas ordens: “os monopolistas, contrabandistas, e homens que corrompem os bons costumes”<sup>63</sup> que insistissem em negociar clandestinamente com os índios.

Tais medidas representam o empenho das autoridades no sentido de criar mecanismos de controle para que os interesses dos particulares não se sobressaíssem em relação aos do erário real, bem como a tentativa de controlar os índios. Todavia, apesar do Capitão-Mor Montaury, assim como seu antecessor, ter tentado administrar com “mãos de ferro” o Ceará, controlar os súditos da rainha e seus comandados, a obediência as regras superiores nunca foi alcançada plenamente por toda segunda metade do século XVIII.

Luís da Mota F. Torres, que serviu como Capitão-Mor do Ceará de 1789 a 1799, quando substituiu Montaury, enfrentou os mesmos problemas cruciais com os quais haviam se deparado seus antecessores. Por décadas e décadas representantes do Estado e proprietários rurais travaram um conflito particular pelos índios. Tanto é que Luís da Mota, a 18 de dezembro de 1789, ratificava que “a experiência” vinha mostrando que não bastaram “os repetidos Bandos e ordens” de seus predecessores e dos Capitães Gerais de Pernambuco, “pelos quaes se tem feito notoria a proibição de se conservarem sem as necessarias licenças Indios em serviço dos moradores”, o que ocorria “em detrimento consideravel do Real Serviço”<sup>64</sup>. Portanto, o referido governante foi o último a administrar o Ceará como Capitania anexa de Pernambuco.

É importante não perder de vista que no decorrer destes complexos processos históricos o contingente indígena, na fala oficial, ia decrescendo rapidamente dentro das vilas. Já em 1776, pelas informações do diretor da época e sobre as quais se referiu Araripe, ora apresentadas neste texto, Vila

---

<sup>63</sup>Id.Ibidem.

<sup>64</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Portarias, editais, contas, bandos e ordens régias. Bando que o Capitão-Mor Luís da Motta F. Torres mandou publicar a respeito dos Indios que andam dispersos ou sem licenças. 18/12/1789. Cx. 27. Livro nº 86 (1762-1807). fl. 66v/67

Viçosa estava com a população bastante reduzida, “podendo-se alistar apenas 930 homens” (ARARIPE: 1958; p.113). Todavia, apesar dos relatos oficiais minimizarem em demasia o número de índios em Viçosa, apontarem que muitos teriam fugido para locais distantes e/ou até mesmo ido morar em fazendas da minoria de moradores brancos na condição de agregados, estes indígenas ainda formavam o maior reduto indígena no Ceará. No século XIX, se depararam com uma realidade em que também foram incessantes às tentativas dos não índios para controlá-los.

Ao fim dos setecentos ocorrem mudanças significativas no âmbito político do Ceará, no sentido de dar mais estabilidade aos reinóis encarregados de administrar os súditos reais. Na Capitania cearense, índios e colonos eram administrados por Capitães-Mores indicados pelo Governo pernambucano. Quando deixou de pertencer à jurisdição de Pernambuco, em 1799, o Ceará passa a ter governador próprio, nomeado diretamente pelo monarca, e isso denotava um maior poder de decisão nas mãos daquele.

Nesse processo em que o Governo do Ceará tinha por finalidade se consolidar como unidade político-administrativa, o Diretório, não obstante a Carta Régia de 1798 ter apresentado nova proposta administrativa em relação aos nativos, continuou servindo como arcabouço jurídico seguido pelos representantes do Estado nos anos que sucederam o contexto da segunda metade do século XVIII. Por conseguinte, os diretores não deixaram de existir no interior das vilas, ficando responsáveis ainda por muito tempo pela organização dos indígenas.

Assim sendo, nos primeiros anos do século XIX, governadores do Ceará, índios, colonos, diretores e outras autoridades foram protagonistas de acontecimentos marcados por negociações, acordos, mas, principalmente, assinalados por episódios conflitantes, decorrentes dos diferentes interesses envolvendo estes sujeitos. Na Vila Viçosa, neste contexto, em várias ocasiões os ânimos se acirraram entre seus moradores indígenas e não indígenas, culminando inclusive com denúncias feitas pelos ditos nativos diretamente à Coroa, em relação aos maus tratos recebidos da parte dos diretores e sobre a invasão contínua de suas terras. Aos poucos, o espaço da vila era transformado, dessa forma implicando na interferência dos brancos nas áreas que pertenciam aos índios: eram inevitáveis os atritos.

## **CAPÍTULO 2**

**“... pedimos a Vossa Magestade Fidellicima mande recolher o Directorio por hum Decreto...”.**

Em fins do século XVIII um novo contexto surge para os índios no Ceará, não só pela implantação da política dos governadores no ano de 1799, em substituição aos Capitães-Mores indicados pelo Governo de Pernambuco. Como visto antes, na Vila Viçosa, e demais vilas indígenas, a execução do Diretório Pombalino gerou uma dinâmica complexa envolvendo nativos, moradores brancos, diretores e Capitães-Mores. De modo geral, no Brasil, índios e não índios vinham mais descumprindo do que obedecendo as leis pombalinas. Como instrumento jurídico-político de controle, e para geração de riquezas ao Estado português, o Diretório não estava preenchendo plenamente estes interesses da Coroa no final dos anos setecentistas.

Desta forma, através da Carta Régia de 1798, a rainha de Portugal D. Maria I extinguiu o Diretório através das seguintes palavras:

Hei por bem abolir e extinguir de todo o directorio dos índios...para que os mesmos indios fiquem sem differença dos outros meus vassallos, sendo dirigidos e governados pelas mesmas leis que regem todos aquelles dos differentes Estados que compoem a monarchia, restituindo os indios aos direitos que lhes pertencem, igualmente aos meus outros vassallos livres<sup>1</sup>.

Analisando esse trecho da Carta Régia, um de seus principais objetivos era transformar os índios em súditos iguais aos demais. Logo, isso significava que, afóra a extinção de práticas sócio-culturais e religiosas indígenas, fazia-se preciso incentivar o processo de miscigenação para a eliminação dos traços físicos que distinguiam índios e europeus. Noutros termos, pretendia-se a assimilação do índio, algo pelo qual o Estado português vinha lutando desde o século XVI, meta veementemente perseguida por Pombal através do Diretório dos Índios.

Quanto à fala de que o índio haveria de ser livre sem distinção do branco, a Carta Régia não apresentava novidades. Aliás, são muitos os pontos

---

<sup>1</sup>Carta Régia de 12 de maio de 1798. In: MOREIRA NETO, *Carlos de Araújo. Índios da Amazônia: De maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis. Rio de Janeiro: Editora Vozes Ltda. Ano, 1988. p. 221.



comuns entre as ordens de D. Maria I e as ideias que estavam contidas no Diretório. O discurso de combate a “natural ociosidade” indígena, por exemplo, continuou tendo sua relevância para fazer prosperar o “real serviço” da Coroa e de “particulares”. Ademais, da mesma forma que o Diretório, a Carta Régia defendia o casamento misto para que se chegasse “ao ponto de se confundirem as duas castas de índios e brancos em uma só de vassallos uteis ao Estado e filhos da Igreja”<sup>2</sup>.

Contraditória como o Diretório, mas visando a uma nova política, a Carta Régia defendia que a “todos será livre o fazer commercio com os gentios”, ordenando que a “todo aquelle individuo livre que quizer estabelecer-se nas terras e povoações dos gentios, lhe será concedida licença para isso”<sup>3</sup>. Com essa medida, a referida carta corroborou, portanto, para usurpação das terras indígenas. Quanto à administração dos índios, como se negava o poder dos diretores, transferia-se às Câmaras o papel de gerenciá-los, retirando-os também da “alçada de suas lideranças”. Segundo Sampaio (2007: p.51), isso gerou insatisfação entre Principais, sendo que a “medida paliativa adotada foi nomeá-los “para os postos militares”, pois como os índios se alistariam nas milícias poderiam assim ser comandados por aqueles. Destarte, todos seriam organizados e vigiados pelas Câmaras.

Em 1812, o governador Manuel Ignácio de Sampaio enviou ofício ao Capitão-Mor dos índios de Viçosa, Ignácio de Sousa Castro, ordenando: “Vm<sup>ce</sup> passará com a Camara dessa Villa a faserem a proposta dos postos vagos que se acharem no corpo das ordenanças dos Indios do seu commando seguindo em tudo o q’ se acha determinado pelo regim.<sup>to</sup> das ord.<sup>as</sup> e Directorio a qual me dirigiraõ”<sup>4</sup>. Cabia ao Principal, portanto, indicar seus comandados aos postos vagos nas ordenanças indígenas, embora tudo passasse pelo crivo da Câmara, que podia acatar ou não. Logo, nota-se que nenhuma ação, no tocante a decisões militares no interior da vila, questões relativas ao trabalho e outras coisas, dependiam exclusivamente dos nativos. Assim, a liberdade proposta a eles por D. Maria I não existia plenamente, tinham de agir sob

---

<sup>2</sup>Id.Ibidem.

<sup>3</sup>Id.Ibidem.

<sup>4</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Registros de Ofícios aos Capitães-Mores, Comandantes de Distritos e Diretores de Índios. Ofício enviado pelo governador do Ceará, Manuel Ignácio de Sampaio, ao Capitão-Mor dos Índios de Vila Viçosa Real, Ignácio de Sousa Castro. 02/12/1812. Cx. 5. Livro n.º 16 (1812-1813). fl.54/54v.

certas condições, cumprir exigências, enfim, na lógica dominante o sentido de ser liberto na verdade não denotava livre arbítrio. Aliás, as determinações da Carta Régia não foram totalmente cumpridas pelos luso-brasileiros.

Na prática, o Diretório ainda vigorou, os diretores continuavam sendo elementos-chave no interior das vilas de índios. Em contrapartida, os chefes indígenas, que sempre negociaram com a Coroa, continuaram firmes em suas exigências para melhor representar os seus, segundo a lógica política lusa. Em 1804, por exemplo, o índio Antônio A. Barboza (ou Bezerra) requereu ao governador João Carlos Augusto de Oeynhausén Gravenburg que continuasse com a patente de Comandante de Índios da Aldeia de São Pedro de Ibiapina, alegando ter se dedicado à execução dos Serviços Reais. Por uma Ordem de Nomeação de 20 de fevereiro daquele ano, o referido governador autorizou:

...Hei por bem referendar ao dito Antonio Alves Barboza no emprego de commandante dos Indios da referida povoação; com o qual haverá todos os emolumentos puder e percalços que diretamente lhes pertencerem; e será obrigado a cumprir exatamente as Ordens que lhe forem distribuidas pelo Director da referida Povoação, e a manter a Paes, e o socego entre os seus Commandados, e o apicalos a cultura das terras, e plantaçoens, e principalmente da mandioca na conformidade do Real Directorio, e Ordens posteriores. Pelo que Ordeno ao referido Director por tal o reconheça, honre, e estime; e as pessoas suas subordinadas lhe obedeção e cumprão suas Ordens relativas ao Real Serviço como devem e são obrigados...<sup>5</sup>

Note-se que o Principal Antônio Alves, como comandante dos índios, teria, entre outras atribuições, a de obedecer ao diretor e incentivar seu séquito ao cultivo da terra, além de procurar manter a paz entre aqueles. Noutras palavras, isto traduz o interesse da Coroa em obter a fidelidade de um chefe indígena para controlar os demais em todos os sentidos.

Em contrapartida, a iniciativa daquele maior, que reivindicou perante o Governo da Capitania do Ceará o direito de se manter como comandante maior na hierarquia militar indígena, em São Pedro de Ibiapina, traduz sua preocupação em: confirmar-se como tal diante de seus subordinados; gozar de

---

<sup>5</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Registro de Patentes dos Comandantes de povoações e lugares desta Capitania. "Nomeação de Commandante dos Índios da Povoação de S. Pedro da Biapina referendada a Antonio Alvez Bezerra". 20/02/1804. Cx. 21. Livro n.º 70 (1804-1828). fl.2v. Observação: No corpo do registro citado, como se vê, o referido índio é chamado de Antonio Alvez Barboza, e não Bezerra, daí resultando a dúvida a respeito de seu último sobrenome. Mas, o fato é que se trata de um chefe indígena da Aldeia de São Pedro de Ibiapina, do Termo da Vila Viçosa Real.

poder para representá-los na referida aldeia, mesmo que na posição de administrado do diretor; e poder continuar fazendo reivindicações às autoridades coloniais.

Embora submetidos às leis da Coroa, no início do século XIX, assim como aconteceu no XVIII, os índios Principais do Termo da Vila Viçosa buscaram exercer o papel de liderança ocupando seus postos militares com legitimação oficial, pois enquanto deste modo fizessem estariam, por conseguinte, mantendo seus grupos como unidades políticas com reconhecimento do Estado, e poderiam assim se valer de certas condições aparentemente favoráveis que lhes eram apresentadas.

Há um paradoxo na ordem de nomeação de comandante de índio para Antonio Alves: ora, como poderia ele seguir as determinações segundo “o Real Directorio, e Ordens posteriores”? Se acatasse de fato as ordens posteriores não haveria de obedecer ao próprio Diretório e, por isso, ao diretor, uma vez que a Carta Régia legalizava o fim destas instituições. Isso reflete, de certo modo, uma contradição, ou indecisão, em relação à legislação indígena naquele ensejo, seis anos após a publicação da dita carta. E sobre a exigência para o Principal “manter a Paes” entre os comandados era algo complexo, pois nem sempre os índios queriam dedicar-se ao “Real Serviço” e/ou de particulares.

Mas em Viçosa, nos primeiros decênios do século XIX, como de praxe os índios foram bastante recrutados aos serviços dos lusos. Certos fazendeiros do Piauí, por exemplo, mantiveram relações estreitas com alguns governantes do Ceará, interessados na exploração do trabalho destes indígenas. Em 1813, Manuel Ignácio Sampaio, que governou a Capitania de 1812 a 1820, ordenava:

Ao Director de Villa Viçosa Real de (dê) ao Coronel Simplício Dias da Silva morador na Villa da Parnaíba todos os Indios de que o mesmo Coronel necessitar para as suas lavouras ou outros quaesquer misteres na forma ategora praticada e seguindo em tudo o que determina o Directorio...<sup>6</sup>(grifo meu)

O governo de Sampaio foi marcado por sua assídua tentativa de controle dos nativos e outros segmentos sociais. Uma vez que a preguiça era

---

<sup>6</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Registros de Ofícios aos Capitães-mores, Comandantes de Distritos e Diretores de Índios. “Registo da Portaria ao Dir.<sup>or</sup> de V.<sup>a</sup> Viçosa p.<sup>a</sup> dar todos os Índios q’ o Cor.<sup>el</sup> Simplicio pedir”. 16/08/1813. Cx. 5. Livro n.º 17 (1813). fl. 129/129v.

vista como algo inerente aos índios no modo de ver eurocêntrico, assim como seus antecessores esta autoridade procurou a todo custo discipliná-los pelo viés do trabalho que deveria ser prestado aos brancos.

Não obstante ter sido enviado ao diretor de Viçosa, o documento ora citado revela uma resposta positiva a Simplício Dias para que utilizasse em seus serviços de lavouras, ou “quaesquer misteres na forma ategora praticada”, todos os índios de que precisasse. Da forma como se expressou Manuel Ignácio, subtende-se que era algo bastante comum a exploração dos serviços dos índios desta localidade pelo referido coronel.

Note-se ainda que, pela ordem de Sampaio, se fazia necessário seguir “o que determina o Directorio”. Logo, considerando as determinações daquele governador em 1813, na Vila Viçosa, e no Ceará, a Carta Régia não operou grandes mudanças quanto às relações de trabalho e inserção social da população indígena, dando-se maior relevo, naquele contexto, às diretrizes da política pombalina. Por conseguinte, como na segunda metade do século XVIII índios e diretores conviveram uns com os outros de modo que por várias razões mais se desentendiam do que se entendiam, nos primeiros anos do século XIX não foi diferente a situação entre eles.

Quando o Governo do Ceará ordenou que fosse disponibilizado ao coronel Simplício “todos os Indios” de que precisasse para seus trabalhos, era diretor dos índios na Vila Viçosa o Sargento-Mor Antônio do Espírito Santo Magalhães, sendo Capitão-Mor dos nativos Ignácio de Sousa Castro, descendente de Jacob de Sousa e Castro. Um ano depois, em 1814, problemas de longas datas enfrentados pelos nativos lhes asfixiavam de tal modo que eles, juntamente com os de Ibiapina (aldeia anexa), emitiram um requerimento à Coroa, denunciando, entre outras coisas: o abuso de poder dos diretores; a usurpação das terras indígenas; a exploração demasiada da mão de obra; as péssimas condições de trabalho e formas de pagamentos; as contínuas tentativas de escravização feitas pelos proprietários e pelos próprios diretores; enfim, várias questões desfavoráveis aos mesmos.

Logo de início, no referido documento, indica-se o destinatário e o assunto que seria tratado:

A Soberana e Augusta Rainha Nossa Senhora que Deos Guarde dos Indios Nacionaes da Serra Grande denominada Ibiapaba Villa Viçosa

Real da America das leis que tem feito os Directores contra as ordens de sua Magestade Fidelíssima...<sup>7</sup>.

Como se nota no trecho acima, o requerimento de 1814 foi destinado à D. Maria I, ou seja, justamente para quem outrora havia declarado extinto o Diretório através da Carta Régia de 1798. Contudo, na verdade cabia ao príncipe regente D. João a incumbência de administrar o Brasil, posto que os problemas de saúde que naquele ensejo afetavam a rainha lhe impediam de exercer na prática esse papel. Porém, simbolicamente, e talvez por estratégia, a dita rainha era citada, pois, destacá-la num documento contrário aos diretores, a propósito em 1814, era o mesmo que relembrar que no passado a soberana havia ordenado a abolição da política pombalina, algo não efetivado plenamente.

Assim, nota-se que uma das questões que os índios procuraram enfatizar se referia ao fato dos diretores virem atuando “contra as ordens de sua Magestade Fidelissima”, quando na verdade não deveriam nem mais existir tais cargos. Desta forma: “Disem os Povos Indios todos juntos abitantes de Villa Viçosa Real da America, que elles supplicantes a cincoenta annos são dos Directores desta Real Villa athé este presente anno de mil oitocentos e quatorse”. Na verdade, considerando que a vila foi institucionalizada em 1759, são mais de 50 anos até aquela data de 1814. Porém, esta imprecisão em relação ao total de anos apontados não diminui a importância da denúncia feita pelos indígenas em relação aos diretores. Evocando o passado, os índios diziam não gozar de “honras nobresas, liberdades, e privilegios dados por sua Magestade o falecido Rei Dom João Quinto” e seus sucessores<sup>8</sup>.

### **2.1 “Vexames de Captivos”: os desmandos dos diretores**

Ante as análises traçadas até aqui, e tendo em vista a fala indígena ora exposta, embora as imposições da Coroa sempre tenham existido e os jesuítas se dedicado para eliminar os costumes indígenas, com os ditos padres os

---

<sup>7</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Correspondências da Secretaria de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra ao Governo da Capitania do Ceará. Requerimento dos Índios da Vila Viçosa Real à Coroa, 1814. Cx.29. Livro n.º 93 (1812-1815). fl. s/n.

<sup>8</sup>Id.Ibidem.

índios tinham mais autonomia do que quando passaram a conviver com os diretores. Ao fazer essa afirmação, não se tem como objetivo amenizar perdas étnico-culturais e sociais nativas quando da administração dos Soldados de Cristo, mas é impossível estudar a denúncia feita contra os diretores sem se reportar à presença jesuítica entre os índios. O que estes últimos entendiam como “honras”, “nobrezas”, “liberdades e privilégios”, parece estar ligado diretamente ao poder dos Principais quando faziam acordos com os inacianos, que por sua vez legitimavam esse poder. Na Aldeia da Ibiapaba, afora receberem títulos, patentes militares, e poderem administrar seus séquitos coadunados com os padres, os chefes índios tinham os religiosos como aliados contra a violência dos proprietários, enquanto que os diretores eram a própria violência na vida indígena, segundo a versão deles próprios.

Os nativos, ao citar o nome de D. João V, evocavam um contexto que consideravam como tempo de conquistas, intrinsecamente relacionadas com as guerras. À época, juntavam-se aos jesuítas na administração da Aldeia, dentre outros, os Principais: D. Jacob de Sousa, D. Sebastião Saraiva Coutinho (filho de D. Sebastião) e D. José de Vasconcelos (muito possivelmente filho de D. Simão de Vasconcelos). Em 1814, portanto, os índios de Viçosa eram cientes da importância bélica de seus antepassados à Coroa, pois em muitas ocasiões foram recrutados às “batalhas que derão nos Barbaros Gentios deste Brasil”, em particular no Maranhão e Piauí. E se por um lado sabiam perfeitamente da dedicação daqueles, por outro cobravam que os brancos lhes respeitassem, fazendo referência também a uma “Onrada Patente que foi dada aos seus antepassados”<sup>9</sup>.

A carta patente à qual se referiram foi passada pelo rei D. João V ao Principal e Mestre de Campo D. José de Vasconcelos, nomeado “Governador dos Índios” em 1721, “por falecimento” de D. Jacob de Sousa<sup>10</sup>, que exercia tal

---

<sup>9</sup>Id.Ibidem.

<sup>10</sup> “...D. José de Sousa e Castro teria recebido a nomeação de “governador” dos índios de Ibiapaba depois da morte, em 1720, de D. Jacob de Sousa e Castro”. MAIA, Lígio José de Oliveira. Serras de Ibiapaba. *De aldeia à vila de Índios: Vassalagem e Identidade no Ceará colonial – Século XVIII*. Op., Cit. p.285. Dessa forma, ajudo aqui a esclarecer dúvidas de Maia, pois, como se vê, D. José de Vasconcelos foi nomeado “Governador dos Índios” com a morte de D. Jacob de Sousa e Castro. No entanto, é possível que D. José de Sousa e Castro tenha sucedido a D. José de Vasconcelos em tal posto, quando este último morreu, segundo o requerimento dos índios de Viçosa em 1814: em “guerras que overaõ...miseravelmente sem sacramento algum mostrando ser fiel vassallo de sua Magastade...”. Sobre isso, ver: documento cuja nota de rodapé seguinte faz menção e

posto. Na ocasião em que passou a patente ao índio D. José em 1721, o rei estimou os Tabajara, entre outras coisas, por lutarem contra os “gentios bárbaros” da “Capitania do Ceara e do Piauí” e por que numa batalha “matarão o Indio Mandu Ladivio (Ladino)” – “hum dos mais crueis inimigos” dos lusos. Por isso, determinava que em tal “posto” o maioral “gosara das horas jurisdição e prehinencias que lhe tocarem”, bem como “gosara seo antecessor”<sup>11</sup>.

Por fim, D. João V ordenava ao seu “governador Capitaio General da Capitania de Pernambuco, conheça ao dito Dom Jose de Vasconcellos por Governador dos ditos Indios como tal o honre estime e deixe exercitar o seu posto e gosar as honras que em rasão delle lhe são concedidas”<sup>12</sup>. Desse modo, os direitos e glórias indígenas conquistados outrora, que vinham através das guerras ao lado dos lusos, era uma história que fazia parte do presente dos índios de Vila Viçosa em 1814. Os chefes indígenas do passado ocupavam, portanto, um lugar na memória de seus descendentes. Para além de exaltar feitos antigos, ao rememorar suas vitórias os Principais, no início do século XIX, se apresentavam também como continuação de uma linhagem que lhes permitia exigir bons tratamentos da parte dos brancos administradores da vila.

Se no decorrer dos anos a Coroa vinha concedendo aos índios Principais patentes e títulos que lhes distinguiam, os de Vila Viçosa queriam na prática gozar de poder, e não ficar refém de uma rígida política de controle adotada pelo Estado como estava ocorrendo. Segundo Koster, que demorou no Ceará do final de 1810 ao início de 1811: à época “o Capitão-Mor indígena” era “muito ridicularizado pelos brancos e, com efeito, um oficial meio nu, com sua bengala de castão de ouro na mão é um personagem que desperta o riso aos nervos mais rijos” (KOSTER: 2002 [1816] p.225). Embora este autor tenha refinado sua fala com alta dose de exagero, o teor do requerimento dos índios de Viçosa ratifica a versão de que como vassalos do rei eles tinham seus direitos bastante desconsiderados pelos não índios.

---

requerimento dos índios da Vila Viçosa de 1814 – ambos localizados no: APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Cx. 29. Livro n.º 93 (1812-1815). fl. s/n. Doc., cit.

<sup>11</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Correspondências da Secretaria de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra ao Governo da Capitania do Ceará. Carta Patente pela qual D. João V concedeu o título de “Governador dos Índios” para D. José de Vasconcelos, em 1721, trasladada depois do requerimento emitido pelos Índios de Vila Viçosa Real à Coroa, 1814. Cx. 29. Livro n.º 93 (1812-1815). fl. s/n.

<sup>12</sup>Id.Ibidem.

Passando a administrar os indígenas a partir de 1759, ao invés de ratificarem como os jesuítas o poder dos Principais, os diretores procuraram pôr fim na lógica predominante na Aldeia da Ibiapaba. Teoricamente, o Diretório defendeu que os laicos deveriam governar os índios juntamente com os chefes deles, mas não foi isso que ocorreu na prática, e sim uma incessante tentativa daqueles de terem o controle total da situação para que assim: distribuíssem como quisessem os nativos aos serviços de moradores e do Estado; decidissem os modos de pagamentos sem interferências; tirassem proveitos das terras indígenas, arrendando-as, ou vendendo-as, enfim. É por isso que no requerimento de 1814 denunciavam que viviam em “vexame de Captivos” por conta das leis do Diretório.

Neste documento os índios narraram sobre a dinâmica entre eles e diretores evocando acontecimentos que se deram desde a elevação da Aldeia da Ibiapaba à categoria de Vila Viçosa Real, citando o nome de cada um e descrevendo, segundo eles, os males que aqueles haviam praticado. Eram seis, até aquela data, os que haviam sido apontados pelas autoridades régias para administrá-los: Diogo Rodrigues Correia, Antônio da Rocha Franco, Inácio Amorim Barros, Amaro Rodrigues de Sousa, o padre Bonifácio Manoel Antônio Lelou e o dito Antônio do Espírito Santo Magalhães. Os nativos ainda citaram um sétimo nome, Manoel da Silva Sampaio, que foi diretor em S. Pedro de Ibiapina.<sup>13</sup>

Segundo os índios, o primeiro diretor incumbido de civilizá-los “nas leis em que vivem os senhores brancos”, no início de sua administração “foi logo contrariando as Ordens e Decretos de Sua Magestade e todas as leis que forão publicadas aos Indios”. Essa autoridade, no caso Diogo Rodrigues Correia,

...começando a dirigir foi logo com as medições da terra dando a cada hum casal sem passos de terra para ali morarem, e cultivar aquella pequena terra demarcada, e assim oprímio hum tao grande numero de povos...já causando prejuiso notavel por ser diminutas a terra demarcada ficando vaga a mais terra que compreende a Data Regia que pertence aos Índios...para suas negociações Vendo o Povo [**os próprios índios**], que lhe não estavam bem aquella demarcação requererão que ficasse as terras na demarcação da Data Regia que Sua Magestade lhes fes mercedores como sendo desde a ladera da Uruoca ate o lugar Itapeuna como consta da Data Regia este foi o prejuiso que hia cometendo este Director sendo já

---

<sup>13</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Requerimento dos Índios da Vila Viçosa Real à Coroa, 1814. Cx. 29. Livro n.º 93 (1812-1815). fl. s/n. Doc., cit.



tomada do lugar denominado Inuisu ate (Itapeuna) que he a estrema pois esta terra se axa dentro da Data que pertence aos Indios athe hoje se axa tomada pelos senhores Brancos e nella levantarão hua Villa denominada Villa nova de El Rei...<sup>14</sup> (grifo meu)

No tocante à questão terra, ponto central de desacordo entre Diogo Rodrigues e os índios, em seu §82 o Diretório traz que de “nenhum modo” os moradores brancos poderiam “poffuir as terras”<sup>15</sup> doadas aos indígenas. Entretanto, aquele diretor, principal encarregado de cumprir as leis pombalinas, teria sido o primeiro a burlá-las nesse sentido, visando “suas negociações” próprias. Segundo o trecho acima, tendo como objetivo expropriar a maior parte das áreas pertencentes aos nativos de modo que demonstrasse estar agindo “corretamente”, a referida autoridade buscou alocar cada um dos casais em espaços reduzidos, “para ali morarem, e cultivar aquella pequena terra demarcada”, algo de imediato notado pelos mesmos como sendo maléfico para suas vidas. Pelo que relatam, opor-se a essa ideia não foi o suficiente para evitar a perda de certos terrenos.

Em duas ocasiões os índios falam de uma “Data Regia”, da usurpação de terras que haviam adquirido com aval do Estado. Desta forma, legitimavam seus direitos naquela ocasião com base na concessão feita pelo rei D. João V quase um século antes, em 1720, quando conseguiram alagar as terras que já possuíam, ficando de posse da área que se estendia do lugar chamado de “ladera da Uruoca” “ate Itapiuna”<sup>16</sup>. Como se viu, seja através de pedidos individuais ou coletivos, convivendo com os jesuítas os Principais conseguiram densos espaços territoriais. É justamente sobre a invasão destes ambientes pelos lusos que os índios reclamavam em 1814 à Coroa, cuja figura do príncipe regente D. João era a representação maior naquele tempo.

Para se ter ideia da área doada aos índios em 1720, é preciso, inevitavelmente, considerar a configuração espacial da Ibiapaba atual, mesmo com os riscos de cometer anacronismo. Das terras que “Sua Magestade lhes fes merecedores” através da dita “Data Regia”, que iam da “ladera da Uruoca ate o lugar Itapeuna”, pelo que relatam os índios já na administração de Diogo Rodrigues teriam sido tomadas as “do lugar denominado Inuisu ate (Itapeuna)”,

---

<sup>14</sup>Id.Ibidem.

<sup>15</sup>Diretório. doc., cit., §82.

<sup>16</sup>AHU-Ceará. Requerimento dos índios da serra da Ibiapaba ao rei [D. João V]. 12/10/1720. Doc. nº 65.

onde os “senhores Brancos” “levantarão hua Villa denominada Villa nova de El Rei” (Campo Grande). Ora, o local chamado Inuisu no relato de 1814, atualmente é o distrito de Inhuçu, no município de São Benedito. Se os brancos logo usurparam as terras desse lugar até Itapeuna, que servia de extrema e onde surgiu a Vila Nova d’El Rei<sup>17</sup> (Guaraciaba do Norte), provavelmente a área que hoje se estende do distrito de Inhuçu até Guaraciaba tenha sido um dos primeiros grandes terrenos, na direção sul, usurpados dos índios de Vila Viçosa Real pelos brancos. O lugar denominado “ladera da Uruoca”, na outra extremidade, ao que tudo indica refere-se ao espaço hoje conhecido por “ladeira do São José”, divisa de Viçosa do Ceará com Granja, não distante do povoado de Uruoca, município de Viçosa. Nesse caso, em 1720, definia-se como Uruoca uma área bem maior do que a atual, à época alargando-se até a dita ladeira que levava o mesmo nome, na divisa com a Vila de Granja. Para esse lado, portanto, os brancos também iam aos poucos usurpando grandes terrenos para fixar seus estabelecimentos (vide mapas 1 e 2, em anexo 1).

A administração de Diogo Rodrigues representou apenas o início de um processo histórico turbulento para os índios. Sobre seu substituto, os indígenas denunciavam:

O segundo Director Antonio da Rocha Franco... mandou abrir hum rossado bastantemente tao crescido denominado Comum onde voluntariamente obrigava toda a Capitania, tanto homens como mulheres Índias solteiras castigando rigorosamente como se forão suas Escravas com palmatorias nas mãos isto as mulheres e os homens cadeas Tronco de Pescosso... disendo-lhes que assim manda as Ordens...de sua Altesa Real sofrião todos os castigos cuidando ser certo ser as ordens de Sua Magestade sofrendo com paciencia estas injustiças Tam bem fasendo outro prejuiso aos mesmos Indios dando-lhes os seos filhos aos senhores brancos, outras qualidades de pessoas intereçado nos Donativos de quatro patacas do passaporte, como se forão (**fossem**) seus Escravos, Tambem urgio hua ordem falsa em nome de Sua Magestade Fidelicima para captivar os Indios publicando na Villa em som de caixa aquella ordem para os Indios não duvidarem e vendo o Povo não hera verdade aquella ordem valerão ce do nome de El Rei disendo com Alta vozes o que de El Rei, e de nossa Rainha nos acuda que o Director nos quer captivar tres veses gritarão o Povo e com esta vos se livrarão do captiveiro, e logo forão presos os Indios que

---

<sup>17</sup>Embora conste no requerimento indígena de 1814 que as terras de Inhuçu até Itapeúna foram usurpadas quando da administração de Diogo Rodrigues, a institucionalização de Vila Nova d’ El Rei se deu só em 1791. Sobre a criação desta vila, ver: ARAÚJO, Pe. Francisco Sadoc de. *História Religiosa de Guaraciaba do Norte*. Fortaleza: Imprensa Oficial do Ceará, 1988.

concorrerão para aquella acção, e recolhidos a cadeia, carregados de ferros, como se forão criminosos de morte...<sup>18</sup> (grifos meu)

Antônio da Rocha, com a institucionalização da vila, antes mesmo de ser diretor, ocupou um dos cargos de juiz ordinário ao lado do Principal D. Felipe, não tardando muito para se desentenderem. No fim daquele ano de 1759, em carta emitida ao Ouvidor de Pernambuco Bernardo Coelho, o índio fala que vivia em “grande desassossego com o sargento-mor Antonio da Rocha”, que arrendava “terras na Uruoca a um Francisco da Cruz”. Exigia permissão para “despejar o rendeiro”, ou que o mesmo Ouvidor ordenasse ao “dito arrendador” para tomar tal atitude, pois não consentia aquilo “por ser estas terras pertencentes a estas nossas **[dos índios]** terras da vila”. Em seguida dizia que “sempre em tempo dos padres da companhia eles defenderam e foram suas assim”<sup>19</sup>.

Nesta parte final da fala do Principal Dom Felipe, os jesuítas aparecem como importantes aliados dos índios na defesa de suas terras, algo que, ao menos de acordo com as denúncias indígenas, os diretores não demonstraram ser em nenhum momento. De certa forma, a menção feita pelo indígena aos inacianos, apontando-os como defensores dos interesses nativos em muitas ocasiões, embora tivessem suas particulares razões para isso, revela uma grande perda para o índio na luta contra a usurpação de seus bens. Com a inauguração da Vila Viçosa, proprietários e autoridades locais que passaram a suceder uns aos outros nos cargos político-administrativos deram início a uma corrida para se beneficiar com a exploração das terras indígenas. E considerando os conflitos entre Antônio da Rocha e o índio D. Felipe em 1759, pode-se afirmar que este último viu um de seus maiores rivais, como morador da vila, assumir o papel de diretor. Aliás, só Diogo Rodrigues veio de Pernambuco com encargo de administrar os índios, os que lhe sucederam foram sempre brancos que já moravam na vila.

---

<sup>18</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Requerimento dos Índios da Vila Viçosa Real à Coroa, 1814. Cx. 29. Livro n.º 93 (1812-1815). fl. s/n. Doc., cit.

<sup>19</sup>Carta do índio Principal D. Felipe de Sousa e Castro para o Ouvidor Geral de Pernambuco Bernardo Coelho da Gama Casco. 9/12/1759. In: SILVA, Isabelle B. P. *Vilas de índios no Ceará Grande: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino*. Campinas: Tese de Doutorado, UNICAMP. 2003. p.142.

Pela conduta de Antônio da Rocha enquanto juiz, quiçá os índios logo imaginaram uma situação mais difícil quando ele substituiu Diogo Rodrigues no cargo de diretor, o que começou a se materializar com a ordem para fazerem um grande roçado “denominado Comum”, onde trabalhavam à base de rigorosos castigos. Quando lhes administravam, os jesuítas pregaram bastante a importância do trabalho coletivo para tornar autônoma a Aldeia da Ibiapaba e continuarem catequizando em prol de interesses da Igreja e Estado português. Segundo fala do presidente do Ceará Sousa Martins em 1840, teriam até estabelecido “celeiros comuns onde se punhão de reserva as sobras dos annos de abundancia para suprimimento dos escassos”<sup>20</sup>.

Destarte, se o sentido de trabalho comunitário já era difundido entre os indígenas pelos inacianos, o que questionavam em 1814 talvez não fosse a obrigação de trabalhar, mas os exagerados e contínuos castigos sofridos na labuta diária nos roçados. E se o Diretório regulamentou o trabalho indígena, condenando também a ideia de que por “natureza” deveriam ser “escravos dos Brancos”<sup>21</sup>, na prática os diretores da Vila Viçosa parecem não ter se importado muito com isso.

Na versão nativa, o diretor Antônio punia “rigorosamente” as “mulheres Índias solteiras” como se fossem “suas Escravas”, o mesmo ocorrendo em relação aos homens, mudando só os métodos de aplicação dos castigos. Enquanto elas eram castigadas “com palmatorias nas mãos”, os índios eram levados às “cadeas” e punidos com o que chamaram de “Tronco de Pescosso”. Com os diretores tem-se a presença feminina ativamente na lida com trabalhos agrícolas, algo que os jesuítas não deixaram de fazer, mas, considerando as diferenças sexuais, envolviam as mulheres em atividades menos desgastantes.

João Severiano Maciel da Costa, Marquês de Queluz e ministro de D. João VI, avaliando as causas do malogro do Diretório apontou, além do “despotismo dos Governadores” de Capitâneas, que os diretores “não viram no emprego senão um meio de fazer fortuna”: “não tratam os indigenas como tutelados senão como escravos tôda vida” (COSTA apud MOREIRA NETO: 1988; p.28). Nesse sentido, seria um equívoco afirmar que a fala desse

---

<sup>20</sup>BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Relatórios dos Presidentes da Província do Ceará. Rolo 1 (1836 a 1857). Relatório do presidente Francisco de Sousa Martins, à Assembléa Legislativa Provincial. 01/08/1840. p. 11.

<sup>21</sup>Diretório pombalino. doc., cit., §10.

ministro não condiz primorosamente com a dinâmica envolvendo diretores e índios ao longo dos processos históricos em Vila Viçosa. Na administração do diretor Antônio da Rocha o desrespeito à política de não escravidão indígena pensada pelo iluminista Pombal e, por conseguinte ratificada pelo rei, aconteceu de tal modo que o mesmo divulgou inclusive “ordem falsa” “para captivar os Índios”.

De acordo com a versão indígena, a ordem foi divulgada “na Villa em som de caxa”, como de praxe ocorria com correspondências que os reinóis emitiam à vila. A ofensa à Coroa era gravíssima, pois para além de um desrespeito ao Diretório, o diretor Antônio usou o nome de “Sua Magestade Fidelicima” para legitimar a escravidão dos nativos.

Contudo, de acordo com o relato ora citado, os índios logo notaram que era inverdade o que dizia aquela autoridade, daí surgiram as insubordinações no interior da vila, a atitude de gritarem juntos clamando por El-Rei. E segundo os índios, como consequência do desacato à autoridade do mentiroso diretor, foram levados à prisão os que “concorrerão para aquella acção”, “recolhidos a cadeia, carregados de ferros, como se forão criminosos de morte”.

Por fim, a acusação de que tinham “os seos filhos” vendidos “aos senhores brancos” pelo valor “de quatro patacas”, como se fossem “Escravos” do diretor, revela um mundo de negociação dos brancos onde os meninos nativos eram tratados como mercadorias. Isso reflete ainda mais a não liberdade indígena, viviam assim num regime de escravidão mascarada.

O castigo contra os índios de Vila Viçosa foi algo contínuo. Após a administração de Antônio da Rocha sucedeu-lhe Ignácio Amorim Barros, que:

...assim que tomou conta da Direção depois de hum anno mandou juntar as mulheres Indias solteiras para fiarem Algudao dando hua porção que delle meia li era de linha, e não dando conta daquella porção herão castigadas com palmatoria esta foi a primeira lei. A segunda sendo este Director condusido em rede para as suas viagens herão logo notificados os Indios para o carregarem sem lhes pagar o seu jornal, como se forão seus Escravos, e herão castigados os que os não querião carregar, e depois degradou o Mestre de Campo João da Costa de Vasconcellos netto de Dom Jose de Vasconcellos Governador que foi dos Indios so por falas nestas injustiças e morreo no degredo por cujo motivos se axa esta Villa sem a ver hum Principal, que o Domine tanto que Sua Magestade recomenda o aumento, associação; e a sivilidade dos Indios pelo contrario os Directores so motivão em captivar os miseraveis Indios; e Alem disto cobrando seis porcentos de cada hum Indio, e India das suas culturas criassoens, e negocios ja tudo depois de estar os

Disimos Rematados não querem seçar a cobrança dos seis porcentos estas são as causas mais importantes aos Directores são as suas conveniencias<sup>22</sup>.

Na vigência do Diretório em Viçosa, a exploração e violência contra as nativas foram marcas características. Se com Antônio da Rocha trabalharam no grande roçado “Comum” e sofriam castigos, na administração do diretor Amorim Barros não foi diferente. Pelas informações apontadas, as índias solteiras eram obrigadas a “fiarem Algudao” e atingir determinadas metas indicadas previamente por Amorim, sendo que, por conseguinte, “não dando conta daquela porção” exigida, eram castigadas “com palmatoria”. Isto nos leva a refletir sobre o mundo do trabalho em que se configuravam as práticas sociais a que eram submetidas as nativas com a política pombalina.

Assim como as denúncias a respeito de chicotadas, prisões e outras práticas de tortura impostas aos índios revelam a rispidez do colonizador para com aqueles, a descrição dos castigos sofridos pelas índias aponta uma situação não menos crucial nesse sentido. E mesmo que não tenham relatado com minúcia sobre as condições físicas destas indígenas castigadas pelo diretor Amorim Barros ou sujeitos sob suas ordens, imagina-se que haveria de ser bastante difícil àquelas trabalharem após receberem os castigos. Afinal de contas, é possível que os sinais de violência estampados no corpo de índias e índios castigados não fossem vistos como motivos, aos olhos do diretor, para ausentarem-se dos serviços.

Pela denúncia dos índios em relação ao diretor Amorim Barros, nota-se que certos diretores quiseram receber tratamento de realeza, fazer dos índios seus particulares súditos. Isso fica claro na passagem por onde se diz que a referida autoridade escolhia nativos para conduzi-lo “em rede” às suas viagens sem a eles remunerar, sendo “castigados os que não queriam” satisfazê-lo. Desta forma, os indígenas são apontados novamente tendo tratamento de “Escravos”. Segundo os nativos, o principal João da Costa de Vasconcelos, neto de D. José de Vasconcelos, querendo fazer jus à patente de Mestre de Campo que detinha, opondo-se a estes abusos que vinham sendo praticados contra índios e índias foi logo repreendido por aquele governante. Tendo em

---

<sup>22</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Requerimento dos Índios da Vila Viçosa Real à Coroa, 1814. Cx. 29. Livro n.º 93 (1812-1815). fl. s/n. Doc., cit.

vista que os diretores buscaram a todo custo abolir certa autonomia que os Principais tinham para falar a favor dos seus, no tempo em que era Principal João de Vasconcelos os conflitos entre ele e Amorim Barros foram cruciais.

Ainda sobre a administração do diretor Amorim Barros, os índios criticavam a cobrança de “seis porcentos” feita “das suas culturas, criassoen, e negocios”, dizendo que mesmo após os “Disimos Rematados” se retirava de cada “Indio, e India”, os tais 6%. Em muitas ocasiões fizeram críticas indiretas ao sistema vigente e autoridades régias, utilizando-se da figura do diretor, pois a arrecadação dos ditos 6%, por exemplo, fazia-se com aval superior.

No que diz respeito ao governo do quarto diretor os índios denunciam:

O quarto Director Amaro Rodrigues de Sousa tao bem pelo mesmo consequente, e theor dos seus antecessores dirigindo este Director na mesma Villa tres annos o beneficio que fes foi dar os filhos dos Indios aos moradores no interece dos Donativos das quatro patacas de Paçaporte a dois mil reis, e cobrando as sestas partes tao violento do que os que não pagavão hião presos, e por ser tão injusto nas suas justiças requererão os Indios ao Illmo governador e o botarão fora da Direcção.<sup>23</sup>

A reclamação sobre exageradas cobranças de impostos; a denúncia de que seus filhos eram vendidos; os atos de repressão; são informações que não diferem do que foi dito a respeito dos diretores anteriores. Contudo, a revelação de que após três anos de administração de Amaro Rodrigues os nativos conseguiram fazer com que o Capitão-Mor do Ceará lhe retirasse da direção, reflete, de certo modo, o poder de mobilização deles, mesmo inseridos na sociedade colonial seguindo regras do Estado.

Haja vista que Amaro Rodrigues se comportou da mesma forma que seus antecessores no período de três anos em que administrou os índios, sendo ríspido no trato com aqueles, é algo bastante complexo entender o porquê de terem pedido ao governador que o retirasse do cargo de diretor enquanto que não agiram assim em relação aos outros. Ora, o tom das acusações contra os primeiros ecoa da mesma forma agressiva.

Entretanto, sejam lá quais tenham sido as razões, o fato é que puseram fim no poder que aquela autoridade exercia no interior da vila. E não obstante a laicização dos espaços ter acontecido, como a aliança entre Igreja e Estado continuava tendo sua importância para “civilizar” o índio, o Governo do

---

<sup>23</sup>Id.Ibidem.

Ceará indicou o vigário da referida Vila Viçosa, Bonifácio Manoel Antônio Lelou, para ser o quinto diretor desta localidade. Sobre sua administração os índios narraram o seguinte:

...sendo este nosso vigário da mesma Villa...mandou o Ill.<sup>mo</sup> Snr G.<sup>or</sup> entregar a Directoria para ver se assim avia sossego aos Indios, por que ja se tinham experimentado o exercicio de quatro Directores seculares sendo este Ministro de Christo confiou...que não havia contrariar as ordens de sua Magestade como fiserão os seus Antecessores logo no primeiro dia da intrega da Directoria foi hua grande alegria que o Povo teve por ser Director o seu Vigario que não havia seguir os seus Antecessores com leis com que governavão...somente dois annos viveram com sussego, e dahi em diante comessou o mesmo beneficio dos seus Antecessores, e foi de tal modos, que auzentou o povo todo, e ja esta a pobre Villa feita hua Tapera, huns por respeito dos seus filhos, e outros por seus parentes orfãos e orfans tanto de pai como de mai pois os mandava buscar com tropas como a gentios, os pais e parentes que os não intregava herão presos, e castigados cruelmente, e foi tanto os vexames, e por este motivo se auzentarão muitos com desgosto destes vexames, basta seja que as proprias mulheres fazião o destacamento carregando agoas para as senhoras brancas como Escravas ainda contrariou mais as ordens que os seus Antecessores; por que the o Capitam Mor, e Sargento Mor Juizes e os mais officiaes da Camara vivião oprimidos deste Director, e derão graças a Deos quando elle faleceo; por que o temor hera muito como Ministro da Igreja ninguem lhe podia fazer mal e assim fasia toda a injustiça contra os miseraveis Indios<sup>24</sup>.

Quatro foram os diretores seculares que administraram os índios antes de Bonifácio Manoel assumir a diretoria. Aquele era, portanto, o primeiro (e muito provavelmente tenha sido o único) diretor-padre em Viçosa, e esse foi o motivo do entusiasmo indígena. Como “Ministro de Christo” não aparentava que ia tomar duras medidas contra eles, e se assim notassem não teriam sido contagiados por “hua grande alegria” na ocasião da “intrega da Directoria” ao mesmo. Todavia, a expectativa nativa em relação a uma boa administração do padre não tardou muito para configurar-se em frustração, pois pelo que relatam “somente dois annos viveram com sussego”, quando ele começou a revelar sua outra face.

É importante destacar que no requerimento de 1814 os indígenas não apontaram o ano em que cada diretor assumiu e foi substituído no referido cargo. Quanto a Bonifácio, segundo informações do escritor Luís Barros (1980; p.124-125), como vigário aquele administrou a paróquia de Viçosa por 26 anos,

---

<sup>24</sup>Id.Ibidem.



de 1779 a 1805, ano em que morreu. Considerando essa afirmativa, ele teria sido substituído no cargo de diretor no início do século XIX. No trecho ora citado, os índios falam da morte dele demonstrando grande alívio, dizendo que na sua administração, não diferente de outras, eram “castigados cruelmente” e as mulheres índias obrigadas a prestar serviços “para as senhoras brancas como Escravas”. Aliás, segundo os ditos indígenas, os Capitães-Mores índios e Sargentos-Mores, Juizes (que seria um Índio e outro Branco) e “oficiais da Câmara” que viviam “oprimidos deste Director”, “derão graças a Deos quando elle faleceu; por que o temor hera muito como Ministro da Igreja ninguem lhe podia fazer mal e assim fasia toda a injustiça contra os miseraveis Indios”<sup>25</sup>.

A saída de indígenas do interior da Vila Viçosa, que preocupou os reinóis na segunda metade do século XVIII, na governança de Bonifácio parece ter sido constante, pois a vila é indicada na fala indígena como “hua Tapera” devido à evasão de seus pares que eram maltratados pelo padre-diretor, que por sua vez “os mandava buscar com tropas como a gentios”, isto é, prendendo-os como se fossem índios inimigos.

Enfim, no decurso dos anos os nativos travaram relações bastante conflituosas com os diretores. E naquele momento, em 1814, não era distinta a situação diante do abuso de poder do Sargento-Mor Antônio do Espírito Santo Magalhães, que desde o falecimento do padre Bonifácio ficou como diretor:

...dis elle que as honras que vierão para os Indios ja estao acabadas e que não tem mais liberdades honrras e privilegios os que gosavão fora os seus antecedentes e assim...em lugar do bom viver encontrao amarguras, oprimisons desde o primeiro Director, athe este que se axa exercendo; por que formou hua lei do destacamento de tres companhias com todos os soldados; e officiaes por tempo de quinze dias para assim melhor ser destribuidos estes Indios para o serviço dos senhores brancos, ganhando oitenta reis por dia em qual quer serviço inteiro, e não querendo...aquelle Indio hir para aquelle serviço por ser pouco o jornal he logo castigado rigorosamente e por este motivo se tem disperçado tanto homens, como mulheres por estes sertões do Piauhi, mais outras Capitancias donde morrem mulheres sem confiçãõ tanto homens como mulheres e anginhos que fas pena só Nossa Magestade Fidelissima dara a este respeito as providencias necessarias remediando estes, e os mais vexames que padecem os miseraveis Indios<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup>Id.Ibidem.

<sup>26</sup>Id.Ibidem.

Os índios reiteraram afirmações feitas no início do requerimento que ora vem sendo analisado, ratificando que “desde o primeiro diretor”, Diogo Rodrigues, ao invés “do bom viver” lidavam com “amarguras, opressões”. Posto que qualquer ação do homem no cenário social parte sobretudo de inquietações do tempo presente, as ações do diretor Antônio E. S. Magalhães talvez tenham sido, entre outros muitos motivos, causa principal dos índios terem enviado à Coroa o requerimento de 1814, quando cobraram um poder de representação que estava sendo desconsiderado por aquele.

As tais “honrras e privilegios” reclamados pelos indígenas, para este último diretor citado haviam ficado no passado, pois em seu ponto de vista “os que gosavão fora os seus antecedentes”. Com esta afirmação é provável que à dita autoridade estivesse evocando os tempos em que foram Principais índios como, por exemplo: D. Jacob de Sousa, D. Simão de Vasconcelos, D. Sebastião Saraiva, D. José de Vasconcelos, D. Felipe de Sousa e Castro e outros. Noutros termos, uma aristocracia indígena do passado, principalmente os índios que viveram na Aldeia da Ibiapaba com os Soldados de Cristo.

No âmago da disputa envolvendo diretores e chefes indígenas desde o ano de 1759, estavam os índios comandados por estes últimos, cujos diretores queriam explorar com gastos módicos, ou até mesmo sem pagá-los. Na descrição sobre o governo de Antônio do E. S. Magalhães, os nativos destacaram que foram organizados por aquele em três companhias, visando uma melhor distribuição dos mesmos “para o serviço dos senhores brancos”, quando cada qual haveria de perceber uma quantia equivalente a oitenta reis por diária. Em seguida, acrescentaram que o índio que não quisesse “hir para aquelle serviço por ser pouco o jornal” era logo castigado.

Para livrarem-se do ônus de prestar serviço aos particulares, ou Estado, e ao mesmo tempo escapar dos castigos, vários indígenas fugiam de Viçosa para o Piauí e outras Capitânicas. Segundo eles, muitos dos que fugiam morriam ao acaso, crianças que não recebiam o batismo, homens e mulheres que não tinham confissão na hora da morte, enfim. Dessa maneira, os indígenas também procuravam manipular as autoridades fazendo uso de símbolos cristãos. Destarte, o que está escrito no relato de 1814 é aquilo que os nativos de fato achavam que seria mais comovente para quem lesse, demonstrando assim, aparentemente, preocupar-se com os que pereciam sem

os sacramentos da doutrina cristã. A descrição de sofrimento das crianças índias e seus genitores que fugiam da vila para os sertões piauienses e outras paragens é uma versão tocante, bem como o apelo que fizeram: “só Nossa Magestade Fidelissima dara a este respeito as providencias necessárias remediando estes, e os mais vexames que padecem os miseraveis Indios”.

Enfim, na descrição sobre o sexto diretor, Antônio do E. S. Magalhães, concluíam os indígenas que: “em lugar do bom viver encontrao amarguras, oprimisons desde o primeiro Director”. Após narrarem fazendo duras críticas a todos eles, ainda citaram o nome de um sétimo diretor, que teria administrado não na própria Vila Viçosa, e sim na Aldeia de São Pedro de Ibiapina – aldeia anexa. Sobre o qual dizem:

O setimo Director Manoel da Silva Sampaio que antes do seu falecimento Dirigia a Povoação de São Pedro da Baipina distante dose legoas da nossa Villa Viçosa Real continuou as mesmas Leis dos maos Directores..., seu cuidado hera no destacam.<sup>10</sup> de duas companhias distribuindo os Indios para o serviço dos moradores brancos ganhando oitenta reis por dia muitas veses em serviços tão insivéis que os oitenta reis nem paga aquelle serviço ainda asim tirando-lhes os seis por centos deste mesmo dinheiro sendo tao limitada quantia que nem para o seo sustento chega quanto mais para o seo vestuario isto tudo ja depois de estar os Disimos aRematados tao bem cobrando quatro patacas, e quatro vintens de cada hua Res que mata qual quer Indio disendo-lhes que he sucedio do Rei e de Sua Altesa Real...<sup>27</sup>

A questão da distribuição dos índios para os brancos e os valores irrisórios de pagamento é algo comum na denúncia feita a todos os diretores. No trecho destacado, falando do diretor Manoel da Silva, os índios afirmaram que o dinheiro percebido dos serviços não dava para satisfazer certas necessidades secundárias, quando é citado que mal tinham condições de sustentar-se, muito menos conseguir “seo vestuario”.

Com a execução do Diretório, por todo o tempo a disponibilização da força de trabalho nativo e a remuneração daqueles causou sérios atritos entre diretores e Principais. Como bem frisou Almeida (2000; p.219), “o dinheiro era parte do mundo das aldeias” administradas pelos brancos, e “os índios aprenderam a fazer uso dele e a reivindicá-lo” por seus trabalhos. Contudo, ao

---

<sup>27</sup>Id.Ibidem.

menos na fala dos indígenas de Vila Viçosa em 1814, não era quaisquer valores que queriam receber pela disponibilização da força de trabalho.

Sobre as quatro patacas e vinte quatro vinténs que o diretor Manoel da Silva cobrava de cada índio que matava “hua Res”, era algo que, independente de ter sido uma regra inventada por aquele ou determinação do rei como ele afirmava, os índios não acatavam visto que já tinham muitas atribuições e cobranças. Todavia, na narrativa indígena o que se nota é que cada diretor, paralelo à legislação oficial, fez suas próprias normas valendo-se dos nomes dos próprios reis, sendo que os índios, por sua vez, ora obedeciam, ora burlavam as regras. Em suma, o requerimento de 1814 é antes de tudo uma atitude de coragem dos nativos por desafiar o poder dos diretores que com eles conviviam naquele momento, tanto na Vila Viçosa quanto na aldeia anexa de São Pedro de Ibiapina. Koster, quando passou pelo Ceará no início do século XIX, notou que os diretores tinham “grande poder sobre as pessoas que vivem sob sua jurisdição” (KOSTER: 2002 p.224) nesse período.

Mas, apesar do diretor ter sido, sobretudo, o alvo principal de denúncia dos índios, por todo relato a presença dos moradores brancos é tida como algo ameaçador e inconveniente para suas vidas. E, por isso, após a descrição feita sobre a administração de cada um dos diretores, exprimiram-se da seguinte forma:

**...pedimos a Vossa Magestade Fidellicima mande recolher o Directorio por hum Decreto para que os senhores brancos, e outras qualidades de pessoas que residem nas terras dos Indios cada hum procure as suas Patrias,...**para assim florecer os Indios nos aumentos da Sua Villa e dos seus negocios pois se axão derotados por causa dos moradores brancos lhes tirarem todo o seo direito tanto na vivenda, como nos seos negocios...Tam bem pedimos ...Soberana Rainha nossa Senhora tenha a graça de nos mandar todos os annos huma Frota de Fasenda Ferramenta Polvora Armas para nos mandarmos carregar, e faser paga com algudoens em pluma fasendo para hiço os nossos Chefes Caza de Alfandega para ali todos hirem comprar com seu algudão o que carecer, ou para seos negocios como fasem os senhores brancos para assim se acabar tanta tanta miseria, tanta carestia tanto necesarios que se tem feito aos miseraveis Indios<sup>28</sup>. (grifos meu)

Foi audacioso este pedido dos índios da Vila Viçosa à Coroa, pois mandar “recolher o Diretório” implicava a abolição da presença dos diretores.

---

<sup>28</sup>Id.Ibidem.

Estes homens que deveriam educá-los, defendê-los da escravização dos brancos e combater a invasão de suas terras, na verdade foram indicados pelos indígenas como os maiores inimigos que eles tiveram com a laicização dos espaços. Por isso, em seu conjunto, todas as questões apontadas nesse requerimento de 1814 deram consistência à denúncia contra aqueles, culminando justamente com a solicitação para que fosse posto um ponto final na política indigenista de Pombal. Do modo como foi estruturado, embora não destacando cronologicamente o período de atuação de cada diretor, o referido documento, como se viu, trouxe à tona episódios que se deram na vila desde sua institucionalização, cruciais à vida nativa.

Exploração da força do trabalho de forma demasiada, castigos, prisões, escravização e invasão de terrenos indígenas foram questões que permearam a realidade deles em Vila Viçosa, sendo os diretores coniventes e na maioria das vezes os próprios responsáveis por essas situações. Se, porém, mesmo com a presença dos jesuítas, as terras doadas aos indígenas pela Coroa lusa foram cobiçadas pelos brancos, que não deixaram de tentar ocupar estas densas áreas, a partir de 1759, sendo administrados pelos diretores, os interesses dos colonos iam continuamente prevalecendo em detrimento dos índios.

Tanto é que os índios solicitaram a “Vossa Magestade Fidellicima” que ordenasse “que os senhores brancos, e outras qualidades de pessoas que residem nas terras dos Indios cada hum procure as suas Patrias”. Cabe destacar que, em 1814, o Brasil era um espaço onde residiam muitos brancos em meio a diversas nações indígenas, e isso obviamente se deu através da invasão das terras destas nações. Então, para se evitar aqui uma discussão complexa e prolixa sobre o que viriam a ser as “pátrias” a que se referiram, digo apenas que, noutros termos, os índios da Vila Viçosa, descendentes principalmente dos Tabajara que por todo o tempo formaram a grande maioria em relação a outros índios no referido espaço, pediam à Coroa para autorizar a expulsão dos invasores de suas áreas territoriais. Nesse sentido queriam algo impensável na lógica do Estado, que ao contrário defendia de fato a ocupação.

Na fala indígena, com a extinção do Diretório “por hum Decreto” e retirada dos brancos de suas terras assim iriam “florecer os Indios nos aumentos da Sua Villa e dos seus negocios”, pois os diretores, segundo os nativos, tiravam do índio “todo o seo direito tanto na vivenda, como nos seos

negócios”. Nesse caso, a política indigenista de Pombal, posta em prática para fazê-los “prosperar” em todos os sentidos, estava sendo apontada por eles próprios como maléfica às suas vidas.

Ainda sobre trecho ora citado, entre outras cobranças que fizeram, os índios pediram para fazer “seos negocios como fasem os senhores brancos”, não dependentes deles, pois assim acabariam, segundo eles, com “tanta miseria, tanta carestia”. Não queriam intermediários em seus negócios; além de objetivarem conservar-se na posse das terras indígenas; de reivindicar áreas usurpadas; e de não desejarem ser abusivamente explorados nos serviços dos particulares e do Estado; os nativos pretendiam uma liberdade comercial no mundo político e jurídico-administrativo dos brancos.

Nesse último caso, era algo mais complexo ainda de acontecer, para não dizer impossível. Afinal, sempre foram vistos como inferiores na lógica européia e, sobretudo, naquele ano de 1814, estavam inseridos numa Vila Viçosa não somente de índios, mas também de moradores brancos que, mesmo em menor quantidade, faziam-se indiscutivelmente presentes neste espaço. Porém, os indígenas notavam perfeitamente que se administrassem os produtos que cultivavam não viveriam, como narraram, em estado de miséria.

Pediram também “huma Frota de Fasenda”, afora ferramentas para o trabalho, armas e munições, afirmando que pagariam tudo com o “seu algodão”, em “Caza de Alfandega” no Ceará. Nesse sentido, ao exigir essa autonomia, liberdade de comercializarem sem a interferência de um diretor, os indígenas cobravam o que ordenava o próprio Diretório e não estava sendo cumprido naquele ensejo. Ora, o §10 do Diretório, apesar do índio sempre ter sido capaz de governar ao seu modo e sobreviver sem depender dos lusos, trazia que a presença do diretor na vila só seria precisa “em quanto os Indios não tiverem capacidade para se governarem”<sup>29</sup>. Logo, se antes do contato com os portugueses os índios se governavam segundo suas regras, em 1814 os de Viçosa davam seu recado à Coroa de que podiam viver como grupo social negociando com os brancos, onde o poder de comando para essas negociações caberia aos índios Principais, não se carecendo mais de diretores.

---

<sup>29</sup>Diretório. doc., cit., § 81.

Desse modo, se por um lado Antônio do E. S. Magalhães dizia que os privilégios daqueles haviam sido sepultados com a morte de seus heróis de outrora, por outro os índios também ignoraram seu poder de diretor e quiseram pôr um fim definitivo no sistema em que eram administrados desde 1759 por esses homens. Nesse embate, negar o poder indígena era o mesmo que não reconhecê-los como donos de porção alguma de terra, querer consolidar um domínio sobre seus bens.

Os brancos que foram se fixando nos limites territoriais da Vila Viçosa, num jogo de negociação com os diretores, administradores coloniais, e depois imperiais, passaram a expropriar inclusive, afora os terrenos onde os nativos viviam sem o reconhecimento oficial de posse por parte do Estado, espaços que haviam sido doados a eles pela Coroa. Por isso, além dos pedidos para recolher o Diretório por um decreto, de livre negociação de produtos como o algodão, e das armas, roupas e ferramentas, os índios pediam também:

...e juntamente nos Mande Vossa Magestade entregar as nossas terras que nos foi dada pela Data Regia primeira e os que se axar dentro dellas com sesmarias ficar perdido o beneficio que tiverem feito como seja Asimi, Jurutianha, Palmeiras, bom sucesso e outros lugares, que comprehendem a Data Regia, e não querendo seja despejado a sua custa por transgreção<sup>30</sup>.

Sobre a “Data Regia” a qual fazem referência através do trecho acima, trata-se da doação das terras feita por D. João V em 1720, já citada neste texto. A reclamação dos índios era a de que muitos terrenos conferidos a eles pela Coroa foram invadidos através de novas doações de sesmarias aos brancos. Isso se dava por conivência ou descaso dos diretores e “complacência” do próprio Diretório que, por sua vez, ao incentivar a presença de não índios entre os índios em seu §80, criava possibilidades à expropriação de suas terras ao defender que os diretores poderiam distribuir aos moradores “aquella porção de terra que elles possaõ cultivar”, mesmo ratificando em seguida que isso deveria acontecer “sem prejuizo do direito dos Indios”<sup>31</sup>. Na prática, várias terras foram ocupadas pelos brancos em detrimento dos índios sem o aval dos reinóis na capitania do Ceará ou, às vezes, com total permissão deles através das sesmarias que concediam.

---

<sup>30</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Requerimento dos Índios da Vila Viçosa Real à Coroa, 1814. Cx. 29. Livro n.º 93 (1812- 1815). fl.s/n. Doc., cit.

<sup>31</sup>Diretório. doc., cit., §80.

Destarte, o instituto sesmarial, que paradoxalmente foi um viés pelo qual os índios da Aldeia da Ibiapaba conseguiram ficar de posse de grandes porções de terras, serviu para que os brancos, posteriormente, usurpassem os ditos territórios indígenas que já tinham sido doados a eles pela Coroa: “terras sem dono”, “devolutas”, na fala do invasor. Porém, naquele contexto do início do século XIX, eles pediam a sua “Vossa Magestade” para: mandar os brancos “entregar as nossas terras que nos foi dada pela Data Regia”, de 1720.

Dessa forma, todas aquelas terras solicitadas nos anos setecentistas, de forma individual ou coletiva, pelos Principais D. Jacob de Sousa, D. Sebastião Saraiva, D. Simão de Vasconcelos, D. José de Vasconcelos e outros, iam aos poucos sendo usurpadas após a expulsão dos jesuítas. Por isso, uma vez que sempre foram punidos quando transgrediam as leis, os índios no início do período oitocentista reivindicavam da Coroa para que os brancos fossem “despejados” de suas terras “por transgressão” que fizeram as determinações reais.

Quanto às terras indígenas do “Asimi”, que segundo os índios foram expropriadas, o usurpador teria sido o próprio diretor-padre Bonifácio Manoel. A citação a seguir revela como aquele teria “legalmente” se apossado deste espaço, hoje situado no município de Viçosa do Ceará, em direção ao Piauí:

Data do Padre Bonifacio Manoel Antonio Lelau  
(**Lelou**), de huas terras, no sitio Asimim na Serra Grande, concedida pelo Capitão-mor Luiz da Motta Feo Torres, em 1.º de outubro de 1796...

...Illustrissimo Senhor Governador Diz o Padre Bonifacio Manoel Antonio Lelau (**Lelou**) Vigario atual da Freguezia de Nossa Senhora da Assumpção de Villaviçozza Real...que elle se acha situado há doze annos pouco mais, ou menos de mansa e pacifica posse no Sitio chamado **Asimim** o qual he nos confins da Serra Grande ...buscando para aparte do Piahy...descuberto já há muitos annos pelo Indio Mestre de Camco (**Campo**) Dom Felipe de Sousa, e Castro, que durante sua Vida como descobridor, opossuhio sempre como terras devolutas, e fora da Data geral por Sua Magestade da Serra Grande aos Indios seus habitadores; e por morte do dito Mestre de Campo, ficando o mesmo Sitio devoluto, e á revelia Se Situou nelle outro Indio o Capitão Mor Manoel de Souza, e ausentandose este para Capitania do Piahy aonde falleceo, o Reverendo Supplicante sabendo e informado da capacidade do dito Sitio para criar gados Vacuns e da sua devolução, Se Situou com seus gados; e porque intenta o Supplicante continuar a situação..recorre o Supplicante a Vossa Senhoria, para que Se digne conceder lhe no dito Sitio posse judicial de tres legoas de comprimento, principiando do riacho chamado Mata fria te(**até**) as extremas da Fazenda Carnahubal com



hua Legoa de Largo para aparte doSul, estremando na boca da picada chamada Jabuti, e outra legoa para aparte do Norte, estremando com afazenda Jurianha (**Juritianha**) ...<sup>32</sup> (grifos meu)

No trecho citado, aparece o nome de um local chamado fazenda “Jurianha”, que estremava com o terreno “Asimim”. Ora, em certa passagem do requerimento emitido à Coroa em 1814, os índios falaram que os brancos haviam lhes tomado os terrenos do “Asimi, Jurutianha, Palmeiras, bom sucesso e outros lugares”<sup>33</sup>. Logo, a “Jurianha” apontada na sesmaria de Bonifácio Manoel é a mesma “Jurutianha” a qual os nativos se referiram em 1814. Em 1796, portanto, quando o vigário solicitou ao Capitão-Mor do Ceará o “Asimim”, possivelmente a referida área que servia de extrema já tivesse sido usurpada dos indígenas, podendo ter sido ocupada por um branco qualquer ou pelo próprio padre-diretor Bonifácio.

Segundo Bonifácio, quanto ao “Asimim”, pertenceu a Dom Felipe de Sousa e Castro, “sempre como terras devolutas”. Noutros termos, o religioso afirmava ao Capitão-Mor do Ceará que o terreno sempre ficou ao acaso, não tendo tanta importância para aquele indígena nesse caso. Depois, sua fala torna-se ainda mais contraditória, pois assim como diz que o local era “devoluto”, ratifica que quando morreu D. Felipe, outro índio, o capitão Manoel de Souza, lá se fixou. Note-se que os nativos indicados são Principais – como haveria de ser, uma vez que representavam os seus –, e oriundos da linhagem dos “Sousa e Castro”.

Em tempos de Aldeia da Ibiapaba, o patriarca dos “Sousa e Castro” foi D. Jacob de Sousa e Castro. Quanto a D. Felipe de Sousa e Castro, como visto antes, o mesmo “nasceu na famosa Serra da Ibyapaba, e teve por Pay” “D. Jozé de Sousa e Castro” (COUTO apud STUART: 2004 [1892] p.209). Desta forma, D. Felipe seria um descendente próximo de D. Jacob, que tinha parentesco com seu genitor. Logo, tudo indica que o Capitão-Mor Manoel de Souza, por sua vez, também tinha vínculo de parentesco próximo com D. Felipe, dele talvez sendo um filho, irmão, primo, enfim.

---

<sup>32</sup>Data de Sesmaria do padre Bonifácio Manoel Antônio Lelou, ano de 1796. In: Datas de Sesmarias do Ceará. V. 8 n.º 660. p. 149-151.

<sup>33</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Requerimento dos Índios da Vila Viçosa Real à Coroa, 1814. Cx. 29. Livro n.º 93. (1812-1815). fl. s/n. Doc., cit.

Os “Sousa e Castro”, uma “nobreza indígena” (ALMEIDA: 2000; p.150-157) entre os seus, e assim como os Principais da linhagem “Vasconcelos”, sempre lutaram, embora limitados pelo poder dos brancos, pela posse da terra à nação Tabajara, batendo de frente muitas vezes com o poder dos diretores. D. Felipe, como se viu, teve sérios atritos com o sargento Antônio da Rocha quando aquele, não ainda na condição de diretor e sim de juiz, arrendou terras indígenas na Uruoca a um “tal Francisco da Cruz”: como poderia então o chefe índio não ter se importado com o Assimim, como afirmou o diretor Bonifácio?

Além disso, a linhagem de parentesco dos índios permitia que herdassem não só atribuições ante o Estado, mas os bens administrados por seus pais, avós, enfim. Assim, o índio Capitão-Mor Manoel não se fixou “à revelia” no Assimim, como diz Bonifácio. Estava na condição de herdeiro e representante Tabajara, e a própria Coroa, com suas políticas dúbias, permitia esse direito aos índios. É por isso que, em 1814, o Principal Ignácio de Sousa e Castro e seus comandados pediam de volta o “Assimim”, que pertencia à nação Tabajara.

Mas, em 1796, Bonifácio tomou todo um cuidado para mostrar que agia “legalmente”, apresentando, inclusive, “Justificação e Informação da Camera” no próprio pedido da sesmaria, por onde se dizia: “o Reverendo Supplicante pretende Concessão ou posse judicial” das terras indígenas solicitadas sem “prejuizo aterceiro”. No final desse relato, aparecem os nomes dos que formavam a Câmara e legitimaram a versão do mesmo: “...Villaviçozza Real Câmara, eVereação de treze de Settembro de mil settecentos noventa eseis Felipe Benecio Fontaneilles – Jacob de Souza Castro – Ignacio Gonçalvez – Jose Pereira Lira – Antonio do Espirito Santo Magalhaens...”<sup>34</sup>.

Quanto a estes vereadores, o intrigante é que entre eles, como se nota, havia um cujo nome é o mesmo do Principal Jacob de Souza e Castro, patriarca da linhagem “Sousa e Castro” que ajudou a fundar a Aldeia da Ibiapaba em 1700. Logo, os índios tinham representação na Câmara que legitimou a usurpação do próprio terreno “Asimi”. Como explicar então esse paradoxo? Em primeiro lugar, é complexo saber como seria a conduta deste indígena, os interesses político-econômicos em jogo, dentre outras coisas.

---

<sup>34</sup>Data de Sesmaria do padre Bonifácio Manoel Antônio Lelou, ano de 1796. Doc., cit.

Além do mais, ao que tudo indica os brancos eram maioria na referida instituição, embora inferiores em número de habitantes na vila. Destarte, a condição à qual era submetido um vereador índio ao Estado naquele contexto, e em meio a poderosos proprietários, talvez não tenha sido favorável para que se evitasse a usurpação da área ora citada.

A Câmara, em 1796, tinha como vereador o dito Antônio E. S. Magalhães, que sucedeu o diretor-padre Bonifácio. Analisando a fala indígena: de que os “officiaes da Camara vivem oprimidos deste Director” Bonifácio, bem como o “Capitam Mor, e Sargento Mor Juizes”; de que índias, e índios, eram tratados como escravos, perseguidos; e todos “derão graças a Deos quando elle faleceo”; uma representação da Câmara, considerando tais questões, significaria sua própria vontade, pois como “Ministro da Igreja ninguem lhe podia fazer mal e assim fasia toda a injustiça”. Logo, um índio vereador quiçá tivesse poder limitado para obstar a usurpação de terrenos como o “Assimim”.

Ademais, os brancos membros da Câmara, indicados no requerimento indígena de 1814 como sujeitos controlados pelo diretor-padre Bonifácio, não eram outros senão grandes proprietários na Vila Viçosa, que, além de ocuparem os cargos públicos, por conseguinte recebiam patentes militares e gozavam de outros privilégios, homens como, por exemplo, o próprio Antônio do E. S. Magalhães (luso-brasileiro) e Felipe Benicio Fontenele (franco-brasileiro)<sup>35</sup>. Talvez, afinal, tudo, ou quase tudo, fosse possível ser “legalizado” em detrimento dos interesses nativos mesmo tendo eles representação na dita instituição. Diferente de “officiaes da Camara” “oprimidos do Director”, o que existia era uma rede de negociação dos brancos, que substituíam uns aos outros nos cargos administrativos da vila.

Era também essa rede de convívios dos brancos ao longo dos anos, apesar das brigas entre eles em certos casos, que os índios denunciavam no documento emitido a D. João. Por fim, entre todos os pedidos feitos em 1814, um, em particular, merece atenção: pediram para o príncipe regente:

---

<sup>35</sup>Felipe Benício Fontenele era filho do francês Jean Fontenele, engenheiro mineralógico que com outros técnicos estrangeiros chegou à Ibiapaba a 9 de abril de 1743, contratados pelo proprietário Antônio Gonçalves de Araújo para realização de frustrados trabalhos no sentido de explorar prata no local que viria a ser hoje à famosa Gruta de Ubajara. Sobre a família Fontenele, ver: MIRANDA, Vicente. *Três Séculos de Caminhada*. Teresina. 2001. p.286-323.

...mandar Ordem Regia para sugerir Villa na nossa Povoação de São Pedro d'Biapina por ser distante da nossa Villa Viçosa dose legoas como propora hesses bisnetos de Dom Jose que vai a Real Presença Representar a onrosa patente que foi de seo bisavô...<sup>36</sup>

Padre Andreoni, citado noutros momentos neste texto, em 1716, falando sobre os indígenas que viviam com os jesuítas na Aldeia da Ibiapaba, ratificou que: com as “inconstâncias dos índios seria difícil deslindar o pensamento de cada qual”<sup>37</sup>. Esta afirmação feita por aquele religioso quase um século antes de 1814 adequa-se perfeitamente aos nativos de Vila Viçosa que emitiram o requerimento à Coroa neste ano citado. Ora: denunciaram diversos episódios de maus tratos intensificados a partir da laicização dos espaços em 1759; pediram a D. João que o Diretório, e os diretores, fossem “recolhidos por um decreto”; porém, após fervorosas denúncias em relação à conduta destas autoridades locais, e críticas ao referido regulamento, queriam que outra Aldeia, no caso a de Ibiapina, passasse à condição de vila. De fato, é um exercício bastante difícil “deslindar o pensamento” dos Tabajara. Que vantagens teriam estes netos e bisnetos do Principal D. José com a elevação da Aldeia de São Pedro à condição de vila? É complexo dizer de suas motivações para fazer esse pedido. A única questão usada como justificativa foi relativa à distância entre Viçosa e a aldeia “d'Biapina”.

Porém, como no relato que fizeram são denunciadas ações de um dos diretores que atuou na Aldeia de São Pedro, e foi feito um pedido para que o local se tornasse político-administrativamente autônomo em relação à Viçosa, sem sombra de dúvidas os indígenas desta localidade estavam envolvidos na iniciativa que deu origem àquele documento levado à Coroa. Seria portanto um requerimento conjunto, com reivindicações para Vila Viçosa e Ibiapina. Logo se entende o porquê do pedido para que este último espaço passasse à categoria de vila, usando-se como argumento a questão da distância. Porém, uma vez que, com a execução do Diretório, os índios na Vila Viçosa foram alvos das estratégias de controle dos representantes do Estado de modo ainda mais rígido do que nos tempos de Aldeia da Ibiapaba, não pretendiam somente uma

<sup>36</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Requerimento dos Índios da Vila Viçosa Real à Coroa, 1814. Cx. 29. Livro n.º 93. fl. s/n. Doc., cit.

<sup>37</sup>ANDREONI, João A. “Trechos de Cartas do Jesuíta P.º João Antonio Andreoni, escriptas nas Cartas Annuas de 1714-16-21”. IN: *Revista do Instituto do Ceará – RIC*. (Coleção Stuart). t. XXXVI. Fortaleza, 1922. p.77-81.

transição da aldeia de Ibiapina à condição de vila. Na prática, provavelmente o que queriam era de fato gozar das mesmas condições dos súditos brancos da Coroa, como estabelecia a Carta Régia de 1798.

Todavia, diante dos fatos mencionados, nota-se que os índios não estavam sendo contra a instalação de vilas, mas se opondo à administração delas pelos brancos. Ao longo das décadas, não há dúvida que adquiriam muitos valores europeus, porém queriam autonomia sobre suas terras e negócios. Quando pediram a expulsão dos diretores de Viçosa e São Pedro de Ibiapina, e que esse último local fosse elevado à vila, quiçá os índios quisessem viver sem autoridades locais superiores a eles próprios, pretendessem ocupar cargos político-administrativos de importância e dialogar diretamente com os reinóis sem a interferência de terceiros. Talvez idealizassem para essas localidades uma dinâmica em que não fossem explorados como estavam sendo, algo difícil de acontecer devido à ganância dos brancos, sujeitos de concepções e origens histórico-culturais tão diferentes, mas que com aqueles passaram a conviver numa mesma realidade. São inúmeras as conjecturas que surgem ante as próprias contradições indígenas, pois em alguns pontos, mormente em relação ao pedido para criação de vila na Aldeia de São Pedro, não detalharam seus porquês.

Por fim, após as denúncias feitas em relação a todos os diretores são apontados os nomes de 48 índios como forma de dar consistência ao que apresentaram e exigiram através daquele requerimento de 1814 (vide fotos 1 e 2, em anexo 3):

Assignados dos Indios os que sabem ler e os que não sabem pediram a que por elles fisessem

Ignacio de Sousa Castro.....	Capitam Mor
Jose Alexandre.....	Capitam
Ignacio Jose de Sousa.....	Tenente
Nasário de Lira.....	Capitam
João Pereira.....	Sargento
Francisco de Sousa Costa.....	Sargento
Ignacio Neres de Araujo.....	Cabo
Jose Gonçalves.....	
Joao Francisco.....	
Joao Gomes.....	
Valerio Antonio de Sousa.....	
Jose Gonçalves.....	Ajudante
Paulo Jose.....	
Anastacio Jose.....	

Felipe Neres.....  
 +crus de Felipe Dias Cardoso.....  
 João Domingues.....  
 +crus de Antonio de Sousa.....  
 Domingos Cardoso.....  
 + crus de Jorge Fernandes da S.<sup>a</sup>.....Capitam  
 crus de Joao Dias Pereira .....Sargento  
 Ignacio Dias.....Cabo  
 Manoel Gonçalves.....Alferes

#### Primeira Companhia

Domingo da Costa Ramaio .....Tenente  
 Manoel da Costa.....Sargento do Numero  
 Alexandre Jose de Oliveira.....Sargento Supra  
 Jose Rodrigues de Vasconcellos.....Cabo  
 Ignacio Rodrigues.....Cabo  
 Jose da Costa Pessoa.....Cabo  
 Estacio Dias da Rocha.....Cabo  
 Manoel Antonio de Sousa.....Cabo

#### Segunda Companhia

Virgino da Costa Lima.....Capitam  
 Joao Coelho da Costa.....Tenente  
 Domingo Pereira.....Alferes  
 Francisco Pereira.....Sargento do Numero  
 Antonio Severino.....Sargento Supra  
 Antonio Bernardo.....Cabo  
 Antonio Rodrigues Lima de Vasconcellos.....Cabo  
 Joze Alvares de Araujo.....Cabo  
 Joze Victorino.....Cabo

#### Terceira Comp.<sup>a</sup>

João Pedro da Costa.....Capitam  
 Manoel Gomes.....Tenente  
 Antonio Gonçalves.....Alferes  
 Virgino do Reis.....Sargento do Numero  
 Joao Vieira.....Sargento Supra  
 Felipe Tavares.....Cabo  
 Joao Ferreira.....Cabo  
 Adão da Costa Sousa.....Cabo<sup>38</sup>

A divisão dos índios em companhias não é fruto do Diretório, nem da Carta Régia, foi posta bem antes da inauguração da vila. Para serem dignos da atenção do rei, deveriam seguir, ou demonstrar que seguiam corretamente, um conjunto de práticas e comportamentos do outro, do europeu. Era preciso se pôr ante o monarca de acordo com o que representavam nas instituições das

<sup>38</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Requerimento dos Índios da Vila Viçosa Real à Coroa, 1814. Cx. 29. Livro n.º 93 (1812-1815). fl. s/n. Doc., cit.

quais faziam parte. Ao mesmo tempo, por outro lado, apresentar-se seguindo padrões militares era um meio de revelarem poder e organização na sociedade em que estavam inseridos. Na verdade, essa hierarquia militar entre eles segundo padrões europeus surge com a criação do aldeamento da Ibiapaba, sendo Ascenso Gago responsável por sua organização. Aliás, a expressão Soldado de Cristo se ajusta perfeitamente ao referido clérigo, não apenas por sua dedicação a favor da fé cristã, mas por ser apontado em certos relatos de seus pares (como na carta de Andreoni, relativa ao ataque dos indígenas revoltosos à Aldeia em 1713), e em algumas de suas próprias cartas, como sujeito preocupado com a guerra, com os ataques de nativos contrários ao projeto de salvação e civilização luso. Falando da fundação da Aldeia, quando organizou civil e militarmente os índios para também “socorrerem e ajudarem aos Brancos”, Ascenso Gago indica como surgiu a estrutura militar entre os nativos que prevalecia em 1814: “Dividimos [ele e o padre Manoel Pedroso] os Índios todos em companhias, nomeando-lhes por capitães e cabos a alguns beneméritos e de mais autoridades e séquito entre êles;” (GAGO apud LEITE: 1943; p.64).

É importante dizer que os 48 indígenas de nomes cristãos/portugueses apontados no requerimento emitido à Coroa em 1814 não correspondem ao total de índios da vila, nem a todos aqueles que faziam parte de companhias. Segundo Araripe (1958 [1867]: p.62), fundamentado em censos produzidos por ordem do governador Manuel Ignácio de Sampaio, em todo o Termo da Vila Viçosa existiam “5.254 Índios” em 1813. É provável que este número fosse maior, pois além de ter feito uso de dados oficiais que sempre demonstraram ineficácia para precisar a população índia, cabe lembrar que o referido autor estudou sobre os índios no Ceará, no meado do século XIX, defendendo a ideia de que estavam à beira da extinção, quando na verdade não estavam.

Ainda de acordo com Araripe, em 1813 o contingente de índios de Vila Viçosa superava a quantidade de indígenas de quaisquer outras vilas no Ceará. Dessa forma, quando em 1814 enviaram o requerimento à Coroa, em todos os sentidos representavam a maior força nativa na Capitania cearense. Entretanto, da Corte não receberam boas notícias em relação às suas denúncias contra os diretores e sobre os pedidos feitos no mesmo relato.

Em resposta ao requerimento, o Marquês de Aguiar, ministro do reino, expediu ao Governo do Ceará uma correspondência dizendo o seguinte:

O Príncipe Regente Meu Senhor Manda remetter a V. M.<sup>ce</sup> o Requerimento incluso dos Indios de Villa Viçosa Real da Serra de Ibiapaba: E He servido que V M.<sup>ce</sup> informe sobre as pertenções dos supplicantes, dando, entretanto que o Mesmo Senhor as não Resolve, a providencia que V. M.<sup>ce</sup> julgar conveniente a respeito dos Directores de quem se queixão.

Deos guarde a V. M.<sup>ce</sup> Palácio do Rio de Janeiro em 20 de Outubro de 1814.

Marquez de Aguiar<sup>39</sup>.

Nesse contexto em que pouco a pouco o Brasil ia deixando a condição de colônia para assumir status de país independente de Portugal em 1822, num processo marcado por conflitos político-sociais entre vários segmentos, os índios da Vila Viçosa não ficaram inertes ante a nova situação que se configurava. Ora, o requerimento emitido à Coroa em 1814 é fruto justamente disso, da compreensão indígena em relação às mudanças ocorridas ao longo dos anos e sobre a realidade na qual se inseriam naquele momento. Embora sujeitos às situações de violência, à medida que fizeram chegar à Corte um documento contendo graves acusações contra os diretores revelaram assim um enorme poder de planejamento coletivo, de mobilização e articulação.

Cabe lembrar, ademais, que nesta manifestação de indignação indígena traduzida através do requerimento de 1814, os índios da aldeia de Ibiapina juntaram-se aos que habitavam em Vila Viçosa, o que denota ainda mais a capacidade de se organizarem coletivamente em prol de objetivos comuns a todos eles. Este emblemático documento, com denúncias e pedidos bastante radicais, ao mesmo tempo simboliza a luta daqueles índios do início do século XIX, e de seus próprios antepassados, contra os despotismos dos diretores.

Ratificando uma ancestralidade, citando nomes de Principais e destacando a participação nas guerras e serviços dos brancos, os índios reconstruíam e construía uma memória coletiva de acordo com suas necessidades do presente, sobretudo atentando a questão identitária e de

---

<sup>39</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Correspondências da Secretaria de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra ao Governo da Capitania do Ceará. Correspondência do Marquês de Aguiar, ministro de D. João, para o governador do Ceará Manuel Ignácio de Sampaio, 20/10/1814. Cx. 29. Livro n.º 93 (1812-1815).



territorialidade. Era preciso evocar a ação de seus precedentes para legitimar isso em 1814.

Contudo, o requerimento que para estes índios tinha um grande valor, foi respondido através da concisa correspondência ora citada. Por ela, o Marquês de Aguiar, em nome do príncipe regente D. João, incumbiu o governador do Ceará, à época Manuel Ignácio de Sampaio, de resolver os problemas indicados por aqueles. Esse episódio expressa bem o não comprometimento do Estado com os interesses indígenas naquele ensejo. Diante disso, governantes locais e moradores brancos tinham liberdade de agir como bem entendessem, cumprindo ou descumprindo as ordens superiores, dependendo das circunstâncias.

A resposta emitida da Corte pelo ministro Marquês de Aguiar, de que quanto às questões apresentadas no requerimento indígena de 1814 o príncipe regente “as não Resolve”, talvez tenha gerado nos índios um pressentimento de que haveriam de encarar dias ainda mais difíceis, pois continuariam sendo administrados por diretores. De fato, após este episódio em que D. João fechou os olhos para os problemas por eles apresentados, por várias razões, e principalmente devido à nova percepção política que ia se formando no Brasil, estes indígenas se depararam com situações cruciais.

Com a chegada da década de 1820, sobretudo no contexto posterior à independência do Brasil, as possibilidades para os índios de Vila Viçosa no sentido de não perderem suas terras e terem reivindicações atendidas pelas autoridades que administravam o Ceará foram tornando-se cada vez mais diminutas. Mesmo assim: embora tenham passado por um longo processo de perdas culturais inevitáveis advindas da dinâmica das relações sociais com os brancos; não obstante as mudanças físicas e de mentalidade; e apesar de inseridos numa realidade politicamente bem mais desfavorável do que favorável; os indígenas da referida vila permaneceram insistentemente lutando por seus direitos, seja através do diálogo ou, em alguns momentos, por meio de conflitos abertos.

### **CAPÍTULO 3**

#### ***Os índios do Termo da Vila Viçosa ante as leis imperiais e provinciais.***

O requerimento emitido pelos índios da Vila Viçosa à Coroa em 1814 não surtiu os efeitos esperados por eles, pois para além da continuação da usurpação de suas terras e exploração da força de trabalho por parte dos não índios, os nativos não conseguiram aquilo que era um dos principais, senão o principal, objetivos do documento: livrar-se da presença dos diretores. Por conseguinte, certas ordens presentes no Diretório, quando de interesse de autoridades locais e proprietários rurais, na prática prevaleceram. Obviamente, pela radicalidade das reivindicações e denúncias, e considerando a dinâmica político-administrativa daquele contexto de modo geral, não era de se esperar que fossem atendidas as exigências dos índios.

O Sargento-Mor e Comandante das Ordenanças dos Homens Brancos, Antônio do Espírito Santo Magalhães, adentrou a década de 1820 exercendo a função de diretor dos indígenas que haviam lhe denunciado pelos maus tratos que vinham recebendo, assim como fizeram em relação a todos os que lhe antecederam neste cargo. Foi substituído em fins do ano de 1822, ou em 1823, por Paulo Fontenele<sup>1</sup>. Deste modo, os diretores permaneceram como elementos-chave para administrar e tentar controlar os indígenas, em meio às mudanças sócio-políticas que aos poucos se configuravam de modo geral.

Se, porém, em 1814 os índios apresentaram uma realidade nada favorável, apontando que muitas das áreas territoriais doadas a eles pela Coroa portuguesa estavam nas mãos dos brancos naquele momento, essa situação se agravou ainda mais com o surgimento do Estado brasileiro. Segundo Almeida (2007; p.191), em trabalho intitulado “*Comunidades indígenas e Estado: histórias, memórias e identidades em construção (Rio de Janeiro e México – séculos XVIII e XIX)*”, diante das políticas adotadas pelos “recém-criados Estados americanos”, de construção de novas identidades

---

<sup>1</sup>Paulo Fontenele, segundo Miranda, foi o 5.º dos 10 filhos do Francês Jean Fontenele. Ver: MIRANDA, Vicente: *Três Séculos de Caminhada*. Teresina. 2001. p.297-298. Portanto, Paulo era irmão de Felipe Benício Fontenele, que aparece ocupando o cargo de vereador da Vila Viçosa em 1796. Como visto antes, naquele ano a Câmara legitimou o pedido de sesmaria emitido pelo padre-diretor Bonifácio Manoel ao Capitão-mor do Ceará, para que este, por sua vez, pudesse se apossar das terras indígenas do Assimim, posteriormente reivindicadas pelos índios através do requerimento emitido à Coroa em 1814.

histórico-culturais, “as populações indígenas das aldeias e dos pueblos esforçavam-se por continuar existindo como comunidades”. Quando se analisa a ação dos índios da Vila Viçosa ante as políticas assimilacionistas do recém-emancipado Estado brasileiro, é esse esforço para manterem-se enquanto coletividade que se observa neles, traduzido, sobretudo na década de 1820, através de conflitos abertos que se deram entre eles e brancos.

Neste contexto, no Ceará, as decisões político-administrativas eram tomadas pelo Conselho Provincial, também denominado Junta do Governo. Seguindo uma lógica política comum à época, quando os índios eram vistos como intrusos em suas próprias terras, tanto as autoridades locais quanto membros da Junta do Governo buscaram tomar medidas visando a consumir o processo de expropriação destas áreas indígenas na Vila Viçosa. Na província, embora não ignorando as concordâncias entre estas esferas de poder, em muitas ocasiões proprietários e camaristas pressionaram as autoridades superiores visando se apossar dos bens dos nativos.

Inquestionavelmente a questão terra indígena se apresenta no século XIX como fator motivador à deflagração de vários embates entre índios e outros moradores em diferentes lugares no Ceará, somando-se a isto o fato de que a força do trabalho nativo não perdeu sua importância na lógica dominante. Os proprietários rurais, mesmo se valendo de escravos africanos importados para estas terras e outros sujeitos sócioeconomicamente menos favorecidos, continuaram a utilizar, também, o índio em seus trabalhos, elemento cuja presença era significativa na sociedade.

Na segunda metade do século XVIII, o discurso de decadência das vilas de índios no Ceará era a mola mestra que impelia cada vez mais a utilização da mão de obra dos mesmos. Quanto ao século XIX, mormente em relação aos dois primeiros quartéis, nota-se que concomitante as estratégias de usurpação do patrimônio indígena os governantes também se dedicaram veemente para, segundo a visão dominante, não diferente dantes, abolir o que entendiam como ócio na vida deles. Inevitavelmente, um desenvolvimento das vilas indígenas como queriam as autoridades no Ceará (ou seja, em termos urbanísticos e sócio-econômicos) não se daria de outro modo senão através da exploração da força do trabalho dos índios tidos como “domesticados”, e de áreas que a eles pertenciam. Na insaciável busca dos governantes pelo

progresso destes locais, e diante da ganância dos particulares, na década de 1820, segundo relatos oficiais, por várias vezes os índios da Vila Viçosa conflitaram-se com os não índios, por isso sendo alvos de repressão e outras estratégias de controle dos representantes do Estado.

### **3.1 Os índios da Vila Viçosa Real na década de 1820.**

Dois anos após os índios terem enviado à Coroa o requerimento de 1814, a vila foi descrita pelo Coronel de Engenheiros Antônio José da Silva Paulet como espaço extremamente decadente e com grandes possibilidades de não prosperar. Se comparado a muitos outros relatos produzidos antes, a retórica não era diferente. Uma população formada “por índios e alguns extra-naturais”, foi assim que pragmaticamente foram definidos os habitantes da dita vila em 1816. Na óptica daquele, a situação da povoação era de estagnação quase irreversível, pois os homens ali “cultivam mandioca e legumes para se manterem”, e “nunca passaram avante, porque não há pontos de consumo”. Granja, que ao norte fazia (faz) divisa com Viçosa, tinha “poucos habitantes: Sobral prove-se da Serra da Meruoca”. A respeito das habitações dos moradores, daquilo que era o retrato do cenário urbano local, foi dito: a “vila tem 148 casas, das quais 123 são cobertas de palha; parte estão arruinadas”. Enfim, o depoente descreveu a Vila Viçosa como local que se encontrava em extremo estado de pobreza<sup>2</sup>.

Entretanto, não era simplesmente uma ausência de pontos à comercialização de produtos o fator causador do que era entendido como “atraso” naquela ocasião. Uma complexa realidade social é ofuscada pelo narrador que, ao apontar Viçosa como lugar isolado, inerte, sem dinamismo comercial, também omite que ali, ao longo dos processos históricos, um número reduzido de brancos acumulava riquezas em detrimento dos interesses indígenas. Na verdade, por detrás deste discurso que aponta Vila Viçosa como espaço parco em todos os sentidos, foram omitidas relações sociais dinâmicas, e muitas vezes antagônicas, envolvendo índios e brancos.

---

<sup>2</sup>PAULET, Antônio José da Silva. “Descrição geográfica abreviada da Capitania do Ceará” [1816]. *R/C*. t. XII. Fortaleza, 1898. p.20

O requerimento emitido à Coroa pelos índios em 1814 é reflexo disso, dos desacordos advindos com a dinâmica colonialista e dos efeitos negativos desse processo para eles naquele contexto. A acumulação de riquezas nas mãos de uma minoria de brancos, geradas graças ao trabalho indígena, invasão e utilização de suas terras, era fator preponderante para que os índios não ascendessem socialmente. Considerando que aqueles formavam a maior parte da população da Vila Viçosa, e que ante os maus tratamentos e péssimas remunerações lutavam para ao menos sobreviver, de fato os governantes no Ceará não poderiam perceber outra situação senão uma realidade de pobreza.

É impossível saber se as condições sociais dos índios teriam mudado caso todas as reivindicações que fizeram em 1814 tivessem sido atendidas. Mas, o fato é que naquele ano, ao contrário de uma Viçosa estagnada e com poucas alternativas à comercialização como descreveu Paulet em 1816, os próprios nativos pediram para fazer seus negócios assim “como os senhores brancos”, não dependentes deles, apontando o sistema ao qual estavam submetidos sob ordens dos diretores como causa maior da miséria entre eles.

Aliás, foi assim que o último governador que administrou o Ceará antes da instalação do Conselho Provincial retratou Vila Viçosa e demais vilas de índios: ou seja, como localidades miseráveis. Em ofício circular para todos os diretores de índios, datado de 7 de setembro de 1820, Francisco Alberto Rubim expôs, “com grande pezar”, seu desagrado com o estado em que se encontravam as vilas de índios, ao mesmo tempo apresentando medidas a serem postas em prática por aquelas autoridades visando a solucionar os problemas que aos seus olhos se configuravam.

Por conseguinte, Alberto Rubim determinou a todos os diretores que ficavam “derrogadas, e sem nenhú effeito”, a partir dali: “todas as Ordens de meos antecessores para dar Indios de aluguer a qual quer pessoa seja deque ordem, ou qualid.<sup>e</sup> for”<sup>3</sup>. Assim, invalidava licenças concedidas aos proprietários rurais pelos governadores que lhe antecederam na administração do Ceará. Essa medida não haveria de agradar os que haviam solicitado índios para seus serviços antes do governo de Rubim, da mesma forma não

---

<sup>3</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Registro Geral da Correspondência. Ofício do Governador Francisco Alberto Rubim “dirigido aos Directores das Villas de Aronches, Soure, Mecejana, M.<sup>te</sup> Mor. Novo, M.<sup>te</sup> M.<sup>te</sup> Velho, V.<sup>a</sup> Viçosa, Baiap.<sup>a</sup>, e Almofala”. 17/09/1820. Livro n.º 101 (1820-1821). fl. 56/56v.

agradaria certos diretores que vinham mantendo relações de conviências com particulares e de algum modo se beneficiando.

Para evitar que índios fossem levados de qualquer modo às propriedades dos não índios, inclusive a contragosto, Alberto Rubim determinava aos diretores que os ditos nativos, “de sua livre vontade”, poderiam decidir “se queirão ajuntar com este”<sup>4</sup> ou com aquele proprietário. Essa passagem do texto-ofício enviado às vilas indígenas apresenta novamente o eterno antagonismo envolvendo representantes do Estado, índios e particulares no tocante à questão mão de obra, questão bastante destacada nos documentos desde o século XVIII, quando também os jesuítas que administravam os indígenas na Aldeia da Ibiapaba se inseriam no âmago dos conflitos.

Embora o referido governador tenha usado a expressão “livre arbítrio” para ratificar que os índios tinham liberdade de escolher com quais moradores pretendiam negociar seus serviços, isso não denotava uma absoluta autonomia para aqueles. Ora, sob vigília atenta de diretores, “a liberdade dos índios nunca foi a de não trabalhar ou do ócio, mas antes a liberdade definida como a do trabalho temporário” (MOREIRA: 2009; p. 13).

Assim sendo, esta medida vinha apenas no sentido de tentar controlar uma situação vista por Rubim como desorganizada, no que dizia respeito à dinâmica de negociação entre proprietários rurais e indígenas quanto à disponibilização da mão de obra destes últimos. Tanto é que o próprio governador determinava que os contratos de tempo de serviço dos índios “com seus amos” deveriam ser realizados na presença do diretor, e por escrito. Sobre os menores de idade, ordenava que, “com consentimento dos seus pais poderão ser a soldo dados por anno”, não sem antes o diretor “fazer os mais rigorosos exames no modo como se vive na Caza que as pertenderem”, de maneira que fossem destinados “para aquellas casas onde lhe constar se viva como Christão Portugues”<sup>5</sup>.

Essa ordem para que os diretores averiguassem com cuidado o modo de vida dos que pretendessem levar índios não adultos às suas casas, com objetivo de constatar se seguiam a religião cristã, não era uma garantia de que

---

<sup>4</sup>Id. *Ibidem*.

<sup>5</sup>Id. *Ibidem*.

estes indígenas receberiam bons tratamentos nestas residências. Ora, se a condição de cristão do colonizador tivesse sido fator determinante para que atos de violência não fossem praticados contra os nativos, assim não teriam matado centenas de milhares deles no processo de conquista.

Para o índio, por três fortes razões, talvez não significasse tanto essa ordem do referido governador: primeiramente porque a própria Igreja Católica, no processo de conquista, defendeu sua submissão; em segundo lugar, é possível que fossem raríssimos os não cristãos no Ceará em 1820, se é que existiam; e, por conseguinte, porque, como afirmou José Bonifácio de Andrada e Silva em 1823, falando da conduta dos brancos em relação aos índios: “com o pretexto de os fazermos cristãos, lhes temos feito e fazemos muitas injustiças, e crueldades”<sup>6</sup>.

Ainda sobre as determinações de Alberto Rubim ao diretor da Vila Viçosa e diretores das outras vilas de índios, se em certo momento o mesmo ratificou que os nativos poderiam “de sua livre vontade” escolher para quem trabalhar, também, paradoxalmente, ordenou aos ditos diretores que não medissem esforços para impedir que os índios vivessem sem dar um retorno à sociedade através da disponibilização da força de trabalho. Dizia ele que era dever de cada diretor: “pello Cargo que ocupa evitar a ociosidade nos Indios”<sup>7</sup>. Ora, dessa maneira abria-se precedente ao uso de quaisquer recursos, até a violência, para cumprimento da ordem. Em suma, numa época em que o conflito pela terra ia se intensificando, a mão de obra indígena não era menos cobiçada.

Terra e trabalho, riquezas que apenas alguns privilegiados queriam deter. Dentre estes, na década de 1820, estavam principalmente os brancos locais, quais sejam representantes do Estado, proprietários rurais e também eclesiásticos. Noutros termos, mormente homens que ocupavam cargos públicos ou militares, como juizes, vereadores, delegados, e outros sujeitos que gozavam de certa influência política, incluindo os vigários. Índios e negros

---

<sup>6</sup>SILVA, José Bonifácio de Andrada e, 1763 – 1838. *Projetos para o Brasil*. DOLHNIKOFF, Miriam (Org.). São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p.97

<sup>7</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Registro Geral da Correspondência. Ofício do Governador Francisco Alberto Rubim “dirigido aos Directores das Villas de Aronches, Soure, Mecejana, M.<sup>te</sup> Mor. Novo, M.<sup>te</sup> M.<sup>l</sup> Velho, V.<sup>a</sup> Viçosa, Baiap.<sup>a</sup>, e Almofala”. 17/09/1820. Livro n.º 101 (1820-1821). fl. 56/56v.

e seus descendentes, salvo as exceções, formavam, portanto, a grande massa dos desprivilegiados.

Quanto aos índios da Vila Viçosa: embora inevitavelmente tenham se miscigenado com sujeitos de outros grupos sociais ao longo dos processos históricos; mesmo com os genocídios que aconteceram; as epidemias que mataram vários deles; e apesar de muitos terem fugido para outras paragens do Ceará ou para além dos limites territoriais deste; eles teimavam em não desaparecer e, sim, permaneciam firmes na luta pelos seus direitos. De acordo com as circunstâncias, assim como as autoridades e moradores brancos criavam e modificavam suas estratégias de controle, os índios também pensavam e repensavam suas táticas de resistências.

Porém, as possibilidades de negociação com as autoridades locais iam esgotando-se para os índios, e não mais vinham sendo atendidos em suas solicitações aos governantes superiores. A resposta da Coroa ao requerimento de 1814, quando o ministro Marquês de Aguiar se fez porta voz do príncipe regente D. João para afirmar que o herdeiro do trono não resolveria os problemas indicados pelos ditos indígenas no referido documento, é bastante elucidativa quanto a isso. Todas estas questões eram fatores que alimentavam as chances de conflitos abertos, insubordinações contra a ordem vigente.

A referida vila, na lógica dos poderes constituídos, foi espaço de desordens em diferentes ensejos na década de 1820, algo que preocupou os administradores da província do Ceará. Alguns relatos oficiais trazem informações concisas, mas importantíssimas, no sentido de se refletir sobre essa questão. O Governo do Ceará, a 8 de maio de 1822, emitiu uma correspondência ao diretor dos índios Antônio do E. S. Magalhães afirmando o seguinte:

Tendo presente a Junta deste Governo o officio de Vm.<sup>ce</sup> datado em 15 de Abril passado; ordena a Vm.<sup>ce</sup>, que sobre a distribuição do trabalho dos Índios cumpra Vm.<sup>ce</sup> o que lhe hé determinado nos artigos do seo Directorio, e quanto aos que cometem furtos de gados, e mais creações, os deve denunciar ao Juiz Ordinr.<sup>o</sup>, p.<sup>a</sup> este proceder na conformidade da Ley. A respeito do Escrivão, já se derão providencias. D.<sup>s</sup> G.<sup>e</sup> a Vm.<sup>ce</sup> Palacio do Governo do Ceara 8 de Maio de 1822 = José de Castro Silva = Senr. Antonio do Espirito



Santo Magalhães, Sargento Mor Commandante das Ordenanças Montadas de Villa Viçosa.<sup>8</sup>

Ao analisar a correspondência citada, percebe-se que o Governo do Ceará a produziu como resposta a um ofício que havia recebido no dia 15 de abril de 1821, emitido àquele Governo pelo Sargento-Mor Comandante das Ordenanças Montadas de Vila Viçosa, e diretor dos índios, Antônio do E. S. Magalhães.

Tomando conhecimento das questões reveladas por Antônio, o Governo do Ceará se pronunciou ordenando que, “sobre a distribuição do trabalho dos Índios” da referida localidade, o diretor cumprisse “o que lhe He determinado nos artigos do seo Directorio”. Dessa maneira, estas ordens corroboram com outras dantes analisadas neste trabalho, e denotam que de fato “o Diretório Pombalino continuou sendo usado como instrumento para submeter os índios aldeados ao trabalho compulsório em diversas atividades” (LEITE NETO: 2006; p.99), ainda por muitos anos após a publicação da Carta Régia de 1798.

Além de revelar que a política do Diretório, e dos diretores, continuava servindo de diretriz para nortear a questão indígena, o documento ora citado traz ainda uma acusação até então não notada nos relatos oficiais sobre os índios da Vila Viçosa: de que eles vinham praticando furtos. Pelas ordens do Governo, em relação aos indígenas que cometiam “furtos de gados” e outras criações, o diretor deveria tomar todas as diligências necessárias para punilos, devendo contar com a ajuda do juiz ordinário nesse sentido.

Considerando que a violência contra os índios ao longo dos anos não foi aliviada, se de fato vinham cometendo estes roubos como afirmavam as autoridades é de se imaginar que, uma vez capturados, sofressem vários tipos de penas (castigos, trabalhos forçados, enfim), assim como ocorria com outros sujeitos estigmatizados na sociedade.

Embora o poder bélico local fosse acionado contra qualquer delinquente, seja ele branco, pardo, negro, mameluco, ou índio, no caso deste último, sempre visto aos olhos dominantes como preguiçoso por natureza,

---

<sup>8</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Correspondências da Secretaria do Governo para diversas autoridades da Capitania. Ofício do presidente do Ceará para Antônio do Espírito Santo Magalhães, Sargento-mor das Ordenanças montadas da Vila Viçosa Real (e também Diretor dos Índios), 8/05/1822. Cx. 31. Livro n.º 98 (1822). fl.43v.

configurava-se num alvo quase certo das suspeitas das autoridades, mormente se habitasse não na própria sede da Vila Viçosa, mas nas imediações.

Esta mesma afirmação é válida, portanto, em relação aos índios que habitavam nas proximidades das aldeias de São Pedro de Ibiapina e de São Benedito, que faziam parte do Termo da Vila Viçosa. Aliás, no início do século XIX, assim como ocorreu na segunda metade do século XVIII, os índios que no Ceará viviam fora das vilas e povoações foram alvos constantes das políticas de controle dos governantes. O governo de Manuel Ignácio de Sampaio, por exemplo, que se estendeu de 19 de março de 1812 até 12 de janeiro de 1820, foi marcado, entre outras coisas, “por um forte processo repressivo, principalmente sobre os povos indígenas, tendo como argumento ou álibi o combate à dispersão” (PINHEIRO: 2008; p.319).

No decurso da década de 1820, mesmo diante das políticas de controle adotadas pelo Governo do Ceará, e em decorrência dos desentendimentos contínuos com outros moradores, muitos dos índios que habitavam nos limites territoriais do Termo da Vila Viçosa não temeram desafiar a ordem vigente em diferentes ocasiões.

Em meio a estas discrepâncias entre índios e não índios, como de praxe o poder eclesiástico esteve no âmago dos acontecimentos. Um episódio envolvendo o vigário Felipe Benício Mariz e os indígenas por muito tempo repercutiu na fala de representantes da Igreja, autoridades políticas e escritores do Ceará no decurso do século XIX.

No dia 9 de agosto de 1822, o Governo do Ceará enviou para Vila Viçosa uma correspondência com o seguinte teor:

Ao Sarg<sup>mor</sup> d' Indios de V<sup>a</sup>. V<sup>ca</sup> accusando a sua representação de 31 de Julho

Foi recibida a sua representação datada de 31 de Julho passado.

Para essa Freg.<sup>a</sup> ha de hir hum p.<sup>e</sup>, p<sup>a</sup> interinamente diser Missa, e administrar os sacramentos.

Faça Vm.<sup>ce</sup> todo o exforço de concervar esses Povos em paz ficando responsavel ao governo por qual quer desordens, que por elles sejam motivadas, e que p<sup>r</sup> Ordem do governo participo a Vm.<sup>ce</sup> p<sup>a</sup> sua intelligencia

D<sup>s</sup> G<sup>e</sup> a Vm.<sup>ce</sup> Palacio do Governo do Ceará 9 de Agosto de 1822 = José de Castro Silva Secret<sup>o</sup> = Fr. João da Costa d' Anunciação = Sarg.<sup>mor</sup> d' Índios em Villa Viçosa<sup>9</sup>.

A respeito do Sargento-mor dos índios João da Costa da Anunciação, para quem o documento acima foi destinado, cabe ressaltar que este recebeu essa patente de Sargento em 1807<sup>10</sup>. Naquele mesmo ano, Ignácio de Sousa e Castro, cuja identificação é apontada em primeiro lugar no rol de nomes indígenas que aparece no requerimento de 1814, foi nomeado justamente para o posto de Capitão-Mor dos índios da localidade, “por se achar vago por falecimento de Jozé da Costa de Vasconcellos”<sup>11</sup>. Como em 1821 Ignácio de Sousa faleceu “da vida presente”<sup>12</sup>, o dito João da Costa passou a exercer a partir dali o papel de Principal dos índios.

O ofício emitido ao então Principal João da Costa da Anunciação, datado de 9 de agosto de 1822, surge em decorrência de “uma representação” antes enviada por ele ao Governo do Ceará, datada de 31 de julho de 1822. Uma vez que o Governo do Ceará recebeu esse documento enviado pelo índio e respondeu dizendo que à freguesia da Vila Viçosa haveria de “ir hum” padre para “interinamente diser Missa, e administrar os sacramentos” aos paroquianos, logo: este espaço estava sem vigário naquele contexto.

Afora a afirmação de que seria mandado um padre à Vila Viçosa, o Governo do Ceará determinou ao chefe indígena João da Costa da Anunciação que não medisse esforços para que “esses Povos”, no caso os índios, se mantivessem “em paz”, por fim acrescentando que o Governo responsabilizar-se-ia “por qual quer desordens” que por “elles sejam motivadas”.

Em suma, este diálogo entre o Governo do Ceará e João da Costa diz respeito ao episódio em que os índios da Vila Viçosa expulsaram da localidade

<sup>9</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Correspondências da Secretaria do Governo para diversas autoridades da Capitania. Ofício dirigido ao Sargento-Mor dos Índios da Vila Viçosa Real. 9/08/1822. Cx. 31. Livro n.º 98 (1822). f. 97v

<sup>10</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Registro de Patentes de Oficiais das Ordenanças da Capitania. Carta patente de Sargento-Mor das Ordenanças dos Homens Índios da Vila Viçosa Real, passada ao índio João da Costa da Anunciação. Cx.20 Livro n.º 69 (1804-1814). fls. 116-117.

<sup>11</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Registro de Patentes de Oficiais das Ordenanças da Capitania. Carta patente de Capitão-Mor das Ordenanças dos Homens Índios da Vila Viçosa Real, passada ao índio Ignácio de Sousa e Castro. Cx.20, Livro n.º 69 (1804-1814). fls. 115-116.

<sup>12</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Registro Geral da Correspondência (para diversas autoridades). “Off.º dirigido ao Senado da Camara de Villa Viçosa Real”, pelo governador do Ceará Francisco Alberto Rubim. 29/01/1821. Cx.7 Livro n.º 25 (1821). fl. 8v

o vigário Felipe Benício Mariz. O livro de batismo n.º 67 (1820-1828), relativo à Viçosa, e hoje localizado no Arquivo da Cúria Diocesana de Tianguá – ACDT, em sua folha número 50 traz assentos batismais com a assinatura daquele sacerdote. Tais registros podem se referir a alguns dos últimos ritos sacramentados pelo padre antes de ser expulso, crianças batizadas por ele no dia 28 de julho de 1822 na Igreja Matriz de N. Sra. da Assunção. Nesta folha ora citada aparecem os registros de batismo de: Maria, e Custódio (não sendo informado se eram brancos, pardos, ou outros); do **índio José, “f.º Natural”**; e do **índio Geraldo, “fº leg.º de Ign.º Per.ª e Sebastianna”**<sup>13</sup>. No verso da mesma folha 50 aparecem os primeiros relatos batismais assinados não mais pelo padre Felipe Benício Mariz, e sim por Francisco Urbano Pessoa Albuquerque Montenegro, vigário interino que lhe substituiu<sup>14</sup>.

Considerando que João da Costa noticiou em 31 de julho ao Governo do Ceará que Felipe Mariz havia sido expulso da vila, e levando em conta que no dia 28 de julho aquele religioso havia batizado na Igreja Matriz crianças como os índios José e Geraldo, ora citados, dessa maneira o referido vigário foi colocado para fora da Freguesia da Vila Viçosa entre 28 e 31 de julho do corrente ano de 1822.

Como dito antes, esse episódio repercutiu ao longo dos anos na fala e na escrita de muitos sujeitos, havendo pontos de vista diferenciados sobre o assunto. Certas interpretações enveredam por um viés que aponta o referido vigário como déspota, sendo apenas mais um dos muitos religiosos que em Viçosa tentaram manter domínio total sobre os indígenas e se envolveram em questões de disputas territoriais com aqueles e com outros. É isso que fica subtendido quando se analisa a “*História de Viçosa do Ceará*” de Luis Barros, na parte em que o memorialista indica uma versão de que o padre Felipe Benício foi “expulso pelo fato de muito maltratar os índios e caboclos”. Nesta perspectiva, nota-se um homem encarregado de zelar pelos serviços espirituais e ao mesmo tempo demasiadamente influenciado pelos interesses materiais, um religioso-político, ou vice versa, a serviço de Deus e assíduo defensor da Monarquia, como tantos outros padres foram no decurso da colonização. Fora da Vila Viçosa, fez parte da “Célebre Comissão Matuta de Icó que justicou

---

<sup>13</sup>Arquivo da Cúria Diocesana de Tianguá - ACDT. Livro n.º 67 (1820-1828). fl.50.

<sup>14</sup>Id.Ibidem fl.50v

quase sumariamente alguns dos implicados na famosa Confederação do Equador no dia 9 de novembro de 1824” (BARROS: 1980; p.126-127).

Porém, se por um lado existem versões apontando o vigário como um homem de Deus que perseguia os índios, há também narrativas indicando-o como vítima. Enquadra-se nesta lógica o discurso de Manoel Ximenes de Aragão. Para ele, os nativos ao padre só “perdoarão-lhe a morte, mas botarão-no serra abaixo, montado no meio de uma cangalha, em huma besta velha piolhenta, depois de ter supportado muitos pescoções que lhe davão as cunhães” (ARAGÃO: 1913; p. 72). Nas palavras de Antônio Bezerra, o padre Felipe Benício Mariz foi “esbofeteado pela índia Dionísia, mulher de Custódio Pinto, e depois de sofrer as mais revoltantes afrontas, obrigaram-no a deixar a freguesia que regia como vigário” (BEZERRA: 1884; p. 117). Repare que tanto na fala de Manoel Ximenes quanto na de Antônio Bezerra, o elemento feminino está presente de forma direta, ativa, no conflito com o padre que culminou em sua expulsão da vila. As índias, que em muitos relatos foram apontadas sendo castigadas por diretores e submetidas aos rigores do trabalho, aparecem, ironicamente, nessa perspectiva apresentada pelos dois autores, como agressoras. Exageradas ou não as narrativas ora mencionadas, o fato é que os indígenas obrigaram o sacerdote a se retirar da vila não só através de palavras.

Paradoxalmente, como se viu anteriormente, quem pediu ao Governo do Ceará para que fosse destinado outro padre à Vila Viçosa foi o próprio Principal dos índios, João da Costa. Dessa maneira, naquele momento, os indígenas demonstravam com essa atitude que não estavam sendo contrários à Igreja Católica enquanto instituição, e sim contra um padre com o qual tiveram sérios atritos até chegar ao ponto de expeli-lo de lá.

Contudo, como representante oficial daqueles, João da Costa parece não ter tomado parte ativa ao lado dos índios que se insubordinaram e expulsaram o padre Mariz – ao menos essa é a impressão que fica, mormente levando em consideração as próprias reações amistosas do Governo para com ele, no que se refere à permanência de sua patente de Sargento-Mor e o reconhecimento oficial como chefe dos índios.

Duas são as possibilidades de explicação da conduta desse indígena: teria sido a favor da insubordinação dos comandados e de algum modo contribuído com eles de forma que não fosse visado como inimigo pelo

Governo do Ceará; ou, então, como intermediário entre seu séquito e os governantes, nada teve como fazer para evitar que os índios expulsassem o padre Mariz, tendo assim sua autoridade não reconhecida pelos revoltosos. Mas, enfim, seja lá qual tenha sido o comportamento daquele chefe, e dos índios insubordinados em relação à sua autoridade, o papel social que a ele competia, segundo a lógica do Estado, não deixou de ser reconhecido oficialmente, tanto é que, paradoxalmente, ordenava-se que mantivesse “esses Povos em paz”. Era complexa tal missão, e imagina-se que o papel de Principal dos índios deve ter-se tornado ao longo dos anos cada vez mais complicado de ser exercido, e menos respeitado pelos próprios “índios comuns”.

Após esse episódio ora analisado, deu-se uma perseguição implacável aos índios revoltosos, envolvendo não só governantes da Vila Viçosa, mas de locais contíguos. A 30 de setembro de 1822, a Junta do Governo autorizou ao “Snr Francisco Carv.<sup>o</sup> Mota, Coronel do Regim.<sup>to</sup> de Infantaria do Camossim” (Granja) que, entre outras coisas, fizesse uso das milícias e corpos de ordenanças locais para prender os índios de Viçosa “autores da conspiração feita na d.<sup>a</sup> Villa contra o Vigario Felipe Benicio Mariz”<sup>15</sup>. Para que servisse como exemplo e não mais desrespeitassem o poder estatal e clerical, haveriam de ser presos e enviados à Capital Fortaleza.

No entanto, analisando documentos posteriormente emitidos à Vila Viçosa pelo Governo do Ceará, a repressão contra os nativos que expulsaram o padre Felipe Mariz não foi suficiente para evitar que muitos deles continuassem desafiando o poder de governantes e moradores brancos. Por toda década de 1820 parecem ter sido mínimas as concordâncias entre índios e não índios, incluindo entre estes últimos principalmente os diretores que no referido decênio lhes administraram.

No ano de 1824, a 21 de maio, de Fortaleza foi enviado um ofício ao diretor dos índios da Vila Viçosa que traz importantes informações para se pensar a situação indígena nesse contexto pós-independência do Brasil. Note-se o teor do referido ofício logo abaixo:

---

<sup>15</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Correspondências da Secretaria do Governo para diversas autoridades da Capitania. Ofício emitido pelo Governo do Ceará ao Coronel de Granja. 30/09/1822. Cx. 31. Livro n.<sup>o</sup> 98 (1822). fl.125-125v.

Officio a Paulo Fontanele Director dos Indios de V.<sup>a</sup> Viçosa p.<sup>a</sup> Castigar os ladrões q ouverem na sua diressão, e fazer continuar agricultura na sua Jurisdissão.

Attendendo as representações de V S. de 2 deste mês, sou a dizer-lhe, que os estragos da sua talvez não sejam tão prejudiciaes como a cáfila de ladrões, que hoje infestão desgraçadam o interior da Provincia, sem que Ordens precisas possam abater o seu furor; pois sempre as suas arrastraõ a fome, e os ociozos, e velhacos se valem deste pretexto para impunemente commeterem crimes os mais atrosos. A falta de conomia, e de pulicia nessa e outras Villas Villas de Indios sempre tens cauzado danos incalculaveis; e Vicios arraigados tornaõ-se dificeis de remediar. Portanto continue V. S. na prisão dos Indios da Sua Directoria que se ouverem arrojado a tais excessos quaes acuzo no mesmo Officio remetendo-os com a competente parte ao Juis Ordinr.<sup>o</sup> para serem sumariados immediatamente; e depois condusidos a cadeia da Villa de Sobral, onde estaraõ seguros athe sofrerem os justos castigos que as leis descarregaõ sobre os reos de crimes semelhantes. Tornaçe d'absoluta necesidade, q' V S. promova, quanto antes, a plantaçaõ de Manioca em toda a estençaõ da sua Directoria no lugares proprios de Cultura obrigando aos Indios a certa quantidade de Covas e Castigando severam.<sup>16</sup> aos remissos com as penas do Directorio. **Naõ esta em mim desaldeiar os seos dirigidos; pois iria contra as leis;** e ao contrario V S. fará congregar os dispersos, e da m.ma sorte obriga-los a cultura da dita planta, não só fara para evitar a ociosidade, maes fecunda dos furtos, e de vicios sem conto, como p.<sup>a</sup> se precaver aos effeitos da secca, e as circunstancias lamentaveis do Estado actual das Coizas. Requeira V S. a Camara dessa Villa para eleger e fazer examinar hum protetor habil de primeiras letras, com as qualidades necessarias a instruçãõ dos mininos Indios, e esta eleiçaõ deverã ser enviada a secretaria do Gov.<sup>o</sup> donde o novo Professor obterã Provisaõ para ser pago pelo teouro Nacional. Deos Guarde a V S. Palacio do Governo do Ceará, 21 de Maio de 1824. 3.<sup>o</sup> da Independencia, e liberdade do Brasil. Tristaõ Glz. de Alencar Araripe Prsidente<sup>16</sup>. (grifos meu)

Em maio de 1824, portanto, estava como presidente, interinamente, Tristão Gonçalves de Alencar Araripe, sendo que naquele contexto o cargo de diretor dos índios da Vila Viçosa encontrava-se ocupado por Paulo Fontenele, substituto de Antônio do E. S. Magalhães.

No relato acima, referente a um ofício emitido por Tristão Gonçalves a Paulo Fontenele, o mesmo destaca que havia recebido umas “representações” deste último, datadas do dia 2 de maio daquele ano. Como haveria de ser, obviamente nestes documentos o referido diretor falou a respeito dos

---

<sup>16</sup>APEC. Fundo: Governo da Província do Ceará. Série: Ofícios dirigidos à Junta da Fazenda Nacional, ao Governador das Armas, ao Ouvidor da Cidade de Fortaleza, as Câmaras Provinciais. Officio do Governo da província para Paulo Fontenele, diretor dos índios da Vila Viçosa Real. 21/ 05/ 1824. Cx.1. Livro n.º 2 (1824). fls. 52-52v.

indígenas de sua jurisdição, talvez apresentando possíveis pontos positivos e problemas por ele enfrentados na condição de administrador deles. Dessa forma, tomando ciência do que acontecia em Vila Viçosa a partir das notícias enviadas pelo diretor, o então presidente provisório Tristão elaborou sua resposta inicialmente falando sobre o Ceará de um modo geral, apresentando um quadro tido como bastante problemático na lógica dominante.

Pelas informações de Tristão Gonçalves, em todo território cearense as dificuldades de administração eram inúmeras. O ócio, que segundo ele em muitos preponderava, era um dos fatores determinantes à ação dos ladrões no “interior da Província”. Afora a questão da ociosidade, a fome servia de subterfúgio para que roubos e outras desordens viessem a acontecer, sendo mais um elemento motivador para que os “ociosos”, “velhacos”, homens que já tinham tendência de “commeterem crimes os mais atroses”, vivessem de modo errante desafiando os poderes constituídos.

Diante desse discurso de Tristão Gonçalves, é importante não deixar passar despercebido que obviamente não eram apenas os índios que vinham desafiando as autoridades através dos furtos e outros crimes que aconteciam na província do Ceará naquele momento. Afinal, pessoas de outros segmentos da sociedade, quais sejam mamelucos, pardos, negros, brancos pobres e outros não estavam imunes à fome em épocas de estiagem, por exemplo, algo que foi apontando como fator motivador destas desordens.

Entretanto, para o caso da Vila Viçosa, de onde os indígenas tinham expulsado o padre Felipe Benício Mariz em 1822, Tristão Gonçalves determinou a Paulo Fontenele que continuasse “na prisãõ dos Indios da Sua Directoria” que vinham cometendo os “tais excessos” referidos por este diretor em ofício antes enviado àquele – nesse caso provavelmente tenha falado de furtos, atos de violência ou quaisquer formas de desacato à ordem vigente. O diretor foi incumbido, juntamente com o juiz ordinário, de tomar todas as medidas necessárias para que os transgressores das normas sofressem “seus justos castigos”. Prisão e trabalho eram as palavras de ordem e de punição utilizadas pelas autoridades em relação aos índios e outros desfavorecidos, Tristão ratificou que, além de cadeia para os delinquentes, tornava-se “d’absoluta necescidade”, como já vinha acontecendo de longas datas, que os indígenas fossem obrigados a cultivar a terra.



É importante destacar que quando Tristão Gonçalves determinou para Paulo Fontenele que obrigasse os índios a plantarem mandioca em toda “estençaõ da sua Directoria”, logo o mesmo revela que o próprio Diretório Pombalino continuava sendo fundamental à organização do mundo do trabalho indígena e, por conseguinte, para disponibilização da mão de obra daqueles aos privilegiados da vila ou de outros espaços. Segundo suas orientações ao diretor, deveriam ser “Castigados severam.<sup>te</sup>” os índios que não cumprissem as exigências superiores, punidos de acordo com “as penas do Directorio”. Contudo, nesse contexto da década de 1820, quanto à dinâmica envolvendo os índios de Viçosa e autoridades, se percebe relações mútuas de violência.

Refletindo sobre essa situação, é preciso não perder de vista que os governantes locais buscavam a todo instante abolir o direito coletivo dos índios em relação à posse das terras outrora doadas a eles. O próprio diretor Paulo Fontenele, por exemplo, pediu a Tristão Gonçalves que extinguisse o aldeamento existente naquela vila, com a pretensão de que os indígenas fossem misturados aos não indígenas, algo que consequentemente ocasionaria a negação dos direitos daqueles enquanto coletividade.

“Não esta em mim desaldeiar os seos dirigidos; pois iria contra as leis”. Esta resposta de Tristão Gonçalves ao pedido de Paulo Fontenele, ao menos temporariamente, garantiu aos índios o direito de continuarem aldeados e, por isso, de se manterem como donos das terras que compunham o referido espaço. Aliás, evocando os discursos oficiais produzidos em relação à Vila Viçosa desde 1759, anteriormente analisados neste trabalho, em nenhum deles há referência alguma sobre a existência de um aldeamento no local, é como se não mais existisse. Porém, em 1824, através desta fala de Tristão, esse espaço reaparece no discurso dominante.

Nesse sentido, aquele aldeamento indígena idealizado pelos jesuítas Ascenso Gago e seu companheiro Manoel Pedroso, fundado oficialmente em 14 de agosto de 1700, não foi extinto em 1759, passando apenas a ser administrado pelos diretores a partir de então. Concordando com Isabelle Silva (2003: p.113), no sentido de que “o título de vila não era o reconhecimento do crescimento físico” da Aldeia, mas sim o reconhecimento de que naquela área era preciso assumir certas responsabilidades administrativas, porém com o laico se sobrepondo ao religioso: não estariam os governantes, por muito

tempo ainda no século XIX, falando de uma vila que estava mais para aldeamento do que para uma vila propriamente dita? Sem sombra de dúvidas esta pergunta é válida para os demais espaços que tinham status de vilas de índios no Ceará. Quando as autoridades enxergavam à miragem do desenvolvimento para o referido espaço, não estariam vendo sempre o aldeamento que havia sido fundado pelos inacianos, mesmo considerando as modificações ocorridas? Pode ser até que não vissem plenamente dessa forma, mas a Aldeia da Ibiapaba propriamente dita só seria totalmente extinta através de um processo lento e gradual.

Na prática, no Ceará, a elevação dos aldeamentos à condição de vilas no século XVIII, com a expulsão dos Soldados de Cristo, não implicou uma automática desorganização destes espaços, não deixaram de existir de uma hora para outra. Quanto ao aldeamento na Vila Viçosa, tudo indica que Paulo Fontenele, na condição de diretor, tenha sido a primeira autoridade a pedir oficialmente para que este reduto indígena fosse extinto de vez, tendo resposta negativa da parte de Tristão Gonçalves. Com a extinção, quiçá o próprio diretor fosse um dos principais (senão o principal) beneficiados, era preciso pôr um ponto final na presença dos índios ali, dispersá-los, retirá-los de terras nas quais ainda se mantinham como donos.

Enfim, a Aldeia de Viçosa estava sob risco de ser extinta. Para espoliar a terra era preciso acabar com o sentido de coletividade e vida comunitária entre eles, individualizá-los. Desse modo, os governantes locais passariam a criar “imagens” para defini-los numa lógica que estivesse concomitantemente relacionada “com os subterfúgios utilizados para legitimação de esbulhos das terras indígenas” (SILVA: 1995; p.32).

Mas, ao menos naquele mês de maio de 1824, o Governo do Ceará, representado pelo presidente provisório Tristão Gonçalves, ordenou que ao invés de extinguir o aldeamento o diretor da vila deveria “congregar” os índios “dispersos” e “obriga-los” ao trabalho, determinando ademais à Câmara Municipal “eleger” um professor de primeiras letras para ensinar os meninos índios, devendo o mesmo ser pago pelo próprio Tesouro Nacional.

Contudo, se por um lado Tristão se opôs à abolição do aldeamento da Vila Viçosa, não demoraria muito para que o próprio Governo do Ceará viesse a se manifestar a favor dessa ideia não apenas no tocante ao aldeamento de

Viçosa, mas em relação a todas estas instituições que teimavam em existir nas denominadas vilas de índios da província. Afinal, apesar de muitos índios terem migrado; embora vários deles tenham sido misturados aos não indígenas ao longo dos tempos; modificado consideravelmente seus hábitos; e não obstante terem sofrido com as guerras, exploração da mão de obra, epidemias, dentre outras tantas questões; é preciso não perder de vista que aqueles que adentraram o século XIX habitando nos aldeamentos fundados pelos Soldados de Cristo no século XVIII continuaram se identificando enquanto índios e dedicando-se para assegurar seus bens, suas terras.

Assim, no caso do Ceará, logo nos anos pós-independência do Brasil surgiram as primeiras discussões da parte dos administradores da província no sentido de tentarem se livrar destes estorvos que dificultavam o acesso à terra indígena, isto é, os próprios aldeamentos que ainda existiam no interior das vilas, nos quais os índios habitavam com o reconhecimento oficial até então. Destarte, se na sociedade colonial, de um modo geral, era de interesse de vários segmentos sociais a “fundação e a manutenção das aldeias”, sobretudo “pelos privilégios dos colonos em usufruir do trabalho compulsório dos índios aldeados” (ALMEIDA: 2008; p.29), no século XIX, mormente após o surgimento do Estado brasileiro, a situação iria se alterar demasiadamente.

A 22 de setembro de 1826, tendo como presidente Antônio de Sales Nunes Berforo, “foi apresentado o parecer do Conselho [*provincia*] que havia exigido o Exmo. Presidente sobre a indole, costumes, e inclinaçoens dos Indios” e outras questões que a eles diziam respeito. Na proposta defendia-se:

...que o meio mais congruente, e ajustado para a civilização, augmento, e prosperidade desta gente, he a dispersão geral da aldeação delles, queremos dizer, suspender-se o Directorio, ficando os mesmos Indios sujeitos a policia como os mais Cidadãos do Imperio, por isso mmo. q.unindo-se em parentesco por afinidade franca; e livremente com que lhes approuver; por isso mmo. que tratando, e sociando com os mais mudarão de conducta, como a experiencia tem mostrado com aquelles que apartados da aldea são mui differentes, que erão: uteis a si, e a sociedade, principalmente cahindo sobre elles o rigor da Policia, que tanto temem, e respeito<sup>17</sup>.

No Ceará, em 1826, o que o Conselho do Governo estava propondo foi bastante combatido pelas próprias autoridades ao longo dos anos: a dispersão

---

<sup>17</sup>“Documentos Sôbre os Nossos Indígenas” [1826]. R/C. t.LXXVII, Fortaleza, 1963. pp.323-324.

indígena. Para livrarem-se das duras obrigações que lhes eram atribuídas, vários foram os índios que fugiram das aldeias existentes em suas respectivas vilas, sendo que os administradores não mediram esforços para prendê-los e trazê-los de volta ao convívio de seus pares. Inclusive, em 1824, ao negar o pedido do diretor da Vila Viçosa para “desalder” os índios deste local, Tristão Gonçalves ordenou que, ao contrário, ele deveria esforçar-se para “congregar” os que estavam dispersos aos que viviam no aldeamento.

Ironicamente, a dispersão, tantas vezes combatida pelas autoridades por ser entendida como algo ruim à vida do índio, bem como para as próprias vilas, passou a ser vista de maneira totalmente oposta. Assim, no ano de 1826, defendendo essa ideia de “dispersão geral” dos índios com a extinção dos aldeamentos não estaria o Governo do Ceará comprometendo o tão imaginado desenvolvimento das ditas vilas? A resposta é não, quando se parte do pressuposto de que na lógica dominante isso não implicaria uma total ruptura das relações sociais entre índios e brancos naquela circunstância.

Paradoxalmente, naquele momento, até a versão de que a “civilização, aumento, e prosperidade desta gente” indígena ocorreria com a abolição dos aldeamentos foi apontada pelo Governo do Ceará para que a extinção destes espaços se efetivasse. Logo, qualquer medida política pensada para os índios usava-se como argumento que as decisões eram tomadas em prol do bem-estar deles. No entanto, são evidentes as contradições, ou mudanças, já que por muitos e muitos anos determinou-se aos administradores que trouxessem os índios dispersos às vilas, sendo que para isso as milícias locais a serviço do Estado luso foram mobilizadas em vários momentos. Segundo o que relataram os índios da Vila Viçosa no requerimento emitido à Coroa em 1814, o diretor-vigário Bonifácio Lelou, por exemplo, ante as fugas dos indígenas para não cumprir suas ordens “os mandava buscar com tropas como a gentios”, sendo que muitas famílias eram obrigadas pela força a retornar à vila, quando nativos eram “presos, e castigados cruelmente” pelos desacatos<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Correspondências da Secretaria de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra ao Governo da Capitania do Ceará. Requerimento dos Índios da Vila Viçosa Real à Coroa, 1814. Cx. 29. Livro n.º 93 (1812-1815). fl. s/n.

Entretanto, se em 1826 os nativos eram normatizados por um Diretório teoricamente abolido, que vinha sendo bem mais descumprido que obedecido, o Conselho do Governo do Ceará sugeria seu pleno fim. A ideia era que, extintos os aldeamentos, os índios virassem caso de polícia. Dois modos de vida bem distintos foram ao mesmo tempo sugeridos aos indígenas. Ora é dito que com o fim das aldeias se uniriam “em parentesco por afinidade franca” aos não índios, viveriam “livremente com que lhes approveur [*aprover*]”. Noutros termos, prometia-se aos nativos do aldeamento que seria desfeito em Viçosa, e de outros que no Ceará passariam pelo mesmo processo, uma vida de plena satisfação com o tratamento dado a eles como cidadãos do império, sendo permitido àqueles o direito de se deslocarem e morar onde achassem melhor.

Por outro lado, como cidadãos brasileiros inseridos na sociedade de modo individualizado, na fala oficial os indígenas estariam sujeitos aos “rigores policiais”. Logo, com as mudanças político-administrativas os governantes pensavam novos mecanismos de controle às ações dos índios e, sobretudo, de sua força de trabalho. Quanto à afirmativa de que eles temiam e “respeitão” “o rigor da Polícia”, isto mostra que, na prática, nativos que não agiam segundo os interesses dominantes já vinham sendo coagidos por aquilo que se definia como força policial em 1826. Todavia, mesmo com a repressão os índios da Vila Viçosa não se prostravam em obediência cega aos brancos e autoridades, tanto é que, em 1822, expulsaram da vila o vigário Felipe Benício Mariz.

Ainda sobre o parecer do Conselho Provincial, datado de 1826, após posicionarem-se a favor da “dispersão geral da aldeação” dos índios e apontarem algumas estratégias de controle daqueles, as autoridades que formavam o dito Conselho reforçaram:

Fazemos mais lembrar não ser hoje difficultoza a separação dos Indios aldeados; por que grassando a terribilissima secca do anno proximo passado 1825, a peste, o recrutamento, absorverão quase toda esta desgraçada gente, digna por certo de melhor sorte<sup>19</sup>.

A questão seca esteve presente no discurso dos governantes quanto aos anos de 1824, 1825 e 1826. Porém, se para Tristão Gonçalves, em 1824, os índios aldeados em Vila Viçosa não deveriam ser desaldeados como

---

<sup>19</sup>“Documentos Sôbre os Nossos Indígenas” [1826]. *RIC*. t.LXXVII. Fortaleza, 1963. pp. 323-324.

precaução “aos efeitos da secca, e as circunstancias lamentaveis do Estado actual das Coizas”<sup>20</sup>, em 1826 a seca aparece na fala do Conselho Provincial como um fator facilitador à supressão das aldeias. No trecho citado, informa-se que a “terribilíssima seca do ano próximo passado de 1825” causou drásticos efeitos aos índios, sendo que assim, ante as difíceis circunstâncias nas quais eles se encontravam no ano de 26, ao menos na concepção dominante não se teriam grandes dificuldades em desorganizar os aldeamentos.

Outros dois elementos são indicados pelo Conselho Provincial como fatores facilitadores à extinção dos aldeamentos: a peste e o recrutamento. A peste, embora não sendo esclarecido o que seria isto na fala oficial, dizia respeito às doenças que se caracterizavam pelo alto índice de mortandade, e que naquele contexto teriam afetado bastante os indígenas no Ceará. Quanto ao recrutamento dos índios aldeados, ao longo dos tempos foi decorrente de duas questões: da prestação de serviços aos colonos e porque eram recrutados para guerrear contra aqueles tidos por inimigos da Coroa lusitana.

Em 1826, quando o Conselho Provincial aponta o recrutamento como fator facilitador à abolição das Aldeias, nenhuma destas duas questões pode ser descartada. Primeiramente, porque não se pode ignorar que entre 1824 e 1826, segundo a fala oficial, secas afetaram o Ceará. Logo, ante as dificuldades, é provável que muitos índios tenham se deslocado das aldeias para outras paragens, na condição de recrutas, para servir como força de trabalho. Quanto a Vila Viçosa, embora localizada na região da Ibiapaba, área de refrigério, os nativos aldeados não estavam imunes aos problemas decorrentes de secas que no geral atingiam a província e, assim, nesses momentos, tanto é possível que tenham sido recrutados por terceiros, como migrado por iniciativa própria.

Por conseguinte, deve-se considerar também que, nestes turbulentos anos logo após a autonomia do Brasil em relação a Portugal, os índios das aldeias do Ceará estiveram no âmago dos conflitos entre representantes imperiais e opositores ao sistema vigente, não deixando de serem recrutados para lutar a favor do Império brasileiro, o que obviamente faziam procurando

---

<sup>20</sup>APEC. Fundo: Governo da Província do Ceará. Série: Ofícios dirigidos à Junta da Fazenda Nacional, ao Governador das Armas, ao Ouvidor da Cidade de Fortaleza, as Câmaras Provinciais. Ofício do Governo da província para Paulo Fontenele, diretor dos índios da Vila Viçosa Real. 21/ 05/ 1824. Cx.1. Livro n.º 2 (1824). fls. 52-52v.

tirar algum tipo de proveito destas situações cruciais em que eram envolvidos. Falando sobre Paulo Fontenele, diretor dos índios da Vila Viçosa em 1824, Miranda (2001: p.298) aponta que ele “envolveu-se em diversos conflitos armados, dentre os quais a Confederação do Equador”. Ademais, segundo o autor, Paulo “participou da força de guerra que o Ceará enviou contra o major Fidié, no Piauí e teve participação ativa na chamada “Batalha do Jenipapo”, ocorrida em Campo Maior, em 13 de março de 1823”. Ora, naturalmente os nativos aldeados em Viçosa foram recrutados para sufocar estas revoltas que surgiam em oposição à ordem, bem como outros índios organizados pelos demais diretores e comandantes de ordenanças da província neste contexto.

Enfim, em 1826, estes fatores negativos à vida indígena, o recrutamento (como mão de obra ou soldados de guerra), a seca e a peste foram vistos pelo Conselho do Governo do Ceará como pontos positivos à consumação do fim dos aldeamentos e incorporação de suas terras ao patrimônio do Estado. Noutros termos, os governantes intuía aproveitar-se de uma situação crucial vivida pelos índios para lhes retirar o direito de posse das terras das aldeias. Se, segundo a fala oficial, a seca afetou fortemente o Ceará entre 1824 e 1826, e considerando que a abolição das aldeias sem um planejamento em prol dos nativos acentuaria suas dificuldades, o Conselho Provincial demonstra seu grande interesse em sentenciar uma desgraça maior para eles. Destarte, como pretendiam o “augmento, e prosperidade desta gente”, se todas as suas decisões apontavam para sentido inverso a esse viés?

A respeito da questão terra, elemento central de disputas entre índios, proprietários e câmara municipal, o parecer do Conselho Provincial trazia:

Aos Indios, somos de parecer, se lhes concederão com justiça, e equidade os antigos direitos de suas Propriedades, Datas, e Sesmarias de terras para a sua cultura, não pagando redimento dellas, e mmo. preferindo aos mais Concidadãos. Quando pois se mande que os Indios se dispersem das suas Aldeas, e vivão aonde muito quizerem, parece-nos que estas Datas devem passar ao dominio directo das Camaras respectivas para afforal-as a qm. quizer ser util a Provincia pela sua cultura; não ficando deste modo incultas, como tem succedido no poder dos Indios, que nem cultivavão, todas, nem deixavão os extranaturaes cultivar, sem precedencia de choques e contestaçoens<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup>Documentos Sôbre os Nossos Indígenas” [1826]. *RIC*. t.LXXVII. Fortaleza, 1963. pp.323-324.

O principal argumento dos administradores do Ceará para desarticular os aldeamentos era o de que os índios não estariam cultivando as terras outrora doadas a eles pela Coroa portuguesa, quesito básico à manutenção da posse. Segundo o Conselho Provincial, afora não cultivarem estas áreas, algo a propósito questionável, os indígenas entravam em “choques” com os “extranaturaes” que pretendiam explorá-las. Esta afirmativa tem um aspecto bastante revelador, no sentido de que aponta para a ocorrência de conflitos cruciais dos nativos com os moradores brancos e com as próprias Câmaras Municipais, que intuía abolir as aldeias e apossar-se de suas terras.

Como a justificativa central do referido Conselho era a de que as terras das aldeias estavam incultas, disponibilizá-las aos particulares por intermédio das Câmaras era algo necessário. No entanto, o uso dessas áreas por certos privilegiados com aval destas instituições significaria, em curto ou longo prazo, a perda total de um direito do índio que seria transferido ao não índio, quando este último passaria de simples arrendatário à condição de proprietário.

Aos indígenas, em troca da terra, uma suposta liberdade de ação era prometida. Já que não mais ficariam sujeitos às ordens de um diretor, poderiam deslocar-se para quaisquer espaços que pretendessem. Isto fica claro quando o Conselho Provincial afirma que, uma vez passadas as antigas sesmarias indígenas ao domínio das Câmaras para aforarem “a qm. quiser ser util a Provincia”, por conseguinte os nativos poderiam viver “aonde muito quiserem”. Desse modo, incentivava-se “o processo de individualização das terras indígenas com um discurso humanitário que visava a integrá-los em igualdade de condições” (ALMEIDA: 2007; p.202).

Entretanto, embora o Conselho Provincial elucidando que os índios poderiam viver onde preferissem com a abolição dos aldeamentos, na prática não era bem assim. Se, porém, propunha-se o fim definitivo do Diretório, que até então servia para regulamentar o trabalho indígena, não significa que ficariam isentos de atender aos interesses do Estado e particulares no tocante a questão mão de obra. Posto que o discurso de combate à ociosidade indígena sempre foi mantido pelas autoridades, as ações coercivas contra os índios não seriam amenizadas, surgindo novos instrumentos de controle e repressão, como a “força policial” a qual se referiam as autoridades.



Diante das questões apresentadas até aqui, é importante não deixar passar despercebido que obviamente a proposta de extinção do Diretório apresentada pelas autoridades provinciais em 1826, da forma como estava sendo colocada, não atendia às reivindicações feitas pelos índios da Vila Viçosa em 1814. Naquela ocasião, os indígenas solicitaram o fim dessa política e da presença dos diretores, não que o aldeamento fosse abolido e passassem a viver “dispersos”, tampouco que suas terras fossem incorporadas ao patrimônio do Estado através da Câmara e aforadas aos proprietários.

O que se tem em comum entre o requerimento emitido à Coroa pelos índios da referida vila em 1814 e a proposta do Conselho Provincial em 1826, ou melhor, o que de fato interessava a eles, era a extinção do Diretório e o fim da administração dos diretores. Ao contrário, a supressão da Aldeia que resistia ao tempo e às estratégias dominantes; a tal “dispersão” defendida pelos governantes para se beneficiar com isso; o aforamento das terras indígenas pelos proprietários, sob responsabilidade dos edis locais; e o eterno e dúbio ou falso discurso de liberdade das autoridades, naturalmente eram questões não pretendidas pelos nativos.

Mas, por fim, ao menos naquele ensejo, em 1826, como opção para a não extinção das Aldeias da província, o Conselho Provincial cogitou sobre a possibilidade de reuni-las em apenas três locais. “No caso porem de não parecer conveniente” aboli-las absolutamente, ficariam divididas da seguinte forma: “Os Indios da Villa de Monte Mór Novo, Monte Mór Velho, e os de Mecejana, e Arronches deverão ser aldeados na Villa de Soure, em rasão da pesca”, sendo dadas a eles “igualmente as terras da Povoação de Maranguape como melhores de planta para cultivarem”; por conseguinte, “os Indios porem de Villa Viçosa, e Almofala ficarão residentes em suas respectivas Aldeas aonde tem bastante recursos para viverem”<sup>22</sup>.

Em suma, essa última afirmação revela o reconhecimento das próprias autoridades em relação à essencialidade das áreas territoriais indígenas em Viçosa para a vida dos índios habitantes neste local, algo que enxergavam no tocante ao caso daqueles que habitavam em Almofala e, ao fim e ao cabo, a proposta de extinção das Aldeias, mesmo com essa outra também maléfica

---

<sup>22</sup>Id.Ibidem.

opção (para os indígenas) de mantê-las em apenas três lugares, não visava outra coisa senão a exploração dos “bastantes recursos” de todos os aldeamentos em detrimento dos nativos que, a propósito, por estes patrimônios vinham enfrentando embates cruciais com não índios que moravam dentro ou em áreas contíguas a estes respectivos espaços citados.

Analisando documentos oficiais produzidos após 1826, na verdade, por razões desconhecidas, nenhuma das duas alternativas foi cumprida, ao menos naquele momento. Nem os aldeamentos foram extintos, nem aconteceu uma transferência de certos deles para outros lugares, porém a ideia de suprimi-los não desapareceu no discurso dos governantes. Mormente na década de 1830, a extinção das “Aldeias” foi a tônica da vez na fala das autoridades. Em Vila Viçosa, neste ínterim, como ocorria desde início da década de 1820, os índios continuaram sendo alvo da atenção dos representantes do Estado pela forte resistência diante do avanço colonizador.

Em 1828, Antônio de Sales Nunes Berforo, presidente do Conselho Provincial, ante as contínuas insubordinações dos índios aldeados na dita vila dedicou-se veemente para pôr fim a quaisquer levantes daqueles contra a ordem estabelecida. Num ofício emitido para Vicente Ferreira de Carvalho, Comandante Geral da Vila Viçosa, o referido presidente ordenou:

Officio dirigido ao Commandante Geral de Villa Viçosa recomemndando-lhe toda a energia à fim de que se não renove a insubordinação dos habitantes d’aquelle termo.

Tenho presente o conteudo em seu officio de 18 do mes, que hoje finda, e approvando as novas, e repetidas providencias que V. S. n’elle expende haver tomado a bem da ordem, e socego d’esse Districto, se me offerece recommendar-lhes toda a energia em suas providencias policiaes a fim de que se não renove a insobordinação dos habitantes d’esse Termo outrora praticada, fazendo-lhes conhecer pela maneira mais efficaz (principalmente aos **Índios Cabeças** mencionados em seo dito Officio) que este Governo fará rigorosamente punir qualquer excesso subversivo da Ordem, e assim a menor falta de respeito as Autoridades Constituidas.

Deos Guarde a V. S. Ceará no Palacio do Governo 30 de Abril de 1828. Antonio de Sales Nunes Berforo Presidente= Ill.mo Snr Vicente Ferreira de Carvalho, Commandante Geral de Villa Viçosa<sup>23</sup>. (grifos meu)

---

<sup>23</sup>APEC. Fundo: Governo da Província do Ceará. Ofícios expedidos a diversas autoridades. Ofício dirigido por Antônio de S. N. Berforo, presidente da Junta (ou Conselho) do Governo Provincial, ao Comandante Geral da Vila Viçosa. 30/04/1828. Cx. 4 Livro n.º 10 (1827-1828). fl. 75v-76.

Pouco se sabe, em relação aos anos que ultrapassam o contexto da independência, a respeito da ação dos chefes indígenas na Vila Viçosa. Todavia, essa determinação do presidente da província ao Comandante Geral da referida vila, Vicente Ferreira de Carvalho, para que fossem punidos “principalmente aos Índios Cabeças” de revoltas, denota que naquele contexto os mesmos tinham importância fundamental na luta contra as intoleráveis imposições do sistema dominante.

Considerando o discurso de Nunes Berforo, constata-se que os “índios cabeças”, ou noutros termos aqueles com poder de chefia, eram elementos-chave à resistência indígena nos limites territoriais da Vila Viçosa naquele final da década de 1820. Aliás, por todo o referido decênio estes homens, aliados aos seus séquitos, desrespeitaram e desafiaram o poder das “autoridades constituídas”, quando se insubordinaram em diferentes momentos.

Se, quando foram administrados pelos jesuítas, os Principais lutaram ao lado dos colonizadores, da Coroa lusitana, ao longo dos tempos essa situação foi-se invertendo na medida em que as terras a eles doadas iam ficando demasiadamente reduzidas. Com o surgimento do Estado brasileiro, diante do avanço colonizador, enfim, em meio a uma nova realidade que se configurava, o quadro de dificuldades indígenas no tocante à manutenção da posse da terra agravou-se, ficando cada vez mais complexas as relações entre eles e os brancos, tornando os embates mais inevitáveis ainda.

Analisando a histórica relação entre governantes do Ceará, autoridades locais e índios aldeados em Vila Viçosa, conclui-se que a tolerância, de ambas as partes, reduzia-se continuamente. Nunes Berforo, notando que estes índios estavam se opondo veemente aos interesses do sistema político-administrativo provincial e de certos privilegiados residentes na referida vila, que queriam uma situação em que os ditos indígenas fossem encontrados na sociedade como sujeitos não aldeados, sem posse e submissos, informou ao Comandante Geral desta localidade, Vicente Ferreira, que o “Governo fará rigorosamente punir qualquer excesso subversivo da Ordem”.

Enfim, a década de 1820, para os índios da Vila Viçosa, foi um período marcado acima de tudo por conflitos abertos entre eles e as forças militares a serviço da máquina administrativa. Cabe ressaltar que, em meio a estes graves embates, o discurso oficial também ia sendo pensado no sentido de ocultar a

presença indígena e atribuir a eles novas identificações. Aos poucos, os governantes procuravam referir-se aos índios através de outras categorias genéricas que omitissem a identidade indígena.

Isso se acentuou principalmente a partir da década de 1830, quando no Ceará, bem como em todo território brasileiro, ocorreram episódios políticos que iriam interferir diretamente na realidade indígena. Nesse período, no Ceará foi instalada a Assembleia Provincial, sendo extintos os Conselhos (ou Juntas) de Governo. Por conseguinte, pelas autoridades provinciais, deputados e presidentes, vilas indígenas foram extintas por lei (Soure, Arronches e Mecejana), e de uma maneira geral os antigos aldeamentos existentes no referido espaço deixaram de ter reconhecimento oficial. Um novo capítulo da história dos índios na Vila Viçosa Real passa a ser construído com a chegada dos anos 30, e daí por diante, numa dialética complexa com os não índios.

### **3.2 A legislação imperial, provincial, e os efeitos da lei para os índios.**

De modo geral, no Brasil, no período pós-independência, aos poucos as forças políticas locais foram conquistando certa autonomia, por conseguinte pressionando o Estado para ter seus interesses sócio-econômicos atendidos. No período do Governo da Regência, decorrente da abdicação de D. Pedro I ao trono e em face da menoridade de D. Pedro II, os grupos oligárquicos obtiveram relevantes vitórias em relação ao poder central. Em meio a este jogo de disputas entre diferentes esferas político-administrativas estavam os índios, cujo destino foi motivo de discussões entre autoridades provinciais e Governo Central. Afinal, a ânsia de civilizá-los não foi menor do que nos tempos coloniais, ao contrário: era preciso definir o lugar social do índio no país recém-emancipado.

O Governo Regencial, possibilitando maior estabilidade política às elites provinciais, contribuiu para agravar o quadro de usurpação das terras indígenas quando, através da Lei n.º 16, de 12 de agosto de 1834, concedeu o direito de, “cumulativamente”, as Assembleias Legislativas Provinciais organizarem com o Governo Central a “catechese, e civilização dos

indígenas”<sup>24</sup>. Muitas destas instituições logo passaram “a tomar iniciativas antiindigenistas”, sendo as autoridades no Ceará, segundo Cunha (1992 a: p. 138, 145), as primeiras “a negar a existência de índios identificáveis nas aldeias e a querer se apoderar das suas terras”.

No Ceará, os administradores procuraram desapossar os nativos de acordo com o que defendiam e entendiam como medidas “legais”, valendo-se para isso da própria lei, do direito de legislarem. Paralelamente, foi o que ocorreu em relação aos índios aldeados na Vila Viçosa, à usurpação de suas terras constituiu-se um discurso de negação da identidade indígena.

Em 1835, o presidente José Martiniano de Alencar sancionou a Lei N.º 2, de 13 de maio de 1835, que pelo artigo primeiro determinava: “Ficão suprimidas as villas dos Indios de Soure e Arronches, e seus municipios unidos ao da capital”<sup>25</sup>. Em 22 de dezembro de 1839, foi extinta a Vila de Mecejana, através da Lei N.º 188, firmada por João Facundo de C. Menezes<sup>26</sup>. Com a aprovação destas leis, as terras indígenas destas localidades passaram à jurisdição da câmara de Fortaleza, não significando que os índios perderam absolutamente as áreas nas quais habitavam, embora sendo crucial a realidade deles ante as forças políticas locais.

Pela lei que aboliu as vilas de Soure e Arronches nada é dito a respeito de como ficaria a situação dos indígenas. Conquanto, sobre Mecejana, o §3 da lei que a extinguiu diz que “da mesma maneira ficaráõ os Indios gozando da mesma posse e privilégios, que lhes competem”<sup>27</sup>. Desta forma, ao menos teoricamente, para os índios deste local determinava-se que ficariam gozando de seus direitos como dantes, algo que, por razões não esclarecidas, não foi apontado também na lei que extinguiu as duas primeiras vilas ora indicadas.

Porém, o fato é que embora as vilas de Soure, Arronches e Mecejana tenham perdido este status, e seus aldeamentos sido suprimidos, a presença nativa nestes locais não deixou de existir. No período pós-extinção, os poucos ou muitos índios que ficaram em suas terras gerenciadas pelas Câmaras

---

<sup>24</sup>Lei n.º 16 (Ato Adicional) de 12 de agosto de 1834, aprovada pela Câmara dos Deputados, na Regência. In: CUNHA, Manuela Carneiro. (Org). Legislação Indigenista no Século XIX. Editora da USP, 1992. p.158-159.

<sup>25</sup>Lei Provincial n.º 2, 13/05/1835. In: BARROSO, José L. (Org). Leis Provinciais do Ceará. Tomo I (1835 – 1846). Rio de Janeiro: Typographia Universal de Laemmert, 1863. p.8.

<sup>26</sup>Lei Provincial n.º 188, 22/12/ 1839. In: BARROSO, José L. (Org). Op. Cit. p.226.

<sup>27</sup>Id.Ibidem.

Municipais e aforadas por proprietários enfrentaram progressivos embates com os usurpadores destas áreas, numa situação difícilíssima perante o “caráter ineficaz ou francamente negativo das leis” (PERRONE-MOISÉS; p.115).

Apesar das mudanças político-administrativas e jurídicas ocorridas no Ceará, a Vila Viçosa Real, diferente das demais citadas, não foi suprimida<sup>28</sup>. Porém, o aldeamento deste espaço, sim, foi abolido, sendo que aos poucos as autoridades passaram a se referir a Viçosa não mais como vila de índios.

Pelo discurso do presidente Manoel Felizardo de Sousa Mello à Assembleia Provincial, em 1838, confirma-se que na época a Aldeia da Vila Viçosa, e não a própria vila, já havia sido extinta: “Parece-me por em quanto suficiente o restabelecimento das Aldeias de Soure, e Villa Viçosa; onde ainda existem terras em que elles podem trabalhar independente de demandas”<sup>29</sup>.

É complexo dizer em qual ano, antes de 1838, o aldeamento em Viçosa foi extinto. Em 1846, foi reativado por ordem do Regulamento das Missões de 1845, e abolido novamente em data imprecisa. Mas enfim, o fato é que como aldeados ou não, muitos índios traçaram suas próprias histórias na Vila Viçosa, assim como outros nativos habitantes em vários lugares do Ceará.

O pedido do presidente Felizardo aos deputados, para restabelecimento do aldeamento da extinta Soure, e do aldeamento em Viçosa, não foi um mero acaso. Para esta autoridade, no geral a supressão das Aldeias foi lastimável no sentido de que quando os índios eram administrados pelos laicos nestes locais um proprietário com gastos exíguos encontrava trabalhadores. Dessa forma, a nova realidade que se configurava como decorrência da abolição de vilas indígenas, e dos aldeamentos, causava efeitos que preocuparam bastante governantes e particulares que dependiam da mão de obra dos nativos.

A sugestão de que Soure e a aldeia extinta em Viçosa fossem “restabelecidas” traz à tona um dilema: encarar a escassez de “braços” para o trabalho sem restabelecer os aldeamentos dos índios; ou novamente obrigá-

---

<sup>28</sup>Nem a vila de Baturité, que inclusive passou à condição de cidade em 1858. Ver. BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Leis Provinciais do Ceará (1835-1861). Resolução n.º 839, 9/08/1858.

<sup>29</sup>BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Relatórios dos Presidentes da Província do Ceará. Rolo 1 (1836 a 1857). Relatório do presidente Manoel Felizardo de Sousa Melo, à Assembleia Legislativa Provincial. 01/08/1838. p.19-20.

los a viver nestes espaços sendo explorados pelas leis do Diretório ou regulamento similar, como também foi sugerido por Manoel Felizardo?

Ante esse quadro de dificuldades, a importação de colonos estrangeiros ao Ceará também foi pauta de debates na Assembleia. Segundo Felizardo, em novembro de 1837 chegaram a este espaço “cento e vinte Colonos das Ilhas dos Açores e forão distribuidos por diferentes Cidadãos”, cabendo o custeio da viagem a certos proprietários. Os gastos com “os menores de doze annos”, e “doentes”, foram supridos “pelos Cofres Provinciaes”. Ao mesmo tempo, dizia ele sobre a migração de colonos ao país: “em geral os vadios, vigiados pela Policia, e criminosos são os primeiros que se offerecem a mudar de terra para exercerem com menos risco e mais proveito seus pessimos habitos“. À dita autoridade, um “não pequeno numero de pessoas prejudiciaes a segurança, e moralidade publica” foram “importadas” ao Brasil: “ociosos, que não se querem prestar á nenhum ramo de industria;” sendo que “alguns tem cometido assassinatos, praticado roubos, e fugido para o interior do Paiz”. Ainda de acordo com o referido presidente, tudo isso poderia ser evitado, pois com “menor quantia que a improficua, e damnosamente gasta com a colonisação das Ilhas, poderíamos ter aproveitado muitos dos nossos braços, aliás hoje inuteis ao Paiz”<sup>30</sup>. Referindo-se aos índios no Ceará argumentava:

Quando as V.<sup>as</sup> de Mecejana, Arronches, e Soure & erão habitadas por Indios dirigidos por Leis particulares, o Agricultor com gasto modico encontrava trabalhadores, que o ajudavão nas estações proprias; e hoje difficilmente encontra quem se preste á abrir hum roçado, e preparar quem se preste á abrir hum roçado, e preparar terra para receber as sementes<sup>31</sup>.

No contexto pós-extinção dos aldeamentos no Ceará, ante as infelizes tentativas das autoridades para suprir a carência de mão de obra com a introdução de colonos estrangeiros na província, os índios eram a todo tempo evocados no discurso das autoridades como uma alternativa de acesso a força de trabalho. O problema é que, abolidas as Aldeias, o recrutamento indígena, da forma como vinha ocorrendo desde os tempos coloniais (através de negociações envolvendo os índios, seus administradores e proprietários), deixou de acontecer. Como o próprio Manoel Felizardo afirma, não eram mais

---

<sup>30</sup>Id.Ibidem. p.17-18

<sup>31</sup>Id.Ibidem. p. 19

“dirigidos por Leis particulares”, o que teoricamente significa dizer que tinham o direito de decidir para quem e quando disponibilizar seus trabalhos.

Mencionando o Diretório dos Índios, instrumento jurídico criado pelo Estado luso que não mais vigorava, Manoel Felizardo afirmava aos deputados que, caso fosse “conveniente o restalhecimento das Aldeias” dantes citadas, era preciso um “Regulamento ou reforma do antigo [*do Diretório*]”<sup>32</sup>. A propósito, como se verá, este presidente não foi o único a dar essa sugestão. Em suma, na recém-instalada Assembleia Provincial, a questão da mão de obra nativa foi trazida à discussão pelas autoridades em muitas ocasiões.

Porém, não ignorando aqui a importância da força de trabalho indígena para os administradores e particulares no Ceará, algo que fica bastante claro nos relatórios dos presidentes nos primeiros anos de atuação da Assembleia, é preciso reconhecer que no decorrer do século XIX o debate maior girou em torno das terras dos índios. Muitas discussões ocorreram sobre esse assunto entre os membros da referida instituição, que objetivavam fazer uso destas áreas de acordo com seus interesses e através de um jogo de negociação que envolvia autoridades locais e proprietários rurais de influência política que habitavam próximo ou dentro destes espaços que compreendiam as antigas Aldeias suprimidas.

Em consonância com esses interesses, foi recorrente no discurso das autoridades a versão de que os indígenas estariam prestes a sumir de vez do cenário político-social. Abolidos oficialmente os antigos aldeamentos, com frequência os governantes apontavam previsões de completa extinção para os índios, algo que não tardaria muito para acontecer segundo esta perspectiva dominante. Manoel Felizardo, por exemplo, em 1838, percebia um “rápido aniquilamento dos antigos habitantes da Terra de Santa Cruz”.

Nesse sentido, não diferente foi o discurso de seu sucessor, o presidente João Antônio de Miranda. Em 1839, no seu relatório à Assembleia Provincial, este também reforça essa imagem do índio como espécie rara, prestes a não mais existir, afirmando que apenas uma “única tribo” restava “nesta Província” do Ceará, e que vivia errante em sítios que serviam “de

---

<sup>32</sup>Id.Ibidem. p.20.



limites á esta Província com a de Pernambuco, e Parahiba, nas visinhanças de Macapá, Carnaúba, e outros lugares do Termo da Villa do Jardim”<sup>33</sup>.

Segundo João Antônio, desde o início do século XIX tentava-se aldear este grupo. Contudo, ressalta-se aqui que somente em 1860 as autoridades conseguiram alocá-los no lugar que passou a ser chamado de Aldeamento da “Cachorra-Morta”, no Termo da Vila do Jardim. Embora aquela autoridade não tenha identificado esta que na sua concepção era a “única tribo” que naquele final da década de 1830 existia na província, em 1861 o vice-presidente do Ceará, o cônego Antônio Pinto de Mendonça, refere-se a ela assim: “Existem aldeados no termo de Milagres da comarca do Jardim, os restos de uma tribo de Índios selvagens denominados Chocós, que viviam errantes nas regiões entre esta província e a da Parayba”. Por conseguinte, o mesmo diz que naquele contexto os índios eram apenas “uns 30 de um e outro sexo”.<sup>34</sup>.

Há, aqui, um grande paradoxo, pois enquanto os aldeamentos criados no século XVIII foram extintos pela Assembleia, membros desta instituição esforçaram-se para fundar um aldeamento no Termo Jardim. Mas há uma diferença aí, aos olhos dominantes os índios das antigas Aldeias estavam na condição de caboclos, enquanto que aqueles alocados na Aldeia da “Cachorra Morta” não eram vistos desse modo. Ora, em 1839, João Antônio apresenta-os como uma espécie de “índios puros”, não inseridos na sociedade tida por civilizada. Por esse viés de interpretação, o índio aparece como violento, um selvagem vivendo nas matas, à margem daquilo que à época era entendido na óptica dominante como convívio social, o oposto da ideia do acaboclamento.

Atentando à fala de João Antônio, subtende-se que em sua concepção os índios dos aldeamentos extintos no Ceará, como os que habitavam em Vila Viçosa, por exemplo, estavam num processo bem avançado de assimilação pela cultura branca ao ponto de se diferenciarem bruscamente dos indígenas daquele grupo que foi definido como a “única tribo” existente na província. Dessa maneira, os governantes estabeleciam um critério de distinção entre os

---

<sup>33</sup>BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Relatórios dos Presidentes da Província do Ceará. Rolo 1 (1836 a 1857). Relatório do presidente João Antônio de Miranda, à Assembleia Legislativa Provincial. 01/08/1839. p.22-23.

<sup>34</sup>BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Relatórios dos Presidentes da Província do Ceará. Rolo 2 (1858-1864). Relatório do vice-presidente do Ceará, Antônio Pinto de Mendonça, à Assembleia Legislativa Provincial, por ocasião da posse do novo presidente da província, Manoel Antônio Duarte de Azevedo. 6/05/1861. p.2-3

nativos, separando-os segundo os interesses político-econômicos em jogo, por “índios puros” e “índios aculturados”.

Passando a falar dos índios inseridos na sociedade tida por civilizada, o referido presidente apresenta uma situação em que, de acordo com sua visão, eles eram pouquíssimos entre os não índios, estavam praticamente extintos:

Os Índios de Almofala, os cento e dez miseráveis Índios de Baturité, os desoito cazaes, oito viuvvas, o trinta e sete meninos da Nação Tapuia de Monte-Mor, os cazaes de Cascavel, os de Mecejana, Soure, Arronches, Sapopara, e Villa Viçosa, são dignos da protecção da Authoridade publica<sup>35</sup>.

Mesmo após a extinção de vilas e aldeamentos de Soure e Arronches, e da abolição do aldeamento na Vila Viçosa e outras paragens, a fala de João Antônio apresenta índios habitando nestes espaços oficialmente suprimidos. Em seu discurso eles aparecem, além de bastante minimizados, na condição de pessoas que levavam uma vida de penúria.

Em tom paternalista, e contraditório, João Antônio ratifica que esses índios eram “dignos da protecção da Authoridade publica”. Dessa forma, paradoxalmente, um Governo Provincial que na prática vinha prejudicando os nativos falava de protecção pública para eles em 1839. Diante da caótica realidade que se configurava aos olhos dos administradores, decorrente, sobretudo, de suas próprias leis, a referida autoridade criticou duramente na Assembleia Provincial a usurpação das terras indígenas no Ceará, definindo os invasores como homens “prepotentes, ambiciosos, e deshumanos”<sup>36</sup>.

Visando solucionar os problemas oriundos da extinção dos aldeamentos abolidos pela própria Assembleia, João Antônio afirmou aos deputados que era preciso que fossem tomadas medidas políticas para conter a expropriação das terras das Aldeias. Dessa forma, o que preocupava as autoridades provinciais era, sobretudo, o fato de não terem o total controle das áreas indígenas como quiçá pretenderam quando optaram por abolir os ditos aldeamentos. A ação de particulares, em detrimento dos interesses do erário imperial, era algo que obrigava os governantes a refletir sobre suas próprias decisões político-administrativas e jurídicas em relação à questão da terra indígena.

---

<sup>35</sup>BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Relatórios dos Presidentes da Província do Ceará. Rolo 1 (1836 a 1857). Relatório do presidente João Antônio de Miranda, à Assembleia Legislativa Provincial. 01/08/1839. p.24.

<sup>36</sup>Id.Ibidem.

Falando que os índios viviam em situação de “desamparo”, fazia-se “necessaria alguma providencia em seo beneficio”. Em seguida sugeriu aos deputados provinciais o seguinte:

Meo antecessor vos pedio por em quanto o restabelecimento das aldeias de Soure, e Villa Viçosa, e não me parece desvantajosa essa medida, uma vez que, attentos os diversos negocios, que occupão o tempo aos Juizes de Orphãos, se lhes dê tambem um Advogado, ou Solicitador que promova a medição, restituição, demarcação e conservação de suas terras, e que requeira tudo o mais que convir a bem delles<sup>37</sup>.

O pedido feito por João Antônio aos deputados em 1839, a reativação do aldeamento da extinta vila de Soure e do aldeamento extinto na Vila Viçosa, é revelador de que para estes últimos, enquanto políticos e legisladores, mas, sobretudo, proprietários rurais de terras outrora pertencentes aos índios, pouco importava a proposta de restabelecimento de Aldeias antes suprimidas. Ora, como disse o presidente, em 1838 seu antecessor Manoel Felizardo também fez esta solicitação. Este segundo rogo leva-nos a refletir sobre até que ponto um presidente provincial tinha suas sugestões atendidas e a quem cada deputado representava como legislador. Pela inércia de decisões no sentido de obstar a subtração dos bens indígenas, subtende-se que representavam a si mesmos e aos usurpadores, entre os quais possivelmente estivessem alguns, ou muitos, destes próprios deputados.

Outra questão que vale aqui observar é que tanto João Antônio como Manoel Felizardo sugeriram aos deputados a revitalização apenas do aldeamento da extinta Vila de Soure e do aldeamento extinto na Vila Viçosa, não citando outros que haviam passado pelo mesmo processo. Felizardo, um ano antes de 1839, explicava que nestes locais “ainda existem terras em que elles podem trabalhar independente de demandas”<sup>38</sup>. Porém, as motivações para esta escolha talvez estivessem para além desta simples justificativa, embora os dois governantes citados não tenham detalhado seus porquês.

Quanto à proposta de João Antônio de criação do cargo de “advogado dos índios”, também foi apresentada por seu antecessor. Em 1838, o

---

<sup>37</sup>Id.Ibidem. p.24-25.

<sup>38</sup>BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Relatórios dos Presidentes da Província do Ceará. Rolo 1 (1836 a 1857). Relatório do presidente Manoel Felizardo de Sousa Melo, à Assembleia Legislativa Provincial. 01/08/1838. p.19-20.

presidente Felizardo afirmava que “seos bens tem sido invadidos”, sugerindo aos deputados que “necessario se torna” “hum Advogado dos Indios em cada Comarca em que elles tiverem bens”, para auxiliarem os “Juizes d’Orfãos” que, segundo ele, estavam “subcarregados de outros diversos trabalhos”<sup>39</sup>. João Antônio, por sua vez, em 1839, nesse sentido apresentou os mesmos argumentos aos deputados provinciais, explicando que os ditos Juizes eram ocupados com “diversos negocios”, carecendo-se dessa forma de “um Advogado, ou Solicitador” para os índios.

Pelas propostas destes presidentes, o sujeito que ocupasse essa função haveria de desenvolver um papel essencial a favor dos nativos, devendo se posicionar ao lado daqueles e ajudá-los a enfrentar a ação desordenada dos usurpadores das terras indígenas, intensificada quando da extinção dos antigos aldeamentos pela própria Assembleia. Algo paradoxal: a mesma instituição que contribui com suas leis para o aumento da expropriação destas áreas territoriais buscava criar mecanismos de controle para conter isso.

Teoricamente, o advogado ficaria encarregado de promover “a medição, restituição, demarcação e conservação de suas terras”, requerendo “tudo o mais que convir a bem delles”. Uma missão complexa considerando os interesses administrativos e político-econômicos que prevaleciam à época nas vilas e povoações da província. Rever terras indígenas era sinônimo de briga com os usurpadores: edis, delegados, subdelegados, capitães da Guarda Nacional, Sargentos-mores, Alferes, vigários, os próprios juizes de órfãos encarregados de administrar os índios naquele momento e outros privilegiados que residiam nestas localidades. Afinal, não era qualquer um que expropriava as terras indígenas no contexto aqui analisado, e sim estes homens de influências políticas locais que, a propósito, mantinham relações estreitas com os respectivos deputados que defendiam seus interesses na Capital Fortaleza, segundo os pactos políticos firmados. De que forma iria agir um advogado dos índios diante deste contexto?

Ainda segundo a fala de João Antônio à Assembleia Provincial em 1839, quando tentou convencer os deputados da importância da reativação do

---

<sup>39</sup>Id.Ibidem. p.19.

aldeamento da extinta Vila de Soure e daquele que foi extinto na Vila Viçosa argumentou:

Senhores, a primeira tentativa, que fizemos, para em nossa Provincia introduzirmos braços colonos, foi plenamente mallograda: não temos escravos sufficientes: não pode progredir a industria, deve acanhar-se a agricultura, onde falta o auxilio do homem. Cumpre olhar para os Indios com vistas tambem desse interesse: o aldeamento, e alguma providencia mais, que á seo respeito decretardes, podem ser muito proficuos incentivos para o fim, á que me refiro. Os Indios são geralmente doces, humildes, obedientes, religiosos, e alguns mesmo amantes do trabalho, para que se offerecem, como á pouco vos referi, e como sucede em Mecejana, á cujo Parocho se offerecerão para auxiliarem as obras da Matriz<sup>40</sup>

Portanto, por detrás dos muitos argumentos que foram apresentados por João Antônio a favor dos índios estava a legitimação para explorá-los, sobretudo nos serviços de agricultura, quando reativadas as Aldeias. Compartilhando do ponto de vista de seu antecessor, evocou as tentativas fracassadas de utilização de mão de obra estrangeira no Ceará no sentido de esclarecer aos deputados que a força de trabalho em aldeamentos era mais viável, e por isso importava a reinstalação de certos deles. Ao fazer isso traz à tona, também, outro elemento importante: o escravo. Segundo ele, na província não havia “escravos sufficientes” para suprir as necessidades dos proprietários rurais.

Ante a falta de braços, “cumpre olhar para os Indios com vistas tambem desse interesse”, dizia João Antônio, passando a adjetivá-los não através de categorias depreciativas que por diversas vezes foram atribuídas a eles no decorrer do processo de colonização. Ao contrário, de acordo o trecho acima, os indígenas foram indicados como homens “geralmente doces, humildes, obedientes, religiosos, e alguns mesmo amantes do trabalho”. Deparando-se com tais adjetivações, não se deve perder de vista os interesses político-administrativos que estavam para além do próprio discurso do referido presidente e que, é claro, seria mais difícil conseguir aprovação da proposta de revitalização das Aldeias por ele mencionadas falando mal dos nativos.

Na fala de João Antônio, como se nota na citação ora apresentada, até a questão da ociosidade, que na lógica dominante era vista como algo inerente

<sup>40</sup>BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Relatórios dos Presidentes da Província do Ceará. Rolo 1 (1836 a 1857). Relatório do presidente João Antônio de Miranda, à Assembleia Legislativa Provincial. 01/08/1839. p.25.

ao índio, deixar de existir em certos deles, citando como exemplo os indígenas habitantes em Mecejana, que, segundo ele, teriam se oferecido ao clérigo local “para auxiliarem as obras da Matriz”.

Sobre esta questão, é preciso não ignorar as iniciativas dos próprios índios no sentido de se sobressaírem de situações difíceis ante as forças políticas e as leis a eles desfavoráveis naquele contexto. Ora, os índios de Mecejana talvez não fossem trabalhar nas obras da Matriz porque eram “amantes do trabalho”, e sim, sobretudo, porque provavelmente teriam um pároco como aliado. Ademais, nesse caso trata-se de um trabalho coletivo em que quaisquer sujeitos poderiam contribuir se assim decidissem. Uma vez que estes religiosos faziam parte do universo dominante, gozando de certa influência, poderiam tanto ajudar como dificultar a vida indígena, tendo em vista que, dependendo das circunstâncias, denunciavam ou legitimavam a expropriação de suas terras. Contudo, é importante considerar que, embora os nativos tenham se oferecido para os serviços da obra da Igreja do referido espaço, não significa dizer que aceitariam trabalhar nas lavouras sob controle de administradores, como queria João Antônio.

Mas, enfim, o fato é que com esta atitude os índios de Mecejana foram citados no sentido de apresentar uma boa conduta indígena. Porém, por razões desconhecidas, não foi o aldeamento deles que o presidente destacou para ser reativado, e sim o da ex-vila de Soure e o da Vila Viçosa. Entretanto, assim como Manoel Felizardo (1838), o presidente João Antônio (1839) não obteve êxito quanto ao seu pedido aos deputados pela reorganização destes espaços. Aliás, também não conseguiram criar o cargo de “advogado dos índios” como sugeriram.

Em setembro 1841, o presidente José Joaquim Coelho, num discurso em que elogiou o trabalho dos jesuítas e chamou de “imperfeita” a forma de execução do Diretório dos Índios, e tomando todo um cuidado de deixar claro que não era seu “intento acusar de incuria ou deleixo os Juizes d’Orphãos” responsáveis pelos nativos naquele momento, sugeriu aos deputados da Assembleia que fosse criado um cargo de “Curador especial” para os

indígenas<sup>41</sup>. Seja “Curador”, “advogado dos índios” ou “Solicitador”, categorias presentes nos relatos oficiais, o fato é que de acordo com as falas de Manoel Felizardo (1838), João Antônio (1839), e por último José Joaquim (1841), quem ocupasse o referido cargo teria a obrigação legal e judicial de zelar pelos índios e seus pertences, juntamente com os juízes de órfãos. Entretanto, na prática, o próprio universo jurídico e legislativo que estava sendo pensado pelas autoridades neste contexto contrariava os interesses indígenas. Inclusive, na Assembleia Provincial houve quem admitisse as falhas da política indigenista que vinha sendo praticada pela referida instituição.

Em 1840, falando aos deputados, o presidente Francisco de Sousa Martins dizia o seguinte:

Esta Provincia era huma das mais ricas em aldeias de indignas [*indígenas*]; mas estes vão pouco a pouco desaparecendo; de sorte, que a raça dos primeiros habitadores do Brasil, parece condenada a completa aniquilação pelas imprescrutaveis Decretos da Providencia. Talvez porem Srs. que os erros da nossa legislação vão não pouco contribuindo para este funestissimo resultado;<sup>42</sup> (grifo meu)

No ano de 1834, como se viu, o Governo Regencial cedeu aos políticos provinciais o direito de legislarem juntamente com a Assembleia Geral. Entre outras coisas, estes administradores foram incumbidos de zelar pela catequese e civilização indígena e, logo em 1835, o que fizeram foi passar a extinguir aldeamentos até então reconhecidos oficialmente pelo Estado. Assim, analisando a fala de Sousa Martins, quando o mesmo admite que os “erros da nossa legislação” estavam afetando os índios não era outra a reflexão que estava fazendo senão a respeito das próprias leis que vinham sendo aprovadas pelos deputados e sancionadas pelos presidentes da Assembleia Provincial, a partir de 1835.

Era o próprio Governo questionando leis que foram aprovadas, revendo suas ações, enfim, pondo em xeque a política indigenista que estava sendo adotada. Mesmo assim, embora havendo essa interpretação histórica da parte desta instituição em relação aos índios, na prática não se tinha medidas

---

<sup>41</sup>BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Relatórios dos Presidentes da Província do Ceará. Rolo 1 (1836 a 1857). Relatório do presidente José Joaquim Coelho, à Assembleia Legislativa Provincial, 10/09/1841. p.18-19.

<sup>42</sup>BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Relatórios dos Presidentes da Província do Ceará. Rolo 1 (1836 a 1857). Relatório do presidente Francisco de Sousa Martins, à Assembleia Legislativa Provincial. 01/08/1840. p.11-12.

político-legislativas no sentido de assegurar que não fossem prejudicados em detrimento dos interesses administrativos e particulares. Diante do caráter ineficaz e prejudicial da lei para o índio, algo reconhecido por Sousa Martins, as retóricas dos presidentes se voltavam sempre à versão de que os índios estavam prestes a desaparecer de vez. Ademais, no Ceará, à medida que os anos se passavam, houve, também, uma transformação conceitual em relação à força de trabalho indígena, mormente a partir desse processo de extinção dos aldeamentos. Falando da situação do índio em 1841, o presidente José Joaquim, por exemplo, chegou a defini-los como “miseráveis proletários desta Província”<sup>43</sup>.

Em 1840, Sousa Martins apontava que os índios no Ceará, inclusive os da Vila Viçosa, irreversivelmente iam “pouco a pouco desaparecendo”. Entretanto, enquanto se divulgava que os índios passavam por um acelerado processo de desaparecimento, é possível perceber através da análise dos próprios relatos oficiais que eles tinham significativa participação no cenário político-social neste contexto, apresentando-se de variadas formas ante uma lógica dominante com tendência de ignorá-los enquanto tais.

No Termo de Vila Viçosa, os índios tiveram atuação num episódio marcante da história do Brasil oitocentista: a Balaiada (1838-1841). Este movimento, que eclodiu no Maranhão e se estendeu ao Piauí, ultrapassou fronteiras para chegar à Ibiapaba e locais contíguos. O presidente Sousa Martins, em seu discurso, em 1840, traz algumas informações sobre esse episódio:

...nossas Leys de eleições excluirão os Indios de todos os empregos publicos; pois que nellas preponderão a influencia e caballa dos brancos, mais habeis e cavilosos. Abandonados os indigenas a si mesmos, desconsiderados no regime de suas aldeias, opressos, e sempre lesados em seos contractos pela maior esperteza dos da nossa raça; estao desgostosos de sua posição social e suspirão pelo antigo regime; excitando-os esta disposição a tomar o partido da rebellião; como ultimamente succedeo com grandissimo numero dos Indios de Villa Viçosa, que disertarão da Povoação de S. Pedro (**Ibiapina**) com suas familias em numero de mais de 60 cazaes, para se reunirem aos rebeldes das Frecheiras, abandonando suas cazas, e lavouras, das quaes algumas se achavão em estado esperançozo.

---

<sup>43</sup>BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Relatórios dos Presidentes da Província do Ceará. Rolo 1 (1836 a 1857). Relatório do presidente José Joaquim Coelho, à Assembleia Legislativa Provincial, 10/09/1841. p.19.



Julgo, que por annalogas rasões elles se aliarão com os partidos rebeldes no Maranhão, e no Pará, prestando os seos serviços aos inimigos da ordem, e da paz do Imperio com extrema perseverança e continnos soffrimentos e privações<sup>44</sup>. (grifo meu)

Primeiramente é preciso ratificar que, obviamente, esse sentimento de insatisfação indígena, referido por Sousa Martins, vinha de processos históricos anteriores a 1840. Quando fala que os nativos “suspirão pelo antigo regime” e foram desconsiderados no “regime de suas aldeias”, o presidente deixa subtender que aqueles queriam a revitalização de seus aldeamentos, espaços onde podiam apresentar-se como grupo social distinto e reivindicar seus direitos apesar das limitações. Ante as dificuldades, em meio às forças políticas reinantes, as reações indígenas se deram de diferentes formas.

A respeito do que teria levado os índios de São Pedro de Ibiapina, Termo da Vila Viçosa, a se unirem aos rebeldes de Frecheiras (Piauí), a própria fala de Martins aponta pistas importantes no sentido de se entender algumas de suas motivações quanto a isso. Ora, se as “Leys de eleições” do Estado brasileiro “excluíram os Indios de todos os empregos publicos”; se os nativos viviam abandonados “a si mesmos”; sofriam opressões; e eram “sempre lesados em seos contractos” pelos não índios, estes são fortes motivos para despertar em quaisquer índios, e não apenas nos que habitavam no distrito de São Pedro, um sentimento de indignação contra a ordem estabelecida.

Todavia, ante a situação descrita por Sousa Martins, como as relações sociais se constroem de modo heterogêneo, as condutas indígenas diferiram, sendo que, enquanto muitos índios preferiam lançar mão de táticas de sobrevivência de maneira que não fossem visados pelos representantes do Estado como inimigos, outros se rebelavam, desafiando as autoridades constituídas através da violência. Por suas particulares razões, os 60 casais de índios que com suas famílias “evadirão-se” da “Povoação de S. Pedro” “para se reunirem ao sequito das Frecheiras”<sup>45</sup>, embora sabendo das repressões que poderiam sofrer, fizeram parte daqueles que desafiaram a ordem vigente naquele contexto.

---

<sup>44</sup>BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Relatórios dos Presidentes da Província do Ceará. Rolo 1 (1836 a 1857). Relatório do presidente Francisco de Sousa Martins, à Assembleia Legislativa Provincial. 01/08/1840. p.12.

<sup>45</sup>Id.Ibidem. p.6,12.

Afinal de contas, a partir dali, os indígenas de Ibiapina estavam aliados aos “partidos rebeldes”, “prestando os seus serviços aos inimigos da ordem, e da paz do Império”. Embora Sousa Martins tenha lamentado isso, falando que junto com os revoltosos os ditos índios estariam sujeitos a “contínuos sofrimentos e privações”<sup>46</sup>, nos campos de batalhas contra as tropas oficiais do Governo do Ceará e do Piauí esse sentimento de preocupação com eles passa a não mais existir: eram balaios também.

Entretanto, uma vez que a dinâmica histórica se faz de forma não homogênea, no Termo da Vila Viçosa enquanto índios se aliaram aos revoltosos da Balaiada outros lhes combateram. No distrito de São Benedito, em determinado momento dos conflitos, os revoltosos tiveram “um choque renhido com alguns paizanos armados sob o commando do Indio Luiz Joze de Miranda, e do Major Joaquim Ribeiro da Silva”, depois que “assaltarão desapercbidamente a Povoação de S. Pedro” e mataram “6 ou 7 pessoas”, quando também “queimarão, e roubarão muitas cazas”, atacando também “á Fazenda do Taipu, e outras visinhas” – segundo o presidente<sup>47</sup>.

Antônio Bezerra, que em 1884 visitou São Benedito e outras localidades do norte do Ceará e produziu seu “*Notas de Viagens*”, no referido trabalho fez breve menção ao índio Luís José de Miranda, apontando-o como “chefe dos índios e capitão-auxiliar de polícia, título que lhe foi conferido pelo govêrno e que honrou sempre até 1875, quando faleceu com idade bastante avançada”. Na sua fala, Luís José aparece como disciplinado militar a serviço do Estado. Aos domingos, diz Bezerra, “passava o Capitão Miranda revista aos da sua tribo, fazendo-os reunir ao som de tambor, e o que não comparecia à forma era punido com severidade”. Por fim, afirmava: “muito auxiliou com sua gente as diligências da polícia e pode-se dizer que, enquanto viveu, foi uma garantia de ordem entre os seus” (BEZERRA: 1884; p.166).

Considerando a versão de que o índio Luís José foi “capitão-auxiliar” de polícia em São Benedito, e que lutou ao lado do Major Joaquim Ribeiro da Silva para reprimir os balaios quando eles atacaram a localidade, é provável que este último fosse o chefe de polícia oficial à época. Ademais, quiçá os índios sob o comando do Capitão Luís de Miranda, aos quais se referiu

---

<sup>46</sup>Id.Ibidem.

<sup>47</sup>Id.Ibidem.

Antônio Bezerra em 1884, estivessem entre os “paisanos” que aparecem no relatório de Sousa Martins lutando contra os revoltosos em 1840.

Quais razões tiveram estes índios e seu chefe Luís para lutar contra os balaios ao lado de não índios ocupantes de terras na Ibiapaba, particularmente em São Benedito? Simplesmente para defendê-los não era. Porém, podiam estar defendendo um patrimônio do qual eram considerados donos com reconhecimento das autoridades locais, terras a eles demarcadas em tempos de usurpação, ao contrário dos de São Pedro que poderiam não estar em igual situação e por isso se aliaram aos rebeldes. É complexo entender os motivos destes diferentes posicionamentos da parte dos indígenas do Termo de Vila Viçosa na Balaiada.

Mas, enfim, de um lado ou de outro, por suas particulares razões, os índios do Termo da Vila Viçosa participaram ativamente desse movimento que ultrapassou os limites do Maranhão e Piauí e chegou à região da Ibiapaba e espaços contíguos. Na própria Vila Viçosa, a contribuição de alguns ou muitos indígenas com os revoltosos teve como consequência castigos e prisões. Foi o que ocorreu com “o índio João Gomes”, preso sob acusação de “connivência com os rebeldes”, e enviado à cadeia de Sobral<sup>48</sup>. Segundo Barros (1980; p.64), o próprio presidente Francisco de Sousa Martins teria ido a esta vila para “regular as operações contra os balaios”, dada a repercussão do fenômeno Balaiada no referido espaço. Assim, os índios de São Pedro de Ibiapina, São Benedito e Vila Viçosa estiveram no âmago dessa arena de lutas que foi a Ibiapaba em 1840.

Os índios do Termo da Vila Viçosa, bem como de outros lugares do Ceará, foram uma preocupação constante das autoridades, estando na pauta das discussões na Assembleia Provincial por vários momentos. A temática indígena foi bastante debatida no decorrer dos anos pelos deputados e presidentes provinciais, o que levou em 1843 o presidente José Maria da Silva Bitancourt, na parte de seu relatório intitulada “*Cathequeze e Civilização dos Indigenas*”, a ratificar:

---

<sup>48</sup>APEC. Fundo: Governo da Província do Ceará. Série: Registro de ofícios e ordens da Presidência a oficiais militares. Ofício do presidente do Ceará, Francisco de Sousa Martins, ao Comandante do Destacamento de Sobral. 27/06/1840. Livro n.º 47 (1840-1841). fl.35.

Em todos os Relatorios de meus antecessores, a que tenho recorrido, vejo estampado este titulo, unirei pois as minhas ás suas vozes, para que tomeis o obecto na divida consideração. He este hum acto de justiça, que irá obstar ao completo aniquilamento dos primitivos habitantes da terra da Santa Cruz, além da utilidade que trará á lavoura o emprego de braços livres, e robustos.

Devo não passar adiante sem lembrar quanto convem reunir de novo os Indios, que, aldêados, e sob a direcção de delegados do Governo, tantos serviços prestarão. Elles ora espalhados, sem arrimo, sem zelador, vem suas terras em dominio alheio, e clamão por essa mesma pequena felicidade, de que os priva o mal entendido dezejo de felicital-os, sem attender a suas circunstancias, usos, e costumes. Chamai de novo esses homens dezejosos do bem, que não sabem buscar, submettei seu serviço á inspecção de genios creadores, e pacificos, que os acarecie, e zelo; vê-los heis outra vez prosperar, e a sociedade encontrará os trabalhadores, que hoje não tem<sup>49</sup>.

Como se vê, a retórica de Silva Bitancourt não difere tanto das falas proferidas por seus antecessores. Os índios “espalhados, sem arrimo, sem zelador”, vendo “suas terras em dominio alheio”, e clamando “por essa mesma pequena felicidade”, é um discurso que vinha sendo repetido nos relatórios dos presidentes. Essa repetição, por sua vez, revela que, na prática, malogravam as medidas políticas adotadas para amenizar os problemas indígenas e conter a expropriação de seus bens, ou não houve interesse político e atenção à população indígena no Ceará ao longo dos anos.

Mais uma vez, a revitalização de Aldeias também era sugerida por um presidente, que ratificou o “quanto convem reunir de novo os Indios”, dando a entender que era favorável a ideia de que todos os aldeamentos abolidos pelo Governo Provincial fossem restabelecidos. Não sugeriu aos deputados que fosse criado um cargo de “Advogado dos índios”, “Solicitador” ou de “Curador”, como fizeram seus antecessores. Conquanto, sua proposta era a de que, uma vez “aldêados”, os indígenas ficassem “sob a direcção de delegados do Governo”, trabalhando sob inspecção daqueles, que desenvolveriam talvez um papel equivalente ao que era realizado antes pelos diretores.

Silva Bitancourt finaliza seu discurso argumentando que assim, com a revitalização das Aldeias indígenas, “a sociedade encontrará os trabalhadores, que hoje não tem”. O aldeamento, como dantes ocorria, “proporcionaria uma

---

<sup>49</sup>BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Relatórios dos Presidentes da Província do Ceará. Rolo 1 (1836 a 1857). Relatório do presidente José Maria da Silva Bitancourt, à Assembleia Legislativa Provincial. 01/06/1843. p.17-18.

estrutura de base para a reprodução da força de trabalho” (MONTEIRO: 1994; p. 44). Nesse sentido, a ideia de restabelecimento do Diretório dos Índios “adaptado” à legislação do Império brasileiro para servir como instrumento regulador da questão da mão de obra indígena também foi posta em discussão na Assembleia Provincial em diferentes momentos.

O presidente Sousa Martins, falando aos deputados na referida instituição em 1840, revela o debate que vinha acontecendo sobre o assunto através das seguintes palavras: “Parece me útil, Senhores, que se restabeleça o antigo Directorio dos Indios com as modificações adaptadas á epoca e a legislação novíssima que nos rege como já foi recommendado por hum de meos antecessores”<sup>50</sup>. Paradoxalmente, no que diz respeito a esse contexto da segunda metade da década de 1830 e início dos anos de 1840, no âmbito das discussões dos representantes da Assembleia Provincial a reorganização dos aldeamentos e o Diretório modificado foram propostas que se coadunaram em algumas ocasiões. Aliás, cabe ressaltar que, no Brasil, faltava uma política indigenista da parte do Estado brasileiro, o que levava administradores provinciais como os do Ceará a cogitar a possibilidade de utilização do Diretório dos Índios com adaptações feitas de acordo com as leis imperiais, caso restabelecessem Aldeias indígenas.

Em 1845, ante os debates que ocorriam no país desde os tempos pré-independência, através do Decreto Imperial n.º 426 de 24 de julho daquele ano, foi aprovado o “Regulamento das Missões”, definido por Cunha (1992a: p. 139) como “único documento indigenista geral do Império”, tendo mais um caráter “administrativo do que um plano político”. Por este viés, visto que se defendia a catequese e civilização dos índios tomando os aldeamentos como padrão, no Ceará estes espaços foram reativados por ordem do Estado brasileiro.

O Regulamento das Missões de 1845, entre outras coisas, determinou que: “Haverá em todas as Provincias hum Director Geral de Índios”, nomeado pelo Imperador. Em seguida, no referido documento são deliberadas, através de 38 parágrafos, as atribuições do sujeito que este cargo ocupasse. Posto

---

<sup>50</sup>BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Relatórios dos Presidentes da Província do Ceará. Rolo 1 (1836 a 1857). Relatório do presidente Francisco de Sousa Martins, à Assembleia Legislativa Provincial. 01/08/1840. p.12.

que “em todas as Aldeãs” deveria existir um diretor, uma das incumbências do Director Geral era fazer a indicação daqueles que ocupariam estes cargos<sup>51</sup>.

No Ceará, este cargo foi ocupado no início de 1846 por Joaquim José Barboza. A 31 de dezembro daquele ano, quando “passou Mostra Geral aos Índios da Aldea de Arronches”, falando a respeito das terras dos aldeamentos que haviam sido restabelecidos, afirmou:

...varias camaras por suas posturas chamaraõ a si os seos rendimentos, e a mesma Assembleia Provincial fez donativo do terreno de uma das Aldeas, como patrimonio do Orago da Igreja Matriz da mesma Aldéa, e alguns Extranaturaes se achamaraõ a posse de outros que deveraõ ser reivindicados, para serem cultivados pelos Índios, e o restante posto em arrendamento em beneficio dos mesmos Índios, como do mesmo Regulamento, sendo garantidos, e conservados os extranaturaes, que pagarem a renda e aforamento<sup>52</sup>.

O que Joaquim José revela é uma dinâmica de conviências entre “extranaturaes” “varias camaras”, “Assemblea Provincial” e Igreja. Qual Orago teria recebido todas as terras de um aldeamento como donativo doado pela Assembleia Provincial, infelizmente o Diretor Geral não cita. Todavia, essa afirmação levanta uma hipótese que não pode ser descartada: a de que alguns ou muitos vigários e coadjutores poderiam estar entre os vários “extranaturaes” que expropriaram terras indígenas nos diferentes aldeamentos no Ceará.

Analisando com cuidado o discurso do referido diretor, percebe-se que ele fala em reivindicação de terras indígenas expropriadas por “alguns” particulares (Extranaturaes), nada dizendo sobre as áreas que haviam sido usurpadas pelas referidas instituições. Entretanto, paradoxalmente, ao mesmo tempo em que esta autoridade afirmou que “deveraõ ser reivindicados” os terrenos que aqueles “achamaraõ a posse”, também abriu precedente para a continuação do esbulho destes espaços pertencentes aos nativos, uma vez que, fundado no próprio Regulamento das Missões de 1845, defendeu o direito dos brancos e outros explorarem as terras indígenas na condição de “pagarem a renda e aforamento”.

<sup>51</sup>Decreto n.º 426, de 24 de julho de 1845. “Contêm o Regulamento acerca das Missões de catecheze, e civilização dos Índios”. In: MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. Índios da Amazônia: De maioria a minoria (1750-1850). Op. Cit. p.323-333.

<sup>52</sup>BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Jornal o Cearense, rolo n.º 94 (1846 a 1848). “Falla que fez o Director Geral dos Índios desta provincia [Ceará] na occasião, em que passou Mostra Geral aos Índios da Aldéa de Arronches na povoação de Maranguápe da mesma Aldéa”. Jornal n.º 20, 27/01/1847. p.4.

O impossível é saber a proporção entre índios e arrendatários que se beneficiavam das terras indígenas na Vila Viçosa e em toda província do Ceará neste contexto. A 23 de abril de 1847, falando à Assembleia Geral Legislativa em seu relatório anual, relativo ao ano de 1846, o ministro do Ministério dos Negócios do Império, Joaquim Marcellino de Brito, afirmava aos “Augustos e Digníssimos Senhores Representantes da Nação” que:

Das informações ministradas pelo Diretor Geral da Provincia do Ceará consta existirem 8 Aldêas de Indios, em quatro das quaes se procedeo já ao respectivo arrolamento, e delle se vê conterem 1.457 individuos de ambos os sexos. Todas estas Aldeãs, que em outro tempo muito prosperarão, se achão hoje quasi aniquiladas pela dispersão dos Indios, e escandalosa usurpação de suas terras. Hum dos primeiros objectos, em que havia pois a cuidar era o de congregar os Indios dispersos, o que o Director Geral, coadjuvado pelos Directores das Aldêas, que se achão já nomeados e em exercicio, tem procurado conseguir. Outro objecto, a que cumpre tambem desde já attender, he o da reivindicacão das terras usurpadas, que alli, como em toda a parte, offerece na execução serias difficuldades,...<sup>53</sup>

Portanto, da parte do Governo do Ceará, Joaquim Marcellino teve notícia de que as aldeias reativadas estavam em estado deplorável, decorrente da “dispersão indígena” e demasiada expropriação de suas áreas territoriais que aconteceu ao longo dos anos. Ante as informações recebidas, o ministro ordenou ao Diretor Geral desta província para empenhar-se na reunião dos índios nos aldeamentos, devendo esforçar-se à “reivindicacão das terras usurpadas” deles. Ao mesmo tempo, não deixou de reconhecer as grandes dificuldades para tal fim, ressaltando a importância dos diretores locais neste processo, homens cujas identificações são ocultadas nos relatos estudados neste trabalho, mas que estavam subdivididos nos 8 aldeamentos.

De quatro destes aldeamentos, segundo o referido ministro foi arrolado um número de 1.457 índios entre homens e mulheres. Embora o mesmo não especifique os locais em que os indígenas foram listados pelo diretor do Ceará, em geral, segundo Araripe (1958: p.65), naquele contexto, para execução do Regulamento das Missões de 1845, “nestes lugares procedeu-se a um imperfeito arrolamento dos Índios”. Aliás, na fala do ministro Joaquim

---

<sup>53</sup>Relatório do ministro do Ministério dos Negócios do Império, Joaquim Marcellino de Brito, à Assembleia Geral Legislativa. Rio de Janeiro: Typographia Nacional. Publicação em 1847, relativa ao ano de 1846. p.39. In: <http://www.crl.edu/pt-br/brazil/ministerial>. Acesso em 17/09/2010, às 14:00 hs.

Marcellino, não são indicadas as “8 Aldeias de Índios” (re)ativadas no Ceará por aprovação desse regulamento.

Contudo, num ofício emitido pelo Diretor Geral Joaquim José ao referido ministro, a 8 de outubro de 1846, o mesmo identifica os oito aldeamentos que haviam sido reorganizados no Ceará, apesar daquele também não detalhar quais foram os quatro entre eles onde teria ocorrido o arrolamento dos indígenas:

...se achão restabelecidas oito aldeas de Índios em diferentes pontos desta Província com seos respectivos directores nomeados, e aprovados pelo Ex.mo Presidente: Arronches, Mecejana, Soure, Monte-Mór-Velho, Monte mor da Villa de Baturité, Villa Vissoza, S. Pedro Ibiapina, e Almofala, faltando a de Missão Velha do Crato, aonde existem segundo me informao terras que forão dadas aos Índios, que d’ali forão removidos pa. Montemor Velho, e índios selvagens nas extremas desta Província...<sup>54</sup>

A princípio cabe afirmar que, ao falar de índios selvagens nas extremas da província, possivelmente o Diretor Geral Joaquim José estivesse se referindo àqueles que habitavam no Termo de Jardim, vistos pelo presidente João Antônio, em 1839, como a “única tribo” existente no território cearense.

De acordo com as informações apontadas no trecho citado, dos oito aldeamentos restabelecidos no Ceará, dois estavam localizados no Termo da Vila Viçosa: o da própria sede do Termo, ou seja, o da Vila Viçosa, e o aldeamento de São Pedro de Ibiapina, localidade de onde saíram os 60 casais de índios com suas famílias para se unirem aos balaios vindos do Piauí em 1840. Nada é dito, portanto, em relação a São Benedito, que não entrou no rol das Aldeias reativadas.

São poucos os registros sobre estes aldeamentos revitalizados por determinação do Regulamento das Missões de 1845, não sendo possível por isso saber, ao menos de acordo com as fontes analisadas neste trabalho, quais teriam sido os seus diretores e como se relacionaram com os índios neste contexto, no trato de questões como disponibilização de mão de obra e

---

<sup>54</sup>Ofício de Joaquim José Barbosa, Diretor Geral dos Índios da Província do Ceará, 8 de outubro de 1846 (Livro de Ofícios do Governo do Ceará, 1846-1852; Arquivo Nacional, Rio de Janeiro). In: VALLE, Carlos Guilherme do. Aldeamentos indígenas no Ceará do século XIX: revendo argumentos históricos sobre desaparecimento étnico. p.119. In: PALITOT, Estêvão Martins (Org.) *Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará*. Fortaleza: Secult/Museu do Ceará/IMOPEC, 2009.



(re)demarcação e manutenção de suas terras, assuntos que anteriormente foram recorrentes nos relatórios dos presidentes provinciais.

Aliás, não vigoraram muito tempo estas diretorias de índios criadas na província. Para Araripe (1958: p.66), no Ceará o Regulamento das Missões de 1845 deixou de ter validade em 1847, por ordem do próprio “governo geral”, sendo que na época o presidente da província ordenou “que os diversos diretores prestassem contas aos juizes de órfãos dos respectivos bens e mais objetos pertencentes aos indígenas”. Já para Valle (2009: p.120), “a dissolução da Diretoria Geral dos Índios do Ceará” teria sido não na data apontada por Araripe, e sim um ano depois, em 1848. Enfim, concordando com Porto Alegre (1994; p.33), o fato é que “o exame da atuação das Diretorias de Índios no Ceará, oficialmente instaladas a partir de 1846, é um assunto nebuloso e sobre o qual dispomos de poucas evidências”.

Analisar a situação dos índios aldeados no Termo da Vila Viçosa nesse contexto, diante destas circunstâncias, torna-se um exercício bastante complexo. Tendo em vista a curta duração das diretorias, e que nesse período as terras demarcadas aos nativos poderiam ser aforadas pelos não índios, sob gerência da Câmara Municipal, imagina-se que estas áreas foram exploradas não principalmente pelos próprios índios, e sim por edis da dita instituição e arrendatários que pagavam impostos à mesma.

Em ofício emitido à Câmara da Vila Viçosa, em dezembro de 1846, o presidente da província Ignacio Correia de Vasconcelos revela informações que corroboram com estas reflexões apresentadas no parágrafo anterior:

He sobre maneira notavel que essa Camara tendo alem das posturas do seu municipio desfrutado as rendas das terras dessa fertil serra, que tiradas aos Indios possuidores, lhes forão dadas em patrimonio; não tenha ao menos cuidado de reparar a piquena, e fraca Cadeia dessa Villa. Huma tal negligencia assaz reprehensivel, inda mais saliente se torna, quanto não sabendo a Presidencia em que gasta essa Camara os seus rendimentos; não vê uma só obra que indique zello, e desempenho de dever, as Camaras que já de muitos tempos se tem suscedido até o presente. Não deve haver Villa onde não haja casa de Camara, Cadeia e Matriz, e si assim quer, e ordena a Ley, como conservar nessa cathegoria o Municipio onde tudo isto falta. Pelo officio do Presidente dessa Camara, e seu Secretario dirigido ao Delegado em 5 de Maio do corrente, que esta Presidencia tem a vista, tudo isto se demonstra, bem como, que essa Camara está disposta a não cumprir ao seo primeiro dever, dando assim occasião a não poder haver ahi policia, prisões, e castigos para correcção dos criminosos. Espera por tanto esta Presidencia que essa Camara ora

mais bem entendida do seu dever promova, e mande concertar a Cadeia, por sua própria conveniência, e restricto dever<sup>55</sup>.

O principal assunto tratado por Ignacio Correia no ofício emitido à Câmara da Vila Viçosa diz respeito ao estado deplorável da cadeia deste lugar. No entanto, esse documento é de suma importância para se refletir também sobre a dinâmica de administração das áreas territoriais dos índios pelas autoridades à época. Ao questionar sobre os não investimentos feitos pela Câmara de Viçosa em prol de um desenvolvimento da localidade, o presidente acaba por revelar que, para além de outros impostos arrecadados, a dita instituição vinha se beneficiando das rendas de terras que haviam sido retiradas dos “índios possuidores e lhes dadas em patrimônio”.

Assembleia e Câmara legitimavam os aforamentos das terras indígenas para os brancos, algo que também foi defendido no Regulamento das Missões de 1845. O ponto de desacordo estava sendo o destino dos lucros advindos com os arrendamentos feitos aos particulares, sendo os vereadores de Viçosa acusados de “negligencia” pelo presidente. Em sua fala, Ignacio Correia diz que não se sabia com “que gasta essa câmara seus rendimentos”, suspeitando assim que os edis de Viçosa poderiam estar beneficiando a si próprios, ou a terceiros, mas não aos cofres municipais ou provinciais, com os lucros gerados das terras expropriadas dos índios. De fato, esse jogo político-administrativo possibilitava (possibilita) manipulações, desvios da parte das diferentes esferas de poder, algo que a escrita oficial buscou (busca) cuidadosamente omitir.

“Não deve haver Villa onde não haja casa de câmara, cadeia e matriz”. Essa fala do presidente aos vereadores de Viçosa revela a relevância desse tripé, edificações símbolos de poder de uma vila. O intrigante é que sua alerta surgiu a partir de notícias que soube através de um “ofício do presidente dessa câmara, e seu secretario dirigido ao delegado” – talvez uma autoridade policial de Fortaleza. Logo, é possível que os camaristas tenham dito ao tal delegado que não tinham como arcar com os prováveis reparos de que carecia a cadeia (ou erguer outra maior) e traçado um quadro lastimável dos edifícios citados visando a obter recursos da Assembleia – gerando a irritação e alegação do

---

<sup>55</sup>APEC. Fundo: Governo da Província do Ceará. Ofícios expedidos às Câmaras Municipais. “A da Vila Viçosa, que tendo aquela Camara as posturas do seu municipio, e as rendas das terras daquela serra, não tenha ao menos cuidado de reparar a pequena, e fraca cadeia daquela Vila”. 05/12/1846. Livro n.º 77 (1846-1850). fl. 16v-17

Governo sobre as rendas das terras indígenas que os edis arrendavam aos particulares.

É preciso esclarecer o seguinte: na Vila Viçosa, a Igreja Matriz de N. Sra. da Assunção, idealizada pelos jesuítas e construída pelos índios, nunca deixou de existir; o próprio presidente fala de uma “pequena, e fraca cadeia” que havia no lugar; e, por fim, escrevia a uma instituição, Câmara Municipal, que sempre funcionou desde 1759. Porém, pelo que se subentende da fala de Ignacio Correia, o estado lastimável da cadeia e das outras edificações citadas poderia comprometer a manutenção do status à Vila Viçosa, algo que fica claro quando ele afirma: “e ordena a lei como conservar nessa categoria o município onde tudo isto falta”. Mas, diferente da conclusão de Leite Neto (2006; p.144), que defendeu que a “ameaça de extinção da Vila de Viçosa acabou por se cumprir”, em nenhum momento esta vila deixou de existir enquanto instituição político-administrativa desde que inaugurada em 1759, inclusive passando à condição de cidade através da lei provincial “n.º 1.994, de 20 de agosto de 1882” (BEZERRA: 1884; p.115). Há grandes diferenças entre Vila, Comarca e Freguesia, sendo preciso cuidado para não confundirmos as coisas.

Mas, centrando atenção na questão das terras indígenas que os vereadores desta vila vinham arrendando aos proprietários, quase quatro anos após o presidente Ignacio Correia ter emitido à Vila Viçosa o ofício ora citado, em 31 de março de 1850, do Ministério dos Negócios do Império foi expedido uma correspondência ao Governo do Ceará pela qual se dizia o seguinte:

Sua Magestade o Imperador manda remetter a V. Ex.<sup>a</sup> a inclusa representação da Camara Municipal da Villa Viçosa dessa Provincia, em que pede providencias, que obstem a incorporação das terras concedidas aos Indios daquelle Municipio aos proprios nacionais. E Ha por bem que V Ex.<sup>a</sup> informe sobre este objecto.

Deos guarde a V. Ex.<sup>a</sup>

Visconde de Mont'alegre <sup>56</sup>

A Câmara da Vila Viçosa, como se viu, até então vinha arrendando as terras indígenas aos particulares. Assim, o que teria levado os edis a enviar uma “representação” ao imperador pedindo que obstasse a incorporação destas áreas aos próprios nacionais? Primeiramente cabe dizer que incorporar

---

<sup>56</sup>APEC. Fundo: Ministérios. Série: Avisos do Ministério do Império ao Presidente da Província do Ceará. Correspondência do Ministério dos Negócios do Império ao Governo do Ceará. 31/03/1850. Livro n.º. 4 (1850-1852). fl.s/n

estes espaços “aos próprios nacionais” significava, noutros termos, que seriam anexados ao patrimônio do Estado brasileiro. Logo, duas são as possibilidades para explicar essa contradição (ou aparente contradição) dos vereadores.

Mas, antes de tudo, é preciso ressaltar que mesmo com a extinção da Aldeia que existia em Viçosa; embora estes espaços viessem sendo aforados pelos proprietários através da referida instituição; e apesar de muitos terrenos terem sido subtraídos dos nativos, áreas outrora doadas aos índios pela Coroa lusa continuavam oficialmente lhes pertencendo, não obstante ser impossível precisar sua dimensão ante a ação dos invasores ao longo dos anos.

A primeira hipótese que podemos levantar no intuito de entender o teor da citação apresentada é a de que para os membros da Câmara quiçá seria mais vantajoso usufruir das rendas oriundas das terras indígenas por meio dos arrendamentos, sendo menos favorável aos interesses deles a questão da incorporação destas áreas aos bens do erário real. Em contrapartida, não se pode descartar a possibilidade dos indígenas terem pressionado àqueles para agirem no sentido de tentar evitar que os espaços que ainda lhes pertenciam fossem definitivamente incorporados ao patrimônio do Estado.

Ora, como se verá na última parte deste trabalho, embora no Ceará as autoridades viessem omitindo os indígenas em seus discursos, no Termo da Vila Viçosa eles representavam um componente significativo da população local no meado do século XIX. Se até então suas terras eram gerenciadas pela Câmara e aforadas por terceiros, a anexação aos bens do erário real denotava a perda absoluta de um direito coletivo e, por isso, não devemos fechar os olhos para a possibilidade dos próprios índios terem agido no sentido de fazer com que os vereadores solicitassem ao rei a não efetivação desta medida política para o caso da referida vila.

Todavia, a concisa correspondência ora citada, emitida do ministério dos Negócios do Império para o Governo do Ceará, não foi favorável ao pedido dos edis, sendo exigido, ademais, que o presidente desta província “informe sobre este objecto”. Seja lá o que tenha informado Fausto Augusto de Aguiar ao Visconde de Monte Alegre, se é que informou<sup>57</sup>, o fato é que não muito tempo depois, segundo Alencar Araripe (1958; p.64), o confisco das terras indígenas

---

<sup>57</sup>Se o presidente Fausto Augusto de Aguiar informou sobre o referido assunto, como exigiu o Visconde de Monte Alegre, analisando os livros do APEC não localizei tal resposta.

da Viçosa ocorreria amparado na Lei de Terras, de 18 de setembro de 1850, e na Decisão n.º 92, de 21 de outubro do mesmo ano, que corroborou com a referida lei: pois “Manda incorporar aos Proprios Nacionaes as terras dos Indios, que já não vivem aldeados, mas dispersos e confundidos na massa da população civilisada; e dá providencias sobre as que se achão occupadas”<sup>58</sup>.

Analisando essa decisão do Governo Imperial, é válido fazer aqui uma reflexão a respeito da concepção dominante em relação à visibilidade indígena na Vila Viçosa em 1850 evocando a fala do presidente do Ceará João Antônio à Assembleia Provincial em 1839. Ora, como visto, já naquele ensejo, segundo aquela autoridade, na província restava somente uma “única tribo”<sup>59</sup>, nos “sítios, que servem de limites á esta Provincia com a de Pernambuco, e Parahiba, nas visinhanças de Macapá, Carnaúba, e outros lugares do Termo da Villa do Jardim”<sup>60</sup>.

Nessa lógica, os nativos da Vila Viçosa e de locais focos da presença de índios que conviviam com os não índios eram vistos como miscigenados, estavam descaracterizados étnico-culturalmente. Logo, em 1850, quando o Estado brasileiro ordenou que fossem incorporadas “aos Proprios Nacionais” as terras dos indígenas que viviam “dispersos e confundidos na massa da população civilizada”, não era outra a perspectiva dos governantes provinciais em relação aos índios de Viçosa senão a de que eles estavam misturados, acabocladados. Assim, embora os edis tenham paradoxalmente emitido a tal “representação” ao Ministério dos Negócios do Império, demonstrado “aparente preocupação” com a questão da incorporação das terras indígenas ao patrimônio estatal, nunca é demais lembrar que na prática o que vinha ocorrendo era uma exagerada usurpação das áreas territoriais que perteciam àqueles, decorrência da ação e/ou conivência das ditas autoridades com essa situação. Naquele início e decorrer da década de 1850 não era diferente, prevalecendo os interesses políticos e sócioeconômicos dos privilegiados da referida localidade em detrimento do direito coletivo dos índios.

---

<sup>58</sup>Lei n.º 601, ou Lei de Terras de 1850, e Decisão n.º 92. In: Manuela Carneiro da Cunha. Op. Cit. p.212-214.

<sup>59</sup>Anteriormente foi dito que em 1861, o vice-presidente do Ceará, Antônio Pinto, apontou este grupo como “Chocós”.

<sup>60</sup>BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Relatórios dos Presidentes da Província do Ceará. Rolo 1 (1836 a 1857). Relatório do presidente João Antônio de Miranda, à Assembleia Legislativa Provincial. 01/08/1839.

Araripe (1958: p. 64), falando sobre esse episódio da espoliação das terras indígenas na Vila Viçosa e noutros lugares “em virtude da lei de 18 de setembro de 1850”, afirmou que “essas terras desaproveitadas pelos indígenas existentes foram consideradas como abandonadas pelos descendentes dos primitivos donatários, respeitando-se a posse dos brancos”. Noutros termos, os não índios, para expropriar estes espaços no meado do século XIX, valeram-se de um argumento recorrente no processo de colonização: o de que estas áreas estavam incultas.

Para Silva (1996: p.171), “a lei de 1850 acentuou os aspectos negativos do decreto de 1845, na medida em que atribuiu ao governo a faculdade de “reservar terras para a colonização dos indígenas” em vez de garantir aos índios as suas terras”. No Ceará, como dito antes, as autoridades provinciais ratificaram a ideia que defendiam ao longo dos anos de que os índios estavam prestes a desaparecer de vez, ignorando a presença nativa como estratégia para incorporar “aos próprios nacionais” suas áreas territoriais, em prol do interesse público e privado.

A 8 de novembro de 1850, o Ministério dos Negócios do Império exigiu do Governo do Ceará “todas as informações que puder sobre todos os aldeamentos de Índios dessa Província, declarando as alterações que eles tem sofrido desde a ultima informação” repassada sobre o assunto. Era preciso que os governantes provinciais noticiassem sobre:

...movimento de sua população como dos ramos de agricultura, industria e commercio, que nucleo se cultivão, se segundo as causas a que attribue a decadencia que por ventura tenha tido algum dos aldeamentos, os meios que lhe forem suggeridos para remover essas causas, assim como as que julgar convenientes para convidar os Índios errantes a se aldearem, e para o melhoramento assim moral como material dos ditos aldeamentos: em summa deverá V. Ex.<sup>a</sup> dar todas aquelles esclarecimentos que habilitem o Governo Imperial a ter uma noticia exacta do estado de taes aldeamentos, bem como a julgar das providencias que forem precisas para a sua prosperidade; admitindo que estes esclarecimentos devem sem falta ser presentes ao mesmo Governo até o fim de Janeiro proximo futuro,...<sup>61</sup>

O ministro do reino Visconde de Monte Alegre alertou, como se nota, que até janeiro de 1851 o Governo do Ceará teria de emitir as informações

---

<sup>61</sup>APEC. Fundo: Ministérios. Série: Avisos do Ministério do Império ao Presidente da Província do Ceará. Correspondência do Ministério dos Negócios do Império ao Governo do Ceará. 8/11/1850. Livro nº. 4 (1850-1852). fl.s/n.

solicitadas, uma vez que o mesmo deveria apresentar à Assembleia Geral Legislativa um relatório constando, entre outras coisas, esclarecimentos sobre “este importante ramo do serviço publico” que eram os aldeamentos. Carecia de “uma noticia exacta do estado de taes aldeamentos”, para que, como ele próprio afirma: o Governo Imperial tomasse “providencias que forem precisas para a sua prosperidade”.

Naturalmente, Câmaras Municipais e Assembleia provincial coadunavam-se para prestar as devidas informações sobre o assunto e, posto desta forma, visto que interesses políticos locais estavam em jogo, as notícias por estas instituições elaboradas a respeito dos indígenas em muito eram distorcidas. Os contínuos pedidos de esclarecimentos da parte do Estado brasileiro foram frequentes à época, decorrentes justamente das demasiadas imprecisões apresentadas nos documentos que chegavam à Corte.

A 16 de janeiro de 1851, ao Governo do Ceará foi emitido um novo documento pelo Ministério dos Negócios do Império, pelo qual se dizia:

III<sup>mo</sup>. e Ex<sup>mo</sup>. Sr.

Sua Magestade o Imperador, Ficando inteirado do que V. Ex.<sup>a</sup>, em observancia do Aviso Circular deste Ministerio de 8 de Novembro do anno proximo passado, expende em seu Officio N.º 92 de 10 de Dezembro seguinte, ácerca dos Indios dessa Provincia: Manda declarar a V. Ex.<sup>a</sup>, que **nem uma providencia se torna necessaria relativamente ás terras habitadas pelos Indios da Povoação de S. Benedicto**, visto que, estando os mesmos Indios de posse dellas como informa V. Ex.<sup>a</sup>, **não lhes he extensivo o sequestro e a incorporação aos Proprios Nacionaes**, ordenados pelo Aviso de 21 de Oitubro do citado anno, o qual somente comprehende as terras que forão dos Indios, e que não estiverem occupadas. E por que do referido Officio de V. Ex.<sup>a</sup> se deprehe, ou ao menos fica em duvida, posto que se affirme o contrario, a existencia de Indios nos termos de serem aldeados, segundo o systema do Regulamento que baixou com o Decreto N.º 426 de 24 de Julho de 1845, em vista da noticia que V. Ex.<sup>a</sup> dá dos Indios daquela Povoação: Ha o Mesmo Augusto Senhor por bem que V. Ex.<sup>a</sup> informe com exactidão sobre o modo de vida destes individuos, declarando o systema a que melhor lhe parecer que eles fiquem sujeitos: O que tudo communico a V. Ex.<sup>a</sup> para seu conhecimento e execução.

Deus o Guarde a V. Ex.<sup>a</sup> – Visconde de Mont’alegre. – Sr. Presidente da Provincia do Ceará.<sup>62</sup> (grifos meu)

<sup>62</sup>APEC. Fundo: Ministérios. Série: Avisos do Ministério do Império ao Presidente da Província do Ceará. Correspondência do Ministério dos Negócios do Império ao Governo do Ceará. 16/01/1851. Livro nº. 4 (1850-1852). fl.s/n.

A correspondência acima foi produzida com base nas informações antes repassadas pelo Governo do Ceará ao ministro Visconde de Monte Alegre, “ácerca dos Índios dessa Província”. Os índios de São Benedito, curiosamente, aparecem como único motivo para que da Corte tenha sido expedido esse documento contrariando a incorporação das terras daqueles “aos próprios nacionais” naquele momento e exigindo novas notícias do presidente da província, à época Joaquim Marcos de Almeida Rego, a respeito da questão indígena no referido espaço. Mas porque curiosamente? Atento ao parágrafo seguinte se entende o porquê da utilização desta palavra neste ensejo.

Ora, evocando o ofício pelo qual o Diretor Geral dos Índios do Ceará, Joaquim José Barbosa, identificou as Aldeias reativadas em 1846 por ordem do Decreto n.º 426 de 24 de julho de 1845, São Benedito não consta no rol dos nomes citados. Naquele ano, segundo o diretor, “se achão restabelecidas oito aldeas de Índios”, sendo elas: “Arronches, Mecejana, Soure, Monte-Mór-Velho, Monte mor da Villa de Baturité, Villa Vissoza, S. Pedro Ibiapina, e Almofala”. Ao mesmo tempo acrescentou apenas que estava “faltando a de Missão Velha do Crato”, área onde existiam “terras que forão dadas aos Índios, que d’ali forão removidos pa. Montemor Velho”. Por fim, afirmava ser também sabedor da existência de “índios selvagens nas extremas desta Província”, nada mais declarando sobre a existência indígena noutros lugares<sup>63</sup>.

Portanto, São Benedito, que não aparece entre as oito “Aldeãs” reativadas em 1846, em 1851, segundo o trecho supra, é apontado como local onde existiam índios ao ponto de “serem aldeados, segundo o systema do Regulamento, que baixou com o Decreto n.º 426 de 24 de Julho de 1845”. Assim, ao menos naquele ensejo a Coroa não determinou ao Governo do Ceará “o seqüestro e a incorporação aos Proprios nacionaes” das terras indígenas do referido espaço, mas exigia notícia “com exactidão” sobre a situação daqueles índios, seus modos de vida e qual “o systema” conviria a eles ante a realidade analisada.

O intrigante é que as terras dos índios em Viçosa, nativos que formavam um dos oito aldeamentos indicados pelo Diretor Geral no ano de 1846, com a

---

<sup>63</sup>Ofício de Joaquim José Barbosa, Diretor Geral dos Índios da Província do Ceará, 8 de outubro de 1846 (Livro de Ofícios do Governo do Ceará, 1846-1852; Arquivo Nacional, Rio de Janeiro). Doc. cit.



Lei de Terras de 1850 foram “consideradas como abandonadas” e “desaproveitadas”, (ARARIPE: 1958; p. 64) e por isso incorporadas aos próprios nacionais. Há, assim, um grande paradoxo nas notícias do Governo provincial: São Benedito, que em 46 não aparece de forma alguma como local foco da presença indígena na fala do Diretor Joaquim José, em 1851 é indicado pelo próprio Governo do Ceará como espaço onde se tinham índios ao ponto do Ministério dos Negócios do Império cogitar a hipótese de aldeamento; contudo, a área do aldeamento dos nativos na própria Vila Viçosa passou ao controle do erário real não muito tempo antes da decisão pela não anexação das terras indígenas em São Benedito aos próprios nacionais.

No tocante às terras indígenas na Vila Viçosa e São Benedito, no contexto da Lei de Terras, estes poucos relatos com concisas informações foram localizados, não havendo menção ao aldeamento de Ibiapina que, provavelmente, assim como ocorreu em relação à Viçosa, tenha sido indicado como área abandonada e/ou não explorada pelos nativos deste lugar. Nesse sentido, “o argumento de dispersão dos índios” e a fala de que estavam “confundidos na massa da população civilizada”, que serviram para fundamentar “a política de seqüestro das terras indígenas” (COELHO: 2002; p.72), foram estratégias de domínio das sesmarias outrora doadas aos índios de Viçosa e Ibiapaba.

Ao menos quanto a São Benedito, os índios continuaram como donos de suas terras mesmo ante o discurso de negação da presença indígena, adotado por aqueles interessados em anexar estas áreas “aos próprios nacionais”. Ali, era forte a presença dos nativos, perpetuando diversas práticas sócio-culturais e religiosas herdadas de seus ancestrais, obviamente (re)elaboradas ao longo dos tempos.

Contudo, igualmente ao que aconteceu em relação aos índios da Vila Viçosa e de Ibiapina, sobre os indígenas de São Benedito um forte silêncio foi se constituindo da parte dos administradores da província. Após a vigência do Regulamento das Missões de 1845 no Ceará, e depois da aprovação da Lei de Terras de 1850 pelo Governo imperial, o discurso que reduzia a visibilidade nativa ganhou força, culminando com a total negação da existência indígena na referida província no início da década de 1860.

Segundo Almeida (2008: p.30-32), neste contexto, mesmo a abolição de aldeias sendo prevista quando na lógica dominante os índios fossem tidos como “civilizados”, o direito “à terra coletiva” era mantido “enquanto eles fossem considerados como tais”. Por isso, “razões políticas, econômico-sociais e ideológicas” motivavam os grupos dominantes “a proclamar o estado de mistura e mestiçagem dos índios, contribuindo para o seu desaparecimento enquanto categoria”. Para a autora, a difusão da ideia de decadência dos aldeamentos, de que estavam dispersos os índios, misturados aos não índios, e por fim extintos, “não se restringiu aos políticos”, havendo também a participação dos “intelectuais” neste processo.

Embora estas reflexões de Almeida tenham surgido a partir de um estudo relativo aos índios no Rio de Janeiro, não é indiferente a situação em relação à província do Ceará. A 28 de agosto de 1861, o Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas solicitou do Governo do Ceará diversas informações sobre o estado em que se encontravam os índios, “aldeados ou por aldear”, sendo explicado sobre a urgência em “methodisar o serviço da cathechese e civilização” dos mesmos. Assim, o presidente da província, à época Manoel Antônio Duarte de Azevedo, foi incumbido da missão de fazer “averiguações” aos “quesitos” exigidos, dentre estes: saber “quaes as inclinações e os costumes” das tribos; sobre o “desenvolvimento intellectual e moral” dos índios; e verificar, ante a realidade observada, “que meios são necessarios para conseguilo”<sup>64</sup>.

Duarte de Azevedo, respondendo as exigências ministeriais a 27 de dezembro daquele ano, manifestou-se dizendo que no Ceará “nenhuma tribu” existia “m.<sup>s</sup> no estado selvagem”, e que com a extinção das “diferentes aldeias estabelecidas na província” “ficaram os indios confundidos na massa geral da população civilizada, sendo incorporada aos proprios nacionaes a parte devoluta dos terrenos”<sup>65</sup>.

---

<sup>64</sup>APEC. Fundo: Ministérios. Série: Avisos do Ministério dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas ao Presidente da Província do Ceará. Correspondência do Ministério dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas ao Presidente do Ceará. 28/08/1861. Livro n.º 24 (1860-1862). fls.s/n

<sup>65</sup>APEC. Fundo: Governo da Província do Ceará. Série: Ofícios ao Ministério da Agricultura. Correspondência do Governo da Província do Ceará para o Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas. 27/12/1861. Livro n.º 133 (1861-1872). fls.s/n

Outro documento que veio no sentido de confirmar um fim para a presença índia no território cearense tornou-se público quase dois anos após o Governo Provincial ter emitido ao Ministério da Agricultura o ofício mencionado no parágrafo anterior. Trata-se do relatório apresentado pelo presidente do Ceará José Bento de Figueiredo Júnior à Assembleia Provincial, em 1863. Segundo Silva (2009: p.1-17), “este documento é marco da historiografia cearense e é considerado como o ato final do governo do Estado relativo à “extinção” dos índios no estado do Ceará”, sendo entendido equivocadamente “por diferentes agentes sociais” como o “decreto da extinção” indígena no território cearense. Contudo, além de tal decreto não ter existido, corroboro aqui com a afirmativa da autora: “identidade nenhuma se acaba por decreto”.

Neste relato, falando do tema índio em tópico intitulado “Aldeamentos”, o presidente Figueiredo Júnior afirma:

**Já não existem aqui índios aldeados ou bravios.** Das antigas tribus de Tabjaras, Cariris e Potiguaris, que habitavam a província, uma parte foi destruída, outra emigrou e o resto constituiu os **aldeamentos da Serra da Ibiapaba**, que os Jesuitas no principio do seculo passado formaram em Villa Viçosa, S. Pedro de Ibiapina, e S. Benedicto com os índios chamados Camussis, Anacaz, Ararius e Acaracú, todos da grande família Tabajara.

Com a extinção dos Jesuitas, que os governavam theocraticamente, decahiram esses aldeamentos, e ja em 1818 informava um ouvidor ao governador Sampaio que os índios iam-se extinguindo na Ibiapaba, onde tinham aqueles religiosos um celebre hospicio no lugar denominado Villa Viçosa, que com os outros acima indicados abrangem a comarca deste nome.

**E nelles que ainda hoje se encontram maior numero de descendentes das antigas raças; mas adam-se hoje misturados na massa geral da população...**<sup>66</sup>.

Naquele momento, em 1863, fundado em “Estatística”<sup>67</sup> encomendada pelo próprio Governo do Ceará, Figueiredo Júnior apresentou aos deputados na Assembleia um panorama geral da situação indígena na província e suas palavras iniciais na verdade já apontam o resultado final: “Já não existem aqui índios aldeados ou bravios”. Segundo ele, das tribos que habitavam neste espaço “uma parte foi destruída”, outras migraram e o “resto constituiu os aldeamentos da Serra da Ibiapaba”. Assim, o mesmo evocou os tempos

<sup>66</sup>BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Relatórios dos Presidentes da Província do Ceará. Rolo 2 (1858 a 1864). Relatório do presidente José Bento da C. F. Júnior, à Assembléia Legislativa Provincial. 1863. p.19-20.

<sup>67</sup>Id.Ibidem

coloniais no sentido de fazer uma espécie de retrospectiva da destruição indígena no território cearense.

Após evocar a presença jesuítica na Ibiapaba e afirmar equivocadamente que as tribos agregadas aos Tabajara eram todas desta “grande família”<sup>68</sup> – afora as distorções e/ou invenções quanto à identificação delas – Figueiredo ratifica que com a expulsão inaciana os índios foram decaindo em número de habitantes ao longo dos anos<sup>69</sup> de tal forma que não mais existiam enquanto tais. Aquele contexto é como se fosse o ápice de uma degradação gradual e inevitável pela qual os indígenas haviam passado até serem extintos de vez.

Porém, como se nota, falando sobre o Termo da Villa Viçosa (São Benedito, Ibiapina e Vila Viçosa), paradoxalmente Figueiredo Júnior admitiu que neste lugar, naquele ano de 1863, se encontrava o maior “numero de descendentes das antigas raças”<sup>70</sup>; mas adam-se hoje misturados na massa

---

<sup>68</sup>Esta questão a respeito de tribos agregadas aos Tabajara na Aldeia da Ibiapaba é algo que merece um estudo cauteloso. No século XIX, ao se referir aos índios não Tabajara que lá habitaram, autoridades e intelectuais dão a ideia (na verdade cristalizaram essa ideia) de que todas as etnias sempre estiveram lá desde a criação do aldeamento, muitas vezes modificando e até criando nomes de tribos. Como visto antes no primeiro capítulo deste trabalho, isto é bastante questionável. Não podemos ignorar as possibilidades de índios terem sido alocados na Aldeia através dos “descimentos” realizados pelos jesuítas e/ou até mesmo como vassalos “conquistados” através de guerras. Studart Filho (1963: p.22), no seu “Rebelião de 1713”, fala sobre uns tais “Acriús(?)” que, “incansavelmente perseguidos pelos colonos e seus apaniguados”, teriam pedido “paz e foram mandados reunir aos Tabajaras”. Ante tanta confusão que no curso dos tempos fizeram os intelectuais quanto aos nomes destas tribos agregadas aos Tabajara: não estaria aí os Reriu ou Arariú, e entrada deles na Aldeia da Ibiapaba? E os Anacé, principais autores do ataque a este espaço em 1713? Também saíram “derrotados” pelos Tabajara e não índios que escaparam na Aldeia naquela ocasião. Curiosamente, ao menos nas fontes setecentistas acessíveis aos pesquisadores cearenses até o momento, só depois deste episódio os Anacé e Reriu (Arariú) aparecem juntos aos Tabajara. Em 1713, segundo a carta de Andreoni (1714), antes analisada (p.17-18), no ataque a Aldeia foram “...mortos quase 400 Tapuyos, alguns feridos, outros postos em fuga, e outros com grande aflição dos Padres reduzidos a captivo pelos commandantes que moviam a guerra...”. Quem seriam estes comandantes cujas identificações étnicas não foram apontadas? Será que os chefes Tabajara, grandes guerreiros (destacaram isso em várias de suas petições para obter títulos, terras e outras concessões) e comandantes na Aldeia da Ibiapaba, dos quais dependeu a vida dos padres e não índios lá abrigados, saíram de mãos vazias? Ou passaram a ter mais mão de obra a partir dali, tendo Principais de outras etnias e seus séquitos para os serviços da Aldeia? Chefes que nunca conseguiram alterar a lógica de poder indígena que girava em torno dos “Sousa e Castro” e “Vasconcelos”. É preciso não ignorar estas questões.

<sup>69</sup>BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Relatórios dos Presidentes da Província do Ceará. Rolo 2 (1858 a 1864). Relatório do presidente José Bento da C. F. Júnior, à Assembleia Legislativa Provincial. 1863. p.19-20.

<sup>70</sup>Contraditoriamente, também mencionou “antiga tribu Chocós”, da Aldeia da Cachorra Morta no Termo de Milagres, indicando que em 1860 viviam “em numero de 28” índios. Como visto antes, em 1839, este grupo foi apontado pelo presidente João Antônio de Miranda como a “unica tribo” que existia na província.

geral da população”. Dessa maneira, ao apontar que no Ceará não existiam mais índios aldeados ou bravios e indicar que eles estavam mesclados entre os não indígenas, incorporados à população civilizada, o referido presidente “implicitamente anunciava também um critério de indianidade que restringia a definição de índio, posto que a condição de “misturado na população” equivalia a “não ser mais índios” (SILVA: 2009; p.9).

No discurso dos administradores da província e daqueles que aos poucos iam constituindo a historiografia cearense, pelo visto a categoria genérica índio não cabia, ou ao menos ia sendo pouco utilizada, em relação aos sujeitos que viviam nas áreas territoriais que correspondiam aos antigos aldeamentos extintos no Termo de Vila Viçosa e, por conseguinte no Ceará, pois haviam perdido, na lógica dominante, uma espécie de pureza étnica.

Afora discursos exclusivamente político-administrativos, certos estudiosos muito corroboraram com a versão de desaparecimento do índio neste espaço, atrelados a um tipo de produção da história nos moldes defendidos pelo IHGB, à época principal instituição difusora do saber científico e, por assim dizer, do conhecimento histórico.

Tristão Alencar Araripe, a quem muitos atribuem o pioneirismo no tocante à questão da produção da historiografia cearense, indiscutivelmente foi precursor, entre os eruditos do século XIX, quanto à ratificação dessa ideia. Sujeito às influências ideológicas de seu contexto, quando se deteve ao exame da dinâmica colonialista, na sua obra intitulada “*História da Província do Ceará: desde os tempos primitivos até 1850*”, o autor tratou apenas de comprovar um processo de degeneração dos indígenas ante a presença dos portugueses.

De fato, não ignorando as questões políticas de sua época, Alencar Araripe intuiu fazer uma *História da Província do Ceará* analisando-a desde os primórdios da colonização até o tempo que lhe era contemporâneo, seguindo uma lógica de análise comum aos eruditos naquela época: a concepção de que os portugueses eram superiores a “raça indígena”. Por esse viés, não é outra a interpretação histórica que prevalece senão a de que a dinâmica entre índios e brancos teria sido marcada por uma guerra crucial em que se sobressaíram estes últimos.

Voltando seu olhar ao passado, o autor fala de práticas culturais, sociais e religiosas dos índios, tecendo todo um discurso no sentido de dar relevância

à ação nativa em tempos de outrora e em concomitância ratificando a destruição deles pelos brancos. Não obstante, segundo Araripe (1958: p.114), o “gênio civilizador da população ocidental da Europa não devia parar, e ficar ali contido, somente porque os aborígenes americanos deviam ter caça, pesca e frutos abundantes, prodigalizados pela fertilidade natural”. Para ele, afirmando que “a terra é domínio do homem”, “uma raça menos favorecida de dotes morais e intelectuais” como a dos indígenas não deveria obstar o progresso de outra “mais ativa e mais capaz de vencer a natureza”.

Detendo-se ao seu presente, no Ceará, dizia Araripe (1958: p.47-66), “hoje os aborígenes já se não fazem notáveis pelo número”, pois “é sensível e extra-ordinário o decrescimento da raça dos primeiros habitantes da nossa província”. Segundo ele, os que restavam viviam “mesclados com a outra parte da população”, portanto sendo impossível “dar-lhes regímen diferente, segregando-os da comunhão dos demais cidadãos”.

Ademais, de “seus avoengos apenas têm a côr, e a propensão ao ócio”:

Outrora numerosos, bárbaros e errantes, depois tirados das brenhas, e fixados em aldeias pela catequese, e doutrinados pelos padres, foram os mesmos indígenas posteriormente devastados pela cobiça dos colonos e hoje estão reduzidos a número insignificante, e confundidos na massa geral da população sem formar classe distinta na sociedade brasileira. (ARARIPE: 1958; p.66).

Esta opinião de Araripe converge perfeitamente com as falas dos governantes províncias. Devastados, esse era o estado em que os índios se encontravam aos olhos do autor. Em certas partes de sua obra, embora tenha falado que “o gênio civilizador” não podia parar por conta dos índios, paradoxalmente o mesmo denunciou veementemente a dizimação indígena pelas guerras, ineficácia da lei e atuação de agentes da Coroa incumbidos de administrá-los. Denunciando a escravidão indígena do passado, perde de vista, ou evita falar, que naquele presente tempo do qual ele era contemporâneo índios eram escravizados, embora as estratégias dominantes mascarassem este fenômeno.

Araripe não foi o único escritor que contribuiu para a construção da falsa afirmação de desaparecimento do índio. Pedro Théberge, com sua obra “*Esboço histórico sobre a província do Ceará*”, também corroborou com os interesses políticos dominantes em detrimento dos índios nesse sentido.

No primeiro dos onze capítulos de seu trabalho, na parte intitulada “*Dos Índios que habitavam o Ceará: seus usos e costumes*”, o autor os aponta como povos outrora numerosos, mas que haviam desaparecido através do “contato” com o europeu. Após falar concisamente sobre muitas nações indígenas, citando nominalmente cada uma, Théberge (2001: p.7) destaca que se extinguíram “todas ellas”, atribuindo como causas para isso, entre outras coisas: “a perseguição dos invasores”, os “efeitos” da cultura da “civilização” européia “que não convinha á sua natureza” segundo ele, e por fim as “molestias epidemicas”. No final do referido capítulo, o mesmo torna a ratificar a extinção do índio, mas acaba por se contradizer:

A transição repentina da ociosidade, a mais completa, ao trabalho rigoroso e forçado, que os colonos d’elles exigiam, quando aldeados, foi, á meu vêr, uma das principais causas da extinção completa da raça indígena...

Por vezes me tenho encontrado com Índios no estado vagabundo pelo interior das florestas, e sempre lhes achei a cutis das mãos fina, macia e isenta de calosidades, como as das pessoas que não trabalham. Algumas vezes sam chamados pelos moradores das vizinhanças para trabalhar em roças ou outros serviços manuaes; com poucos dias não pódem continuar, em razão dos estragos que resultam de sua falta de habito do trabalho (2001: p.13-14).

Atento ao trecho supra, portanto, Théberge reconhecia o “trabalho rigoroso e forçoso” imposto ao índio como mais uma causa à ocorrência do que ele entendia por “extinção completa da raça indígena”. Enquanto Araripe afirmou que a população indígena era “insignificantíssima na província” e ia “quase totalmente” desaparecendo, Théberge defendeu que eles haviam sido extintos completamente. Entretanto, paradoxalmente, logo admitia encontrar com “Índios no estado vagabundo pelo interior das florestas”, demonstrando repúdio a ideia de não contribuição do índio à sociedade como mão de obra. Assim contradiz-se duplamente, pois além de reconhecer a presença índia quando também a negava, era a favor da exploração dos índios não inseridos na lógica colonialista mesmo apontando isso como um dos motivos do que ele entendia por desaparecimento indígena.

Analisando a fala de Thebérge, e atentando a esse paradoxo em que o mesmo ora ignora a presença dos nativos e ora reconhece a existência deles num estado marginal, vale salientar sobre seu critério para definir quem seria ou não índio. Em seu discurso, índios seriam os que estavam no “interior das

florestas”, não inseridos na sociedade tida por civilizada. Nesta óptica, os milhares de índios que conviviam com os brancos eram considerados não índios. Logo, os indígenas da Vila Viçosa e de outros locais no Ceará, inseridos no âmago da população luso-cearense, eram ignorados enquanto tais. Por conseguinte, os direitos outrora garantidos a eles pela tendenciosa legislação portuguesa, e depois brasileira, não teriam mais validade.

Dessa forma, tanto Araripe quanto Thebérge, aos seus modos, fortificaram um discurso propagado nas falas oficiais ao longo dos anos. E assim, se a historiografia cearense nasceu no ínterim entre 1850-1860, foi gestada minimizando, e até mesmo negando o índio como agente social ativo neste contexto, alicerçando o que viria a ocorrer no decurso dos anos posteriores: um silêncio em relação ao índio vivo. Os olhares dos intelectuais, assim como dos políticos, voltaram-se apenas aos índios do passado. Convém lembrar, ademais, que os nativos também estiveram presentes nos romances, sendo que José de Alencar, por exemplo, no seu “*Iracema*” idealiza uma história cujos acontecimentos apresentados em sua trama se desenrolam no próprio Ceará.

“O hóspede é senhor na cabana de Araquém: todos os caminhos estão abertos para ele”. É assim que José de Alencar (2004 [1865]: p.31) imagina a presença de Martim Soares Moreno na aldeia do Principal Araquém, pai de Iracema, nativa que por sua vez se rende aos encantos do guerreiro branco.

Na obra do referido autor, ao se apaixonar por Martim, que aparece como o conquistador, a índia Iracema rejeita sua tribo formada por índios de linhagem Tabajara e com aquele foge. Mais que isso, quando fugiam, encontrando-se com seu irmão Caubi que vinha na companhia de seus comandados, a indígena imaginada por José de Alencar deu mostras de que o assassinaria para proteger Martim. Na concepção alencariana, “os olhos de Iracema” estavam cegos de amor, ao ponto de deixar tudo que havia vivido antes para trás, esquecer sua história de vida junto à sua tribo.

Em suma, o desfecho dessa ficção de Alencar culmina com o trágico fim de Iracema, que falece ao dar à luz o menino a quem chamou de Moacir, fruto de sua relação com Martim. Nesse sentido, segundo a imaginação do escritor surge “o primeiro cearense” (ALENCAR; 2004; p.97), um não índio, pois o índio morre simbolicamente para dar vida ao caboclo. Enfim, embora não de forma



articulada, planejada, mas seguindo uma lógica comum à época, discurso intelectual e político complementaram-se no sentido de ignorar o indígena vivo no Ceará do século XIX, algo que aconteceu no Brasil de um modo geral, sobretudo a partir do meado daquele período.

Nesse sentido, como o romantismo brasileiro exaltou os nativos exterminados no processo de colonização ao mesmo tempo ignorando os indígenas contemporâneos, a morte de "*Iracema*" de José de Alencar simboliza assim o fim das nações indígenas no Ceará. Entretanto, o fato é que as falas de intelectuais e administradores não foram suficientes (e nem poderiam ser) para pôr um fim na presença dos índios no cenário político cearense.

Ante a circulação da ideia de desaparecimento indígena difundida em consonância com os interesses dominantes na província, algo que se fez mais forte sobretudo a partir do meado do século XIX, na Vila Viçosa Real os índios continuaram constituindo suas famílias, por meio de relações mantidas entre si e com os não índios residentes neste espaço. Seja através de casamentos celebrados pelos vigários, ou de uniões consensuais sem a legitimação da Igreja Católica, perpetuaram assim suas linhagens. Muitos deles, da mesma forma que vários de seus antepassados, fizeram parte do universo religioso católico, apropriando-se de crenças, símbolos e valores cristãos, como os sacramentos do batismo e matrimônio, por exemplo. Nem por isso esqueceram totalmente práticas sócio-culturais herdadas dos precedentes ou deixavam de se ver como índios, e em diferentes momentos e situações evocaram os ancestrais para ratificar uma indianidade perseguida por diversas estratégias de dominação que tiveram que enfrentar no processo de colonização.

**CAPÍTULO IV****“Sotavain dos Selvagens”: Índios na Ibiapaba – Século XIX<sup>1</sup>”.**

A ideia de desaparecimento indígena no Ceará, intensificada a partir do meado do século XIX, não condiz com a realidade daquele contexto. Os livros eclesiásticos do ACDT trazem à tona indígenas do Termo da Vila Viçosa relacionando-se com seus pares e outros sujeitos através dos ritos sacramentados pela Igreja Católica, permitindo percebê-los no âmago do universo das relações sociais e da dinâmica populacional do referido espaço.

Como os “registros paroquiais tornam possível o estudo do movimento vital de uma população” (CARDOSO; e BRIGNOLI; 1979: p.195), os que se localizam no ACDT são valiosos para dar conta dos indígenas. Analisando-os, nota-se que nos dois últimos quartéis do período oitocentista, quando no Ceará os nativos eram retratados apenas como parte da história do passado, na Vila Viçosa muitos deles, por suas íntimas razões e interesses na sociedade imperial, acataram os rituais cristãos, sendo batizados e casados segundo a lógica da Igreja. Desta forma, nasciam, constituíam famílias, viviam: contrariando a versão dominante de inexistência de índios na província.

O casamento nos moldes da Igreja (e o batismo), para os nativos implicava, nos tempos coloniais e no Império brasileiro, uma maneira de ter melhor aceitação por parte daqueles tidos por civilizados, residindo aí uma das motivações para acatar o sacramento. Em torno do universo do matrimônio cristão, constituíram históricas relações com seus pares e outros, pois naturalmente tiveram de fazer escolhas, formar nexos de parentescos, enfim.

De acordo com as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, o matrimônio, que era o “ultimo Sacramento dos sete instituidos por Christo nosso Senhor”, denotava um contrato com vínculo perpétuo e indissolúvel, pelo qual o homem e a mulher se entregavam um ao outro<sup>2</sup>. Entretanto, nos anos oitocentistas, da mesma forma que no período colonial, como normas político-administrativas e regras religiosas foram (assim como são hoje) letras

---

<sup>1</sup>Expressão atribuída à Vila Viçosa Real, extraída do Diário de Viagens de Freire Alemão.

<sup>2</sup>VIDE, D. Sebastião Monteiro da. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. “Propostas e aceitas em o sínodo diocesano que o dito senhor celebrou em 12 de junho de 1707”. Brasília: Edições do Senado Federal – Vol. 79. 2007 [1707]. p. 107.

mortas em diversas circunstâncias diante dos atos de transgressão dos sujeitos sociais de uma maneira em geral, obviamente um registro de casamento por si só não denota que na prática os nubentes cumprissem por toda vida com aquilo que prometiam fazer na ocasião em que recebiam as bênçãos matrimoniais.

Contudo, o fato é que na Vila Viçosa Real, no decorrer do século XIX, quando presidentes provinciais, autoridades locais e particulares criavam mecanismos de controle das terras dos antigos aldeamentos no Ceará através da negação da presença dos índios no cenário político-social, muitos deles tiveram o casamento nos moldes da Igreja Católica como base à constituição de suas famílias, mesmo este sacramento sendo atípico à cultura indígena.

Desde o processo inicial da colonização, muito se dedicaram os padres para estabelecer o sistema de monogamia entre aqueles que habitavam nas terras brasílicas, de acordo com as normas cristãs da sociedade colonizadora e dogmas definidos no Concílio de Trento (1545-1563). O regime de poligamia praticado por vários grupos indígenas e que acontecia, também, como meio de distinção social, somente entre aqueles índios que pudessem sustentar muitas esposas e filhos, foi algo que os religiosos buscaram insistentemente abolir.

Complexas redes de formação de parentescos e práticas sócio-culturais que giravam em torno das uniões indígenas, nada mais eram que influências demoníacas na visão cristã, mesmo sendo um modo de organização social, de estruturação familiar através de alianças que constituíam. Entre os Tupinambá, grupo cujas relações sociais eram construídas, segundo Fernandes (1989: p.183-184), valorizando-se vínculos de parentesco já existentes, o casamento “não implicava a constituição de um novo grupo familiar independente”, mas a ampliação de grandes famílias “pela aquisição de novos membros que, inclusos, tinham de obedecer aos chefes destes núcleos”.

Destarte, o casamento nos moldes indígenas alimentava um conjunto de costumes, vivências tidas como desregradas aos olhos dos sacerdotes, que fugiam totalmente da lógica de vida conjugal defendida pelos mesmos. Assim, procuraram a todo custo eliminar estes atos entendidos como pecaminosos e que comprometiam a salvação de almas no Brasil, enfrentando grandes dificuldades para a realização de seus trabalhos catequéticos nesse sentido.

Portanto, quando se analisa a visibilidade dos índios da Vila Viçosa Real oitocentista através dos registros matrimoniais do ACDT é preciso antes de tudo não perder de vista os processos históricos que estão para além da institucionalização da referida vila, em que os jesuítas mantiveram relações complexas com seus antepassados. Na região da Ibiapaba, espaço em que “os guerreiros da fé não se vergavam” ante os entraves que encontravam em suas jornadas e “continuavam o nobre encargo de salvar almas da danação” (RAMINELLI: 1995; p.110), a imposição do matrimônio cristão aos índios foi marcada por embates cruciais envolvendo eles e os Soldados de Cristo.

#### **4.1 Os índios e os laços matrimoniais “Segundo a Doutrina Cristã”.**

Desde os seiscentos, quando os jesuítas passaram a realizar trabalhos catequéticos entre os índios da região da Ibiapaba, graves atritos ocorreram entre os mesmos, decorrentes, entre outras coisas, da ação dos religiosos no sentido de disciplinar as uniões indígenas. Como exemplo, basta evocar o episódio em que, no século XVII, o Principal Tabajara Simão Tagaibuna, após jurar “vassalagem a El-Rei e acatamento às leis da Igreja”, logo “desgostou os Padres, amancebando-se” (LEITE: 1943; p.29), ocasionando, por conseguinte, a saída dos religiosos da Ibiapaba, em 1662.

Entre os Tabajara, quiçá as práticas mais difíceis de serem abolidas pelos padres fossem justo aquelas relativas às suas próprias uniões conjugais. Segundo o jesuíta Ascenso Gago, falando sobre eles cinco anos antes da fundação oficial da Aldeia da Ibiapaba em 1700:

No particular dos seus casamentos são depravadíssimos. Entregam as filhas de 9 e de dez anos de idade a título de multiplicação; e êles as repudiam tôdas as vezes que querem, recebendo outras em seu lugar. Há entre êles homens que têm tido 40 e 50 mulheres e tôdas têm repudiado. Só estimam e conservam as que são trabalhadeiras e destas têm tantas quantas podem sustentar. Aos que connosco assistem temos tirado êstes bárbaros costumes. Não entregam já as filhas, porque prometemos casá-las, em sendo cristãs, para que os maridos as não repudiem, e também quanto às muitas mulheres, os temos persuadido com boas razões a que não tenham mais que uma, e a um dêstes mais pertinaz em querer conservar duas que tinha, o castigou Deus, matando-lhe a segunda e assim se ficou com uma somente. Só um principal conserva ainda duas que tem, ambas irmãs, com o qual dissimulamos ainda, por justas causas, porém já

tem prometido largar da segunda, tanto que a primeira se bautizar e casar com ele in facie Ecclesiae<sup>3</sup>.

Cabe dizer, antes de qualquer coisa, que os Tabajara eram de linhagem Tupi. Na fala de Ascenso, certos nativos, tudo indica que Principais, tinham de “40 e 50 mulheres”, não hesitando em repudiá-las se achassem necessário, dando preferência às trabalhadeiras. Falando sobre os Tupinambá, Fernandes (1989; p.142-184) afirmou que cada núcleo familiar, através de uma divisão de tarefas, agia no sentido de assegurar alimentos à sobrevivência. Ademais, “as relações sexuais entre parceiros unidos pelo matrimônio” davam-se “livremente e com relativa notoriedade” entre eles. Para o autor, pouca importância era atribuída à virgindade por aqueles, e “a expectativa era mesmo o casamento com uma mulher deflorada”. Se, na óptica eurocêntrica cristã, este modo de vida dos índios era “desregrado”, tudo isso fazia parte de um universo de valores e condutas praticados racionalmente pelos mesmos, nada aleatório.

Quando se reflete sobre as afirmações feitas por Fernandes em relação aos Tupinambá, fazendo uma análise comparativa com as ações dos Tabajara segundo as descrições de Ascenso Gago, percebem-se práticas comuns a ambos quanto aos seus casamentos e constituição familiar, destacando-se muito bem, entre outras similaridades, a poligamia. Diante do que relatou o missionário, imagina-se que o casamento entre eles também não implicava necessariamente a constituição de um novo núcleo doméstico, mas o “alargamento” de famílias já constituídas (FERNANDES: 1989; p.184).

Numa dialética crucial com os índios, os padres iam tentando abolir as vivências coletivas entre eles, separando os casais em moradas diferentes e lhes acostumando ao sistema monogâmico. Naquele ano de 1695, afirmava Ascenso: “aos que conosco assistem temos tirado êstes bárbaros costumes”<sup>4</sup>, os pais já não mais entregavam as filhas de qualquer modo para servirem como esposas, sendo “persuadidos” a não terem muitas mulheres. É de se imaginar que esta tal persuasão não se dava de outro modo senão

---

<sup>3</sup>Carta Ânua do que se tem obrado na missão da Serra de Ibiapaba desde o ano de 93 até o presente de noventa e 5 para o Padre Alexandre de Gusmão da Companhia de JESUS Provincial da provincia do Brasil”. In: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Op., Cit. p.42.

<sup>4</sup>Id.Ibidem.

através da ameaça do fogo do inferno, de um castigo divino, pois não era outro o discurso dos missionários senão o de que seriam severamente castigados aqueles índios que não abandonassem suas práticas de poligamia e bigamia.

Inclusive, para Ascenso, um dos índios “mais pertinaz” em se adequar ao regime monogâmico foi castigado com a perda de uma das duas índias que com ele viviam como cônjuges. O intrigante é que, na lógica do padre, Deus teria levado à morte só a segunda esposa do índio que praticava poligamia. Por que ele e a primeira mulher, praticantes do mesmo delito na visão cristã, ficaram vivos, não foram punidos? Questões inexplicáveis, “mistérios divinos”, não vamos aqui tentar desvendar ou questionar as vontades de Deus, inquestionáveis em quaisquer circunstâncias de acordo com os ensinamentos que recebemos. Deus teve suas razões para julgar assim, e ponto final.

A ameaça de castigo divino sem sombra de dúvidas foi muitas vezes escutada pelos índios. Se, entretanto, na cosmologia indígena seus deuses não lhes puniam por praticarem poligamia, os jesuítas não mediram esforços para inculcar na cabeça deles a ideia de punição da parte de um Deus único, verdadeiro. Este foi um discurso recorrente na luta dos religiosos para soterrar as práticas sócio-culturais vinculadas ao mundo não cristão.

Ainda de acordo com Ascenso, em 1695 só um “principal conserva ainda duas (cônjuges) que tem, ambas irmãs”. O curioso é que neste caso Deus, cujas vontades são inquestionáveis na concepção cristã, não retirou a vida de nenhuma das índias, nem do Principal. Ademais, o jesuíta acrescenta que “por justas causas” permitia-se a prática da poligamia entre o índio e as duas mulheres. Entre as possíveis razões à tolerância, talvez estivesse a promessa do nativo de que largaria da segunda esposa logo que a primeira se batizasse para se casarem “*in facie Ecclesiae*”, segundo relata o padre.

Em suma, num longo processo de negociação com os Tabajara, em que tinham o importante apoio de representantes do Estado, os jesuítas foram impondo entre eles um modelo de constituição familiar pautado na monogamia. Expulsos os inacianos da Ibiapaba, em 1759, os vigários continuaram esse trabalho catequético no sentido de impor o matrimônio cristão (e outros sacramentos) aos índios, igualmente com o ônus de alertá-los e vigiá-los quanto à fidelidade recíproca que haveria de existir entre os cônjuges casados.

No século XIX, como moradores na Vila Viçosa, homogeneizados através da categoria genérica índio, muitos nubentes descendentes das tribos alocadas no Aldeamento da Ibiapaba no século XVIII, particularmente da nação Tabajara, constituíram suas famílias sob as bênçãos da Igreja Católica, com a possibilidade de alguns, ou inúmeros deles, não terem procedido da mesma forma. Afora passarem pelas pias batismais, o matrimônio sacramentado pelos padres fez parte da realidade de vários nativos habitantes nesta vila, como por exemplo Jacob José e Maria Pereira:

Jacob Jozé de Freitas filho legitimo de Jozé Francisco de Freitas ja falecido e de Maria dos Santos **Índios** naturais e moradores nesta freg.<sup>a</sup> se recebeo em Matrimonio por palavras de presente perante mim Parocho nesta Igreja de nossa Senhora da Assumpção de Villa Vicoza aos sinco de Novembro de mil e oito Centos e trinta e seis Com Maria Pereira da Silva filha leg.<sup>ma</sup> de Joaõ Pereira da Silva ja falecido e de Tereza Maria de Jesus tambem **Índios** desta mesma freg.<sup>a</sup> depois de Corridos os Banhos de suas naturalidades sem empedimento algum aChandoce Confessados e examinados da Doutrina Cristã Como requer e manda o Sagrado Concilio de Trento e logo p.<sup>r</sup> mim lhes forão Comferidos as Bençoens Nupsiais segundo o Rito e seremonias da Santa Igreja presentes as Testemunhas Antonio de Araujo e Francisco Antonio tam bem **Índios** o que para Constar mandei fazer este aCento que asignei.

Assigna pelo falecido Vigr.<sup>o</sup> Felipe Benicio Mariz

O Vigr.<sup>o</sup> Joaõ Chrisostomo d' Olivr.<sup>a</sup> Fr.<sup>e</sup>.<sup>5</sup>

Obviamente, os índios tinham de atender a determinadas obrigações religiosas nos momentos que antecipavam a celebração do ritual do matrimônio. Se, porém, “o tramite eclesiástico colonial impunha um longo percurso para a concessão da licença matrimonial” (RESENDE: 2003; p.259/260), no Brasil imperial não eram menores as exigências da Igreja Católica nesse sentido.

Naquele ano de 1836, como “requer e manda o Sagrado Concilio de Trento” para legitimação das uniões conjugais, o índio Jacob José e a índia Maria Pereira foram submetidos ao acurado processo de investigação de praxe realizado pelos eclesiásticos antes da imposição dos ritos matrimoniais a quaisquer noivos. Muitas exigências eram feitas para que o casamento acontecesse, sendo que uma delas dizia respeito à questão do batismo. Nesse

---

<sup>5</sup>Registro de Casamento do índio Jacob José de Freitas com a índia Maria Pereira da Silva. Livro n.º 133 (1824-1850). fl.26.

sentido, como o batizado era requisito básico para que os noivos índios e não índios pudessem se casar, os padres valiam-se justamente dos registros paroquiais para tirar suas dúvidas, confirmar se não viviam como pagãos.

Porém, mais que simplesmente constatar se o índio Jacob José e a índia Maria Pereira eram batizados segundo a doutrina cristã, particularmente era preciso saber se nenhum deles cometia, de acordo com a visão da Igreja, práticas pecaminosas que comprometessem a realização do casamento. Fazia-se necessário descobrir se não estavam envolvidos em casos de amancebamento, se mantinham relações íntimas com terceiros enquanto pretendiam legitimação clerical para casar, enfim. Assim sendo, o concubinato, que “abria espaço para a satisfação de interesses pessoais, inclusive de cunho afetivo e sexual” (RESENDE: 2003; p.235), era plenamente condenado pela referida instituição, que pretendia não o livre arbítrio e sim o controle social de “suas ovelhas”.

Em suma, como acontecia com todos os noivos, o referido casal indígena passou por um exame criterioso de investigação, envolvendo não somente os próprios representantes da Igreja, pois, afinal de contas, afora o olhar atento do vigário encarregado de assisti-los religiosamente, denúncias da parte de quaisquer moradores poderiam surgir em oposição a quaisquer casamentos, dificultando ou até acabando totalmente com as possibilidades de celebração do rito matrimonial. Contudo, não havendo impedimento algum para o casamento dos índios Jacob e Maria, depois de confessados e “examinados da Doutrina Cristã”, lhes foram conferidas as “Bençoens Nupsiais segundo o Rito e seremonias da Santa Igreja”, tendo eles como testemunhas os indígenas Antônio de Araujo e Francisco Antônio.

Pelas exigências da Igreja, com a celebração do matrimônio os índios Jacob e Maria deveriam obedecer em tudo o que prometeram ao pároco aos pés do altar, manter assim uma relação mútua de fidelidade. Afinal, ao menos na óptica da referida instituição, o casamento seria uma forma de homens e mulheres se preservarem das relações consideradas impuras. Nessa lógica, segundo os dogmas cristãos, a união conjugal entre duas pessoas deveria ser por todo o sempre, só a morte deveria separá-los. Era essa conduta da parte de índios e não índios que os clérigos pretendiam obter.



Entretanto, tendo em vista que regras jurídico-administrativas e dogmas da Igreja Católica foram (assim como são hoje) questões constantemente desrespeitadas por diferentes sujeitos sociais, é de se imaginar que em muitos casos os índios não cumpriam os acordos firmados com os padres aos pés do altar. Aliás, não devemos ignorar que, apesar da condenação do ato do amancebamento pelo Sumo Pontífice e da atuação eclesiástica no sentido de obstar este fenômeno, esta prática foi recorrente tanto nos tempos coloniais como no período oitocentista, em especial nos sertões, independente de status social. Tal modelo de união foi muito comum inclusive entre os índios “convertidos” ao catolicismo. Noutros termos, se por um lado muitos foram os indígenas e não indígenas casados na Vila Viçosa “segundo a doutrina cristã”, não seria absurdo pensar na possibilidade de uma grande quantidade de paroquianos terem constituído suas famílias através de uniões consensuais não aprovadas pelos princípios clericais, por meio da mancebia.

Mas enfim, como os índios não agiam todos seguindo a mesma lógica, na Vila Viçosa oitocentistas muitos deles constituíram suas famílias acatando o casamento cristão. Note-se a tabela a seguir:

**TABELA 2**  
**CASAMENTOS DA VILA VIÇOSA REAL, DISPONÍVEIS NO LIVRO N.º 133**  
**(1824-1850)**

Ano	1824-1833		1834-1837		1840-1845		1846-1850		Total	
	H	M	H	M	H	M	H	M	H/M	%
Pardo	-	-	-	-	96	97	154	150	497	34,32
Índio	7	7	11	11	96	95	128	129	484	33,42
Branco	-	-	1	1	71	72	44	46	235	16,22
Preto	-	-	-	-	4	3	-	-	7	0,50
Mameluco	-	-	-	-	1	1	1	2	5	0,34
Não Ident <sup>o</sup>	47	47	56	56	6	6	1	1	220	15,20
<b>Total</b>	108		136		548		656		1.448	100%

Fonte: ACDT. Livro n.º 133 (1824-1850).

É notória a exagerada falta de assentos matrimoniais no livro n.º 133 (1824-1850), sendo que em relação ao período de 1826 a 1830, e para os anos de 1832, 1838 e 1839 não foram localizados assento algum, e inúmeros fatores, acredito que menos a possibilidade de não ter havido casamentos nestes anos, podem ter contribuído para essa ausência. Não cabe aqui fazer uma discussão prolixa, ficar conjecturando no sentido de justificar tal carência

quando a única coisa que se poderia fazer seria isso: conjecturar. Nestas condições, os números apresentados foram computados de 724 registros de casamentos disponíveis no referido livro. Como se vê, em 220 deles não há identificação étnica dos noivos, um percentual significativo, quase alcançando a quantidade de brancos, que aparecem com 235 assentos.

Outra questão que chama a atenção é que os casamentos aconteceram em sua grande maioria, segundo a escrita dos religiosos, seguindo uma lógica em que branco aparece casando com branco, pardo com pardo, índio com índio, preto com preto, e assim por diante. Todavia, isso não implica dizer que na prática sujeitos de etnias diferentes muito pouco se cruzaram. Afinal, fala-se aqui de uniões oficializadas pela Igreja, sendo preciso não esquecer que, para além destas, aconteceram várias outras uniões consensuais não legitimadas pelos sacerdotes e, além disso, é preciso atentar às relações extraconjugais. Ademais, inquestionavelmente um fenômeno de miscigenação biológica (e cultural) existiu na Vila Viçosa, agora, concordando com Gruzinski (2001: p.15), temos bastante dificuldade de “enxergar as mestiçagens e, mais ainda, de analisá-las”. Acrescento ainda, mormente através de registros de casamentos e batismos concisos produzidos pelos padres, que naturalmente descrevem apenas o ato de celebração de tais rituais e algumas informações sobre os sujeitos neles envolvidos de acordo com o olhar dos eclesiásticos.

Esmiuçando os dados da tabela apresentada, é possível perceber, também, que enquanto os brancos somam 235 nubentes, com um percentual de 16,22%, os índios, por sua vez, aparecem com um montante além do dobro deste valor, sendo eles 484 noivos, em termos percentuais perfazendo 33,42%. São assim o segundo grupo mais notado, ficando atrás apenas dos pardos, numa época em que, nunca é demais lembrar, os ditos indígenas vinham sendo ocultados nos discursos político-administrativos. Dentre os quase 500 nativos casados, inclui-se o casal Felipe da Silva e Ignácia Maria, cujo ritual foi celebrado em 11 de janeiro de 1837, na Igreja Matriz da Vila Viçosa:

Felippe da Silva filho legitimo de Joaõ da Silva e de Quiteria Dias **Indios** já falecidos naturais e moradores nesta freg.<sup>a</sup> se recebeu em Matrimonio por palavras de presente perante mim Parocho nesta Matris de nossa Senhora da Assumpção de Villa Viçoza aos honze de Janeiro de mil e oito centos e trinta e sete com Ignacia Maria f.<sup>a</sup> leg.<sup>ma</sup> de Luis da S.<sup>a</sup> e de Anna de Sousa tambem **Indios** naturais e

moradores nesta m<sup>ma</sup> freg.<sup>a</sup> depois de corridos os Banhos de suas naturalidades sem empedimento algum achandose confessados e examinados da Doutrina Cristã como requer e manda o sagrado Concilio de Trento e logo p<sup>r</sup> mim lhes foraõ conferidas as Bençoens Nupciais Segundo o Rito e serimonias da Santa Igreja presentes as Testemunhas Dom.<sup>os</sup> da Cunha e Fran<sup>co</sup> Dias (*não entendido*) o q' p<sup>a</sup> constar mandei fazer este acento que asignei.

Assigna pelo falecido Vigr.<sup>o</sup> Felipe Benicio Mariz  
O Vigr.<sup>o</sup> Joaõ Chrizostomo d'Olivr.<sup>a</sup> Fr.<sup>eb</sup> (grifos meu)

Os índios Felipe da Silva e Ignácia Maria, assim como o casal indígena Jacob José e Maria Pereira, citado antes, deste modo casaram num contexto de intensos debates entre as autoridades da recém-instalada Assembleia Provincial que, como se viu, se esforçavam no sentido de controlar a mão de obra indígena e terras dos antigos aldeamentos extintos. Estes 484 nubentes índios, homens e mulheres, localizados no livro de casamento n.º 133 (1824-1850), foram casados pelos padres num período que em Viçosa e no Ceará a luta pela terra era crucial, num contexto de violenta expropriação territorial.

Se a presença indígena nos assentos matrimoniais produzidos neste contexto, sendo o segundo grupo mais notado, contraria totalmente a fala de que os índios na Vila Viçosa Real estavam “confundidos na massa geral da população”, imagine se pudéssemos precisar o montante dos que não fizeram parte do universo de matrimônios legitimados pela Igreja.

Ainda de acordo com a tabela 2, os negros foram localizados apenas em 7 assentos, e os mamelucos em 5. Nesse sentido, são os nubentes que menos aparecem. Por último, faz-se necessário algumas considerações sobre aqueles que foram mais indicados: os pardos. Estes, que notados em 497 assentos representam em termos percentuais 34,32%, são uma categoria que pode ocultar consideravelmente a visibilidade dos índios, que vêm em segundo lugar, ou dos negros, cujos assentos são pouquíssimos. Não seria absurdo pensar na possibilidade de muitos índios e negros e seus descendentes estarem por trás da identificação dos pardos que aparecem em primeiro lugar.

Examinando os dados disponíveis no livro n.º 133 (1824-1850) fazendo uma análise comparativa com os números relativos aos registros matrimoniais

---

<sup>6</sup>Registro de Casamento do índio Felipe da Silva com a índia Ignácia Maria. Livro n.º 133 (1824-1850). fl.27.

de livros subsequentes, o que se nota é um contínuo aumento dos pardos em detrimento dos índios, notando-se que os brancos tornam-se demasiadamente maioria, depois dos pardos, em relação à quantidade de indígenas:

**TABELA 3**  
**CASAMENTOS DA VILA VIÇOSA REAL (1851-1888)**

Ano	1851-1856		1857-1864		1865-1872		1873-1880		1881-1888		Total	%
Noivos	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H/M	
Pardos	297	297	576	576	543	544	374	371	394	398	4.370	51,01
Índios	184	184	263	266	270	271	73	73	56	54	1.694	19,78
Brancos	116	116	309	308	360	359	158	160	196	194	2.276	26,58
Pretos	1	1	12	10	7	6	-	1	-	-	38	0,44
Mameluco	-	-	4	4	-	-	-	-	-	-	8	0,09
Outros	2	2	2	2	54	54	-	-	32	32	180	2,10
Total											8.566	

Fonte: ACDT. Livro n.º 134 (1850-1864) e n.º 135 (1864-1890)

Os pardos representam 51,01% dos assentos matrimoniais referentes ao contexto que vai de 1851 a 1888. Se de acordo com os dados na tabela n.º 2 eles são maioria, tornam-se absolutamente majoritários se comparados com os demais grupos na tabela n.º 3. A partir do meado do século XIX, o que se nota é um progressivo e exagerado decréscimo dos índios nos registros, algo bastante estranho e em consonância com os interesses dominantes no sentido da construção de uma invisibilidade para o índio neste período.

No livro n.º 133 (1824-1850), com 33,42% dos assentos, os índios foram o segundo grupo mais notado, quase alcançando os pardos, que somaram 34,32%. De 1851 por diante a tendência foi decaírem bruscamente, sendo que os brancos, antes em terceiro lugar, acabaram por ultrapassá-los. Ante essa situação: embora considerando as possibilidades de migração; de muitos nativos terem sido afetados por doenças; e de ter acontecido ao longo dos anos um inevitável fenômeno de miscigenação, nunca é demais lembrar que a partir da década de 1830, ou até antes, suas identidades indígenas passaram a ser ignoradas no discurso dominante, sendo ocultadas através de outras categorias. Repare que entre os anos de 1881 e 1888 o número de brancos nos assentos matrimoniais é três vezes maior do que o de índios, sendo que o montante de pardos, por sua vez, é 7 vezes superior ao total de nativos.

É intrigante essa subtração rápida dos índios, principalmente entre 1873 e 1888. Porém, cabe ressaltar, como se nota, que todas as etnias diminuíram

nos assentos se em comparação com anos anteriores. Isto se explica pelo fato de São Benedito ter passado à condição de freguesia em 1874, sendo vila desde novembro de 1872, com Ibiapina anexada a esta jurisdição. Estes locais foram desmembrados da paróquia de Viçosa naquele contexto e, assim, se até 1873 registros de batismos e casamentos de São Benedito e Ibiapina eram inclusos aos da Vila Viçosa, de 1874 por diante passam a ser anotados em livros separados feitos propriamente para cada paróquia.

Ainda sobre a tabela n.º 3, os números apontam, assim como a tabela n.º 2, para uma situação em que sujeitos de grupos étnicos distintos pouco teriam se cruzado, dando a ideia de homogeneidade. Mas, caso se soubesse a proporção de amancebamentos, relações extraconjugais e práticas de concubinação, talvez ter-se-ia o contrário: pretas, índias, pardas, brancas e outras cruzando com homens que não faziam parte de suas respectivas etnias.

Todavia, sem perder de vista estas afirmações do parágrafo anterior e analisando o que é possível analisar neste ensejo, ou seja, os dados extraídos dos livros eclesiásticos citados, o fato é que os casamentos oficializados pelos padres, subdivididos em intraétnicos e interétnicos ficaram da seguinte forma:

**TABELA 4**  
**CASAMENTOS INTRAÉTNICOS E INTERÉTNICOS ENVOLVENDO OS ÍNDIOS NA VILA VIÇOSA (1824-1888).**

Casamentos	N.º
De índios com índios	1.079
De índio com branca	1
De branco com índia	3
De índio com parda	7
De pardo com índia	1
De negro (ou preto) com índia	5
Total	1.096

Fonte: ACDT. Livros de Casamentos n.º 133 (1824-1850), n.º 134 (1850-1864) e n.º 135 (1864-1890).

Nota-se um baixo índice de uniões oficializadas pela Igreja entre indígenas e outros. No que diz respeito aos enlaces matrimoniais de brancos com índios, foram localizados apenas quatro assentos, e dentre eles está o de

Gonçalo, homem branco que casou com a índia Francisca Sales (vide registro 1, em anexo 4):

Aos treze de 7br.<sup>o</sup> de mil oitocentos cincoenta e nove, em disobriga no lugar Cangote d'esta freg.<sup>a</sup> de N. S. d' Assumpção de V.<sup>a</sup> V.<sup>ca</sup>, o R.<sup>do</sup> coadjutor J.<sup>o</sup> Chizostomo d' Olivr.<sup>a</sup> Fr.<sup>e</sup> a dep.<sup>s</sup> de corrido os banhos na forma do Sag. Conc. Trid, confessados, e examinados na Doutrina Christa, de m.<sup>a</sup> licença, e da mãy da nub.<sup>e</sup> administrou o sacram.<sup>to</sup> do matrimonio a Gonsallo Maxado da Rocha (**branco**), viuvo que ficou p.<sup>r</sup> fallecim.<sup>to</sup> de Izabel M.<sup>a</sup> da C.<sup>am</sup>, fallicida nesta frig.<sup>a</sup> de V.<sup>a</sup> V.<sup>ca</sup> e sepultada na Capella de S Ant.<sup>o</sup> filial a freg.<sup>a</sup> da Cid.<sup>e</sup> da Granja, com Fran.<sup>ca</sup> de Salles do Sp'rito Santo (**índia**), f.<sup>a</sup> leg.<sup>ma</sup> de Rafael Ant.<sup>o</sup> dos Santos, e de Angelica M.<sup>a</sup> do Sp'rito St.<sup>o</sup>, o nub.<sup>e</sup> é n.<sup>al</sup> desta freg.<sup>a</sup>, onde ambos são moradores, e lhes deu as bencões pelo Rit. Rom. per.<sup>te</sup> as test.<sup>as</sup> M.<sup>el</sup> Alz'. Olivr.<sup>a</sup>, cazado, e Bunifacio J.<sup>e</sup> de Lima, viuvo, e desta freg.<sup>a</sup> p.<sup>a</sup> constar mandou fazer este lançam.<sup>to</sup> q'. assigna. (grifos meu)

O Vigr.<sup>o</sup> J. Bevilaqua<sup>7</sup>.

Essa pouca notoriedade de uniões sacramentadas pelos padres entre brancos e índios na Vila Viçosa não denota que houve um sentimento de repúdio indiscriminado de ambas as partes, que tenham minimamente se cruzado. Entretanto, cabe lembrar que no processo de colonização, seja na América espanhola ou portuguesa, os invasores mantiveram com as mulheres índias quase sempre relações “violentas e efêmeras”, prevalecendo, segundo Gruzinski (2001: p.78), “estupros, concubinagens, mais raramente casamentos”. Esta afirmativa é válida não só em relação aos tempos coloniais, mas, também, no tocante ao século XIX. Afinal, a realidade das nativas no oitocentos, inseridas numa sociedade patriarcal e escravista, não era menos complexa do que antes.

Diante dos dados da tabela citada, não dá para fingir desconhecimento em relação às medidas políticas adotadas ao longo dos tempos pela Coroa lusa, e depois Estado brasileiro, para assimilação dos índios por meio das uniões conjugais com outros que não seus pares. O Diretório Pombalino, por exemplo, no seu §88, ordenava que os diretores “apliquem hum incessante cuidado em facilitar, e promover pela sua parte os matrimonios entre os Brancos, e os Indios”, como forma “de extinguir totalmente aquella odiosissima

<sup>7</sup>ACDT. Registro de Casamento de Gonçalo Machado da Rocha, branco, com a índia Francisca Sales do Espírito Santo. Livro n.<sup>o</sup> 134. fl. 135v.

distinção<sup>8</sup> entre eles. Através da Carta Régia de 1798, D. Maria I, por sua vez, ordenou às autoridades coloniais: “...que cuideis muito em promover os casamentos entre índios e brancos”, adotando medidas para estimular estes últimos a formar enlances maritais com aquelas.

Estas ideias perpetuaram-se no século XIX. José Bonifácio (1998: p.142), por exemplo, dizia: “Os índios devem progressivamente ser misturados com os brancos por casamento e morada”, segundo a doutrina cristã. Pelo Regulamento das Missões de 1845, feito à luz do Diretório e proposições bonifacianas, o Estado brasileiro ordenava aos Diretores Gerais dos Índios das províncias e diretores de cada aldeamento que, ao atrair os índios para estes espaços, deveriam “promover casamentos entre os mesmos, e entre eles, e pessoas de outra raça”<sup>9</sup>.

Na Vila Viçosa oitocentista, ao menos segundo os números extraídos dos livros n.º 133 (1824-1850), n.º 134 (1850-1864) e n.º 135 (1864-1890), a situação se distancia demasiadamente destas propostas citadas. As uniões sacramentadas pelos padres em que os índios aparecem casando com outros, não índios, somam apenas 17, de um total de 1.096 registros onde se fazem notados. Como se fala aqui de matrimônios oficializados pela Igreja, e na prática os dogmas cristãos eram constantemente violados por indígenas e não indígenas, independente de status, os questionamentos alargam-se para além do que os dados apresentados revelam. Assim, reafirmo que assentos matrimoniais não nos impedem de pensar que práticas de concubinagens, mancebia e relacionamentos extraconjugais, frequentes nos tempos coloniais e na sociedade oitocentista, tenham sido constantes na referida vila, envolvendo vários homens e mulheres de etnias e condições sociais diferentes.

O fato é que a respeito disso se fica nas possibilidades, pois ao analisar os registros de casamentos a que se teve acesso na pesquisa o que se tem é uma maioria esmagadora de pardos que casou com pardos, índios com índios, brancos com brancos e daí por diante. Noutros termos, atento às uniões oficializadas pela Igreja na Vila Viçosa (1824-1888), os resultados divergem das propostas político-administrativas que visaram à assimilação dos índios

---

<sup>8</sup>Diretório, doc., cit., § 88.

<sup>9</sup>Decreto n.º 426 de 24 de Julho de 1845, ou Regulamento das Missões de 1845. doc., cit.

através de casamentos com os brancos. No meado do século XIX, falando sobre as determinações de Pombal para que os diretores se empenhassem à realização de casamentos entre as partes citadas, Araripe afirmou:

Nunca porém puderam os diretores conseguir a realização de casamentos entre a raça branca e indígena; mui raro foi o consórcio que entre ambas as raças se deu, e se dá hoje: todavia entre os índios e as castas mestiças foram e são frequentes as uniões conjugais, pela dedicada inclinação, que têm os índios aos mulatos, pardos e negros; e essa inclinação trazendo o cruzamento da raça é uma das causas mais poderosas, que têm contribuído para a diminuição do número de indígenas puros, aparecendo em seu lugar essa infinita variedade de castas desde o mameluco até o preto (ARARIPE: 1958; p.60)

Antes mesmo de refletir sobre a fala de Araripe quanto aos matrimônios sacramentados pela Igreja entre índios e brancos, cabe observar que, segundo ele, eram frequentes os “consórcios” entre índios e mestiços, decorrentes da “inclinação” que estes primeiros tinham pelos mulatos, pardos e negros. Nos assentos de casamentos indígenas oficializados pelos padres na Vila Viçosa, foram localizados somente cinco casos de índios que casaram com negros, e apenas oito registros onde os ditos nativos são notados casando com pardos, isso de um total de 1.096 uniões conjugais. Inclusive, outra questão intrigante é que, se por um lado quase não foram notados registros dando conta de uniões de índios com pardos, ou deles com os negros, nenhum assento matrimonial de índio casando com mulato ou mameluco foi localizado. Dessa forma, nas fontes paroquiais de Viçosa, no tocante aos matrimônios, não se percebe uma pluralidade de categorias que poderiam encobrir os descendentes de índios e negros que cruzavam com outros sujeitos. No entanto, tudo indica que esta diversidade de categorias, como dito antes, foi homogeneizada através do destaque dado a um elemento em particular: o pardo.

Na óptica de Araripe, o cruzamento entre índios e o que ele chamou de “castas mestiças” era a causa maior do decréscimo de “indígenas puros”, pois daí surgia “uma infinidade de castas desde o mameluco até o preto”. Mas, nas fontes paroquiais da Vila Viçosa, os casamentos oficializados pela Igreja entre os nativos e as tais castas pouco são notados, corroborando com a ideia de que negros, e os índios desta vila, foram transformados em pardos nos registros, uma vez que estes últimos, como se viu, no decorrer do século XIX



aumentaram exageradamente em detrimento daqueles. Esta hipótese aqui levantada se fortalece quando se percebe assentos batismais como os de Alexandre e Eleutério, filhos de mães indígenas solteiras que foram identificados como pardos (vide registros 2 e 3, em anexo 4).

A respeito do que falou Araripe em relação aos casamentos de índios com brancos no Ceará oitocentista, sua fala converge com o que se nota nos assentos matrimoniais analisados, disponíveis sobre o período compreendido entre 1824 e 1888 – como se viu, foram localizadas apenas quatro uniões conjugais oficializadas pelos eclesiásticos entre brancos e nativos. Para o referido autor, no tocante as ordens do Diretório Pombalino, os diretores não obtiveram êxitos quanto a essa questão, “mui raro foi o consórcio que entre ambas as raças se deu, e se dá hoje”, no contexto contemporâneo ao mesmo. Considerando os assentos matrimoniais aqui analisados e fala do dito escritor, para Vila Viçosa são questionáveis as políticas que objetivavam a assimilação indígena através das uniões sacramentadas pela Igreja entre índios e brancos.

Destarte, embora extinguir as distinções entre índios e brancos através da miscigenação biológica por meio de casamentos entre estes tenha sido um dos principais objetivos da política pombalina, na prática as diferenças entre as partes citadas em nenhum momento no decurso da colonização foi soterrada. Ao contrário, com o passar dos anos solidificou-se. No século XIX, prevalecia com afinco a ideia de que o indígena era inferior ao branco em todos os sentidos.

Os discursos de certos presidentes provinciais são bastante elucidativos quanto a isso. Em 1841, o presidente José Joaquim Coelho dizia que os índios eram “filhos da natureza”, homens “privados de inteligência” e “do espírito previdente” que “distinguem aos homens de raça Européia”<sup>10</sup>. Logo, ratificava uma versão de dependência e inferioridade do indígena em relação ao branco e, numa perspectiva não diferente, um ano antes, o presidente Francisco de Sousa Martins afirmou: a “raça dos Indigenas tem intelligencia muito menos desenvolvida, que a nossa, e que seus hábitos, e costumes, cooperão inda

---

<sup>10</sup>BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Relatórios dos Presidentes da Província do Ceará. Rolo 1 (1836 a 1857). Relatório do presidente José Joaquim Coelho, à Assembleia Legislativa Provincial. 10/09/1841. p.18.

mais para amortecer a actividade necessaria á cada individuo”<sup>11</sup>. Tais pontos de vista expressam, portanto, uma interpretação etnocêntrica que impõe uma diferenciação brusca entre brancos e índios. Destarte, quiçá não fosse distinta, considerando essa lógica dominante à época, a concepção que um morador branco residente na Vila Viçosa tinha do indígena, e talvez seja principalmente por isso que pouco se fizeram presentes aos pés do altar para se casarem uns com os outros.

Posto que os brancos viam-se como superiores em relação aos índios, obviamente estes últimos haveriam de ter suas restrições quanto às uniões com aqueles, não se pode observar essa situação, as aproximações ou repúdios entre ambos, de modo unilateral. A seu modo, talvez os indígenas também desqualificassem os brancos, através de ações, comportamentos e decisões não perceptíveis aos olhos dominantes.

Outra questão que convém dizer, a partir da análise dos assentos matrimoniais utilizados neste trabalho, é que na Vila Viçosa, inserida dentro da lógica de sociedade escravista, patriarcal, hierárquica, de regras rijas e de proibições, nem todos os índios tiveram liberdade para decidir sozinhos com os pais sobre a oficialização de seus casamentos nos moldes da Igreja. O índio Antônio José e sua noiva índia Josefa Maria são exemplos disso:

Aos dezoito de Fevereiro de mil oito centos e cinquenta e oito na Povoação de São Benedicto filial a esta Matris de N. S. d' Assumpção de V<sup>a</sup> V<sup>ca</sup>, o R<sup>do</sup> **Coadjutor João Chrisostomo**, depes de corrido os banhos na forma do Sag. Conc.Tríd., confessados, e examinados na Doutrina Christã, não haver impedimento algum de m.<sup>a</sup> licença **administrou o sacramento do matrimonio, a Antonio José de Souza**, filho legitimo de Manoel Selestino de Albuquerque, e Maria Francisca da Conceição, já fallecida, **com Josefa Maria Francisca, filha legitima de Raim<sup>do</sup> Escravo de José Corr<sup>a</sup> Lima, e de Rosa Maria da Conceição, forra, ambos obtiverão licença para este fim**, e moradores nesta freg.<sup>a</sup>, e receberão as benções do Ritual Romano, perante as test<sup>as</sup>, José Rodrigues Lima, solteiro, e Antonio Roiz de Paiva, cazado, ambos desta freguezia, fis este lançamento que assigno.

O Vigr<sup>o</sup> J Bevilaqua<sup>12</sup>. (grifos meu)

<sup>11</sup>BPGMP. Núcleo de Microfilmagens. Relatórios dos Presidentes da Província do Ceará. Rolo 1 (1836 a 1857). Relatório do presidente Francisco de Sousa Martins, à Assembleia Legislativa Provincial. 01/08/1840. p.12.

<sup>12</sup>ACDT. Registro de Casamento do índio Antonio José de Souza com a índia Josefa Maria Francisca. Livro n.º 134 (1850-1864). fl. 106v.

Como se nota, os noivos Antônio José e Josefa Maria não foram indicados enquanto indígenas no próprio registro de casamento. No livro de onde foi retirado este assento, à margem esquerda do mesmo, logo abaixo de seus nomes cristãos tem-se a letra “I”, identificando que eles eram índios (vide registro 4, anexo 4). Em grande parte dos registros de casamentos dos índios da Vila Viçosa a identificação deles foi feita desta maneira, através da letra “I”, das iniciais “I I” e, às vezes “Ind”, só que colocadas à margem dos registros e abaixo de seus nomes cristãos.

Este modo de identificar os sujeitos casados não foi algo específico para os nativos, abrangendo todos os paroquianos. Se, contudo, a letra “I” foi escrita muitas vezes ao lado de assentos batismais e matrimoniais para denotar a presença indígena: quanto aos pardos aparece ao lado dos registros a inicial “P” ou “PP”; “B” ou “Br”, no que diz respeito aos brancos; “Pr” para o caso dos pretos, e assim por diante.

No registro citado, afirma-se que o índio Antônio José e a índia Josefa Maria “obtiverão licença” para se casar. Desta forma, primeiramente faz-se necessário dizer que isso contraria totalmente a versão defendida por Moraes (2001: p.67), de que “o casamento era um acontecimento que só dizia respeito aqueles que se casavam”, e que “os ministros do sacramento são os próprios contraentes”. Ao contrário, em se tratando de um contexto como este do século XIX, em que inclusive os casamentos eram geralmente arranjados pelos próprios pais dos nubentes, aqueles que viviam submetidos a terceiros também não estavam imunes às suas interferências.

Pelas informações no referido assento, a índia Josefa era filha legítima de Raimundo, escravo de José Correia Lima. Sua mãe, Maria da Conceição, estava na condição de ex-escrava naquele momento, em 1858, cujo nome do ex-dono é ignorado. Portanto, o índio Antônio, cujos pais índios eram “livres”, casou-se com a filha de um índio escravo e de uma índia forra. O que fica confuso de entender é o porquê do destaque da informação de que os noivos “obtiverão licença” para casar. Será que a índia Josefa Maria era tida como escrava, por ser filha do escravo índio Raimundo, e mesmo com sua mãe sendo forra? É uma possibilidade, mesmo que isto não fique claro no registro, pois, caso contrário, qual o sentido da “licença” que receberam para se casar.

Embora não seja dito quem concedeu a tal “licença”, é mais fácil pensar que teria sido José Correia, proprietário do escravo índio Raimundo (pai da noiva), do que o coadjutor João Chrisostomo. Geralmente as permissões no sentido de abolir impedimentos à realização de casamentos, concedidas pelos padres, só aconteciam quando os nubentes tinham algum nexo de parentesco próximo: não é o caso do casal indígena Antônio de Sousa e Josefa Maria.

Em meio a estas imprecisões do assento matrimonial dos referidos nubentes indígenas, ao menos fica claro que, em 1858, o pai da índia Josefa Maria era escravo, e sua mãe teoricamente havia saído desta condição. Logo, numa época que no discurso das autoridades se negava a presença indígena, em São Benedito do Termo da Vila Viçosa até como escravos eles aparecem, contrariando toda a legislação que proibia a escravidão indígena. Este não foi o único caso de índio que aparece na condição de escravo nas fontes paroquiais, e esse assunto será abordado em ensejo oportuno.

No mais, ainda sobre o registro de casamento ora citado, cabe ressaltar que se os índios Antônio de Sousa e Josefa Maria não tinham nenhum vínculo de parentesco, e a “licença” que “obtiverão” para se casar não tem relação com esta questão, diferente dos mesmos muitos foram os casais indígenas que necessitaram de permissão para tal fim, por conta dos graus de consanguinidades que existia entre eles.

Houve casos em que os índios noivos careceram inclusive de autorização do Vigário Geral do Bispado do Ceará à realização do casamento segundo a doutrina cristã. Os nativos João Gomes Pereira e Francisca Maria da Conceição são um exemplo disso (registro 5, em anexo 4):

Aos nove de Julho de mil oito centos e setenta, nesta Matriz de N. S. d' Assumpção de Villa Viçosa, o R<sup>do</sup> Vigario José Bevilaqua, depois de corridos os banhos na forma do Sag. Conc. Trid. confessados e examinados na Doutrina Christã, prezente certidão de obito da mulher que foi do nubente, e banhos desta freguesia, **despensados pelo R.<sup>mo</sup> Sr.<sup>o</sup> Vigr<sup>o</sup> Geral Governador do Bispado do impedimento de consaguinidade em linha lateral igual simples**, administrou o sacramento do matrimonio aos nubentes Joaõ Gomes Per.<sup>a</sup> dos Santos, filho legitimo de Antonio Pereira dos Santos, e de Maria Victoria da Conceição, com Fran<sup>ca</sup> Maria da Con<sup>cam</sup>, filha legitima de Joaõ Pereira dos Santos, ja fallecido, e de Ritta Thereza de Jezus, os nubentes saõ naturaes e moradores nesta freg<sup>a</sup> de N. S. d' Assumpção de V<sup>a</sup> V<sup>ca</sup>, e lhes deu as benções nupciaes pelo Rit. Rom perante as testemunhas J.<sup>e</sup> Clementino Per.<sup>a</sup>, e Raim<sup>do</sup> Ign.<sup>co</sup> da

S.<sup>a</sup>, casados desta freg.<sup>a</sup> e p.<sup>a</sup> constar mandou fazer este lançamento que assigna.

O Vig<sup>o</sup> J Bevilaqua.<sup>13</sup> (grifos meu)

Primos em primeiro grau, esta teria sido a situação determinante para que os índios João Gomes e Francisca Maria dependessem de uma licença especial do Vigário Geral do Bispado do Ceará para unirem-se em matrimônio. Os próprios sobrenomes “Pereira dos Santos”, no caso dos pais destes noivos, corroboram fortemente com esta afirmativa. João Gomes Pereira era filho de Antônio Pereira Santos, que por sua vez era irmão de João Pereira dos Santos, pai da noiva. Por isso foi preciso dispensa dos impedimentos de “consanguinidade em linha lateral igual simples” para os nubentes, da parte da referida autoridade eclesiástica.

Este cruzamento de pessoas da mesma família, de primos em primeiro, segundo e terceiro graus não foi uma peculiaridade dos índios na Vila Viçosa Real, brancos e outros sujeitos também constituíram famílias casando-se nestas condições, tendo que, para isso, solicitar dispensa dos impedimentos matrimoniais aos religiosos superiores aos vigários.

Contudo, quanto aos índios, cabe lembrar que entre eles, quando da não presença e interferência dos padres em suas vidas, eram comuns os casamentos envolvendo parentes próximos, de acordo com certas normas vigentes na realidade social de cada grupo étnico. No Brasil, de um modo geral, para os diversos grupos indígenas espalhados neste território pouco importava certos vínculos de consanguinidade quando pensavam suas uniões conjugais.

Segundo Florestan Fernandes (1989: p.189-190), “o tipo de matrimônio preferencial” entre os Tupinambá, “definido culturalmente, dava maior incremento às uniões das moças com seus tios maternos”. Ademais, afora os casamentos avunculares, também eram comuns entre aqueles as uniões maritais entre primos cruzados. Estes costumes, estranhos aos olhos europeus, em particular daqueles que eram representantes da Igreja,

---

<sup>13</sup>ACDT. Registro de casamento do índio João Gomes Pereira dos Santos com Francisca Maria da Conceição. Livro nº 135. (1864-1890). fl.133.

apresentaram-se como estorvos cruciais à ação missioneira nas terras brasílicas no decurso da colonização.

Estudando sobre as Minas Gerais setecentistas, Maria Leônia Chaves Resende (2003: p.269) ratifica que “o maior desafio para a realização do matrimônio era a sistemática acusação da consangüinidade entre os índios coloniais”. Estes desafios que se configuraram aos olhos dos padres em vários espaços no Brasil em diferentes temporalidades, na Vila Viçosa oitocentista não deixaram de existir, mesmo que os registros de casamentos indiquem apenas concisamente que muitos dos índios foram dispensados dos impedimentos relativos à questão dos graus de consanguinidades. Porém, se assim revelam isso denota que os eclesiásticos viveram situações complexas em certos ensejos, ante as pretensões de casamento de nubentes indígenas que tinham vínculos próximos de parentesco, como aconteceu com João Gomes Pereira e Francisca Maria da Conceição, índios primos legítimos.

Ainda de acordo com o registro de casamento do casal de índios Francisca e João, afora os mesmos serem primos em primeiro grau ele era viúvo, sendo necessário, por isso, para poder se casar com aquela, apresentar obrigatoriamente “certidão de óbito da mulher” que com ele tinha vivido. Esse era um requisito básico à realização dos casamentos envolvendo viúvos de um modo geral, mas não necessariamente era preciso uma licença especial do Vigário Geral do Bispado. Entretanto, isto não implica dizer que as exigências eram amenizadas, algo notado quando se depara com registros de casamentos como o de Felix da Cunha Linhares e Francisca Maria de Jesus, identificados na condição de índios ao lado do assento matrimonial original dos mesmos, através da letra I (registro 6, anexo 4).

Aos vinte de Julho de mil oito centos secenta e nove na Capella de São Bened<sup>o</sup> filial a esta Matriz de N. S. d' Assumpção de V.<sup>a</sup> V.<sup>ça</sup> o R.<sup>do</sup> Coadjutor João Chrisostomo depois de corrido os banhos na forma do Sagrado Concilio Trid. confessados e examinados na Doutrina Christã, presente as certidões dos obitos do marido e m.<sup>er</sup> dos nobentes, de licença do R.<sup>do</sup> Vigr.<sup>o</sup> administrou o sacram.<sup>to</sup> do matrimonio aos nobentes Felis da Cunha Linhares, viuvo p.<sup>r</sup> fallecim.<sup>to</sup> de sua finada m.<sup>er</sup> Thereza M.<sup>a</sup> de Jesus, sepultada no Cemiterio publico da Povoação de S. Pedro filial a esta Matriz de V.<sup>a</sup> V.<sup>ça</sup> com Fran.<sup>ca</sup> M.<sup>a</sup> de Jesus, viuva p.<sup>r</sup> fallecim.<sup>to</sup> de Pedro Vieira da Silva sepultado em Cemiterio particular no Districto da Lapa da freg.<sup>a</sup> do Sobral, deixando de dar as benções nupciais pela rasaõ da viuves do nobente, presente as test.<sup>as</sup> Felicissimo Eustoquio d' Oliveira Fr.<sup>e</sup>,

e Liberato Ortolano da S.<sup>a</sup> Carapeba, casados e moradores nesta freg.<sup>a</sup> p.<sup>a</sup> constar mandou fazer este termo que assigno.

O Vigr<sup>o</sup> J Bevilaqua.<sup>14</sup>

À realização do casamento do índio Feliz da Cunha Linhares com a índia Francisca Maria de Jesus, que aconteceu no dia 20 de julho de 1869 na capela de São Benedito, filial da Matriz da Vila Viçosa Real, deu-se um criterioso processo de investigação da vida dos mesmos. Ambos eram viúvos, e por isso, como de praxe ocorria nestes casos, tiveram que apresentar “as certidões dos óbitos” dos cônjuges falecidos.

A falecida mulher do índio Feliz da Cunha estava sepultada no cemitério público de São Pedro de Ibiapina, e o falecido esposo da índia Francisca Maria no cemitério particular do Distrito da Lapa, na Freguesia de Sobral. Os padres, assim como fez João Chrisostomo, em casos como este tomavam todas as medidas cabíveis no sentido de conseguir contundentes informações sobre os viúvos, para não correr o risco de casar duas vezes a mesma pessoa quando ela não se encontrava em estado de viuvez. Afinal, no Brasil colonial ou Imperial, a transgressão das normas eclesiásticas por índios e não índios foi algo que preocupou os representantes da Igreja.

A mobilidade social dos paroquianos de um modo geral, algo característico dos indígenas, exigia assim um esforço maior da parte dos clérigos. Porém, é preciso reconhecer, também, o interesse de vários noivos índios da Vila Viçosa em de fato agir conforme os preceitos da Igreja à realização dos casamentos, o que naturalmente fazia com que buscassem contribuir com as investigações realizadas pelos párocos, sobretudo nestes casos em que o processo de aquisição de informações sobre eles se estendia por diferentes freguesias.

Enfim, os registros de casamentos indígenas da Vila Viçosa apontam inúmeras possibilidades de reflexões sobre a dinâmica envolvendo eles e representantes da Igreja no decorrer dos anos oitocentistas. Porém, de acordo com os dados apresentados através das tabelas citadas antes, constata-se que os índios foram sendo subtraídos dos assentos matrimoniais com o passar

---

<sup>14</sup>ACDT. Registro de Casamento do índio Felix da Cunha Linhares com Francisca Maria de Jesus. Livro nº 135. (1864-1890). fl. 111v.

do tempo, ao ponto de não serem apontados mais nestes documentos no final do século XIX. No entanto, o fato é que adentraram a década de 1880 aparecendo nos referidos documentos, por isso também contrariando a ideia de que inexistiam índios no Ceará.

O último registro de casamento onde há a presença indígena refere-se ao índio Raimundo Joaquim Borges, que foi casado com a parda Rosa Maria, identificados através das letras “I e P”, apontadas ao lado do assento matrimonial dos mesmos (registro 7, em anexo 4):

Aos trinta de Julho deste ano [1888] nesta Matriz de nossa Senhora da Assunção de V.<sup>a</sup> V.<sup>ça</sup> depois de corridos os banhos na forma do Conc. Sag. Trid. e confeçados e examinados na doutrina christan e presente a licença do pay do nobente o Rer.<sup>o</sup> Vig.<sup>o</sup> administrou o sacramento do Matrimonio aos contraentes Raymundo Joaq.<sup>m</sup> Borges (**índio**) f.<sup>o</sup> leg.<sup>mo</sup> de M.<sup>el</sup> Joaq.<sup>m</sup> Borges e de Delfina M.<sup>a</sup> da C.<sup>m</sup> com Roza M.<sup>a</sup> da Conceição (**parda**) f.<sup>a</sup> leg.<sup>a</sup> de Raymundo José Pereira e de Candida Per.<sup>a</sup> de Souza os nobentes são naturaes e moradores nesta freg.<sup>a</sup> de nossa senhora da Assunção de V.<sup>a</sup> V.<sup>ça</sup> são solteiros **L B** (*Livres Brasileiros*) elle trabalhador com Id.<sup>e</sup> com 34 anos ella com 16 ano e lhes dei as benção pello Rit. R.<sup>m</sup> presente as testemunhas Francisco J. Ribeiro de Pinho e Goncal Francisco L. do N.<sup>to</sup> cazado deste fiz este lançamento que assigno.

O Vigr.<sup>o</sup> J. Bevilaqua<sup>15</sup>. (grifos meu)

Portanto, trata-se de uma união interétnica, uma das poucas localizadas nos livros aqui analisados. Como se nota, na década de 1880 surge uma nova categoria nos registros: a de brasileiro(a). Mesmo que esta categoria tenha passado a ser utilizada em relação a todos os sujeitos a partir de janeiro de 1884, independentemente de cor e condição social, é importante não perder de vista as implicações disso para o caso dos indígenas que, desde a década de 1830, vinham sendo minimizados nos discursos dos governantes provinciais ao ponto de serem apontados como totalmente extintos nas falas dos presidentes Duarte de Azevedo (1861) e Figueiredo Júnior (1863).

Noutras palavras, a categoria “brasileiro” fortalece um discurso pensado no sentido da construção de uma invisibilidade para as identidades indígenas, visto que os índios são apontados enquanto tais nos registros só até 1888 e, a partir de 1889, todos os noivos, não importando a etnia, são identificados

<sup>15</sup>ACDT. Registro de casamento do índio Raimundo Joaquim Borges com a parda Rosa Maria da Conceição. Livro n.<sup>o</sup> 135 (1864-1890). fl. 403.



apenas como “brasileiros livres”. Ocultados na escrita eclesiástica, em Viçosa os índios obviamente não deixaram de constituir e perpetuar suas linhagens, casando nos moldes da Igreja Católica ou vivendo através de uniões consensuais. Neste caso, no tocante às uniões oficializadas pela Igreja, um minucioso estudo genealógico de famílias indígenas através das fontes paroquiais do ACDT sem sombra de dúvidas apontaria vínculos entre sujeitos indicados como índios antes de 1888 e seus descendentes casados pelos padres e que não tiveram a identidade indígena relevada de 1889 em diante, sobretudo aqueles do século XX que, na condição de “índios misturados” (OLIVEIRA: 1998), continuaram (re)construindo e construindo suas práticas culturais e mantendo vivo elementos fundamentais de reconhecimento identitário, elos com a história e memória de seus precedentes.

Ou seja, até mesmo sem a discriminação étnica nos registros paroquiais do referido arquivo é possível estudar a presença indígena em Viçosa, mas naturalmente, isto requer um exercício de investigação bastante delicado, complexo. O fato é que não foram poucos os índios que se inseriram neste universo religioso cristão, apropriaram-se de crenças, valores e símbolos do mundo europeu. Vários foram batizados, casados e envolveram-se em outros ritos da Igreja Católica. Aliás, se os registros de casamentos localizados no ACDT são de suma importância para se estudar os indígenas que conviviam com os não índios na Vila Viçosa oitocentista, nesse sentido não são de menos importância os assentos batismais, que também “mostram-se bastante significativo do ponto de vista da análise social” (MATTOS: 1998; p.293).

O batismo cristão, que nos tempos coloniais e no Império brasileiro foi uma forma dos indígenas serem inseridos na sociedade tida por civilizada, fez parte da realidade de vários deles na Vila Viçosa. No decorrer do século XIX, várias crianças índias foram levadas às pias batismais, sejam aquelas geradas de uniões oficializadas pela Igreja ou não. Em torno deste ritual, os nativos constituíram históricas relações com os seus pares e outros sujeitos, pois naturalmente tiveram de fazer escolhas, formar nexos de parentescos, laços de compadrio, manter diálogo com os padres. Deste modo, na fase seguinte desta dissertação, através do universo dos batismos realizados pelos clérigos, sabe-se um pouco mais sobre os índios de Viçosa.

#### **4.2 “...baptisei e dei os sanctos óleos...”: os índios e as águas do batismo.**

Vale salientar, antes de tudo, que refletir sobre os índios da Vila Viçosa oitocentista através de assentos batismais do ACDT requer considerar que ao longo dos tempos os representantes da Igreja muito se esforçaram para abolir o paganismo entre seus antepassados. No processo de colonização das terras brasílicas uma luta particular foi travada entre jesuítas e pajés, que “corporificaram a resistência indígena” e tornaram-se “os maiores opositores ao batismo que os missionários tiveram de enfrentar” (KOK: 2001; p.95). Na Ibiapaba os inacianos tiveram que lidar com a obstinada resistência destes homens que, na cosmologia nativa, configuravam-se como detentores de conhecimento das coisas espirituais e que, também, como curandeiros, gozavam de poder e influência entre diferentes tribos.

Aos olhos dos padres, os rituais e práticas de cura daqueles eram vistas como atos demoníacos, devendo por isso ser combatidos. Em 1608, falando sobre os índios na sua “*Relação do Maranhão*”, Luis Figueira refere-se a um “menino doente” batizado segundo a doutrina cristã após ele e seu companheiro, o falecido padre Francisco Pinto, terem interferido nas práticas de cura de “hu feiticeiro”. E “por ser em dia de São Barnabé” assim lhe chamaram, e com esse nome, não resistindo à morte, o índio Barnabé se foi “p.<sup>a</sup> a gloria” na ótica do inaciano (FIGUEIRA: 1967 [1608]; p.93). Era essa a concepção dos representantes da Igreja: de que os índios que recebiam o batismo na iminência da morte seriam salvos. Porém, se na ótica jesuítica este rito permitia a salvação da alma, para muitos indígenas era a causa maior das mortes dos enfermos.

Em vários espaços do Brasil a resistência indígena ao batismo cristão foi notada, sendo que os pajés “proclamavam, então, que “o batismo matava”, ao constatarem que os índios morriam tão logo recebiam os “santos óleos” (VAINFAS: 1995; p.121). Na Ibiapaba, era forte a crença nativa nesse sentido. Segundo Ascenso Gago, em relato sobre os índios antes da fundação oficial da Aldeia da Ibiapaba, um índio “adoeceu de sezões ou maleitas”, não sendo curado por “remédio algum dos que naquêle Sertão se lhe podiam aplicar”.

Vendo no indígena “o retrato da morte”, o jesuíta tentou impor a ele o batismo, sendo contrariado com o argumento de que “os doentes que se baptizavam logo morriam”. De acordo o padre, o nativo “fundava-se” na ideia de que as crianças batizadas “in extremis” não sobreviviam e, assim, dizia que não tinha “razão alguma” para se batizar<sup>16</sup>.

Longe de serem passivos ante os inácianos, os índios questionaram por várias vezes os dogmas católicos. Porém, em 1700, quando fundaram a Aldeia da Ibiapaba, apoiados pelas autoridades régias, os padres deram um grande passo no sentido de tentar fincar a fé cristã entre eles. Até 1759, os jesuítas procuraram assim envolvê-los na lógica colonialista através dos rituais cristãos e do trabalho, missão nada fácil ante a inconstância indígena.

Diante das questões apresentadas, evocando a presença jesuítica entre os índios, naturalmente não se objetiva aqui minimizar a importância do trabalho desenvolvido pelos vigários da Vila Viçosa, seja na segunda metade do século XVIII ou no período oitocentista, tendo em vista os interesses da Coroa e do Santo Ofício. Com a política pombalina, estes foram essenciais à ideia de catequese e civilização para o índio, tanto é que o quinto diretor desta vila foi o vigário Bonifácio Manoel Antônio Lelou.

Visto que catequizar e civilizar, por todo o período de colonização, foram ideias pontuais na lógica do sistema dominante, com o surgimento do Estado brasileiro os vigários continuaram com o nada fácil encargo de procurar atender aos quesitos a eles exigidos neste sentido. No curso do século XIX, muito se dedicaram para impor os ritos cristãos aos índios, brancos e outros. Como para a Igreja os nativos traziam consigo vários pecados oriundos de suas práticas culturais, além do pecado original, obviamente no caso deles a atenção dos padres redobrava, sendo preciso, antes tudo, batizá-los.

Os registros de batismos, assim como os de casamento, trazem à tona vários indígenas da Vila Viçosa, aparecendo em diferentes situações e condições. A 14 de abril de 1844, por exemplo, o vigário José Bevilaqua<sup>17</sup> batizou “**Francisca, india, que foi achada no campo em dias de Janeiro do**

---

<sup>16</sup>“Carta Ânua do que se tem obrado na missão da Serra de Ibiapaba desde o ano de 93 até o presente de noventa e 5 para o Padre Alexandre de Gusmão da Companhia de JESUS Provincial da provincia do Brasil”. In: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Op. Cit., p.50.

<sup>17</sup>Pai do jurista Clóvis Beviláqua, que nasceu a 4 de outubro de 1859 na Vila Viçosa Real.

**mesmo ano sem bilhete algum**; sendo padrinhos o seu protetor Francisco Pereira de Sousa Vianna, e sua mulher Quiteria da Silva”<sup>18</sup>. Havendo possibilidade desta índia ter sido fruto de uma união não legitimada pela Igreja, de um caso de mancebia, de relações de concubinagens ou extraconjugais, o fato é que ela foi abandonada e encontrada por terceiros sem que notícia alguma fosse adquirida sobre sua mãe, e seu pai.

Nestes registros de “crianças abandonadas, expostas ou enjeitadas”, posto que “a mãe era “oficialmente desconhecida” (NADALIN: 2004; p.58), indicavam-se os nomes daqueles que ficavam responsáveis por elas. No Brasil imperial ou colonial, o abandono de crianças, principalmente por parte de negras, pardas, índias e outras mulheres desfavorecidas com a rija hierarquia social, preocupou autoridades civis e eclesiásticas em certos momentos, pois nem sempre os enjeitados ficavam sob cuidados de particulares. Muitas vezes ficavam sob proteção de instituições religiosas ou até mesmo de Câmaras Municipais, assim gerando despesas<sup>19</sup>.

Quanto à índia Francisca, batizada na Igreja Matriz da Vila Viçosa em 1844 depois de ter sido “achada no campo em dias de Janeiro sem bilhete algum”, no seu registro de batismo Francisco Pereira aparece como “seu protetor” e padrinho, e com sua mulher Quitéria assumiram assim o papel de pais da enjeitada. Logo, inúmeras eram as situações que surgiam através da imposição do batismo.

Para além do espiritual, o batizado criava ou reforçava laços de parentesco entre os sujeitos, algo logo confirmado nos próprios assentos batismais “para em todo o tempo constar” como prova do compromisso assente com a Igreja Católica e, por assim dizer, com o próprio Estado católico. O assento batismal servia como “documento inicial e essencial para a aquisição de dois tipos de cidadania: a civil e a religiosa”. Segundo Silva (2004: p.105), através desse registro o sujeito “passava a ser socialmente reconhecido como participante da “cidade de Deus” e da “cidade dos homens”.

---

<sup>18</sup>ACDT. Registro de Batismo da índia Francisca. Livro n.º 68 (1844-1848). fl.2v.

<sup>19</sup>Sobre esse assunto, ver, entre outros autores: RAMOS, Donald. Teias sagradas e profanas: o lugar do batismo e compadrio na sociedade de Vila Rica durante o século do ouro. *Varia História*, n.º31, pp.41-68. Belo Horizonte. Janeiro de 2004; SOUZA, Laura de Mello e. O Senado da Câmara e as crianças expostas. In: PRIORE, Mary Del (Org.). *História da criança no Brasil*. São Paulo: Contexto, 4ª Ed., 1996. pp.28-43; e LIMA, Lana Lage da Gama e VENÂNCIO, Renato Pinto, In: PRIORE, Mary Del (Org.). *História da criança no Brasil*. São Paulo: Contexto, 4ª Ed., 1996. pp.61-75.

Dessa forma, convém lembrar que, antes de implantada a República no Brasil, como inexistia registro civil, era o registro de batismo que servia como certidão oficial à confirmação da existência de uma pessoa na sociedade.

Nestas condições, diante das exigências religiosas e civis, milhares foram os sujeitos, independente de etnia e condição social, que passaram pelas pias batismais na Vila Viçosa oitocentista. Inclusive, cabe destacar que, de um modo geral, muitas foram as crianças índias, pardas e outras, filhas legítimas ou naturais, batizadas na iminência da morte, como o índio Manoel:

Aos vinte e oito d' Abril de mil oito centos e quarenta e quatro nesta Matris de Nossa Senhora d' Assumpção pus os sanctos oleos à **Manoel**, filho natural de Lucia Maria, **baptisado em perigo de vida por Bernardo Pessoa**, que tambem assistio na occasião de por os sanctos oleos, nasceo à trinta e um de janeiro do mesmo, **índio**; e para claresa fis este termo e o assignei.

O Vigr.<sup>o</sup> José Bevilaqua<sup>20</sup>. (grifos meu)

Num contexto que era reduzido o número de padres para “assistir” os muitos paroquianos espalhados na paróquia de Viçosa, e ante as dificuldades de locomoção, como se nota, o batismo foi efetuado por leigos. Pelas normas das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, se uma criança, ou adulto, não pudesse “receber o Baptismo na Igreja”, pelo fato de se encontrar sob risco de perder a vida, poderia assim recebê-lo “fóra della”, sendo permitido a “qualquer pessoa” batizar na falta de sacerdote<sup>21</sup>. Deste modo, como o índio Manoel estava mais para morrer do que viver, Bernardo Pessoa a ele impôs este ritual de entrada necessário à salvação da alma na lógica cristã.

Era crença comum entre os clérigos, e leigos cristãos como Bernardo, que as crianças que morriam “sem o batismo estariam impossibilitadas para sempre da visão de Deus”, ficando assim “relegadas ao Limbo, lugar sem martírio, nem possibilidade de purificação” (FRANCO; e CAMPOS: 2003; p.30). A não imposição deste ritual de iniciação aos pagãos, na concepção católica culminaria com a perda dessas almas.

Por isso, embora a Igreja proibisse o “batismo compulsório” (HÖFFNER: 1973; p.359), ao longo dos tempos esforçou-se veemente para evitar que adultos e crianças, índios ou não índios, morressem sem alcançar as graças

<sup>20</sup>ACDT. Registro de Batismo do índio Manoel. Livro n.º 68 (1844-1848). fl.3v.

<sup>21</sup>VIDE, D. Sebastião Monteiro da. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Op. Cit., p.17

desse sacramento. Se o recebimento do rito batismal denotava um viés de acesso ao Céu, sua ausência era porta intermediária para o inferno.

O índio Manoel não foi o único batizado por Bernardo Pessoa, e ao que tudo indica este tinha aval de José Bevilaqua para assim agir em casos urgentes:

Aos cinco de janeiro de mil oitocentos e quarenta e cinco nesta Matris de Nossa Senhora d' Assumpção de Villa Viçosa baptisei e dei os sanctos oleos a Maria (*índia*), filha legitima de Ant<sup>o</sup> da Silva Bezerra, e de Joana Maria Fernandes, nasceo a trinta de Novembro de mil oitocentos e quarenta e quatro, e **foi baptizada em artigo de morte** por Bernardo Pessoa, e assistio aos sanctos oleos digo **dei somente os sanctos oleos**, desta freguezia, fis este assento, que assigno.

O Vigr.<sup>o</sup> José Bevilaqua<sup>22</sup>. (grifos meu)

Nessa guerra que ocorreu ao longo dos tempos para pôr fim ao paganismo e possibilitar a “glória eterna” aos neófitos, a Igreja contou, portanto, com a ajuda de milhares de “religiosos sem batinas” por admitir que os leigos batizassem em nome de Deus nos casos extremos. Bernardo Pessoa, que como consta dos dois registros ora citados batizara “em perigo de vida” a índia Maria e o índio Manoel, foi assim um destes batizantes não sacerdotes na Vila Viçosa. Todavia, não era qualquer pessoa ou versão que convencia os padres da legitimidade dos batizados celebrados por terceiros, havendo muitos casos não aceitos:

Aos dezenove de Maio de mil oito centos e quarenta e quatro nesta Matris de Nossa Senhora d' Assumpção, **baptizei sub conditione**, e dei os sanctos oleos a Manoel (*índio*), filho legitimo de Liandro dos Reis, e de Firmina de Souza, nascido aos vinte e cinco de Julho de mil oito centos e quarenta e trez, o qual, dizem, fôra baptisado em caza por João Martins, de quem não tenho conhecimento algum, e nem me pode certificar da forma como baptisara: serviraõ como padrinhos Ilario José da Paz, e sua mulher Izidoria Saraiva e para claresa fis este termo e o assignei: todos desta Freguesia.

O Vigr.<sup>o</sup> José Bevilaqua<sup>23</sup>.

Alegando desconhecer João Martins, e o modo como batizara Manoel, o que não ocorreu em relação a Bernardo Pessoa, por via das dúvidas José Bevilaqua batizou aquele índio. De acordo com as Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia, “o Baptismo deve ser um só em cada sugeito”,

<sup>22</sup>ACDT. Registro de Batismo da índia Maria. Livro n.º 68 (1844-1848). fl.43. (vide registro 8, em anexo 4).

<sup>23</sup>ACDT. Registro de Batismo do índio Manoel. Livro n.º 68 (1844-1848). fl. 5. (vide registro 9, em anexo 4)

“constando” que um batismo “está validamente feito não se tornará a batizar a criança”. Porém, é dito que havendo “racional duvida” em relação a batismos feitos por terceiros os neófitos deveriam ser batizados pelos padres<sup>24</sup>. Destarte, foi fundado nestes dogmas, ante as incertezas, que o referido vigário batizou “sub conditione” o índio Manoel.

O mesmo ocorreu com outro índio chamado Manoel, cujo batismo oficial foi registrado pelo vigário José Bevilaqua no dia 26 de maio de 1844:

Aos vinte e seis de Maio de mil oito centos e quarenta e quatro nesta Matriz de Nossa Senhora d' Assumpção de Villa Viçosa, baptisei solenemente com os sanctos oleos à **Manoel, índio**, filho legitimo, digo filho natural de Joanna Saraiva, nascido à quatro de Fevereiro de mil oito ocentos e quarenta e dous, o que supposto (não entendido) fóra baptisado em casa por João Pahá, de quem não tenho o menor conhecimento, como por falta de lembrança na occasião, o baptisei absolutamente: padrinhos David Rodrigues da Costa e sua mer umbilina Pereira de Sousa; do que fis esta declaração no assento, todos desta Freguesia.

O Vigr.<sup>o</sup> José Bevilaqua<sup>25</sup>.

Da mesma forma que aconteceu com João Martins, de nada valeu o rito de batismo realizado por João Pahá, no sentido de livrar o índio Manoel da condição de pagão. Assim sendo, enquanto que validou os batismos realizados fora da Igreja por Bernardo Pessoa, quanto a estes dois últimos o referido vigário procedeu de maneira contrária. Contudo, é importante esclarecer que para a Igreja o batismo “sub-conditione” não representava a repetição do ritual, e sim a ratificação em caráter oficial desse sacramento.

Refletindo sobre estes episódios, não é difícil entender estas decisões adotadas por José Bevilaqua, seus critérios para legitimar ou ignorar os rituais celebrados pelos “religiosos sem batinas” nas casas de terceiros. Afinal, note-se que Bernardo Pessoa foi à Igreja Matriz com os pais dos índios que haviam sido batizados por ele, para explicar pessoalmente como tinha agido e, ao mesmo tempo, “assistir” ao padre conceder aos mesmos as graças dos “sanctos óleos”, algo que Martins e Pahá, por razões desconhecidas, não fizeram. No entanto, isso não denota que estes últimos não agiram igualmente a Bernardo quando batizaram os índios ora citados, que não procederam em conformidade com tudo o que mandava a doutrina cristã à prática do batizamento.

<sup>24</sup>VIDE, D. Sebastião Monteiro da. Op. Cit., p.23.

<sup>25</sup> ACDT. Registro de Batismo do índio Manoel. Livro nº 68 (1844-1848). fl. 5v.

Mas, enfim, o fato é que na Vila Viçosa, naturalmente além de terem sido batizados pelos padres, índios também foram batizados através da ação de certos cristãos leigos, diga-se de passagem, num contexto em que vinham sendo ofuscados nas falas das autoridades provinciais. Aliás, a visibilidade dos nativos nos assentos batismais é tamanha que, repetindo literalmente uma afirmava feita antes neste trabalho, “até como escravos eles aparecem, contrariando toda a legislação que proibia a escravidão indígena”:

Aos 25 de Agosto de 1846 na capella de São Benedicto filial desta Matriz de nossa senhora da assumção de V.<sup>a</sup> V.<sup>ca</sup> de minha licenca o Reverendo João Chrisostomo de Oliveira Freris Baptisou e deu os santos olleos a Pedro (*índio*) nasido a 3 de Agosto de 1845 filho ligitimo de Luiz e de Supriana escravos de Mathias José da Costa viuvo padrinhos Quintiliano Pinto Mesquita (e) Josefa de barros Marinho desta Friguisia e para constar mandou fazer este lançamento que assignou.

O Vig.<sup>o</sup> José Bevilaqua<sup>26</sup>. (grifos meu)

Este caso aponta o índio Pedro e seus pais Luís e Supriana como escravos de Matias, a propósito em 1846, na povoação de São Benedito do Termo da Vila Viçosa, contrariando, portanto, todas as medidas político-administrativas adotadas, antes e durante os anos oitocentistas, para impedir que os índios no Ceará, e assim na Ibiapaba, fossem escravizados. Desta forma, mesmo com as proibições oficiais os moradores tinham nativos na condição de escravos nas suas propriedades. De uma maneira geral, em relação à referida província, o cativo nativo foi uma questão que chamou a atenção das autoridades imperiais em certos momentos.

Segundo Porto Alegre (1994: p.36), intervenções feitas pelo Ministério da Justiça em 1845 revelam a prática de se vender como escravos, na província do Rio de Janeiro, “meninos índios do Ceará, o que leva à proibição de saída de menores índios da província sem contrato de serviços”. Ainda sobre essa questão da escravidão indígena, de acordo com a autora “outro problema que se coloca para investigação são as tentativas de cativo dos índios por particulares, dentro da própria província”. De acordo com a mesma, “nesse sentido, há instruções do governo aos promotores públicos para impedir a escravização dos índios pelos moradores”.

---

<sup>26</sup>ACDT. Registro de Batismo do índio escravo Pedro. Livro n.º 68 (1844-1848). fl.154. (vide registro 10, em anexo 4)



Se, todavia, em 1845, os promotores públicos foram incumbidos de obstar a escravidão indígena no Ceará, estiveram longe de conseguir isso. Tanto é que um ano depois, como se viu, em São Benedito do Termo da Vila Viçosa, como escravo foi batizado o índio Pedro, cujos pais eram escravos do viúvo Matias José. A propósito, nos assentos batismais do ACDT, além do índio Pedro, foi possível localizar outros índios que viveram nesta condição.

Diga-se de passagem, inclusive como escravos de mulheres solteiras os índios aparecem nas fontes eclesiásticas da Vila Viçosa Real. É o que se pode constatar através do assento batismal do índio Graciano, batizado na capela de São Benedito aos vinte e dois de setembro de 1847, pelo padre João Chrisostomo de Oliveira Freira:

Aos vinte e dous de Septembro de mil oito centos e quarenta e sete na Capella de Saõ Benedicto filial desta Matris de Nossa Senhora da Assumpção de Villa Viçosa de minha licença o Reverendo Joaõ Chrisostomo de Olivr.<sup>a</sup> Freire Baptisou e deo os santos olhos a Graciano (*índio*) nascido a 22 de Junho de 1845, **filho natural de Mariana soltr.<sup>a</sup> escrava de Maria do O.<sup>'</sup> solteira**, padrinhos José Alves Magalhães e Maria Thereza de Jesus, para constar mandei fazer este lançamento em que asigno =  
O Vigr.<sup>o</sup> José Bevilaqua<sup>27</sup>. (grifos meus)

Tendo a identificação de índio posta ao lado de seu registro de batismo original através da letra “I” (vide registro 11, anexo 4), batizado com quase dois anos de idade em 22 de setembro de 1847, não era outra a situação do índio Graciano senão a de viver como escravo de Maria do O’, já que a sua mãe Mariana, escrava solteira, era pertencente àquela.

De modo contrário à legislação, Maria do O’, mulher solteira e moradora em São Benedito, portanto era uma proprietária de escravos indígenas. Neste local do Termo da Vila Viçosa, onde eles eram significativamente notados, os nativos citados não são os únicos apontados nos registros nessa condição. Contrariando as autoridades provinciais que minimizavam a presença indígena no Ceará, ao ponto de negá-la de vez no início da década de 1860, no referido espaço houve caso de índio batizado como escravo até mesmo em 1870:

Aos 10 de 8br<sup>o</sup> de 1870 em dezobriga na Capella de S. Bened.<sup>o</sup> filial desta Matriz de N. S. d’ Assumpção o R.<sup>do</sup> Coadjutor Joaõ Chrisostomo baptizou e deu os santos oleos a **Pedro, índio**, nascido a 27 de Jun.<sup>o</sup> deste anno, **f<sup>o</sup> natural de Geracina, escrava de Paulo Marq.<sup>s</sup> d’ Assumpção** padrinhos Gonçalo Marq.<sup>s</sup> de Carv.<sup>o</sup>, e sua

<sup>27</sup>ACDT. Registro de Batismo do índio escravo Graciano. Livro n.º 68 (1844-1848). fl.236

irmã Luzia Marq.<sup>s</sup> de Carvalho, soltr.<sup>os</sup> desta freg.<sup>a</sup> mandou fazer este lançam.<sup>to</sup> que assigna.

O Vigr<sup>o</sup> J Bevilaqua<sup>28</sup>. (grifos meu)

Analisando o registro acima, e os dois últimos que a ele antecipam, o leitor poderia muito bem questionar essa opinião de que índios estavam sendo batizados como escravos, visto que isto não é dito claramente nos referidos assentos, somente sendo explicitado que seus genitores estavam nesta condição – o que já era um gravíssimo desacato às leis imperiais. Mas, para firmar esse ponto de vista, faço uso, portanto, do registro de batismo abaixo:

Antonio, forro, filho natural de Raimunda escrava de Joana Maria da Conceição baptisado na Capella de S. Pedro, filial desta Matris de N. S. da V.<sup>a</sup> V.<sup>ca</sup> pelo R.<sup>do</sup> Ant<sup>o</sup> J.<sup>e</sup> de Lima, de licença do R.<sup>do</sup> Vigr.<sup>o</sup> José Bevilaqua, aos desecete de Junho do m.<sup>mo</sup> anno; padrinhos Estevão José Texeira e sua m.<sup>er</sup>. Zeferina dos Passos (não entendido); perante as testemunhas Malaquia (ilegível), casado e morador no sitio Caxoeira, e José Rofino Per.<sup>a</sup>, casado e morador no sitio do meio, logares desta freg.<sup>a</sup> da V.<sup>a</sup> V.<sup>ca</sup>; **disse Joanna Maria da Conceição que era de sua vontade forrar este escravinho Antonio, filho de sua escrava Raimunda**, desta freg.<sup>a</sup>, e para constar mandei fazer este assento, que assigno.

O Vigr.<sup>o</sup> J. Bevilaqua.<sup>29</sup> (grifos meu)

“Antonio f.<sup>o</sup> n.<sup>al</sup> forro na Pia Baptimal”, é o que está posto ao lado do seu assento batismal original, sem sua identificação étnica (vide registro 12, em anexo 4). Contudo, fica claro que quando os recém-nascidos filhos de escravas eram alforriados pelos proprietários isto era apontado no registro de batismo. Noutros termos, o que quero de fato dizer é que: o **índio Pedro**, batizado em 1846, **“filho legitimo de Luiz e de supriana escravos de Mathias José da Costa”**<sup>30</sup>; o **índio Graciano**, batizado em 1847, **“filho natural de Mariana soltr.<sup>a</sup> escrava de Maria do O.’ solteira”**<sup>31</sup>; e, por último, o índio Pedro, “nascido a 27 de Jun.<sup>o</sup>” de 1870 e batizado a “10 de 8br<sup>o</sup>” daquele ano, **“f<sup>o</sup> natural de Geracina, escrava de Paulo Marq.<sup>s</sup> d’ Assumpção”**<sup>32</sup>; assim como seus genitores eram todos escravos.

<sup>28</sup>ACDT. Registro de Batismo do índio escravo Pedro. Livro n<sup>o</sup> 71 (1869-1870) fl.114v.

<sup>29</sup>ACDT. Registro de Batismo de Antonio, cuja identificação étnica não foi apontada. Livro n.<sup>o</sup> 70, fl. 515v.

<sup>30</sup>ACDT. Registro de Batismo do índio escravo Pedro. Livro n.<sup>o</sup> 68 (1844-1848). fl.154.

<sup>31</sup>ACDT. Registro de Batismo do índio escravo Graciano. Livro n.<sup>o</sup> 68 (1844-1848). fl.236

<sup>32</sup>ACDT. Registro de Batismo do índio escravo Pedro. Livro n<sup>o</sup> 71 (1869-1870) fl.114v.

Este último caso denota que, no Termo de Viçosa, índios foram levados às pias batismais na condição de escravos até pouco antes da Lei do Ventre Livre de 1871. O problema é que anterior ao século XIX, e assim independente da publicação da referida lei, teoricamente a escravidão indígena havia sido abolida pelo Estado luso, algo ratificado pelo Estado brasileiro.

Sobre Paulo Marques da Assunção, proprietário da escrava índia Geracina e seu filho Pedro, outros registros do ACDT foram essenciais para se saber um pouco a respeito dele. Paulo era oriundo de família branca, casou-se a 21 de novembro de 1844, sendo que sua mãe se chamava Izabel Rodrigues Medeiros e o pai Gonçalo Marques da Assunção, que à época de seu casamento já havia falecido. Tinha um irmão chamado Antônio Marques de Assunção, que, curiosamente, casou-se no dia anterior<sup>33</sup>.

Os irmãos Marques da Assunção, Paulo e Antônio, eram homens de posse e influência política no Termo de Vila Viçosa. Em 1860, deram bastante atenção e ajuda, mormente este último, para o botânico Freire Alemão – chefe da Comissão Científica Imperial que esteve no Ceará – realizar seus estudos no que diz respeito à localidade de São Benedito e espaços contíguos, quando da passagem daquele pela região da Ibiapaba. O pai deles, Gonçalo Marques, havia sido “commandante interino, ou subalterno das Aldeias de índios aqui da serra”<sup>34</sup>, segundo o referido viajante. Desse modo, Gonçalo administrava os índios da “serra” em condição inferior ao sujeito que ocupava o cargo de comandante geral das aldeias que vivia na Vila Viçosa.

Analisando essa linhagem familiar dos Marques da Assunção, não é absurdo pensar na possibilidade de Paulo Marques ter herdado de seu pai Gonçalo, índios sobre quais ele tinha autoridade à época em que atuou como “commandante interino” das Aldeias indígenas no Termo da Vila Viçosa. Logo, muito possivelmente tenham vivido na condição de escravos os antepassados da escrava índia Geracina e de seu filho Pedro.

Nesse sentido: mesmo que o Diretório dos Índios tenha ordenado em 1757 que “Naõ consentirão os Directores daqui por diante, que pessoa alguma

---

<sup>33</sup>A respeito destas informações, ver: ACDT. Registro de casamento de Paulo Marques da Assunção, casado com Damiana Rodrigues da Silva. Livro N.º 133, fl. 63v; e Registro de casamento de Antônio Marques da Assunção. Livro N.º 133, fl.63.

<sup>34</sup>BNRJ. Diário de Viagem de Francisco Freire Alemão: “Viagem de Fortaleza até a Serra Grande”. 09 de outubro de 1860 – 02 de março de 1861. Manuscritos I–28, 8, 011.

chame Negros aos Índios”<sup>35</sup>, para obstar a escravização deles pelos brancos; embora a rainha D. Maria I tenha elucidado que a Carta Régia de 1798 estava sendo publicada “para que os mesmos índios fiquem sem diferença dos outros meus [seus] vassallos”<sup>36</sup>; e obstante o Estado brasileiro condenar a escravidão indígena; esta prática perpetuou-se ao longo dos tempos.

Os exemplos ora apresentados não deixam dúvida: nos limites territoriais do Termo de Viçosa representantes da Igreja Católica, autoridades político-administrativas e judiciais, e proprietários rurais, fechavam os olhos para as leis que proibiam a escravidão indígena, inclusive por serem muitos deles os próprios escravistas. Não são muitos os nativos escravos nas fontes do ACDT, mas aparecem. E assim, só o fato de aparecerem nessa condição obriga a (re)pensar sobre os significados dessa escravidão indígena na Vila Viçosa e, por conseguinte, no Ceará, nos anos oitocentistas.

Outra questão importante que se pode analisar a respeito dos índios da Vila Viçosa através dos registros paroquiais, neste contexto em que eram ofuscados nas falas político-administrativas, refere-se às relações de compadrio constituídas por eles através do batismo. Atento a essa questão, nota-se que muitos deles tiveram escravos como padrinhos. Foi o que ocorreu com a índia Maria, batizada a 16 de janeiro de 1848, em São Benedito:

Aos dezeseis de janeiro de mil oito centos e quarenta e oito na Capella de São Benedicto filial a esta Matris o Padre João Chrisostomo de Oliveira Frere de minha licença baptizou e pos os santos oleos a Maria India nascida a vinte quatro de junho de mil oito centos e quarenta e seis filho legitimo de João Jose de Lino e de Antonia Maria e foraõ padrinhos Martins escravo da viuva Rita Maria da Assumpção e Luiza escrava de João Roiz Nepomuceno e para constar mandei abrir este assento no qual me assigno.

O P.<sup>e</sup> João Chrizostomo d Olivr.<sup>a</sup> Fr.<sup>e</sup>

Pro Par.<sup>o</sup> <sup>37</sup>

Os índios João José e Antônia Maria formaram elos de compadrio com o escravo Martins e a escrava Luiza, não constando na citação acima a identificação étnica destes padrinhos. Destarte, podem ser pardos, negros, mulatos, mamelucos, ou mesmo índios, enfim, não há como confirmar de fato essa questão através do registro apresentado. Porém, cabe interrogar: o que

<sup>35</sup>Diretório, doc., cit., § 10.

<sup>36</sup>Carta Régia de 12 de maio de 1798. Doc., cit.

<sup>37</sup>ACDT. Registro de Batismo da índia Maria. Livro n.º 68 (1844-1848). fl.260v.

teria levado os pais da índia Maria a escolher estes escravos pertencentes a proprietários diferentes em São Benedito para apadrinhar sua filha? São diversas as hipóteses. Dentre outras questões que poderiam ser levantadas aqui, morando na referida localidade talvez o casal indígena conservasse com eles redes de sociabilidade e solidariedade que foram determinantes na hora de escolhê-los para apadrinhar aquela criança.

Na Vila Viçosa oitocentista, em inúmeros casos os indígenas preferiram ter como compadres e comadres “homens e mulheres de cor”, gente de condições semelhantes as suas. Muitas vezes por compartilharem dos mesmos anseios e enfrentarem problemas similares aos que encaravam os negros e outros desprivilegiados, escravos ou libertos, os índios mantinham relações próximas com estes, que podem ser traduzidas inclusive através do ato de escolhê-los para padrinhos de seus filhos.

Tendo em vista estas questões, é compreensível a atitude dos índios que optaram por formar elos de compadrio com pessoas escravas, quando se nota que muitos deles próprios viveram essa situação. Outras vezes preferiram ter mesmo pessoas da família apadrinhando os filhos:

Aos cinco de Maio de mil oito centos e setenta e dois, nesta Matris de N. S. d' Assumpção de V.<sup>a</sup> Viçosa o R.<sup>do</sup> Vigr<sup>o</sup> José Bevilaqua baptizou e deu os santos oleos a Maria, india, f.<sup>a</sup> leg.<sup>ma</sup> de Thomaz Gomes da Silva, e de Barbara Maria do Nascimento, nasceu a 17 de Janeiro deste anno, padr<sup>os</sup> seus avós maternos Joaq.<sup>m</sup> da Silva d' Oliveira, e sua m.<sup>er</sup> Anna Bernardina d' Ar.<sup>o</sup>, desta freg.<sup>a</sup> do que mandou fazer este lançamento, que assigna.  
O Vigr<sup>o</sup> J Bevilaqua<sup>38</sup>.

Aos cinco de Maio de mil oito centos e setenta e dois, nesta Matris de N. S. d' Assumpção de V.<sup>a</sup> Viçosa o R.<sup>do</sup> Vigr<sup>o</sup> José Bevilaqua baptizou e deu os santos oleos a Raimunda, india, f.<sup>a</sup> leg.<sup>ma</sup> de Alexandre Fernandes Jorge, e de Maria Raim.<sup>da</sup> da Silva, nasceu a 12 de Janeiro deste anno, padr<sup>os</sup> seus avós maternos Joaq.<sup>m</sup> da Silva d' Oliveira, e sua m.<sup>er</sup> Anna Bernardina d' Ar.<sup>o</sup>, desta freg.<sup>a</sup> do que mandou faser este lançamento, que assigna.  
O Vigr<sup>o</sup> J Bevilaqua<sup>39</sup>.

Portanto, no dia 5 de maio de 1872, Maria e Raimunda, índias primas legítimas, batizaram-se tendo como padrinhos seus avós maternos. A índia Barboza Maria, esposa do índio Thomas Gomes, e a índia Maria Raimunda,

<sup>38</sup>ACDT. Registro de Batismo da índia Maria. Livro n.º 72 (1871-1884). fl.117v.

<sup>39</sup>ACDT. Registro de Batismo da índia Raimunda. Livro n.º 72 (1871-1884). fl.117v.

esposa do índio Alexandre, acordadas com seus respectivos maridos decidiram que os próprios genitores das mesmas, os índios Joaquim da Silva e Ana Bernardina, se tornariam também seus compadres. Nesse caso, há uma fortificação de vínculos familiares através dos sacramentos do batismo daquelas crianças. Estes índios presentes nos registros acima, deste modo, uniam ainda mais os nexos de parentesco que os ligavam.

Contudo, como as relações sociais na Vila Viçosa oitocentista se davam de modo bastante dinâmico, envolvendo sujeitos de diferentes segmentos sociais, naturalmente os índios não formaram laços de compadrio apenas com seus pares. Nesse universo dos apadrinhamentos proporcionados pelo ritual do batismo, autoridades locais, brancos e proprietários, em diversos casos aparecem nos registros paroquiais apadrinhando os filhos daqueles:

Aos 11 dias do mes de 7br<sup>o</sup> de 1870, nesta Matris de N. S. d' Assumpção de V<sup>a</sup> V<sup>ca</sup> o Rd.<sup>o</sup> Vigr.<sup>o</sup> Jose Bevilaqua baptizou e deu os s<sup>tos</sup> oleos a Lourença india n.<sup>s</sup> a 10 de Junho deste anno, f.<sup>a</sup> leg.<sup>a</sup>, de M.<sup>el</sup> Salvador Ribr<sup>o</sup>, e sua m<sup>er</sup> Anna M<sup>a</sup> da Con<sup>cam</sup>, padr.<sup>os</sup> **Luis Januario Lamartine Nogr<sup>a</sup>**, e sua m<sup>er</sup> D. M<sup>a</sup> Ermilina Nogueira, do que mandei fazer este assento q' assigno.

O Vigr<sup>o</sup> J. Bevilaqua.<sup>40</sup>

Sobre Lamartine Nogueira, que se tornou compadre dos índios Manoel Salvador e Ana Maria, cabe ressaltar que o mesmo chegou a ser deputado provincial, inclusive sendo o autor da proposta que, em 1882, elevou Vila Viçosa Real à categoria de cidade (BARROS: 1980; p.73). É complexo saber quais razões ou motivações teve este casal indígena para formar nexos de compadrio com aquele e a cômjuge. Talvez existisse uma relação paternalista, de dependência, envolvendo os índios e Lamartine, ou buscassem manter relações com os então compadres a partir dali. Enfim, são questões possíveis.

Mesmo não sendo vistos como “iguais” pelos brancos e autoridades, quiçá certos indígenas sentiram necessidade de criar ou reforçar laços de compadrio com pessoas “importantes” da Vila Viçosa, notado nas relações de apadrinhamento oriundas do batismo uma forma de aproximação, de estreitar laços com os que formavam o poder vigente. Afinal, de modo geral, no processo de colonização, em meio aos embates as alianças existiram.

---

<sup>40</sup>ACDT. Registro de Batismo da Índia Lourença. Livro n.<sup>o</sup> 71 (1869-1870). fl.84.

Segundo Silva (2004: p.115-116), que analisou as relações de compadrio através de registros paroquiais da região de Vila Rica, relativos ao contexto que se vai de 1712 a 1821, “os padrinhos recrutados na elite política aceitavam o parentesco espiritual” sem restrições quanto à condição social e jurídica do (a) afilhado(a)”. Quanto a Vila Viçosa oitocentista, analisando as fontes eclesásticas do ACDT nota-se que os privilegiados locais também não faziam distinções quanto às crianças que apadrinhavam, sendo que os índios, pela forte presença, aparecem muitas vezes como seus afilhados:

Aos oito de Dezembro de mil oito centos setenta e hum, nesta Matriz de N. S. d' Assumpção de V<sup>a</sup> Viçosa o R<sup>do</sup> Vigario José Bevilaqua baptizou e deu os santos oleos a Mariana, Índia, f<sup>a</sup> leg<sup>ma</sup> de Antonio Ferr<sup>a</sup> Lima, e de Maria Felix d' Ar<sup>o</sup>, nasceu a 10 de 7br<sup>o</sup> deste anno, padr<sup>os</sup> o **Cap.<sup>m</sup> Justino Espr.<sup>to</sup> Santo Fontaneles**, e sua m.<sup>er</sup> Maria Pacheco Fontanelles, desta freg<sup>a</sup> do que mandou fazer este lançamento que assigno.

O Vigr<sup>o</sup> J. Bevilaqua<sup>41</sup>. (grifos meu)

Aos vinte cinco de Dezembro de mil oitocentos setenta e hum nesta Matriz de N S d' Assumpção de V.<sup>a</sup> Viçosa o R.<sup>do</sup> Vigr.<sup>o</sup> José Bevilaqua baptizou e deu os santos oleos a Maria, índia, f.<sup>a</sup> leg.<sup>ma</sup> de Joaquim Miguel Dias e de Anna Maria da Conceição, nasceu a 5 de 7br<sup>o</sup> deste anno, padrinhos **Alferes Raimundo Benicio da Silvr<sup>a</sup>** e D Felicidade Caldas da Silvr.<sup>a</sup>, cazados, desta freg.<sup>a</sup> do que mandou fazer este lançamento, que assigna.

O Vigr<sup>o</sup> J. Bevilaqua<sup>42</sup>. (grifos meu)

Aos 24 de 7br<sup>o</sup> de 1870, nesta Matriz de N. S. d' Assumpção de V<sup>a</sup> V<sup>ca</sup> o Rd.<sup>o</sup> Vigr.<sup>o</sup> Jose Bevilaqua baptizou e deu os s<sup>tos</sup> (**óleos**) a Paulo indio, n.<sup>s</sup> a 10 de Janr.<sup>o</sup> deste anno f.<sup>o</sup> leg.<sup>o</sup> de Sabino J.<sup>e</sup> Thomas, e de Guilhermina M<sup>a</sup> de J<sup>s</sup>, padr<sup>os</sup> o **Ten<sup>e</sup> Angelo Machado de Silqr<sup>a</sup>**, e sua m.<sup>er</sup> D Maria.

O Vigr<sup>o</sup> J. Bevilaqua<sup>43</sup>. (grifos meu)

Na Vila Viçosa, no século XIX, capitães, tenentes, sargentos, alferes, vereadores, e vários outros sujeitos que ocupavam postos militares e cargos político-administrativos, em diferentes momentos fizeram-se presentes na Igreja Matriz para constituírem relações de parentescos simbólicos com índios por meio do universo dos batismos. Dessa maneira, se no decorrer do século XIX os indígenas travaram sérios conflitos com as famílias brancas e autoridades locais, os rituais cristãos celebrados pelos padres de certa forma

<sup>41</sup>ACDT. Registro de Batismo da índia Mariana. Livro n.º 72 (1871-1884). fl.61.

<sup>42</sup>ACDT. Registro de Batismo da índia Maria. Livro n.º 72 (1871-1884). fl.69v.

<sup>43</sup>ACDT. Registro de Batismo do índio Paulo. Livro n.º 71 (1869-1870). fl.85.

serviram para aproximá-los em muitos casos. Para os que representavam o poder vigente, talvez visando a uma espécie de coesão social que neutralizasse “o potencial de conflito derivado da consciência ativa das desigualdades sociais” (SILVA: 2004: p.100), os nexos de apadrinhamento criados com sujeitos desfavorecidos não deixavam de ser importantes. Assim, os batizados envolvendo indígenas e brancos aconteciam, também, cercados de interesses, em meio a uma realidade de alianças e discordâncias entre ambas as partes.

Em torno do universo do batismo na Vila Viçosa, o fato é que foram múltiplas as escolhas dos índios e não índios, e muitas vezes a escolha dos compadres ultrapassava os limites da vida terrena. De um modo geral muitos foram os pais brancos, pardos e outros que para os filhos escolheram “santos padrinhos”. Os índios, influenciados ou não pelos padres, em alguns casos também procederam assim: Maria, índia, batizada na Igreja Matriz da Vila Viçosa a 22 de julho de 1844, teve como padrinhos “João Ferreira Baptista, e por devoção Nossa Senhora”<sup>44</sup>; no caso da índia Ana, batizada um pouco antes, a 7 de julho daquele ano, tornou-se afilhada de “João Joze Gomes e por devoção Nossa Senhora”<sup>45</sup>; quanto a um índio chamado José, por sua vez, seus padrinhos foram “por devoção São José, e Luciana Maria de Jesus”<sup>46</sup>.

É provável que a madrinha da índia Maria, e da índia Ana, tenha sido Nossa Senhora da Assunção, padroeira da freguesia da Viçosa. Mas, sendo esta ou outra santa, o certo é que os santos faziam parte do universo sócio-religioso indígena na Vila Viçosa. E se os santos estiveram entre as opções nos momentos das escolhas de índios e não índios, os padres, emissários de Deus na terra, também foram visados para apadrinhar.

A 27 de julho de 1844, tendo batizado uma índia chamada “Francelina”, “filha natural de Felippa Rodrigues”, em seu registro de batismo o vigário José Bevilaqua afirmou: “eu mesmo fui padrinho”<sup>47</sup>. Naquele mesmo ano, no mês de outubro, Luís, índio, foi batizado pelo “muito Reverendo Manoel Cordeiro da

---

<sup>44</sup>ACDT. Registro de Batismo da índia Maria. Livro n.º 68 (1844-1848). fl.8v.

<sup>45</sup>ACDT. Registro de Batismo da índia Ana. Livro n.º 68 (1844-1848). fl.11.

<sup>46</sup>ACDT. Registro de Batismo do índio José. Livro n.º 68 (1844-1848). fl.22.

<sup>47</sup>ACDT. Registro de Batismo da índia Francelina. Livro n.º 68 (1844-1848). fl.13v.



Cruz”, sendo que os padrinhos daquele foram “o mesmo Reverendo, e Eugenia Francisca dos Anjos, solteira, da freguesia da Granja”<sup>48</sup>.

Sobre este último caso, como se vê, os pais do índio Luís escolheram como comadre Eugenia, cuja etnia é ignorada, moradora da Granja. Em geral, vários índios, brancos, pardos e outros preferiram formar elos de compadrio com pessoas não habitantes no Termo da Vila Viçosa. Por ser espaço vizinho e manter histórica relação com Viçosa, foi justamente de Granja de onde saiu grande parte das pessoas que, sendo naturais de outras jurisdições, aparecem apadrinhando crianças na referida vila.

Ante os registros apresentados até aqui, percebe-se que eram bem heterogêneas as relações de apadrinhamentos nas quais se envolveram os índios da Vila Viçosa. Em suma, brancos, proprietários, escravos, pobres com liberdade de ação limitada, padres e até santos serviram como padrinhos de recém-nascidos indígenas ocultados nos discursos políticos do século XIX. A tabela a seguir, apontando dados relativos aos anos de 1844 a 1848, é elucidativa do quanto que a fala oficial destoava da realidade nesse sentido:

**Tabela n.º 5.**  
**Quantidade de assentos batismais localizados no Livro de Batismo da Vila Viçosa Real, n.º 68 (1844-1848)**

Ano	1844	1845	1846	1847	1848	Total
<b>Índios</b>	<b>174</b>	<b>209</b>	<b>173</b>	<b>256</b>	<b>129</b>	<b>941</b>
Pardos	79	188	182	217	169	835
Branco	79	92	67	8	113	359
Negros	2	1	2	1	7	13
Mamelucos	0	0	0	0	16	16
Mameluco-pardo	0	0	0	2	1	3
Mameluco-índio	0	0	0	1	0	1
Cabra	0	0	0	0	1	1
Fonte: Arquivo da Cúria Diocesana de Tianguá – ACDT						2.169

De 2.169 assentos batismais localizados no livro n.º 68 (1844-1848), 941 deles referem-se aos índios, ou seja, 43,3% do total. Notados 835 vezes, os pardos vêm em segundo lugar, correspondendo 38,4%. Consideravelmente em minoria se comparado aos índios estão os brancos, que com 359 registros

<sup>48</sup>ACDT. Registro de Batismo do índio Luís. Livro n.º 68 (1844-1848). fl.29.

representam somente 16,55% dos neófitos. Menos expressiva ainda é a presença dos negros, que aparecem com 13 registros e, junto aos mamelucos, que somam 16, representam apenas 1,33% dos registros do referido livro.

Era forte a presença indígena na Vila Viçosa neste contexto de 1844 a 1848. Outrora formando um dos maiores aldeamentos do Brasil, mesmo com migrações, miscigenação, guerras, epidemias, e maus tratos que enfrentaram no decorrer da colonização, os índios aparecem como os que mais foram batizados neste período em que o discurso oficial minimizava a visibilidade nativa e depois passou a negá-la de vez. Em contrapartida, nota-se uma quase ausência de negros nos registros de batismos neste intervalo de quatro anos.

Outra questão que chama a atenção na tabela n.º 2 são os termos que vão surgindo para identificar os neófitos. Esta dinâmica de mistura de “cores”, (re)criação ou invenção de categorias, muito contribuía para ocultar mormente a população indígena. Por detrás do cabra, mameluco, “mameluco-pardo”, “mameluco-índio” e outras categorias, estão também muitos descendentes indígenas, “índios misturados” (OLIVEIRA:1998) que tinham seus direitos negados. Como visto antes, esta condição de “mistura” foi fortemente atribuída aos índios de Viçosa para facilitar o processo de usurpação de suas terras.

Ainda em relação à tabela n.º 5, é provável que os números indicados nela não representem o total de registros de batismos realizados entre 1844 e 1848. Diferente dos outros livros analisados, o livro n.º 68 não traz os registros seguindo uma ordem cronológica correta do começo ao fim. De início foram registrados batismos de 1844, depois indo direto a 1848 e novamente voltando a 1844. Houve ainda alternâncias quando ora se tem anotações de batismo de 1846, chegando a serem citados depois uns registros de 1847 e retornando-se a 1846, algo que acontece também em relação aos anos de 1847 e 1848.

Assim, subtende-se que os batismos, como afirma Costa (1990: p.47), “não eram, necessariamente, registrados imediatamente antes ou depois de ministrado o sacramento”, sendo possível que “os padres anotassem os dados em papel qualquer para depois efetuarem os lançamentos definitivos”. Logo, podem ter perdido vários assentos antes de transladarem nos livros oficiais. Estes casos seriam referentes principalmente a batismos realizados pelos padres quando talvez não andassem com os livros paroquiais ao se locomoverem de um lugar para outro na Freguesia de N. Sra. da Assunção.

Se, porém, há lacunas por conta de possivelmente os próprios padres terem deixado de anotar certos batismos, indiscutivelmente é notória a falta de livros no ACDT. Entre outros tantos livros extraviados ao longo dos anos, estaria também um, ou mais de um, relativo ao contexto que vai de 1849 a 1856, pois, após o livro n.º 68 (1844-1848), cujos dados são citados na tabela anterior, o próximo que aparece, o de n.º 69, refere-se aos anos de 1857 a 1864. Assim, infelizmente, índios e não índios batizados entre 1849 a 1856 não entram nos cálculos organizados para análises nesta dissertação. Nos livros de batismos subsequentes, a presença indígena é notória, mas ao longo dos anos passou a sofrer exageradas alterações num sentido decrescente:

**Tabela n.º 6.**  
**Batizados da Vila Viçosa Real (1857-1888)**

Etnia	1857 a 1862	1863 a 1868	1869 a 1874	1875 a 1880	1881 a 1884	1885 a 1888	Total	%
Pardo	2.303	3.005	3.506	2.302	2.173	1.663	14.951	58,94
<b>Índio</b>	<b>1.431</b>	<b>1.760</b>	<b>1.264</b>	<b>419</b>	<b>137</b>	<b>38</b>	<b>5.049</b>	<b>19,90</b>
Branco	1.141	1.323	1.231	756	426	209	5.086	20,05
Mameluco	112	-	2	-	-	-	114	0,45
Mulato	18	4	1	-	-	-	23	0,09
Negro	14	27	2	-	-	-	43	0,17
Semibranco	-	9	18	-	-	-	27	0,10
Outros <sup>49</sup>	17	37	13	2	1	6	76	0,30
Total							<b>25.369</b>	100

Fonte: ACDT. Livros de batismo n.º 69 (1857-1864), n.º 70 (1861-1869), n.º 71 (1869-1870), n.º 72 (1871-1884) e n.º 74 (1884-1893)

De antemão, cabe reiterar aqui considerações dantes feitas quando do estudo dos matrimônios: todas as etnias decresceram nas fontes paroquiais da Vila Viçosa a partir de 1874, ano de criação da freguesia de São Benedito,

<sup>49</sup>Na categoria “outros” estão neófitos cujas identificações étnicas foram omitidas, e casos de registros que não foram completamente lidos, por estarem ilegíveis ou danificados.

abrangendo Ibiapina. Mas, independente disso, é fato que no último quartel do século XIX os índios tiveram a presença bastante minimizada nos registros.

Se os números na tabela 5, relativos aos anos de 1844 a 1848, apontam os índios como maioria nos assentos batismais, quanto ao período de 1857 a 1888 a situação é bastante diferente. Enquanto eles somam quase 20% dos assentos, os pardos chegam quase a atingir os 60%, mais da metade do total de registros. Em detrimento dos índios, que vão sumindo na escrita clerical, não só os pardos têm sua presença fortificada com o passar dos anos. Os brancos, que entre 1844 e 1848 apresentam percentual bem menor se comparado aos nativos indicados em primeiro lugar, nos dados referentes ao contexto que vai de 1857 a 1888 ultrapassam o número de indígenas.

Analisando a tabela 6, observa-se que o decréscimo acelerado dos índios nos assentos da Vila Viçosa deu-se sobretudo de 1875 por diante, e isto não implica dizer que foi simplesmente por conta de uma diminuição dos limites territoriais da paróquia em detrimento do surgimento das outras duas cidades. Mesmo que isso tenha acontecido, é estranha essa queda exagerada dos índios nos registros de Viçosa entre os anos de 75 e 88 do século XIX, ao ponto de, entre 1885 e 1888, representarem apenas 1,98% dos neófitos batizados neste período, enquanto que os pardos somam 86,79% dos assentos e os brancos 10,90%. Nesse caso, considerando todas as questões apresentadas até aqui, a possibilidade mais aceitável é de que os índios foram invisibilizados nos assentos batismais, assim como foram nos registros matrimoniais, em detrimento de outros, mormente dos pardos.

Cabe dizer ainda que, considerando os dados da tabela 5, e examinando a tabela 6, se comparados a pardos, índios e brancos: novamente é muito pequena a quantidade de negros, apenas 43, ou 0,17% dos assentos. Destes, 39 foram indicados na condição de escravos. Curiosamente os pardos, agora mais notados, foram também os que mais apareceram como escravos: 134 vezes<sup>50</sup>. Ante essa pouca notoriedade de negros nos registros, interroga-se: não estariam negros e descendentes sendo obscurecidos por detrás dos

---

<sup>50</sup>A Lei do Ventre Livre, de 1871, ordenou que os filhos de escravos que nascessem a partir de então seriam "livres". Destarte, nas fontes do ACDT há casos de crianças batizadas como escravas só até 1872, nascidas antes da publicação desta lei. Assim, quanto ao período de 1857 a 1872, foi possível localizar, além destes 134 pardos e 39 negros escravos, 2 índios na mesma condição, afora 11 registros de escravos sem identificação étnica.

pardos assim como ocorria em relação aos índios? Não seria absurdo imaginar que sim. Afinal, em se tratando de uma época em que se pretendia “eliminar as culturas indígenas e negras” (NOGUEIRA: 2001; p.10) através do forjamento de novas identidades para eles, era preciso abolir também o estigma da cor.

Contudo, no caso dos índios, embora decaindo nos assentos, entre 1857 e 1888 foram localizados 5.049 que dão conta da presença deles. Noutras palavras, no ápice da negação da visibilidade indígena no Ceará por parte de autoridades e intelectuais. Ainda quanto à tabela n.º 6, cabe dar atenção à identificação de certos neófitos como, por exemplo, os mamelucos, indicados 114 vezes nos batismos, e os mulatos, localizados em 23. Os primeiros eram frutos do cruzamento de índio com branco, e os segundos filhos de pai branco e mãe preta, o que gera uma situação bastante paradoxal, visto que, quando da análise dos casamentos, foram localizadas apenas 4 uniões sacramentadas pela Igreja entre índios e brancos e, estranhamente, nenhuma entre estes últimos e negros. Se a grande parte dos mamelucos e mulatos fossem filhos naturais até que não seria contraditória tal situação, pois seriam frutos dos casos de mancebia, concubinação e de relações extraconjugais.

Mas, o problema é que, dos 114 mamelucos, só 25 aparecem como filhos naturais nos batismos, sendo que, no caso dos 23 mulatos localizados, apenas 5 são indicados deste modo. Assim, contraditoriamente os assentos batismais trazem à tona, portanto, 89 mamelucos e 18 mulatos na condição de filhos legítimos – o que teoricamente implicaria dizer que foram gerados de uniões sacramentadas pela Igreja. Enfim, uma situação bastante estranha.

Porém, ante estes dados, ainda prevalece a ideia de que as políticas de assimilação para os índios da Vila Viçosa por meio das uniões sacramentadas pela Igreja entre eles e brancos, seja com o Estado luso ou brasileiro, não lograram o êxito esperado pelo sistema dominante. Afinal, continua irrisório, se comparado com o montante geral de assentos, o número de casos apontando o cruzamento de índios com brancos através dos casamentos realizados pelos padres. Por fim, afora os 114 mamelucos e 23 mulatos presentes na tabela n.º 6, merece destaque a categoria semi-brancos, atribuída a 27 recém-nascidos.

Mas, afinal, quem seriam estes tais “semi-brancos”? Uma mistura de índios e brancos? De pardos e brancos? É complexo definir, mas numa época em que outras categorias, mormente os pardos, ganharam espaço reduzindo a

presença de índios e negros, os tais “semibrancos” presentes em 27 batismos podem denotar uma tentativa de criação de um arquétipo ideal às pessoas. Na “operação do sortilégio da cor”, que apaga e recria identidades, inventando e substituindo categorias genéricas, estes semi-brancos quiçá se enquadrem naquilo que Nascimento (2003: p. 113) chamou de “branco virtual”: brancos que não são brancos de fato. Noutros termos, brancos inventados na ânsia de melhoramento da “raça”, aspecto característico do final do século XIX e primeiras décadas do XX.

O curioso é que estes “semi-brancos” ou quase brancos da Vila Viçosa, espaço cuja população era oriunda principalmente de índios, nos registros paroquiais só aparecem na década de 1860. Dos 27 neófitos identificados desse modo 9 foram batizados em 1868, sendo o restante batizado no ano seguinte.

Em suma, evocando os dados no geral apresentados em relação aos batismos, reafirma-se que no decorrer dos oitocentos, e de modo acelerado a partir de 1875, foi-se constituindo uma invisibilidade indígena em detrimento da aparição de brancos e exagerado aumento de pardos. Mesmo assim, quando no discurso político-administrativo eles haviam sumido, não se deve ignorar a existência destes 5.049 índios batizados entre 1857 e 1888 e, por conseguinte, daqueles que deles descenderiam. Sem falar que vários podem não ter feito parte do universo de batismos celebrados pelos padres na Vila Viçosa.

Se, porém, nota-se que entre 1875 e 1888 os índios, que antes já vinham sendo subtraídos nos registros, passaram a decair aceleradamente, vale salientar que de 75 em diante os negros nem sequer mais aparecem nos livros de batismos da Vila Viçosa, como se não existissem no referido espaço! Mesmo que o foco das atenções quanto às análises dos registros paroquiais neste trabalho seja os índios, não se pode ignorar essa estranha falta de negros nos assentos batismais, que ora aparecem em número bem reduzido se comparado a outros sujeitos e na continuação dos anos desaparecem de uma vez por todas.

Os índios, ao menos nos assentos batismais, passaram por uma espécie de “transfiguração étnica” (RIBEIRO: 1996), desaparecendo em detrimento mormente dos pardos. Os registros de Alexandre e Eleutério, ambos

localizados no livro n.º 68 (1844-1848), nas folhas 154 e 159, são elucidativos quanto a isso (vide registro 2 e 3, em anexo 4):

Aos 24 de Agosto de 1846 na Capella de São Benedicto filial desta Matris de Nossa senhora da Assumpção da V.<sup>a</sup> V.<sup>ça</sup> de minha licença o Reverendo Joaõ Chrisostomo de Oliveira Freres Baptisou e deu os santos olleos a **Allexandre (pardo)** nassido a 18 de Março deste anno **filho natural de Maria Gonçalves solteira** desta Friguesia **India** Padrinhos Antonio Ferreira Gomes e sua cunhada Anna (não entendido) Lima desta Freguesia **Indios** e para constar mandou fazer este lançamento que assignou.

O Vigr.º José Bevilaqua<sup>51</sup>. (grifos meu)

Aos 28 de Novembro de 1846 na Capella de São Benedicto filial desta Matris de Nossa senhora da asumção de V.<sup>a</sup> V.<sup>ça</sup> de minha licença o Reverendo João Chrisostomo de Oliveira Freres Baptisou e deu os santos oleos a **Eleuterio (pardo)** nascido a 15 de Agosto deste anno **filho natural de Francisca da Roxa India soltr.<sup>a</sup>** Padrinhos João Alves da Silva e sua irmã M.<sup>a</sup> Per.<sup>a</sup> de Sousa desta friguisia **Indios** e para constar mandou faser este lançamento que assignou.

O Vigr.º José Bevilaqua<sup>52</sup>. (grifos meu)

Portanto, Alexandre, filho natural de Maria Gonçalves, e Eleutério, filho natural de Francisca da Rocha, foram identificados como pardos conquanto suas mães sendo índias. Desta forma, aos olhos do vigário seus pais não eram índios, ou quiçá não fossem notados como “índios puros”. Esta metamorfose notada nas fontes paroquiais corroborava com os interesses dos governantes no Ceará e autoridades locais, interessados em negar a visibilidade do índio na sociedade. Nessa reconstrução e construção de identidades, sendo vistos na óptica oficial como “índios misturados”, caboclos, muitos deles não deixaram de habitar nas áreas territoriais outrora doadas aos seus antepassados e que lhes pertenciam, mantiveram-se lutando contra a usurpação.

Segundo Almeida (2008: p22), estudando os índios do Rio de Janeiro (Séculos XVIII e XIX) e referindo-se a trabalhos de autores como Poloni-Simard (2000), Cadena (2005), Wade (2005): “ao assumir a condição de mestiços, os índios não necessariamente abdicavam de suas identidades indígenas”. Quanto a Vila Viçosa da segunda metade do século XIX, como se verá na fase seguinte deste trabalho, a luta pela manutenção da indianidade

<sup>51</sup>ACDT. Registro de Batismo do pardo Alexandre. Livro n.º 68 (1844-1848). fl.154.

<sup>52</sup>ACDT. Registro de Batismo do pardo Eleutério. Livro n.º 68 (1844-1848). fl.159.

também fez parte da realidade de indígenas que habitavam neste espaço. E apesar das diversas estratégias de dominação que enfrentaram ao longo dos tempos desde o período colonial; dos discursos contrários à existência indígena na província do Ceará; e de terem sido minimizados nos registros eclesiásticos do ACDT; o fato é que os índios aqui estudados adentraram a década de 1880 aparecendo nos registros de batismos e casamentos:

No 1º de Jan.<sup>to</sup> de 1884 nesta Matriz de N. S d' Assumpção de V<sup>a</sup> V<sup>ça</sup> o R<sup>do</sup> Vig<sup>o</sup> bap<sup>to</sup> deu os s<sup>ts</sup> oleos a **Luiz, I** (índio), n<sup>o</sup> a 15 d 7b<sup>o</sup> de 83, f<sup>o</sup> 1<sup>o</sup> de M<sup>el</sup> J<sup>e</sup> Fern<sup>de</sup> e de M<sup>a</sup> da C<sup>m</sup>. **seus pais são Brasileiro livre vivem da agricultura**; pad<sup>s</sup> J<sup>e</sup> Glz de Amancio e de Belarmina M<sup>a</sup> de (*não entendido*) todos desta freg<sup>a</sup> fis este l<sup>co</sup> q' ascigno. O V.<sup>o</sup> J.<sup>e</sup> Bevilaqua<sup>53</sup>. (grifos meu)

Aos 3 de Fev<sup>o</sup> de 1884 nesta Matris de N S d' Assumpção de V<sup>a</sup> V<sup>ça</sup> o R<sup>do</sup> Vig<sup>o</sup> bap<sup>to</sup> e deu os s<sup>tos</sup> oleos a **Fr<sup>ca</sup> I** (índia) **fa n<sup>al</sup> de M<sup>a</sup> Rufino** (*não entendido*) n<sup>o</sup> a 15 de 10br<sup>o</sup> de 83 **livre Brasileira sem profição** padr<sup>os</sup> J<sup>m</sup> Fern<sup>e</sup> d' Assumpção e Mariana Ribeiro (*não entendido*). desta fis este l<sup>co</sup> q' ascigno. O Vigr<sup>o</sup> J<sup>e</sup> Bevilaqua.<sup>54</sup> (grifos meu)

Aos 27 de Julho de 1884 nesta matris de N. S da Assumpção da V.<sup>ça</sup> o R Vg.<sup>o</sup> baptisou e deo os s.<sup>tos</sup> olleos a **Paulino I.** (índio) n<sup>o</sup> a 2 de Novembro de 83. f.<sup>lo</sup> 1.<sup>o</sup> de Aniceto Per.<sup>a</sup> da Costa e de M.<sup>a</sup> Fernandes **livres Brasil.<sup>os</sup> pai trabalhador mae em serviço domestico.** P.<sup>os</sup> Paulino da Rocha Pessôa e Belina M.<sup>a</sup> de Jesus desta freg.<sup>a</sup> fis este lançam.<sup>to</sup> que asigno.

O Vig J<sup>e</sup> Bevilaqua<sup>55</sup>. (grifos meu)

Do mesmo modo que foi notada nos assentos matrimoniais a partir de janeiro de 1884, a categoria “brasileiros livres” passou a ser apontada também nos batismos, sendo utilizada em relação a todos os sujeitos, independente da etnia. Mas, o que representaria isso para os indígenas? Quais os “significados da liberdade” (MATTOS: 1998) apontada para eles nesta documentação? Ora, como visto antes, em diferentes momentos do século XIX nativos foram indicados como escravos nos registros paroquiais. Logo, isso contrariava as normas do Diretório Pombalino, da Carta Régia de 1798, as leis do Império Brasileiro, enfim, toda uma legislação pensada ao longo dos tempos no sentido de obstar a escravidão indígena de modo geral. Diante disso, é questionável

<sup>53</sup>ACDT. Registro de Batismo do índio Luis. Livro n.º 72 (1871-1890). fl. 778.

<sup>54</sup>ACDT. Registro de Batismo da índia Francisca. Livro n.º 72 (1871-1890). fl. 786.

<sup>55</sup>ACDT. Registro de Batismo do índio Paulino. Livro n.º 74 (1884-1893). fl.15.



essa ideia de liberdade presente nos livros eclesiásticos de Viçosa naquele final do século XIX, no tocante aos índios e outros desfavorecidos.

Vale reiterar que o termo “brasileiro” contribuiu mais ainda para que os índios tivessem suas identidades indígenas apagadas nos registros. Em meio às “trocas culturais e genéticas” advindas com a colonização, o índio torna-se brasileiro, diluindo-se no conjunto da população (ESPINDOLA: 2001; p.125). Se na escrita político-administrativa os de Viçosa já não apareciam, no fim da década de 1880 são apagados de vez dos livros do ACDT. Nos anos que precederam esse apagamento, como se viu: os pardos apareciam como maioria absoluta; os brancos poucas vezes; e os índios raramente.

Esse total obscurecer da identificação dos índios de Viçosa nas fontes paroquiais, bem como nos documentos administrativos, sustenta o ponto de vista de Cavignac (2003; p12) de que o “extermínio sistemático e remodelagem das culturas locais, perpetuado ao longo dos séculos do período colonial, teve como ápice e conseqüência lógica, no final do século XIX, a negação da identidade genérica de índio e seu apagamento dos registros oficiais”.

O último registro de batismo indígena visto nas fontes paroquiais data de 6 de agosto de 1888, referente a índia Maria (vide registro 13, anexo 4):

Aos seis de Ag<sup>to</sup> de 1888 nesta Matriz de nossa Senhora da Asunpção de Viçosa o Rev<sup>do</sup> Vig.<sup>o</sup> Baptizou e deu os s<sup>tos</sup> oleos a Ma<sup>a</sup> (Índia) f.<sup>a</sup> n.<sup>al</sup> de Antonia M.<sup>a</sup> I (Índia). P. José Fausto (*não entendido*) e Umbelina Fausto deste f. este lan.<sup>to</sup> q<sup>e</sup> assigno. O Vig.<sup>o</sup> J Bevilaqua<sup>56</sup>. (grifos meu)

No ano seguinte, ninguém mais teve a identificação étnica apontada nos livros batismais por José Bevilaqua, que, a propósito, ficou como vigário de Viçosa de 1844 até 1906. Por fim, sem a indicação das etnias, todos eram “iguais” nos registros paroquiais. Assim, sobre estes índios que outrora formaram um dos maiores Aldeamentos do Brasil colonial, e depois foram tendo suas terras invadidas pelos brancos ao longo dos processos históricos, gerou-se um forte silêncio. Invisibilizados nos discursos oficiais, os índios que nasceram em fins do período oitocentista representavam a continuação das famílias indígenas em Viçosa. Adentraram o século XX, conquanto não sendo mais identificados enquanto tais na escrita político-administrativa e clerical. E, desta forma, também perpetuaram suas linhagens neste contexto.

<sup>56</sup>ACDT. Registro de Batismo da Índia Vicência. Livro n.º 74 (1884-1893). fl.249.

Enfim, evocando os dados analisados antes, foram localizados 941 assentos batismais de índios entre 1844 e 1848, e 5.049 de 1857 a 1888. Ademais, 2.178 indígenas foram notados nos registros de casamentos. Apesar das lacunas, das imprecisões, do desgaste de páginas, da ortografia antiquada e de outros estorvos que se configuraram quando da análise dos livros eclesiásticos, foi possível ter como resultado estes números que, por fim, soterram absolutamente a ideia de que os índios tinham desaparecido, versão propagada por aqueles interessados em se apossar das terras indígenas.

Todavia, é importante ter ciência de que, embora vários índios na Vila Viçosa Real tenham se inserido neste universo religioso cristão, apropriado-se de crenças, valores e símbolos do mundo europeu, isto não quer dizer que não mantivessem vínculo algum com seus ancestrais. Porém, como decorrência das mestiçagens<sup>57</sup> culturais e biológicas que se deram através da dinâmica com os não índios no decorrer da colonização, obviamente reelaboraram suas práticas sócio-culturais e religiosas.

Mesmo “submetidos a fortes pressões no sentido de uma assimilação quase compulsória” (OLIVEIRA: 1998; p.59) ao longo dos processos históricos, nos limites territoriais da Vila Viçosa índios criaram táticas no sentido de não deixarem morrer totalmente manifestações fundamentais da cultura nativa que, inclusive, na segunda metade do século XIX, quando tinham suas identidades indígenas ignoradas nas falas político-administrativas, serviam como fortes elementos de diferenciação entre eles e os não índios.

Mais que isso, no Termo da Vila Viçosa existiam indígenas que se auto-proclamavam sujeitos de poderes religiosos e, por suas práticas de cura, exerceram forte influência inclusive, paradoxalmente, entre os próprios brancos. Fala-se aqui de índios de São Benedito, que habitando em terras que haviam conseguido manter sua posse não obstante o processo violento de usurpação, esforçavam-se para se manter enquanto grupo social coeso.

Diante do discurso da “mistura”, da reconstrução e construção de novas identidades para o índio na província cearense, a ação dos índios moradores em São Benedito da Vila Viçosa traduz um pouco da luta dos nativos do

---

<sup>57</sup> Sobre esse assunto, ver: GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. Tradução: Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

referido espaço para não deixar morrer um conjunto de práticas culturais ensinadas por seus antepassados e ao mesmo tempo não terem suas identidades indígenas ofuscadas por outras categorias genéricas atribuídas a eles de acordo com os interesses dominantes.

Presentes nos registros de batismos e casamentos, tendo parte ativa na dinâmica populacional do Termo da Vila Viçosa numa época em que essa invisibilidade indígena era constituída por parte da lógica oficial, os índios tiveram que lidar, também, com uma “etnia” inventada no sentido de lhes ocultar na sociedade: a dos caboclos.

### 3.3 “Cabôcullos são os brancos”.

Nos registros paroquiais da Vila Viçosa os índios, como se viu, foram obscurecidos particularmente através dos pardos. No entanto, o que chama a atenção é que o termo “caboclo”, bastante utilizado em detrimento do índio no século XIX, em nenhum momento foi notado nos assentos analisados. Naturalmente isto não implica dizer que tal expressão não tenha sido atribuída aos mesmos pela lógica dominante, pelos brancos, haja vista que em todo Ceará, e mais que isso em todo o território brasileiro, confirma-se essa situação. Note-se a tabela a seguir:

**Tabela n.º 7**

#### **População da província do Ceará, segundo o Censo Demográfico de 1872**

Etnia	Livres	Escravos	Total	Porcentagem
Pardos	339.166	18.254	357.420	50
Branços	268.863	.....	268.863	37
Caboclos	52.837	.....	52.837	07
Pretos	28.934	13.659	42.593	06
Total	689.800	31.913	721.713	100

Censo Demográfico de 1872, In: FUNES, Eurípedes Antônio. Negros no Ceará. Op. Cit. p.105

Entre as informações apontadas e os dados extraídos dos livros eclesiásticos da Vila Viçosa, há um ponto em comum: os pardos aparecem

como maioria em relação aos demais grupos. Veja que os índios não aparecem entre as categorias indicadas, como se não existissem na província. Assim, surgem, também, as discrepâncias entre o censo de 72 e as fontes paroquiais do ACDT, pois, afinal: para onde foram todos os índios batizados e casados em Viçosa neste contexto, que não se fazem presentes na referida tabela? Naturalmente esta interrogação é válida em relação à presença indígena em todo Ceará.

Visto que os índios de Viçosa aparecem na escrita clerical até o fim da década 1880, muitos documentos hoje guardados em diferentes arquivos paroquiais do Ceará possivelmente também contrariem literalmente as estatísticas organizadas pelo Estado brasileiro no período oitocentista, dando visibilidade aos indígenas neste contexto que eram ignorados enquanto tais pelas autoridades. Na tabela citada, afora a possibilidade de vários índios terem sido ocultados através dos pardos, estão obscurecidos sob a capa dos caboclos, pois, indiscutivelmente, de um modo geral, tal categoria veio no sentido de negar a indianidade de milhares de homens e mulheres.

A última vez que no Ceará os índios haviam sido nominalmente apontados num censo oficial foi em “1818, apresentado pelo governo provincial, onde numa população de 125.878 habitantes, os brancos somavam 43.457 (34%); os pretos e mulatos livres 70.038 (56%) e os índios 12.383 (10%)” (FUNES: 2007; p.104). Tais dados, como se nota, contrastam totalmente com estes apresentados em 1872. Duas categorias que não aparecem em 1818, quais sejam a dos pardos e a dos caboclos, na tabela apresentada encobriram os descendentes dos negros e índios na província.

No Termo da Vila Viçosa, muitas vezes o índio também foi definido como caboclo, embora os registros de batizados e casamentos da Vila Viçosa não tenham indicado nenhum sujeito especificamente através dessa categoria, e sim como mamelucos. Dentre as possibilidades para investigação desse assunto, importantíssimas são as informações que foram produzidas por ocasião da passagem de Francisco Freire Alemão pela “Serra Grande”, ou, região da Ibiapaba.

Segundo Antonio Luiz, aceitando a proposta para presidir a Comissão Científica de Exploração criada pelo governo imperial no ano de 1856, e

chefiar sua seção botânica, o referido naturalista realizou seus estudos no Ceará em duas etapas:

...a primeira, entre março de 1859 e junho de 1860, incluiu no longo itinerário Pacatuba, Aquiraz, Aracati, os vales do Jaguaribe e do Salgado, Icó, Crato e demais localidades do Cariri, o sertão central e o retorno a Fortaleza; a segunda, entre setembro de 1860 e julho de 1861, demandou a porção setentrional da província, notadamente a serra da Ibiapaba, passando por diversas vilas e cidades, como Ipu, São Benedito, Viçosa, Sobral, Canidé, entre outras<sup>58</sup>.

Foi na segunda fase de seus estudos no Ceará que Freire Alemão passou pela região da Ibiapaba, em 1860. Estando neste espaço, o botânico por várias vezes dialogou diretamente com indígenas moradores no Termo da Vila Viçosa, ora lhes identificando propriamente enquanto índios e noutros momentos tendo-lhes por caboclos. Na sede do referido Termo, sob alcunha “**Sotavain dos selvagens**”, aquele conheceu índios como: “Joze Francisco da Silva”, que na ocasião disse “ter mais de 60 annos”; e “Felippe Pereira”. Deles, o viajante esperou adquirir “algúas informações sobre coisas antigas de (do) lugar”, sendo que suas expectativas não foram completamente atendidas. Esperava saber sobre o que estes índios “ouvião conversar sobre os Padres da Companhia”, e a respeito do “seo governo para com os Indios”. Mas, segundo aquele, “de nada se lembram” os nativos, “do q’ devião ouvir à seos Paes, e avós”<sup>59</sup>.

Em Vila Viçosa, afora estes índios destacados e outros provavelmente não mencionados, Freire Alemão conheceu também Ignácio Joze de Sousa. Ao menos para o botânico, de acordo com seus interesses, a única coisa aproveitável da conversa com o índio foi que teve a oportunidade de observar cuidadosamente a maneira como o dito indígena pronunciava “alguas palavras indignas (indígenas)”. Logo, considerando essa situação, a língua indígena não estava totalmente morta entre os índios moradores na Viçosa, mesmo com as proibições do Diretório Pombalino, que ordenava que “toda instrução e a comunicação entre os indígenas deveriam fazer-se exclusivamente mediante o

<sup>58</sup>SILVA FILHO, Antonio Luiz Macêdo e. Advertência. In: ALEMÃO, Francisco Freire. *Diário de Viagem de Francisco Freire Alemão: Crato-Rio de Janeiro, 1859/1960*. V.2 Fortaleza: Museu do Ceará, Secretaria de Cultura do Estado do Ceará, 2007. p.9.

<sup>59</sup>BNRJ. Diário de Viagem de Francisco Freire Alemão: “Viagem de Fortaleza até a Serra Grande”. 09 de outubro de 1860 – 02 de março de 1861. Manuscritos I-28, 8, 011.

uso da língua portuguesa” (OLIVEIRA; e FREIRE: 2006; p.71). Também em São Benedito, o uso da língua indígena foi recorrente em certas ocasiões, reforçando a ideia de que no Termo da Vila Viçosa, embora sob ameaças dos diretores, índios conseguiram pensar ações no sentido de manter vivo esse elemento essencial que, se eliminado totalmente, implicava na perda de uma série de outros elementos da cultura nativa. Esse assunto será retomado noutro ensejo, ainda neste trabalho.

Ainda sobre a conversa de Freire Alemão com Ignácio Joze Sousa, segundo ele este indígena afirmava “ser descendente de D. Fillipe Camarão”. Quando conversando com o visitante, deu-lhe “algumas notícias d’ uma guerra de D. Filippe” “contra os Tapuias da Serra”<sup>60</sup>, informações confusas na óptica do receptor, visto que para ele não ficou claro a que guerra, ou batalha, o índio se referia. Se, porém, o botânico demonstrou descrença em relação à versão do índio Ignácio, questioná-la é algo que não se pode fazer, mormente porque este nativo não foi o único na dita vila a afirmar-se como oriundo da linhagem de Camarão. Em 1840, indo à Viçosa para “regular as operações contra os balaios”, Francisco de Sousa Martins, presidente do Ceará, teria sido “bastante atencioso com Tomaz Ribeiro de Sousa, índio abastado e suplente de juiz municipal, que se dizia bisneto de Felipe Camarão” (BARROS: 1980; p.64).

Analisando os nomes de Ignácio Joze de Sousa e Tomaz Ribeiro de Sousa, nota-se que em comum os mesmos tinham o sobrenome “Sousa” da linhagem “Sousa e Castro” e, assim, quiçá este último fosse pai ou tivesse algum vínculo de parentesco próximo com o primeiro. Logo, a versão de que eram descendentes de Camarão não estava sendo repassada ao acaso, mas defendida por índios de diferentes gerações, havia um sentido ou interesse nisso. Era uma memória indígena constituída pelas narrativas dos antigos, reforçando o sentimento de pertença, de indianidade. Independente das crenças ou descrenças de Freire Alemão em relação ao discurso do índio Ignácio a respeito de que descendia de Felipe Camarão, assim como Tomaz disse o mesmo para o presidente do Ceará em 1840, o fato é que este chefe indígena estava imortalizado na memória dos índios da Vila Viçosa, fazia parte de seus referenciais de ancestralidade. Assim, em 1860, se por um lado os

---

<sup>60</sup>Id.Ibidem.

brancos da vila exaltaram seus feitos e a memória dos precedentes para o naturalista, em contrapartida os índios não deixaram de evocar e engrandecer seus pares quando dialogaram com aquele.

Vale lembrar que antes mesmo de chegar à Vila Viçosa, o botânico havia passado pelo povoado de São Benedito e depois em São Pedro de Ibiapina, espaços sob jurisdição do Termo da Vila Viçosa. Neste último local, teve contato com um índio chamado Serafim, com quem conversou e recebeu a notícia de que São Pedro de Ibiapina “Foi aldea de Indios muito antiga”. Falando sobre as habitações deste lugar, segundo “a lembrança do Indio Serafim”, o viajante aponta que as casas “sempre forão coberta de palha de palmeiras; e a principio ate as paredes e portas erão da m.<sup>ma</sup> palha”<sup>61</sup>. Examinando estas descrições, não se pode perder de vista que o diálogo entre Freire Alemão e os índios possibilitou aos mesmos fazer verdadeiras viagens ao passado e, em suas narrativas, era sobretudo deles que falavam, pois, ao fim e ao cabo, a história destes espaços não se dissociava da história de seus ancestrais. Objetivando adquirir o máximo de informações a respeito dos locais pelos quais estava passando, e posto que, obviamente, a existência indígena na região da Ibiapaba estava para além da presença dos europeus nesta área, os nativos sem sombra de dúvidas foram alvos dos interesses do naturalista que, por sua vez, seguindo uma lógica comum aos não índios daquela época, em muitas ocasiões expos seus (pré)conceitos em relação àqueles.

Após ter dito inicialmente, segundo informações do índio Serafim, que Ibiapina era oriunda de uma aldeia indígena, Freire Alemão afirmou: “Isto foi sempre um lugar habitado de caboclos e miseravel depois dos disturbios da Balaiada de 1840”, “ensinados os Caboclos, e serenados os animos, é q’ entrou isto a povoar-se de melhor gente, e q’ se vai tornando habitavel”<sup>62</sup>. Não era outro o episódio referido pelo botânico senão aquele em que 60 casais de índios deixaram Ibiapina e uniram-se aos balaios vindos de Frecheiras, no Piauí.

Naquele ano, como se viu, o povoado de São Benedito também foi atacado pelos revoltosos, cabendo ao índio Luís de Miranda, juntamente com o

---

<sup>61</sup>Id.Ibidem.

<sup>62</sup>Id.Ibidem.

Major Joaquim Ribeiro da Silva (possivelmente um branco), a organização da defesa deste espaço. Se, portanto, os índios de Ibiapina tiveram suas razões para juntarem-se aos balaios, naturalmente Luís teve suas motivações para lutar a favor da ordem. Aliás, em 1860, 20 anos após o referido episódio, este chefe indígena aparece em diferentes momentos na escrita de Freire Alemão.

Dois dias após ter sido hospedado nesta localidade de São Benedito aos cuidados do padre João Chrisostomo de Oliveira Freire, o viajante anotou o seguinte em seu diário: “Tivemos aqui a visita do subdelegado o Sr. Antonio Joaquim da Silva Carapeba e do Capitão Miranda Caboclo idoso, e que espero me de(dê) muitas boas informações”<sup>63</sup>.

Ora, o “caboclo idoso Capitão Miranda”, sobre o qual o viajante se referiu em 1860, não é outro senão o mesmo índio Luís de Miranda que, como comandante auxiliar dos índios de São Pedro de Ibiapina e São Benedito, em 1840 combateu os revoltosos da Balaiada na ocasião em que desafiaram a ordem vigente nestas povoações. Mais uma vez nota-se o indígena sendo transformado em caboclo no discurso do naturalista.

Dos brancos que conheceu em São Benedito, Antônio Marques da Assunção foi um dos que mais ajudou a Freire Alemão. Na fala do botânico, o mesmo aparece como morador e proprietário do sítio Pimenteiras, e como um “homem inteligente, e activo”, que para ele

Prometteo escrever uma memoria sobre as seitas religiosas dos Indios=

De tarde estive elle aqui assim com o Cap<sup>m</sup>. Miranda que me trouxe uma garrafa de cauim de mandioca, para eu experimentar a bebida dos Indios; eu guardei a garrafa para amanhã; mas elle estava empenhado em q’ eu provasse alla bebida à sua vista: nao houve remedio, creio porem que elle não ficou muito satisfeito da experiencia<sup>64</sup>.

Este episódio descrito aconteceu um dia após Luís de Miranda ter seu primeiro encontro com Freire Alemão. Assim, com esta atitude de levar para ele uma garrafa de cauim, o chefe indígena procurava agradar o visitante, demonstrar que de sua parte, e de seus comandados, o mesmo era bem vindo ali. Naturalmente, a insistência do índio para que o botânico degustasse tal

---

<sup>63</sup>Id.Ibidem.

<sup>64</sup>Id.Ibidem.



bebida não denota um ato rude, de ignorância, e sim, ao contrário, uma demonstração de bom acolhimento, hospitalidade. Por outro, a reação daquele quando da degustação aponta o estranhamento do branco em relação a essa prática comum aos índios. Afinal de contas, o cauim era consumido por eles em diferentes ocasiões: celebrações de caráter religioso, bailes e danças, enfim. As cauinagens estavam “imbricadas fortemente à vida indígena, reforçavam os laços de solidariedade” (KOK: 2001; p.84) entre eles.

Cabe reafirmar que Antônio Marques, que “prometteo escrever” para Freire Alemão uma “memória” sobre as “seitas” dos indígenas, era irmão de Paulo Marques, dono da índia escrava Geracina que, “a 27 de Jun.º” de 1870, se tornaria mãe solteira do índio Pedro, cujo assento batismal foi analisado na fase anterior deste texto<sup>65</sup>. Assim, os Marques tinham uma relação próxima com os índios em São Benedito. Como dito antes, o pai dos irmãos Marques era Gonçalo Marques da Assunção, que havia sido “commandante interino, ou subalterno das Aldeias de indios daqui da serra”, segundo o botânico. Como a dinâmica entre nativos e autoridades nunca foi de total harmonia, imagina-se que os irmãos Marques filhos de Gonçalo, ocupantes de postos militares<sup>66</sup> e proprietários, vivessem entre acordos e desacordos com aqueles.

Enfim, convivendo de longas datas com os brancos, ora sendo reconhecidos enquanto tais e noutros casos chamados de caboclos, na escrita de Freire Alemão os indígenas aparecem em diferentes situações. Numa certa ocasião, por exemplo, “passando por diante da obra da Igreja” que estava sendo construída em São Benedito, “bastante grande” de acordo com as palavras do viajante, por alguns instantes o mesmo ficou a observar “homens e mulheres”, denominados por ele de “índios e cabras”, “carregando tijolo, ou adobes para a obra= ao som de tambor”. Esta descrição, além dos muitos significados que carrega, confirma que os índios, além de inúmeros outros trabalhos que desempenharam ao longo dos tempos, foram essenciais à

---

<sup>65</sup>ACDT. Registro de Batismo do índio escravo Pedro. Livro nº 71 (1869-1870) fl.15v.

<sup>66</sup>Paulo Marques da Assunção aparece como Capitão da 7.ª Companhia do Batalhão de Infantaria da Guarda Nacional da Vila Viçosa em 1870. Seu irmão, Antônio Marques da Assunção, naquele ano era Capitão da 1.ª Companhia do Batalhão de Reserva desta vila. Sobre isso, ver: GUIMARÃES, Joaquim Mendes da Cruz (Org.). Almanak Administrativo, Mercantil e Industrial da Província do Ceará. Fortaleza: J. B. Pereira, 1873. p. 201-206. Material localizado na BNRJ, cedido pela colega de curso Débora Dias, a quem agradeço.

construção dos templos sacros na Ibiapaba<sup>67</sup>. Na localidade citada, em 1860, portanto eram disciplinados nos trabalhos de construção de uma igreja através das batidas de tambor, método de disciplinamento herdado dos tempos coloniais, que remete às práticas jesuítas e que igualmente fazia parte da dinâmica de organização das instituições militares nas quais os índios foram inseridos ao longo dos anos.

Analisando os livros paroquiais de Viçosa foi possível notar vários registros de batismos e casamentos realizados na capela filial de São Benedito nas décadas que precederam 1860, inclusive, como visto antes, alguns dando conta da existência de índios escravos. Desta forma, nesta data o que estava ocorrendo era a construção de outro templo religioso, maior, sob incentivo do padre João Chrisostomo de O. Freire, coadjutor do vigário José Bevilaqua<sup>68</sup>.

No seu *Diário*, algumas vezes Freire Alemão fez anotações que dão conta da ativa participação dos índios nas manifestações religiosas cristãs em São Benedito. No dia 20 de novembro, ao retornar da casa de Antônio Joaquim da Silva Carapeba, cuja localização era no “seo Sitio Piroguara”, o viajante relatou o seguinte:

La estivemos ate mais de 7 horas, fazia uma linda noite de luar e o ar estava tranquillo...Quando voltamos nos acompanha tambem o Subdelegado, ja por nos obsequiar ja para assistir ao levantamento do mastro p.<sup>a</sup> a festa de S. Benedito. Logo q. chegamos nos dirigimos p.<sup>a</sup> a casa do P.<sup>e</sup> João, onde achamos ja varias pessoas=

Dahi à pouco ouvimos tiros de mosquete, era o mastro q vinha carregado à hombro dos caboclos, acompanhados de tambor, e em grande vozerio = Em quanto se preparou a bandeira o Cap.<sup>m</sup> Miranda, chefe dos Caboclos, ordenou q' fossem carregar pedras para a obra da Igreja = com effeito assim fizeram dando dois caminhos um de pedra e outro de adobes; Avaliamos os carregadores em cerca de 200 homens e mulheres, hia sempre acompanhados do tambor, cujo tocador é um caboclo quase anão, e feio; mas inda assim ja casado duas vezes.

<sup>67</sup>Sobre a Igreja Matriz de Viçosa do Ceará, erguida com a força de trabalho dos índios que formaram a Aldeia da Ibiapaba em 1700, afirma Liberal de Castro: é a “obra de arquitetura religiosa mais antiga do Ceará, apesar de muitíssima alterada nos volumes e espaços maiores”. Ver: CASTRO, José Liberal de. *Igreja Matriz de Viçosa do Ceará. Arquitetura e Pintura de Forro*. Fortaleza: Edições IPHAN/UFC, 2001. 166p.

<sup>68</sup>Segundo Hudson, em 1841, em São Benedito, os moradores erigiram “uma casa de oração”, e depois “deram a esta maiores proporções e mais solidez”. O padre “João Crisóstomo”, vivendo ali desde 1847, em 1859 “empreendeu construir um templo de maior capacidade”. Ver: BRANDÃO, José Hudson. *São Benedito: dos Tabajaras ao terceiro milênio*. Fortaleza: Premius. 2002. p.25. Portanto, era justamente neste templo que os índios do Capitão Miranda estavam trabalhando em 1860, quando Freire Alemão passou em São Benedito.

Soavão tiros de vez em quando = e uns músicos tocando clarineta, e rabeça, bem entoados, tocava peças de vez em quando, ajuntando as vezes a cantoria= Enfim levantarão o mastro ao som da musica, repiques de sino, tiros de mosquete, e vozeiro da gente cabocla: os homens de camisa sobre as seroulas e as mulheres, e cunhas de lençol pela cabeça.

Esta Serra ao luar pela sua rusticidade, e pela gente q. figurava, produziu em mim certa emoção e **me transportava pela imaginação aos tempos primitivos dos aldeamentos pelos jesuitas**<sup>69</sup>.

Na lógica de Freire Alemão, como se nota, o passado estava na própria representação que ele fazia de acontecimentos outrora ocorridos na Serra da Ibiapaba. Para o mesmo, o jeito de ser das pessoas e propriamente aquele ambiente no qual estavam inseridas lhes permitiam imaginar os “primitivos tempos dos aldeamentos pelos jesuitas” de forma bem próxima. Logo, sua fala denota, na verdade, uma memória dos indígenas, o modo de viver dessa população serrana influenciada por suas práticas culturais, sociais, crenças e comportamentos, elementos diacríticos que reforçavam o sentido de uma indianidade e que corriam aos seus olhos, fazia com que evocasse o passado de tal modo que se sentia como se tivesse sendo transportado no tempo. Através dessa ponte que iniciava no presente, o botânico voltava aos tempos idos, esbarrando na visibilidade e ação indígena, como acontecia em 1860.

Destarte, o passado e presente dos índios da Serra da Ibiapaba se correlacionavam não só na memória deles, mas na de outros que vivenciaram experiências com aqueles na segunda metade do século XIX. Freire Alemão, homem erudito a serviço do Estado brasileiro no Ceará, de certo modo foi influenciado pela história de vida dos nativos em muitos momentos no referido espaço. E na ocasião em que o trecho acima foi produzido, eram os índios de São Benedito que despertavam a atenção do botânico.

Segundo Freire Alemão, especificamente na abertura da festa religiosa o séquito do índio Capitão Miranda era formado por cerca de 200 homens e mulheres, denotando assim a forte presença indígena na referida localidade. Em meio às batidas do tambor, entre os músicos que tocavam clarineta e rabeça, ante os repiques de sino e tiros de mosquetes, se fazia presente

---

<sup>69</sup>BNRJ. Diário de Viagem de Francisco Freire Alemão. Doc. cit.,

portanto duas centenas de índios (ou mais), obscurecidos no relato daquele autor através da expressão “gente cabocla”.

O “mastro para a festa de S. Benedito”, segundo o viajante, foi “carregado à hombro dos caboclos”, ao toque de tambor, para o local onde haveria de ser fincado e lá ficar até o fim das festividades religiosas em homenagem ao referido santo. Naquele ano, em que a festa religiosa se deu em meio à construção de uma Igreja no local, interessante é a informação de que enquanto a bandeira era preparada o índio Luís de Miranda ordenou que seus comandados carregassem “pedras para a obra da Igreja”, o que prontamente fizeram, pelo que consta no relato do naturalista.

Embora os índios de São Benedito do Termo da Vila Viçosa fossem muitas vezes chamados de caboclos pelos brancos, e as mulheres indígenas de cunhãs, para eles isso era uma grande ofensa, não queriam ser tratados através destas categorias. Ademais, se vinham participando ao longo das décadas de diversas manifestações cristãs, aparentemente comportando-se como cristãos obedientes às normas da Igreja, não haviam deixado de lado totalmente suas próprias crendices, práticas religiosas e sócio-culturais, mesmo que estas, naturalmente, tenham sido inevitavelmente (re)elaboradas no decorrer dos processos históricos como decorrência da dialética mantida com os colonizadores.

O documento intitulado “Custumes, e algumas seitas mais notaveis que ainda existem entre os nossos Indigenas do Termo de Villa Viçosa”<sup>70</sup>, que Antônio Marques da Assunção entregou para Freire Alemão, configura-se como “memoria sobre as seitas religiosas dos Indios”<sup>71</sup>, que nos possibilitou adentrar um pouco mais ao mundo dos nativos da Serra da Ibiapaba. Assim, apesar de ter sido realizado um trabalho de catequização pelos jesuítas desde o século XVII, da atuação dos vigários nesta área desde 1759, da presença de autoridades laicas, colonos e consequente “proibição das formas públicas de idolatria” (GRUZINSKI: 2001; p.82), em 1860 um relato acerca de manifestações culturais e religiosas dos índios do Termo da Vila Viçosa foi

---

<sup>70</sup>BNRJ. Relatório de Antônio Marques da Assunção (Coleção Freire Alemão). Intitulado: “Custumes, e algumas seitas mais notaveis que ainda existem entre os nossos Indigenas do Termo de Villa Viçosa”. Manuscritos I-28,10,34.

<sup>71</sup>BNRJ. Diário de Viagem de Francisco Freire Alemão. Doc. cit.

entregue para um representante do Estado brasileiro que, como o Estado luso, esforçava-se para eliminar os elementos que permitiam uma autoafirmação e afirmação dos indígenas enquanto tais. Aliás, mais do que simplesmente receber tal relatório, de acordo com o que foi apresentado até aqui, o referido naturalista vivenciou várias experiências com os nativos em diferentes momentos e situações, algo elucidado através de suas próprias narrativas.

Quanto às informações produzidas por Antônio Marques e entregues ao botânico, os índios acreditavam veementemente no poder de cura de seus rituais:

Os Feitisseiros se qualificação entre os nossos indiginas como Médicos, e como tais os assistem, e curão suas emfirmidades e atthé na outra classe de homens quando os acreditão: suas curas verção mais nos affectados de galicos, rheosmatismo, nésvosia ventosidades e desmantelo (das Senhoras por via de suas menstruações não regulares, Tomores de irisipella, e dores siaticas, ordinariamente nada aproveitão de suas curas, apenas alguma milhóra nos ataques de ventusidade, ou rheosmatico etc. por via de algumas frição, e beberagens de érvas ácres, e firmentózas que aplicão, aquelas no curço da cura, e esta na ocasião de feixar o corpo do emfeitiçado<sup>72</sup>.

Nesse contexto de negação da presença indígena no Ceará, por parte de membros da Assembleia e outros interessados em consumir o processo de expropriação das terras indígenas, os de São Benedito portanto distinguiam-se fortemente dos não índios através de suas manifestações de caráter religioso e sócio-cultural, que possibilitavam a eles se afirmarem enquanto tais diante da presença branca e das políticas assimilacionistas que tinham por objetivo a eliminação das identidades indígenas.

O trecho citado é elucidativo no sentido de que, no referido espaço, os indígenas, além de formarem um componente significativo da população local, perpetuavam um conjunto de práticas essenciais para se manter como grupo social coeso e, assim, inevitavelmente, serem enxergados como índios aos olhos de brancos e outros não índios que com eles mantinham relações cotidianamente.

---

<sup>72</sup>BNRJ. Relatório de Antônio Marques da Assunção (Coleção Freire Alemão). Doc. cit.

Os feiticeiros indígenas, tão perseguidos ao longo dos tempos na região da Ibiapaba, faziam parte da dinâmica social estabelecida entre os diferentes sujeitos sociais em São Benedito. Assim, manifestações ensinadas por seus antepassados estavam ali, existiam. Mesmo considerando as inevitáveis modificações ao longo do tempo, o fato é que estes “feiticeiros” de 1860 tinham forte influência entre índios e não índios por suas práticas de cura, associadas a um poder de intercessão junto aos bons ou maus espíritos.

Logo, esta situação em que índios, em 1860, se apresentavam como agentes que podiam interceder ante as entidades sobrenaturais, homens de poderes religiosos e curandeiros, é a prova concreta de que “nunca houve, do lado indígena, a aceitação passiva e a absorção indiscriminada da fé imposta pelos” jesuítas e depois vigários, mesmo que também não tenha havido “um fenômeno de “resistência entendida como negação total da catequese” (POMPA: 2001; p.90) na região da Ibiapaba. Nessa dinâmica complexa, de relações de tradução e trocas mútuas de experiências, muitos índios passaram a ser considerados católicos por se comportarem aparentemente como tais. Contudo, vários foram aqueles que não abandonaram totalmente suas crenças. Dessa forma, eram cristãos aos seus modos os indígenas de São Benedito do Termo da Vila Viçosa, pois ora aparecem na fala de Freire Alemão participando de missas, procissões e trabalhando nas obras da Igreja do referido espaço, ora são apresentados no relato de Antônio Marques como feiticeiros que tinham seus próprios rituais e práticas de cura.

A propósito, determinadas crenças indígenas faziam parte do universo social dos não índios de tal forma que, analisando a fala de Antônio Marques, constata-se que alguns ou vários deles acreditavam no poder de cura dos “feiticeiros” indígenas. Para ele próprio, entretanto, “ordinariamente” nada se aproveitava de suas práticas de cura, afirmação bastante contraditória para quem antes tinha dito que os índios “curão suas enfermidades e até na outra classe de homens quando os acreditão”.

O fato é que Antônio Marques, crendo ou não no poder de cura dos feiticeiros indígenas de São Benedito, a fama de curandeiros daqueles entre os brancos, que possivelmente vinha de longas datas, estendeu-se por vários anos após 1860. Estando em 1884 neste lugar, se informando sobre os

descendentes do Capitão Miranda (índio que tantas vezes aparece na escrita de Freire Alemão) o escritor Antônio Bezerra afirmou o seguinte em seu “*Notas de Viagem*”:

Tinham êstes certa ascendência sôbre o povo, e pela fama das suas curas afluíam a S. Benedito diversas pessoas que vinham buscar o alívio de seus males.

Entre outros aqui compareceu o Capitão Antonio Martins da Pintada, têrmo do Tamboril, que se submeteu ao tratamento impôsto, mas não me souberam informar se lograra bom resultado dos incômodos que sofria...

Mais do que em outra parte era aqui reconhecida a influência dêsses homens, e durante muito tempo, de diversos pontos do sertão, se encontravam de contínuo pessoas de alguma fortuna que procuravam S. Benedito para o fim de conseguir o restabelecimento de sua saúde (BEZERRA: 1884; p.167-168).

Não era a toa que em 1860 os curandeiros indígenas de São Benedito se autodenominavam médicos segundo Antônio Marques, quando de fato eram considerados “feiticeiros” com poder de cura inclusive por muitos outros sujeitos que não eram índios, até mesmo fora da circunscrição territorial do Termo da Vila Viçosa. Pelas informações produzidas acerca destes nativos, independentemente de grupo étnico e status social, foram muitas as pessoas que a eles recorreram na expectativa de serem curadas de enfermidades que lhes afetavam. A fala de Antônio Bezerra reflete bem o que representaram ao longo dos anos, tanto para moradores da região da Ibiapaba quanto para pessoas “de diversos pontos do sertão”.

A afirmativa de Antônio Bezerra de que na referida localidade, “mais do que em outra parte”, o poder de influência dos curandeiros indígenas foi fortemente notado por muito tempo, denota a visibilidade do índio e suas práticas religiosas e sócio-culturais, antes e depois da segunda metade do século XIX. Estas informações produzidas pelo autor citado, somadas ao relatório escrito por Antônio Marques 24 anos antes, são importantes no sentido de confirmar que não somente os índios incorporaram o catolicismo dos brancos, pois, ao contrário, muitos foram os não índios que também procuraram aqueles com a crença de que seriam curados de doenças que lhes afligiam por meio dos rituais praticados pelos mesmos.

Antônio Marques, quando em 1860 produziu a “memória” sobre os índios para Freire Alemão, teceu algumas considerações sobre os momentos festivos deles, revelando que aos seus divertimentos os mesmos misturavam, também, certas manifestações religiosas que aconteciam coletivamente:

Aprissão muito o dia de Sabbado, e resguardão-se do trabalho entais dias; porem a espiriencia tem mostrado que não á outra seita mais do que nesses dias ocuparen-se em lavarem suas ropas (por serem ordemariamente poucas, e não ter para mudas) e perpararen-se para seos bai-les, e danças que geralmente se dão em ditos dias. A bibida mais adotado nesses devirtimento (ainda hoje) e o vinho da mandioca...<sup>73</sup>

Os índios, de acordo com as informações apresentadas, priorizavam os sábados para organizarem seus “bailes” e “danças”. Suas diversões, que não deixavam de ter relação com aquilo que por todo seu relato Antônio Marques chamou sempre de “seitas”, aconteciam acompanhadas de bebedeiras, do consumo do vinho de mandioca, prática que, diga-se de passagem, era típica da cultura nativa e recorrente nos momentos lúdicos daqueles. Considerando que “essas cauinagens, imbricadas fortemente à vida social indígena, reforçavam os laços de solidariedade” (KOK: 2001; p.84) entre eles, estas ocasiões festivas dos índios de São Benedito também propiciavam isso e, desta forma, fortaleciam-se enquanto coletividade numa época em que os governantes buscavam individualizá-los na sociedade. Aliás, todas estas práticas ora descritas, em seu conjunto, contribuía para que aqueles se mantivessem como grupo coeso.

Mas, enfim, os históricos “bailes” indígenas, bastante apreciados pelos mesmos, faziam parte da realidade dos índios de São Benedito do Termo da Vila Viçosa em 1860. Concordando com Gruzinski (2001: p.125), se as “autoridades civis e eclesiásticas permitiram aos índios conservarem algumas de suas danças, contanto que já não tivessem um caráter ostensivamente pagão” aos olhos daqueles, é preciso não ignorar que mesmo assim eles “perpetuavam concepções incompatíveis com o cristianismo dos invasores”, algo que fica claro em diferentes passagens deste documento aqui analisado.

---

<sup>73</sup>Id.Ibidem.



Ainda a respeito das festas e bebedeiras indígenas, segundo Antônio Marques o agravante maior dessa questão era que os índios, levados à embriaguês: “rebêlão-se com a outra classe que dizem (êlles) não ser de sua nação”<sup>74</sup>. Ora, nessa lógica os nativos de São Benedito da Vila Viçosa aparecem não como homens que faziam parte da nação dos brancos, como brasileiros. Ao contrário, revelam-se inquestionavelmente como grupo distinto em relação aos não índios, buscando ratificar uma indianidade que o sistema dominante vinha tentando soterrar a todo custo naquele ensejo.

Essa afirmativa de que os índios, quando embriagados, se rebelavam contra aqueles que eles diziam não ser de sua nação, remete ao requerimento indígena de 1814, analisado no segundo capítulo deste trabalho. Naquele documento, como se viu, os índios de Viçosa, unidos aos de Ibiapina, pediram “a Vossa Magestade Fidellicima mande recolher o Directorio por hum Decreto para que os senhores brancos, e outras qualidades de pessoas que residem nas terras dos Indios cada hum procure as suas Patrias”<sup>75</sup>. Nação ou pátria, o fato é que vários nativos alimentaram um sentimento de ódio em relação aos invasores, mantendo com estes relações mais ou menos toleráveis ante a ameaça do poder militar da máquina estatal que sempre foi acionado contra aqueles que desafiaram a ordem vigente em diferentes momentos.

Assim, em muitas ocasiões, sobretudo nos seus bailes, os índios de São Benedito do Termo da Vila Viçosa traziam à tona suas mágoas, despertavam a ira sentida pelos invasores quando evocavam os males sofridos pela ação colonialista, tanto para seus antepassados quanto para eles próprios. Daí, surgia assim a vontade de vingar-se, começando com a ideia de violentar aqueles não índios que estavam mais próximos. Ainda de acordo com Antônio Marques, em suas festas, que como visto se davam principalmente aos sábados, os índios ocupavam-se “em parte da noite na dança do torém”:

**Esta dança é composta de grande numero de pessoas, tanto de homens, como de mulheres, formão-se em um circu-lo separando-se os homens das mulheres, estas ao lado direito daqueles; de sorte que feixando-o o circu-lo fica um piqueno entervallo de meia braça (por onde entrão, ou saem fora da dança). A cabisseira, ou subranceira está o mestre da dita dança, que principião girando**

---

<sup>74</sup>Id.Ibidem.

<sup>75</sup>APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Requerimento dos Índios de Vila Viçosa Real à Coroa, ano de 1814. Cx. 29. Livro n.º 79 (1807-1821). fl.s/n.

**todo o circu-lo a direita**, para (*pe/o*) o som de um istrumento, xamado Iguaré, e outro Torém **acompanhado de uma cantáta, por limgua indigina**, mas em quadra, em uma vois porpucional acompanhando os sóns dos estrumentos. Esta cantata é recordando suas mimorias, ainda mesmo as da vida inculta;<sup>76</sup> (grifos meu)

Manifestação que “permitti exhibir a todos os atores presentes numa situação interétnica os sinais diacríficos de uma indianidade“, hoje fundamental para os grupos indígenas no Nordeste se afirmarem enquanto tais entre eles próprios, ante os órgãos indigenistas e população regional, o “Torém”, ou Toré, era assim um elemento presente entre os índios de São Benedito da Vila Viçosa. Inseridos num contexto em que eram vistos aos olhos das autoridades provinciais como “índios misturados”, podiam assim, através desta e outras práticas, se autoafirmarem como indígenas<sup>77</sup>.

O Torém era dançado por um “grande numero” de índios, “tanto de homens, como de mulheres”, que organizavam esta “cantáta, por limgua indigina”. Dessa forma, a língua indígena, também essencial para o reconhecimento identitário, prevalecia entre os índios de São Benedito, sendo inclusive por meio dela que evocavam “suas mimorias”, seus ancestrais, parafraseando aquele depoente: a “vida inculta”.

Tão perseguida ao longo dos processos históricos, em 1860 a língua indígena não estava totalmente morta no Termo da Vila Viçosa, sendo possível que por muito tempo ainda os índios tenham se comunicado através dela em determinadas ocasiões. Em 1884, na parte que fala de Viçosa no seu “*Notas de Viagem*”, Antônio Bezerra diz que “uma pessoa competente”, cujo nome não foi citado, lhe informou que: “...entre êle (*eles, os índios*) há ainda quem saiba palavras e até frases do dialeto de seus maiores, e que de quando em vez descem à cidade, verdade é que instados, para o fim de executar sua dança favorita – o torém” (BEZERRA: 1884; p.123).

Dessa maneira, mesmo que os índios no Ceará tenham sido obrigados através da violência a abandonar suas línguas, ante as questões apresentadas

<sup>76</sup>BNRJ. Relatório de Antonio Marques da Assunção (Coleção Freire Alemão). Doc. cit.

<sup>77</sup>Sobre esse assunto, ver, dentre outros: OLIVEIRA, João Pacheco. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana* 4(1), 1998. p.58-60. e OLIVEIRA JÚNIOR, Gerson Augusto de. *Torém: brincadeira dos índios velhos*. São Paulo: Annablume. Fortaleza: Secretaria da Cultura e Desporto, 1998.

tudo indica que na região da Ibiapaba eles criaram táticas para se comunicar em certos ensejos, até fins dos anos oitocentistas, ou depois disso, não através do português. É difícil saber como conseguiram isso ao longo dos tempos diante das proibições. Mas, podemos imaginar que, afora a possibilidade de terem se comunicado através da língua indígena nos ambientes domésticos restritos a eles, quiçá uma das principais formas que encontraram para conservar esse elemento foi justamente através da prática do Torém. Logo, estes fortes sinais diacríticos que os diferenciavam dos não índios naquele contexto estavam intimamente correlacionados.

Ainda de acordo com o relatório produzido por Antônio Marques sobre os índios de São Benedito:

Esta classe de homens (**os índios**) a experiencia tem mostrado que são rivistidos de um caracter domestico, e de sentimentos nobres, e sempre os apriciarião se estivessem no caso de puderem espressar seos pençamentos mas a falta de mios, e da verdadeira iducação os faz tor-nal-os ódiósos, e que sempre provoquem a desordem; não só entre êlles, porem ainda mesmo sobre aqueles de outras Classes, que os circulão<sup>78</sup>. (grifo meu)

“Revestidos de um caráter doméstico”: o que quis dizer Antônio com tal afirmativa? Uma das hipóteses é a de que os nativos prezavam pela vivência familiar e, por assim dizer, suas vivências coletivas. Aliás, é complexo discutir isso, dizer onde e como viviam em São Benedito, inseridos neste universo em que com frequência dialogavam com os não índios. Não há nos escritos de Freire Alemão, nem no relato de Antônio Marques, informação alguma que permita afirmar que existia um aldeamento nesta povoação em 1860. Mas, como se verá, o fato é que naquele ensejo habitavam em terras indígenas com reconhecimento do Estado, haviam conseguido obstar a total expropriação com muito esforço no contexto da publicação da Lei de Terras. Quanto à dimensão da área, e a proporção de brancos próximos ou até dentro dela, é algo que não se pode precisar aqui; e se ficava dentro ou nas imediações do povoado de São Benedito, muito menos.

Sobre a afirmativa de que os índios tinham “sentimentos nobres”, cabe atentar para o fato de que em diferentes ocasiões buscaram afirmar e reafirmar

---

<sup>78</sup>BNRJ. Relatório de Antônio Marques da Assunção (Coleção Freire Alemão). Doc. cit.,

suas identidades ratificando que eram de descendência ilustre, oriundos de Principais que haviam recebido patentes militares, títulos nobiliárquicos e ocupado cargos de destaque pelos serviços prestados à Coroa. Como se viu, em 1814, por exemplo, os índios da Viçosa e Ibiapina demonstraram isso no requerimento emitido a D. João, exaltando o prestígio de alguns de seus chefes e a importância deles à ocupação lusa em vários espaços, para além da Capitania do Ceará. Deste modo, o passado nunca deixou de estar presente entre os índios, e em 1860 não haviam perdido estes “sentimentos nobres”.

Outra questão que vale destacar da narrativa de Antônio Marques é que ele ratifica que, além da falta de meios para expressar seus pensamentos, os índios não tinham uma verdadeira educação que permitisse isso. Por conta dessa situação, segundo aquele, os indígenas viviam assim a provocar desordens que prejudicavam a si mesmos e a “outras classes que os circulam”. Refletindo sobre estas afirmações, primeiramente é preciso admitir que de fato para os nativos, diferente dos brancos, a liberdade de ação era bem mais reduzida, afinal, desde os tempos coloniais, a partir do momento que por seus particulares interesses aceitaram viver de modo que fossem considerados católicos e súditos da Coroa portuguesa aos olhos dominantes, sempre estiveram inseridos num sistema político-administrativo em que o poder de decisão se concentrou nas mãos de homens europeus e seus descendentes diretos.

Logo, dessa maneira, não era simplesmente uma falta de educação nos moldes tidos como civilizados que limitava a ação dos índios, que lhes impedia de expressar seus pensamentos livremente, e sim o fato de estarem submetidos às regras do sistema vigente naquele ano de 1860. Diga-se de passagem, no decorrer de seu relato, o próprio Antônio Marques fala concisamente, segundo sua concepção, a respeito de como agiam estes indígenas de São Benedito do Termo de Vila Viçosa ante o poder dos governantes naquele contexto:

São muito obdientes as autoridades, xegados, e amantes da riligião, muito amigos do Governo, e só se rebellão contra estes principios quando seitão contra êlles, e que se lhes faz acreditar, ou os illudem

na hipótese de não serem religiosos e nem sustentadores do Trono<sup>79</sup>.

Nota-se que são confusas estas afirmações de Antônio Marques, ora os índios aparecem como homens que respeitavam as autoridades e eram amigos do Governo, e logo em seguida os mesmos são apontados de um modo totalmente diferente: como sujeitos que poderiam se rebelar contra “estes princípios” caso sentissem-se ofendidos. Em certo momento, os indígenas foram indicados como “amantes da religião”, subtendendo-se que essa religião viria a ser a católica. Mas, noutra passagem do relato, são os próprios nativos que aparecem procurando se afirmar como homens de poderes religiosos e sustentadores do Trono. Enfim, bastante paradoxais estas descrições a respeito do comportamento dos índios de São Benedito do Termo da Vila Viçosa.

Porém, refletindo sobre estas contradições, entende-se que elas são reflexos justamente de um modo de vida dúbio levado pelos índios naquele momento, visto que estavam inseridos num universo em que oscilavam entre a liberdade de ação, em certos casos, e as imposições. Dessa maneira, embora estes nativos mantivessem com as autoridades uma relação aparentemente amistosa, não significa dizer que eram indiscriminadamente submissos aos moradores brancos com os quais mantinham vizinhança.

Quanto à afirmação de que os índios falavam que eram “sustentadores do Trono”, ao fim e ao cabo é o sentido de ser índio, de indianidade, que está por trás desta questão. É “um sentimento de orgulho ligado à capacidade de manter vivo e atualizado o laço com seus ancestrais, e através dele, com sua identidade” (ARRUTI: 1995; p.83). Voltando os olhos para o passado e tendo ciência dos efeitos da colonização à vida nativa talvez entendessem que eram sustentadores de uma “tradição”, de uma história que envolvia milhares de homens e mulheres indígenas de diferentes temporalidades, que vivenciaram experiências cruciais na dinâmica colonialista.

Dessa forma, a questão da ancestralidade assume papel central. A memória dos antepassados, principalmente de grandes caciques e pajés, fazia

---

<sup>79</sup>Id.Ibidem.

parte do presente dos indígenas em 1860. Partindo do pressuposto de que os índios do Termo da Vila Viçosa descendiam sobretudo dos Tabajara, era mormente deles que estes nativos aos quais se refere Antônio Marques haviam recebido ensinamentos que perpetuavam naquele ano. Por isso, viam-se também como descendentes de Principais que gozaram de bastante prestígio perante seus séquitos e até mesmo ante as autoridades régias, sujeitos como D. Simão de Vasconcelos, D. Jacob de Sousa, D. Sebastião Saraiva, D. José de Vasconcelos, D. Felipe de Sousa e Castro, para citar apenas alguns dos muitos chefes. Era o “Trono” ocupado e defendido por estes líderes que os indígenas diziam sustentar em 1860, ou seja, um poder que mantiveram ao longo do tempo embora inseridos na lógica colonialista.

Obviamente, sendo oriundos destes homens que dentre outras coisas tinham fama pelas ações de guerra, em 1860 os índios não somente vangloriavam-se disso como também davam demonstrações deste espírito belicista. Não era à toa que alimentavam o desejo de vingar-se daqueles “de quem se julgão affrontados”, quando nas suas “reuniões recordão-se de suas affrontas”, pois, afinal de contas, essa conduta nada mais era do que uma herança deixada pelos antepassados, também sustentaram esse sentimento de guerreiros no decorrer das décadas.

Aliás, os indígenas exigiam respeito da parte dos moradores brancos, e o próprio Antônio Marques fala sobre essa questão em determinado momento de seu relato:

Querem ser tratados com todo respeito por seo proprio nome, ou posto, e quando muito...Indio, ou India, **Agastão-se fortimente, e tomão por enjuria quando os chamão Cobôco-lo, Cunhan, porque dizem êlles Cabôcullos são os brancos, e elles são Indios.** Entrei no conhicimento desta seita entre êlles me disserão, que a palavra de **Cabocu-lo, os brancos qualificarão com desprezo**, e que só os tratão por êsse nome no momento do odio, e de faser pouco<sup>80</sup>. (grifos meu)

Esta emblemática passagem do texto produzido por Antônio Marques é essencial para se refletir a respeito de como os índios de São Benedito reagiram diante da imposição da categoria genérica caboclo, e da expressão

---

<sup>80</sup>Id.Ibidem.

cunhã em relação às mulheres indígenas. Caboclos e cunhãs são os brancos, diziam eles, segundo o referido morador, afirmando a sua condição de índios.

Ora, desta forma, generalizando esta afirmação, o próprio Antônio Marques não escaparia do revide indígena neste sentido, visto que ele também era um homem branco. Muito embora os nativos tivessem o importante entendimento de que caboclo era um termo utilizado pelos não índios para inferiorizá-los, desqualificá-los, cabe ressaltar que não era só nos momentos de ódio que os homens brancos chamavam os índios de caboclos, sendo uma atitude frequente da parte daqueles.

O próprio Freire Alemão, para quem Antônio Marques entregou este relatório, por várias vezes se referiu desta maneira aos indígenas com os quais se deparou em sua excursão à Ibiapaba, ou seja, através do termo caboclo. Ademais, como visto antes, foi principalmente através desta categoria que os índios foram encobertos no censo geral de 1872. Porém, se para os brancos era algo normal o uso dessa expressão para se referir aos nativos, para aqueles que habitavam em São Benedito estas terminologias caboclo e cunhã eram atribuídas a eles como forma de estigmatizá-los, inferiorizá-los. Logo, ao dizer que caboclos eram os brancos e eles eram índios, inverteram a lógica do discurso oficial que acaboclava os índios, para além dos limites territoriais do Ceará, em todo o Brasil.

E eram seus “bailes”; o cauim de mandioca por eles produzido e bebido; o Torém que dançavam cantando na língua indígena; o autorreconhecimento de que tinham poderes religiosos e podiam curar enfermos através da comunicação com entidades sobrenaturais; o forte vínculo com a história dos antepassados; o entendimento de que as terras de cima da serra da Ibiapaba tinham sido doadas por D. João V aos Principais de 1720, cujos antepassados já viviam nelas bem antes da presença dos europeus; a compreensão de que o termo caboclo não era oriundo do universo nativo; o sentimento de indianidade; o sentido de coletividade; e um conjunto de práticas sócio-cultuais que perpetuavam ao longo dos tempos; que permitia os índios de São Benedito dizer: **“Cabôcullos são os brancos, e eles são Índios”**.

Por fim, se, independentemente de onde e quando, existiu algum índio no Brasil que definiu caboclo como sendo um índio “vendo-se a si mesmo com

os olhos do branco; isto é, como intruso, indolente, traiçoeiro” (OLIVEIRA: 1992; p.80), os valores ocidentais introjetados entre os índios de São Benedito até 1860 não haviam surtido efeitos suficientes para que se enxergassem assim. Pelo contrário, intrusos e caboclos não eram eles, e sim os brancos.

A concepção destes índios a respeito do termo caboclo, e sobre quem seriam estes, portanto, põe em xeque muitos conceitos formalizados sobre o assunto. Que milhares de índios no Brasil foram identificados desta forma na lógica dominante isso é indiscutível, vários deles é que podem ter suas reações distorcidas pela óptica de inúmeros intelectuais que se propuseram ou se propõem a estudá-los discutindo essa situação.

Logo, se os índios de São Benedito defendiam suas identidades indígenas e recusavam o termo caboclo, obviamente essa questão não pode ser pensada dissociada das lutas para manter a posse de suas terras. Em certa ocasião, conversando com Freire Alemão, afora mostrar a ele “papeis e documentos” confirmando “sua nomeação de autoridade policial sobre os Índios, com honras de Cap<sup>m</sup>”, o índio Luís de Miranda apresentou também: “requerimentos e diligencias que fez para conservar os Indios do que nas terras que lhe foi doada pelos Reis de Portugal confirmadas e ampliadas em 1720”<sup>81</sup>. Portanto, em 1860, este chefe indígena evocou nada mais nada menos do que aquela solicitação coletiva analisada lá atrás, no primeiro capítulo deste trabalho, feita ao rei D. João V pelos Principais Tabajara da Aldeia da Ibiapaba: D. Jacob de Sousa e Castro, D. José de Vasconcelos e D. Sebastião Saraiva Coutinho, cujo pai tinha o mesmo nome e havia morrido um ano antes, em 1719, com “sinco flechadas em defesa da Villa da Parnahyba, e do Pyagohy”, lutando contra índios inimigos do Estado luso<sup>82</sup>. Assim, reafirma-se literalmente algo dito antes: o “passado nunca deixou de estar presente entre os índios”.

Nessa dinâmica, uma vez que, segundo Marés (1999: p.59), “a questão da territorialidade assume a proporção da própria questão da sobrevivência dos povos” nativos, no curso da colonização foi grande o esforço dos mesmos para não perder esse elemento vital: a terra. Se em 1814 os índios da Viçosa e Ibiapina reivindicaram da Coroa terras retiradas deles pelos brancos, que

---

<sup>81</sup>BNRJ. Diário de Viagem de Francisco Freire Alemão. Doc. cit.,

<sup>82</sup>AHU/Ceará. Requerimento dos índios da Aldeia da Ibiapaba ao rei D. João V. 12/10/1720. Doc. n.º 65.



faziam parte da área doada aos Principais do Aldeamento da Ibiapaba pelo rei D. João V em 1720, em São Benedito Luís de Miranda também muito se dedicou ao longo dos anos para obstar a usurpação das terras indígenas neste espaço. Todos os chefes índios que no século XIX denunciaram a expropriação territorial, independente de onde habitavam no Termo da Vila Viçosa, tinham como principal referência para argumentação a doação de 1720. De modo geral, mesmo lutando em condições difíceis, os indígenas procuraram evitar a todo custo o fracionamento dos espaços outrora concedidos aos mesmos.

Falando sobre as terras doadas aos índios no passado a partir das informações do Principal Luís de Miranda, Freire Alemão ratifica:

...terras, que depois, de usurpadas, dos pobres índios, ainda ultimamente por uma interpretação covillan [?] de uma lei novíssima se quis incorporar aos bens nacionais: para depois serem distribuidas pelos amigos e espertalhões, como tem acontecido em outras partes = **mas aqui sempre consegui elle** [o índio Luiz de Miranda] **que os Índios conservassem as suas posses**<sup>83</sup>. grifos meu

Tudo indica que Freire Alemão estivesse falando da Lei de Terras de 1850 quando se referiu a uma lei que “quis incorporar aos bens nacionais” as terras indígenas em São Benedito. Mas, conquanto a expropriação das terras dos índios acontecesse de modo geral, pelas informações do botânico em São Benedito, diferente do que ocorria noutros lugares, o Capitão Miranda sempre havia conseguido, até aquele momento, fazer com “que os Índios conservassem as suas posses”.

Analisando estas afirmações, muito provavelmente a ação deste chefe indígena, através dos “requerimentos e diligências” que mostrou àquele viajante, tenha sido decisiva perante o Governo Provincial e Imperial, para que, em 1851, do Ministério dos Negócios do Império fosse expedida uma correspondência ao presidente desta província ordenando que: “nenhuma providência se torne necessaria relativamente ás terras habitadas pelos Índios da Povoação de S. Benedicto”<sup>84</sup>.

<sup>83</sup>BNRJ. Diário de Viagem de Francisco Freire Alemão. Doc. cit.,

<sup>84</sup>APEC. Fundo: Ministérios. Série: Avisos do Ministério do Império ao Presidente da Província do Ceará. Correspondência do Ministério dos Negócios do Império ao Governo do Ceará. 16/01/1851. Livro n.º 4 (1850-1852). fl.s/n.

Embora seja complexo saber o destino destas terras indígenas em São Benedito nos anos que ultrapassam 1860, ao menos nesta data sabe-se que os índios permaneciam habitando nelas não individualizados entre os brancos, mas tentando manter vivo o sentido de coletividade entre eles. Não obstante Freire Alemão ter dado conta de índios como: Samuel, em Ibiapina; e Joze Francisco da Silva, Felipe Pereira, e Ignácio Joze de Sousa, em Viçosa; as informações que o botânico produziu através do diálogo com estes foram concisas, não possibilitando um aprofundamento de discussões a respeito de como vivia a população indígena presente nestes espaços no início da referida década.

Porém, afora o chefe indígena Luís de Miranda em São Benedito, tudo indica que os índios citados nominalmente por Freire Alemão fossem chefes entre os seus pares, mesmo isto não ficando claro em suas anotações. Afinal, não era qualquer índio que tinha o nome cristão apontado na escrita de um homem a serviço do Império brasileiro. Evocando o ano de 1814, no requerimento emitido à Coroa, Ignácio de Sousa Castro era o Capitão-Mor dos índios de Viçosa, sendo que aparece como Tenente um índio chamado Ignácio Jose de Sousa. Logo, não é mera coincidência um indígena também com o nome de Ignácio Jose de Sousa aparecer na escrita do botânico em 1860. Na Vila Viçosa, os descendentes do patriarca Jacob de Sousa e Castro, que ajudou a fundar a Aldeia da Ibiapaba em 1700, no curso da colonização ocuparam lugar de destaque entre os seus, recebendo títulos, patentes militares e chegando a ocupar cargos públicos, como de juiz e vereador.

Se, porém, os parentes do índio Ignácio José de Sousa são notados no requerimento indígena de 1814, os familiares do índio Felipe Pereira, com o qual teve contato Freire Alemão em 1860, também aparecem naquele documento: João Pereira, Sargento; Joao Dias Pereira, Sargento; Domingo Pereira, Alferes; e Francisco Pereira; “Sargento do Numero”; são estes nomes que denunciam a linha de parentesco entre Felipe Pereira e seus precedentes que ocupavam postos militares no início do século XIX. E assim, quando conversou com o naturalista, possivelmente também ocupasse espaço de destaque na hierarquia indígena da Vila Viçosa.

Enfim, o fato é que estes índios, seja em São Benedito, representados pelo Capitão Luís de Miranda, ou em Ibiapina e Viçosa, comandados por

outros chefes entre eles, tinham pleno conhecimento em relação aos seus direitos às terras que haviam sido doadas aos Principais da Aldeia da Ibiapaba em 1720. Talvez guardassem como relíquias os requerimentos feitos ao longo dos tempos à aquisição de suas áreas territoriais, e os que depois passaram a ser produzidos no sentido de obstar a espoliação destes espaços.

Tanto é que 140 anos depois do rei D. João V ter concedido aos Tabajara “toda a terra que fica em cima da serra, desde a Uruoca até Itapeuna”, onde “seus pais, e avos, e estão hoje descansados”<sup>85</sup>, o índio Luís de Miranda, na condição de descendente dos índios aldeados e exercendo o papel de chefe em 1860, revelou seus próprios requerimentos a Freire Alemão.

Dessa forma, os índios de São Benedito do Termo da Vila Viçosa, em concomitância com suas ações no sentido de perpetuarem um conjunto de práticas sócio-culturais e religiosas (re)elaboradas e elaboradas por eles ao longo dos tempos ante a presença do colonizador, também lutavam veemente pela conservação de suas terras, pois dela dependia a sobrevivência de suas diversas manifestações e, por conseguinte, da própria identidade indígena.

Enfim, pela documentação analisada em especial neste capítulo, fica claro a significativa participação dos índios na constituição da dinâmica das relações sociais na região da Ibiapaba, tomando como marco aqui os anos de 1860 ao final do século XIX, noutros termos, início da década em que foram tidos como totalmente inexistentes pelos presidentes do Ceará e o momento que são apagados dos documentos paroquiais. Com forte visibilidade entre os não índios, sempre evocando seus antepassados e o direito a terra, o século XIX foi crucial para os índios que, indiscutivelmente, mesmo invisibilizados nos registros oficiais e não sendo considerados mais índios aos olhos dos outros, adentraram o século XX.

---

<sup>85</sup>AHU/Ceará. Requerimento dos índios da Aldeia da Ibiapaba ao rei D. João V. 12/10/1720. Doc. n.º 65.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao estudar os índios do Termo da Vila Viçosa Real no século XIX, acredito ter demonstrado a forte presença e atuação daqueles neste cenário político-social em que tinham suas terras usurpadas sob alegação, por parte do Governo do Ceará, autoridades locais e proprietários, de que não mais existiam índios na província. Como se viu, a luta dos nativos pela manutenção da posse das áreas territoriais outrora concedidas a eles pela Coroa portuguesa foi constante no período oitocentista. A negação das identidades indígenas no território cearense fazia parte de uma política pela qual os governantes pretendiam consumir a espoliação das terras dos antigos aldeamentos fundados no período colonial.

Mesmo sendo considerados como sujeitos confundidos na massa geral da população civilizada aos olhos dominantes, embora acabocladados no discurso político-administrativo e intelectual, no Termo da Vila Viçosa os ditos indígenas estiveram no âmago dos acontecimentos. Exemplo disso foi o envolvimento de índios de Ibiapina, São Benedito e da própria Vila Viçosa no episódio da Balaiada que atingiu a região da Ibiapaba, quando lutaram contra ou a favor do sistema vigente.

Esta visibilidade pôde ser notada também nos documentos do Arquivo da Cúria Diocesana de Tianguá, tendo em vista que muitos foram os índios que acataram os rituais cristãos. Em torno dos rituais de batismos e de casamentos, vimos que os ditos indígenas fizeram escolhas diversas, ora aparecendo ao lado de autoridades, de pessoas da família, de sujeitos que viviam na condição de escravos. Mais que isso, num contexto que o arcabouço jurídico do Estado brasileiro proibia a escravidão indígena foi possível localizar registros paroquiais dando conta de que não ficaram imunes a ela nem mesmo na segunda metade do século XIX.

Convém ressaltar que os índios localizados como escravos nos assentos analisados neste trabalho eram todos moradores no povoado de São Benedito da Vila Viçosa, onde a visibilidade deles na sociedade era significativa, inclusive perpetuando um conjunto de manifestações culturais fundamentais para se autorreconhecerem enquanto tais e se afirmarem desta forma perante os olhos dos não índios.

Pelas discussões realizadas neste estudo, notamos que as relações entre índios e colonizadores, desde os tempos que antecederam o século XIX, foram marcadas por um complexo jogo de negociação, em que ora prevaleciam os acordos, ora ocorriam sérios embates.

Nessa dinâmica de possibilidades plurais, os índios de São Benedito da Vila Viçosa, liderados pelo Capitão Miranda e com os quais o botânico Freire Alemão manteve contato em 1860, configuram-se como símbolo de esforço para manutenção de práticas culturais, do sentimento de coletividade e, por conseguinte, do sentido de indianidade. A célebre afirmação do morador Antônio Marques da Assunção, de que os mesmos afirmavam que “Cabôcullos são os brancos, e elles são índios”, é elucidativa quanto ao desejo de viver e morrer sendo identificados como tais.

No espaço que hoje abrange a área norte da região da Ibiapaba, que outrora formava a antiga Vila Viçosa Real, atualmente é comum os índios serem retratados pela maioria da população como sujeitos que um dia existiram, fazendo parte de um passado bem distante. De fato, não há como ocultar o lado negro da colonização, pois milhares de famílias indígenas foram dizimadas ao longo dos processos históricos, como se viu, através de guerras, doenças, exploração demasiada da força de trabalho e castigos, dentre outras questões.

Todavia, seria precipitação subestimar e negar incondicionalmente a presença nativa enquanto que, ao mesmo tempo, existem pessoas exigindo o seguinte da FUNAI: “Nós indígenas Tapuya moradores do sitio Carnaúba, no município São Benedito–CE, solicitamos Vossa visita técnica ao nosso povoado pois desejamos nosso reconhecimento de organização como povo indígena e nossa regularização territorial”<sup>86</sup>.

Mesmo que estas pessoas estejam se apropriando e se autoidentificando através da categoria genérica tapuia (e desta maneira estão engajadas no movimento indígena organizado no Ceará) esse discurso não perde sua relevância e leva a refletir bastante antes de fazer afirmações de que

---

<sup>86</sup>Moradores no sítio Carnaúba II, no município de São Benedito, estes autodenominados “indígenas Tapuya” afirmam: “Já estamos há um ano nos organizando e já formamos uma associação Indígena, Com apoio da Associação Indígena Kariri, que tem parente nesta comunidade”. In: Relatório da Associação Indígena Tapuya. São Benedito. 14/11/2007.

os índios da antiga Vila Viçosa Real desapareceram totalmente nos anos oitocentistas ou mesmo no século XX.

Afinal de contas, São Benedito, pelas descrições do naturalista Freire Alemão e por meio do relatório produzido pelo morador Antônio Marques da Assunção, revela-se como um forte reduto de índios em 1860, um lugar em que perpetuavam manifestações sócio-culturais e religiosas seculares e mantinham assim vínculos com seus antepassados, diga-se de passagem, habitando terras indígenas com reconhecimento oficial naquele contexto, uma vez que haviam conseguido a duras penas conservá-las diante das determinações do Estado brasileiro que, através da Lei de Terras de 1850, mandava incorporar aos próprios nacionais as terras indígenas “incultas” e daqueles que, na lógica dominante, já haviam sido assimilados.

O Torém e a própria língua indígena, somados às outras muitas práticas, em seu conjunto forneciam sinais diacríticos fundamentais para o autorreconhecimento enquanto índios e para que repudiassem a categoria genérica caboclo. Os depoimentos a que se teve acesso acerca deste grupo, além das informações a respeito de índios que habitavam na própria Vila Viçosa e Ibiapina, são reveladores de que o passado nunca deixou de fazer parte da realidade dos indígenas em todo o século XIX, pois ao longo dos tempos pensaram estratégias no sentido de manter viva a história dos ancestrais, impregnando-a em suas memórias.

Por último, convém lembrar ainda que, mesmo centrando as atenções nos índios da Vila Viçosa Real oitocentista, em diferentes momentos foi possível fazer algumas reflexões acerca da situação de indígenas habitantes noutros espaços do Ceará. Desta forma, acredito ter trazido à tona questões que não causam nenhuma estranheza aos indígenas que atualmente lutam por reconhecimento étnico e legalização territorial neste Estado, pois, afinal de contas, representam a continuação dessa história.

Se no período oitocentista se constituiu o discurso de negação das identidades indígenas que hoje se perpetua na fala de grande parte da população que habita no Ceará, é ali que se encontram as raízes que dão legitimidade à ação daqueles que na contemporaneidade buscam se autoafirmar enquanto índios e reivindicam seus direitos envolvidos por esse sentimento de indianidade.

## FONTES E BIBLIOGRAFIA

### FONTES.

#### 1. ARQUIVO DA CÚRIA DIOCESANA DE TIANGUÁ – ACDT

##### **1.1. Livros Eclesiásticos da Vila Viçosa Real (Numeração e data)**

Livro de Batismo n.º 59 (1766-1770); n.º 67 (1820-1828); n.º 68 (1844-1848); n.º 69 (1857-1864); n.º 70 (1861-1869); n.º 71 (1869-1870); n.º 72 (1871-1884); n.º 74 (1884-1893).

Livro de Casamento n.º 130 (1775-1779); n.º 133 (1824-1850); n.º 134 (1850-1864); n.º 135 (1864-1890).

Livro de Óbito n.º 152 (1885-1892).

#### 2. ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO CEARÁ – APEC

##### **2.1. Fundo: Governo da Capitania do Ceará (Números de Caixas e Livros).**

##### **Cx. 5. Livro n.º 16 (1812-1813) e Livro n.º 17 (1813).**

Ofício enviado pelo governador do Ceará, Manuel Ignácio de Sampaio, ao capitão-mor dos Índios de Vila Viçosa Real, Ignácio de Sousa Castro. 02/12/1812. Livro n.º 16.

“Registo da Portaria ao Dir.<sup>or</sup> de V.<sup>a</sup> Viçosa p.<sup>a</sup> dar todos os Índios q’ o Cor.<sup>el</sup> Simplicio pedir”. 16/08/1813. . Livro n.º 17.

##### **Cx. 7. Livro n.º 25 (1821).**

“Off.º dirigido ao Senado da Camara de Villa Viçozza Real”, pelo governador do Ceará Francisco Alberto Rubim. 29/01/1821.

##### **Cx.20. Livro n.º 69 (1804-1814).**

Carta patente de Sargento-Mor das Ordenanças dos Homens Índios da Vila Viçosa Real, passada ao índio João da Costa da Anunciação.

Carta patente de Capitão-Mor das Ordenanças dos Homens Índios da Vila Viçosa Real, passada ao índio Ignácio de Sousa e Castro.

##### **Cx. 21. Livro n.º 70 (1804-1828).**

“Nomeação de Commandante dos Índios da Povoação de S. Pedro da Biapina referendada a Antonio Alvez Bezerra”. 20/02/1804.

**Cx. 27. Livro n.º 86 (1762-1807).**

Registro do Bando que mandou lançar o Capitão-Mor Antônio José V. B. da Fonseca, em todas as freguesias da Capitania do Ceará. 22/05/1765.

Registro de uma carta do Capitão-Mor do Ceará, Antônio José Victoriano Borges da Fonseca, para o diretor de Índios da Vila de Soure. 23/05/1765.

Registro de uma carta circular do Capitão-Mor do Ceará, Antônio Jose V. B da Fonseca, para os diretores de Índios. 1765.

Registro da carta do Capitão-Mor do Ceará Antônio Jose V. B. da Fonseca, para o diretor de Índios da Vila Viçosa Real. 08/05/1768.

Registro do Bando que mandou lançar o Capitão-Mor do Ceará, Antônio Jose V. B. da Fonseca, para se recolherem as suas vilas todos os índios que andam fora delas. 9/05/1773.

Registro do Bando que se lançou em Vila Viçosa Real. 7/02/1775.

Bando que o Capitão-Mor Luís da Motta F. Torres mandou publicar a respeito dos Índios que andam dispersos ou sem licenças. 18/12/1789.

**Cx. 29. Livro n.º 93 (1812-1815).**

Carta Patente pela qual D. João V concedeu o título de “Governador dos Índios” para D. José de Vasconcelos, em 1721, trasladada depois do requerimento emitido pelos Índios de Vila Viçosa Real à Coroa, 1814.

Correspondência do Marquês de Aguiar, ministro de D. João, para o governador do Ceará Manuel Ignácio de Sampaio, 20/10/1814.

Requerimento dos Índios da Vila Viçosa Real à Coroa, 1814.

**Cx. 31. Livro n.º 98 (1822).**

Ofício do presidente do Ceará para Antônio do Espírito Santo Magalhães, Sargento-Mor das Ordenanças montadas da Vila Viçosa Real (*e também Diretor dos Índios*), 8/05/1822.

Ofício dirigido ao Sargento-Mor dos Índios da Vila Viçosa Real. 9/08/1822.

Ofício emitido pelo Governo do Ceará ao Coronel de Granja. 30/09/1822.

**Livros não encaixotados – Livro n.º 101 (1820-1821).**

Ofício do Governador Francisco Alberto Rubim “dirigido aos Directores das Villas de Aronches, Soure, Mecejana, M.<sup>te</sup> Mor. Novo, M.<sup>te</sup> M.<sup>r</sup> Velho, V.<sup>a</sup> Viçosa, Baiap.<sup>a</sup>, e Almofala”. 17/09/1820.

**2.2. Fundo: Governo da Província do Ceará**



**Cx. 1. Livro n.º 2 (1824)**

Ofício do Governo da província para Paulo Fontenele, diretor dos índios da Vila Viçosa Real. 21/ 05/ 1824.

**Cx. 4. Livro n.º 10 (1827-1828)**

Ofício dirigido por Antônio de S. N. Berforo, presidente da Junta (ou Conselho) do Governo Provincial, ao Comandante Geral da Vila Viçosa. 30/04/1828.

**Livros não encaixotados –****Livro n.º 47 (1840-1841).**

Ofício do presidente do Ceará, Francisco de Sousa Martins, ao Comandante do Destacamento de Sobral. 27/06/1840.

**Livro n.º 77 (1846-1850).**

Ofício expedido para a Câmara Municipal da Vila Viçosa. 05/12/1846.

**2.3. Fundo: Ministérios (Livros não encaixotados)****Livro n.º 4 (1850-1852)**

Correspondência do Ministério dos Negócios do Império ao Governo do Ceará. 31/03/1850.

Correspondência do Ministério dos Negócios do Império ao Governo do Ceará. 8/11/1850.

Correspondência do Ministério dos Negócios do Império ao Governo do Ceará. 16/01/1851.

**Livro n.º 24 (1860-1862)**

Correspondência do Ministério dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas ao Presidente do Ceará. 28/08/1861.

**Livro n.º 133 (1861-1872).**

Correspondência do Governo da Província do Ceará para o Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas. 27/12/1861.

**2.4. Datas de Sesmarias do Ceará.**

Data de Sesmaria de D. Jacob de Sousa. v. 3, n.º 149. 04/09/1706.

Data de Sesmaria de D. Simão de Vasconcelos. v.3, n.º 151. 04/09/1706.

Data de Sesmaria de Gaspar Carapunha. v.6, n.º 377. 1/02/1718.

Data de Sesmaria de José de Vasconcelos. v.6, n.º 423. 14/12/1718.

Data de Sesmaria de Dom José de Vasconcelos e seu filho D. Baltazar de Vasconcelos. v.6, n.º 477. 26/08/1720.

Data de Sesmaria de D. Sebastião Saraiva. v.11, n.º 1. 30/11/1721.

Data de Sesmaria do padre Bonifácio Manoel Antônio Lelou. v.8, n.º 660. 1/10/1796.

### **3. BPGMP – BIBLIOTECA PÚBLICA GOVERNADOR MENEZES DE PIMENTEL (NÚCLEO DE MICROFILMAGEM).**

#### **3.1 Relatórios de presidentes da província do Ceará à Assembléia Legislativa do Ceará.**

##### **3.1.1. Rolo 1 (1836-1857)**

Relatório do presidente Manoel Felizardo de Sousa Melo. 01/08/1838.

Relatório do presidente João Antônio de Miranda. 01/08/1839.

Relatório do presidente Francisco de Sousa Martins. 01/08/1840.

Relatório do presidente José Joaquim Coelho. 10/09/1841.

Relatório do presidente José Maria da S. Bitancourt. 01/06/1843.

##### **3.1.2 Rolo 2 (1858-1864)**

Relatório do vice-presidente Antônio Pinto de Mendença. 06/05/1861.

Relatório do presidente José Bento da Cunha de Figueiredo Júnior. 09/10/1863

#### **3.2. Jornal o Cearense**

##### **3.2.1 Rolo n.º 94 (1846-1848)**

Jornal n.º 20, 27/01/1847.

#### **3.3. Leis Provinciais do Ceará**

Lei n.º 1.470, 18/11/1872; Lei n.º 1.600, 06/08/1874; Lei n.º 1.773, 23/11/1878; e Lei n.º 1979, 9/08/1882.

### **4. BIBLIOTECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO (BNRJ)**

#### **4.1 Coleção Francisco Freire Alemão:**

Diário de Viagem de Francisco Freire Alemão: “Viagem de Fortaleza até a Serra Grande”. 09 de outubro de 1860 – 02 de março de 1861. Manuscritos I–28, 8, 011.

Relatório de Antonio Marques da Assunção. Intitulado: “Costumes, e algumas seitas mais notáveis que ainda existem entre os nossos Indígenas do Termo de Villa Viçosa”. Manuscritos I–28,10,34.

## **5. INSTITUTO HISTÓRICO DO CEARÁ – IHC:**

### **5.1 REVISTAS DO INSTITUTO HISTÓRICO DO CEARÁ – RIC**

Documentos para a História do Brasil e especialmente do Ceará – 1683-1693. Fortaleza: *RIC (Coleção Stuart)*. 1922. p. 213-228.

“Documentos Sôbre os Nossos Indígenas”. Fortaleza: *RIC*. t.LXXVII, 1963[1826]. pp.323-324.

MARTINS, Pe. Vicente. Notícia Histórico-chorografica da Comarca de Granja. *RIC*. t. XXV. pp.171-200. Fortaleza, 1911.

“MEMORIAS DO Professor Manoel Ximenes de Aragão – AS PHASES DE MINHA VIDA – GENEALOGIA”. Fortaleza: *RIC*. t.XXVII, 1913.

NOGUEIRA, Paulino. *Antonio José Victoriano Borges da Fonseca*. Fortaleza: *RIC*, t.IV , 1890.

PAULET, Antonio Jozé da Silva. “Descrição geográfica abreviada da Capitania do Ceará”. Fortaleza: *RIC*. t. XII, 1898. p.20-21

“Trechos de Cartas do Jesuíta P.<sup>o</sup> João Antonio Andreoni, escriptas nas Cartas Annuas de 1714-16-21”. Fortaleza: *RIC*. (Coleção Stuart) t. XXXVI, 1922. p.77-81.

## **6. ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO - AHU. (Projeto Resgate)**

### **6.1 Documentos Avulsos sobre a Capitania do Ceará, anexa a de Pernambuco.**

Carta do padre Domingos Ferreira Chaves, missionário-geral das missões do sertão da parte do norte no Ceará, ao rei D. João V. 29/10/1720. Doc. n.º 67.

“CERTIDÃO do secretário do governo do Ceará, José de Faria, atestando o registro do bando do capitão-mor do Ceará, João Batista de Azevedo Coutinho de Montauri, sobre as povoações indígenas”. 22/04/1783. Doc. n.º 593.

Ofício do Capitão-Mor do Ceará, João Baltazar de Quevedo Homem de Magalhães, para o governador de Pernambuco, Luis Diogo Lobo da Silva. 20/01/1759. Doc. n.º 460.

Requerimento dos índios da Aldeia da Ibiapaba ao rei [D. João V]. 12/10/1720. AHU, Ceará. Doc. n.º 65.

## **7. LEIS IMPERIAIS.**

**In: CUNHA, Manuela C. (Org). Legislação Indigenista no Século XIX. Editora da USP, 1992.**

Lei n.º 16 (Ato Adicional), 12/08/1834. Incumbe as províncias de legislarem cumulativamente com a Assembléia Geral.

Decreto Imperial, 03/06/1833. Encarrega aos juizes de órfãos de administrar os bens dos indígenas.

Decisão Imperial n.º 92, 21/10/1850. “Ministerio do Império – Manda encorporar aos Proprios Naceonaes as terras dos Indios, que já não vivem aldeados, mas sim dispersos e confundidos na massa da população civilizada...”:

Lei Imperial n.º 601, 18/09/1850. Lei de Terras. “Dispõe sobre as terras devolutas do Império...”

## **8. FONTES EXTRAÍDAS DA INTERNET.**

Site – <http://www.liber.ufpe.br/ultramar/>

Carta do Governador de Pernambuco, Luís Diogo Lobo, ao Índio Principal da Aldeia da Ibiapaba, D. Felipe de Sousa. 28/05/1759. Acesso em 20/09/2009, às 17: 55 hs.

OFICIO do [governador da capitania de Pernambuco] Luís Diogo Lobo da Silva, ao [secretário de Estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, 13/06/ 1759. Doc. 7.284. Acesso em 29/05/2009, às 11: 27 hs.

Site - <http://www.crl.edu/pt-br/brazil/ministerial>.

Relatório do ministro do Ministério dos Negócios do Império, Joaquim Marcellino de Brito, à Assembleia Geral Legislativa. Rio de Janeiro: Typographia Nacional. Publicação em 1847, relativa ao ano de 1846.

## **9. OUTRAS FONTES:**

Almanak Administrativo, Mercantil e Industrial da Província do Ceará. GUIMARÃES, Joaquim Mendes da Cruz (Org.). Fortaleza: J. B. Pereira, 1873.

Alvará de 17 de Agosto de 1758. In: MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. *Índios da Amazônia: De maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis. Rio de Janeiro: Editora Vozes Ltda. Ano, 1988. p. 204-205.

Bando que o Capitão-Mor Luís da Motta Féo Torres mandou lançar sobre o não se poder ter Índios sem sua licença. In: PINHEIRO, Francisco José. *Notas Sobre a Formação Social do Ceará (1680-1820)*. Fortaleza: Fundação Ana Lima. 2008. p.225.

Carta do índio Principal D. Felipe de Sousa e Castro para o Ouvidor Geral de Pernambuco Bernardo Coelho da Gama Casco. 9/12/1759. In: SILVA, Isabelle B. P. *Vilas de Índios no Ceará Grande: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino*. Campinas: Tese de Doutorado, UNICAMP. 2003. p.142.

Carta Régia de 12 de Maio de 1798. In: MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. *Índios da Amazônia: De maioria a minoria (1750-1850)*. Op. Cit. p. 221.

“Carta Ânua do que se tem obrado na missão da Serra da Ibiapaba desde o ano de 93 até o presente de noventa e 5 para o Padre Alexandre de Gusmão da Companhia de JESUS Provincial da província do Brasil”. In: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tômoo III. Lisboa / Rio de Janeiro: Livraria Portugália / Instituto Nacional do Livro. 1943.

Decreto n.º 426, de 24 de julho de 1845. “Contêm o Regulamento àcerca das Missões de catecheze, e civilização dos Indios”. In: MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. Op. Cit.

Diretório que se deve observar nas Povoações dos Índios do Pará e do Maranhão enquanto sua Majestade não mandar o contrário. In: MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. Op., Cit. pp. 166-203.

Lei Provincial n.º 2, 13/05/1835, e Lei Provincial n.º 188, 22/12/1839. In: BARROSO, José L. (Org). *Leis Provinciais do Ceará*. Tomo I (1835 – 1846). Rio de Janeiro: Typographia Universal de Laemmert, 1863.

Ofício de Joaquim José Barbosa, Diretor Geral dos Índios da Província do Ceará, 8 de outubro de 1846 (Livro de Ofícios do Governo do Ceará, 1846-1852; Arquivo Nacional, Rio de Janeiro). Ver: VALLE, Carlos Guilherme do. *Aldeamentos indígenas no Ceará do século XIX: revendo argumentos históricos sobre desaparecimento étnico*. p.119. In: PALITOT, Estêvão Martins (Org.) *Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará*. Fortaleza: Secult/Museu do Ceará/IMOPEC, 2009.

Relatório da Associação Indígena Tapuya. São Benedito. 14/11/2007. Associação Indígena Tapuya de São Benedito.

“Termo por que se erigio e criou esta Aldeã em Villa com o titulo de Villa Viçosa Real”. IN: STUDART, Guilherme. *Notas para a História do Ceará na Segunda Metade do Século XVIII*. Brasília: Edições do Senado Federal. p. 229-230.

## **10. OBRAS DE ÉPOCA:**

ALENCAR, José de. *Iracema*. São Paulo: Gold Editora Ltda. 2004 [1865].

ARARIPE, Tristão de Alencar. *História da Província do Ceará: desde os tempos primitivos até 1850*. Fortaleza: Tipografia Minerva. 1958[1867].

BEZERRA, A. *Notas de Viagem*. Imprensa Universitária do Ceará. Fortaleza 1965[1884].

FIGUEIRA, Luis. “Relação do Maranhão” [1608]. In: *Três Documentos do Ceará Colonial*. Fortaleza: Instituto do Ceará, 1967.

KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. 11ª Edição. Tradução: Luís da Câmara Cascudo. Volume I. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana. 2002[1816].

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tômoo III. Lisboa / Rio de Janeiro: Livraria Portugália / Instituto Nacional do Livro. 1943.

SILVA, José Bonifácio de Andrada e, 1763-1838. *Projetos para o Brasil*. DOLHNIKOFF, Miriam (Org.). São Paulo: Companhia das Letras, 1998 [1823].

STUDART, Guilherme. *Notas para a História do Ceará na Segunda Metade do Século XVIII*. Brasília: Edições do Senado Federal. V.29. 2004[1892].

THÉBERGE, Pedro. *Esboço histórico sobre a província do Ceará*. Tomo I, II, e III. Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 2001 [1869].

VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. “Propostas e aceitas em o sínodo diocesano que o dito senhor celebrou em 12 de junho de 1707”. Brasília: Edições do Senado Federal – Vol. 79. 2007 [1707].

VIEIRA, P.º Antônio. “Relação da Missão da Serra da Ibiapaba” [1660]. In: GIORDANO, Cláudio (Org.) *Escritos Instrumentais sobre os índios*. São Paulo: EDUC/Loyola/Giordano, 1992.

## **BIBLIOGRAFIA**

AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e Selvagens: o encontro catequético no século XVI*. *Revista de História*. n.º 144, São Paulo. 2001.

ALBUQUERQUE, Manuel Coelho. *Ceará Indígena: deslocamentos e dimensões identitárias*. Fortaleza. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Ceará, 2002.

ALMEIDA, Maria R. Celestino de. *Os Índios Aldeados no Rio de Janeiro Colonial – Novos Súditos Cristãos do Império Português*. Tese de Doutorado. Campinas, SP. 2000.

\_\_\_\_\_ Os Índios Aldeados: histórias e identidades em construção. *Revista Tempo*. n.º 12. v.16 Rio de Janeiro, 2001.

\_\_\_\_\_ Índios e mestiços no Rio de Janeiro: significados plurais e cambiantes (séculos XVIII-XIX). *Memoria Americana*. Buenos Aires 16(1) 2008: pp. 19-40

\_\_\_\_\_ Comunidades indígenas e Estado nacional: histórias, memórias e identidades em construção (Rio de Janeiro e México – séculos XVIII e XIX). In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel; e GONTIJO, Rebeca (Orgs.). *Cultura e política e leituras do passado: Historiografia e ensino de história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007: pp. 191-211

ALVEAL, Carmem Margarida Oliveira. *História e Direito: Sesmarias e Conflitos de Terras entre Índios em Freguesias Extramuros do Rio de Janeiro (Século XVIII)*. Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado, UFRJ, 2002.

ARAÚJO, Pe. Francisco Sadoc de. *História Religiosa de Guaraciaba do Norte*. Fortaleza: Imprensa Oficial do Ceará, 1988.

ARRUTI, José Mauricio Andion. Morte e Vida no Nordeste Indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional. *Revista Estudos Históricos*. n.º 15, v 8, Rio de Janeiro, 1995.

BARROS, Luís. *História de Viçosa do Ceará*. Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desporto do Estado do Ceará. 1980

BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. *Viver e sobreviver em uma vila colonial: Sorocaba, séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Annablume/ Fapesp, 2001.

BRANDÃO, José Hudson. *São Benedito: dos Tabajaras ao terceiro milênio*. Fortaleza: Premius. 2002.

CADENA, Marisol de la. *Are Mestizos Hybrids? The Conceptual Politics of Andean Identities*. *Journal of Latin American Studies* 37. pp.259-284. 2005.

CAVIGNAC, Julie A. A etnicidade encoberta: Índios e Negros no Rio Grande do Norte. *Mneme – Revista de Humanidades*, Nº 8, V 4. Rio Grande do Norte, Caicó. Abr/Set, 2003.

CARDOSO, Ciro Flamarion S.; BRIGNOLI, Héctor Pérez. *Os Métodos da História: Introdução aos problemas, métodos e técnicas de história demográfica, econômica e social*. Traduzido por João Maia. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. *Revista de Antropologia*, v.35, pp. 21-74, USP. São Paulo, 1992.

CASTRO, José Liberal de. *Igreja Matriz de Viçosa do Ceará. Arquitetura e Pintura de Forro*. Fortaleza: Edições IPHAN/UFC, 2001.

COELHO, Elizabeth Maria Beserra. *Territórios em Confrontos: A dinâmica da disputa pela terra entre índios e brancos no Maranhão*. São Paulo: Editora HUCITEC, 2002.

COSTA, Iraci del Nero. Registros Paroquiais: notas sobre os assentos de batismo, casamento e óbito. LPH/ *Revista de História*. v.1, n.º 1. pp.46-54. Departamento de História / UFOP – MG, 1990.

CUNHA, Manuela Carneiro. *Legislação Indigenista no Século XIX*. Editora da Universidade de São Paulo, 1992.

\_\_\_\_\_. *Política Indigenista no Século XIX*. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos Índios do Brasil*. São Paulo: Cia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992, p.133-154.

DOLHNIKOFF, Miriam (Org.) SILVA, José Bonifácio de Andrada e, 1763 – 1838. *Projetos para o Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

ESPINDOLA, Haruf Salmen. A colonização das almas. *Revista Pós-História* – n.º 9. Franca. UNESP, 2001. p.115-126.

FARAGE, Nádia. *As muralhas dos sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; ANPOCS, 1991.

FERNANDES, Florestan. *A Organização Social dos Tupinambá*. São Paulo: Editora Hucitec, 1989.

FRANCO, Renato e CAMPOS, Adalgisa. Notas sobre os significados religiosos do Batismo. *Varia História*, n.º 31, pp. 21-40. Belo Horizonte. Janeiro de 2004.

FREITAS, Ludmila Gomide. *A Câmara Municipal da Vila de São Paulo e a escravidão Indígena no século XVII (1628-1696)*. Campinas, SP. Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual de Campinas. 2006.

FUNES, Eurípedes Antônio. Negros no Ceará. In: SOUSA, Simone de (Org.). *Uma Nova História do Ceará*. 4ª Ed. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2007.

\_\_\_\_\_. *Mocambeiros, Nordestinos e Seringueiros – Histórias, Memórias e Oralidade*. Comunicação apresentada no III Encontro do PROCAD (UFBA, UFC, UNICAMP), Salvador: UFBA. 29/03/2010.

\_\_\_\_\_. *“Nasci nas Matas, Nunca Tive Senhor – História e Memória dos Mocambos do Baixo Amazonas*. São Paulo: Tese de doutoramento, USP. 1995.



GARCIA, Elisa Frühauf. O projeto Pombalino de imposição da língua portuguesa aos índios e a sua aplicação na América meridional. *Revista Tempo*. n.º 23, v.12, pp.33-48. Rio de Janeiro, 2007.

\_\_\_\_\_. *As diversas formas de ser índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América Portuguesa*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional. 2009.

GINSBURG, Carlo. *Sinais: raízes de um paradigma indiciário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

GIORDANO, Cláudio (Org.). *Escritos Instrumentais sobre os índios*. São Paulo: EDUC/Loyola/Giordano, 1992.

GIRÃO, Raimundo. *Pequena História do Ceará*. 4ª Ed. Fortaleza: Edições Universidade Federal do Ceará. 1984.

GRUZINSKI, Serge. O Renascimento ameríndio. In: NOVAES, Adauto (org). *A Outra Margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras. pp. 283-298, 1999.

\_\_\_\_\_. *O pensamento mestiço*. Tradução: Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HÖFFNER, Joseph. *Colonialismo e evangelho: ética do colonialismo espanhol no Século de Ouro*. Tradução de José Wisniewski Filho. Rio de Janeiro, Presença; São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 1973.

KOK, Glória (Org.). *Os vivos e os mortos na América portuguesa: da antropofagia à água do batismo*. Campinas, SP. Editora da Unicamp, 2001.

LEITE NETO, João. *Índios e Terras – Ceará: 1850 – 1880*. Recife: Tese de Doutorado, Universidade Federal de Pernambuco. 2006.

LIMA, Lana Lage da Gama; e VENÂNCIO, Renato Pinto. Abandono de Crianças Negras no Rio de Janeiro. In: PRIORE, Mary Del (Org.). *História da criança no Brasil*. São Paulo: Contexto, 4ª Ed., 1996.

LOPES, Fátima Martins. *Oficiais das ordenanças de índios: novos interlocutores nas vilas da Capitania do Rio Grande*. XXV Simpósio Nacional de História, Simpósio Temático 36: Os Índios na História, 2009.

MACHADO, Marina Monteiro. *A trajetória da Destruição: Índios e Terras no Império do Brasil*. Niterói. Dissertação de Mestrado em História Social. Universidade Federal Fluminense. 2006.

MAIA, Lúcio José de Oliveira. *Cultores da Vinha Sagrada: Missão e Tradução nas Serras da Ibiapaba*. Fortaleza. Dissertação de Mestrado, UFC, 2005.

\_\_\_\_\_. Índios a serviço D'El Rey: manutenção da posse das terras indígenas durante o avanço da empresa pastoril no Ceará (C.1680-1720). p.61-85. In: PALITOT, Estêvão Martins (Org.) *Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará*. Fortaleza: Secult/Museu do Ceará/IMOPEC, 2009.

\_\_\_\_\_. Serras de Ibiapaba. De Aldeia à vila de Índios: Vassalagem e Identidade no Ceará colonial – Século XVIII. Niterói. Tese de Doutorado. UFF, 2010.

MARCÍLIO, Maria Luiza. Os registros paroquiais e a História do Brasil. *Varia História*, n.º 31, pp. 13-20. Belo Horizonte. Janeiro de 2004.

MARÉS, Carlos Frederico. Da tirania a tolerância. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A Outra margem do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

MATTOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista – Brasil Séc. XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

MIRANDA, Vicente. *Três Séculos de Caminhada*. Teresina. 2001.

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

\_\_\_\_\_. Armas e Armadilhas. In: NOVAES, Adauto (org). *A Outra Margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras. pp. 237-249, 1999.

\_\_\_\_\_. *Tupis, Tapuias e Historiadores: Estudos de História indígena e dos indigenismo*. Campinas: Tese de Livre Docência, Universidade de Campinas, 2001.

MORAES, Douglas Batista. *Bem nascer, bem viver, bem morrer: A administração dos sacramentos da Igreja Católica em Pernambuco de 1650 a 1790*. Recife: Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pernambuco, 2001.

MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. *Índios da Amazônia: De maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis. Rio de Janeiro: Editora Vozes Ltda. Ano, 1988.

MOREIRA, Vânia Maria Lousada. *Os índios e Império: história, direitos sociais e agenciamento indígena*. XXV Simpósio Nacional de História, Simpósio Temático 36: Os Índios na História, 2009.

NADALIN, Sergio Odilon. *História e demografia: elementos para um diálogo*. Campinas: Associação Brasileira de Estudos Populacionais – ABEP, 2004.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. *O sortilégio da cor: identidade, raça e gênero no Brasil*. São Paulo: Summus, 2003.

NEVES, Luiz Felipe Baeta. *O Combate dos Soldados de Cristo na terra dos papagaios*. Rio de Janeiro: Florense Universitária, 1978.

\_\_\_\_\_. *Vieira e a imaginação Social Jesuítica: Maranhão e Grão-Pará no século XVII*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

NOGUEIRA, João Carlos. Introdução. In: NOGUEIRA, João Carlos (Org.). *História do trabalho e dos trabalhadores negros no Brasil*. São Paulo: Editora Papirus. 2001.

OLIVEIRA, João Pacheco. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana* 4(1), pp.47-77, 1998

OLIVEIRA, João Pacheco; e FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. *A presença indígena na formação do Brasil*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

OLIVEIRA JÚNIOR, Gerson Augusto de. *Torém: brincadeira dos índios velhos*. São Paulo: Annablume. Fortaleza: Secretaria da Cultura e Desporto, 1998.

OLIVEIRA, Roberto C. de: *O Índio e o mundo dos Brancos. A situação dos Tukúna do Alto Solimões*. 2ª Ed. São Paulo: Livraria Pioneiro Editora. 1972.

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 (Org.). *História dos Índios do Brasil*. São Paulo: Cia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura: FAPEPS, 1992, p.115-132.

PINHEIRO, Francisco José. Mundos em confrontos: povos nativos e europeus na disputa pelo território. In: *Uma Nova História do Ceará*. Org. Simone de Sousa. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha. 2000.

\_\_\_\_\_. *Notas sobre a Formação Social do Ceará (1680-1820)*. Fortaleza: Fundação Ana Lima. 2008.

POLONI-SIMARD, Jacques. Redes y Mestizaje. Propuestas para el análisis de al sociedad colonial. Em Boccara, G. y S. Galindo (comps.); *Lógica Mestiza en América*: pp. 113-137. Temuco, Ed. Universidad de La Frontera – Instituto de Estudios Indígenas.

POMPA, Maria Cristina. *Religião como tradução: Missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial*. Campinas, SP. Tese de Doutorado, Universidade Estadual de Campinas, 2001.

PORTO ALEGRE, Maria Sylvia. *Fontes inéditas para a história indígena no Ceará*. Fortaleza, Caderno do NEPS, Editora da UFC, 1992.

\_\_\_\_\_. Aldeias indígenas e povoamento no NE no final do século XVIII: aspectos demográficos da Cultura de Contato. In: *Ciências Sociais Hoje*, ANPOCS, 1993.

PORTO ALEGRE, Maria Sylvia. Cultura e História: sobre o desaparecimento dos povos indígenas. *Revista de Ciências Sociais*. Fortaleza: UFC, vol. 23/24, n.º 2, pp. 213-225, 1992/1993.

PORTO ALEGRE, Maria Sylvia; MARIZ, Marlene da Silva; DANTAS, Beatriz Góis (Org.). *Documentos para a História Indígena no Nordeste. Ceará, Rio Grande do Norte e Sergipe*. São Paulo: NHII/USP e FAPESP – Fortaleza: SECULT, 1994.

PORTO ALEGRE, Maria Sylvia. Etnicidade e Mudança cultural. *Revista de Ciências Sociais*. Fortaleza: UFC, vol.27, n.º 2, pp. 136-142, 1996.

PUNTONI, Pedro. *A Guerra dos Bárbaros: Povos Indígenas e a Colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720*. São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo: Fapeps, 2002.

RAMINELLI, Ronal. A natureza dos Ameríndios. *Textos de História: Revista da Pós-Graduação em História da UnB*. v.3, n.º 2. Brasília. pp.101-124. 1995.

RAMOS, Donald. Teias sagradas e profanas: o lugar do batismo e compadrio na sociedade de Vila Rica durante o século do ouro. *Varia História*, n.º 31, pp.41-68. Belo Horizonte. Janeiro de 2004;

RESENDE, Maria Leônia Chaves de. Minas Gerais indígena: a resistência dos índios nos sertões e nas vilas de El-Rei. *Revista Tempo*. v.12, n.º 23. pp.15-32. Rio de Janeiro, 2007.

\_\_\_\_\_. Gentios brasílicos. Índios coloniais em Minas Gerais setecentista. Campinas, SP. Tese de Doutorado, Universidade Estadual de Campinas, 2003.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização: A integração das populações indígenas no Brasil Moderno*. 7ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. “Vossa Excelência mandará o que for servido...”: Políticas indígenas e indigenistas na Amazônia Portuguesa do final do século XVIII. *Revista Tempo*. v.12, n.º 23. Rio de Janeiro. pp. 49-65. 2007.

SILVA, Edson Hely. P. *O lugar do índio. conflitos, esbulhos de terras e resistência indígena no século XIX: o caso de Escada-Pe (1860-1880)*. Recife: Dissertação de Mestrado, UFPE. 1995.

SILVA FILHO, Antonio Luiz Macêdo e. Advertência. In: ALEMÃO, Francisco Freire. *Diário de Viagem de Francisco Freire Alemão: Crato-Rio de Janeiro, 1859/1960*. V.2 Fortaleza: Museu do Ceará, Secretaria de Cultura do Estado do Ceará, 2007.

SILVA, Isabelle B. P. *Vilas de índios no Ceará Grande: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino*. Campinas: Tese de Doutorado, UNICAMP. 2003.

\_\_\_\_\_. *O Relatório Provincial de 1863*. XXV Simpósio Nacional de História, Simpósio Temático 36: Os Índios na História, 2009.

SILVA, Lígia Osório. *Terras devolutas e latifúndio: efeitos da Lei de 1850*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996.

SILVA, Vera Alice Cardoso. Aspectos da função política das elites na sociedade colonial brasileira. O 'parentesco espiritual' como elemento de coesão social. *Varia História*, n.º 31, pp. 21-40. Belo Horizonte. Janeiro de 2004.

SOUZA, Laura de Melo. *O Diabo e a terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras. 1989.

\_\_\_\_\_. *O Senado da Câmara e as crianças expostas*. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). *História da criança no Brasil*. São Paulo: Contexto, 4ª Ed., 1996.

SOUSA, Mônica Hellen Mesquita de. *Missão da Ibiapaba: Estratégias e táticas na Colônia nos séculos XVII e XVIII*. Fortaleza: Dissertação de Mestrado. UFC. 2003.

STUDART FILHO, Carlos. A Rebelião de 1713. *RIC*. t. LXXVII, pp.9-24. Fortaleza, 1963.

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

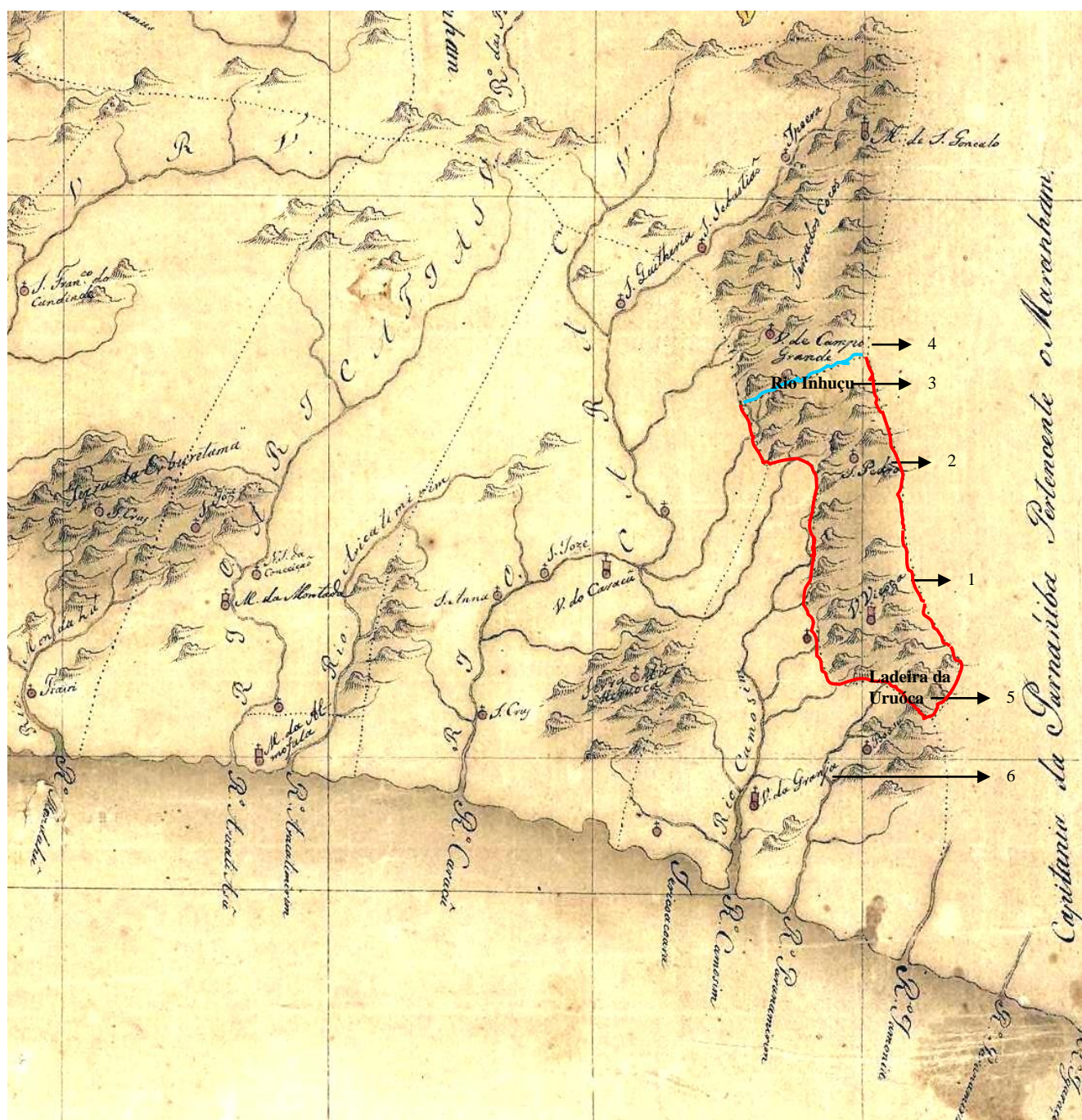
VALLE, Carlos Guilherme do. Aldeamentos indígenas no Ceará do século XIX: revendo argumentos históricos sobre desaparecimento étnico. p.119. In: PALITOT, Estêvão Martins (Org.) *Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará*. Fortaleza: Secult/Museu do Ceará/IMOPEC, 2009.

WADE, Peter. Rethinking Mestizaje: Ideology and Lived Experience. *Journal of Latin American Studies* 37. pp. 239-257. 2005.

# **ANEXO 1**

## **Mapa**

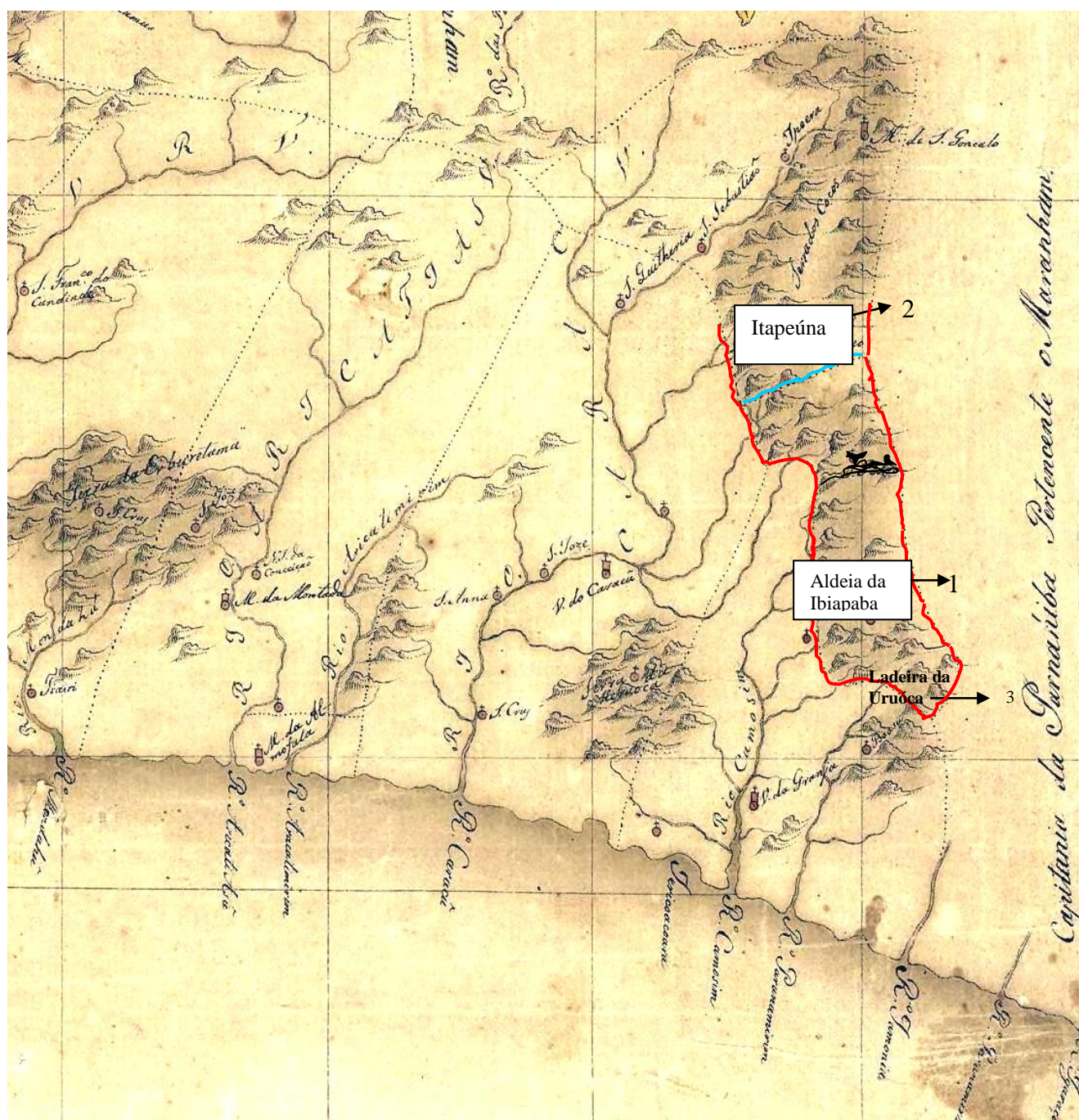
## Mapa 1



Versão alterada da parte de um mapa da Capitania do Ceará, de autoria de Marianno Gregório de Amaral, feito em 1800. In: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Cear%C3%A1>, acesso em 27/05/09, às 15:55 hs.

1 – Vila Viçosa – Sede do Termo que levava o mesmo nome; 2 – São Pedro de Ibiapina; 3 – Esta linha azul viria a ser o curso do rio Inhuçu, marco divisório entre o Termo da Vila Viçosa e Campo Grande; 4 – Campo Grande (Vila Nova d’El Rei), atual cidade de Guaraciaba do Norte; 5 – Ladeira da Uruoca – hoje chamada de “Ladeira do São José”; 6 – Vila de Granja.

## Mapa 2



Versão alterada da parte de um mapa da Capitania do Ceará, de 1800, de autoria de Marianno Gregório de Amaral. In: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Cear%C3%A1>, acesso em 27/05/09, às 15:55 hs.

1 – Aldeia da Ibiapaba; 2 – Itapeúna, depois Vila Nova d’El Rei (Campo Grande); 3 – Ladeira da Úruoca – hoje “Ladeira do São José”; Esclarecimento: a área administrada pelos jesuítas não se limitava ao alto da Serra da Ibiapaba, pois índios e padres obtiveram doações de terras próximo e dentro do espaço que viria a constituir o Termo da Granja. Em 1706, por exemplo, como se viu, os Principais D. Simão e D. Jacob pediram terras apontando como referencial o Rio Camocim, atual Rio Coreau, que corta o município de Granja. Missão e Tiaia, locais situados hoje no dito município, outrora foram fazendas dos inacianos. Mas, para não aumentar os riscos de cometer anacronismo tentando entender a dimensão territorial sob jurisdição da Aldeia da Ibiapaba, prefiro não arriscar situar os ambientes pertencentes aos religiosos, e os que foram doados aos Tabajara, em direção à Granja. Até porque, se as terras de cima da Serra da Ibiapaba foram doadas aos índios em 1720, abaixo dela, para o lado norte, os terrenos doados a eles, e outros aos padres, estavam próximos ou em meio a áreas concedidas aos brancos, sendo impossível fazer tal distinção neste mapa, que a propósito é de 1800.



## **ANEXO 2**

# **Documentos**

## DOCUMENTO 1

DATA DE SESMARIA CONCEDIDA AO PRINCIPAL TABAJARA  
E GOVERNADOR DOS ÍNDIOS DA ALDEIA DA IBIAPABA D.  
JACOB DE SOUSA E CASTRO - 1706

Data e sismaria de D. Jacob de Souza de legua e meia de terra, no Rio Camuci, concedida pelo Capitão-mór Gabriel da Silva do Lago, em 4 de setembro de 1706 ás folhas 39 a 40 do Livro 3.º das sesmarias

Rezisto da data de Dom Jacob desouza principal da serra daigo-  
apava daterra daterra do rio Camossy

Dis D. Jacobo deSouza hum dos prinsipais da Aldeja daSerra  
dabiapava danação tabajara q pello trabalho que teve em mostra aos  
brancos as terras E caminhos circumvizinho â dita serra pera as po-  
voarem eaSistir com elle pera os defender dojnimiguo tapuja adequirir  
algum gado Vaqum e Cavalar enas terras que pera adita aldeja sua  
magestade que deus grarde lhes mandou mudjr e demarcar não pode  
elle suplicante Cirallo pello dano que ha de fazer as lavouras nem ne-  
las haver Capasidade depastos eno Rio Camosi no poso chamado ej-  
peruquara achou terra devoluta edezaproveitada achuo Aqual elle apro-  
veitou situando nella os ditos gados porcanto Pede aVmce que em  
remuneração dos serviços que ha feito asua magestade que deus grar-  
de aesta Capitania lhe faca merce pera elle suplicante e seus desen-  
dentes delegoa emeja deterra de Comprido e hua de Largo meja pera  
cada banda no dito rio começando o Comprimento do dito poso pera  
sima meja Legoa edelle pera baixo hua legoa tudo forro livre e ezen-  
to de penção alguma salvo dizimo aordem de Christo eRmcê<sup>n</sup> O Es-  
Crivão das datas me informe do q osuplicante me alega em sua petição

fortaleza dois de setembro demil e setecentos e seis annos" do Lago" isto o que posso emformar avmce. he q oq me Consta dos Livros da datas que em meu poder estão que as terras que o suplicante pede no pozo que de Calra senão acho estarem dadas mais que humas no rio Camosj por diferente avarias pessoas isto he o que pozo emformar vmce. mandara oq for servido fortaleza dois de setembro demil e setecentos e seis annos o Tabalião gabriel gonsalvês de Carvalho" despacho "Visto a emformação do esCrivão das datas e os serviços que o supplicantes fes etem feito e hora fazendo daquj emdiante asua magestade que deus garde eme constar pro sertidão que apresentou deseus micunario ter gados enão ter terras pera os Cirar lhe comcedo em nome desua magestade que deus garde pur remuneração deseus serviços a dita legua emeja de terra de Comprido emeja de Lago por cada banda na parte que pede e Comfronta em sua petição com obrigação de que sera sempre povoado esta terra e Com Condição de que anão poderão Vender nem pasar a outrên e pagarão dizimo a ordem de Christo fortaleza dois de setembro demil e setecentos e seis annos "despacho" do Lago "data" gabriel gonsalves de Carvalho diguo gabriel dasilva do Lago Capitão mor desta Capitania dosiara grande egovernador da fortaleza de nosa senhora da Asunção por sua magestade que deus garde etc faco saber aos que esta Carta de data esismaria virem que por parte de dom Jacobo de Souza hum dos principais da aldeja daserra Ibiapava danção tabajara pelo trabalho que teve em mostra aos brancos diguo me representou adizer em sua Em sua petição atraz esCrita que pelo trabalho que teve em mostrar aos brancos as terras atraz esCrita diguo e Caminhos CirCunvizinhos adita serra pera os povoarem e assistir com elles pera os defender do inimigo tapuja adequirio algum gado Vaquem e Cavalar en as terras que pera adita aldeja sua magestade que deus garde lhes mandou medir e demarcar não pode elle supplicante Cirallo pello dano que hade fazer as lavouras enam nellas aver Capacidade de pastos eno rio Camosy no pozo chamado jperuquara achou terra devoluta e de aproveitada o qual elle aproveitou situando nella gados diguo nella ditos gados pedindome en nome desua magestade que deus garde lhe comsedese em remuneração dos serviços que tem feio ao dito senhor E a esta Capitania pera elle supplicante deseus descendentes Legoa emeja de terra de Comprido e huma de Lago meja pera cada banda no dito rio comesando o Comprimento no dito pozo pera sima meja edella pera baixo hua legoa E pelo serviço que o supplicante tem feito asua magestade efes em lhe pouvoar suas terras eaumento que da as suas Riais Rendas lhes dou e Comsedo em nome do dito senhor e em remuneração deseus servicios e por me Constar do dito seu micunario ter gado emais Cirasois adita Legoa emeja de terra de Comprido com meja de Lago pera cada banda na parte que pede e Comfronta em sua

petição com a obrigação de que tera sempre povoado adita terra com condição deque anão poderão Vender nem pasar aoutrên senão aseus filhos edesendentes pena desedarem por devilutas edezaproveitadas a outren esepodera emcher desta que lhe deClaro as coais terra lha dou com todas as agoas campos matos testadas Logradouros emais Uteis que nellas ouverem sem prejuizo de terceiro epagara dizimo aorden de Cristo dos frutos que nellas Ouverem gradando senpre emtudo as ordêns desua magestade que deus garde esera obrigado adar caminhos livres ao Comcelho pera fontes pontes epedreiras como tambem apo-voalas no termo dalej pello que ordeno atodos os ministros da fazenda ou justiça aquem esta minha Carta de data esismaria for aprezentada em comprimento della lhe dem apose real eatural eafetiva na forma costumada esera obrigado amandalla confirmar que pera firmeza de- tudo lhe mandej pasar aprezenete por min asinada eselada com osinete de minhas armas oque se rezistara nos Livros do rezistos das datas desta Capitania ese gradara eComprira tam puntual eemteiramente como nela se contem sem comtir diguo duvida eembarguo nem contridição alguma dada epasada nesta dita fortaleza denossa senhora da Asunção em os dois dias do mes de setembro grabiel gonsalves deCarvalho afes por auzensia deseu Companheiro anno demil esete sentos eseis Carta de data esismaria pelo qual Vm afoi diguo teve por bem comseder em nome desua magestade que deus garde adom Jacobo de souza Desouza hum dos principais da aldeja daserra ja jbiapaba aterra que pede naparaige que deClara em sua petição epellos respeitos nella de-Clarados Pera Vmce Ver<sup>o</sup> enão Continha mais dita Data que eu Ga- briel Gonsalves de Carvalho Tabalião de notas fiz Tresladar bem e- fielmente do propio original aeste Livro de Datas que em meu poder ficou por auzensia de meu Companheiro que ohe das Datas esCrivj easinej eSobesCrivj demeu sinal razo oseguinte de que Uzo aos qua- tro dias domes de Setembro demil esetesentos eseis annos<sup>o</sup> Gabriel Gonsalves de Carvalho<sup>o</sup>

Data de Sesmaria de D. Jacob de Sousa. v. 3, n.º 149. 04/09/1706. In: Arquivo Público do Estado do Ceará (Org.). Datas de Sesmarias do Ceará e índices das datas de sesmarias: digitalização dos volumes editados nos anos de 1920 a 1928 (em CDs-ROOM). Fortaleza: Expressão Gráfica / Wave Media, 2006. Data de Sesmaria de D. Jacob de Sousa. v. 3, n.º 149. 04/09/1706.

## DOCUMENTO 2

DATA DE SESMARIA CONCEDIDA AO PRINCIPAL TABAJARA  
E MESTRE DE CAMPO DA ALDEIA DA IBIAPABA D. SIMÃO DE  
VASCONCELOS (TAMINHOBÁ) – 1706

# N.º 151

Data e sesmaria de D. Simão de Vasconcelos, de duas leguas de terra no rio Camuci, concedida pelo Capitão-mor Gabriel da Silva do Lago, em 4 de setembro de 1706, as folhas 41 a 42 do Livro 3.º das sesmarias

Rezisto da Data de Dom Sima devaz Consellos Mestre de Campo dos Indios daserra Ibiapaba

Senhor Capitão Mor "Diz Dom Simão devaz Consellos Mestre de Campo dos Indios da nasão Tabajara daserra Ibiapaba desta Capitania doscara grande e hum dos Principais della que naz terras que Sua Magestade que Deoz Guarde lhe mandou medir edemarCar não tem pastos nem Capicidade pera nellas criar algum gados seos Vacum e Cavalari que posue pello dano que hade fazer as Lavouras dos ditos Indios e entre varias serras e riacho que mostrou aoz brancos e ajudou apovoar edefender do Inimigo Tapuya tem elle Suplicante des Coberto o riacho do UbuaguaCú que se enCorpora com oRio Camacy donde ha dous annos aesta parte etem Situade e Portanto "Pede Avosa merse que em Satisfacão dos Nobris Servisoz que ha feito asua Magestade que Deoz Guarde e a esta Capitania lhe fasa merse pera elle suplicante eseos desendentes dar duas Legoas de terra de Comprido pello dito Riacho asima emeya deLargo por Cada banda digo por Cada huma banda delle Comesando na paraGem chamada ItaCoLomim terras digo ItaCoLomj Livres e lzentas depensão alguma salvo dizimo aordem dexp.º "eRecebera merse" O Escrivão das Datas me informe Fortaleza dous desetembro demil esetesentos eseis" do Lago "Senhor O que poso informar avm E que az terras na parte em que osuplicante as pede eConfronta me Consta dos Livros daz Datas que em meu poder estão nunCa terem Sido dadas apesoa alguma isto he o que poso informar vm mandara oque for servido Fortaleza dous desetembro de mil esetesentos eseis annos" o Tabaliam Gabriel Gonsalves de Carvalho" Vista ainformasão do EsCrivão eoz servisoz osuplicante fez e tem feito echora fazendo daqui emdiante asua Magestade que Deoz Guarde eme Constar por sertidão que apresentão deseus Misionario ter gados enão ter terras pera oz Criar lhe Consedo em nome desua Magestade por remunerasão deseus servisoz adita terra que pede de sorte que a sua petisão confronta com aobrigação deque aterra sempre povoada adita terra com Condisão E a que anão poderão Vender nem pasar aoutrem senão aseus filhos edesendentes penna desedarem por devolutas Fortalezas dous desetembro demil ese-

te sentos e seis<sup>8</sup> do Lago Data etc Gabriel dasilva do Lago Capitão Mor desta Capitania doseará grande e governador de Fortaleza de Nossa Senhora da Assumpção por Sua Magestade que Deoz Guarde etc Faso saber aoz que esta Carta de Data esismaria Virem que por parte de Dom Simão devaz ConSellos Mestre de Campo dos Indios da Nacão Tabajara daserra Ibiapaba me reprezentou adizer em sua petisão asima esCrita edeClarada que nas terras que sua Magestade que Deoz Guarde lhe mandou medir edemarCar não tem pastos nem Capacidade pera nellas criar gados seus algúns vaCunz eCavalares que pesue pello danno que ha de fazer az lavouras dos ditos Indios eentre Varias terras eRiachos que mostrou aoz branCoz eajudou apovoar edefender do Inimigo Tapuya tem elle supliCante dizCuberto oracho doUbuaguaCú que se emCorpora com oRio Camosy donde ha dous annos aesta parte tem situado pedindome em Satisfacão Notorios servisos que ha feito asua Magestade que Deoz Guarde a esta Capitania lhe faca merse em nome do dito senhor ConSeder pera elle eseus descendentes duas Legoas de terra deComprido pello dito riacho asima emeya deLargo pera Cada banda delle comesando na Paragem ItaCoLomy epellos servisos que osuplicante tem feito asua Magestade epellos que faz em lhe povoar suas terras eaumento que dá az suas Riaes Rendas eme Constar por Sertidão deseju Misionario eter gadoz enão ter terras pera os Criar lhe dou eConsejo em nome do dito senhor por remuneracão de seus servisos aterra que pede na dita parage e de sorte que sua petisão confronta com aobrigacão deque aterra sempre povoada adita terra conCondisão deque anão poderão vender nêen pasar a outrem senão aseus filhos edesendentes pena de sedarem por devolutas ese podera encher desta que lhe deClaro as quais terras lhe dem con todas as aguas campos matos testadas Logradouros emais Uteis que nellas ouverem sem prejuizo de Terseiro epagara dizimo aordem de Christo dos frutos que nellas ouverem guardando sempre az ordens desua Magestade que Deos Guarde esera obrigado adar Caminhos Livres aoConselho pera fontes pontes epedreiras como tam bem apovoalla no termo da Ley Pello que ordeno atodos os Menistros da Fazenda ou Justisa aquem esta minha Carta de Data esismaria for aprezentada em Comprimento della lhe dem apose Real actual eafectiva na forma Costumada esera obrigado amandalla confirmar que pera firmeza detudo lhe mandey pasar apreente por min asinada esellada com o signete de minhas armas aqual se registara nos Livros das Datas desta Capitania dos registos eseguardara eComprira tão pontual einteiramente Como nella se Contem sem duvida embargo nem Contradisão alguma Dada epasada nesta Fortaleza de Nossa senhora da Assumpção da Capitania doseará grande em os dous dias de setembro Gabriel Gonsalves de Carvalho afez por auzensia deseju Companheiro anno demil esetesentos

eseis<sup>o</sup> estava osello<sup>o</sup> Gabriel dasilva doLago<sup>o</sup> Carta de Data esismaria pella qual vm teve por bem Por bem conseder em nome desua Magestade q Deoz Guarde aDom Simão devazConSellos Mestre deCampo da aldeya daserra Ibiapaba aterra que pede emsua petisão en aporage deClarada epellos Respeitos nella deClarados pera Vm ver<sup>o</sup> enão Continua mais dita Data que eu Gabriel Gonsalves de Carvalho Tabalião de Nota Tresladey bem efielmente do propio original aeste Livro de Dataz que ficou em meu poder por auzensia de meu Compañheiro que ohe daz Datas em oz quatro dias domes de septembro demil sete sentos eseis easiney demeu sinal Razo osequinte<sup>o</sup> Gabriel Gonsalves de Carvalho

Data de Sesmaria de D. Simão de Vasconcelos. v.3, n.º 151. 04/09/1706. In: Arquivo Público do Estado do Ceará (Org.). Datas de Sesmarias do Ceará e índices das datas de sesmarias: digitalização dos volumes editados nos anos de 1920 a 1928 (em CDs-ROOM). Fortaleza: Expressão Gráfica / Wave Media, 2006.

## DOCUMENTO 3

DATA DE SESMARIA CONCEDIDA AO PRINCIPAL TABAJARA  
D. SEBASTIÃO SARAIVA COUTINHO – 1721

## N. 1

Registro da data e sesmaria do indio tabajara Sebastião Saraiva Cont.º de uma sorte de terra de daus legas de comprido e uma de largo no sitio *Ubjara*, concedida pelo Capitão Mór Manoel Francz em 30 de novembro de 1721, das paginas 1 a 1v. do Livro n.º 10 das Sesmarias.

Rezisto de data e sesmaria do indio Tabajara Sebastião Saraiva Cont.º e seus..... (devido ao estrago da respectiva folha o que se segue está inelegivel)

Manoel Francês Capitão Mayor da Capitania do Ciara grande a Cuyo Cargo está o governo della por sua Magestade que Deos guarde a V. Merce Fasso saber aos que esta minha carta de data, e Sismaria virem que a mim me foi representado em sua petição Sebastião Saraiva Cont.º cujo theor he o seguinte. Diz Sebastião Saraiva Cont.º indio Tabajara e príncipal da sua gente que por fallecimento de seu pae que morreu no servisso Real lhe ficara algúas cabessas de gado, vaccum, e cavalar e q atte o presente não tem terras a que comodamente as podesse criar, e porq elle Suplicante tem descuberto hum sitio *no lugar chamado Abajara*, terra devoluta e dezaproveitada que lhe poder Servir com utilidade, dos dizimos Reais, por tanto Pede a vmerce Seja Servido concederlhe em nome de S. Magestade que Deos guarde por datta è sismaria, no lugar asima dito, duas Legoas, de comprido e húa de Largo, para elle, e seus erdeiros, e Recebera merce|| Despacho; o escrivão das dattas me Informe sobre a data que se pede, forte 29 de noabr.º de 1721|| Rubrica|| SnoR Capitão Mayor, Revendo os Livros das datas, não achey ninhúa detal nome, por onde se me não oferesse duvida vm. mandara o que for Servido, forte de Nossa Sr.ª da Sunção vinte e nove de novembro de mil e sete çentos e vinte e hu annos|| Simão Gonçalves de Souza|| Despacho|| Concedo em nome de Sua Magestade q Deos guarde, a datta que pede o Suplicante não perjudicando a terseiro e o escrivão lhe passe com as confrontasois, que pede, forte trinta de noabr.º de mil e seteçentos e vinte e hú|| Rubrica|| o que visto por mim seu Reque- rimento, feitas as deligencias nessessarias|| Hey por bem de conçeder como pela presente conçedo, em nome de Sua Magestade as terras que o Suplicante pede e confronta em sua petição, não perjudicando



a terseiro as quais terras li dou e o sedo p.<sup>a</sup> Sy e seus er.  
 ( o papel a seguir estava nte dilacerado).....  
 dizimo dos frutos que nel sera..  
 .....ter da lei guardando em tudo ordens

Caminhos livres ao Conçelho, pera.  
 que ordeno a todos os menistros....  
 esta carta de datta for apresentadã  
 .....de pertença em combrin  
 va e

da embarç

assignada e sellada com o signete de minhas armas, dada e passada  
 nesta fortaleza de Nossa Senhora da Sunção, *aos trinta dia do mes de*  
*novembro* e eu Simão Glv. de Souza, escrivão das dattas fiz, anno  
 do nascimento de Nosso Senhor Iesus Cristo de *mil e setecentos e*  
*vinte e hum annos.*  
 (assignado)

Data de Sesmaria de D. Sebastião Saraiva. v.11, n.º 1. 30/11/1721. In:  
 Arquivo Público do Estado do Ceará (Org.). Datas de Sesmarias do  
 Ceará e índices das datas de sesmarias: digitalização dos volumes  
 editados nos anos de 1920 a 1928 (em CDs-ROOM). Fortaleza:  
 Expressão Gráfica / Wave Media, 2006.

## DOCUMENTO 4

DATA DE SESMARIA CONCEDIDA AO PRINCIPAL TABAJARA  
D. JOSÉ DE VASCONCELOS E SEU FILHO D. BALTAZAR DE  
VASCONCELOS – 1720

# N.º 477

Data e sesmaria de D. José de Vasconcellos e seu filho, de tres leguas de terra no lugar chamado Japepaba, concedida pelo Capitão-mór Salvador Alves da Silva, em 26 de agosto de 1720, ás folhas 165 a 165v. do Livro das sesmarias

Rezisto dedata esismaria de Dom Jozeph de Vasconcellos e de seu filho Balthezar de Vasconcellos Indios da serra da lbyapapa

Salvador Alz da silva cavaleiro profeço da ordem de nosso Senhor Jezus christo capitam mayor dacapitania do ceara grande a cujo cargo esta o governo della por sua magestade que Deos goarde Fasso Saber aos que esta carta dedata esismaria Virem que a mim me emviou adizer emsua petição Dom Jozeph devasconcellos eseu Filho Dom Balthezar devasconcellos Indios tabajaras eprincepais dasua Jente que Elles teem descuberto hû Sitio eLugar chamado Jojepapa enterra devoluta edezaproveitada eathe oprezente emfestada do Jentio Barbaro onde Elles suplicantes podem acomodar algû gado eBestas que pesuem eathe oprezente não tem terras onde os posa criar eque naquelle Lugar opodem fazer Suficientemente com otulidade dos dizimos reais por tanto pedem avmce. Seie Servido consederlhe em nome desua Mages-

tade que Deos goarde por data esismaria acada hû delles Suplicantes tres Legoas deterra decomprido emeya deLargo para cada banda do dito Sitio que tem descuberto chamado Joepaba que pello nome não perca erecebera merce<sup>n</sup> emforme o escrivão das datas<sup>n</sup> Fortaleza vinte ecoatro de agosto demil eSette sentos evinte annos Alz<sup>n</sup> Senhor capitam Mor o que poso emformar aVm he que as terras que pedem os suplicantes não consta pellos Livros que em meu poder estão que esteiem dadas apesoa algûa Vm mandara o que for servido Fortaleza vinte ecoatro de agosto demil eSette sentos evinte Antonio alz da silva o que visto por mim seu requerimento feitas as deligencias necearias Hey por bem consederlhes em nome desua magestade as terras que pedem econfrontão emSua petição não prejudicando aterceiro as coais lhe dou econsedo para Sy eSeus erdeiros asendentes edesendentes eas Lograrão com todos matos Agoas etestadas emais Utis que nellas ouverem eserão obrigados adarem nellas caminhos Livres ao conselho para pontes fontes epedreiras goardando emtudo as ordens desua Magestade pello que ordeno atodos os ministros de Justiça ou fazenda aquem esta carta dedata esismaria for apresentada aquem deva chaia depertencer que em seu nivido comprimento lhe dem apose real afectiva eactual que para firmeza daqual lhe mandei pasar apreente por mim aSignada eSellada com oSinete deminhas armas aqual se comprira egoardara tam pontual e enteiramente como nella Se contem sem embargo ou contradição algûa aqual se rezistara nos Livros das datas da cecretaria deste governo enos mais aque tocar dada epasada no sitio desta Fortaleza denossa Senhora dasumpção do Ceara grande aos vinte eseis de Agosto e eu Jozeph correa Peralta a escrevy eSobre escrevy Anno demil eSette sentos evinte

Salvador Alves da Silva

Data de Sesmaria de Dom José de Vasconcelos e seu filho D. Baltazar de Vasconcelos. v.6, n.º 477. 26/08/1720. In: Arquivo Público do Estado do Ceará (Org.). Datas de Sesmarias do Ceará e índices das datas de sesmarias: digitalização dos volumes editados nos anos de 1920 a 1928 (em CDs-ROOM). Fortaleza: Expressão Gráfica / Wave Media, 2006.

**ANEXO 3**  
**FOTOS**

Foto 1

Assignados dos Índios os que sabem ler e escrever e  
 bem entenderem a quem por elles firmarem

Ignacio de Sousa Castro	Capitão
João Nepomuceno	Capitão
Ignacio José de Sousa	Tenente
Nicolas de Lima	Capitão
João Pereira	Sargento
Francisco de Sousa Costa	Sargento
Ignacio Neves de Araujo	Cabo
João Gonçalves	
João Francisco	
João Gomes	Alfama
Valério Antonio de Sousa	
João Gonçalves	Alfama
Paulo José	
Amatário José	
Felipe Neves	
João de Felipe Dias Carabon	
João Domingues	
João de Antonio de Sousa	
Domingos Carabon	
João de Jorge Fernandes de S. J.	Capitão
João de Manoel Dias Pereira	Sargento

Nomes cristãos dos índios da Vila Viçosa Real, que aparecem no requerimento emitido por eles à Coroa em 1814. In: APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Correspondências da Secretaria de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra ao Governo da Capitania do Ceará. Requerimento dos Índios da Vila Viçosa Real à Coroa, 1814. Cx. 29. Livro n.º 93 (1812-1815).

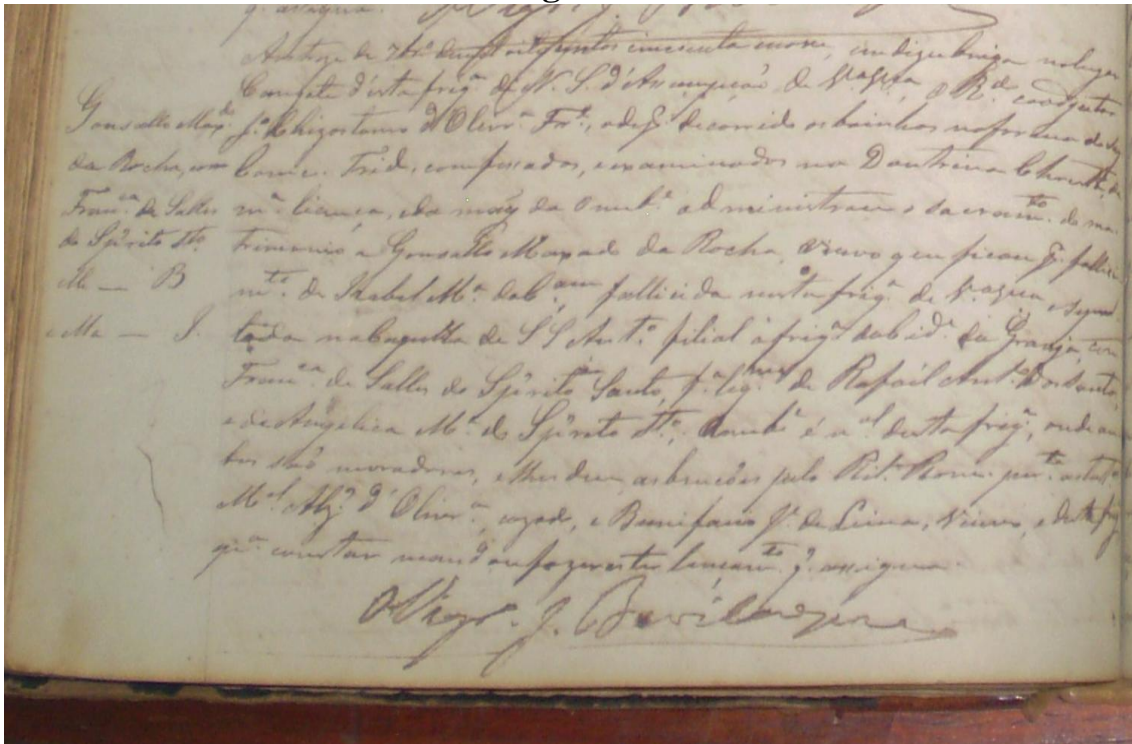
Foto 2

Francisco Dias	Cabo
Manoel Gonçalves	Affonso
Segunda Companhia	
Domingos de Santa Bárbara	Tenente
Manoel de Santa	Sargento de Armas
Agostinho José de Oliveira	Sargento Superior
José Rodrigues de Albuquerque	Cabo
Francisco Rodrigues	Cabo
José de Santa Terra	Cabo
Pedro Dias de Azeite	Cabo
Manoel Antonio de Santa	Cabo
Segunda Companhia	
Virgílio de Santa Lima	Capitão
José de Santa de Santa	Tenente
Domingos Pereira	Affonso
Francisco Pereira	Sargento de Armas
Antonio Serrano	Sargento Superior
Antonio Bernardo	Cabo
Antonio Rodrigues de Albuquerque	Cabo
José Alves de Albuquerque	Cabo
José Victoriano	Cabo
Terceira Companhia	
José de Santa de Santa	Capitão
Manoel Gomes	Tenente
Antonio Gonçalves	Affonso
Virgílio de Santa	Sargento de Armas
José Vieira	Sargento Superior
Felipe Teodoro	Cabo
José Teodoro	Cabo
Antônio de Santa Souza	Cabo

Nomes cristãos dos índios da Vila Viçosa Real, que aparecem no requerimento emitido por eles à Coroa em 1814. In: APEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Correspondências da Secretaria de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra ao Governo da Capitania do Ceará. Requerimento dos Índios da Vila Viçosa Real à Coroa, 1814. Cx. 29. Livro n.º 93 (1812-1815).

**ANEXO 4**  
**REGISTROS**

## Registro 1

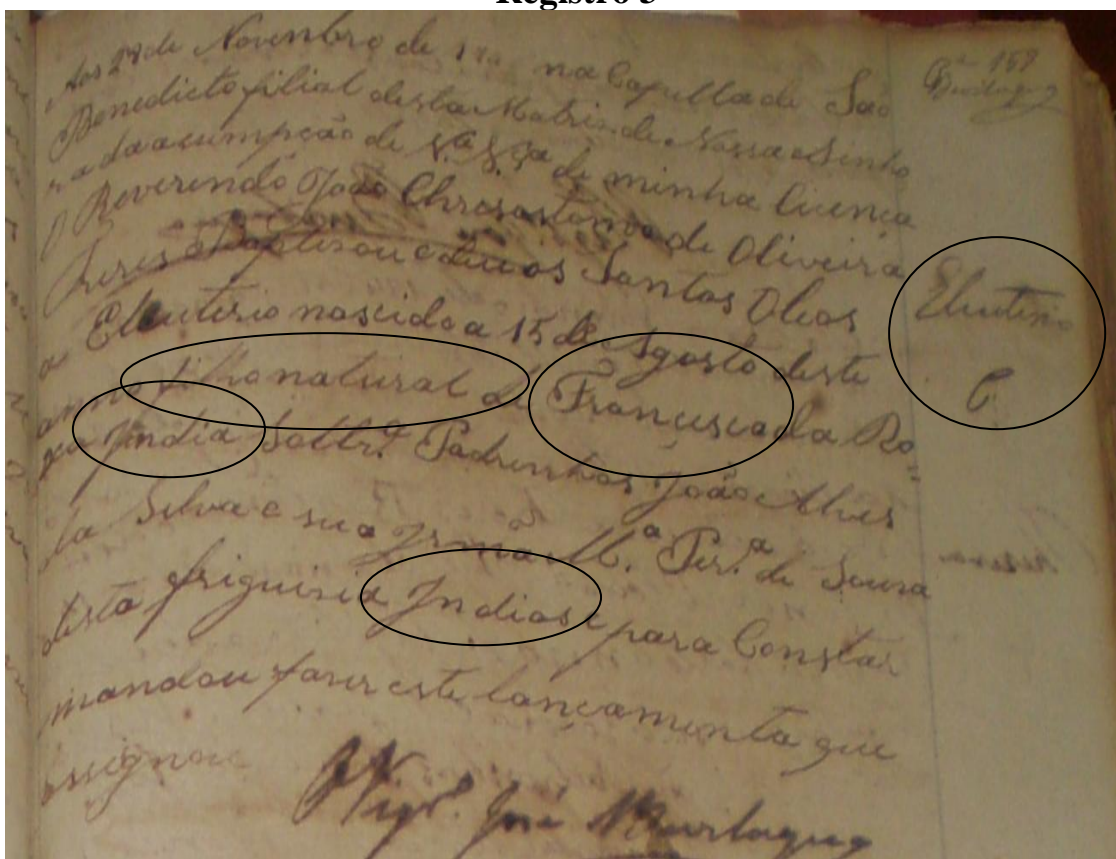


Identificação de Gonçalo Machado da Rocha na condição de homem branco, através da letra **B**, indicada ao lado do registro apresentado. Como se nota, Francisca Sales do Espírito Santo é identificada enquanto índia por meio da letra **I**, também à margem do referido documento. ACDT. Livro n.º 134. fl. 135v.





## Registro 3



Eleutério, pardo, identificação através da letra “P”, abaixo do seu nome cristão, à margem de seu registro de batismo. Francisca da Rocha, sua mãe, identificada através do nome índia no próprio registro, antes da palavra solteira, escrita de forma abreviada. Como se percebe, João Alves da Silva e sua irmã Maria Pereira de Sousa, que apadrinharam o Pardo Eleutério filho da índia Francisca da Rocha, no assento de batismo daquele foram indicados como índios. ACDT. Livro n.º 68 (1844-1848). fl.159.

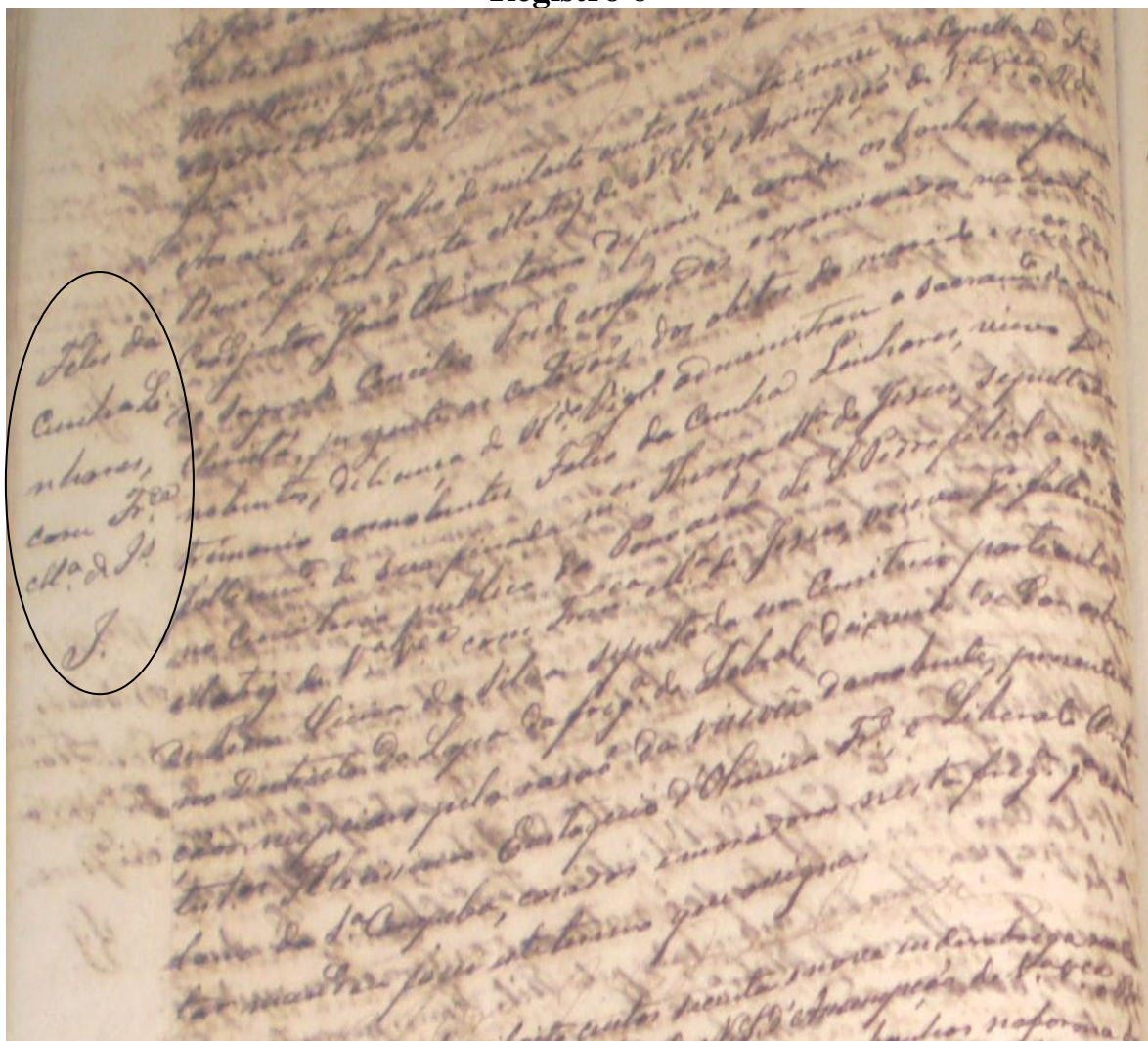


## Registro 5

mil oitocentos e setenta, nesta  
 cidade de et. de Pernambuco, de Vila Rica, o  
 Pároco João Benilagua, Pároco de Coritiba, os barbeiros  
 na forma do Sag. Conc. Trid. confessados e exami-  
 nados na Paróquia de Santa Cruz, perante a autoridade  
 do cônego da mulher que foi de nome, e barbeiros de  
 ta freguesia, dispensados pelo Pároco, e barbeiros de  
 homologador do Pároco, do impedimento de consanguini-  
 tade em linha lateral igual simples, ambos os  
 sacramentos do matrimônio aos nubentes João Gomes  
 Santos, filho legítimo de Antonio Pereira dos  
 Santos, e de Maria Victória da Conceição, com Fran-  
 ciscaria da Conceição, filha legítima de João Pereira dos  
 Santos, já falecido, e de Rita Theresinha de Jesus, os nuben-  
 tes são naturaes e moradores nesta freguesia de et. de  
 Pernambuco, de Vila Rica, e lhes deu as bênçãos nupciais  
 pelo Pároco, perante as testemunhas J. Clemente  
 Pároco, Rain. Ign. da S.º, casados desta freg.  
 e constar mandamos fazer este casamento que  
 se fez a dez e oito dias do mês de maio de mil oitocentos e setenta, nes-

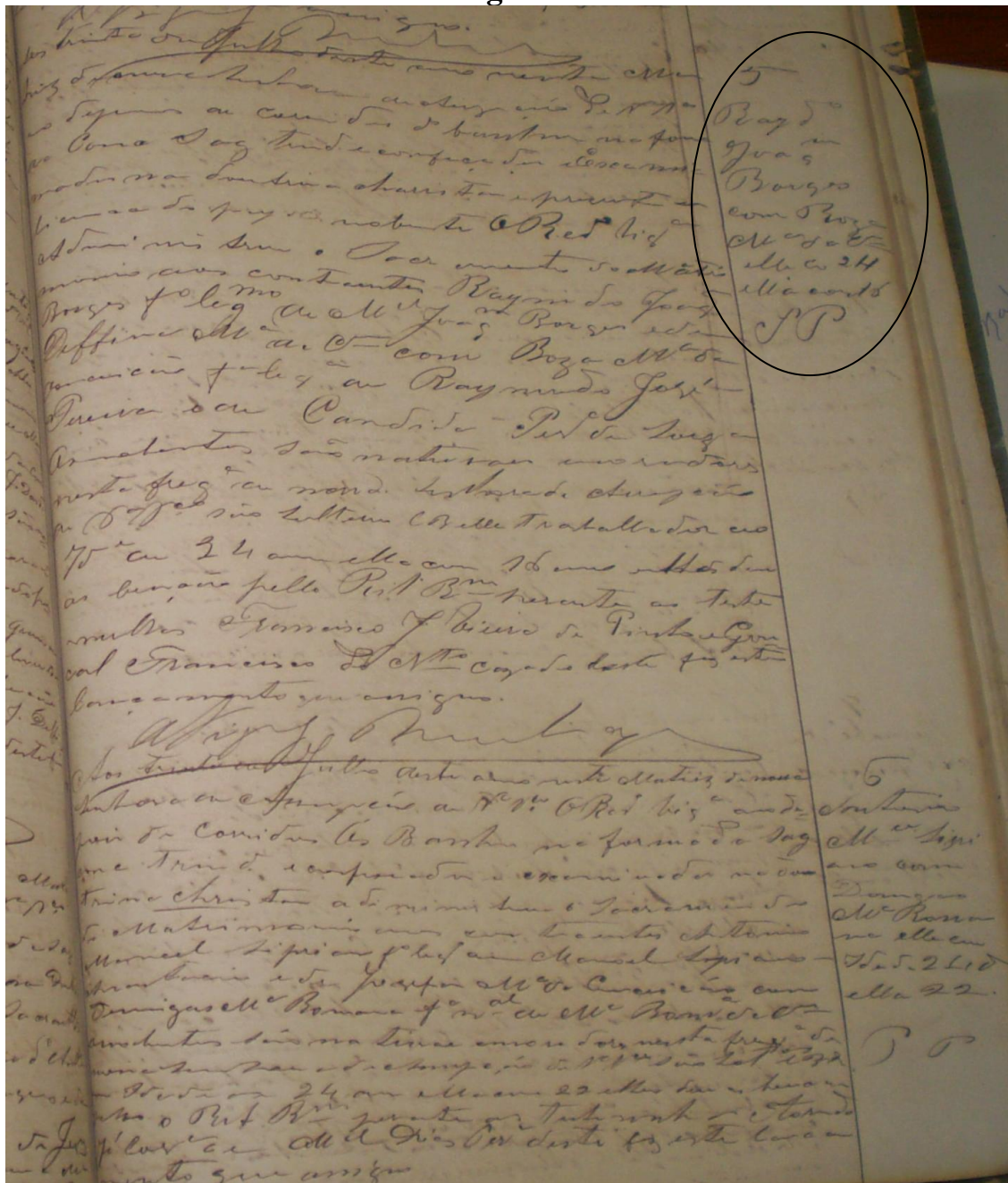
Registro de casamento do casal indígena João Gomes Pereira com Francisca  
 Maria da Conceição, apontados enquanto tais através das letras "II", abaixo  
 dos seus nomes cristãos, à margem do referido assento. ACDT. Livro nº 135.  
 (1864-1890). fl.133.

## Registro 6



Feliz da Cunha Linhares e Francisca Maria de Jesus, identificação enquanto índios através da letra "I", ao lado do assento matrimonial dos mesmos. ACDT. Livro nº 135. (1864-1890). fl. 111v.

## Registro 7



O primeiro assento refere-se ao casamento do índio Raimundo Joaquim de Borges com a parda Rosa Maria da Conceição. Ao lado do registro de casamento dos mesmos, ele é identificado através da letra "I", e ela por meio da inicial "P". O segundo assento refere-se ao casamento de Antonio Manoel Sipriano e Domingas Maria Romana, pardos identificados enquanto tais através das letras "PP". ACDT. Livro n.º 135 (1864-1890). fl. 403.



## Registro 9

Ao decano de Ibaio de mil e oitenta e quarenta e quatro  
 trezenta e oitenta e quatro de Nossa Senhora de Assumpção, baptis-  
 mo sob condições e deí os Santos Oros a Manoel, fi-  
 lho legítimo de Leandro do Reis, e de Teresiana de Sousa,  
 nascido aos vinte e cinco de Julho de mil e oitenta e quatro  
 e trinta e tres, e qual, dizem, fora baptizado em casa  
 por João Martins, de quem não tenho conhecimento  
 algum, e não me pode certificar da forma como bap-  
 tizado: derivão como padrinhos João da Paz,  
 e sua mulher Frederica Saraiva e para clareza fiz es-  
 te termo e o assignei: todos desta Freguesia.

Mig. João Bevilacqua

Ao decano de Ibaio de mil e oitenta e quarenta e quatro  
 trezenta e oitenta e quatro de Nossa Senhora de Assumpção de  
 Vila Rica, baptizei solennemente com os Santos  
 Oros a Bernardino, filho legítimo de Deridério da Bor-  
 ta, e de Francisca de Sousa, nascido aos vinte e cinco  
 de Janeiro de mil e oitenta e quarenta e tres: sendo  
 padrinhos Miguel Thomaz, e Barbara Joazeira, ad-  
 tidos, desta Freguesia, e para constar fiz este as-  
 sento e o assignei

Mig. João Bevilacqua

Identificação do índio Manoel ao lado de seu assento batismal, através das iniciais "ind". O segundo registro, logo abaixo, refere-se a Bernardino, também índio, identificado da mesma forma. ACDT. Livro nº 68 (1844-1848). fl. 5.





## Registro 11

Aos vinte e sete de Setembro de mil oitocentos e  
 quarenta e sete na Capella de São  
 Benedicto filial desta catedral de Nossa  
 Senhora da Assumpção da Villa de  
 Coimbra licença e Reverendo José Chir-  
 rastos da Alca. Feire, Baptista de Alca. Feire,  
 Alca. Feire, nascido a 28 de Junho de 1805  
 filho legítimo de Alexandre Bandeira da S. picente  
 e de Mariana Feire, da Alca. Feire, e adriano  
 Antonio Albuquerque da Assumpção, e Comar  
 Pedro de Silva, assistente Com. Procurador  
 da Madrinha Lucia Martins da S. para  
 Comstar mandei fazer este lançamento  
 em que assigno =  
 O Vig. João Baptista

Aos vinte e sete de Setembro de mil oitocentos e  
 quarenta e sete na Capella de São Benedicto  
 filial desta catedral de Nossa Senhora da Assump-  
 ção da Villa de Coimbra licença e Reverendo  
 José Chirrastos da Alca. Feire, Baptista de Alca.  
 Feire, nascido a 19 de Junho de 1805  
 filho legítimo de José da S. e de  
 Beatriz de Alca. Feire, e de Francisca Maria  
 de Sousa, e adriano José Ferreira Chaves  
 e Justina do. da Conc. e Comstar man-  
 dei fazer este lançamento em que assigno =  
 O Vig. João Baptista

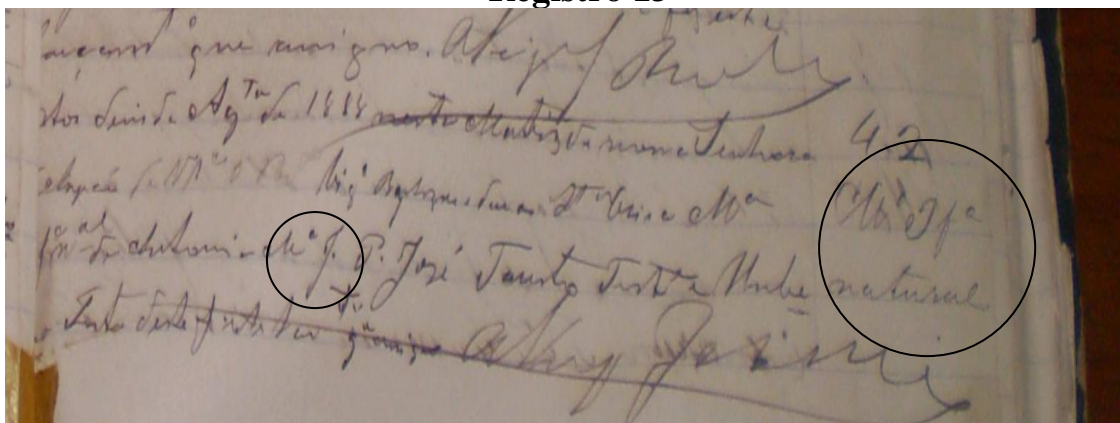
Aos vinte e sete de Setembro de mil oitocentos e  
 quarenta e sete na Capella de São Benedicto filial desta catedral  
 de Nossa Senhora da Assumpção da Villa de  
 Coimbra, de minha licença e Reverendo José Chir-  
 rastos da Alca. Feire, Baptista de Alca. Feire,  
 nascido a 28 de Junho de 1805, filho  
 natural de Mariana de Alca. Feire, escrava de Maria  
 do B. de Alca. Feire, e adriano José Alves Magalhães  
 e Maria Theresa de Jesus, e a Comstar  
 mandei fazer este lançamento em que  
 assigno =  
 O Vig. João Baptista

Graciano

Identificação de Graciano enquanto índio, através da inicial "I", à margem de  
 seu registro de batismo e abaixo do seu nome cristão. Da mesma maneira  
 foram identificados o índio Vicente e o índio João, cujos assentos aparecem  
 antes. ACDT. Livro n.º 68 (1844-1848). fl.236



### Registro 13



Registro de batismo da índia Maria, identificada enquanto tal através da inicial "I". ACDT. Livro n.º 74 (1884-1893). fl.249.