

Catequese e conflito: o aldeamento de São Manoel de Rio Pomba (1767-1800)

Catechesis and conflict: the aldeamento of São Manoel de Rio Pomba
(1767-1800)

Fernando Gaudereto Lamas¹
fernando.lamas@ufjf.edu.br

Resumo

A intenção desse trabalho é abordar o papel do aldeamento de São Manoel de Rio Pomba no processo de cristianização dos indígenas coroados e coropós entre os anos de 1767 – momento em que foi fundado – e 1811 – quando faleceu o padre responsável pelo aldeamento, Manoel de Jesus Maria. Pretendemos sinalizar que o processo de cristianização atuou em sintonia com o processo de colonização servindo tanto para inserir o indígena dentro da lógica ocidental, como também para liberar terras para a referida colonização. Contudo, o indígena será analisado como agente ativo de tal processo, uma vez que a sua forma peculiar de absorver o ensinamentos do padre acabaram resultando em conflitos, inicialmente a partir de meios legais, no qual os indígenas faziam uso dos recursos aprendidos no aldeamento.

Palavras-chave: Catequese; Século XVIII; Conflito.

Abstract

The purpose of this paper is to address the role of the village of São Manoel de Rio Pomba in the process of Christianization of the natives coroados and coropós between the years 1767 - when it was founded - and 1811 - when the priest responsible for the village, Manoel de Jesus Maria, died. We intend to signal that the process of Christianization acted in harmony with the colonization process serving both to enter the Indian in the Western logic, but also to release land for such colonization. However, the native will be considered as an active agent of this process, since its peculiar shape to absorb the teachings of the priest eventually resulting in conflicts, initially from legal means in which the Indians made use of the features learned in the settlement.

Keywords: Catechesis; eighteenth century; Conflict.

1 – A Freguesia do Mártir São Manoel do Rio Pomba

¹ Doutorando em História social pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e professor do Colégio de Aplicação João XXIII da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF).

A criação da Freguesia de São Manoel pelo Governador Luís Diogo Lobo da Silva em 1764 e sua efetivação com a chegada do padre Manoel de Jesus Maria e dos diretores dos índios Francisco e Manoel Pires Farinho representou um importante passo para o processo de pacificação dos indígenas, especialmente dos coroados e dos coropós. A segunda metade do século XVIII, para a Capitania de Minas Gerais, foi marcada pela diminuição drástica na arrecadação do Quinto, fruto do esgotamento das jazidas e das técnicas precárias utilizadas à época que eram incapazes de realizarem explorações profundas no solo mineiro. Dentro desse contexto, a necessidade de inclusão de novas áreas (agrícolas e minerais) fez-se urgente.

Além das questões fiscais, havia ainda o problema dos quilombolas e dos índios bravos dos sertões. Especificamente a área Central da atual Zona da Mata situava-se em um ponto estratégico para ambos os assuntos. Relativamente próxima ao Caminho Novo (que corta o sul da atual Zoa da Mata) era vital combater os quilombos estabelecidos nela, pois constantes ataques àqueles que transitavam o Caminho criavam dificuldades para a circulação de mercadorias entre as Capitanias de Minas e Rio. Já os índios impediam o estabelecimento de fazendas na divisa entre o Norte e o Centro da Mata, atacando sistematicamente os fazendeiros e os expulsando de suas terras. Observando pelo olhar da administração colonial, quilombolas e indígenas atacavam não apenas pessoas, mas dois sustentáculos financeiros da Capitania, a saber: entradas e dízimos.

A colonização da área Central da Mata, portanto, era vital para os interesses da administração colonial. Nesse sentido, a forma mais adequada de colonizar a referida região era através da catequese dos índios. A criação de um aldeamento liberaria terras para os colonos e criaria ainda uma reserva de mão de obra. Além disso, traria os indígenas para o lado dos colonizadores, facilitando o combate aos quilombos na região. Contudo, os colonizadores vão perceber, a duras penas, que o desenrolar desse processo não seria tão simples como imaginaram.

2 – Batismos: conversão legítima ou formas de resistência?

A catequese e civilização dos indígenas não foi um trabalho simples. O padre Manoel de Jesus Maria, em mais de um momento, relatou as dificuldades que passava para civilizar os referidos indígenas. Em 1782 ele solicitou e conseguiu o auxílio de outro padre, José Crisóstomo de Mendonça para efetuar seus trabalhos frente aos

coroados e coropós.² Além desse pedido o padre Manoel de Jesus Maria solicitou também o provimento do padre Pedro da Mota para ensinar a ler, escrever, contar e a doutrina cristã aos indígenas locais. Em seu pedido, o padre Manoel de Jesus Maria destacou a importância da escolarização como forma eficiente de reduzir os indígenas, igualando os aldeamentos às demais localidades da colônia,³ referendando, assim a ideia básica do Diretório Pombalino de que não deveria haver distinções nos tratamentos entre indígenas e os demais colonos. Na mesma carta o padre Manoel de Jesus Maria destaca a dificuldade em catequizar em função dos poucos recursos e aproveita para solicitar “alguma ajuda de custo anualmente, que se julgar procedente.”⁴

A atuação do padre Manoel de Jesus Maria na área Central da Mata de Minas pode ser medida através do número de batizados que realizou ao longo do tempo que esteve à frente da Igreja Matriz de São Manoel do Rio Pomba. Analisando os livros de registro de batismos da referida Igreja tivemos a oportunidade de contabilizar os batismos do padre ano a ano e expressá-los na tabela 01. Segundo cálculos de Adriano Toledo Paiva, a grande maioria dos indígenas batizados atendia pelo etnônimo Coroados, sendo que aqueles pertencentes à nação Coropó constituíam o segundo grupo (Paiva, 2010, p. 72). Os anos que atingiram os maiores números de batizados foram 1772 e 1775 com respectivamente 71 e 90 batismos.⁵ Concordamos com a análise de Adriano Paiva de que o batismo era re-significado pelo indígena que procurava através dele se inserir de maneira positiva na sociedade colonial sem, contudo perder algumas de suas características anteriores. Vitória Schettini de Andrade ressaltou que, para o homem do século XIX, o que valia também para o século XVIII, o batismo significava um “rito de passagem, era um rito que aproximava a pessoa da salvação e servia como um momento de renascimento quando o pecado original era trocado pela graça divina”. (Andrade, 2006, p. 2). Além de seu significado místico, Martha Hameister lembra-nos do significado social do batismo, uma vez que “os padrinhos [são] majoritariamente

² AHU-MG. A789/03/05. Cx. 131, doc. 29. Requerimento de José Crisóstomo de Mendonça, presbítero secular do bispado de Mariana, solicitando licença para cristianizar (catequizar e instruir) os gentios índios da freguesia de Rio Pomba, fl. 03.

³ AHU-MG. A782/12/11. Cx. 118, doc. 95. Requerimento do padre Manoel de Jesus Maria, vigário colado na freguesia do Mártir São Manoel dos sertões dos rios da Pomba e do Peixe dos índios coropós e croatos, Bispado de Mariana, pedindo provimento para o padre Pedro da Mota ensinar a ler, escrever e doutrina aos índios, e também para continuar no lugar de mestre da Matriz, fl. 02.

⁴ AHU-MG. A782/12/11. Cx. 118, doc. 95. Requerimento do padre Manoel de Jesus Maria, vigário colado na freguesia do Mártir São Manoel dos sertões dos rios da Pomba e do Peixe dos índios coropós e croatos, Bispado de Mariana, pedindo provimento para o padre Pedro da Mota ensinar a ler, escrever e doutrina aos índios, e também para continuar no lugar de mestre da Matriz, fl. 03.

⁵ Arquivo Eclesiástico da Paróquia de São Manoel de Rio Pomba. Livro de Registro de Batismo nº 1.

escolhidos entre pessoas de estatuto social semelhante ou superior ao dos pais das crianças”. (Hameister, 2005, p. 3). Nesse sentido, como destacaram Edimilson Pereira e Núbia Gomes, “a família aumentada através do compadrio é garantia de inserção do novo indivíduo o seio do grupo social”. (Pereira & Gomes, 1992, p.157)

É dentro da perspectiva acima assinalada que o batismo foi implantado na área Central de Minas Gerais, ou seja, como uma forma de incluir os indígenas dentro do processo de colonização, colocando-os como aliados contra tribos e/ou nações hostis em um movimento em que ao mesmo tempo retirava deles a terra em que habitavam e possibilitava a anexação de mais terras dos indígenas classificados como inimigos. A tabela 02 indica-nos dados referentes ao batismo na Freguesia de São Manoel do Rio Pomba. Por ela fica evidente que o período que marcou o maior adensamento populacional, ou seja, a década de 1780, coincidiu com o aumento da prática do batismo, já que neste período foram batizados 809 indígenas entre adultos e crianças, enquanto na década anterior o número total foi de 561. Se a lógica do batismo era trazer para o universo cristão e europeu o indígena, isto é, torná-lo um aliado, nada mais natural que esse processo se acelerasse justamente no momento em que a conquista da terra na área Central da Mata, seja por meios legais – como a doação de sesmarias – ou por meios ilegais, tomada de terras indígenas e mero apossamento, aumentou significativamente.

Tabela 02: Número de batismos na Freguesia de São Manoel - 1768/1800⁶

Ano	Batismos	Ano	Batismos
1768	30	1786	44
1769	18	1787	89
1770	33	1788	122
1771	30	1789	120
1772	71	1790	133
1773	41	1791	185
1774	36	1792	141
1775	90	1793	201
1776	36	1794	159
1777	76	1795	120
1778	61	1796	175
1779	58	1797	215

⁶ **Fonte:** Igreja Matriz de São Manoel. Livros de registro de batismos nº 1 e nº 2.

1780	62	1798	100
1781	58	1799	74
1782	73	1800	20
1783	58		
1784	77		
1785	35		

Tabela 03 - Indígenas batizados na Freguesia de Rio Pomba (1767-1793)⁷

Ano	Adultos	%	Inocentes	%	Total de batismos
1767/1768	6	20	24	80	30
1769/1770	22	44,89	27	55,10	49
1771/1772	24	26,67	66	73,33	90
1773/1774	30	46,15	35	53,85	65
1775/1776	54	54	46	46	100
1777/1778	38	40,43	56	59,57	94
1779/1780	17	25	51	75	68
1781/1782	24	34,28	46	65,72	70
1783/1784	13	26,53	36	73,47	49
1785/1786	13	35,13	24	64,87	37
1787/1788	18	23,37	59	76,63	77
1789/1790	23	26,13	65	78,91	88
1791/1792	35	21,09	131	77,27	166
1793	13	22,73	51	68,35	66

A prioridade no batismo das crianças (conforme explicita a Tabela 03) indicava também a preocupação em inseri-las no universo familiar cristão-ocidental fazendo, desta forma, com as mesmas absorvessem os costumes considerados mais evoluídos, segundo a perspectiva dos colonizadores. Tratavam a criança indígena, portanto, como tabula rasa. Dentro dessa lógica a pessoa batizada renascia, pois adquiria uma nova identidade (uma identidade cristã) (Gruzinski & Bernard, 1998, p. 169). Logo, à luz das exposições anteriores, devemos entender que o aumento no número de batismos na Freguesia de São Manoel implicou, não somente em uma ação enfática da Igreja em implantar um projeto civilizacional, mas também no aumento da complexidade das relações sociais então estabelecidas.

⁷ PAIVA, Adriano Toledo. A dinâmica populacional da fronteira Leste do Termo de Mariana (1767-18000 in: *I Seminário de História: Caminhos da historiografia brasileira contemporânea*. Ouro Preto: UFOP, 2006, p. 10.

Evidentemente a recepção do batismo pelos indígenas nem sempre atingia os objetivos daqueles que estavam batizando. José Otávio Aguiar, analisando a situação dos indígenas no Presídio de São João Batista (atual Visconde do Rio Branco), destacou que nem todos os indígenas haviam acolhido os “benefícios” da civilização. Segundo o autor:

Convivendo com o povo dos arraiais, alguns índios haviam incorporado certos valores daquela sociedade egressa das regiões mineradoras. Muitos, abrigados em casebres à semelhança dos portugueses e unidos a eles por casamentos interétnicos, criados como curucas, fora do convívio das tribos e submetidos, muitas vezes, a trabalhos compulsórios - num verdadeiro processo de escravidão velada - mal se diferenciavam de um escravo, ou de qualquer pobre livre. A maioria, entretanto, não obstante as décadas de contato, era considerada arredia e desconfiada. Sua cultura nômade prevalecia para além das imposições da catequese, para o desespero dos mais persistentes missionários. (Aguiar, 2010, p. 108)

Percebe-se pela análise do autor que nem todos os indígenas aceitaram pacificamente o batismo. Esse ritual católico pressupunha o abandono da cultura indígena, o que não era percebido com bons olhos por todos. Ainda baseando-nos em Aguiar, podemos questionar o processo de catequese dos indígenas coroados e coropós. Nas palavras de Aguiar:

Catequização rápida e eficaz ou estratégia de sobrevivência? Alguns relatos de época nos levam a suspeitar seriamente da segunda opção (...). As missas e batismos, por seu conteúdo ritualístico, deveriam despertar certa dose de curiosidade nos índios, interpretada pelos sacerdotes como devoção. A amizade que devotaram aos clérigos que se mostravam pródigos em lhes ofertarem presentes e fiéis em defender-lhes dos ataques dos colonos, ou até mesmo a Marlière, mais preocupado com a “educação civil” do que com a “catequética”, escondia, freqüentemente, uma dissimulada manutenção de valores culturais e religiosos praticados por todos na intimidade da nação, mas escondidos aos brancos, que se enfureceriam ao constatar-lhes a sobrevivência. Incorporar certos valores da cultura dominante era também uma tática, uma forma de lutar para sobreviver culturalmente. (Aguiar, 2010, p. 110-111).

Apesar de anos de catequese, o viajante alemão Eschwege, ao passar pela região relatou uma prática ritualística dos indígenas, fato que o assustou, já que espera encontrar índios civilizados. Nas palavras do nobre alemão:

Devo mencionar aqui a superstição e particularmente a crença deles em feitiçaria baseada em forças sobrenaturais que um ou outro entre eles possui. Acredito que essa fé existente há muito tempo entre eles, por se encontrar fortemente enraizada [...] Assim acreditam que toda doença de que são acometidos tem sua causa em algum feitiço, procurando logo a cura por intermédio de outro feitiço. Certa vez, um índio chegou ao cemitério cristão

bastante perturbado. Queria desenterrar seu filho, enterrado ali havia apenas alguns dias, para cortar-lhe um pedaço da pele ou do couro cabeludo e extrair uma substância mágica, com a qual pretendia matar a pessoa que teria matado seu filho por meio de feitiço. [...] Muitos dentre eles, tanto homens como mulheres são conhecidos como bruxos. Alguns dos mais velhos, também conhecidos como feiticeiros, conseguem invocar os mortos. Chegam até a conversar com eles em voz alta, na presença de várias pessoas. Invocam normalmente, somente as almas de seus parentes, quando partem para uma guerra contra os puri ou quando avançam demasiadamente pelas matas à procura de ipecacuanha. [...] A invocação dos mortos é feita sempre durante noites escuras. O feiticeiro coloca um cachimbo na boca, sempre acompanhando sua invocação com muitas baforadas, e logo em seguida ouve-se um estrondo distante, semelhante a um tropéu de cavalos. Finalmente chega o espírito invisível. O feiticeiro, sem parar de fumar, vai fazendo suas perguntas, às quais o espírito responde tão rápido e incompreensivelmente que somente o feiticeiro consegue entendê-lo. Perguntas feitas a respeito do além, sobre como lá seria, são respondidas de maneira ambígua pelo feiticeiro, que às vezes nem as responde. Após ter sido suficientemente interrogado, o espírito se despede. Após ter sido suficientemente interrogado, o espírito se despede, gritando três vezes, como um macuco (um pássaro das matas locais de grito triste). O terrível estrondo recomeça. Com isso, encerra-se a invocação (Eschwege, 2002: 103-4).

O relato acima associa-se a outros que, seja em um período um pouco anterior ou um pouco posterior referendam a ideia de que a civilização dos indígenas não estava caminhando da forma como havia planejado a administração colonial. O padre Francisco da Silva Campos, vigário em Presídio de São João Batista, assim caracterizava os indígenas locais:

(...) o tapuia do Brasil é talvez de todo o selvagem conhecido o mais estúpido e rude: nascido em um clima doce (...) achando-se fácil a subsistência nos frutos e pomares da natureza, na caça e pesca a sua indústria perece (...) é impossível reduzi-lo ao trabalho.⁸

O padre Francisco da Silva Campos termina sua exposição defendendo a utilização do trabalho indígena como única forma de realmente beneficiar aqueles povos. Nas palavras do padre Campos:

(...) para que sendo do agrado de V. A. R. ele apresentará ao Ministro da Repartição o seu plano da administração e educação que compreenda as pessoas a empregar os ofícios de cada um, o trabalho dos índios, o seu

⁸ AHU-MG. A801/09/26. Cx. 159, doc. 37. Requerimento do padre Francisco da Silva Campos, pedindo aviso para que a Junta da Real Fazenda de Vila Rica informe sobre os vários assuntos: dentre eles, o requerimento e plano (que junta) relativos a catequização dos índios e as despesas feitas com as conquistas de São João Batista dos Coroados e dos índios coropós de São Manuel do rio da Pomba e Peixe, fl. 03.

ensino de artes e os ofícios respectivos à agricultura do país e civilização deles, fundado tudo sobre a probidade e boa fé (...).⁹

Em outro documento o padre Francisco da Silva Campos volta a frisar a importância do trabalho como forma de civilizar os indígenas. Nomeado em 1794 para o Presídio de São João Batista na função de catequizar os indígenas ali localizados,¹⁰ o padre Francisco da Silva Campos insiste em que será impossível transformar os indígenas em bons cristãos e bons cidadãos sem que os obriguem a trabalhar a terra em que moram.¹¹ Para o referido padre, portanto, o trabalho era a melhor maneira de catequizar os indígenas da área Central da Mata de Minas, uma vez que, ele volta a frisar o indígena brasileiro era naturalmente preguiçoso e ignorante.¹² A ideia de que o índio era incapacitado para o trabalho não era uma novidade. Há uma farta documentação a respeito da prática de sustentação dos indígenas que, de certa forma, referenda a ideia de que o mesmo seria incapaz de se sustentar.¹³ O documento apresentado à Rainha D. Maria I argumenta que:

(...) sendo fertilíssimas as terras que habitam estes índios nelas se poderiam utilmente empregar os serviços de alguns escravos ocupados na plantação de cinquenta até sessenta alqueires de milho, vinte de feijão, dez de arroz, e a suficiente quantia de algodão que evitasse a grande despesa de Vossa Majestade faz em prol destes mesmos gêneros, que delas se poderia extrair assim a farinha, toucinho, azeite e haveria com que se sustentassem os pequenos índios da escola e todos os mais que se fizessem instruir-se na doutrina; pois concorrendo eles de cinco, seis e mais léguas não podem certamente trazer mantimentos bastante para o tempo de sua instrução e demora, e nem mesmo há de onde possa sair o seu sustento. Estes mesmos índios aproveitando as suas horas suspensas da instrução, poderiam ajudar aos escravos no trabalho: não só por evitarem a ociosidade a que são propensos e as suas terríveis conseqüências, como a embriagues, mas para que familiarizando-se com o mesmo trabalho, possam de alguma forma compensar os seus respectivos gastos.e ensinados pela própria experiência

⁹ AHU-MG. A801/09/26. Cx. 159, doc. 37. Requerimento do padre Francisco da Silva Campos, pedindo aviso para que a Junta da Real Fazenda dc Vila Rica informe sobre os vários assuntos: dentre eles, o requerimento e plano (que junta) relativos a catequização dos índios e as despesas feitas com as conquistas de São João Batista dos Coroados e dos índios coropós de São Manuel do rio da Pomba e Peixe, fl. 05.

¹⁰ AHU-MG. A800/01/29. Cx. 152, doc. 20. Representações (2) e requerimento do padre Francisco da Silva Campos, natural do Bispado de Mariana, capelão dos índios croatos, expondo um método fácil de evangelizar os ditos índios, fl. 02.

¹¹ AHU-MG. A800/01/29. Cx. 152, doc. 20. Representações (2) e requerimento do padre Francisco da Silva Campos, natural do Bispado de Mariana, capelão dos índios croatos, expondo um método fácil de evangelizar os ditos índios, fl. 05.

¹² AHU-MG. A800/01/29. Cx. 152, doc. 20. Representações (2) e requerimento do padre Francisco da Silva Campos, natural do Bispado de Mariana, capelão dos índios croatos, expondo um método fácil de evangelizar os ditos índios, fl. 05.

¹³ APM. Secretaria Geral da Capitania. SC. 152. Registro de portarias (1766-1769). Rolo 33 – Gav. G-3, fl. 03.

de quanto custa ganhar o vestuário eles cuidarão mais em conservá-lo não sendo depois tão fáceis em permutá-los por qualquer coisa de pouco valor.¹⁴

Deve-se destacar que o padre Francisco da Silva Campos referiu-se a utilização do trabalho indígena, sem contudo utilizar o termo escravo; no entanto, na representação apresentada à Rainha o seu conselheiro compreendeu a proposta de Silva Campos sem seu sentido subliminar e mais profundo. Como o padre Francisco da Silva Campos já havia mencionado a importância do trabalho como forma de criar nos indígenas amor à propriedade, o conselheiro da Rainha também compreendeu da mesma forma, ao destacar que colocar os indígenas junto aos escravos no trabalho no campo seria uma forma de inculcar neles valores relevantes a respeito da própria sobrevivência e subsistência. Francisco da Silva Campos argumenta que a civilização dos índios locais (coroados e cropós) seria útil no sentido de trazer segurança aos colonos.¹⁵ Em outros termos, civilizar os indígenas implicava em tê-los como aliados contra possíveis combates contra outros indígenas inimigos, no caso em questão, os temíveis puris.¹⁶

A proposta do padre Francisco da Silva Campos foi discutida pela administração colonial como mostra a carta escrita pelo então Governador das Minas Luís Antônio Furtado de Mendonça, o Visconde de Barbacena, para o Secretário de Estado e dos Negócios da Marinha e Domínios Ultramarinos D. Rodrigo de Sousa Coutinho. Entretanto, o Governador das Minas ressaltou que havia, nos planos do padre Campos, mais interesses em ampliar a doação de sesmarias, entre seus parentes, evidentemente, do que em cristianizar os indígenas e mostra-se oposto à dita proposta.¹⁷ O Governador alega ainda que era impossível confirmar as informações passadas pelo padre Campos em relação aos indígenas em função da grande distância em que se situava.¹⁸

¹⁴ AHU-MG. A800/01/29. Cx. 152, doc. 20. Representações (2) e requerimento do padre Francisco da Silva Campos, natural do Bispado de Mariana, capelão dos índios croatos, expondo um método fácil de evangelizar os ditos índios, fl. 07.

¹⁵ AHU-MG. A801/09/26. Cx. 159, doc. 37. Requerimento do padre Francisco da Silva Campos, pedindo aviso para que a Junta da Real Fazenda de Vila Rica informe sobre os vários assuntos: dentre eles, o requerimento e plano (que junta) relativos a catequização dos índios e as despesas feitas com as conquistas de São João Batista dos Coroados e dos índios coropós de São Manuel do rio da Pomba e Peixe, fl. 4

¹⁶ AHU-MG. A800/01/29. Cx. 152, doc. 20. Representações (2) e requerimento do padre Francisco da Silva Campos, natural do Bispado de Mariana, capelão dos índios croatos, expondo um método fácil de evangelizar os ditos índios, fl. 08

¹⁷ AHU-MG. 1801/07/09. Cx. 158, doc. 05. Carta do Visconde de Barbacena, Luís Antônio Furtado de Mendonça, para D. Rodrigo Sousa Coutinho sobre os papéis que envia o padre Francisco da Silva Campos relacionados com o plano proposto de catequização e colonização dos índios coroados, fl.03.

¹⁸ AHU-MG. 1801/07/09. Cx. 158, doc. 05. Carta do Visconde de Barbacena, Luís Antônio Furtado de Mendonça, para D. Rodrigo Sousa Coutinho sobre os papéis que envia o padre Francisco da Silva Campos relacionados com o plano proposto de catequização e colonização dos índios coroados, fl. 02.

A referida discordância remete-nos ao debate entre a visão da administração colonial e a visão dos colonos a respeito dos indígenas. O Visconde de Barbacena não concorda com a proposta do padre Campos em função dela não se situar de acordo com a legislação da época em relação aos indígenas, indicando, desta forma, procurar atender à vigência das leis estabelecidas pela Coroa em relação à questão indígena. Por seu turno, a proposta do padre reflete a visão daqueles que estão em constante contato com os indígenas e que percebem os mesmos como obstáculos ao processo de colonização, entendido aqui como produção agrária, ou seja, como conquista da terra.

Dentro desta perspectiva, a utilização do termo *tapuia* pelo padre Francisco da Silva Campos remete a uma visão preconceituosa, uma vez que a palavra fazia referência a povos indígenas pouco evoluídos em relação à exploração da natureza, ou seja, “como sociedades incipientes, com escassos recursos ou nenhum desenvolvimento tecnológico, povos que viviam da caça e da coleta e organização social pouco específica.” (Oliveira, 2006, p. 199). A percepção negativa a respeito dos indígenas não se restringia às palavras do padre Francisco da Silva Campos; em verdade, constituía-se como uma regra entre os colonos da região, como fica explícito na posição dos moradores de Santa Rita (atual Viçosa) a respeito da necessidade de se erguer uma capela naquela localidade, em função da distância que tinham que percorrer até a capela mais próxima e também pelo fato do caminho ser “habitado de índios, dos quais ainda que de paz, sempre os povoadores temem sua inconstância e fidelidade.”¹⁹ A frase remete-nos a uma desumanização dos indígenas, percebidos como incapazes de manterem sua palavra em relação à paz estabelecida com os colonos. Entretanto, o que o documento não diz é que os mesmos colonos que demonstravam tamanha desconfiança em relação à capacidade indígena em manter a palavra, avançavam inescrupulosamente e com respaldo da administração colonial sobre as terras indígenas, entendidas geralmente como “terra de ninguém”.

Em outro momento, os moradores da Freguesia de São Manoel do Rio Pomba, atestando o bom trabalho que o padre Manoel de Jesus Maria executava entre os indígenas, frisaram que era “necessária cautela para habitar entre a gentildade pelo que

¹⁹ AHU-MG. A789/02/03. Cx. 132, doc., 25. Requerimento do padre Manoel de Jesus Maria, vigário colado na nova Freguesia do Mártir São Manoel dos sertões dos rios da Pomba e do Peixe dos índios *cropós* e *croatas*, solicitando à Rainha a mercê de autorizar se transforme a ermida da Gloriosa Santa Rita, filial da referida Freguesia, em capela, por ser mais conveniente à cristianização dos índios, fl. 02-03.

a experiência tem mostrado.”²⁰ Este documento datado de 24 de julho de 1778 traz a assinatura de pessoas que moravam na Freguesia já há bastante tempo e que mantinham relações de apadrinhamento com os indígenas como os casos de Francisco Pires Farinho, que entre 30 de janeiro de 1768 e sete de agosto de 1771 apadrinhou dois indígenas, Bernardo e Mariana (ambos em 1768) ;²¹ Manoel Durões Bastos, que apadrinhou três indígenas entre nove de outubro de 1768 e cinco de dezembro de 1769 (Escolástica e Luís em 1768 e Tereza em 1769).²² Tal fato indica-nos que mesmo aqueles que estabeleceram relações sociais próximas com os indígenas mostravam-se desconfiados dos mesmos. O batismo, como foi falado anteriormente, era não só uma forma de inserção social, mas também uma forma de ampliação da família. Isso, claro, ao menos em tese, pois os argumentos levantados pelos antigos moradores e pelo próprio padre Manoel de Jesus Maria indicam que esses novos familiares, os afilhados indígenas, não mereciam ser tratados de maneira idêntica aos demais colonos.

Mesmo reconhecendo que o batismo exercia uma importante função na sociedade colonial de Antigo Regime, a saber, a de inclusão social e religiosa no universo dominante português, não podemos também deixar de lado a ideia de que, do ponto de vista da época, no caso dos indígenas, o batismo estava estreitamente associado à servidão, uma vez que tornava o padrinho “responsável” por inserir o índio no universo europeu. (Hoornaert, 1992, p. 306). Essa inserção muitas vezes era feita através da utilização do trabalho escravo dos indígenas nas propriedades dos padrinhos. Maria Leônia Chaves de Resende destacou a presença de escravidão indígena ao longo de todo o século XVIII na Capitania de Minas Gerais, inclusive de coroados e coropós. (Resende, 2007, p. 225). O padre Manoel de Jesus Maria denunciou o abandono das autoridades e destacou que o trabalho de catequese e civilização dos indígenas estava se perdendo, pois os indígenas estavam entrando pelas matas atrás de poaia junto aos negociantes dessa erva.²³ No mesmo documento, o referido padre frisou as tensões entre indígenas e colonos ao afirmar que:

(...) muitos do povo o que desejam é que se destruam os índios, e se lhes repartam as suas terras, e desejam que Vossa Alteza Real os declare cativos

²⁰ AHU-MG. A805/03/14. Cx. 175, doc. 09. Requerimento do padre Manoel de Jesus Maria, vigário colado na freguesia do Mártir São Manoel dos sertões dos rios da Pomba e Peixe dos índios croatos, solicitando a mercê de lhe isentar do pagamento de dízimos pelas suas plantações e criações, fl. 10.

²¹ Arquivo Histórico da Igreja Matriz de São Manoel. Livro de registro de batismos, nº 1, fl. 01 e 02.

²² Arquivo Histórico da Igreja Matriz de São Manoel. Livro de registro de batismos, nº 1, fl. 03, 04 e 05.

²³ ÍNDIOS e sertões do Pomba. In: **Revista do Arquivo Público Mineiro**. Direção e redação: Ano III, fascículos III e IV, Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1898, p. 762.

e porque o suplicante, em toda ocasião defende os índios na conformidade das Reais ordens causa bastante para não ser o suplicante bem visto dos que são de diferente parecer.²⁴

Este excerto indicou-nos que havia a possibilidade de utilização de mão-de-obra cativa de indígenas na região. É interessante analisar que os indígenas parecem ter sido utilizados, por aqueles que deveriam defender seus interesses, como mão-de-obra nas propriedades locais. Tal fato ficou subentendido no testemunho dado pelo padre Manoel de Jesus Maria sobre a atuação dos Diretores Francisco e Manoel Pires Farinho junto aos índios Coroados e Coropós. No documento em questão, datado de 22 de dezembro de 1781, o padre Manoel de Jesus Maria ressaltou a presença de trabalho compulsório na área ao frisar que na casa de Manoel Pires Farinho “*havia alguns índios aos quais doutrina com caridade e amor.*”²⁵ A documentação coeva indica, portanto, a utilização de indígenas como mão-de-obra pelo próprio Diretor dos Índios, ou seja, por aquele que deveria zelar para que tal não ocorresse. Mesmo assim, Francisco Pires Farinho não teve nenhum problema com as autoridades da época, pois permaneceu no cargo de Diretor até o ano de 1813.²⁶

Em uma região ainda carente de mão-de-obra escrava africana a utilização de indígenas era não somente aceita, mas inevitável. A escravidão indígena, portanto, estava intimamente associada ao processo de conquista da terra na área Central da Mata mineira. A ideia de conquistar terras e os conflitos que ela produz não podem ser entendidos sem que se pense a respeito das formas de trabalho, principalmente o compulsório, que serão utilizados após a conquista. Nesse sentido, o aldeamento pombalino reproduziu o “descimento dos grupos indígenas de sua aldeia tradicional para o aldeamento cristão”, que caracterizou a atuação dos padres da Companhia de Jesus. (Hoornaert, 1992, p. 303). Agindo desta maneira, liberava terras e ao mesmo tempo concentrava a mão-de-obra que posteriormente poderia ser conduzida para as propriedades que se estabeleceram dentro das antigas terras indígenas.

Em outros termos, a presença da desconfiança em relação aos indígenas, mesmo quando o estado entre colonizadores e aqueles era pacífico, estava presente de maneira

²⁴ ÍNDIOS e sertões do Pomba. In: **Revista do Arquivo Público Mineiro**. Direção e redação: Ano III, fascículos III e IV, Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1898, p. 764.

²⁵ AHU-MG. A782/11/12. Cx. 118, doc. 96. Requerimento do Capitão Francisco Pires Farinho e de seu irmão Manoel Pires Farinho, Diretores dos Índios Cropós e Coroados, da Freguesia do Mártir São Manoel dos Sertões dos Rios da Pomba e do Peixe, pedindo para que os sesmeiros que confinam com eles não ocupem suas sesmarias, fl. 09.

²⁶ AO CAPITÃO Guido Thomaz Marlièri. In: **Revista do Arquivo Público Mineiro**. Direção e redação: Augusto de Lima. Ano X, fascículos III e IV, Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1906, p. 395.

constante. Além disso, a ideia de que os colonizadores brancos seriam os verdadeiros povoadores da região também aparece explicitado nos documentos, não reconhecendo, portanto, a primazia dos indígenas sobre o território.²⁷ Esta tendência foi reforçada pelo aumento sistemático de doação de sesmarias na área Central da Mata de Minas, conforme será analisado no próximo tópico.

3 – Conclusão

A intenção desse artigo foi indicar que as ações perpetradas pelos colonizadores na área Central da Zona da Mata de Minas Gerais, desde o ano de 1767, entre os indígenas, especialmente os coroados e os coropós, não atingiu os resultados esperados pela administração colonial. Tal fato deveu-se ao preconceito dos colonizadores, fossem eles clérigos ou leigos, em relação à cultura indígena. A desconsideração em relação à cultura indígena, percebida pelos colonizadores como bárbara (baseada em superstições) associada à intenção de civilizar (aculturar) aqueles levou a reações violentas por parte dos índios. Evidentemente, estes não ficaram passivos, pois tentaram, em muitos momentos, fazer uso da cultura ocidental-cristão como meio de defesa de seus interesses (especialmente a terra); quando não conseguiam, voltavam-se para sua cultura como forma de reafirmarem-se enquanto índios e resistirem, mesmo que através da guerra, ao processo de colonização.

Referências bibliográficas

AGUIAR, José Otávio. Revisitando o tema da guerra entre os índios puri-coroados da Mata Central de Minas Gerais nos oitocentos: relações com o estado, subdiferenciações étnicas, transculturações e relações tensivas no vale do Rio Pomba (1813-1836). In: *Mnemosine Revista*. Volume 1, Nº 2, jul/dez 2010.

ANDRADE, Vitória Fernanda Schettini de. Em nome da fé, da proteção e da submissão: batismo e apadrinhamento de filhas de mãe escravas, São Paulo do Muriaé (1852-1888). In: *Anais do II Simpósio Escravidão e mestiçagem: Histórias Comparadas* (ANPUH) FAFICH/UFMG - Campus Pampulha. Belo Horizonte, 6, 7 e 8 de março de 2006.

ESCHWEGE, Wilhelm Ludwig. *Jornal do Brasil: ou relatos diversos do Brasil coletados durante expedições científicas*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 2002.

²⁷ A ideia de propriedade plena, já presente no plano jurídico europeu e a ausência de qualquer forma que não a coletiva de propriedade entre os indígenas conduziu à formação de um discurso por parte do colonizador no qual ele apresentava-se como o verdadeiro ocupante da terra, uma vez que, no sentido econômico colocado pelo discurso em questão, o indígena aparecia como incompetente para a realização de tal tarefa. A respeito desse debate cf. (RUSCHEL, 1998, pp. 95-109).

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães & PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Mundo encaixado: significado da cultura popular*. Juiz de Fora/Belo Horizonte: EDUFJF: Mazza, 1992.

GRUZINSKI, Serge & BERNAND, Carmen. Filhos do apocalipse: a família na América Central e nos Andes. In: BURGUIÈRE, André; KLAPISCH-ZUBER, Christiane; SEGALÉN, Martine & ZONABEND, Françoise (orgs.). *História da família vol. 3: o choque das modernidades (Ásia, África, América, Europa)*. Lisboa: Terramar, 1998.

HAMEISTER, Martha. “A mão separada do corpo não será senão pelo nome”: famílias riograndinas e suas redes de relacionamento (Rio Grande, 1738-1763). In: *Anais do I Colóquio do Laboratório de História Econômica e Social*. Juiz de Fora: UFJF, 13 a 16 de junho de 2005.

HOORNAERT, Eduardo. A instituição eclesiástica. In: HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der & BROD, Benno (orgs.). *História da igreja no Brasil vol. 2*. Petrópolis: Vozes, 1992.

OLIVEIRA, Ana Paula de Paula Loures. Ruptura, continuidade e simultaneidade cultural: algumas considerações a respeito da diversidade étnica dos grupos indígenas da Zona da Mata mineira no período pré-colonial. In: OLIVEIRA, Ana Paula de Paula Loures (org.) *Arqueologia e patrimônio da Zona da Mata Mineira*: Juiz de Fora. Juiz de Fora: Editar, 2006.

PAIVA, Adriano Toledo. *Os indígenas e os processos de conquista dos sertões de Minas Gerais (1767-1813)*. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2010.

PAIVA, Adriano Toledo. A dinâmica populacional da fronteira Leste do Termo de Mariana (1767-1800) in: *I Seminário de História: Caminhos da historiografia brasileira contemporânea*. Ouro Preto: UFOP, 2006.

RESENDE, Maria Leônia Chaves de. "Brasis coloniales": índios e mestiços nas Minas Setecentistas. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de & VILLALTA, Luiz Carlos (orgs.). *História de Minas Gerais: As Minas Setecentistas*. Vol. 1. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

RUSCHEL, Ruy Ruben. O direito de propriedade dos índios missionários. In: WOLKMER, Antônio Carlos (org.). *Direito e justiça na América indígena: da conquista à colonização*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1998.