

**“...CABÔCULLOS SÃO OS BRANCOS...”:
OS ÍNDIOS DE SÃO BENEDITO E SUA AFIRMAÇÃO IDENTITÁRIA
NO INÍCIO DA DÉCADA DE 1860**

Maico Oliveira Xavier*

No Brasil, historicamente, o contato nada harmônico entre vários grupos étnico-culturalmente distintos exigiu dos índios, em muitos momentos e por inúmeras razões, a necessidade de afirmação identitária perante os outros: sobretudo os brancos. Voltando os olhos ao Ceará oitocentista, imenso cenário onde eles desempenharam papel essencial, é isso que se constata. Em defesa de seus próprios interesses, ante a pluralidade étnica e, além do mais, os planos de dominação das elites governantes, nesta província os indígenas procuraram se apresentar e se fortificar enquanto tais em diferentes lugares e situações. A título de exemplo e para análise, destaca-se aqui o caso dos índios de São Benedito (situado no Termo da Vila Viçosa, região da Ibiapaba), que no início da década de 1860 não queriam ser chamados de outra forma: senão de índios. Diante da conduta daqueles, é importante não deixar passar despercebido que naquele contexto, primeiros anos do referido decênio, intuindo consumir o processo de usurpação das terras indígenas, as autoridades chegaram ao ponto de ignorar totalmente a existência dos índios no Ceará, defendendo que eles tinham sido assimilados pela população nacional.¹

Todavia, como se verá neste trabalho, tendo como arma à legitimação da indianidade suas manifestações sociais, culturais e de caráter religioso, os índios de São Benedito apresentavam forte resistência à imposição de quaisquer categorias genéricas idealizadas pelos brancos visando a eliminar suas identidades indígenas. À época, na maioria das vezes, é como caboclos que eles aparecem no discurso oficial, o que, repita-se, não era nem um pouco do agrado deles. É dessa forma que o chefe indígena Luís de Miranda e seus comandados são apontados em muitos trechos do *Diário de Viagem* de Francisco Freire Alemão, chefe da Comissão Científica Imperial que esteve nesta localidade em 1860. Ali chegando, afora o contato imediato com o padre João Chrisostomo e outras autoridades que lhe receberam, pelas informações do botânico uma das primeiras pessoas que conheceu e cuja conversa se tornaria indispensável foi “o Capitão Miranda Caboclo idoso”, de quem o visitante esperava obter “muitas boas informações” (**Diário de Viagem de Francisco Freire Alemão. In: Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro – BNRJ. Manuscritos I–28, 8, 011**).

* Doutorando em História Social pela Universidade Federal do Ceará – UFC. E-mail: maicoliveira@hotmail.com.

Embora Freire Alemão referindo-se àqueles como caboclos em grande parte de sua fala, em certas ocasiões acaba lhes chamando mesmo de índios, assim reconhecendo aquilo que na realidade não dava para negar: ou seja, suas verdadeiras origens, suas identidades indígenas. Em diversos momentos o chefe indígena Luís de Miranda e seu séquito são destacados na escrita do botânico. Participando ativamente da dinâmica social constituída por sujeitos etnicamente distintos em São Benedito, através de muitas de suas ações e manifestações expressavam o quanto a presença e cultura indígena era forte neste lugar.

Tanto é que Antônio Marques da Assunção, morador em São Benedito, produziu inclusive um emblemático documento sobre os índios dali, intitulado “Costumes, e algumas seitas mais notáveis que ainda existem entre os nossos Indígenas do Termo de Villa Viçosa” (**Relatório de Antonio Marques da Assunção, novembro de 1860. In: Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro – BNRJ. Manuscritos I – 28, 10, 34**). Entregue a Freire Alemão naquele ano de 1860, este relato nos permitiu adentrar um pouco mais ao mundo dos indígenas da Serra da Ibiapaba. Aliás, é intrigante que, apesar do metódico trabalho de catequese dos jesuítas ao longo dos tempos, missão assumida depois pelos vigários; mesmo com a presença, governança e forte vigília de autoridades laicas, como os diretores, por exemplo; não obstante a violenta ação dos católicos colonos que muito usavam o nome de Deus para legitimar a dominação sobre os grupos indígenas; e, em suma, mesmo com a “proibição das formas públicas de idolatria” (GRUZINSKI, 2001, p. 82): um relato desta natureza tenha sido levado à Corte do Rio de Janeiro pelo botânico. A propósito, cabe lembrar, num momento que, no geral, os representantes do Império brasileiro demonstravam forte interesse em elidir os sinais diacríticos peculiares à cultura indígena, que possibilitavam uma autoafirmação e afirmação dos índios enquanto tais.

Neste documento, Antônio Marques aponta que os índios acreditavam veementemente no poder de cura dos rituais herdados de seus ancestrais, ou, noutros termos, de seus pajés. Segundo o morador, os “Feitisseiros se qualificão entre os nossos indiginas como Médicos, e como tais os assistem”. Logo, os líderes espirituais indígenas, tão perseguidos no curso dos séculos e obrigados a dá nova forma às suas práticas, eram personagens ativos, vivos, na dinâmica social constituída por diferentes sujeitos em São Benedito. Embora inevitavelmente reelaboradas, manifestações religiosas ensinadas pelos ancestrais, ações de cura e a crença de que podiam interceder ante as entidades sobrenaturais eram pontos fortes na mente e ação dos índios, sendo isso uma comprovação de que “nunca houve, do lado indígena, a aceitação passiva e a absorção indiscriminada da fé imposta pelos”

jesuítas e depois vigários, mesmo que não tenha havido também “um fenômeno de resistência entendida como negação total da catequese” (POMPA, 2001, p. 90) na região da Ibiapaba.

Nessa complexa dinâmica, de estranhamento e ao mesmo tempo de recíprocas trocas de experiências, muitos foram os índios que passaram a ser vistos como católicos por se comportar aparentemente assim, mas vários não abandonaram totalmente suas crenças. Eram cristãos aos seus modos, pois ora aparecem na fala de Freire Alemão participando de ritos católicos, ora surgem no relato de Antônio Marques como feiticeiros que tinham seus próprios rituais e práticas de cura, que, a propósito: “curão suas emfermedades e atthé na outra classe de homens quando os acreditão” (Relatório de Antônio M. da Assunção, novembro de 1860).

Nesse contexto de negação da presença indígena no Ceará, por parte de membros da Assembleia provincial e outros interessados em consumir o processo de usurpação das terras indígenas, os de São Benedito portanto distinguiam-se fortemente dos não índios pelas suas manifestações de caráter religioso e sociocultural, que possibilitavam a eles se afirmarem enquanto tais ante a presença branca e as políticas assimilacionistas das autoridades. A fama de curandeiros daqueles entre os próprios homens brancos, que possivelmente vinha de longas datas, estendeu-se por vários anos após 1860. Estando neste lugar em 1884, no seu “*Notas de Viagem*” o escritor Antônio Bezerra afirmou o seguinte:

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 viam-se como médicos segundo Antônio Marques, quando de fato eram considerados “feiticeiros” com poder de cura inclusive por vários sujeitos que não eram índios, até mesmo fora do Termo da Vila Viçosa. Pelos relatos produzidos acerca destes nativos, independentemente de grupo étnico e status social, muitas pessoas recorreram a eles na esperança de curar enfermidades que lhes afetavam. A fala do escritor Antônio Bezerra, no excerto ora destacado, reflete bem o que representaram ao longo dos anos, tanto para moradores da região da Ibiapaba quanto para pessoas “de diversos pontos do sertão”. Por conseguinte, a afirmativa de que naquele lugar, “mais do que em outra parte”, o poder de influência dos curandeiros indígenas foi fortemente notado por muito tempo, denota que a visibilidade do índio e suas práticas religiosas, sociais e

culturais não eram facilmente eliminadas como desejavam as autoridades, antes ou depois da segunda metade do século XIX. Estas informações produzidas pelo autor citado, somadas ao relatório feito 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, por meio dos rituais praticados pelos mesmos, seriam curados de doenças que lhes afligiam.

Antônio Marques, quando em 1860 produziu a narrativa entregue para Freire Alemão, teceu alguns comentários sobre os momentos festivos dos índios, revelando que aos seus divertimentos misturavam, também, 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 [em 1860]) e o vinho da mandióca... (Relatório de Antônio Marques da Assunção, novembro de 1860).

Os índios, pelas informações acima, priorizavam os sábados para organizar seus “bailes” e “danças”. Suas diversões, que não deixavam de ter relação com aquilo que em todo relato Antônio Marques chamou 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.

Enfim, os históricos “bailes” indígenas faziam parte da realidade dos índios de São Benedito 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 do relatório de Antônio Marques.

Ainda a respeito das festas e bebedeiras indígenas, para o morador 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”. Ora, nessa lógica os nativos de São Benedito aparecem

não como homens que faziam parte da nação dos brancos, como brasileiros, mas 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 a um requerimento indígena enviado à Coroa em 1814, pelo qual 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”ⁱⁱ. 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 então 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 todo o circu-lo a direita**, para (pelo) o som de um istrumento, xamado Iguaré, e outro Torém acompanhado de uma cantáta, por lingua 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; (Relatório de Antônio Marques da Assunção, novembro de 1860)

Manifestação que “permiti exhibir a todos os atores presentes numa situação interétnica os sinais diacríticos 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. Inseridos num contexto em que eram vistos aos olhos das autoridades provinciais como “índios misturados” (OLIVEIRA, 1998, p. 58-60), podiam assim, através desta e outras práticas, se autoafirmarem como indígenas. O Torém, portanto,

era dançado por um “grande numero” de índios, “tanto de homens, como de mulheres”, que organizavam esta “cantáta, por lingua indigena”. Dessa forma, a língua indígena, também essencial ao reconhecimento identitário, prevalecia entre aqueles índios, 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 certas ocasiões. Em 1884, ao falar de Viçosa em 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 tudo indica que na região da Ibiapaba eles criaram táticas para se comunicar em determinados momentos, 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, afóra 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 de Antônio Marques sobre os índios de São Benedito:

Esta classe de homens (**os índios**) a espiriencia tem mostrado que são rivistidos de um caracter domestico, e de sentimentos nobres, e sempre os apriciarião se estivessem no caso de puderem expressar seos pençamentos mas a falta de mios, e da verdadeira iducação os faz tor-nal-os ódiósons, e que sempre provoquem a desordem; não só entre êlles, porem ainda mesmo sobre aqueles de outras Classes, que os circulão. (Relatório de Antônio Marques da Assunção, novembro de 1860)

“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 convictamente 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 usurpação 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 afirmação de que os índios tinham “sentimentos nobres”, cabe atentar ao fato de que em diferentes ocasiões buscaram afirmar e reafirmar 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. Em 1814, por exemplo, no requerimento ora referido neste texto, os índios de Viçosa e Ibiapina demonstraram muito bem isso, ao exaltar 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 ele, 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 ante o poder dos governantes naquele contexto:

São muito obdientes as autoridades, xegados, e amantes da religião, 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 ipothese de não serem religiosos e nem



sustentadores do Trono. (Relatório de Antônio Marques da Assunção, novembro de 1860).

Note-se que são confusas estas afirmações de Antônio Marques, ora os índigenas aparecem como homens que respeitavam as autoridades e eram amigos do Governo, e logo em seguida são apontados de um modo totalmente diferente: como sujeitos que poderiam se rebelar contra “estes princípios” caso sentissem-se ofendidos. Em certo momento, os índios foram indicados como “amantes da religião”, subentendendo-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.

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 duma “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 parte do presente dos indígenas em 1860. Partindo do pressuposto de que os índios do Termo da Vila Viçosa, jurisdição onde se localizava São Benedito, 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 entre 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 seu 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 êles Cabôcullos são os brancos, e elles são Índios.** Entrei no conhicimento desta seita entre êles 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. (Relatório de Antônio Marques da Assunção, novembro de 1860)

Esta emblemática passagem da narrativa daquele morador é essencial para se refletir a respeito de como os índios de São Benedito reagiram ante a imposição da categoria genérica caboclo, e da expressão cunhã em relação às mulheres indígenas. Caboclos e cunhãs são os brancos, diziam eles, afirmando assim a condição de índios. Ora, desta forma, generalizando a afirmação, até mesmo Antônio Marques não escaparia do revide indígena neste sentido, pois 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.

Como dito antes, 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, convém ressaltar que 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 da 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, invertiam 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; 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 socioculturais 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. Ao contrário, intrusos e caboclos não eram eles, e sim os brancos. Por conseguinte, a concepção destes índios a respeito do termo caboclo, e sobre quem seriam estes, 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^m”, o índio Luís de Miranda apresentou também: “requerimentos e diligencias que fez para conservar os Índios do que nas terras que lhe foi doada pelos Reis de Portugal confirmadas e ampliadas em 1720”. Portanto, em 1860, este chefe indígena evocou nada mais nada menos do que uma solicitação coletiva que os Principais Tabajara do Aldeamento da Ibiapaba haviam feito ao rei D. João V, em 1720ⁱⁱⁱ. Assim, o passado nunca deixou de estar presente entre os índios.

Nessa dinâmica, posto 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. Na região da Ibiapaba, no decorrer do século XIX, vários chefes índios denunciaram a expropriação territorial tendo como principal referência para argumentação essa doação de 1720. De modo geral, mesmo lutando em condições difíceis, procuraram evitar a todo custo o fracionamento dos espaços outrora concedidos aos mesmos pela Coroa portuguesa.

Em São Benedito, portanto, Luís de Miranda muito se dedicou ao longo dos anos para obstar a usurpação das terras indígenas.

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** (Diário de Viagem de Francisco Freire Alemão).

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 naquela localidade, 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 diligencias” 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 providencia se torne necessaria relativamente ás terras habitadas pelos Índios da Povoação de S. Benedicto”^{iv} – ou seja, que nenhuma medida fosse tomada no sentido de retirar dos índios a posse das terras outrora doadas a eles.

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. Enfim, seja naquela localidade, representados pelo Capitão Luís de Miranda, ou em Ibiapina e Viçosa, comandados por outros chefes entre eles, os indígenas 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

estam oje descansados”, 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, em concomitância com suas ações no sentido de perpetuarem um conjunto de práticas socioculturais e religiosas (re)elaboradas e elaboradas por eles ao longo dos tempos ante a presença do colonizador, também lutavam veementemente à manutenção de suas terras, pois dela dependia a sobrevivência de suas várias manifestações e, por conseguinte, da própria identidade indígena.

Pela documentação analisada à produção deste artigo fica claro, portanto, a significativa participação dos índios na constituição da dinâmica das relações sociais na região da Ibiapaba, tomando aqui como marco a década de 1860, quando foram tidos como totalmente extintos no discurso de presidentes da província do Ceará. Estes relatos ora examinados, informações deixadas tanto pelo morador Antônio Marques de Assunção quanto propriamente pelo botânico Freire Alemão, contrariam totalmente o discurso político-administrativo de que os índios haviam deixado de existir. E, por fim, mesmo tendo que lidar com situações difíceis no decorrer do processo de colonização, embora acobclados e invisibilizados no discurso dominante, os indígenas de São Benedito ultrapassaram o período oitocentista e adentraram o século XX, evocando sempre seus antepassados e agindo, dentro de suas possibilidades, no sentido de evitar a total usurpação de suas terras e principalmente garantir sua sobrevivência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARRUTI, José Maurício Andion. Morte e Vida no Nordeste Indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional. *Revista Estudos Históricas*. n.º 15, v 8, Rio de Janeiro, 1995.
- BEZERRA, A. *Notas de Viagem*. Imprensa Universitária do Ceará. Fortaleza, 1965[1884].
- GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. Tradução: Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- KOK, Glória (Org.). *Os vivos e os mortos na América portuguesa: da antropofagia à água do batismo*. Campinas, SP. Editora da Unicamp, 2001.
- MARÉS, Carlos Frederico. Da tirania a tolerância. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A Outra margem do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- LEITE NETO, João. *Índios e Terras – Ceará: 1850 – 1880*. Recife: Tese de Doutorado, Universidade Federal de Pernambuco. 2006.

OLIVEIRA, João Pacheco. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana* 4(1), pp.47-77, 1998

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.

POMPA, Maria Cristina. *Religião como tradução: Missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial*. Campinas, SP. Tese de Doutorado, Universidade Estadual de Campinas, 2001.

SILVA, Isabelle B. P. *O Relatório Provincial de 1863*. XXV Simpósio Nacional de História, Simpósio Temático 36: Os Índios na História: Organização, Mobilização e Atuação Política, 2009.

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.

ⁱSobre o discurso oficial de que os índios haviam sido extintos no Ceará, ver: Arquivo Público do Estado do Ceará - APEC. Fundo: Governo da província do Ceará. Série: Ofícios ao Ministério da Agricultura. Ofício do Governo do Ceará ao Ministério da Agricultura. 27/12/1861. Livro n.º 133 (1861-1872). fls.s/n); e, Biblioteca Pública Governador Menezes Pimentel – BPGM. Núcleo de Microfilmagens. Relatório dos Presidentes da Província. Rolo 2 (1858-1864). Relatório do presidente José Bento da Cunha Figueiredo Júnior, em 1863. Ainda sobre essa versão de que os índios teriam sido extintos, “desaparecido”, verificar os trabalhos produzidos por: LEITE NETO, João. *Índios e Terras – Ceará: 1850 – 1880*. Recife: Tese de Doutorado, Universidade Federal de Pernambuco. 2006; SILVA, Isabelle B. P. *O Relatório Provincial de 1863*. XXV Simpósio Nacional de História, Simpósio Temático 36: Os Índios na História: Organização, Mobilização e Atuação Política, 2009; e VALLE, Carlos Guilherme do. Aldeamentos indígenas no Ceará do século XIX: revendo argumentos históricos sobre desaparecimento étnico. In: PALITOT, Estêvão Martins (Org.) *Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará*. Fortaleza: Secult/Museu do Ceará/IMOPEC, 2009.

ⁱⁱAPEC. Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série: Correspondência 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.

ⁱⁱⁱArquivo Histórico Ultramarino/Ceará. Requerimento dos índios da Aldeia da Ibiapaba ao rei D. João V. 12/10/1720. Doc. n.º 65.

^{iv}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.