



Universidade Do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Ciências Sociais
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Enio Sebastião Cardoso de Oliveira

**Cadê O índio que vivia aqui? Os Puri, a ocupação dos sertões de
Campo Alegre da Paraíba Nova e o processo de invisibilidade
indígena (Séculos XVIII e XIX)**

Rio de Janeiro
2018

Enio Sebastião Cardoso de Oliveira

Cadê O índio que vivia aqui? Os Puri, a ocupação dos sertões de Campo Alegre da Paraíba Nova e o processo de invisibilidade indígena (Séculos XVIII e XIX)



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título Doutor, do Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração, História Política.

Orientador. Prof. Dr. Marco Morel

Rio de Janeiro

2018

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CCS/A

O48 Oliveira, Enio Sebastião Cardoso de
Cadê o índio que vivia aqui? Os Puri, a ocupação dos sertões de Campo Alegre da Paraíba Nova e o processo de invisibilidade indígena (Séculos XVIII e XIX) / Enio Sebastião Cardoso de Oliveira – 2018.
408f.

Orientador: Marco Morel
Tese (Doutorado) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Bibliografia.

1. Índios na América do Sul - Brasil – Teses. 2 Índios Puri – Teses. I. Morel, Marco, 1960- . II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas . III. Título.

CDU 572.95(81)

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Enio Sebastião Cardoso de Oliveira

Cadê O Índio Que Vivia Aqui? Os Puri, a ocupação dos Sertões de Campo Alegre da Paraíba Nova e o processo de invisibilidade indígena (Séculos XVIII e XIX)

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título Doutor, do Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração, História Política.

Aprovado em 28 de agosto 2018.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Marco Morel (Orientador)

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof. Dr. José Ribamar Bessa Freire

Faculdade de Educação - UERJ

Prof.^a Dra. Marina Monteiro Machado

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof.^a Dra. Vânia Maria Losada Moreira

Instituto de Ciências Humanas e Sociais - UFRRJ

Prof.^o Dra. Mariana de Aguiar Ferreira Muaze

Escola de História - UNIRIO

Rio de Janeiro

2018

DEDICATÓRIA

Aos meus pais – Eleny (In Memoriam) e Sebastião.

AGRADECIMENTOS

A minha lista de agradecimento é longa, mas primeiro quero agradecer a minha esposa Sandra, professora como eu, sem ela eu não teria conseguido terminar esse trabalho, tanto nas leituras de meus textos, como no apoio familiar que nesses longos quatro anos em que me dediquei a esse trabalho, e com paciência esteve presente quando eu não podia estar, e ao meu lado diante das muitas dificuldades que apareceram nessa trajetória.

Agradeço ao meu orientador, Professor Marco Morel, que sempre me mostrou o melhor caminho que deveria tomar, a suas sugestões de textos, seus esclarecimentos sobre as minhas dúvida, me mostrando os erros por mim cometidos, e os acertos diante de seus conhecimentos sobre a questão indígena.

Ao Amigo Marcelo Lemos, em que de forma generosa compartilhou muitos textos e arquivos que colaboraram para a construção desse trabalho. Foram muitos horas em que conversamos e trocamos muitas ideias, compartilhamos conhecimentos sobre os índios Puri, inclusive sobre o aldeamento de São Luiz Beltrão. Da mesma forma quero também agradecer ao amigo Júlio Fidelis um grande conhecedor e entusiasta sobre a história de Resende, que me deu várias dicas de literatura e fontes, que foram fundamentais na construção do seu trabalho.

Agradeço ao Professor Bessa Freire e a Professora Vânia Moreira que na banca de qualificação me orientaram no que deveria ser ajustado, mostrando os equívocos que eu estava cometendo, os acertos, e os próximos passos, que muito contribuiu para essa tese uma realidade.

Ao grupo resgate da cultura Puri, que através da professora Sheila, possibilitou a aproximação com vários pesquisadores e pessoas que descendentes da etnia Puri, que contribuíram no entendimento sobre os índios Puri da Antiga Campo Alegre da Paraíba Nova (hoje cidade de Resende).

Ao pessoal do Arquivo Municipal de Resende, e ao Claudionor Rosa, um verdadeiro bastião da cultura e da história de Resende, local onde estive por diversas vezes, por muitas horas, e o Claudionor me trouxe dicas de jornais e fontes que foram fundamentais para mim.

Ao meu pai que oportunizou uma Educação, que junto com a minha mãe me incentivaram a estudar e nunca desistir. Minha mãe não está mais com a gente, mais meu pai está ai para ver o seu filho chegar a mais uma etapa de sua formação.

Ao amigo Carlos Pedro que foi para o andar de cima esse ano, um professor que muito me ensino e incentivou a fazer esse doutorado.

Aos meus filhos (Curumins) que entenderam como era importante para mim fazer esse doutorado, que tiveram paciência com as minhas caras amarradas, as minhas preocupações e ausência. E a todos que direta e indiretamente colaboraram com a conclusão desse trabalho.

O Nosso Povo sofreu muito, morreram muitos, quase que acabaram com todos. Mas sobraram alguns, e esses alguns fugiram, perambularam pelas matas, da Mata Atlântica, durante muitos anos. Muitos foram parar nas fazendas, foram adotados nas fazendas, presos nas fazendas. E hoje a gente tem o trabalho de encontrar o caminho de volta, de encontrar o nosso povo.

*Dauá Puri – Aldeia
Maracanã, 2013.*

RESUMO

OLIVEIRA, Enio Sebastião Cardoso de. *Cadê o índio que vivia aqui?* Os Puri, a ocupação dos sertões de Campo Alegre da Paraíba Nova e o processo de invisibilidade indígena (Séculos XVIII e XIX). 2018. 408 f. Tese (Doutorado em História Política) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

Este trabalho pesquisa a etnia indígena Puri, índios pertencentes ao tronco linguístico macro-jê, que no século XVIII, viviam nas regiões interioranas, que naquele momento eram consideradas áreas “sertanejas” onde atualmente situa-se o Estado do Rio de Janeiro. Nesses espaços de sertões, havia uma extensa região que nos séculos XVIII e XIX, era conhecida como Campo Alegre da Paraíba Nova. Com os avanços das fronteiras coloniais em direção a essa região que ainda compunha o chamado “sertões dos índios brabos”, os Puri passaram a sofrer o impacto de um violento e avassalador processo de ocupação, ocasionando vários atritos entre os Puri e luso-brasileiro na região, que levou a um grande confronto que teve como consequência a morte de vários índios Puri e a formação do Aldeamento de São Luiz Beltrão. Naquele momento se estabelecia a tentativa de se extinguir os Puri na região, que resistiam tanto dentro do Aldeamento e seu difícil cotidiano com os diversos atores ali envolvidos, como também os índios que não aceitaram a redução, e viviam “soltos” na região, e por isso considerados índios “brabos”, inimigos dos luso-brasileiros. Nas diversas tentativas de levar os Puri à extinção, estes vistos como obstáculo nas pretensões da Coroa Portuguesa/Brasileira aos interesses locais, em Campo Alegre, os Luso-brasileiros se valiam de ações que iam desde a contaminação dos índios com a chamada febre da bexiga (varíola), a brutais confrontos que levavam à morte vários índios, até a estratégia de invisibilidade indígena nos documentos oficiais, invisibilidade que levaria as autoridades provinciais a decretarem sua extinção, mesmo esses Puri sendo ainda reconhecidos como índios pela população local, diante do quadro de transformações significativas que ocorrera na antiga região de Campo Alegre da Paraíba Nova do começo do século XVIII ao final do século XIX. Essa pesquisa, além de fazer uma reflexão sobre a situação dos índios Puri frente ao processo de ocupação da vasta região de Campo Alegre da Paraíba Nova, pretende também demonstrar que, a tentativa de invisibilidade indígena que levou a sua extinção oficial não obteve êxito. Devido ao fato de a população local, após esse decreto oficial, continuar reconhecendo a existência dos Puri na antiga Campo Alegre (Município de Resende) e hoje, a 150 anos da tal extinção, existirem pessoas que se reconhecem como índios ou tenham um descendente relacionado a uma “indianidade” e pertencimento Puri.

Palavras-chave: Índios Puri. Aldeamento. Invisibilidade.

ABSTRACT

OLIVEIRA, Enio Sebastião Cardoso de. *Where's the indian who lived here?* The Puri, the occupation of the sertões of Campo Alegre of Paraíba Nova and the process of indigenous invisibility (18th and 19th centuries). 2018. 408 f. Tese (Doutorado em História Política) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

This work discusses the indigenous theme related to the ethnicity “Puri”, Indians belonging to the linguistic stem *macro-jé*, which in the 18th century, live in inland regions which at that time were considered as “*sertanejas*” areas where is today the State of Rio de Janeiro. There was an extensive region in these spaces of backlands in the 18th and 19th centuries, that was known as *Campo Alegre da Paraíba Nova*. With the advances of the colonial borders towards this region that still was a part of the so called “*sertões dos índios brabos*”, the “Puri” began to suffer the impact of violent and devastating occupation processes, causing several conflicts in the region, between the “Puri” and “Brazilian-Portuguese”, which led to a major confrontation that has resulted in the death of several Indians “Puri” and formation of the Village of *São Luiz Beltrão*. At this point, an attempt to extinguish the “Puri” in the region settles, who resisted both inside the Village, in their hard daily life with the several actors involved there, as well as the Indians that did not accept the reduction, and lived in the region “*untied*” because of that, considered as “*Índios brabos*” and enemies off Brazilian-Portuguese. In the several attempts of extinction of the “Puri”, seen as obstacles in the Portuguese/Brazilian Crown claims to local interests, in *Campo Alegre*, the Brazilian-Portuguese took advantage of actions ranging from contamination of Indians with “*febre da bexiga*” (smallpox), brutal clashes that led to the death of several Indians to the strategy of indigenous invisibility with the official documents, invisibility that led provincial authorities to decree their extinction even though these “Puri” are still recognized as Indians by the local population, before a backdrop of significant transformations that occurred in the former region of *Campo Alegre da Paraíba Nova* from the early 18th century to the late 19th century. This research, in addition to a reflection about the situation of the “Puri” Indians, against the process of occupation of the vast region of *Campo Alegre da Paraíba Nova*, intends to demonstrate that the attempt of Indigenous invisibility, which led to its official extinction, did not succeed. Due the fact of the local population, after this official decree, continue recognizing the existence “Puri” in the former *Campo Alegre* (municipality of *Resende*) and today, 150 years of such extinction, exist people that recognize themselves as Indians or have a related descendant a “indianity” and belonging “Puri”.

Keywords: “Puri” Indians. Indian Village. Invisibility.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Índios Civilizados – Botocudo, Puri, Maxacali e Pataxó.....	79
Figura 2 - A Cabana dos Puri.....	82
Figura 3 - Índios Puri no século XIX.....	89
Figura 4 - Índios Puri.....	90
Figura 5 - Original de São Luiz Beltrão padroeiro do antigo Aldeamento (retirada do sacrário para essa foto).....	278
Figura 6 - Fragmento do Censo de 1835.....	301
Figura 7 - Palacete da Rainha do Café.....	329
Figura 8 - Índio Eduardo Lima da Silva.....	370

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 -	Itinerário percorrido por Antônio Knivet no Brasil.....	68
Mapa 2 -	Provável localização das nações indígenas do Vale do Paraíba Segundo Knivet no final do século XVI.....	75
Mapa 3 -	Capitania de Itanhaém.....	92
Mapa 4 -	Rota do Caminho Velho.....	95
Mapa 5 -	Antiga Capitania de São Paulo.....	98
Mapa 6 -	Antiga Região de Campo Alegre.....	102
Mapa 7-	O Sertões dos “Índios Bravos” no Século XVIII.....	106
Mapa 8 -	Etnias indígenas no Estado do Rio de Janeiro no Período Colonial.....	128
Mapa 9 -	Caminho do Sabarabuçu.....	144
Mapa 10-	Os Caminhos para os Sertões (Caminho para Bahia).....	146
Mapa 11-	Caminho Novo, do Couto e o de Inhomirim (Proença).....	158
Mapa 12-	Caminho da Piedade.....	164
Mapa 13-	Mapa da Expansão Cafeicultora no Vale do Paraíba entre os anos de 1800 à 1830.....	307
Mapa 14-	Região da Bagagem (Resende - RJ)	358

LISTA DE TABELAS

Tabela 1-	Tronco Linguístico Macro-jê.....	60
Tabela 2 -	Quadro comparativo da língua pertencente à Família Puri.....	63
Tabela 3 -	Relação da População da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Campo.....	261
Tabela 4 -	Fragmento do Mapa Geral do Curato de São Vicente Ferrer.....	290
Tabela 5 -	Classificação da População do Curato de Resende sem os Índios Aldeados em 1835.....	293
Tabela 6 -	Dos Índios Puri em Condições de Aldeados Do Censo De 1835 do Curato de São Vicente Ferrer.....	296
Tabela 7 -	Gráfico dos Índios em Condições de Aldeados em São Vicente Ferrer.....	302
Tabela 8 -	Pagamentos feitos aos Moços Índios (Armazéns Reais).....	313
Tabela 9 -	Mapa Estatístico da População da Província do Rio de Janeiro.....	318
Tabela 10 -	Lista dos índios na Freguesia de São Vicente Ferrer 1855.....	326
Tabela 11 -	Registro de Paroquia de Terras Freguesia de São Vicente Ferrer.....	332
Tabela 12 -	Registro Paroquiais de Terra – 1854/1857.....	333
Tabela 13 -	Família Santará na Freguesia de São Vicente Ferrer – 1855.....	339
Tabela 14 -	Quadro Geral da População de N. S. Conceição de Resende.....	348
Tabela 15 -	Quadro Geral da População da Paróquia de São Vicente Ferrer.....	349
Tabela 16 -	Censo de 1872 - Quadro Geral Por Idade da Freguesia de São Vicente Ferrer.....	350
Tabela 17 -	Censo de 1872 - Por Idade da Paroquia de Nossa Senhora da Conceição.....	351
Tabela 18 -	Censo de 1872 – População Considerada em Relação a Nacionalidade Estrangeira em São Vicente Ferrer.....	352
Tabela 19 -	Censo de 1872 – Quadro Geral da Freguesia de S. Antônio da Vargem Grande.....	357
Tabela 20-	Censo de 1900 segundo a Raça, Gênero (Homem) e Estado Civil....	363
Tabela 21-	Censo de 1900 segundo a Raça, Gênero (Mulher) e Estado Civil.....	364
Tabela 22-	População Indígena Atual do Sul do Vale do Paraíba.....	372

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACUMRJ	-	Arquivo da Cúria Metropolitana do RJ
AHU	-	Arquivo Histórico Ultramarino
AHMR	-	Arquivo Histórico Municipal De Resende
AIQ	-	Arquivo da Igreja de Queluz
AN	-	Arquivo Nacional
ANTT	-	Arquivo Nacional da Torre do Tombo
APP	-	Arquivo Público do Pará
APERJ	-	Arquivo Público do Estado do Rio De Janeiro
APESP	-	Arquivo Público do Estado de São Paulo
BCN	-	Biblioteca do Congresso Nacional
BNRJ	-	Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro
BNP	-	Biblioteca Nacional de Portugal
CDF	-	Câmara dos Deputados Federal
CRL	-	Center For Research Libraries
DMPAH	-	Divisão de Museus, Patrimônio e Arquivo Histórico de Taubaté
IHGB	-	Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro
IN	-	Imprensa Nacional

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO.....	15
1	OS ÍNDIOS PURI DOS SERTÕES DE CAMPO ALEGRE.....	35
1.1	Uma reflexão sobre a origem dos Puri de Campo Alegre.....	35
1.2	Desvendando a Língua Puri.....	50
1.3	Os Puri nos Relatos dos Viajantes.....	63
1.4	Os Sertões dos Índios Bravos de Campo Alegre.....	91
1.5	Índios no Caminho Novo.....	118
2	O AVANÇO DAS FRONTEIRAS COLONIAIS, AS POLÍTICAS INDIGENISTAS E A FUNDAÇÃO DO ALDEAMENTO DE SÃO LUIZ BELTRÃO.....	130
2.1	O Início do Processo de Colonização de Campo Alegre.....	130
2.2	Caminhos e Descaminhos do Sertão.....	141
2.2.1	<u>Caminho Novo e as Trilhas dos Índios.....</u>	150
2.2.2	<u>O Caminho da Piedade e a Região de Campo Alegre.....</u>	163
2.3	As Políticas Indigenistas do Século XVIII.....	174
2.3.1	<u>O Diretório e a resistência do índio à tentativa de Assimilação.....</u>	178
2.3.2	<u>Fim da Era Pombalina e a Promulgação da Carta Régia de 1798.....</u>	183
2.4	Conflitos em Campo Alegre e a Fundação do Aldeamento de São Luiz Beltrão.....	188
2.4.1	<u>Aldeamentos no Vale do Paraíba.....</u>	188
2.4.2	<u>O Começo das Hostilidades.....</u>	196
2.4.3	<u>A fundação do Aldeamento de São Luiz Beltrão.....</u>	206
3	OS PURI: O ALDEAMENTO DE SÃO LUIZ BELTRÃO NO FINAL XVIII ÀS PRIMEIRAS DÉCADAS DO SÉCULO XIX.....	217
3.1	Os primeiros anos de São Luiz Beltrão.....	217
3.1.1	<u>A difícil vida dos Índios Puri no Aldeamento.....</u>	220
3.1.2	<u>A Aldeia de São Luiz Beltrão e as hostilidades no final dos setecentos.....</u>	232
3.2	Os Puri, a fundação da Vila de Resende nos Primeiros anos do Século XIX.....	244
3.2.1	<u>Os Índios no censo de 1806, o primeiro da Vila de Resende.....</u>	261
3.2.2	<u>Os Puri e a Política Indigenista de D. João VI.....</u>	267
3.2.3	<u>Visita Pastoral no Aldeamento de São Luiz Beltrão.....</u>	277
3.2.4	<u>O Café, os seus impactos na Aldeia dos Índios e a fundação da Freguesia de São Vicente Ferrer.....</u>	287
4	O PARADIGMA DA EXTINÇÃO: OS ÍNDIOS PURI E O PROCESSO INVISIBILIDADE.....	293
4.1	A Contagem da População da Vila de Resende na década de 30 no século XIX.....	293
4.2	Outros acontecimentos importantes nas primeiras décadas do século XIX e suas consequências aos índios Puri do Antigo aldeamento.....	307
4.3	O Segundo Império Brasileiro e a mudança na Política Indigenista na	

	década de 40 do século XIX.....	311
4.4	Construção da Invisibilidade dos Índios Puri de Campo Alegre.....	320
4.4.1	<u>Censo de 1855 do Aldeamento dos Índios da Aldeia de São Luiz Beltrão.....</u>	328
4.5	Institucionalização da invisibilidade dos Índios Puri na Aldeia de São Luís Beltrão.....	337
4.6	As Contradições da Extinção.....	368
	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	376
	REFERÊNCIAS.....	380

INTRODUÇÃO

Os índios Puri foram uma etnia pertencente ao tronco linguístico Macro-jê, falante de uma língua homônima a esse grupo, sendo essa bem diferente daquelas articuladas oralmente pelos índios que viviam no litoral, já que esses grupos litorâneos pronunciavam ainda no setecentos a chamada Língua Geral. Essa distinção linguística levou a classificar os índios Puri como “índios brabos”. Índios esses que, até o século XIX, habitavam áreas consideradas de “sertões”, na então Capitania/Província do Rio de Janeiro, inclusive na antiga região de Campo Alegre da Paraíba Nova, que seria hoje o sul e o médio vale do Paraíba Fluminense, uma vasta área que abriga as atuais cidades de Resende, Itatiaia, Quatis, Porto Real, Barra Mansa, Volta Redonda, Rio das Flores, Piraí, Barra do Piraí, Pinheiral, Valença, Vassouras e Paraíba do Sul. Pouco estudado pela historiografia, mesmo diante de uma nova geração de historiadores que se debruçaram e deram um nova ressignificação à temática indígena, os Puri de Campo Alegre se apresentavam nessas áreas de sertões, em diversas fontes, com o grupo indígena mais numeroso, cuja presença se estende em toda a região de Campo Alegre da Paraíba Nova, assim com outras áreas do Rio Janeiro e Capitânias/Província de São Paulo, Minas Gerais e Espírito Santo.

Detectados em tempos bem anteriores à presença colonial, os Puri de Campo Alegre fizeram com que essa etnia se tornasse um importante ator histórico, participando de forma significativa na construção da história da região de Campo Alegre, mesmo que essa participação fosse negligenciada pela historiografia, negando o seu protagonismo e conferindo aos Puri um papel coadjuvante durante muitos anos. Esse fato veio contribuir com a existência de diversas lacunas que ainda não foram preenchidas sobre os índios Puri.

Considerados extintos em meados dos anos 60 do século XIX, diante de um processo brutal de invisibilidade oficial, esses índios tiveram a sua presença reconhecida em Campo Alegre pela população local. Isso porque os traços de “indianidade” continuavam a ser latentes e perceptíveis pela população não indígena de Campo Alegre, região que já em meados do século XIX alcançou status de cidade, passando a ser chamada de Município de Resende. Além de os Puri se reconhecerem como tal naquele momento, o que ressaltava a sensação de pertencimento étnico Puri, ainda se apresentavam de uma forma numerosa, mesmo que a Coroa Brasileira ignorasse a sua existência nessa região.

Em relação à situação dos índios na Província do Rio de Janeiro, devemos esclarecer que “na capitania/província do Rio de Janeiro segue trajetória comum às de outras regiões do Brasil, especialmente a litorânea” (MALHEIROS, 2008, p. 2). Nesse

caso, os índios de outras regiões brasileiras foram atingidos de forma negativa pelo impacto da colonização, como ocorre no Rio de Janeiro, assim como em Campo Alegre. Desse modo, podemos perceber que o contínuo processo de avanço colonial sobre as terras indígenas levou a uma tentativa de inserção indígena de forma subordinada à sociedade colonial (MOURA; LIMA, 2002), utilizando para isso métodos que visam buscar disciplinar esses índios e cercear as suas práticas culturais diante de interesses coloniais.

Não obstante, podemos perceber que o processo de invisibilidade não é um fenômeno construído pelas autoridades imperiais somente para a região de Campo Alegre e muito menos se restringindo à etnia Puri. Essa abrupta estratégia acabou sendo utilizada também em outras áreas da Província do Rio de Janeiro, fato que se comprova a decretação de sua extinção na década de 1870, não figurando, portanto, no censo de 1872. Dessa forma, mesmo reaparecendo no censo de 1900, nos anos que se seguiram até a década de 1950, “os índios deixaram de figurar no mapa da cidade e do Estado do Rio de Janeiro” (FREIRE; MALHEIROS, 1997, p. 73), pois a partir desse momento é detectada a presença de grupos como os Guarani na Costa Verde, região litorânea do sul Fluminense, oriundo do Sul do País.

Nos últimos anos, a presença indígena no Estado do Rio de Janeiro toma força, principalmente em relação à etnia Puri, cujos remanescentes indígenas no Estado do Rio de Janeiro começaram a se identificar como índios e a se organizar na luta pelo reconhecimento dos seus direitos. Assim, surgem movimentos de organização indígena, como a “Ressurgência Puri” que possui como um dos líderes o cacique Dauá Puri. Isso contribuiu para fortalecer a intensificação de alguns trabalhos sobre os índios e, por sua vez, o preenchimento de algumas lacunas historiográficas, muito embora esses trabalhos sejam ainda reduzidos.

Os Puri de Campo Alegre

Os primeiros relatos dos índios Puri foram assinalados pelos viajantes que adentraram, ainda no século XVI, por incursões no Vale do Paraíba. Nos séculos XVIII e XIX, com a chegada ao Brasil de vários viajantes, houve um maior contato com esses povos que habitavam essas regiões desde os “tempos imemoriais” (MOURA, 2009, p. 172). Muitos desses viajantes eram representados como naturalistas e cronistas que chegaram ao Brasil, alguns no final do período colonial, para estudar a flora e a fauna local. Assim, acabaram contribuindo com importantes registros, como não poderia ser diferente, arraigados de valores e visões dos séculos XVIII e XIX. No entanto, são importantes fontes para o conhecimento dos indígenas que viviam na então colônia Portuguesa na América, em particular o da etnia

Puri, que por algum tempo viveu distante dos impactos avassaladores do processo colonizador dentro de uma região que os portugueses chamavam de “sertões dos índios brabos”.

Esses Sertões, que aparecem muitas vezes em documentos coloniais, tornaram-se o último refúgio para diversas etnias, principalmente aquelas que falavam uma língua diferente da Língua Geral articulada por aqueles índios que viviam no litoral, como é o caso dos Tupi. Esses índios dos Sertões se encontravam nas matas como uma forma de se protegerem, pelo menos momentaneamente, da marcha colonizadora. Etnias como a dos Puri viviam nos Sertões de Campo Alegre da Paraíba Nova, que no começo do século XVIII ainda era uma área onde não havia a presença colonial, salvo as incursões das bandeiras paulistas que se aventuravam em direção a Campo Alegre, com o objetivo de capturar índios para serem vendidos para fazendeiros paulistas, ou procurando novas rotas que permitissem fugir do fisco real. Puderam assim realizar o tráfico do ouro, através desse grande território que se estendia da fronteira do atual estado de São Paulo até a região do médio Vale do Paraíba.

Porém, como em outras áreas das Capitânicas do Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais, a presença dos Puri não resistiu ao avanço colonial. Em um dado momento, começaram a pressionar não só os Puri, como também outras etnias que viviam na região de Campo Alegre, um território que nas duas primeiras décadas dos setecentos pertencia à Capitania de São Paulo e que se via comprimido pelas proximidades dos Caminhos Reais, e por rotas alternativas utilizadas no contrabando de ouro que vinham das regiões produtoras de ouro das Minas Gerais. Portanto, a condição do índio em Campo Alegre da Paraíba Nova seguiu os mesmos rumos que de outras regiões, tanto na capitania do Rio de Janeiro quanto em outras regiões da colônia portuguesa na América, onde muitos índios foram escravizados, aniquilados ou passaram a viver na condição de índios aldeados, dentro de diretrizes do projeto colonizador estabelecidas pelas leis indigenistas que vigoraram no período colonial e com pequenas variações dadas aos interesses locais.

A formação dos aldeamentos na província do Rio de Janeiro iniciou-se no século XVI, estendendo-se até o século XIX, quando passaram a ser considerados extintos¹. No final do século XVIII, na vigência do Diretório² - política

¹“(…) tendo sido extinctos os diversos aldeamentos(… que existião neste município, no de Cabo Frio, Itaguahy e São Fidelis, achão-se os índios inteiramente dispersos e muitos hoje fazem parte da comunhão dos demais habitantes(…). Relatório apresentado a Assembleia Provincial do Rio de Janeiro na segunda sessão da décima oitava legislatura no dia 8 de setembro de 1870 pelo presidente, conselheiro Josino do Nascimento Silva. Rio de Janeiro Typ. Perseverança, 1871, p. 56.

² O Diretório Pombalino foi promulgada pelo Alvará de 7 de junho de 1755, mandando renovar a inteira observância da Lei de 12 de setembro de 1653, que os Índios do Grão do Pará e Maranhão, sejam governados no temporal pelos Governadores com a inibição das administrações dos regulares. ARQUIVO NACIONAL.

indigenista implementada pelo Marquês de Pombal - foi fundado o aldeamento de São Luiz Beltrão, em terras da Capitania do Rio de Janeiro, que no século XVIII, era considerada sertanejas e habitadas por várias etnias entre elas a Puri, visto pelos luso-brasileiros como “índios brabos”, (MALHEIROS, 2008),³ isto é, índios assim reconhecidos, como vimos, por não serem falantes da Língua Geral. na região conhecida como Campo Alegre da Paraíba Nova, no sul da Capitania do Rio de Janeiro atual cidade de Resende, local que posteriormente foi fundado o aldeamento de São Luís Beltrão. São Luiz Beltrão é um dos aldeamentos classificado por Maria Regina Celestino Almeida como “aldeamento tardio de fronteira” (ALMEIDA, 2001, p. 36)⁴, por fazer parte de um grupo de aldeias criadas no final do século XVIII e início do XIX, em regiões mais afastadas da capitania do Rio de Janeiro, próximo a Minas Gerais e São Paulo, nas fronteiras coloniais luso-brasileiras com as áreas dos sertões (LEMOS, 2004, p. 27)⁵. Porém, existem casos de aldeamentos que foram criados nesse período fora da Capitania do Rio de Janeiro, como o Aldeamento de São João de Queluz.

No entanto, por autorização do Vice-Rei, Luís de Vasconcelos, Governador da Capitania do Rio de Janeiro (1779 a 1790), o aldeamento de São Luís Beltrão foi fundado em “26 de março de 1788” (MAIA, 1998, p. 13), fruto de contendas entre os colonizadores luso-brasileiros e os indígenas da região em sua maioria pertencentes à etnia Puri, que ocorriam nas cercanias da freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Campo Alegre da Paraíba

Fundo: Secretária do Estado do Brasil, Conjunto Documental: Correspondência ativa e passiva dos governadores do Rio de Janeiro com a Corte. Registro original. Códice 80, documentos em armário e mostruário, ARM 1, LIV. 6 folha .3.

³ Malheiros afirma que o “índio brabo” é qualquer índio não subordinado, desde os que fugiram àqueles que nunca tinham tido contato, no entanto a pesquisadora deixa de salientar que os “índios brabos” se distinguem entre os índios não falantes da Língua Geral, utilizada pelas etnias do litoral, que sofreram nos primeiros anos de colonização uma violenta ação de tentativa de dominação da Coroa Portuguesa. Sobre essa temática, MALHEIROS afirma que “em relação às aldeias criadas ao longo do litoral desde XVI, o mote, sobretudo no século XIX, era classificar os índios que ali viviam como civilizados, caboclos aculturados que dispensavam qualquer tratamento especial ainda garantido por lei aos índios, os direitos sobre suas terras. De outro lado, a detecção de “índios brabos” e soltos pelo sertão instigava um discurso sobre a necessária intervenção da mão “civilizadora” da “sociedade civil” sobre eles, instituindo-se, a partir de então, religiosos, militares e particulares na tarefa de contratá-los e “civilizá-los”. (...) Quando em 1767 o militar Manoel Vieyra Leão classifica os índios “soltos” do Rio de Janeiro como “brabos” e seu promissor território como “sertão”. MALHEIROS. Op. Cit.p. 39.

⁴ Segundo ALMEIDA, os aldeamentos tardios surgiram com objetivos pautados nos mesmos das outras aldeias, ou seja, “apaziguar” as áreas, garantindo a ocupação portuguesa das que sofriam esses movimentos de fronteiras. Denominação não se deve somente por estar ligada a uma distância temporal aos primeiros aldeamentos criados no litoral do século XVI, mas também pela sua especificidade de contexto e de seu funcionamento, relacionado ao pensamento Ilustrado, que tenta integrar o índio à sociedade no final do século XVIII e começo de XIX.

⁵ Janaina Amado afirma que “Sertão” ou “Certão” seria a corruptela de deserto, para alguns autores: segundo outros, sua etimologia estaria ligada às palavras *desertum* (deserto) e *desertanum* (lugar desconhecido para onde foi o desertor). A partir do século XV, em Portugal, passou a indicar os espaços vastos, desconhecidos, distantes e de baixa densidade demográfica. No Brasil, foi usado com este e com outro significado (AMADO, 1995. pp. 145-151).

Nova, que geraram um “grande conflito” (VASCONCELOS, 1884, p. 47)⁶ que levou à morte um grande número de índios. O Aldeamento de São Luiz Beltrão foi ainda fundado dentro das diretrizes Pombalina, sendo habitado, em sua maioria, pelos Puri⁷, índios que, como vimos, eram pertencentes ao tronco linguístico Macro-jê, tendo chegado à região ainda em tempos imemoriais.

Campo Alegre foi assinalado por Marcia Malheiros como uma área geográfica que compunha os “sertões dos índios brabos”. Tendo, segundo vários autores, os Puri a etnia mais numerosa na região, e até por muito tempo referindo-se como a única, devemos, entretanto, considerar que tal afirmação não procede, à medida que nessa extensa área também circulavam índios pertencentes a outras etnias, ligados ao mesmo troco linguístico, como Caxixene, Ararize, Bororó, Pitá, Xumetó, Miriti, Taypuru e Parona, presentes em diversos documentos⁸. No entanto, os Puri eram sem dúvida a etnia mais numerosa da região de Campo Alegre da Paraíba Nova.

Não obstante, os avanços das frentes coloniais em direção à então Freguesia de Nossa Senhora de Campo Alegre da Paraíba Nova e as distribuições de sesmarias foram fatores preponderantes para o aumento dos conflitos entre índios, antigos moradores na região de Campo Alegre e colonos, e para a posterior fundação da aldeia de São Luiz Beltrão. Dessa forma, aqueles que sobreviveram ou não fugiram para outras regiões no confronto com os colonos com o apoio da Coroa Portuguesa tiveram que se submeter à condição imposta de aldeado. Na prática o que estava ocorrendo nessa região era um processo de desocupação violenta de um território que aprioristicamente era de domínio desses índios, que seriam reduzidos e realocados em aldeamentos (como veremos mais à frente neste trabalho). Assim,

⁶ Relativo aos conflitos, Luis de Vasconcelos assinala: “foi necessário praticar-se outra diferente providência pelas irrupções que faziam n’aquelles districtos, assolando as fazendas circuvizinhas, furtando os seus effeitos, apresentando-se armados em figura de guerra, atacando e matando a todos os que lhe cahiam infelizmente nas mãos, de modo que a maior parte dos fazendeiros que tinham os seus estabelecimentos do lado septentrional do rio, os abandonaram inteiramente, por não serem suas forças capazes de lhes fazer a menor resistência, abrindo com este terror um seguro passo para os índios passarem, ao lado opposto, em que foram continuando as suas hostilidades. Foi necessário reprimi-las com maior vigor, antes que se fizessem mais prejudiciaes [...]” (VASCONCELOS, 1884, p. 47).

⁷ Sobre a origem do nome “Puri”, ocorrera, segundo Freire e Malheiros, a partir de uma designação pejorativa dada pelos seus vizinhos Coroados: genticinha, fraco, de pequena estatura. Bessa e Malheiros também classificam os Coroados pertencentes à família Puri, que habitavam as ramificações da Serra do Mar e nos vales dos rios Paraíba, Pomba e Preto. FREIRE, José Ribamar Bessa e MALHEIROS, Márcia Fernanda. *Aldeamentos Indígenas do Rio de Janeiro*, EDUERJ, Rio de Janeiro 2010, p 13 e 17. http://www.taquiprati.com.br/arquivos/pdf/Aldeamento_s2aedicao.pdf acesso: 04 de janeiro de 2011.

⁸ Conferir em: AN, Fundo Sesmarias, notações BI 15-113 e BI 15-115; AN, Fundo Vice-Reinado, cx.484,pc.2 doc.342 e 352;BN, Seção de Manuscritos, códice 7,4,45.nº4; BN, Seção de Manuscritos, I-30,14,33, nº13, doc163, MS- 553(19); SILVA, Joaquim Norberto de Souza. Memória histórica e documentada das aldêas de índios da província do Rio de Janeiro. In: RIHGB, 1854, tomo 14, capítulos X e XI; Arquivo da Cúria Metropolitana do RJ, Visita Pastoral, notação VP15, livro 14 A12 nº19; VP23, livro 22, 1825-1826, p. 38.

os aldeamentos tardios surgiram com objetivos pautados nos mesmos dos outros aldeamentos, ou seja, “apaziguar” a área, garantindo a ocupação portuguesa das que sofriam esse movimento de fronteira.

Os Aldeamentos Tardios Puri e as leis indigenistas

O processo de fundação de São Luiz Beltrão se deu na vigência do Diretório Pombalino, que sustentava uma política voltada para o índio, baseada em princípios assimilacionistas (ALMEIDA, 2001) e “civilizacional”. No entanto, nos anos que se seguiram à fundação da aldeia, podemos perceber a resistência dos índios Puri ao processo de tentativa de assimilação dentro do projeto colonial Pombalino, resistência que permaneceu com as outras políticas indigenistas que se sucederam e que tentaram influenciar a vida dos índios do Aldeamento de São Luiz Beltrão.

Os Puri foram considerados extintos a partir da década de 60 do século XIX, em um processo no qual Márcia Malheiros pontuou como “Paradigma da extinção” (2008, p. 3), cuja invisibilidade indígena nos documentos oficiais se mostrou como estratégia para negar a existência dos Puri em Campo Alegre. Nesse caso, isso ocorreu mesmo sendo a população de índios ainda expressiva na região e sendo reconhecido como tal pela população pós-colonial do Império Brasileiro. Os índios Puri, de forma oficial, tanto nos documentos pela Coroa quanto nos documentos eclesiásticos expedidos pela igreja, em Campo Alegre, passaram a não mais figurar nesses registros, formalizando assim definitivamente a extinção Puri nessa região.

Dessa forma, diante do cenário que se apresenta nas últimas décadas do século XIX na Província do Rio de Janeiro, a referência sobre os índios nos documentos oficiais só aparece em poucos registros, tornando esses apontamentos cada vez mais esparsos à medida que se aproximava a década de 1870, dando assim um caráter cada vez mais individual quando o tema era fazer referência aos índios na Província do Rio de Janeiro, assumindo uma proposital condição invisível diante dos documentos oficiais, até a decretação da sua extinção definitiva pelas autoridades provinciais, fato que foi confirmado na publicação do censo de 1872, o último do Império Brasileiro. Assim, nos documentos oficiais, o emprego da expressão “caboclo” – no sentido de designar os descendentes miscigenados – passou a representar uma espécie de resíduo de uma descendência acaboclada dos Puri de Campo Alegre e de outros índios da Capitania do Rio de Janeiro.

A invisibilidade indígena, com a negação de sua existência, passou a ser um forte argumento para retirar dos índios, não mais reconhecidos, o seu patrimônio – que era a terra do aldeamento. Essa situação implica uma ameaça constante que os Puri de São Luiz Beltrão sofreram diante da cobiça dos fazendeiros da região de Campo Alegre, situação que fica ainda mais difícil com a expansão da lavoura cafeeicultora na região. Nesse processo de invisibilidade, que se sustenta no “paradigma da extinção”, nos documentos oficiais oitocentistas, o que passou a imperar não só em Campo Alegre como em outras regiões da província do Rio de Janeiro nada mais era que um sedicioso silêncio proposital feito pelas autoridades provinciais em relação aos índios.

Portanto, tendo como nosso objeto o índio Puri de Campo Alegre, destacamos o objetivo geral deste trabalho, pautado em fazer uma reflexão sobre os índios Puri, que articulavam uma língua de origem Macro-jê e, portanto, não falante da Língua Geral, sendo classificados como “índios brabos” dos sertões. Assim, considerando o processo de ocupação da região Campo Alegre da Paraíba Nova, a partir do avanço das fronteiras coloniais, em direção às antigas áreas de sertões de Campo Alegre, houve conflitos entre colonos luso-brasileiros com índios Puri. Dessa forma, em um dado momento, o aumento desses atritos gerou um grande conflito que levou parte da população Puri da região ser reduzida ao Aldeamento de São Luiz Beltrão, um “aldeamento tardio de fronteira”, onde, em meados do século XIX, essa etnia se tornaria invisível nos documentos oficiais da Coroa Imperial Brasileira, estabelecendo uma situação de ameaça aos índios de perda das suas terras, já que eles não eram oficialmente reconhecidos como tais.

Levando em consideração que o primeiro núcleo de povoamento foi fundado em Campo Alegre da Paraíba Nova por volta de 1729 – organizada pelo Padre Felipe Teixeira Pinto (ARAÚJO PIZARRO, 1794), com fortes indícios da presença de alguns índios na fundação desse arraial, local que alguns anos mais tarde, foi fundada a freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Campo Alegre da Paraíba Nova – estabelecemos o nosso recorte temporal, iniciando-se a partir do surgimento do primeiro arraial nessa região 1729, a se estender até 1900, quando foi publicado o primeiro censo da República Brasileira, quando se detecta uma contradição na versão oficial sobre a extinção dos índios Puri nesse levantamento populacional realizado quase no limiar do século XX. Censo esses que foi elaborado e divulgado quando já era constituída – àquela altura, como versão oficial – a extinção dos índios não só do aldeamento, que já tinha sido transformado na freguesia de São Vicente Ferrer desde a terceira década do século XIX (WHATELY, 2001, p. 18), como também de toda região da antiga Campo Alegre/Município de Resende, e a Província do Rio de Janeiro.

No aprofundamento sobre o nosso objeto, fazemos uma reflexão sobre as políticas indigenistas promulgadas pelas Coroas Portuguesa e Brasileira, assim como sua influência no cotidiano do aldeamento de São Luiz Beltrão. Nesse caso, buscamos fazer algumas ponderações em relação à condição jurídica desses índios aldeados, que continuaram sendo reconhecidos legalmente como índios até o início do século XIX. Havia, portanto, leis que, além de obrigações, estabelecia alguns direitos, que no caso dos Puri de São Luiz Beltrão podem ser percebidas na luta desses índios no sentido da manutenção pela posse das terras do aldeamento. Tais políticas tiveram, muitas vezes como pano de fundo, a tentativa de “assimilar” o índio, cujo sucesso esperado não foi alcançado por essas políticas indigenistas.

Porém, diante de toda a dinâmica que existia nesses aldeamentos onde os Puri se misturavam com as diversas etnias, surgiu uma cultura de resistência. Assim, acreditamos na existência de um processo de multiculturalidade ou interculturalidade no interior da aldeia, em especial São Luiz Beltrão, local em que diversas etnias reduzidas nesse espaço de aldeamento se distinguem e ao mesmo tempo interagem entre si.

Portanto, buscamos neste trabalho compreender as relações socialmente construídas dentro do aldeamento, rebatendo por sua vez as afirmações que foram elaboradas, para sustentar a ocorrência de um processo de assimilação do índio no espaço do Aldeia, mostrando que somos refratários a essa teoria. Dessa forma, destacamos que, nesses espaços de redução indígena, surge um espaço em que índios de várias etnias, convivendo com o colonizador e sua doutrina cristã, resistiram e recriaram sua própria cultura por meio de relações étnicas. Desse modo, ao trazer o índio Puri para o centro de nossa discussão, passamos também a contestar a perspectiva tanto “assimilacionista” quanto “aculturadora”, consagrando aqui a teoria de inserção subordinada e desenvolvida pela historiadora Ana Moura (MOURA, 2002). Reconhecemos o aldeamento, portanto, como um espaço que desponta uma cultura de resistência, em que se pode perceber processos multiculturais e interculturais.

Além das leis indigenistas que vigoraram principalmente no período colonial, que estão em consonância com o nosso recorte temporal, falaremos sobre as mudanças legislativas, tão da Carta de 1798 que revoga o Diretório Pombalino, quanto as mudanças que ocorreram a partir da chegada da Família Real no Brasil, com a promulgação da Carta Régia de 1808⁹. Nesse documento, D. João VI desenvolve uma agressiva política em relação aos

⁹ (...) Que desde o momento, em que receberdes esta minha Carta Régia, deveis considerar como principiada contra **estes Índios antropofagos uma guerra offensiva** que continuareis sempre em todos os annos nas estações seccas e que não terá fim, senão quando tiverdes a felicidade de vos senhorear de suas habitações e de

índios, restabelecendo a “guerra justa ofensiva na colônia brasileira” (MOREIRA, 2008. p. 1). Vânia Moreira pontua que a Carta de 1808 representou um “retrocesso inesperado” (MOREIRA, 2008, p. 2)¹⁰, com profunda transformação da política indigenista no Brasil. O endurecimento da política Joanina teve reflexo em São Luiz Beltrão. Essas transformações e suas consequências para o Aldeamento de Campo Alegre receberão uma especial atenção também neste trabalho, mostrando os seus impactos para o índio Puri dessa vasta região, em um momento em que a antiga freguesia de Campo Alegre já tinha sido elevada à categoria de Vila, sendo chamada a partir daí de Vila de Resende.

Nos primeiros anos do império, fizemos referência a José Bonifácio, que passa a ser a figura central na discussão, ao tenta pautar a questão indígena como um projeto político mais amplo, porém não deixa de pensar o índio com um agente a ser contatado e com a sua cultura assimilada pelo novo “Estado Brasileiro” em sua ordem imperial (MOREIRA NETO, 2005). Cunha assinala que a política defendida por José Bonifácio tem uma relação estreita com o Diretório Pombalino – já que se tratava de chamar o índio à sociedade civil, “amalgamá-los” assim à população livre e incorporar a um povo que se deseja criar (CUNHA, 2006). No entanto, a falta de uma política geral levou Manuela Carneiro Cunha a desenvolver a teoria do chamado “Vazio legal”, cujo mote de sua argumentação estava pautado na não existência de uma lei ampla que regulamentasse a questão indígena (CUNHA, 2006), porém contestado por alguns pesquisadores que estudam essa temática.

Dessa forma, como arcabouço teórico necessário para a sustentação deste trabalho, lançamos mão de alguns autores, entre eles: Roque Laraia (LARAIA, p. 2013), João Pacheco de Oliveira (OLIVEIRA, 2004), Eduardo Viveiros de Castro (CASTRO, 2007), Roberto Cardoso Oliveira (OLIVEIRA, 1976), Egon Shanden (SHANDEN, 1956), Omar Thomas (THOMAS, 1998) e Adriana Aparício (APARÍCIO, 2015). Sobre os conceitos “Multiculturalismo” e “Interculturalidade” que faremos uma reflexão nesse trabalho, utilizamos os apontamentos de José Ignacio López Soria (SORIA, 2010), Ana Maria D’Ávila Lopes (LOPES, 2007), Fernando Kulaitis (KULAITIS, 2009). Sobre o conceito de “Inserção Subordinada”, Ana Maria Moura (MOURA, 2002) Sobre a invisibilidade, utilizaremos os trabalhos de Zeneide Rios de Jesus (JESUS, 2011), Michel-Rolph Trouillot (TROUILLOT,

os capacitar da superioridade das minhas reaes armas de maneira tal que movidos do justo terror das mesmas, peçam a paz e sujeitando-se ao doce jugo das Leis e promettendo viver em sociedade, possam vir a ser vassallos uteis, como já o são as immensas variedades de Índios que nestes meus vastos Estados do Brazil se acham aldeados e gozam da felicidade que é consequencia necessaria do estado social (...) CARTA RÉGIA de 13 de maio de 1808, Brasil. Leis etc. Colecção das Leis do Brazil de 1808. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1891. p. 37-41.

¹⁰ Vânia Moreira também chama a atenção sobre o caráter extemporâneo da política indigenista do príncipe regente D. João e de sua corte instalada no Brasil. MOREIRA LOUSADA. Op. Cit. p.2.

1995). Quanto à temática indígena, tanto nos período Colonial quanto no Império Brasileiro, lançaremos mão de Hal Langfur (LANGFUR, 2006), Manoela Carneiro Cunha (CUNHA, 2006), Cristina Pompa (POMPA, 2001), John Monteiro (MONTEIRO, 1994), Bessa Freire (FREIRE, 2010), Marco Morel (MOREL, 2008), Márcia Malheiros (MALHEIROS, 2008), Vânia Moreira (MOREIRA, 2005) Maria Regina Celestino Almeida (ALMEIDA, 2001), Marcelo Lemos (LEMOS, 2004), Perrone-Moisés (PERRONE-MOISÉS, 2001), entre outros pesquisadores que nos darão a estrutura historiográfica necessária para o desenvolvimento do nosso trabalho.

Quanto a alguns conceitos ligados à língua como identidade que foram desenvolvidos nesse trabalho, utilizamos os apontamentos de alguns linguistas que trabalham com essa temática, entre eles: Kanavillil Rajagopalon (RAJAGOPALON, 2016), Jacob L. Mey, (MEY, 2016) Tereza Machado Maher (MAHER, 2016), Inês Signorini (SIGNORINI, 2016), Eni Puccinelli Orlandi (ORLANDI, 2016).

Além disso, como valiosa fonte de pesquisa, utilizaremos os relatos deixados pelos memorialistas que tiveram contatos com diversas etnias na Capitania do Rio de Janeiro e, em especial, na região de Campo Alegre da Paraíba Nova: Paulo Ehrenreich (EHRENREICH, 1907), Wilhelm Ludwig Von Eschwege (ESCHEWEG, 1906), Georg Wilhelm Freireyss, FREIREYSS, 1902), João Azevedo Carneiro Maia (MAIA, 1998), Karl Martius (MARTIUS, 1863), Azevedo Pizarro, Maximiliano Alexandre Philipp Wied-Neuwied (WIED-NEUWIED, 1940), Joaquim Norberto Sousa Silva (SOUSA SILVA, 1852) e outros importantes memorialistas que deixaram grandes trabalhos sobre a vida dos índios, em especial os índios Puri.

Os Puri sob novas perspectivas

Neste trabalho, utilizamos alguns conceitos no sentido de fazer algumas reflexões sobre os Puri de Campo Alegre da Paraíba Nova. Porém, em alguns desses conceitos, passamos a utilizar uma postura refratária ao relacioná-los aos índios Puri. No entanto, acreditamos que outros sejam mais adequados ao debate sobre os Puri, dentro do processo de avanço de colônias em direção aos sertões dos “índios brabos” e à posterior redução dos índios Puri, em um espaço onde se cria uma nova relação social que, até então, não se tinha sido experimentada por esses índios que habitavam a extensa Campo Alegre.

Iniciamos essa discussão comentando sobre o termo de assimilação que aparecem em muitos trabalhos historiográficos. Nesse caso, utilizamos o conceito desenvolvido por Roberto

Cardoso de Oliveira, que o define como “processo pelo qual o grupo étnico se incorpora noutra perdendo: sua peculiaridade cultural e sua identificação étnica anterior” (OLIVEIRA, 1976, p. 103). Assim, Celestino Almeida sinaliza que “na perspectiva assimilacionista predominante, então na Antropologia, o índio integrado à colonização era visto como aculturado” (ALMEIDA, 2001, p. 168). Portanto, sob essa perspectiva, o índio era visto como vítima de um sistema que o incorporava, iniciando uma ação de descaracterização étnica, perdas culturais e de identidade. Entretanto, a ação do índio dentro da colônia não pode se simplificar como um estado de vitimização e de princípio de dominação. Não se pode ainda concluir que os Aldeamentos sofreram uma ação tão destrutiva que a partir de sua criação acarretaria ao índio um processo de assimilação à cultura colonizadora a ponto de haver uma incorporação que o levaria à sua aculturação e perda de sua identidade étnica, sem ter havido nenhum tipo de resistência por parte desses atores históricos.

No nosso entendimento, a construção da cultura de um povo, incluído os ágrafos, é algo muito mais amplo e complexo a ponto de que uma redução indígena, a promulgação de uma lei, ou conjunto delas, ou a utilização de métodos opressivos e violentos, poderia ser suficiente para ceifar da memória e de suas práticas cotidianas a sua cultura.

Nesse caso, procuraremos dentro da Antropologia, a partir de Roque Laraia, algumas respostas que possam definir o que seja Cultura. Roque Laraia, em seu trabalho, utiliza entre outras definições que “o conceito de Cultura, pelo menos como utilizado atualmente foi, portanto, definido pela primeira vez por Tylor” (LARAIA, 1986, p.25). O pesquisador Edward Tylor sintetiza cultura como um “complexo que inclui conhecimento, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como de uma sociedade” (TYLOR, 1978, p. 33).¹¹ Segundo Laraia, Tylor “marca fortemente o caráter de aprendizado da cultura em oposição à ideia de aquisição inata transmitida por mecanismos biológicos” (IDEM, 1986, p. 25). Continuando com o pensamento de Tylor na obra de Laraia, o autor destaca a definição de Cultura como sendo a totalidade de um comportamento que foi aprendida sem a interferência de uma transmissão genética (IBID, 1986, p. 28). Portanto, Laraia refuta os chamados determinismos biológicos, como também o determinismo geográfico como fator que possa ser primordial para o desenvolvimento de uma Cultura.

Todavia, Roger Keesing desenvolve uma teoria que utiliza um viés que considera a Cultura como um sistema adaptativo. Essa teoria se baseia sobre uma linha chamada de neoevolucionista, que entra no campo biológico ligado à seleção natural, que nesse caso não

¹¹Tylor utiliza o vocábulo inglês Culture. LARAIA. (IDEM, 1986, p. 25).

se enquadra com os estudiosos que utilizam o pensamento de Tylor, assim como outro viés ligado ao que é conhecido como Etno-história, tratando a cultura sob outra perspectiva do conhecimento.

A Etno-história é visto por alguns autores como um campo do conhecimento antropológico e histórico, que é definido como “a reconstrução da história de um povo que previamente não tinha uma história escrita” (ALMEIDA, 2001, p. 30). No entanto, essa definição, segundo Almeida, tem sido questionada por vários autores que a consideram insuficiente para determinar qual seria a proposta científica da chamada Etno-história. Entre os autores que questionam essa forma de definição, podemos citar Shepart Krech, que já afirma que a Etno-história “deve essencialmente considerar a própria compreensão dos povos sobre sua história” (IDEM, 2001, p.30). Isso nos leva a concluir que a Etno-história abre um importante precedente para o estudo da cultura e da história indígena, história que por alguns autores se confunde com a própria Etno-história. Porém, para falarmos um pouco sobre esse tema, compreendemos a necessidade de observar como ela passou a ser discutida pelos pesquisadores. Segundo David Albert Baerreis, o primeiro registro de estudos sobre a Etno-história ocorreu em 1909 por meio do cientista social a utilizar o termo “Ethno history”, Clark Wissler (BAERREIS, 1961). Eremites de Oliveira complementa que esse pesquisador se referiu a Etno-história como um método que utiliza dados arqueológicos e aqueles provenientes de fontes textuais como as dos cronistas, viajantes, eclesiásticos etc. – utilizadas nesse trabalho - com o propósito de reconstituir a história indígena, remetendo-nos à ideia da construção de uma história não-ocidental (EREMITES DE OLIVEIRA, 2003). Após uma longa discussão por antropólogos estadunidenses, o conceito que se consolidou foi aquela identificação da Etno-história como um “método interdisciplinar” (IDEM, 2011, p. 352). Portanto, trata-se de um campo de pesquisa ainda em crescimento se comparado a outras áreas do conhecimento.

Ricardo Dominguez expressa que o aparecimento da Etno-história não foi uma simples “mescla ou união da Antropologia com a História” (QUEZADA DOMÍNGUEZ, 2001)¹². Dessa forma, a partir da análise de Eremites, a Etno-história possui uma forte tendência interdisciplinar, na Antropologia, sofrendo uma grande ascendência da História, fazendo uma interface com a Arqueologia, que – a partir de 1960 – adquiriu status de disciplina.

¹² “Entonces, aparición de la etnohistoria no fue la simple mezcla y unión de la antropología con la historia, sino que se debió al manejo de una parte de la antropología utilizando fuentes y los datos del pasado”. (QUEZADA DOMÍNGUEZ, 2001).

Sobre o seu caráter interdisciplinar da Etno-história, utilizamos o trabalho de Bruce Graham Trigger em seu artigo no *Ethnohistory: problems and perspects*, publicado em 1982, que faz importantes considerações da Etno-história e as suas características interdisciplinaridade (TRIGGER 1982). Entretanto, segundo Eremites, o “desconhecimento deste importante ensaio tem favorecido ainda mais o aumento das confusões em torno do conceito e da aplicabilidade do termo etnoistória” (EREMITES DE OLIVEIRA, 2003, p. 4), mostrando como é difícil abordar um conceito no qual são travados vários debates teóricos sobre o tema. Isto nos remete a Trigger que em sua análise se discute a Etno-história a partir de várias perspectivas, por exemplo, “como uma disciplina separada”, como um ramo da “Antropologia ou da História”, uma técnica de analisar tipos de dados particulares ou um simples aporte para outras disciplinas (IDEM, 1982, p. 29).

No entanto, podemos observar que, mesmo com o crescimento da Arqueologia, alguns pesquisadores parecem não percebê-la como fundamental na construção da Etno-história, já que a utilização dos estudos arqueológicos cria uma expectativa de uma possibilidade, ainda que seja uma abordagem holística, mas que inclui a histórica pré-colonial indígena no escopo de preocupações numa perspectiva de longa duração (CAVALCANTE, 2011, p. 354).

Sobre o reconhecimento da Etno-história como disciplina independente, percebemos que diversos autores não compactuam com esse posicionamento, apesar de alguns países latino-americanos utilizarem como tal, principalmente pelo seu engajamento nos movimentos indígenas. Dessa forma, podemos perceber que o seu viés ideológico possui uma estreita ligação a uma conjuntura nesses países. Portanto, a discordância entre os pesquisadores em classificar a Etno-história como uma disciplina não está relacionada apenas a uma simples falta de acordo entre os representantes originários das diversas disciplinas. Temos que levar em conta as questões ideológicas que levaram a alguns países e seus pesquisadores o seu reconhecimento e outros que as refutaram além das questões epistemológicas que sustentam a ideia de que a Etno-história não pode ser encarada como uma disciplina, respaldando por alguns o seu caráter interdisciplinar.

No Brasil, com a Constituição de 1988, como ocorreu nos Estados Unidos, a Etno-história ganha força nas lutas das reivindicações indígenas, onde incide o envolvimento de vários pesquisadores, na reivindicação das garantias dos direitos aos povos indígenas, principalmente o direito aos seus tradicionais territórios, fator de disputa e de litígio em várias partes do território nacional, mas que apesar dos entraves valorizou o caráter das pesquisas diacrônicas sobre os povos indígenas no Brasil. Segundo Cavalcante, “isso conduz, inevitavelmente, a reflexões sobre a relevância social das pesquisas, bem como a uma

necessária ética que deve estar sempre presente nas preocupações do pesquisador [...].” (CAVALCANTE, 2011, p. 352). Todavia, importantes nomes no campo da pesquisa do Brasil, como Manuela Carneiro da Cunha e Eduardo Viveiros de Castro, utilizam uma vertente que define a Etno-história como o entendimento ou a representação que os povos indígenas fazem sobre a sua história ou sobre seu traço temporal. A rigor sobre suas historicidades (IBID, 2011), esses autores procuram afirmar que a Etno-história é “[...] entendida no seu sentido próprio de auto concepções da história forjadas pelas diferentes sociedades indígenas [...]” (CASTRO; CUNHA, 1993, p. 12).

Não é o nosso objetivo aqui fazer um aprofundamento sobre o conceito da Etno-história, principalmente pela dificuldade de se chegar a uma conceituação dada às várias divergências que os pesquisadores possuem sobre essa questão. Não poderíamos, entretanto, mesmo de forma resumida, nos abster em buscar algum esclarecimento e mostrar como a Etno-história é importante para o índio na compreensão de sua história, sua cultura e seu protagonismo como verdadeiro ator histórico, permitindo que grupos étnicos reformulem os seus conceitos e teorias sobre a sua cultura, sua etnicidade e suas relações de alteridade (ALMEIDA, 2001). Segundo Almeida, “os povos indígenas de hoje, ao reconstruir a sua identidade histórica e seus direitos, apontam [...] o caminho para historiadores e antropólogos aprimorarem seus instrumentos teóricos, [...] reinterpretar a história e as identidades dos índios do passado” (IDEM, 2001, p. 33).

Portanto, Etno-história nos traz o entendimento de que qualquer expressão cultural ou histórica de um povo, mesmo os iletrados, no caso dos índios, ainda aqueles que viveram em um aldeamento tardio, têm o seu alicerce estruturado em memórias socialmente construídas e radicadas, que podem transpor várias descendências, e de maneira nenhuma perderiam os seus traços e identidade étnica a partir de uma determinação da Coroa. Por sua vez, a negação de sua cultura e a imposição de uma nova a esses índios da colônia portuguesa na América – principalmente aqueles diretamente conectados à Metrópole Portuguesa ou à Coroa Brasileira, por se encontrarem reduzidos à condição de Aldeados – não seria, sem dúvida alguma, uma conclusão muito rasa ao afirmar que todo esse processo ocorreu sem nenhum tipo de resistência, mesmo sendo uma suposta aceitação no sentido de resistir ou de (re)fazer sua identidade.

Em um panorama de coerção que nos parece predominar dentro do aldeamento, não podemos crer que esses índios tomariam uma postura puramente de sujeição no devastador empenho da Coroa, Portuguesa/Brasileira, em impor a sua autoridade. Em oposição a isso, os índios buscavam a sua sobrevivência nesse novo quadro que era imposto a eles, em uma

forma de resistência adaptativa (STERN, 1987).

A partir dessa linha de raciocínio, o aldeamento não se resume apenas a um ambiente de dominação e opressão do Estado português sobre os índios. Segundo John Monteiro, nesses espaços se pode observar a formação de uma cultura que é constantemente recriada e que podemos chamar de uma cultura de “resistência adaptativa” (ALMEIDA, 2001, p. 34). Dessa forma, descartamos a possibilidade de um processo de “aculturação” do índio, pois esse personagem histórico recria a sua cultura numa forma de resistência ao processo colonizador.

Quando retornamos do conceito “assimilacionista” e nos reportamos aos apontamentos de Oliveira (1976), que ressalta na “assimilação” um processo de alocar o indivíduo “assimilado à cultura do outro” em condições que se confundam ao meio social que o absorveu, podemos perceber que esse fato não ocorreu na colônia, principalmente quando nos referimos aos índios Puri de Campo Alegre. Isso significa que, mesmo com as tentativas de ocidentalizar os espaços das aldeias, transformando em espaço colonial, os índios passavam a conviver não só como os missionários, mas também como colonos, pois esses índios sempre tiveram a sua “indianidade” reconhecida. Assim, é possível utilizar a tese de John Monteiro sobre o surgimento de uma resistência adaptativa, que podemos transcorrer de dois conceitos antropológicos citados rapidamente nesse texto introdutório: a Multiculturalidade e a Interculturalidade. Buscando a compreensão desses conceitos, usaremos os apontamentos de José Ignacio López Soria, que define a Multiculturalidade como:

Sendo a coexistência, em um mesmo horizonte social (geralmente o do estado-nação), de diversas culturas, fenômeno que se faz mais complexa na medida em que, por um lado, as diversidades culturais que povoam um mesmo território ou territórios próximos se apropriam da palavra e decidem contar-nos sua própria história, e, por outro, transbordamento das dimensões institucionais dos estados-nação acaba alargando esses horizontes (SORIA, 2010, p. 2).

Observando o texto de Soria, e partindo da premissa de que não há como negar a diversidade que existiram nos aldeamentos no período Pombalino, foi justamente na sua vigência que foi fundado o Aldeamento de São Luiz Beltrão. O autor, na sua citação em que define o Multiculturalismo, ressalta “a coexistência no mesmo horizonte social [...] de diversas culturas”(SORIA, p.1, 2010.), transportando-nos para o século XVIII, quando os índios das regiões sertanejas passaram a ser obrigados a viver em aldeamentos para ostentar o “status quo” de índio livre que a muitos não representava nenhuma vantagem, dada a restrição à liberdade aos índios nesses aldeamentos. Nas aldeias, era comum ocorrer à presença de diversas etnias e, no caso da ocorrência da existência de apenas uma etnia convivendo com esses índios, havia a inevitável presença do branco colonizador, que estava sempre presente

nesses aldeamentos dos tempos do Diretório Pombalino. Percebemos, na definição de Soria, que o processo de formação de uma sociedade multicultural ocorre quando grupos “se apropriam da palavra e começam a contar a sua própria história”(2010), isto é, deveras interessante, pois – quando nos voltamos para o índio aldeado – isso representa uma reflexão sobre a condição do índio nos espaços das aldeias, locais em que eram reconhecidos como índios, com a sua história e tradições, mas ao mesmo tempo tendo essas manifestações reprimidas pela mão colonizadora. Assim, a coexistência dos índios nesses espaços e o reconhecimento da sua condição de indígena ocorriam de modo independente de sua etnia no universo do branco. Dessa forma, esses índios eram alocados a uma outra categoria humana, mesmo que teoricamente fossem livres na condição de aldeados nos tempos do Diretório e legalmente classificados como vassalos, além de nunca terem tratamento igual à dos homens brancos nessas aldeias. Portanto, ocupantes de um extrato social inferior, pois nesse caso, mesmo sendo livres, não deixavam de ser índios. Dessa forma, eram assim reconhecidos e tratados, dentro dos moldes eurocêntricos do final do século XVIII, nesses espaços multiculturais que surgem nessas aldeias.

Apesar de o conceito de Multiculturalismo proferido por Soria ser uma definição moderna ligada a sociedades e minorias atuais que passaram a coexistir e a ser identificadas por parcelas majoritárias, estas últimas eram muitas vezes dominantes em um território em que conviviam. Nesse quadro, não podemos deixar de levar em conta as populações indígenas atuais brasileiras que lutam pelo respeito e reconhecimento de suas culturas, tradições e os seus direitos como índios à posse da terra, que nos dias de hoje são considerados minoritários no Brasil.

No entanto, o pensamento de Soria também nos reporta à questão dos índios do final do século XVIII, que, em certa medida, conseguiram a manutenção de sua história e cultura a partir do momento em que se adaptam ao meio em que passaram a viver em um espaço de grande diversidade. Isso nos remete ao entendimento de que Multiculturalidade já era uma realidade no cotidiano desses índios oitocentistas aldeados, como foi o caso dos índios Puri do Aldeamento de São Luiz Beltrão na Região de Campo Alegre.

Nesse contexto, os índios, ao serem reconhecidos nesses espaços, passaram a se relacionar entre si, desenvolvendo uma cultura que, como já vimos, seria uma cultura de resistência adaptativa, uma forma de recriar a sua cultura dentro do espaço social do aldeamento com todas as mazelas e privações, em um espaço de dominação e de exploração que a Coroa Portuguesa os impunha. Porém, esse espaço colonial nunca deixou de ser um espaço Multicultural, já que – mesmo com a criação de uma cultura de resistência adaptativa,

gerado no ventre de uma necessidade de coexistir – a cultura dos índios não desaparece: ela se adapta, continua a resistir e a ser contada às novas gerações pelo seu povo. Dessa forma, reforçamos a negação da tese da existência de um processo de “assimilação” ou de “aculturação” do índio nesse contexto histórico no período da formação dos aldeamentos tardios de fronteira no final do século XVIII e começo do XIX.

Soria, em seu trabalho, traz a nós também o conceito Interculturalidade que buscamos refletir ele se enquadra na questão ligada ao índio no período oitocentista. Falar da Interculturalidade nos dias de hoje é falar de algo que, segundo o pesquisador, está perdendo cada vez mais o seu caráter de “excepcionalidade”. A vida nos dias de hoje, com novas formas de se viver e de pensar, fez com que os seres humanos tivessem que se adaptar ao novo curso dos tempos, combinando eventos tradicionais com novas manifestações da modernidade (SORIA, 2010, p.1). Todavia, nosso trabalho não possui um recorte temporal que venha abranger os dias de hoje, pois tem seu viés ligado aos índios Puri de Campo Alegre em um período relacionado ao século XVIII e XIX. Portanto, sem dúvida, é um grande desafio para nós tentarmos trabalhar dentro desse recorte temporal com tal conceito. Desse modo, voltando aos apontamentos de Soria, o autor entende por interculturalidade:

O entrecruzamento dessas diversidades, tanto nas esferas da cultura, como nos subsistemas sociais e no universo da vida cotidiana, entrecruzamento que tende a constituir constelações poliaxiológicas, onde convivem, não sem conflito, diversos estilos de vida e normas de bem-viver, enraizadas em diferentes discursos (SORIA, 2010, p. 2).

Na citação de José Soria, podemos perceber como é difícil buscar uma definição conceitual para o termo Interculturalidade, um exercício que envolve interação entre mais de uma cultura, e como também essas diversidades podem conviver nesse “entrecruzamento” na prática dentro de um sistema social. Isso nos faz lembrar do trabalho de Faustino, que analisa a Interculturalidade no contexto atual “como uma política de diálogo entre essas diferentes culturas” (FAUSTINO, 2006, p. 94). Voltando à citação de Soria, percebemos que ele enfatiza que o entrecruzamento não é algo que possa ocorrer sem conflitos. Ao abordar esse tema, o autor observa as várias perspectivas de discussão, como religião, ética, filosofia política, jurisprudência etc. Podemos perceber que Soria dá uma especial atenção à filosofia teórica para se discutir a Interculturalidade, dado, segundo ele, o seu caráter antológico e epistemológico que dá uma maior “profundidade e transcendência para a análise desse problema da Interculturalidade” (IDEM, 2010, p. 5), pois – além de incorporar juízos éticos, jurídicos e representativos – também observa interesses práticos e até mesmo hábitos e costumes da vida cotidiana” (IBID, 2010, p. 8).

Dentro do que foi pontuado, faremos algumas observações sobre a Interculturalidade dentro dos aldeamentos do final do século XVIII e começo do XIX. Vimos até aqui como os índios eram reconhecidos pelo seu aspecto peculiar em relação ao branco colonizador, que – por meio de leis indigenistas pautadas no Diretório Pombalino – passou a conviver e a transitar dentro dos aldeamentos, deixando de ser apenas um espaço do índio, mas também dos colonos. Quando abordamos a formação de uma cultura de resistência adaptativa discutida por Almeida em seu trabalho, respaldada na obra de John Monteiro (MONTEIRO, 1999), estamos falando de uma nova elaboração cultural que – apesar das perdas culturais – ainda era uma forma de resistência ao processo de dominação dos índios nesse cenário de adversidade.

Podemos conjecturar que, a partir do momento em que ocorriam perdas étnicas nessas aldeias coloniais, surgiam novas práticas culturais e até mesmo políticas que deram condições aos índios de negociarem com a sociedade colonial em busca das possíveis vantagens que sua condição lhes permitia (ALMEIDA, 2001). Essa forma de negociar, apesar de não ser na condição de iguais dentro das aldeias, seria uma forma que os índios encontraram para dialogar com o colonizador e até mesmo com o Estado português, estabelecendo um processo de Interculturalidade entre essas diversidades nesses aldeamentos tardios de fronteira.

O nosso trabalho em seu primeiro capítulo procuramos abrir uma discussão sobre os índios Puri, a sua cultura e identidade. Para isso, buscamos fazer uma reflexão sobre a língua Puri pertencente ao troco macro-jê e a sua importância na construção da identidade dos Puri. Nesse ponto utilizamos diversos apontamentos de vários viajantes que estiveram na Capitania/Província do Rio de Janeiro e deixam importantes impressões que são de grande relevância para um maior esclarecimento dos Puri da região da Campo Alegre da Paraíba Nova. Já no segundo capítulo passamos a relacionar o processo de ocupação da região de Campo Alegre, e a importância das Estradas Reais e seus impactos para as diversas etnias da região de Campo Alegre, em especial os Puri. Relatamos as distribuições de sesmarias resultado de uma política de ocupação territorial dessas áreas sertanejas que contribuiu, de forma avassaladora, com os avanços das fronteiras coloniais e conseqüentemente passou a criar relações cada vez mais agudas entre os luso-brasileiros e os Puri de Campo Alegre o que levou a um violento conflito em que os índios, diante de uma brutal ação colonial, foram aldeados em São Luiz Beltrão.

No terceiro capítulo, iniciamos falando dos primeiros anos do Aldeamento de São Luiz Beltrão e a resistência indígenas a essas terras diante do abandono das autoridades coloniais e a transformações que ocorreram no começo do século XIX. Nesse caso

começamos a analisar alguns mapas populacionais da Freguesia/Vila e do aldeamento de São Luiz Beltrão direcionada aos Puri. Chamamos a atenção sobre a cobiça dos fazendeiros em relação a essas terras indígenas levou e o impacto da introdução da lavoura de café na região e as mudanças políticas como a elevação da Freguesia a condição de Vila de Resende e a região do Aldeamento se transforma em Freguesia de São Vicente Ferrer. No quarto capítulo passamos a falar sobre a resistência dos índios dentro do antigo aldeamento em diante de suas perdas territoriais e a sua vida dentro do que restou do Aldeamento. Fizemos uma reflexão sobre o processo de invisibilidade Puri realizado pelas autoridades imperiais que culminaram com decretação da extinção oficial dos Puri na região, mesmo esses índios se encontrarem presente na região e serem reconhecido como tais e todas as contradições relativo a esse processo de invisibilidade.

As Fontes

As fontes citadas neste trabalho foram selecionadas no sentido de procurar as informações básicas sobre a política indigenista e administrativa para a região do Sul do Vale do Paraíba Fluminense, na qual o aldeamento de São Luiz Beltrão está inserido.

Como fontes diversas que sintetizam a memória dos índios da região de Campo Alegre e do Aldeamento de São Luiz Beltrão e as políticas indigenistas, pontuamos aqui as importantes contribuições de cronistas e viajantes que fizeram diversos relatos, no final do século XVIII e começo do XIX, contribuindo para melhor compreensão do modo de vida não só da etnia Puri, mas também dos Coroados e Coropós, da dinâmica econômica local e do aldeamento de São Luiz Beltrão, sob a ótica dos setecentos e oitocentos. Entre esses cronistas, podemos citar:

José de Souza Azevedo Pizarro, também conhecido como Monsenhor Pizarro, cronista que tem uma importante contribuição, partindo de suas observações expostas no livro *Memórias Históricas do Rio de Janeiro e das Províncias anexas à jurisdição do Estado do Brasil*, mas também arraigados dos conceitos ainda do século XIX e utilizados em nosso trabalho como fonte impressa. Além disso, Pizarro contribui com o manuscrito de sua visita Pastoral à freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Campo Alegre no final do século XVIII.

Joaquim Norberto de Sousa e Silva, com seu trabalho intitulado “Memória Documentada das Aldeias de Índios do Rio de Janeiro”, também do século XIX, anexou ao seu estudo uma extensa documentação que serviu como fonte de pesquisa para outros autores. Sua obra fala sobre as várias aldeias do século XIX, inclusive dos aldeamentos tardios do Sul da província do Rio de Janeiro, assim como dos índios e das etnias que habitaram essa região. Fez importantes referências sobre a população aldeada no Vale do Paraíba, além de mostrar todo o processo de guerra e extermínio dos Puri. O trabalho de Joaquim Norberto de Sousa Silva, de suma importância por trazer importantes reflexões profundamente influenciadas pelas ideias do século XIX, só vem enriquecer as reflexões e discussões levantadas neste trabalho.

Saint-Adolphe, J. C. R. Milliet de Saint Adolphe, com o seu trabalho intitulado Dicionário geographico, histórico e descritivo, do império do Brasil, também relata sobre a região de Campo Alegre, a formação da freguesia e do aldeamento de São Luiz Beltrão.

O Engenheiro Alberto de Noronha Torresão, que em 1885 colheu alguns vocábulos de remanescentes Puri, publicando alguns na Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro em 1889, sendo uma valiosa contribuição desse viajante (GAMITO, 2009). Outros viajantes também contribuíram em seus apontamentos com os registros de vocábulos Puri.

Além desses cronistas, utilizaremos contribuições de relatos de vários viajantes que também percorreram a região entre os setecentos e oitocentos como os do Capitão Antônio Knivet, Capitão Couto Reys, Freireyss, Eschwege, Debret, Saint-Hilare, Spix e Martins, o Príncipe Maximiliano Wied-Neuwied, João Maia, e muitos outros.

Diante das dificuldades e limitações de fontes eclesiásticas encontradas na região de Campo Alegre, hoje município de Resende, em relação aos índios Puri e outras etnias e do próprio aldeamento, os registros de documentos oficiais e os levantamentos de relatos de cronistas e viajantes foram utilizados para suprir essa lacuna, tornando-se uma importante fonte de pesquisa.

Os Conjuntos documentais levantados são relativos a diversas fontes, por exemplo, vários documentos manuscritos como ofícios, provisões, cartas, mapas, requerimentos, processos de pedidos de sesmarias, relatórios, jornais da época, etc., feitos por diversos órgãos. Esses documentos foram pesquisados no Arquivo Nacional, na Biblioteca Nacional, no Arquivo Público de Resende, no Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, no Arquivo do Estado de São Paulo (Documentos Interessantes – UNESP), Arquiv, o da Igreja de São Vicente Ferrer, da Igreja Matriz de Quatis, sendo fundamentais na identificação dos diversos agentes políticos, no processo de formação do aldeamento de São Luiz Beltrão e dos conflitos

que ocorreram entre índios e colonos luso-brasileiros, trazendo à luz do conhecimento histórico uma reflexão necessária para se compreender a administração e a operacionalização de São Luiz Beltrão, na sua fundação, nos seus primeiros anos, na cultura e na forma como os índios Puri e outros agentes históricos viviam nessa aldeia sobre o crivo de políticas indigenistas que nortearam os séculos XVIII e XIX.

1 OS ÍNDIOS PURI DOS SERTÕES DE CAMPO ALEGRE

1.1. Uma reflexão sobre a origem dos Puri de Campo Alegre.

Às estas representações, que os Povos dos distritos de [...] Campo Alegre me fizeram, para dar huma proposta, eficaz providência, que fizesse cessar, ou ao menos moderar a insolência, e o insulto dos Índios bravos do Certão, pelas invasões, que em certo tempo do anno, e em diversos lugares dos mesmos Distritos costumam fazer [...] ¹³

No final do século XVIII, a região de Campo Alegre ainda era vista como uma região de “Sertões”, habitada por índios que o colonizador chamava de “índios bravos” de várias etnias, porém sendo – em sua maioria – relacionada à etnia Puri, como veremos posteriormente neste trabalho. Na breve citação acima, pode ser observado que o documento se refere a “invasões, insolência e insultos” cometidos pelos “índios bravos” nos diversos distritos da freguesia cujo nome era também dado a essa região, que nos setecentos ainda era considerada uma área de “sertões”. Local que, na metade desse mesmo século, foi fundada a freguesia de Nossa Senhora de Campo Alegre da Paraíba Nova.

Não podemos deixar de mencionar que Campo Alegre nos setecentos era uma grande região, que sofreu com o avanço das fronteiras coloniais. A partir de meados do referido século XVIII, ocorreu um grande avanço, que se chocou com a presença dos antigos habitantes, principalmente os índios de origem Puri.

Falar sobre os Puri remete à importância de se falar a respeito de sua origem, cuja questão se apresenta nos relatos de vários cronistas e viajantes que estiveram na região, desde o século XVI, mas, sobretudo nos séculos XVIII e XIX. No entanto, falar sobre a origem dos Puri não se trata de uma tarefa fácil, isso pelo fato de a sua origem, muitas vezes, se confundir com a dos Coroado, outra etnia que viveu na região. Dessa forma, temos como exemplo os apontamentos do naturalista alemão Georg Wilhelm Freyreiss, evidenciando que “as línguas que falam os Coroado e os Puri são tão pouco diferentes, que só isso parece

¹³ Carta do Vice-Rei Luís de Vasconcellos, a representação dos Distritos (freguesia) de Campo Alegre da Paraíba Nova e S. João Marcos, 1778. Arquivo Nacional. Caixa 484. Pacote 2.4º seção, 13º classe, série I, 4. Coleção 386.

indicar uma origem comum e há entre eles a lenda que, há muito tempo atrás, formavam uma só nação” (FREYREISS, 1902, pp.249-250).

Sendo assim, um dos fragmentos de Freyreiss, que – segundo o Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo – viajou pelo Brasil nos anos de 1814 a 1815 (FREYREISS, 1906. P, 158 a 228), mostra a aparente semelhança entre a língua dos Puri em relação a dos índios Coroado, os quais, de acordo com Bessa Freire e Márcia Malheiros, classificaram-se como grupos étnicos pertencentes ao tronco linguístico Macro-jê.

Alfred Métraux também discorre sobre a origem dos Puri afirmando: “Cem anos atrás Coroado ainda se lembrava de um tempo em que eles formaram uma única tribo com o Puri, que mais tarde, como o resultado de uma rixa entre duas famílias, tornou-se seus inimigos” (MÉTRAUX, 1946, p.523). Essa pequena citação de Métraux, datada 1946, e desse modo fora da visão e do contexto dos cronistas do século XIX, que defendiam a tese de que os Puri e os Coroado tiveram a mesma origem, portanto pertencente ao mesmo tronco linguístico. Esse documento reforça a tese de que essas duas etnias em seus primórdios, talvez, no que se pode dizer em tempos “imemoriais” (MOURA, 2009, p. 172), teriam a mesma origem na protolíngua ancestral.

Segundo Métraux, os Puri eram habitantes de uma área que se estendia do Rio Paraíba até a serra da Mantiqueira (províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais) e a parte superior do Rio Doce (província do Espírito Santo), dividida em tribos chamadas de Sahonan, TJamtori e Xamixuna (IDEM, 1946, p.523). Isso indica que os Puri habitaram uma região que ia além da província do Rio de Janeiro, conforme citação de Métraux, ratificada por alguns Memorialistas do século XIX:

No século 18, várias centenas de Puris foram atraídos para Villa Rica, onde eles foram vendidos como escravos. Cerca de 500 na região de Piranga e Santa Rita colocaram-se sob a proteção do Português e estavam já instalados perto rio pelo capitão Marlière Pardo, que é responsável pela maior parte da informação disponível sobre eles. Em 1800, um grupo de 87 Puris foram colocados na Missão de São João de Queluz, onde muitos outros se juntaram a eles. Em 1815, Wied-Neuwied viu um grupo de Puris perto de São Fidelis. Spix e Martius encontrou um outro grupo próximo a São João Baptista. A tribo originalmente totalizara cerca de 4000, mas, após o contato com os brancos, diminuído rapidamente (MÉTRAUX, 1946, p.523 e 524).

Na citação acima, Métraux pontua, a partir da ótica dos memorialistas, que os índios Puri eram a etnia que ocupou grande área do atual sudeste brasileiro e que sofreu com os avanços das fronteiras coloniais, promovidos pela Coroa portuguesa no final do século XVIII e começo do XIX, dentro de uma perspectiva Pombalina implementada pelo Diretório, como veremos mais adiante. Analisar a origem dos Puri já mostra nessas primeiras linhas deste

trabalho que envolve certa complexidade, visto que as observações dos cronistas, missionários, viajantes e memorialistas eram muitas vezes conflitantes. Sobre essa questão, Hal Langfur, pesquisador da etnia Puri, assinala:

Da costa Atlântica do Brasil, o domínio Puri se estendia desde o rio Paraíba às baixas montanhas da Serra da Mantiqueira e os seus afluentes superiores do rio Doce. A fama de serem canibais, eles se engajaram em conflitos perenes com os Coroados e, posteriormente, com os rivais ao norte como seus respectivos territórios diminuídos (LANGFUR, 2006. p.24).

Na citação acima, o autor afirma que os Puri eram uma das etnias que ocupava grande área da costa Atlântica. Porém, Langfur não está se referindo ao litoral e sim a todo o vale do Paraíba, pois os Puri não foram encontrados pelos portugueses no litoral: eles ocupavam áreas atingindo norte e noroeste do Estado do Rio e alcançando o vale do Rio Doce no Espírito Santo e provavelmente Minas Gerais. Na parte Sul, essa etnia alcançava parte do Vale do Paraíba Paulista, onde foi formado, posteriormente, o aldeamento de São João de Queluz, no final dos setecentos, o qual será discutido no próximo capítulo. Segundo o autor, os Puri habitavam a Serra da Mantiqueira, adentrando áreas de Minas Gerais, não só na serra, mas nos leitos de diversos rios que eram afluentes do Paraíba do Sul. Sobre a questão do canibalismo (antropofagia) citado pelo autor, temos outro exemplo clássico de como eram generalizadas as etnias do interior dos sertões, numa ótica atinente aos primeiros séculos de colonização. Sabemos que algumas etnias possuíam esse traço cultural, porém não existem registros entre os índios Puri da ocorrência de práticas antropofágicas, assunto que será abordado adiante com maior profundidade. O fragmento do trabalho de Hal Langfur destaca conflitos perenes, e de certa forma, entre Puri e Coroados, e posteriormente ao norte do Estado, entre outras etnias. Aprofundando nos relatos de conflitos entre os índios, podemos perceber que não foram diferentes nos sertões, regiões interioranas em que Puri e Coroados e as demais etnias disputavam áreas de caça e coleta de frutos. E, muito provavelmente com o avanço das fronteiras agrícolas em direção a essas áreas interioranas, as tensões aumentaram em relação aos Puri e demais grupos pela disputa territorial devido à diminuição das áreas de florestas utilizadas para a sobrevivência desses Ameríndios.

Conforme Paulo Pereira dos Reis afirma, os índios Puri, Coroados e Coropó seriam aqueles grupos, que nos primeiros séculos de colonização eram chamados genericamente de “Tapuias” (REIS, 1979, pp.65-66), como índios do sertão e os Tupi como os do litoral, significando que a diversidade dos etnônimos na colônia luso-brasileira era reduzida a apenas dois grupos.

Tapuia era um nome genérico dado pelos Tupi aos índios que viviam no interior (POMPA, 2001). Seriam aqueles índios que a princípio eram desconhecidos para os europeus, com uma cultura e língua diferentes daquelas etnias que viviam no litoral (os Tupi) e que por sua vez falavam uma língua diferente da Língua Geral.

A Língua Geral não era falada só pelos índios do litoral, como também mestiços e portugueses que vivam nos tempos coloniais no Brasil (RODRIGUES, 2002). Para o linguista Aryon Rodrigues, a expressão “língua geral foi inicialmente usada pelos portugueses e pelos espanhóis para qualificar línguas indígenas de grande difusão numa área” (RODRIGUES, 2002, p.99). Seria, portanto, a língua mais conhecida que advém dos contatos entre portugueses e índios nos séculos XVI e XVII e portanto, a língua Tupi mais sim uma adaptação que “tornou-se a língua da expansão bandeirante no Sul e da ocupação do Norte” (RODRIGUES, 2002, p.21). Rodrigues (2002) salienta ainda a importância da Língua Geral para o processo de avanço colonial nos dois primeiros séculos de efetiva presença portuguesa no Brasil, língua que possibilitou a comunicação entre portugueses e índios no litoral da colônia naqueles primeiros anos de colonização.

Rodrigues, sobre a Língua Geral, afirma que essas são “as línguas de origem indígena faladas por toda a população originada no cruzamento de europeus e índios tupi-guarani” (ID., 1986. p.6). Bessa Freire, por sua vez, versa em seu trabalho relacionado a esse tema que no período colonial “a expressão *língua geral* tem um sentido mais amplo, designando ou línguas usadas em vastas extensões territoriais ou, no caso do Brasil, línguas aparentadas da família tupi-guarani” (FREIRE, 2003. p.49). Portanto, esses pesquisadores identificam a Língua Geral como originária do tronco linguístico falado por diversos grupos indígenas do litoral, etnias que nos primeiros anos eram chamados de Tupis diferentes, portanto, daquela língua falada pelos Tapuias do interior, o que pelo menos não apresentava nenhuma familiaridade linguística que dificultava a comunicação dos portugueses com essas etnias, que ocupavam a região dos “sertões dos Índios brabos”.

A Língua Geral, dentro das colônias portuguesas na América, variava segundo a sua condição de contato com os europeus com essas populações indígenas, que faz com que Aryon Rodrigues classifique essa língua em dois grupos: a Língua Geral Paulista (LGP) falada na colônia brasileira do Sul e a Língua Geral Amazônica (LGP) (FREIRE, APUD, RODRIGUES, 1986, p. 46), classificação que foi acolhida por Bessa Freire em seu trabalho sobre a Língua Geral Amazônica.

Portanto, a língua utilizada na colônia brasileira na província do Rio de Janeiro era chamada de Língua Geral Paulista. Segundo Rodrigues, tanto a Língua Geral Paulista (LGP)

quanto a Língua Geral Amazônica (LGA) saíram do cruzamento linguístico de portugueses e de índios Tupi, sendo, segundo o autor, a Língua Geral Paulista (LGP), que foi “o idioma das primeiras mães paulistas” (RODRIGUES, 1986, p.6), portanto, a língua dominante no planalto Paulista nesses primeiros tempos da colonização. Dessa forma, Freire assinala certa similitude entre a Língua Geral Amazônica (LGA) e a Língua Geral Paulista (LGP) (ID., 2003, p. 86).

Sobre os estudos da Língua Geral Paulista, ao contrário da LGA, não existem muitas fontes e documentação que versam sobre esse assunto. Transcorrendo sobre esse tema, Fabiana Leite assinala que só existem três registros documentais sobre a LGP. Um deles é o Glossário Linguarum de Martius, que tem a sua publicação no ano de 1863, que trata de um dicionário de verbo do século XVIII, que, segundo Rodrigues, esse Dicionário de Verbo constitui, hoje, a principal fonte sobre a Língua Geral Paulista (LEITE, 2003, p.11). Freire ressalta a importância do trabalho de Martius como autor de um dicionário de verbo, antônimos e não datado, publicado sob o nome de ‘Tupi Austral’, um dos poucos documentos que se dispõe sobre a Língua Geral Paulista (LGP) (IBID. 2003. p. 85). Não é o nosso objetivo nos aprofundar sobre a temática da Língua Geral, mas sim em buscar demonstrar a importância da língua na formação da designação Tapuia utilizada no período colonial.

Podemos perceber que o contato entre portugueses e os grupos pertencentes ao tronco Tupi no começo da colonização colaborou para estabelecer uma distinção entre os índios Tupi do Litoral e os Tapuia do interior e os seus variados grupos indígenas.

Sobre o estudo dos Tapuia o pesquisador Paulo Pereira Reis se baseia nos apontamentos de diversos relatos de cronistas e pesquisadores do século XVIII e começo do XIX, como: John Mawe, um mineralogista inglês que esteve no Brasil no período de 1807 a 1811. De acordo com o estudioso, Mawe traçou um retrato apressado e genérico do Tapuia Fluminense, que segundo o viajante era observado como “(...) ‘semicivilizados aborígenes do distrito’ de Cantagalo. ‘Tinham os característicos gerais da raça’ (...)” (REIS, 1979, pp.65-66). Conforme o autor, os índios do interior ainda eram reconhecidos em alguns locais da capitania do Rio de Janeiro de forma genérica no final do século XVIII e começo do XIX. Dessa forma, reforça a possibilidade de tanto os Puri quanto os Coropó e os Coroado serem identificados no universo étnico dos primeiros anos de colonização como Tapuias. Nesse contexto, Luciana Maghelli – em seu trabalho de dissertação em História Social sobre a Aldeia da Pedra – conclui:

(...) os Puri, Coroado e Coropó, pertenciam ao tronco linguístico Macro-Gê não ao Tupi. Também conhecidos como ‘Tapuia’, os índios pertencentes ao tronco Macro-Gê, sempre foram vistos por colonos e colonizadores como inimigos, selvagens,

destituídos de qualquer traço de humanidade. Ao contrário daqueles pertencentes ao tronco Tupi que, exatamente em razão de terem se aliado mais facilmente aos portugueses, foram muito mais fácil e rapidamente dizimados. Somente o selvagem Tapuia ousara sobreviver em pleno século XIX. (...) (MAGHELLI, 2000, pp.121-122).

Observando tanto os autores citados quanto os relatos de viajantes da época (séculos XVIII e XIX), os ameríndios que viviam na região do Médio Vale do Paraíba eram nitidamente vistos como diferentes daqueles que viviam no litoral, e que a princípio eram considerados da mesma origem genérica dos Tapuias. Sobre essa temática, Cristina Pompa faz a seguinte afirmação:

“Tapuia” é uma categoria criada no próprio contexto colonial. As línguas não-tupis foram identificadas pelos colonizadores, junto com seus falantes, com o nome genérico – utilizando de forma contrastiva pelos mesmos “tupis” – de “tapuia”. O dos tapuias, então, é um universo percebido em oposição ao “tupi” (POMPA, 2003, 222).

De acordo com a pesquisadora, Tapuia seria a forma genérica aplicada às etnias de língua não Tupi. Portanto, a palavra “Tapuia”, antes de ter sido adotado pelos colonizadores, era uma designação genérica dada pelos índios Tupi do litoral que chamavam os índios do interior Tapuia. Essa “categoria criada pelo contexto colonial” foi utilizada por viajantes em suas crônicas desde o século XVI e estabeleceu uma oposição entre Tupi e Tapuia. Em certa medida, isso era uma tentativa de simplificar a imensa variedade étnica da colônia lusitana no continente americano. O que demonstra o quanto é difícil identificar os etnônimos dos índios nos primeiros séculos do Brasil colonial, e a construção de uma Etno-história, devido às diversas lacunas historiográficas existente. A carência de fontes e os contraditórios e até mesmo equivocados relatos dos viajantes que estiveram nas regiões de sertões nesse período, fato que não é nenhum absurdo ao se tratar de relatos feitos, em diferentes momentos e por homens com um arcabouço cultural de várias origens, mesmo sendo a maioria deles europeus. Dessa forma, destacamos a importância de trabalhos dentro da Etnolinguística sobre o estudo das línguas indígenas, tornando um importante instrumento de pesquisa na tentativa de preenchimento de algumas dessas lacunas, principalmente ligadas aos índios no período colonial.

Em relação a Tupi e Tapuia, John Monteiro ressalta o padrão bipolar no processo de interpretação do passado indígena, e assinala chamando de binômio o modelo entre os Tupi e Tapuia na história do índio no Brasil colonial, procurando demonstrar que essa oposição pode ser algo muito mais complexa do que pode aparentar a princípio.

Inscrito inicialmente no binômio Tapuia/Tupi, este padrão foi reciclado em várias conjunturas distintas, reaparecendo em outros pares de oposição, tais como bravo/manso, bárbaro/policiado ou selvagem/civilizado. Mas essas percepções e interpretações não ficaram apenas nas divagações historiográficas ou nos debates antropológicos em torno da unidade e diversidade dos índios, pois tiveram um impacto profundo sobre a formulação de políticas que afetaram diretamente diferentes populações indígenas. Mais do que isso, também foram recicladas e reapropriadas entre alguns segmentos indígenas, o que torna esta história mais complicada ainda (MONTEIRO, 2001, p.8).

O autor procura mostrar como é obscura a discussão relativa ao binômio Tapuia/Tupi, longe de ser um debate simples de se fazer. Porém, percebemos a postura que denota uma superioridade dos Tupi em relação aos Tapuia, dentro da visão de historiadores tanto do colonial como pós-colonial, que não observa toda uma gama de variantes que diferenciam os Tapuia no interior do Brasil, os quais representam um conjunto de etnias que possuem organizações sociais, linguísticas e manifestações culturais distintas. Monteiro chama a atenção sobre a questão política, isto é, das políticas indigenistas criadas no sentido de organizar o índio na colônia, atendendo ao interesse do Estado (Coroa Portuguesa), e que afetaram a vida dessas populações indígenas.

Em diversos momentos, os historiadores procuraram dar um novo formato à dicotomia Tupi-Tapuia, acrescentando um novo eixo temporal à análise, fazendo do referido binômio algo mais fácil de administrar, tanto pelos historiadores coloniais, quanto pela burocracia da Coroa Portuguesa. Podemos perceber é que no século XIX, a relação Tupi-Tapuia toma outra dimensão. Nessa perspectiva, o Tupi assume uma nostálgica condição heroica, pela sua posição de contribuinte para a consolidação da presença portuguesa na colônia. John Monteiro complementa que:

Os Tupi foram relegados a um passado remoto quando contribuíram de maneira heroica à consolidação da presença portuguesa através das alianças políticas e matrimoniais. As gerações subsequentes cederam o lugar para a civilização superior, deixando algumas marcas para a posteridade, inscritas nos topônimos, nos descendentes mestiços e na persistência da língua geral que, no século XIX, ainda vigorava entre algumas populações regionais e era cultivada por setores das elites imperiais como a autêntica língua nacional (IBID, 2001, p.29).

Monteiro analisa a importante marca deixada pelos índios, como a “persistência da língua geral”, um dado importante, pois mesmo a Língua Geral, sendo proibida por força do Diretório Pombalino, como será analisada mais à frente, e que ainda segundo o autor era reconhecida por alguns setores da elite como a autêntica língua nacional no século XIX, no período do Império Brasileiro.

Sob a ótica dos oitocentos, os “Tupis do litoral pareciam ter perecido por completo desde há muito, sendo retratados cada vez mais em tons românticos e nostálgicos” (IBID,

2001, p.29). Já os Tapuia eram representados quase sempre como inimigos dos portugueses, mesmo ocorrendo o caráter dúbio apresentado nas evidências históricas. Retratados como “índios bravos”, eram um obstáculo para a marcha colonizadora, por não aceitarem a submissão, mostrando bem o caráter dicotômico estabelecido entre Tapuia e Tupi, estes últimos colaboradores com o domínio colonial, acarretando seu “desaparecimento”, e garantindo por sua vez aos Tapuia, a sobrevivência no decorrer do período oitocentista.

Entretanto, podemos perceber que cronistas e viajantes do século XIX, como é o caso de Saint-Hilare, segundo o Dicionário Histórico Geográfico e Etnográfico do Brasil, ao se referir aos Goitacá, observaram uma distinção entre os chamados Tapuia classificando-os entre etnias distintas, o que comprova sua citação: “seus hábitos diferem muito dos hábitos dos outros Tapuias; mas, em geral, não eram mais do que o resultado das necessidades ambientais” (DHGEB, 1922, p.268).

Dessa forma, os índios Puri – assim como os Coroado e os Coropó, que habitavam a vasta região no interior da capitania e depois a Província do Rio de Janeiro – sofreram essa generalização dada às demais etnias. Segundo Luciana Maghelli em seu trabalho sobre a Aldeia da Pedra, essas três etnias pertencentes ao tronco linguístico Macro-jê(gê) eram classificadas como índios de comportamento “selvagem” e “bravio”, não deixando de ser dominados com facilidade pelos colonizadores, foram generalizados como Tapuia (IBID, 2000, pp. 121-122). Sobre a língua Macro-jê, Hal Langfur, em seu livro *The Forbidden Lands*, afirma que em Minas Gerais, durante a segunda metade do século XVIII, foi verificado que:

Sociedades atrasadas, como os Coropó e Coroado – falantes de língua associados, mas mutuamente ininteligíveis do acervo linguístico Macro-Jê – esses grupos orientais compartilham muitas características culturais principais, e que mais tarde os historiadores os confundiram com outros. (LANGFUR, 2006, p.23)

Hal Langfur, historiador estadunidense, autor de relevante trabalho sobre os índios na região sudeste do Brasil dos tempos coloniais, identifica a similitude indígena entre Coropó e Coroado, como grupos étnicos falantes de uma língua ligada ao tronco linguístico Macro-jê. Langfur sinaliza as características culturais como uma forma dos “historiadores” confundirem essas etnias com “outras”, podendo ser um dos motivos da intensa generalização do índio dos sertões. Os “historiadores” aos quais se refere o texto indicam que podem ser os memorialistas do final do século XVIII e do XIX, visto que em seu trabalho fazem algumas abordagens sobre o século XVIII.

O modo como os viajantes e cronistas do século XIX relatam certas similitudes entre os Puri, os Coroado e os Coropó em relação à língua, levantam indícios de que essas etnias poderiam ser de uma origem comum, visto que esses grupos compartilhavam do mesmo tronco linguístico, o Macro-jê, isto é, falavam dialetos que advêm de igual origem linguística.

Segundo o trabalho de Cestmir Loukotka, linguista nascido na antiga Tchecoslováquia, no período em que esse país pertencia ao império austríaco, foi realizado um importante estudo sobre o troco linguístico Macro-jê, em seu livro “La Familia Lingüística Coroado”, publicado no Journal de Societé des Américanistes, um Jornal científico francês em 1932 e que assinala um estudo sobre a família Puri.

Para los idiomas de que me ocupar é, tenemos 14 documentos linguístico: 7 para los Coroados. 4 para los Puriy 3 para los Koropó. Utilice 12 de estos documentos. Faltándome 2 que no he podido ver siqueiera saber el título de la obra sido publicado. Se trata de un vocabulário de la lengua de los Coroados y uno de los Koropó que según um dato bastante impreciso de Martius [...] (LOUKOTKA, 1937, p.157-214).

Nesse trabalho de Loukotka, é analisado um conjunto de vocábulos composto por 14 documentos sobre a família Puri do tronco linguístico Macro-jê. Sendo sete documentos ligados à etnia dos Coroado, quatro Puri e três ligados aos Coropó. Esse trabalho permite que o autor estude alguns vocábulos da família Puri em sua versão original de autores que publicam esses documentos em períodos diferentes. Como o caso de Martius, Eschewege e Saint Hilaire, que datam da primeira metade do século XIX, e da segunda metade aparecem os vocábulos retirados dos apontamentos de Ferreira Murtinho junto com vocábulos de Alberto de Noronha Torreção (TORREZÃO, 1889, pp.511-513), esse último ligado à etnia Puri.

Há dois trabalhos de Eschwege ligados ao léxico Coroado, sendo um publicado em 1818 (ESCHWEGE, 1818, pp.165-171) e outro em 1867 (ESCHWEGE 1859, pp.233-243), que têm os vocábulos coletados pelo Capitão Guido Marlière, constituídos por padres capuchinhos italianos da Aldeia da Pedra no norte do Estado do Rio (1859). Sobre os vocábulos Coroado existem ainda as publicações de Auguste de Saint Hilaire (1839) (SAINT-HILAIRE, 1938), trabalho de Martius que é uma reedição da publicação dos trabalhos do Capitão Guido Marlière (1867). Além disso, conta com os vocábulos de Joaquim Ferreira Moutinho (MOUTINHO, 1869, pp.191-194), que se tratava de uma publicação, tendo a sua maior parte, segundo Loukotka (IBID, 1937, p. 159), retirada de Martius (MARTIUS, et al. 1869, pp.198-207).

Sobre a etnia Puri, Eschwege publicou um documento junto com o trabalho que constam os vocábulos dos Coroado de 1818. Os de Martius constam no trabalho publicado em

1869. Adrien Balbi (BALBI, 1826), com seu “Atlas Etnográfico do Globo”, publica vocábulos Puri na década dos anos vinte do século XIX e Alberto Torrezão na revista do IHGB publicado em 1889. Quanto aos Coropó, temos os trabalhos citados por Loukotka de Eschwege e Martius, junto com outros trabalhos, respectivamente em 1818 e 1869. Além disso, temos o trabalho de Heinrich Wilhelm Schott também sobre os Coropó (SCHOTT, 1820). Podemos ver a Tabela 2 no próximo tópico desse capítulo.

No entanto, percebemos que, por meio desses documentos, em determinado momento esses grupos indígenas passaram a ser reconhecidos como etnias de identidade cultural. Desta forma, os colonizadores luso-brasileiros passaram a reconhecer os diversos grupos indígenas da região de “Sertões”, e que haviam diferenças entre eles, ainda que muitos deles fossem falantes da língua do mesmo tronco linguístico. Porém, não podemos deixar de assinalar nesse trabalho que, segundo a ótica de alguns autores, os Puri e Coroado são possuidores de mesma origem ou descendência dos Goitacá.

Em relação a essa descendência, o Dicionário Geográfico e Etnográfico do Brasil, ao citar os Goitacás, assinala que estes são parentes e descendentes dos Puri, Coroado e Coropó.

Além de Saint-Hilaire, outros viajantes da primeira metade do século passado, como Eschwege, o príncipe de Neuwied e Martius, trataram demoradamente desses índios e de seus parentes ou descendentes, os Coroados, Puris e Coropós. Eschwege afirma que os Puris tinham origem comum com os Coroados, que eram Goitacás. (DHGEB, 1922, p.269).

O Dicionário Etnográfico afirma que vários viajantes deixaram importantes contribuições sobre os índios do Brasil, principalmente das províncias vizinhas a do Rio de Janeiro, assinalando uma origem comum dos Puri, Coroado e Coropó com os Goitacá, ou parentesco ou descendência. Paul Ehrenreich reforça a teoria sobre a suposta descendência dos Puri, Coroado e Coropó em relação aos Goitacá, em seu texto “A Ethnographia da América do Sul ao começar o Século XX”, e comenta:

Goytacazes (Waitaka), muito temido, mas já extintos ao começar o século XVII. Seus parentes ou descendentes são considerados os Coroados, Puris e Coropós, assistentes do Parahyba para o Norte até Minas e Itapemirim. Os viajantes da primeira metade do século XIX, Eschwege, Príncipe de Wied, Martius, Auguste de Saint-Hilaire descreveram-nos aprofundadamente (EHRENREICH, 1900, p.300).

No fragmento acima, Ehrenreich demonstra que existiu uma identificação entre os Puri, Coroado e Coropó, e declara os Goitacás como extintos. O autor se refere à extinção da etnia Goitacás no século XVII, e isso evidencia que essa origem comum ou descendência tem suas raízes em tempos remotos, pois as etnias Puri, Coroado e Coropó ainda estavam presentes e em grande número no final do século XIX. Outro ponto importante em relação ao autor é que

ratifica o que assinalaram outros cronistas que estiveram no Brasil no primeiro e segundo quartel do século XIX, como é o caso de Von Eschwege, Príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied, Von Martins e Saint-Hilaire.

Porém, quando se observam os trabalhos desses viajantes, são identificados como naturalistas, cronistas, historiadores tradicionais, sendo também chamados de memorialistas. Sobre o indígena brasileiro, podemos notar que ocorre, como afirma John Monteiro, uma tentativa de simplificar o índio e sua história, quando se propõem a analisar o índio como uma espécie com características gerais. Podemos deduzir que ocorreu a falta de maior aprofundamento e conhecimento necessários para que os cronistas e os pesquisadores subsequentes, dentro da ótica oitocentista, desenvolvessem uma história mais crítica.

Dessa forma, as pesquisas desenvolvidas sobre o índio brasileiro pelos historiadores no século XIX, foram construídas arraigadas de conceitos de sua época, o que não poderia ser diferente, portanto, com certa dose de superficialidade e, por que não dizer, formatada a partir de preconceitos e axiomas, em certa medida recorrente nessa época.

No entanto, Alfred Métraux questiona a origem comum ou a suposta descendência dos Puri, Coroadó e Coropó, no fragmento a seguir:

Os Guaitacás (Goaptacas Gyataca, Goyaka, Goytakaz, Waitacazes, Oueitaca), que são tantas vezes mencionados na literatura inicial, desaparecido antes de uma única palavra de sua língua havia sido registrada, de modo que é impossível classificá-los. Sem qualquer razão válida que foram identificados com o Puri moderno e Coroadó, eles provavelmente faziam parte dos numerosos "tribos tapuias", cuja presença ao longo da costa antecedeu as invasões Tupi-Guarani (MÉTRAUX, 1946a, p.1).

O autor observa que a afirmação de que os Puri e Coroadó se identificavam com os Goitacá não é verdadeira, pois não existe nenhuma comprovação científica que possa embasar tal afirmação. Faz uma crítica ao pontuar a literatura disponível em relação a esse assunto, ou seja, sobre o que propõem os pesquisadores que afirmam essa suposta identidade entre Goitacá, Puri e Coroadó. Isso porque não existe nenhum registro linguístico, e não se conhece uma só palavra que os Goitacá falavam, e que interfira completamente na busca de uma identidade linguística ou alguma afinidade entre os Puri e os Coroadó.

Métraux afirma que essa etnia teria habitado ao longo da orla marítima em tempo anterior à presença dos Tupi-Guarani. Segundo Reis, repetindo as palavras de Métraux (MÉTRAUX, 1929, p. 107)¹⁴, os Goitacá se encontravam “em meado do século XVI, na faixa litorânea compreendida entre o Rio Cricaré e o Cabo de São Tomé [...] (REIS, 1979, p.64).

¹⁴ Métraux “Em meados do século XVI, quando entra na história, os Waitaka a parte ocupada da costa que se estende do Rio Cricaré(hoje Rio S. Mateus), ao Cabo de S. Tomé”. “(...) basta citar Waitaka como uma população nômade que vive na costa do Brasil entre o Espírito Santo e Rio de Janeiro (...). Nesse caso Métraux

Portanto, mesmo não sendo o recorte geográfico do presente trabalho, faz-se necessário citar a etnia dos Goitacá que se localizava no norte da antiga capitania do Rio de Janeiro, para compreender a importância desta análise, sob a perspectiva de vários trabalhos, além das teorias sobre a origem do índio Puri a partir do tronco linguístico Macro-jê e demais etnias, como é o caso do Coroado e Coropó, estendendo nossa pesquisa até a parte norte da referida região.

Malheiros, utilizando a abordagem de Maghelli em seu trabalho de doutorado em história sobre a aldeia de Pedra, questionou a possibilidade dos Goitacá, como também o tronco Macro-jê, de ter sido uma etnia ancestral, assim possuindo um grau de parentesco com os Puri, Coroado e Coropó. Podemos notar que a autora, além de questionar o suposto parentesco dos três grupos étnicos citados a partir dos Goitacá, deixa bem claro que essas etnias possuíam uma independência sociocultural diferenciada, apesar de pertencerem ao mesmo tronco linguístico.

Reforçando a tese acima, outros autores problematizam ainda mais essa possibilidade. Como é o caso Alfred Métraux, segundo o qual, devido às guerras cujo objetivo era exterminar os Goitacás no século XVII, e a presença de registros históricos sobre a existência dos Puri, Coroados e Coropó na mesma época e as diferenças em seus “usos e costumes”, inviabilizam a hipótese de uma descendência Goitacá (MÉTRAUX, 1929, p.108-122). E pontua ainda: “aqueles que veem em descendentes Coroados de Waitaka (Goitacás) esquecem que o primeiro está intimamente relacionado com os Puri, que desde o século XVI foram notificados, no interior do Rio de Janeiro (...)” (IDEM, 1929, p.123). Além disso, “ao que parece, Métraux preferiu observar Puri, Coroado e Coropó como universos socioculturais separados e independentes, ainda que falantes de idiomas de uma mesma família linguística” (MALHEIROS, IPUD, 2008, p.107). Métraux assinala em sua obra que existia uma relação entre os Puri e os Coroado, e assegura que apesar de estes estarem intimamente ligados e possuidores da mesma origem linguística, eram detentores de uma cultura e de dados sociais diferentes. Sendo assim, a intenção deste estudo consiste em promover uma discussão sobre a origem dos Puri observando os registros existentes, tanto de cronistas quanto de novas abordagens sobre essa temática, esmiuçando a questão da língua Puri e a sua origem na família do tronco Macro-jê.

Percebemos como é fundamental, para uma melhor compreensão dessas etnias,

pertencente ao troco linguístico Macro-jê falante de línguas ligadas a família Puri, de discutir teoricamente conceitos da língua na formação de uma identidade (língua e Identidade), pois estas não estão desconexas no desenvolvimento da cultura de uma etnia. No entanto, fazer uma discussão teórica da língua e da identidade não se trata de uma tarefa fácil devido à complexidade do tema. Esse quadro se torna mais complexo quando se trata das sociedades ágrafas, como é o caso dos índios da família Puri do tronco Macro-jê. Porém, iremos – a partir de alguns autores no campo da linguística – buscar um maior esclarecimento sobre esse conceito.

Um desses estudiosos no campo da linguística seria Kanavillil Rajagopalon, um pesquisador especialista na área de Semântica e Pragmática das Línguas Naturais da Universidade Estadual de Campinas. Segundo Rajagopalon:

A identidade de um indivíduo se constrói na língua e através dela. Isso significa que o indivíduo não tem uma identidade fixa anterior e fora da língua. Além disso, a construção da identidade de um indivíduo na língua e através dela depende do fato de a própria língua em si ser atividade em evolução e vice-versa (RAJAGOPALON, 2016, p.41).

O autor aborda a identidade como uma construção feita pelo indivíduo a partir da língua, cujo esse mesmo indivíduo é desprovido de uma identidade fixa antes e fora dela. Nesse caso, Rajagopalon busca enfatizar a importância essencial da língua na construção de uma identidade no indivíduo, mas ressalta que tanto a língua como o indivíduo “têm implicações mútuas” (IBID., p.42). Isso significa que eles possuem uma relação na qual ocorre constante evolução. Essas implicações da língua e do indivíduo possuem uma relação na construção da identidade, que isoladamente não podem realizar essa construção, uma vez que deve haver uma relação de reciprocidade. No entanto, a identidade sobre o prisma de Rajagopalon está sempre em um estado de movimento e em constante fluidez. Isso significa que não é estático nem permanece cristalizado.

Na sua formulação radical: falar de identidade, seja do indivíduo falante seja da língua isolada, é recorrer a uma ficção conveniente – inofensiva em si mesma, mas definitivamente nocivo quando essas considerações aparentemente evidentes se tornam a pedra fundamental de elaboradas teorias linguísticas (IBID., 2016, p.42).

Como a língua e o indivíduo estão em constante evolução, e como eles se integram, não tornando possível desassociá-los, faz com que teorias linguísticas que são elaboradas convenientemente utilizem esse critério como pedra fundamental nas suas elaborações. Assim, o que pode ter uma aparência benévola pode trazer danos na construção dessas teorias.

Rajagopalon ressalta que a identidade individual como algo estático de uma totalidade homogênea já não possui nenhuma utilidade, dado a fenômenos que contribuem para um

permanente estado de fluxo. E aceitar de forma acrítica a ideia de identidade como algo puro e íntegro, e ao mesmo tempo associado à língua individual e assim plenamente integrado, sem levar em conta permanentes mudanças de formas e de estado de fluxo.

Para Jacob L. Mey, em sua problematização quanto à identidade/língua nacional ou comum, ressalta os fatores determinantes tanto na formação como na desagregação de comunidades étnicas e, conseqüentemente, o aparecimento dos assim denominados conflitos étnicos. O autor assinala a preservação das tradições linguísticas como um fenômeno de resistência à globalização. Ao discutir etnia e a identidade, Mey ressalta o papel da língua nessa discussão: “A língua demonstra seu papel ‘vira-casaca’ nesse ‘conflito de identidade’ por, voluntariamente, se deixar levar de um lado para o outro do debate” (MEY, 2016, p.74). Podemos perceber que, ao colocar a língua no centro da discussão em relação à identidade, o autor assinala o seu deslocamento, tendendo de um lado para o outro. Essa posição de como se refere o autor de suposta “vira-casaca” só demonstra como todos nós estamos presos à língua e a aparente infidelidade que ela pode apresentar. Ainda sobre essa problematização, May ressalta que “não há mocinhos nem bandidos”, pois todos estamos em processo de transformação, e “a língua é ela por sua vez nos tem a todos” (IBID., p.74).

Não obstante, o pesquisador italiano Dario Durando esclarece em um de seus artigos: “o sentimento de pertencer a um grupo étnico [é] uma identificação étnica gerada por um sistema específico de produção cultural, cimentada por uma língua comum entre os membros de um grupo étnico” (DURANDO, 1993, p. 24). Segundo Durando, que coloca a língua na pauta de sua reflexão para buscar uma definição para identificação étnica, destaca que a identidade étnica é gerada pela produção cultural que tem a língua comum entre seus membros como fator de consolidação cultural. Dessa forma, não é a língua o fator que vem gerar a identidade étnica, mas algo como cimento que fortalece e agrega, como língua comum entre os membros de um grupo étnico.

Tereza Machado Maher, em seu artigo que se encontra na coletânea organizada pela pesquisadora Inês Signorini, voltado para a educação indígena, busca romper com os paradigmas tradicionais que sustentam os projetos de revitalização indígenas. Maher, a partir de práticas de professores índios do Acre e do sudeste do Amazonas, utilizam uma variação da língua portuguesa por meio do qual constroem e sinalizam indianidade (MAHER, 2016, p. 115). Podemos perceber em seu trabalho que a autora questiona o tradicional projeto revitalizado da língua “como condição necessária e suficiente para a recuperação de uma identidade étnica ameaçada” (SIGNORINE, 2016, p.11). Maher desloca a discussão do “índio, ou sua indianidade” da conjuntura habitual das diferenças da linguística para as maneiras

distintas de inclusão do falante no universo de uma segunda língua.

Maher, ao estudar a identidade do índio, esclarece que não é algo que se determine com a raça, cromossomicamente definida, e nem a padrões definidos pela cultura, pois – sobre esse dado – a sua “mutabilidade, só pode ser, obviamente vista como produto, jamais como premissa ou pressuposto” (MAHER, 2016, p.116). Dessa forma, a autora assinala que “ser índio” remete a uma construção perene “(re)feita”, estando sujeito à essência das “construções sociais” que se estabelecem ao longo do tempo (MAHER, 2016). Isso significa que a identidade do índio apesar de sua perenidade ela é submetida a natureza das relações sociais que são estabelecidas. O que percebemos é que a interação entre índios com outros atores históricos é fundamental para ser criar a fronteira “identificatória” entre o índio e o outro. Assim, o sujeito passa a se reconhecer como membro de um determinado grupo e receber o reconhecimento e a legitimidade do seu pertencimento ao grupo em que vive.

Porém, onde a língua entraria nessa identificação? Maher, como outros autores, percebe que:

A identidade como sendo uma construção sócio histórica por natureza e por isso mesmo, um fenômeno essencialmente político, ideológico e em constante mutação [...] suas práticas discursivas que o sujeito índio emerge e é revelado: principalmente no uso da linguagem que as pessoas constroem e projetam suas identidades (MAHER, 2016, p.117).

Maher reconhece a importância da língua no que diz respeito à identificação do sujeito com determinado grupo, no espaço onde as relações sociais históricas são construídas, recebendo constantes mutações pelo tempo e contando com os membros do grupo como também de outros grupos. O ato de falar do sujeito índio e quando se constrói essa identificação no meio social em que vive.

Eni Puccinelli Orlandi afirma que a “Identidade é um movimento na história” (ORLANDI, 2006, p.204), o que significa dizer que a identidade não é homogênea e não detém da uniformidade. Assim, não há identidade fixa ou estática. Sobre a língua e a identidade, Orlandi assinala que a unidade e a dispersão são cruciais para a perspectiva discursiva. Dessa forma, para a autora, é necessário que se tenha uma unidade na língua para que as diferenças se organizem de modo significativo, e exemplifica: “falamos (o português brasileiro), mas falamos diferente e isto nos garante a singularidade (IBID., 2006, p.204)”. Para Orlandi, a unidade na língua, feita de forma coletiva, daria um sentido de unidade, o que não significa uma uniformidade do discurso. No entanto, nesse caso, a existência de singularidades mostra que as diferenças se apresentam, como é o caso dos sotaques que surgem não só na língua portuguesa, mas também nas diversas línguas faladas pela

humanidade. Vejamos outro apontamento sobre a língua e a identidade:

Quanto melhor se fala uma língua, mais se desenvolve o sentimento de pertencer à cultura, à comunidade de acolhida, e mais se experimenta um sentimento de deslocamento em relação à comunidade de origem (REVUZ, 2016, p.227).

O fragmento extraído do trabalho de Christiane Revuz nos mostra a noção de pertencimento que um indivíduo passa a ter quando começa a articular uma língua de um determinado grupo social. Esse sentimento de pertencer a uma língua gera um deslocamento que leva ao afastamento da comunidade de origem. Em certa medida, Revuz mostra a importância que uma língua tem no sentido de criar uma identificação com uma comunidade em detrimento de outra de onde esse agente social se deslocou.

Podemos perceber como, a partir desses diversos autores, é importante a língua dentro de uma construção de uma identidade tanto de um grupo quanto de um indivíduo perante um determinado grupo. Então, mesmo sendo uma discussão muito ampla, entendemos como é importante para este trabalho conhecer um pouco da língua dos índios Puri, assunto que ainda será abordado um pouco mais no próximo tópico de nosso trabalho.

1.2 Desvendando a Língua Puri

O tronco Jê(Gê)¹⁵ foi classificado pelo pesquisador alemão Von Martius, no trabalho intitulado “Contribuições para a etnografia e idiomas conhecidos para a América, especialmente do Brasil” (MARTINS, 1867, p.258), no qual o Dicionário Histórico, Geográfico e Etnográfico do Brasil em seu texto sobre a Classificação Etnográfica do Brasil ressalta o estudo desse pesquisador, somado a outras obras de seus contemporâneos, que “constituem os primeiros lineamentos para a construção da Etnografia Brasileira” (HGEB, 1922, p. 251). Seu trabalho apresenta um quadro completo das línguas das populações indígenas, em que pela primeira vez os Tapuia assim denominados pelos antigos cronistas, foram classificados com algumas minúcias. No trabalho de Martius, nos seus quarenta anos de pesquisa no Brasil, podemos notar como foi grande a atenção dada pelo pesquisador, no que

¹⁵ Segundo Aryon Rodrigues em 1953, a Associação Brasileira de Antropologia adotou a forma “Jê” em substituição a “Ge” (RODRIGUES, 1986, pp.10-11).

diz respeito ao estudo do grupo Jê, tanto no primeiro volume da obra (ID., 1857, pp.258-259), quanto no seu segundo, quando inclusive produziu um glossário de diversas línguas indígenas brasileiras. Sobre o trabalho do autor, o Dicionário Etnográfico do Brasil observa:

São os Tapuias dos escriptores antigos considerados condignamente, destacando-se dentre os Gés, como grupo independente. É esta a chave de sua classificação:

- I. Tupis e Guaranís – os guerreiros;
 - II. Gés ou Crans – os cabeças;
 - III. Gruck ou Coco – os tios;
 - IV. Crens ou Guerens – os velhos;
 - V. Parecís ou Poragís – os de cima;
 - VI. Goitacás – os corredores da matta;
 - VII. Aruak ou Arouaquiz – a gente da farinha;
 - VIII. Lengoa ou Guaicurús – os cavalheiros;
 - IX. Índios em transição para a cultura e a língua portuguesa
- (MARTINS, 1867, pp. 258-259).

As pesquisas etnográficas de Von Martius foram de grande importância para outras gerações de pesquisadores, mesmo sendo encontradas posteriormente algumas falhas em trabalho, evidenciadas por uma nova linhagem de pesquisadores alemães que os sucederam. Porém, Ennenreich justifica essas falhas pelo fato do pesquisador não poder visualizar todos os grupos indígenas que ficaram sem nenhum contato com as “civilizações” (ID., 1867, p.259). Muito provavelmente, os ameríndios contatados já tinham sido alcançados pelas missões religiosas, pela doutrina da catequese e pela convivência com o homem branco dito “civilizado” dentro do pensamento oitocentista. Em certa medida, isso levou Martius a representar os índios em uma condição de inferioridade, numa postura etnocêntrica, depreciando a sua cultura e seu estágio de desenvolvimento. Um discurso que não traz nenhuma novidade no que diz respeito aos diversos relatos dos viajantes do período. Sobre o que foi mencionado, Ennenreich observa:

Mesmo Martius, que, formando o grupo Gé, assentou a base de nova classificação, estava sob o peso da tupimania que ainda domina no Brasil, cousa análoga ao que foi entre nós a celtomania. Em sua obra ethnographica esforça-se a cada passo para explicar pelo tupy todas as espécies, com as etymologias mais aventurosas, não raro de effeito cômico. Todas as suas interpretações devem ser acolhidas sempre com a máxima desconfiança (EHRENREICH, 1907, p. 284).

Apesar dos equívocos sobre a obra do pesquisador apontado por Ehrenreich, é indiscutível a importância de Martius na pesquisa sobre a questão etnológica do Brasil e a sua posição de precursor desses estudos, inclusive sobre a pesquisa dos grupos indígenas de tronco linguístico Jê. Martius é o primeiro a reconhecer a conexão entre algumas etnias com traços independentes, classificando-as com a denominação de Jê¹⁶, pelo fato desses grupos

¹⁶ Martius tem ainda valor e conceito de uma *colluvies gentium*, isto é, bandos agregados de Índios de tribus diferentes e línguas diversas, usando entre si uma espécie de gíria. Formações destas em parte alguma se têm

que o constituem ter na composição de seus nomes nacionais com a palavra Jê (Gê) – chefe, pai – nome mais aceito pelos etnógrafos modernos (HGEB, 1922, p. 260).

Em seu trabalho intitulado “As Línguas Indígenas da América”, Jorge Bertolaso Stella desenvolve a teoria de que o tronco linguístico Jê (Gê) estava dividido em quatro grupos – o grupo oriental, setentrional, central e meridional. Dessa forma, classificou os Puri, Coroado e Goitacá (Goytacaz) como pertencentes ao grupo dos Jês (Gês) orientais, que, segundo o autor, no século XIX, viviam desde o “rio Paraíba até o rio Espírito Santo, penetrando na parte oriental de Minas Gerais” (STELLA, 1928, pp.93-94).

Para Ehrenreich, os Jês dominavam a metade oriental do planalto brasileiro até a Serra do Mar. Tinham como característica ser um povo etnograficamente muito singular e “arcaico”, sendo assim caracterizado muito mais que todos os outros povos dessa região. Dessa forma, o autor o considera como “autóctone”, definindo as tribos Jês uma grande massa dos chamados Tapuias. Como já vimos, eram aqueles índios que, diferentemente dos Tupis do litoral, viviam no interior dos sertões, tendo uma descrição “selvagem e hostil” (ID., 1857, pp. 285-296)”. De certa forma, no processo de dominação portuguesa, os Tupi que compunham grande parte das tribos costeiras, foram dominados ou repelidos, enquanto o sertão estava ocupado pelas tribos de origem Jê, os Tapuias, que não aceitavam a dominação colonial, sendo descritos como mais hostis, belicosos e fortes.

Do ponto de vista léxico, segundo Ehrenreich, os Jês (Gês) eram classificados como outro grupo de indígenas no Brasil, aparentados linguisticamente, cuja conexão foi analisada pela ciência de forma muito superficial (IBID, pp. 285-296). Podemos perceber que a análise de um grupo linguístico – bem como verificar sua definição, classificação e origem – é um desafio para a etnografia e outras ciências, como a antropologia e a própria história.

Este trabalho não pretende se ater à estrutura da língua e à sua morfologia, muito presentes nos apontamentos de Aryon Dall’Igna Rodrigues sobre a língua indígena, no entanto não podemos deixar de atentar para os importantes apontamentos de Rodrigues na sua construção. Da mesma forma, a utilização dos critérios de referências históricas vai contribuir com uma análise que proporcione maior entendimento sobre a língua Puri, os grupos que as falavam e o tronco linguístico Macro-jê (gê). Para isso, vários estudos de pesquisadores servirão de base, desde os cronistas e viajantes oitocentistas, bem como os novos estudos que venham colaborar com o desenvolvimento do conhecimento sobre a classificação da língua indígena e da família linguística dos Puri.

apurado com segurança, e caso tenham ocorrido, devem ter sido fenômenos inteiramente efêmeros, provocados pela influência de aventureiros brancos (EHRENREICH. 1907. p, 285).

De uma forma geral, as línguas indígenas no Brasil têm passado por vários processos de classificação quando se observa o quadro geral da América do Sul. Segundo Mattoso Câmara Junior (1959), pesquisador da metade do século XX, os modelos de classificações mais modernos têm sido desenvolvidos pelos linguistas John Alden Mason, Wilhelm Schmidt e Chestmir Loukotka, cujos trabalhos são de extrema relevância para o estudo e classificação das línguas indígenas na América.

De acordo com Câmara Junior, todas essas classificações estão relacionadas ao princípio da “Genética”, isto é, dividir a língua a partir de critérios de parentela entre os grupos indígenas, partindo da hipótese de uma origem entre esses grupos (CÂMARA JUNIOR, 1959, p.56). Para o autor, esse critério passou a ser utilizado pela ciência da linguagem desde que se abandonou a tipologia desenvolvida por Schleicher (IBID., p.56)¹⁷. Esse novo critério se estabeleceu não só a partir de uma tendência dominante, em certa medida até brutal, na utilização de critérios genéticos na classificação da língua, sobretudo em razão dos critérios tipológicos existentes que não proporcionavam uma base relevante na classificação das línguas indígenas americanas. Desta forma, essa era considerada indistintamente aglutinante, incorporante e de certo modo polissêmico, enquanto o critério genético, por sua vez, permitia o desenvolvimento de inúmeros painéis e divisões, privilegiando um arranjo metódico, dentro de um quadro de complexa e confusa pluralidade com que se encontravam os pesquisadores (IBID., p.57).

A classificação genética é precipuamente o resultado de uma comparação gramatical, que exige o conhecimento fonético cabal das línguas comparadas, o levantamento das suas formas gramaticais e uma perspectiva no tempo que permita estabelecer cadeias de formas na evolução do estado antigo para o atual. Com esses dados é possível traçar, para cada língua, a linha evolutiva do seu sistema de sons, depreendendo-se o que se convencionou chamar “leis fonéticas” (IBID, p.57).

Mesmo no passado, visto com alguma reticência devido à precariedade de dados e com critérios puramente geográficos ou etnográficos, percebemos hoje, em razão do aprimoramento de técnicas “comparativas” e no aprofundamento das pesquisas e novas concepções mais flexíveis na comparação linguística, essas reticências e ceticismos foram de certo modo superados. Apesar de que, segundo os apontamentos de Aryon Dall’Igna Rodrigues, dada à diversidade linguística e precária documentação da língua dos índios no Brasil, as condições para o estudo linguístico não são favoráveis, o que fez a linguística, “consolidando, no âmbito das línguas nativas do Brasil, a funcionalidade de teorias e métodos de estudo comparativo” (CABRAL, et al, p.515). O método linguístico histórico-comparativo

¹⁷ Segundo Câmara Junior, a tipologia esboçada por Schleicher e seus continuadores “(línguas isolantes, aglutinantes e flexionais; ou, em parte noutra sentido, línguas analíticas, sintéticas e polissintéticas)”.

foi desenvolvido por Rodrigues, distinguindo qualitativamente os dados léxicos comparados e identificando a regularidade das correlações fonológicas, de modo a afastar semelhanças aleatórias ocorridas (RODRIGUES, 2004, p. 289-308).

Nesse sentido, coube preliminarmente a W. Schmidt usar a expressão Gês-Tapuya para dar a ideia do tronco Macro-jê (SCHMIDT, 1926, p. 234-238). Posteriormente, Loukotka utilizou duas décadas depois a palavra Tapuya-Že (LOUKOTKA, 1938, p.147)¹⁸, e Stella segue em seu trabalho o mesmo raciocínio (STELLA, 1929, p.96). No entanto, John Alden Mason, que desenvolveu um trabalho na década de 50 do século passado, identificou o grupo linguístico Macro-jê como um grande conjunto de línguas no continente sul-americano, que, segundo o autor, era falada em sua totalidade exclusivamente no Brasil (MASON, 1950, p.157).

Sobre essa temática, trabalhos de diversos pesquisadores têm desenvolvido a tese da possível relação genética nas diversas línguas, que são relacionadas ao tronco linguístico Macro-jê, hipótese deste trabalho, cujas particularidades têm se diversificado de acordo com diferentes estudos (RODRIGUES, 1999b). Dessa forma, podemos perceber que há uma tendência em classificar a língua Puri como pertencente a esse tronco linguístico Macro-jê.

Sobre os estudos sobre a língua Puri, Loukotka foi um dos primeiros pesquisadores a se debruçar em estudos sobre a linguística Puri (LOUKOTA, 1932, p.159), o qual desenvolveu um trabalho comparativo das estruturas da língua Puri, Coroados e Coropó, buscando por meio de alguns vocábulos semelhanças e diferenças dessas etnias. Além disso, o autor procurou verificar a possível presença e o grau de influência de outros grupos étnicos (IBID.; p.159). Sobre isso, Rodrigues assinala:

Como um conjunto de famílias linguísticas geneticamente relacionadas, o tronco Macro-Jê tem ainda um caráter bastante hipotético. Doze famílias estão sendo por mim consideradas prováveis integrantes desse tronco, a saber, Jê, Maxakalí, Krenák, Kamakã, Purí, Karirí, Yatê, Karajá, Ofayé, Boróro, Guató, Rikbaktsá (RODRIGUES, 1986, p. 47-56 e 1999b, pp.167-168). Algumas dessas famílias já não têm mais nenhuma língua viva (Kamakã, Purí, Karirí), de outras apenas uma língua subsiste (Maxakalí, Krenák, Yatê, Ofayé, Guató, Rikbaktsá) (RODRIGUES, 2012).

No fragmento acima, Rodrigues propõe uma divisão de doze prováveis integrantes de um conjunto de famílias geneticamente relacionadas. São elas: “Jê, Maxakalí, Krenák, Kamakã, Purí, Karirí, Yatê, Karajá, Ofayé, Boróro, Guató, Rikbaktsá”. (ID., 1986. p.55). Em seu trabalho, o autor relaciona a família dos Puri como pertencente a esse tronco linguístico, apesar de considerar uma língua não viva. Ele ainda apresenta a família Jê, pertencente ao

¹⁸ LOUKOTKA também se destacou o trabalho sobre o seu estudo sobre a estrutura do vocabulário Puri, Coroado e Coropó (LOUKOTKA, 1939. p. 147-174).

tronco Macro-jê, dividida em três ramos: a setentrional, central e meridional (RODRIGUES, 2012. p.269), acrescenta ainda que as línguas que fazem parte desse tronco, por possuírem traços gerais comuns (ID., 1986. p. 55). Sobre a classificação das línguas em famílias linguísticas, Aryon Rodrigues acrescenta:

As línguas são classificadas em famílias de acordo com critérios genéticos: se situam em uma mesma família de línguas para as quais há evidência científica de que derivam, por evolução a longo do tempo, de uma mesma língua no passado mais ou menos remoto, mantendo um determinado nível de afinidade em sua gramática e em seu léxico. Existem famílias que revelam uma afinidade genética mais distante no tempo e constituem uma unidade mais ampla, que chamamos *troncos linguísticos*. (RODRIGUES, 1986. p.11).

No fragmento acima, Rodrigues nos esclarece o que seria família linguística e tronco linguístico. A primeira é classificada obedecendo a critérios genéticos por meio de evidências científicas que ao longo do tempo mantém, mesmo que distante, certa afinidade em seu léxico e em seus traços gramaticais. No entanto, as famílias que se manifestam com uma unidade genética mais dilatada no tempo, segundo Aryon Rodrigues, são chamadas de tronco linguístico.

Assim, Bessa Freire e Márcia Malheiros afirmam, tendo também como base o trabalho de Aryon Rodrigues (veja a Tabela número 1), que o tronco Macro-jê (gê) era dividido em 23 línguas, espalhadas pelas regiões onde fazem parte os atuais estados de Minas Gerais, Espírito Santo e São Paulo. Sendo 12 delas faladas na antiga capitania do Rio de Janeiro (FREIRE, MALHEIROS, 2010, p.13). São elas:

1. Puri, Telikong ou Paqui, falada nos vales do Itabapoana e Médio Paraíba e nas serras da Mantiqueira e das Frecheiras, entre os rios Pomba e Muriaé. Estava dividida em três sub-grupos denominados Sabonan, Uambori e Xamixuna.
2. Coroado, em ramificações da Serra do Mar e nos vales dos rios Paraíba, Pomba e Preto. Subdividida em vários grupos, entre os quais, Maritong, Cobanipaque, Tamprun e Sasaricon.
3. Coropó, no rio Pomba e na margem sul do Alto Paraíba.
4. Goitacá, Guaitacá, Waitaka ou Aitacaz, nas planícies e restingas do Norte Fluminense, em áreas próximas ao Cabo de São Tomé, no território entre a Lagoa Feia e a boca do rio Paraíba. Subdividida em quatro grupos: Goitacá-Mopi, Goitacá-Jacoritó, Goitacá-Guassu e Goitacá-Mirim.
5. Guarú ou Guarulho, falada na serra dos Órgãos e também nas margens dos rios Piabanha, Paraíba e afluentes, incluindo o Muriaé, com as suas ramificações por Minas Gerais e Espírito Santo.
6. Pitá, na região do rio Bonito.
7. Xumeto, na Serra da Mantiqueira.
8. Bacunin, no rio Preto e próximo à atual cidade de Valença.
9. Bocayú, nos rios Preto e Pomba.
10. Caxiné, na região entre os rios Preto e Paraíba.
11. Sacaru no vale do Médio Paraíba.
12. Paraíba, também no Médio Paraíba (ID., 2014, p.8).

Segundo esses autores, as três primeiras enumeradas acima são línguas extintas que deixaram alguma espécie de vestígio. As outras línguas são pouco conhecidas e extintas,

podendo ter pertencido a uma família do tronco Macro-jê, de acordo com a suposição do pesquisador tcheco Chestmir Loukotka, embora não apresente evidências linguísticas. Entretanto, fica claro nos apontamentos de Bessa Freire e de Márcia Malheiros a vinculação dos Puri ao tronco linguístico Macro-jê.

Jorge Stella, em um trabalho bem anterior ao de Rodrigues e dos historiadores Bessa Freire e Marcia Malheiros, datado do começo do século XX, procurou identificar a área em que viveram os Puri e Coroado. Ele confirma que essas etnias viveram margeando o Vale do Paraíba Fluminense até o Espírito Santo, reforçando a tese de que esses índios ocuparam uma extensa área da Província do Rio de Janeiro. Devemos considerar que, no século XIX, a Província do Rio de Janeiro ocupava uma vasta área de sertões, a qual seria hoje toda a extensão do rio Paraíba Fluminense, indo além da divisa com o atual estado de São Paulo até a porção norte e noroeste do Rio de Janeiro na fronteira com Espírito Santo.

Na nossa tentativa de buscar mais dados sobre a língua falada pelos índios Puri, utilizamos os apontamentos expressos no trabalho de José Aristides da Silva Gamito. Segundo a definição desse autor, “a Língua Puri é uma língua extinta, pertencente ao tronco Macro-jê, falada pelos Puri, um grupo indígena homônimo que habitava, no século XIX, os estados brasileiros do Espírito Santo, Rio de Janeiro e Sudeste de Minas Gerais” (GAMITO, 2009, p.2). O autor também ressalta que outros grupos étnicos indígenas além dos Puri articulavam essa língua, como é o caso dos Coroado e Coropó, e juntos formam a família homônima Puri, uma classificação também utilizada por outros autores que reforça que os índios Puri têm a sua origem linguística no tronco Macro-jê pertencente à família Puri. Portanto, todos os autores até aqui pontuados nesse trabalho, parte do princípio que existiam etnias que falavam a língua da família Puri do tronco linguístico Macro-jê, e que, portanto, não era uma língua exclusivamente articulada pelos índios Puri, como é demonstrado na tabela 1 da próxima página.

Ao analisar os trabalhos de outros pesquisadores que tiveram contato com os Puri e etnias que viveram na província do Rio de Janeiro em especial no médio Vale do Paraíba, região que no final dos setecentos foi fundado o aldeamento de São Luiz Beltrão, podemos perceber que existe certa semelhança entre essas línguas, o que para muitos poderia ser uma espécie de parentesco. Essa consanguinidade ou semelhança é vinculada a línguas faladas pelos Puri, Coroado e Coropó da família linguística Puri. Tal similaridade foi percebida ainda no começo do século XIX pelo o Príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied:

Entretanto, essas três tribos foram a princípio aparentadas, como o atesta a semelhança das línguas (...). Todos falam português, mas geralmente empregam

entre si a língua nacional. As línguas dos ‘Coroados’ e ‘Coropós’ são em extremo parecidas, e ambos, na sua maior parte, compreendem os ‘Puris’. Nosso jovem ‘coropó’, Francisco, falava todas elas. A diferença de linguagem entre as diversas tribos de aborígenes do Brasil é um assunto digno de investigação (WIED-NEUWIED, 1940, p.103-104).

O Naturalista alemão Wied-Neuwied – que esteve no Brasil entre 1815 a 1817 e foi um dos primeiros memorialistas do século XIX a relatar, entre outros assuntos, sobre o contato com os Puri, Coroados e Coropó – observou certa similitude entre as línguas dos Puri, consideradas como aparentada pelo autor. Os apontamentos do estudioso são importantes, sobretudo por perceber que, tanto os Coroados quanto os Coropó, conseguiam compreender a língua Puri. Isso significa que esses índios, muitas vezes, como cita Wied-Neuwied, tiveram uma relação conflituosa, embora interagissem entre si, e essa compreensão da existência de similitude na língua é, sem dúvida, um forte indício de que essas etnias tiveram a sua origem linguística dentro da família Puri. Esses indícios, como vimos, foram confirmados por linguistas que realizaram estudos de línguas indígenas brasileiras, como é o caso, por exemplo, de Loukotka, Rodrigues e outros.

O que podemos perceber é que nos relatos de viajantes como Wied-Neuwied, que apesar de se detectarem similitudes nos traços linguísticos dentre os diversos etnônimos do interior, reconhecia-se que essas etnias possuíam identidade cultural própria. Essa identificação era também assinalada pelos colonizadores luso-brasileiros.

No entanto, essa relação difícil entre essas etnias também foram assinaladas por pesquisas mais recentes. Sobre isso Freire e Malheiros afirmam: “Durante muito tempo, esses índios mantiveram entre si relações belicosas, apesar de falarem idiomas muito parecidos, com tantas afinidades linguísticas, como o português com o espanhol” (FREIRE; MALHEIROS, 2010, p.17). Os autores assinalam que o fato de possuírem uma similitude linguística, não era o bastante para impedir que relações conflituosas ocorressem entre essas etnias.

Assim, podemos considerar que os Puri, mesmo pertencendo ao tronco linguístico Macro-jê, e da mesma família linguística de outras etnias, viveram na mesma região com os Coroados e Coropó, e possuíam uma identidade cultural e um universo social diferenciado, muito possivelmente construído a partir das interações com outros grupos étnicos. Entretanto, será que, pertencendo ao mesmo tronco linguístico, poderiam as outras etnias terem a mesma origem ancestral dos índios Puri? Sobre essa questão, Bessa Freire e Márcia Malheiros afirmam:

Os linguistas estudaram e classificaram muitas línguas, estabeleceram relações entre elas, identificando seus elementos históricos para, desta forma, determinar o seu

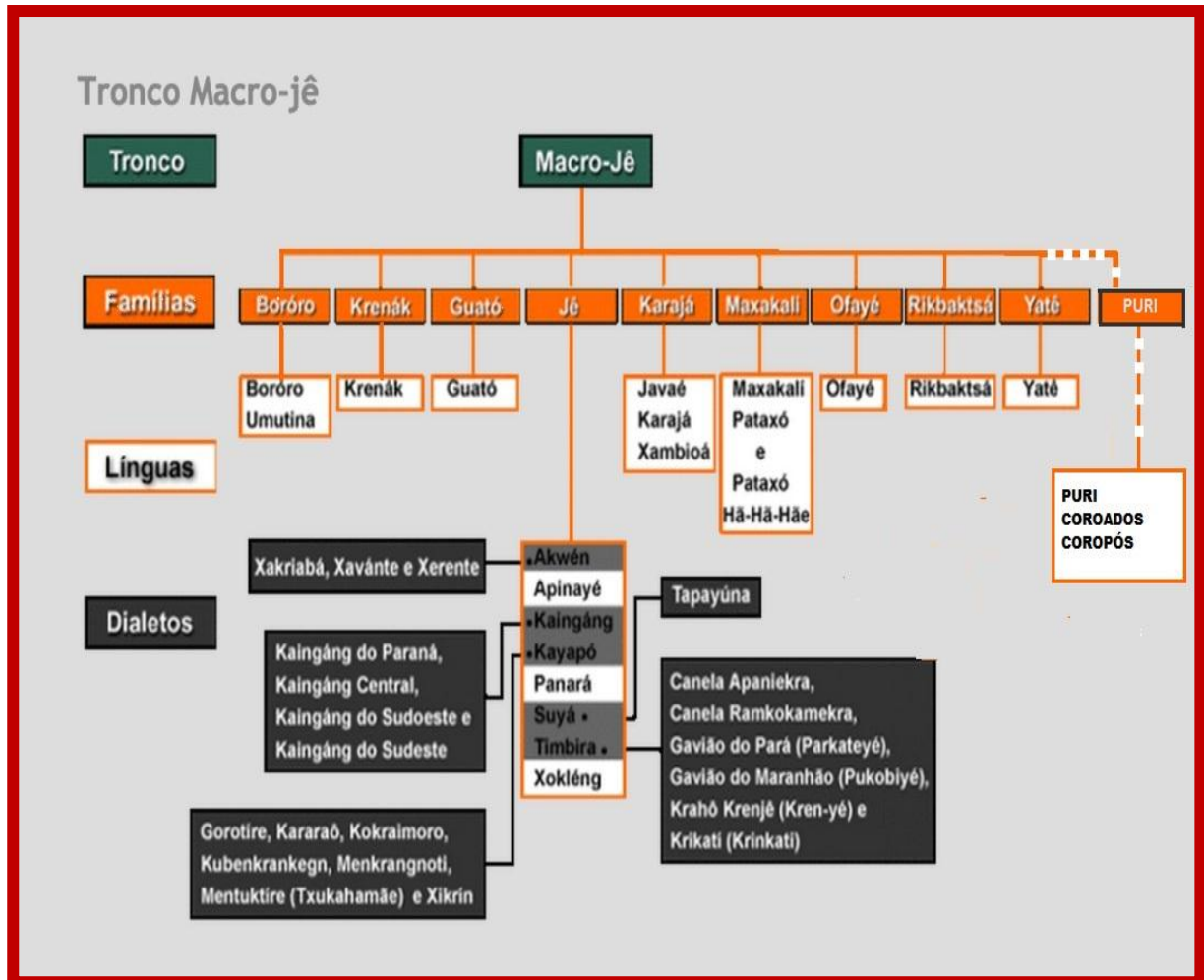
grau de parentesco. Quando, apesar das diferenças, se descobre semelhanças entre línguas, elas são colocadas dentro de uma mesma família. As famílias com afinidades são reunidas num tronco comum. Assim, uma família linguística agrupa línguas diferentes, mas aparentadas, porque considera-se que têm uma origem comum, que são provenientes de um único tronco, como o português, o espanhol, o francês o italiano, que são originários do latim (IBID., p.6).

Usando a linha de pensamento de Freire e Malheiros, uma família linguística agrupada em línguas diferentes pode determinar um parentesco, mesmo este tendo ocorrido em tempos imemoriais. Porém, ter a mesma língua, ou pertencer ao mesmo tronco ou família linguística não significa ter a mesma identidade cultural, já que esta pode ser construída por apropriação de diversos fatores que vão muito além da língua de uma população. Nesse caso, os autores destacam que línguas diferentes, mas aparentadas, podem pertencer a um mesmo tronco linguístico, como é o caso do português e do espanhol, que têm a sua origem no latim.

De certa forma, os Puri possuíam vários pontos em comum e algumas diferenças em relação à questão cultural dos índios Coroados.¹⁹ Segundo o naturalista alemão Freireyss, “as línguas que falam os Coroados e os Puris são pouco diferentes (...) parece indicar uma origem comum e há entre elas de que há tempo atrás, formou uma só nação” (FREIREYSS, 1902, pp.251-252), uma teoria que tenta destacar os Puri e Coroados, num passado remoto, onde talvez tivessem uma origem comum.

¹⁹ Segundo Bessa Freire e Marcia Malheiros: no plano cultural, tinham também muitos pontos em comum e algumas diferenças. Como habitavam o interior, na bacia do Paraíba e seus afluentes e ocupavam territórios localizados em várias serras, de difícil acesso, não tiveram contato direto e sistemático com o europeu nos dois primeiros séculos de colonização. Só tardiamente no séc. XVIII são escritos os primeiros documentos, dando notícias deles. Alguns grupos foram encontrados apenas no século passado. (IBID, 2010, p. 17).

Tabela 1 – Tronco Linguístico Macro-jê



Fonte: RODRIGUES, 1986, p. 134²⁰

Dessa forma, vários pesquisadores, que deixaram suas contribuições em relação à origem dos Puri, parecem concordar com essa hipótese de uma mesma origem etnolinguística entre Puri e outras etnias como os Coroados e Coropó. Alfred Métraux é um dos pesquisadores que defende essa teoria. Este afirma, de forma categórica, que “Cem anos atrás, os ‘Coroados’ ainda se lembram de um momento que eles formaram uma única tribo com os ‘Puris’, que mais tarde, como resultado de uma rixa entre duas famílias, tornaram-se inimigas” (MÉTRAUX, 1946, p.526).

²⁰ Acrescenta a família Puri no quadro desenvolvido por Aron Rodrigues sobre o tronco Linguístico macro-jê. (RODRIGUES, 1986, p. 134).

Entretanto, Malheiros, ao citar Luciana Maghelli no seu trabalho de dissertação de Mestrado em História sobre a Aldeia da Pedra, quando esta aborda questões relacionadas às “origens” e as “diferenças” existentes entre os grupos indígenas no norte da capitania do Rio de Janeiro, afirma que “notadamente os Coroados, Puri e Coropó (...) constituíam “tribos” bastante diferenciadas” (MALHEIROS, 2008, p.96). Não obstante, a autora muito provavelmente está analisando aspectos étnicos e, em certa medida, culturas dessas etnias, deixando a análise etnolinguística de lado. Nesse caso, devemos considerar que – mesmo havendo diferenças entre os Puri em relação aos Coroados e Coropó, desde os aspectos físicos até os traços relacionados às suas culturas, quando nos balizamos em estudos feitos por diversos pesquisadores – há uma semelhança linguística dessas etnias, e em particular entre Puri e Coroados, que apontam como esses grupos são pertencentes à família linguística Puri, ligada ao tronco Macro-jê.

Para efeito de uma análise mais elaborada, fizemos um quadro comparativo com o vocabulário dos Puri, Coroados e Coropó, recolhido por vários cronistas e viajantes do século XIX. Esses vocábulos representam expressões comuns como flora, fauna, parte do corpo humano e outros ligados ao cotidiano indígena. Em relação aos Puri, utilizaremos os dados coletados por Adrian Balbi²¹, Eschwege, Von Martius e Torreão. Para os Coroados, utilizaremos os apontamentos de Escheweg, Ferreira Moutinho, Saint-Hilare e Von Martins. Para os Coropó: Von Martius e Heirich Schott²².

Devemos considerar que, por terem sido colhidos por pessoas de nacionalidades diferentes, pode haver influência da língua materna na grafia das palavras, indicando muitas vezes o motivo da variação no que diz respeito à fonética. Além disso, não se conhece a metodologia feita por todos os pesquisadores na construção dos vocábulos. Mas como se pode comprovar na tabela abaixo, existem indícios de vários vocábulos possuindo as mesmas origens, do ponto de vista fonético, e pronúncias muito parecidas e, em certa medida, semelhantes.

²¹ Segundo Marcelo Lemos, em relação a Adrian Balbi: “Adrien Balbi (Veneza 1782- Pádua 1848). Adriano Balbi nasceu em Veneza, era filho de um governador da ilha de Veglia. Ficou conhecido como Adrien Balbi, (...) foi geógrafo e estatístico, autor de vários estudos históricos, geográficos, estatísticos e inclusive linguísticos. Em 1826 publicou o *Atlas Ethnographique du Globe, ou classification des peuples anciens et modernes d'après leurs langues*, um trabalho de grande erudição, no qual aparece 19 vocabulários puris. Parece que estes vocabulários foram informados por Fernand Denis”. (LEMOS, 2014, p.10).

²² Heinrich Wilhelm Schott participou como botânico da Missão Austríaca enviada ao Brasil por ocasião do casamento do Imperador Pedro I com a Imperatriz Leopoldina, em 1817. Em suas viagens pela província do Rio de Janeiro e áreas próximas, teve contato em 1820 no município de Além Paraíba (MG) com grupos de índios Puri onde colheu nove verbetes da língua e ainda da etnia Coropó presente na tabela 1 (IBID., p.18).

		Balbi ²³	Eschwege ²⁴	Torrezião ²⁵	Martius ²⁶	Eschwege	Moutinho ²⁷	Hilare ²⁸	Martius	Eschwege	Martius	Schott ²⁹
01	'água'	m'nhama	-	m'nhâmã	Mniamá	-	Nhaman	-	-	-	-	-
02	'anta'	-	-	Pennán	-	-	-	-	-	-	-	-
03	'árvore'	-	ambó, pó	Mpó	umbó, pu	Ambó	-	Bó	Ambó	-	-	-
04	'beber'	-	-	Cmbá	Gambá	Mambá	-	-	ba, mambá	-	-	-
05	'boca'	Jora	-	Coréé	-	Chore	Chore	Chori	soru, coru,	shore	Shore	-
06	'cabelo'	-	-	Qué	-	Gué	Gué	-	Gué	iche	Iche	-
07	'cabeça'	Ngué	Angué	Ngué	Quewe	gué, ké	Gué	-	Gué	-	-	-
08	'comer'	-	Mase	-	pase,mais	Mache	-	-	-	mankshina	Mankshina	-
09	'dedo'	-	-	-	Sabrera	Chepare	-	-	Chapere	-	-	-
10	'dia'	-	-	Opé	-	-	-	-	-	-	-	-
11	'dente'	-	-	Ucé	Dzé	Che	-	-	che shé,thé	-	-	-
12	'estrela'	-	-	Churi	-	-	-	-	Yuri	dzchuri	Dzchuri	-
13	'flecha'	-	-	Aphon	Oboung	-	-	-	Aphón	-	-	-
14	'fogo'	Pote	Bote	Bote	Pothé	Mote	Pote	Mote	poté, bote	-	-	-
15	'irmão'	-	Makasatan	Sátám	Semaung	-	-	-	-	eschatay	Eschatay	-
16	'filha'	-	Sambe boema	Sambé	Mbayma	-	Shambé	-	Shambé	ekto-boem	ekto-boem	-
17	'homem'	-	Kuayma	Hakorema	-	Béma	Kuoyman	Kuoyman	Kuayma	goayman	Goayman	-
18	'lua'	Pitara	-	Petára	Phthania	Petára	-	Pergran	Petára	-	-	-
19	'mãe'	Aña	Ayam	Īnan	Ticéng	Ayan	Ayan	Yua	-	ektan	Ektan	Ayán
20	'milho'	-	-	Maki	Makü	Maki	-	-	Máckü	-	-	-
21	'mão'	Core	Schaperré	Chapeprepe	-	Shaparé	Cocoren	Chuparé	kokoræ	-	-	-
22	'monte'	-	Pré	Pré-dyóta	-	-	-	Pré	Pré	Pré	Pré	-
23	'muito'	Prika	-	-	-	Apurika	-	-	Purika	-	-	-
24	'mulher'	-	Boeman	Mbléma	Mbayma	Ayé	Boyman	Boyman	-	boeman	Boeman	-
25	'nariz'	Ñe	-	ám'ni	Ingní	Nhé	Nhieng	Nhim	-	shirong	Shirong	-
26	'noite'	-	Ponhan	Mripón	Miribauana	Tamari	-	-	Miribuang	merindan	Merindan	-
27	'olho'	Miri	-	Mri	-	Ponhan	Merim	Murim	Merim	ualim	Ualim	Xuarin
28	'orelha'	-	-	-	Bipina	Merin	Pepéna	-	Pepéna	-	-	-
29	'pai'	Dzare	Attéh	Saré	Attéh	Harqué	Uaré	Seloá	-	-	-	-
30	'passaro'	-	-	Chipú	Chibu	Shapu	-	Prono	Xipú	-	-	-
31	'pé'	Supre	-	Chapépréra	Schabrera	Quaquóra	Tshaperé	Chuparoan	txaperæ	chambrim	Chambrim	-
32	'pena'	-	-	Chipupé	Sibubé	-	-	-	-	-	-	-
33	'porco'	-	-	Sotanchira	-	Choran	-	-	Chorang	-	-	-
34	'rio'	-	-	mnhamaróra	-	Nhamarte	-	-	-	Kuang	Kuang	-
35	'sol'	Ope	Poopé	Opé	-	Hopé	Obé	Cope	-	-	-	-
36	'tarde'	-	Tosora	-	Tusahi	-	-	-	Tashare	-	-	-
37	'terra'	-	-	Uchô	-	-	Oshé	-	Oshe	-	-	-
38	'tronco'	-	-	-	-	bo pranü	-	-	-	Mápranlin	Mápranlin	-
39	'veado'	-	Nymlih	-	-	-	-	-	-	-	-	-
40	'vento'	-	Dzota	-	-	nan dota	-	-	-	naran dzota	naran dzota	-

Fonte: Oliveira, 2018.

é mesclada por verbetes de idiomas que são desconhecidos para o pesquisador. No entanto, a classificação dos Coropó como pertencente ao tronco da família Puri não é afastada por parte

²³ BALBI, 1826.

²⁴ LOUKOTKA, 1937.

²⁵ TORREZÃO, 1889.

²⁶ MARTIUS, 1863.

²⁷ MOUTINHO, 1869.

²⁸ SAINT-HILAIRE, 1938.

²⁹ SCHOTT, 1820.

do pesquisador, reconhecendo a similitude de alguns verbetes que, por sua vez, estão filiadas a essa família linguística e ao tronco Macro-jê. (LOUKOTKA, 1937, p.66-68).

No entanto, John Alden Mason considera a posição dos índios Coropó como algo incerto e polêmico (MASON, 1950, p.298). No artigo elaborado em conjunto entre Henri Ramirez, Valdir Vegini e Maria Cristina Victorino de França, pela Universidade de Rondônia, podemos observar: “Se Mason tivesse observado melhor a localização geográfica dos koropó em um mapa, talvez não teria dado a essa língua o estatuto de “língua independente” e – muito provavelmente – teria desvinculado o koropó da família puri-coroado” (RAMIREZ; VIRGINIA; FRANÇA, 2015, p.226). Ao negar que a língua falada pelos índios Coropó não pertence à família Puri, esses pesquisadores se aproximam da tese desenvolvida por Paul Rivet, que inclui os Coropó junto à família maxakali (RIVET, 1924, p.698). Alguns verbetes falados pelos Coropó, segundo Aryon Rodrigues e Suely Cabral: “**memp / mebn** “árvore”, **fop / fome** “beber”, **teĩn** “chuva”, **eĩn** “eu”, são, na verdade, palavras de origem maxakali (RODRIGUES; CABRAL 2007, pp.176-178). Por ser um tema que possui uma certa controvérsia e que demanda um maior aprofundamento, deixaremos esse assunto para trabalhos futuros.

Retornando à visão dos memorialistas e viajantes, não podemos deixar de considerar que a identificação de algumas diferenças na grafia demonstrada na Tabela 2 pode estar relacionada não só pela diferença etnolinguística, mas também pela forma com que os memorialistas interpretaram os sons das palavras articuladas pelos índios, pois devemos levar em conta que esses viajantes, em sua maioria, são europeus de diferentes nacionalidades.

Hoje, existem algumas obras sobre o estudo do índio e da língua Puri, como os de Bessa Freire e de Márcia Malheiros, pesquisadores com vários trabalhos sobre as diversas etnias no Estado do Rio de Janeiro, além da tese de Doutorado de Malheiros, que versa sobre os índios do norte do Estado Fluminense. Temos também a dissertação de mestrado de Ambrósio Pereira da Silva Neto (NETO, 2007), que analisa a família da língua Puri, bem como o Dicionário da Língua Puri, em que Marcelo Lemos reúne diversos vocábulos coletados por vários pesquisadores do século XIX.

1.3 Os Puri nos Relatos dos Viajantes

A visão dos viajantes e naturalistas nas crônicas sobre os ameríndios que viviam nas terras da Província do Rio de Janeiro e regiões próximas, em áreas que naquele momento eram conhecidas como “sertão”, era que esses índios tinham hábitos bem diferentes dos

costumes dos homens ditos “civilizados” europeus, que consideravam necessária a conversão desses gentios ao cristianismo, fazendo-os abandonar os seus costumes e promovendo a salvação de suas almas, algo encarado como fundamental. Quanto a isso, segundo Perrone-Moisés, “justificava a própria presença europeia na América” (PERRONE-MOISÉS, 2006 p.122). Esses viajantes deixaram importantes relatos, mas identificaram as diversas etnias da Capitania e depois Província do Rio de Janeiro de uma forma que praticamente se referiam ao índio como elemento nativo pertencente a dois blocos: o do litoral – que foi rapidamente dominado pela ação colonizadora – e o do interior, o “índio bravo” ou Tapuia, que, como vimos neste trabalho, ocupava o desconhecido sertão e não falava a chamada “Língua Geral”.

No entanto, dentro de uma análise historiográfica, podemos perceber que muitos desses cronistas passaram a não utilizar essa forma de divisão nos séculos XVIII e XIX – o que era até então usual nos séculos anteriores do período colonial –, classificando os índios como se fossem pertencentes apenas a dois blocos com características gerais, divididos como vimos, entre Tupi no litoral e Tapuia no interior. Dessa forma, fica explícito que esses “memorialistas” já possuíam ângulos e olhares diferenciados a partir de seus relatos e dados iconográficos, do interior dos “sertões” da província, onde procuraram descrever a vida das diversas etnias que viviam ali.

Entre esses índios incluímos os Puri, que eram relatados e retratados de forma distinta por muitos dos cronistas do século XIX, mas como em outros momentos históricos ainda eram vistos como “exóticos”, de comportamento “manso” para alguns, dentro do pensamento ilustrado europeu, dignos de estudos antropológicos e falantes da língua geral, e por outros como “bravos”, selvagens de comportamento quase animal, que seriam bem melhor classificados pela zoologia (MOREL, 2001.p.1050).

Podemos perceber a existência de critérios linguísticos que determinaria uma linha tênue entre o que seria um “índio bravo ou brabo” e os “índios mansos”. O primeiro, “selvagem” e guerreiro, o que não falava a Língua Geral, e ao mesmo tempo se deixava submeter, atrapalhando a marcha colonizadora e vivendo nas áreas de sertões. Já os “índios mansos” seriam aqueles falantes da Língua Geral, que tinham aspectos e atitudes amigáveis que, em certa medida, seria o “índio negociador”, aquele que procurava chegar a um determinado consenso com o homem branco, comportamento explicado pela própria necessidade da manutenção de sua sobrevivência. Muitas dessas negociações eram feitas entre as lideranças tribais – que no século XVIII e XIX eram denominadas pelos portugueses de “Principais”, os líderes locais das tribos – e os presidentes de províncias ou da Coroa do novíssimo Império Brasileiro. Dessa forma, os índios Puri que ocuparam o Vale do Paraíba

eram vistos pelo colonizador como pertencentes àquela “horda de índios brabos,” que, de uma forma ou de outra, atrapalhavam os interesses dos colonizadores da Coroa Portuguesa e, depois, do Império Brasileiro.

Os primeiros registros do contato dos cronistas com os índios Puri no Vale do Paraíba foram feitos por um viajante do século XVI, o corsário inglês Antônio Knivet. Knivet – em expedição pela capitania do Rio de Janeiro, interior da capitania do Rio de Janeiro, no sul do Vale do Rio Paraíba Fluminense, na antiga região de Campo Alegre – contactou grupos de índios conhecidos como “Porie” nas florestas marginais do Vale. Porém, Regina Mendonça, em seu trabalho, afirma que outros viajantes como Domingos Luís Grou também tenham percorrido o Vale ainda no ano de 1587 e que também tiveram contato com os Puri (MENDONÇAS, 2009, p.55). No entanto, vários autores apontam que esse primeiro contato foi feito por Knivet, como resultado de uma missão ordenada por Martim de Sá, de acordo com o cronista:

Vendo Martim de Sá que eu o servia com solitudine, ordenou-me que com oito dos seus escravos, carregados de machados e facas, fosse buscar um outro gênero de selvagens chamados Pories (Puris), que haviam igualmente assentado pazes com os portugueses; desde muito, porém, os portugueses os não procuravam (KNIVET, 1878, p.211).

Sendo assim, provavelmente a existência de índios Puri na região do Médio Vale do Paraíba, no Sul e Centro-Sul do atual Estado do Rio de Janeiro, seja de conhecimento por parte do colonizador, numa época anterior aos apontamentos dos viajantes do final do século XVIII e principalmente do XIX. Vejamos o mapa onde Knivet percorreu no vale do Paraíba, entre os anos de 1596 a 1597 (HUE, 2008, p.29).³⁰

O Mapa deixado por Knivet mostra o Vale do Paraíba quinhentista, onde atualmente situam-se o Estado de São Paulo e o centro sul do Vale do Paraíba Fluminense, como demonstra o Mapa 1. Essa carta geográfica (IBID., p.29) nos mostra, apesar de sua imprecisão, como era extensa a área de “sertões” ocupada pelos índios Puri naquele período, e onde o corsário inglês andou pelo interior do Brasil. Não se pode deixar de levar em consideração que esses índios viviam também ao Norte do atual estado do Rio de Janeiro, e em grande parte em regiões próximas ao extenso rio Paraíba do Sul. Numa de suas viagens, Knivet faz

³⁰ Itinerário percorrido por Anthony Knivet no Brasil, em reconstituição de Teodoro Sampaio, publicada na página 29 da edição brasileira de *As incríveis aventuras e estranhos infortúnios de Anthony Knivet*. SAMPAIO, Teodoro Fernandes. **Itinerário percorrido por Anthony Knivet no Brasil**. In. HUE, Sheila Moura.(org.) KNIVET, Anthony. **As incríveis aventuras e estranhos infortúnios de Anthony Knivet: Memórias de um aventureiro de um aventureiro inglês que em 1591 com o pirata Thomas Cavendish e foi abandonado no Brasil, entre índios canibais e colonos selvagens o Brasil, entre índios canibais e colonos selvagens**. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor. 2008. Disponível: <http://ftp.zahar.com.br/sites/default/files/arquivos/t1115.pdf> (acesso: 17/12/2017).

uma narrativa sobre o Vale do Paraíba e seu contato com os índios “Pories” ou Puri.

Tendo eu servido dois annos a Martim de Sá, succedeu desgostar-se elle de sua madrastra, d’onde se causou ordenar-lhe o governador seu pai, que elle fosse para um lugar chamado Wianases, cujos moradores tinha pazes com os portuguezes, e por facas e machados lhes vendiam mulher e filhos” (ID., 1878, p. 211).

Percebemos, no relato de Knivet, que ao acompanhar Martim de Sá a uma viagem que tiveram contato com índios pontuados como amigáveis, possuíam uma boa relação com os portugueses ao ponto de realizar transações comerciais na modalidade escambo, no qual eram arregimentados escravos indígenas por facas e machados. A palavra madrastra que aparece no texto está relacionada, muito provavelmente, à “sogra”, segundo verbete documentado na revista do IHGEB (Instituto Histórico Geográfico Etnográfico Brasileiro). Já a expressão referente a um lugar “Wianases” está ligada aos “guayanazes”, antigos moradores e senhores do litoral que ocupavam Angra dos Reis, a Cananeia no litoral paulista (IBID., p. 211). Podemos perceber que a narrativa de Antônio Knivet caracterizava os chamados “Pories” como violentos, referindo-se a eles como “cannibae Tapuyas”, como mostra um trecho de seu relato:

Transporto este monte, chegamos a uma região de um solo baixo e humido, onde se achavam muitos cannibae chamados Pories (Puris). (...) esses cannibae chamam-se Tapuya. Encaminhámo-nos as aldeãs de uma família de cannibae chamada Waanawassous, que não assistam longe do lugar em que estávamos (KNIVET, 1878, p.228-229).

Ao longo do texto de Knivet, essa postura violenta dos índios Puri entra em contradição e essa caracterização vai perdendo força à medida que avança em seu relato, assinalando: “Conjecturei que morreria às mãos d’cannibae; não me fizeram, porém, mal algum” (ID., 1879, p. 229) e compara os Puri aos colonizadores em suas atitudes:

Com quanto aventurasse eu a vida indo à terra desses anthropophagos, onde nunca fôra, todavia (certo, como estava, de que pelo meu delicto mercêra a morte) fiar-me mais uma vez da misericórdia dos gentios a sujeitar-me á sanguinária crueldade d’aquelles christão portuguezes (IBID., p.222).

Entretanto, apesar de certo esvaziamento do discurso que buscava depreciar esses índios como “selvagens”, quando Knivet faz comparações entre os Puri e os Portuguezes, ele sempre se refere aos índios como “selvagens” em seus relatos, mas detentores de certa misericórdia, fazendo com que o autor preferisse a selvageria dos nativos frente à crueldade dos portugueses. No entanto, os relatos desse viajante corroboraram, em certa medida, para a construção da imagem do “índio bravo” na região da Parahyba Wereob (chamada pelo autor), já que o discurso da existência de nativos “bravios nos sertões” prevaleceu no imaginário do colonizador e muitos cronistas do século XIX sobre esses indígenas.

A pesquisadora Kátia Rico Mendonça desenvolveu um mapa sobre a viagem de Antônio Knivet pelos sertões do vale do Paraíba, a partir das narrativas de memorialistas e do próprio pesquisador, onde podemos observar, em alguns momentos, o “perigo” que representava esses índios na visão dos narradores. A carta geográfica de Mendonça nos “auxilia na provável localização das nações indígenas no Vale do Paraíba” (SAMPAIO, 1915, p.368).

Kátia Rico Mendonça divide em seu trabalho as viagens de Knivet por vários roteiros. O primeiro roteiro, segundo a autora, foi retirado da obra de Paulo Pereira dos Reis em seu livro “O indígena do Vale do Paraíba”, que assinala:

Principiou a sua jornada, em princípio de 1594, no aldeamento indígena existente na barra de Angra dos Reis, cruzou as serras do Mar e da Bocaina, desceu pelo vale do Rio Bananal, transpôs o Paraíba (rio Sorobis) e prosseguiu pelas terras ribeirinhas do Turvo em demanda das matas da margem direita do Rio Preto, até encontrar depois de uma viagem de —cem milhas, uma aldeia de Puris consideravelmente povoada, onde a caravana foi bem recebida por um —velho morubixaba que tornou possível a negociação de setenta —escravos de todos sexos e idades que, após uma jornada de regresso de quarenta dias, foram entregues à Martim de Sá (REIS, APUD, 1971, p.92).

Segundo Reis, a jornada de Antônio Knivet teve o seu início em uma aldeia existente muito provavelmente próxima ao litoral de Angra dos Reis. Nesse roteiro, o corsário inglês atravessou a serra do Mar e da Bocaina, localizada hoje na divisa dos Estados de São Paulo e do Rio de Janeiro, segundo o curso do Rio Bananal que nasce serra da Bocaina no município do mesmo nome Bananal São Paulo desaguando na margem direita do Rio Paraíba do Sul. O rio Turvo também é citado no roteiro do Knivet. Segundo trabalhos recentes, tal rio “drena pela vertente da serra da Mantiqueira e deságua na margem esquerda do rio Paraíba do Sul, próximo a foz do Rio Bananal” (XAVIER, 2014, p.37), na cidade de Barra Mansa, cortando o município de Quatis, na região do Vale do Paraíba. Dessa forma, o Corsário alcançou a margem direita do Rio Preto, que delimita já no século XVIII, a divisa da Capitania do Rio de Janeiro e São Paulo com a de Minas Gerais. Assim, nessa missão ordenada por Martim de Sá, Knivet teve contato com a tribo de índios Puri muito provavelmente às margens do Rio Preto.

Nesse importante fragmento surge a informação de que os índios não esboçaram nenhuma hostilidade, surgindo a figura de um índio mais velho, que poderia ser um “Principal” desses Puri, ou Cacique, já que o texto aparece a expressão de um “velho morubixaba”, também uma palavra utilizada para designar uma liderança indígena, que negocia setenta escravos que foram entregues no seu regresso a Martins de Sá.

O segundo roteiro, atribuído a Teodoro Sampaio, partiu de uma aldeia “*guayanã de Jaguarapipo*”, isto é, dois índios Guaianases que habitavam o sul da Capitania do Rio de Janeiro em seu litoral, situada provavelmente no “*valle do Ariró*”, que seria um dos rios formadores do Rio Pirai³², no fundo da “baía de *Angra dos Reis*, e apartada do mar”, essa expedição foi comandada pelo corsário inglês Knivet, transpôs a serra do Mar e através do rio Bananal, seguiu ao “rumo de norte, mais directamente ao rio Parahyba; transpôs esse rio para a margem esquerda e, pelo *Valle do Turvo*, aproximou-se da Mantiqueira, em terras que são hoje dos municípios de *Valença* e do *Rio Preto*, outrora habitadas dos *poris*” (SAMPAIO, 1915, p.368).

E a terceira, relativa à sua saída em 1597, que partiu do Rio de Janeiro para lutar contra os Tamoios no Vale do Paraíba Paulista passando pela Ilha de São Sebastião desembarcado em Paraty onde se deslocaram pelo litoral até próximo a Ubatuba. Atravessou a serra do Mar e atingiu um rio chamado “Paracuona”, que foi identificado por Sampaio como rio Paraibuna.³³ Segundo o que Sampaio esclarece, como Knivet escreveu — Paraeyna para designar o Parahyba, muito provavelmente porque Paracuona seja um modo errado de escrever Paraeuona ou Paraeuona, que na pronúncia inglesa dá Paraiyúna, equivalente ao nosso “Parahybuna” (IBID., p.372). Segundo o autor, “chegamos a uma região de um solo baixo e humido, onde se achavam muitos cannibae chamados *Pories*” (ID., 1878, p.228). Podemos notar como a grafia para identificar índios Puri possui variações, no entanto, sobre os Puri, podemos perceber a similitude entre as expressões que se apresentam nos relatos dos primeiros anos do período colonial. Outro ponto interessante a observar, mesmo não tendo nenhuma comprovação, é Knivet classificar os Puri como “canibais”. Isso mostra, em certa medida, a visão generalizada dada à cultura, o equivocado aspecto de selvagem, que vai perdurar nos séculos subsequentes, dado aos índios Puri na região do Vale do Paraíba, onde o Corsário inglês transitou.

Segundo Malheiros, o imaginário de “selvagens” conferido aos índios da região dos sertões poderia servir de valia aos nativos, na medida em que esse status de brutal fosse dado aos índios do Vale do Paraíba, no qual alguns autores conjecturam que a posição de “índio bravo” na visão dos colonizadores, em certas ocasiões, poderia ser um obstáculo, ou uma forma de inibir – pelo menos por certo espaço de tempo, o avanço colonial e a reboque – a

³² Localizada em Angra dos Reis que, no século XIX, foi criada uma estrada à margem do Rio Ariró. História do Café no Brasil Imperial. Prefeitura de Angra. Disponível em www.brevescafe.net/na_gradosreis.htm. Acesso: 21/01/2017.

³³ Identificado por Teodoro Sampaio como rio Paraibuna, rio Paulista homônimo ao outro rio também chamado Paraibuna que nasce em Minas Gerais, que tem o Rio Preto como seu afluente, rio que demarca a divisa do Rio de Janeiro e Minas Gerais (KNIVET, APUD, 1878, p. 227).

dominação dos índios classificados nessa categoria (MALHEIROS, 2008, p.54). Reforçando essa argumentação, Celestino Almeida, em seus apontamentos, reporta a condição posta de “índios ferozes” como uma forma de desestimular a marcha colonizadora e a dominação dos nativos na colônia portuguesa. Porém, devemos considerar também que essa suposta ferocidade foi utilizada, em muitos momentos, para justificar e legitimar conflitos com os índios e a guerra justa.

Se para alguns grupos indígenas, a sobrevivência estava na aliança com os europeus, para outros ela podia estar no enfrentamento e na construção de uma imagem terrificante que tinha o efeito de despertar o medo nos inimigos e mantê-los distantes, pelo menos por um certo tempo. A fama de bárbaros, cruéis e implacáveis inimigos construídos pelos colonizadores e índios deve ter servido, de alguma forma, aos goitacazes, que acabariam fazendo jus, segundo os informes, a esses qualificativos, ao terem dado violento combate aos colonos, enquanto puderam (ALMEIDA, 2008, pp.59-60).

Almeida argumenta que a construção de uma imagem cruel e feroz era uma forma de se proteger dos inimigos, e no caso dessas etnias, utilizaram o enfrentamento para garantir a sua sobrevivência. Não obstante, alguns indígenas procuraram fazer alianças como uma forma de estratégia de sobrevivência em meio ao processo colonizador.

Analisando a descrição dos Puri feita pelos cronistas, percebemos a existência de várias vozes dissonantes sobre o assunto, indicando as múltiplas visões desses viajantes, muitos deles naturalistas estrangeiros que estiveram em diversas regiões da Província do Rio de Janeiro e áreas vizinhas no século XIX. Há descrição sobre os índios Puri na narrativa de Maximiliano Alexandre Philipp Wied Neuwied, por exemplo:

Cinco homens e três ou quatro mulheres, com os filhos, aceitam o convite para se chegarem a nós. Eram todos baixos, não tendo mais de cinco pés e cinco polegadas de altura; em geral, homens como mulheres, eram robustos e de membros musculosos (WIED-NEUWIED, 1940, p.106).

Wied Neuwied demonstra em seu livro uma visão exótica dos Puri. Apesar de serem robustos, esses índios possuíam baixa estatura, descrição reforçada pela seguinte nota do autor: “Entre as tribos da costa oriental que eu vi, considero os Puri de mais baixa estatura” (IBID., p.107). Em sua viagem, o príncipe Maximiliano, em outro episódio, ratifica a descrição dos índios Puri:

Os homens eram, de modo geral, entroncados, baixotes e, não raro, bastante musculosos; cabeça grande e redonda; rosto largo, maçãs quase sempre muito salientes; olhos negros, pequenos e algumas vezes oblíquos; nariz curto e largo, dentes muito brancos; alguns, porém, eram de compleição mais delicada, pequeno nariz aquilino e olhos muito vivos, de expressão às vezes agradável, mas em geral grave, sombria e desconfiada, obscuridade pela fronte abaulada. (...) Eschwege dá como traço dos Puris a pequena estatura dos indivíduos do sexo masculino: devo confessar que nenhuma diferença nesse particular observei entre eles e as outras tribos” (...) (IBID., p.108-109).

Maximiliano procura, nesse trecho de seu trabalho, elaborar uma descrição dos Puri que teve contato, a partir de uma análise minuciosa de sua aparência na Capitania do Rio de Janeiro. Podemos perceber que Maximiliano não faz nenhuma observação diferente, de outros momentos de seu trabalho, no que diz respeito à verificação da estatura dessa etnia, já que nesse fragmento também descreve os Puri como índios de pequena estatura, isto é, mais baixos em relação a outros grupos étnicos. Porém, na mesma citação acima, ele utiliza os apontamentos de Eschwege, reafirmando a baixa estatura dos Puri, no entanto, esse viajante observa que não existe nenhuma diferença entre outras tribos em relação aos Puri no que diz respeito à estatura dessa etnia. Eschwege busca uma generalização que diverge dos demais cronistas do século XIX, que observam os Puri, em relação às demais etnias, possuidores de uma estatura inferior. Não devemos esquecer que todas essas observações estão arraigadas de conceitos oitocentistas que são perceptíveis nas narrativas de outros viajantes, o que não poderia ser diferente.

Porém, salvo Eschwege, a pequena estatura em relação a outros etnônimos parece a princípio, ser um consenso entre esses memorialistas oitocentistas e do começo do século XX, como é o caso de Teodoro Sampaio, que – em seu trabalho “O Tupi na Geografia e no verbete Puri” – procura definir etimologicamente que Pury “corresponde a por-î, genticinha, povo miúdo, fraco, de pequena estatura; nome de tribus selvagens de fraca compleição” (SAMPAIO, 1901, p.147) que se localizava no Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais.

Para Métraux “o nome Puri era uma designação depreciativa concedida a eles pelos Coroados” (MÉTRAUX, 1946a, p.523). Freire e Malheiros também concordam com essa origem do nome Puri como uma designação pejorativa dada pelos Coroado, como afirma Métraux. Além disso, a descrição etimológica de Teodoro Sampaio reforça o que Bessa Freire e Márcia Malheiros vêm pontuar:

O nome Puri é uma designação pejorativa dada a eles pelos Coroados. Os Puri, Telikong ou Paqui estavam divididos em pelo menos três sub-grupos: Sabonan, Uambori e Xamixuna, que ocupavam um território na área do rio Paraíba e Serra da Mantiqueira. No séc. XVIII, antes de serem vendidos como escravos, foram estimados em mais de 5.000 índios. No séc. XIX, foram aldeados em São Fidelis e na Missão de São João de Queluz, registrando-se 655 índios Puri em Resende, em 1841. Em 1885, Ehrenreich localiza remanescentes Puri no baixo Paraíba (FREIRE; MALHEIROS, 2010, p. 61 e 62).

Não obstante, os Puri também eram chamados de Telikong ou Paqui, porém não encontramos nenhum registro que mostrasse como esses índios se autodenominavam na região do Vale do Paraíba e na serra da Mantiqueira. Dessa forma, o “Puri” foi a denominação que se generalizou e passou a representar essa etnia. Porém, podemos presumir

que eles possuíam outra forma de se autodenominar, pois acreditamos que esses índios não adotariam uma expressão pejorativa para denominar a sua etnia, no entanto não podemos afirmar que outros nomes como Telikong ou Paqui fossem a forma que esses índios designavam a si mesmos.

O fragmento também nos remete à impressão de que o povo Puri era uma etnia possuidora dos mesmos atributos físicos das demais etnias que viviam na capitania do Rio de Janeiro nos séculos XVIII e XIX. Porém, existem diversas descrições físicas para os índios Puri, mas a designação, possivelmente pejorativa, foi a que acabou se generalizando principalmente entre os memorialistas do século XIX, pontuando os Puri como frágeis e pequenos.

Em certa medida, percebemos, mais uma vez, como eram divergentes os apontamentos desses memorialistas quando o assunto eram as ações descritivas dos índios Puri, mostrando as múltiplas visões que esses viajantes tinham, da sua perspectiva de homem branco dito “civilizado”.

A partir da comparação entre alguns dos relatos desses viajantes, podemos observar descrições como as de Spix e Martius que, segundo Reis, se referem aos índios Puri como “de porte acaçapado” (ID., 1979, p.69).

Fazendo uma referência aos Puri de Valença, Manuel Aires Casal os descreve da seguinte forma: “(...) considerável aldeia de Valença com uma ermida de Nossa Senhora da Glória, que serve de matriz ao povo que habita, composto de quatro hordas de indígenas cristianizados: Puri, que são pequenos como nas outras partes (...)” (CASAL, 1817, p.219). No Espírito Santo, Casal ratifica seus apontamentos, referindo-se aos Puri que dominaram a parte central e ocidental da província e na região costeira, como índios de “corpo apoquentado; mas valorosos velhacos e pérfidos” (IBID., 1817, p.210). Sobre a visão de Manuel Aires Casal, os “Gentios Puri” estão relacionados ao estudo zoológico da região, portanto utiliza o contexto oitocentista defendido por alguns memorialistas de analisar os Puri por essa ótica científica e não utilizando princípios científicos dentro da visão antropológica que se firmava e ganhava impulso como ciência no século XIX.

Joaquim Norberto de Souza Silva resume sua análise dizendo que os índios Puri “são pequenos na estatura, de cor morena e valorosa, se bem que pérfidos na guerra” (SILVA, 1852, p. 126). Silva também confirma a baixa estatura dos Puri e procura fazer uma rápida descrição dessa etnia. Além disso, faz uma menção sobre sua relação com as guerras, referindo aos Puri como “traíçoeiros” ou “desleais”. A descrição assinalada por Norberto de Souza Silva e Souza nos parece também uma posição depreciativa, bem como a de Aires Casal, que

reafirma a tendência oitocentista de classificar os índios Puri como “bravos”. Spix e Martius utilizam também a expressão “índios bravos” como índio “totalmente selvagem e incivilizado” (SPIX; MARTIUS, 1824, p.294).

É dessa mesma forma que descreve o cronista alemão Wilhelm Eschwege ao narrar sobre os Puri como “índios geralmente muito baixos” (ID., 1979, p.69) e relaciona esse nome à sua índole propensa a rixas e brigas (ID., 1852, p. 270). Nesse ponto, devemos reafirmar que os Puri, por falar uma língua diferente da Língua Geral, estavam relacionados, como outras etnias do sertão, como os chamados “índios bravos”, é assim portento, classificado, e que a priori eram chamados pelos colonizadores de tapuia.

Apesar de esses autores terem dado uma aparente generalização descritiva ao relacionar os Puri, podemos presumir que havia uma grande heterogeneidade nas populações indígenas em vários aspectos, não se limitando apenas ao físico.

Algumas dessas diferenças poderia ser fruto das contradições analíticas entre as diversas narrativas de cronistas e viajantes, inclusive confundindo-as no momento de classificá-las, como ocorrera com os Coroados, quando Von Spix faz as seguintes consideração:

É provável que esses remanescentes índios, que habitam ao longo da costa, pertencem a várias tribus, cujos nomes são parcialmente perdidos, porque o Português não distingui-los de cada outro, mas concedido a eles o nome comum de Coroados ou se desfez, por que eles usaram para cortar o cabelo a partir do meio da coroa, e usava apenas um círculo de cabelo em volta da testa (ID., 1824, p.294).

E sobre o que assinala Spix, Norberto de Sousa Silva afirma que Coroados passou a se designar toda tribo que utilizasse um corte de cabelo característico, que lembrava uma coroa: “no Rio de Janeiro o nome de Coroados foi generalizado a todos os ‘selvagens’ que se distinguiam pela maneira de cortar o cabelo” (ID., 1852, p.126). O nome Coroados foi dado pelos portugueses, segundo Saint Hilaire aos índios que tinham o hábito de “cortar os cabelos no meio da cabeça, à maneira dos nossos sacerdotes, seja antes, de não conservar mais do que uma calota de cabelos, como fazem ainda hoje os Botocudos” (SAINT HILAIRE, 1975, p.38).

Devemos ressaltar que, apesar da grande diversidade fruto da classificação confusa dos viajantes e cronistas do século XIX, os Coroados aos quais se referem são aqueles que eram linguisticamente vinculados ao tronco macro-jê, como vimos já nesse trabalho, e que Marcelo Sant’ana Lemos, que estudou essa etnia na região de Valença, também o classificou como da família Puri-Coroados, proposto por muitos outros pesquisadores assinalados neste trabalho (IBID, 2004, p.50).

Esse aspecto remete às impressões do estudioso Von Martins, que verificou em seu trabalho que os índios brasileiros apresentavam uma grande diversidade de caracteres físicos: “[...] alguns altos e baixos, esbeltos e corpulentos, vermelhos acobreados, amarelados e até brancos, com pouca barba ou se constantemente não a depilam, apresentam-na regulamente basta” (ID., 1979, p.61). O estudioso, apesar de afirmar a existência de diversidade física, junto com o pesquisador Von Spix, que também teve contato com os Puri, Coropó e Coroadó,

generalizaram suas descrições antropológicas, tornando-as abrangentes³⁵. Assim, os ditos naturalistas, em suas viagens pelo Brasil, procuraram detalhar a abrangência dessas etnias: “Os índios são baixos ou de estatura mediana; os homens têm quatro a cinco pés de altura, as mulheres em geral, pouco mais de quatro pés; todos têm corpos robustos, largos e acaçapados” (ID., 1938, p.348). Descrição que não foge do que foi identificado nos apontamentos de outros naturalistas. No entanto, Spix também faz referência à constituição física das mulheres Puri, o que é algo de grande importância, já que essa não era a preocupação de muitos naturalistas que viajaram pelos sertões, o que é hoje a região Sudeste. Sobre a descrição física dos Puri Spix também assinala: “Só raramente, se acha entre eles alguns de estatura alta, esbelta. Têm espáduas largas, pescoço curto e grosso. [...]” (IBID., p.349).

Outro naturalista alemão, Georg W. Freireyss – viajante entre os anos de 1814 e 1815 à região das Minas Gerais, onde deixou um manuscrito com 91 páginas, no qual fazia relatos sobre os índios Puri, Coroado e Coropó próximos a São Batista, um presídio em Minas Gerais –, fez várias observações com grande riqueza de detalhes para essas etnias:

[...] Os índios, em geral, são de estatura pequena; a cor é um amarello pardo - não cor de cobre como se costuma contar; o cabelo é liso e preto; o olho é um pouco oblíquo, de uma cor negro-bruma e, os ossos sygomático salientes constituem caráter essencial. O seu corpo não é avantajado porque parte inferior do tronco e de ordinário grosso, as pernas finas e a cabeça grande. São tidos como imberbes porque extirpam cuidadosamente todos os pelos que aparecem e [...] tem sempre menos barbas e pelos do que os portugueses.[...] (FREIREYSS, 1902, p.336).

Freireyss narra o encontro com três tribos: uma de “Coroados com cerca 2000 mil pessoas morando em residências fixas; outra de Puri, com aproximadamente 500 membros e outra de Coropós, com 200 índios localizados as margens do rio Pomba, um afluente do rio Paraybuna” (IBID., p 239). O Naturalista pontuou o ódio em que viviam essas comunidades em relação ao homem branco, fazendo severas críticas ao tratamento que era dado por eles aos índios. Outra comparação que Freireyss fez entre os Puri e Coroado foi destacar que aqueles eram sempre mais fortes que estes (IBID, 1902, p.350).

Analisando esses autores e cronistas, foram encontradas algumas divergências, fato muito natural, pois – encarando tais divergências como um reflexo da observação que possui estreita ligação com o arcabouço cultural de cada um desses cronistas oitocentistas, como foi pontuado – influência na forma de observar o outro, e nesse caso o outro é o índio Puri. Além disso, não se deve esquecer que se trata do estudo de uma nação que foi “oficialmente dada

³⁵ Esses naturalistas generalizaram essas etnias “pelo menos em seus traços predominantes aos indivíduos dos subgrupos acima apontados”. Von Spix e Von Martius escreveram: “Todos os índios que chegaram a conhecer aqui (M. G.), das tribos dos Puris, Coropós e Coroados pouco se diferenciavam entre si na conformação do corpo e nas feições”(Id., 1979. p. 67).

como extinta”, e pela qual há uma carência muito grande de registros. Por isso, o diálogo com essas fontes para a análise e para a busca de maior precisão do comportamento dos Puri é uma tarefa um tanto quanto complexa, apesar de, no século XX, ter ocorrido grande avanço nas pesquisas historiográficas, antropológicas, linguísticas e arqueológicas, trazendo um novo panorama à observação do universo sociocultural indígena³⁶.

Essas divergências podem ser vistas nos apontamentos de Manuel Martins do Couto Reys, engenheiro militar que percorreu várias regiões dos “Sertões” da capitania do Rio de Janeiro. Reys descreve os Puri da seguinte forma: “são estes índios assas corpulentos, audazes, destemidos, vigilantes, e de máximas muito atraçoadas, inclinados a toda a desumanidade, dando morte a qualquer vivente que encontrão, seja ou não irracional, ainda que os não ofendão” (REYS, 1785, p.72).

Couto Reys contradiz a maioria das descrições de outros observadores ao relatar a condição física corpulenta dos Puri. Podemos pensar na possibilidade de erro, devido a tanta controvérsia e pela carência de fontes. Assim, não podemos afirmar que os chamados Puri do Vale do Paraíba, mais especificamente os da região de Campo Alegre, seriam os mesmos, apesar de pertencerem ao tronco macro-jê de outras regiões que margeavam o Rio Paraíba. Ou ainda, poderíamos conjecturar que o termo Puri poderia ser uma forma geral aplicada aos índios que viviam nessa região.

Joaquim Norberto de Sousa Silva vai mencionar Puri como “Senhores de vastos Sertões” (SILVA, 1852, p.126), que não tinham as características dos Coroados e Coropó, mas falavam a língua do tronco macro-jê, nos setecentos e oitocentos. Alguns cronistas e viajantes que andaram pelo interior da província do Rio de Janeiro descreveram esses índios por meio de imagens, como foi o caso de Jean-Baptiste Debret (1768-1848) no início do século XIX.

Debret, pintor da “Missão Artística Francesa”, procurou demonstrar em suas pinturas e relatos o cotidiano do Brasil Joanino, em seu livro *Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil* – relevante trabalho dentro do contexto oitocentista –, cenas de índios interpretando o que seria uma condição exótica para a época, com atitudes “bravas” e “selvagens” e ao mesmo tempo “mansas” e civilizadas”. Em certa medida, Debret reproduziu a ideia do homem europeu no começo do século XIX, devendo perdurar por todo esse século, o que demonstra o trabalho de Marco Morel cujo título “Exótico e Exato”, em que “índios vivos [...], expostos como um

³⁶ Malheiro observa que: [...] este esforço conjunto é quase sempre insuficiente quando o pesquisador se propõe a refletir sobre índios considerados extintos. Grande parte da produção etnológica no século XX fundamentou-se em pesquisa de campo, em “índios de carne e osso”, estando calcada na premissa do presente etnográfico, desvalorizando, muitas vezes, trajetórias históricas em suas interpretações acerca dos povos indígenas. Nesta conjuntura, “índios de papel”, presentes apenas em registros históricos, não pareciam lá muito interessantes. (MALHEIROS, 2008, p. 91).

zoológico humano” (MOREL, 2007, p.1) eram uma das atrações da Exposição Antropológica Brasileira, inaugurada na cidade imperial do Rio de Janeiro, em 29 de julho de 1882” (IBID., p.1). Portanto, “exóticos” o bastante para despertar a curiosidade dos visitantes, mas “selvagens” o suficiente para serem expostos como em um zoológico, onde se expõem animais e não seres humanos.

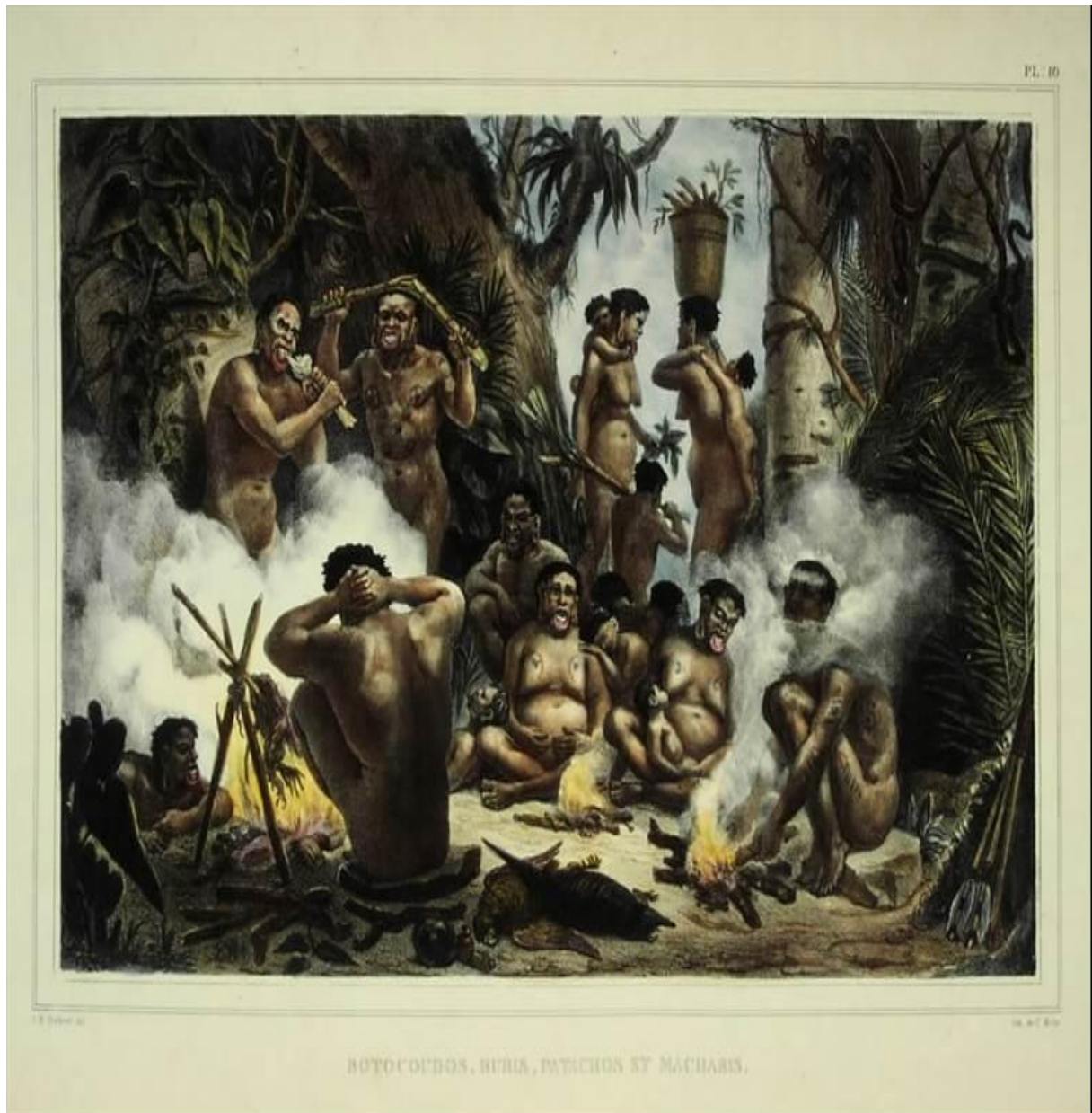
Podemos perceber, por meio da figura e do texto explicativo, que a imagem reporta um grupo de índios “civilizados”: Botocudo, Puri, Maxacali e Pataxó. A representação da cena é feita de forma sombria de uma floresta nebulosa com índios em torno de fogueiras, assando algum animal, que parece ser um macaco – muito consumido pelos índios, principalmente os Puri – ou talvez um tatu.

Traz ainda aspectos dicotômicos, visto que existem expressões para os critérios oitocentista que representariam o caráter de selvageria, como analisa Celestino Almeida: “a prancha 10 apresenta um ambiente de floresta escura e esfumaçada com fogueiras em torno das quais índios nus, com expressões rancorosas ou apáticas, alguns com botoques nos lábios, assam pedaços de carne” (ALMEIDA, 2009, p. 12).

Na imagem também é ressaltada a forma voraz como um dos índios come a carne. Valéria Lima observa e comenta o tamanho do osso nas mãos do índio que o consome, levantando a possibilidade da imagem sugerir a prática do canibalismo (LIMA, 2007, p. 260), muito embora o texto explicativo da pesquisadora se refira à imagem como sendo de homens “civilizados”, ou como índios “civilizados” e, portanto, dicotômico, pois ao mesmo tempo em que a imagem mostra uma visão sombria, surge a presença de aspectos suaves, como de uma criança, o que demonstra brandura, afetuosidade e tranquilidade com adultos, onde uma mãe amamentando seu filho e outra criança dormindo no ombro de uma índia minimiza a forma abrupta da cena demonstrando pontos de “civilidade”. Tudo isso reforça que índios no século XIX mexiam com o imaginário de homens contemporâneos como Debret, que o levou a captação da imagem com essa perspectiva.

O trabalho de Debret nos remete a uma visão do autor a partir do critério da língua, já que esses índios não eram falantes da Língua Geral e, dessa forma, chamados de “bravos”.

Figura 1 - Índios Civilizados – Botocudo, Puri, Maxacali e Pataxó



Fonte: DEBRET, 1989³⁷

³⁷ DEBRET, Jean Baptiste. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil**. Imagem: Índios Civilizados – Botocudos, Puris, Maxacalis e Pataxós. São Paulo: EDUSP. Tomo I. 1989.

Sobre essa classificação índio “bravo” ou “brabo” – nas duas formas semânticas representadas, são encontradas em várias fontes oitocentistas – e, como vimos, é uma definição dada a partir do princípio “civilizador” defendido pelo homem branco a qualquer índio dos sertões, não falante da Língua Geral. Portanto, eram aqueles índios que não se subordinavam, que fugiam e se embreavam na floresta, como também aqueles que, nesse momento, conflitavam e confrontavam o colonizador ou nunca tinham sido contatados. Sobre essa temática, Malheiros afirma:

Em relação às aldeias criadas ao longo do litoral desde XVI, o mote, sobretudo no século XIX, era classificar os índios que ali viviam como civilizados, caboclos aculturados que dispensavam qualquer tratamento especial ainda garantido por lei aos índios, os direitos sobre suas terras. De outro lado, a detecção de “índios brabos” e soltos pelo sertão instigava um discurso sobre a necessária intervenção da mão “civilizadora” da “sociedade civil” sobre eles, instituindo-se, a partir de então, religiosos, militares e particulares na tarefa de contratá-los e “civilizá-los” (IBID, 2009, p. 39).

Em seus apontamentos, Malheiros ressalta que, em 1767, o sargento-mor Manoel Vieyra Leão viajou pelo interior, chamando o índio classificado como “solto” pelos sertões de “índio brabo” e seu território como sertões. Nesta parte do presente trabalho, será abordada apenas a suposta “ferocidade” identificada por alguns desses viajantes em relação aos índios do interior da capitania, sobretudo os Puri. Segundo Malheiros, interpretando os apontamentos de Vieyra Leão, o mundo “selvagem” sobrevivia às bordas da “civilização” (MALHEIROS, 2009, p. 39).

Retornando ao imaginário sobre o índio, observando a imagem 2, há um desenho deixado por Maximiliano Alexandre Philipp Wied-Neuwied, em seu livro *Viagem ao Brasil*, nos anos de 1815-1817, que representa bem a visão desse cronista. Trata-se da representação de um casal na sua choça, que era chamada de cuari, uma habitação bem simples, que facilitava o Puri no seu deslocamento, frente a ameaça colonial, o que fez também, segundo relatos de Dauã Puri (líder no movimento Ressurgência Puri), que esses índios vivessem em pequenos grupos, que além de dificultar a sua localização, facilitava a sua fuga pelas matase mostra o dia a dia dos Puri, bem afastado de seu aspecto “selvagem e bravio”, que tanto despertou o imaginário do colonizador nos setecentos e oitocentos. Podemos observar nesta imagem um índio deitado numa rede – legado cultural indígena –, a mãe cuidando do que parece ser seu filho (sambee na língua Puri), uma fogueira (poté) com a caça assando, tendo esta a aparência de um macaco, que por sinal, era muito apreciado pelos Puri. Uma cena bem bucólica e aparentemente tranquila (WIED-NEUWIED, 1945 p. 198).

Observando a imagem, podemos também constatar que o índio que descansa deitado na rede enquanto a mulher cuida do filho nos parece traduzir a cultura dos Puri a partir da importância

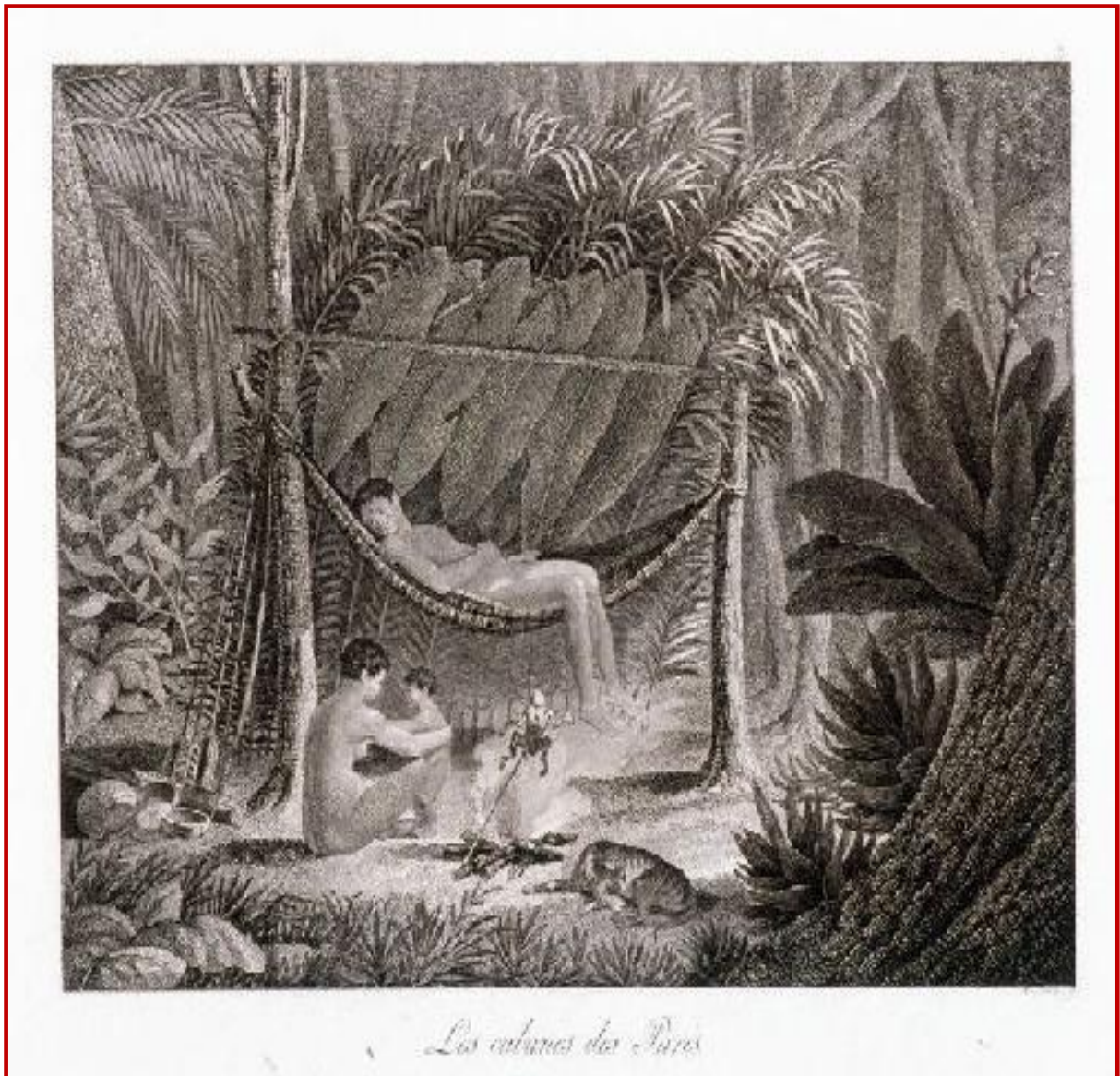
da mulher, que realiza várias atividades bem definidas. Segundo Paulo Pereira Reis, a divisão do trabalho “fundamentava-se na diferença de sexos, compreendendo aos homens a confecção de armas, caça e guerra, e as mulheres as colheitas (frutos e raízes) e a manutenção de utensílios e vasilhas, como louça e cesto” (REIS, 1979, p. 80), o que não seria muito diferente em relação a outros grupos étnicos. Outro dado interessante na imagem 2 é a transmissão do aspecto humano desses índios, muitas vezes negligenciados nos documentos oficiais e mesmo em muitos relatos de outro cronista que descreve o índio como “selvagem”, “violento” e muitas vezes “antropógrafo”, o estereótipo do “índio bravo”, que não falava a Língua Geral. Em uma análise feita dentro de um contexto eurocêntrico, não só dos índios Puri, mas também para com os demais grupos étnicos que habitavam as terras dos sertões, isso inevitavelmente entra no campo do poder simbólico de Bourdieu: “uma forma transformada e legitimada de outras formas de poder” (BOURDIEU, 1989, p. 15).

Voltando a observar a imagem, sobre a alimentação dos Puri podemos ressaltar dois episódios narrados também por dois cronistas do século XIX, um deles narrado por Ida Pfeiffer. Ao cear com os Puri da Serra da Flecheira, Pfeiffer, em 1846, em uma típica refeição Puri que mostra as várias interpretações sobre o modo de vida e a cultura do índio, em especial dos Puri, relata:

Os meus hospedeiros prepararam o macaco e os papagaios, atravessando-os com espetos de madeira e assando-os no fogo, com visitas a fazerem a refeição bem gostosa, eles puseram ainda no carvão mais algumas espigas de milho e alguns tubérculos. Em seguida, [...] partiram o macaco assado com a mão em várias partes, [...] Além de papagaio, milho e tubérculos, puseram tudo na minha frente [...] achei absolutamente delicioso (PFEIFFER, 1850, p. 47).

No entanto, o outro episódio narrado pelo Príncipe Maximiliano informa que os índios “ofereceram-nos diversos pedaços mal assados desses animais [...]. Era com efeito repugnante! Sobretudo porque assaram a caça com pele, que ficava, assim, esturricada e preta” (IBID, 1989, p. 109). É interessante as diferentes notas dos dois viajantes sobre a mesma alimentação oferecida pelos índios Puri, cuja observação feita por ângulos diferentes, só irá aguçar o imaginário dos europeus e dos colonizadores que viveram no século XIX, contribuindo para diferentes imagens e modos de pensar.

Figura 2 – A Cabana dos Puri



Fonte: Wied-Neuwied, 1989, p. 72

Porém, o que mais mexeu com o imaginário do colonizador foi, sem dúvida, a antropofagia, relatado por alguns memorialistas como sendo uma prática dos Puri. Sobre essa temática, Malheiros (2008, p. 125) atribui a Knivet, no século XVI, em suas observações feitas a partir de sua experiência no convívio com essa etnia como o primeiro viajante a relatar de uma suposta cultura antropofágica dos Puri. Assim como o Príncipe Maximiliano, que – em sua estada no Rio de Janeiro e províncias próximas, no início do século XIX, afirma ter estado em contato com essa etnia – fez as seguintes observações sobre a suposta antropofagia do que, segundo o autor, se tratava dos índios Puri:

Dizem que os Puri devoram [...] por vingança, carne humana; [...]. Os portugueses do Paraíba afirmam, sem discrepância, que os Puris comem a carne dos inimigos mortos, e, realmente, parece haver alguma verdade nessa afirmativa, como veríamos depois, mas jamais nô-lo confessaram. Quando lhes fizemos perguntas a respeito, responderam-nos que só os Botocudos tinham esse costume. (WIED-NEUWIED, 1989, p. 110).

As observações de Wied-Neuwied nos deixam a impressão de que esse viajante tenta obter dados que venham reforçar um hipotético costume antropofágico dos Puri. Nesse caso, devemos tomar cuidado com o valor etnográfico desse memorialista oitocentista, no que se refere aos relatos por ele colhidos em algumas regiões de sertões, que busca afirmar que esses índios teriam práticas antropofágicas como transcorre no fragmento. Chamamos atenção sobre isso por se tratar de um costume não evidenciado por nenhum documento, ou apontamentos oficiais eclesiásticos, muito menos relatos de outros viajantes, salvo o que conjecturou Knivet em um momento em que acreditava que seria devorado pelos Puri, fato que não se concretizou (KNIVET, 1878). Além disso, devemos considerar que tais afirmações foram feitas pelos colonos luso-brasileiros que estavam na qualidade de inimigos dos Puri. Portanto, não há subsídios documentais que possam confirmar tal indício, muito menos na literatura histórica e etnológica. No entanto, Wied-Neuwied credita os Puri de serem os causadores desse ato diante da afirmativa dos colonos que viviam nessas regiões interioranas, não levando em conta o que índios Puri contatados relataram, ao negar terem esse costume e apontado os Botocudo como os índios que realizavam atos antropofágicos. A preferência de Maximiliano pela versão dos portugueses não é nada que possa nos causar estranheza, ao levarmos em conta que estamos falando de um episódio que se passa em contexto oitocentista.

Por sua vez, sobre o episódio da fazenda de Muribeca – que foi construída por jesuítas, em uma área cortada pelo rio Itabapoana, no sul da província do Espírito Santo, que se estendia até o norte de província do Rio de Janeiro (LEITE, 1945, p. 153) –, o príncipe Maximiliano Wied-Neuwied aponta:

As grandes florestas das cercanias de Muribeca são habitadas por Puri nômades que nessas paragens e na extensão de um dia de jornada para o norte, se mantêm hostil. Supõe-se, não sem razão, serem os mesmos que viviam amistosamente com os colonos perto de São Fidelis. Havia pouco, em agosto, mês que precedera o da nossa visita, atacaram os rebanhos da fazenda, à margem do Itabapoana e mataram por maldade, trinta bois e um cavalo e um rapazote negro [...] foi morto, e, segundo afirmam assado e devorado. Acham que eles separaram os braços, as pernas e a carne do corpo, levando-os consigo: porque, pouco depois, encontraram no local a cabeça e o tronco descarnado do negrinho (WIED-NEUWIED, 1989, p. 126).

Nesse relato, Wied-Neuwied assinala atos violências praticadas e atribuídas aos índios Puri, sendo esses acusados de ataques à fazenda que se encontravam às margens do rio Itabapoana. Índios que se refugiaram posteriormente na floresta, sendo também apontados como causadores da morte de um negro que, segundo o autor, teria sido assassinado, esquartejado e devorado pelos índios nas proximidades da Fazenda Muribeca, que se acredita serem os mesmos que vivem na região de São Fidelis. Wied-Neuwied relata mais um episódio que tenta afirmar a possibilidade de práticas antropofágicas dos Puri numa região entre as províncias do Rio de Janeiro e o Espírito Santo.

O príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied também ressalta que, posteriormente, foram achados as mãos e os pés de vítimas de antropofagia, que teriam sido assadas e roídas, observando ainda as marcas dos dentes (IDEM, 1989, p. 126). Nesse episódio, o Príncipe observa a declaração do “feitor”, que segundo o autor estava sujeito a ataques dos índios, demonstrando um “profundo ódio” pelos Puri (IBID, 1989, p. 126).

Um dado que devermos considerar, e que Wied-Neuwied não levou em conta, é que na região de Muribeca havia registro de conflitos entre colonizadores e botocudo, assim como em vários outros pontos da província do Espírito Santo. Conflitos que nessa província atingiram proporções, e que segundo o historiador Marco Morel, esses “ataques dos índios botocudos ainda puseram seriamente em risco o Espírito Santo até meados da década de 1820” (Morel 2002, 102). No entanto, na região de Muribeca, teve o seu “ponto máximo no decorrer de 1824 em função da ação decisiva da Diretoria do Rio Doce para fixá-los em aldeamentos (MARINATO, 2008, p. 54)”. Como o Príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied esteve no Brasil entre os anos de 1815 a 1817, podemos presumir que esses conflitos entre colonizadores e Botocudo já ocorriam na região de Muribeca, chegando ao seu período de maior tensão nos anos de 1824, como afirma a fonte abaixo:

É do meu dever certificar a V. E. que os Botocudos que infestaram a sobredita fazenda da Muribeca não se retiram dela enquanto não lhe forem restituídos os filhos e uma parte dos mesmos Botocudos levados com violência e traição [...]. (APE-ES, livro 30, fl. 24, 28/07/1824).

Nesse trecho, a fonte mostra como era aguda a relação do colono com o índio nessa região, especialmente com os Botocudo, tido com índios “selvagens” e praticantes da “antropofagia”, que sofreram uma avassaladora e brutal intervenção da Coroa em vários pontos do Espírito Santo e províncias próximas. Por sua vez, a Coroa portuguesa passou a tratar os Botocudo com mais violência a partir da chegada da família real no Brasil em 1808, portanto bem antes dos registros do Príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied, o que reforça a nossa tese de que conflitos com os Botocudo já ocorriam nas cercanias Muribeca nos anos dos apontamentos de Wied-Neuwied.

Não podemos deixar de salientar que a suposta prática antropofágica dos Botocudo vem contribuir para se decretar a chamada guerra justa contra esses índios. Sobre essa questão, Vânia Moreira assinala:

Carta régia de 13 de maio de 1808, do príncipe regente dom João, que não só decretara guerra ofensiva contra os botocudos do rio Doce, mas também reintroduzira o cativo dos índios por dez anos, ou enquanto durassem a “atrocidade e a antropofagia” entre eles. (MOREIRA, 2010a, p. 5).³⁸

A chegada da família real trouxe um endurecimento de uma política indigenista, principalmente contra os Botocudo. E o que servia de argumento para justificar o endurecimento da Coroa era atribuir um suposto comportamento “selvagem” e o não comprovado hábito antropofágico dado à etnia Botocuda. Sobre essa questão, Vânia Moreira assinala: “Não é demais insistir que a literatura histórica e etnológica não confirma a prática da antropofagia ritual entre os botocudos” (MOREIRA, 2010b, p. 17). A pesquisadora deixa claro que não existia comprovação de que os índios Botocudos possuíam tais práticas por uma simples razão: a de que esses registros tinham sido realizados pelos seus inimigos, que no caso eram os luso-brasileiros e os índios de etnias rivais (IDEM, 2010b, p. 17). No caso da ação da Coroa portuguesa sobre os índios botocudo, foi um movimento que assume proporções comparadas aos grandes conflitos armados dentro do império luso-brasileiro. Sobre isso, Marco Morel assinala:

Esta guerra contra os Botocudos, em sua mobilização de contingentes humanos, pela duração e, sobretudo, pela amplitude da área atingida (e de sua proximidade da Corte) pode ser colocada, em termos de importância, ao lado das outras guerras que o império luso-brasileiro praticou no território americano, como no Rio da Prata ao sul contra a Espanha e na Guiana (contra a França) ao norte (MOREL, 2008, p.381).

³⁸ Moreira cita em seu trabalho: “15/05/1808: Carta régia ao governador e capitão general da capitania de Minas Gerais sobre a guerra aos índios botocudos”, in Manuela Carneiro da Cunha (org.), *Legislação indigenista no século XIX: uma compilação (1808-1889)* (São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1992), pp. 57-60. Ver também “Cópia da carta régia de 13 de maio de 1808, enviada a Manoel Vieira da Silva e Tovar de Albuquerque. Palácio do Rio de Janeiro, em 21 de maio de 1808”, in José Joaquim Machado de Oliveira, “Notas, apontamentos e notícias para a história da província do Espírito Santo”, *Revista do IHGB*, Tomo XIX, n. 22 (1856). Além disso, cabe salientar que a guerra e o cativo dos índios capturados só foram oficialmente abolidos em 1831. (IBID, 2010, p. 5)

O autor salienta que o interesse expansionista da Coroa com o objetivo de ampliar e consolidar as novas terras de além-mar. Por sua vez, controlar as fronteiras internas e externas necessitava de ações que combatessem todos os adversários, entre eles os Botocudo (IDEM, 2008, pp. 381-382). Nesse caso, a afirmação da “violência” dada aos Botocudo e às suas supostas práticas “antropofágicas” por parte da Coroa se tornam uma justificativa que vem legitimar a guerra ofensiva contra essa etnia, que, como vimos, não existe comprovação histórica nem etnológica.

Portanto, ato antropofágico ou qualquer traço cultural nesse sentido não é comprovado nem entre os Puri e muito menos entre os Botocudo. Sobre as políticas indigenistas, esse tema será abordado com mais profundidade no próximo capítulo deste trabalho.

Retornando ao fragmento do Príncipe Wied-Neuwied, esse memorialista ressalta ainda que devem ser lembrados os maus tratos dos colonos aos “habitantes aborígenes”, que no início da colonização foram os principais causadores dessas hostilidades. Segundo o autor, nos primeiros tempos, “avidez de lucros e a sede de ouro” fez com que os índios fossem tratados com crueldade, sendo inclusive considerados animais pela própria igreja (WIED-NEUWIED, 1989, pp. 126-127).

Essa observação é deveras interessante para um viajante europeu do começo do século XIX, ao reconhecer que o avassalador processo de colonização e cobiça do homem branco atingiu negativamente os índios, sendo estes tratados com crueldade pelos colonizadores, levando dizimação de muitas etnias. No caso do Brasil, a ação colonizadora foi ainda mais devastadora nas tribos litorâneas, fazendo com que os índios dos sertões, como os Puri, adotassem uma postura arredia em relação ao homem branco. Entretanto, de acordo com o Príncipe Maximiliano sobre um depoimento de moradores:

Que os Puris comam, às vezes, os corpos dos inimigos mortos, confirmam-no vários testemunhos dessa parte do país. O padre João, de São Fidélis, assegurou-nos que, viajando certa vez para o rio Itapemirim, encontrou, na selva, o corpo de um negro, morto pelos Puris, sem braços e pernas. (WIED-NEUWIED, 1989 p. 127)

Nesse fragmento, podemos observar que existe uma versão dada ao viajante sobre esse assunto relacionado à antropofagia dos Puri por alguns colonos e pelo Padre João de São Fidélis, que viviam na porção mais ao norte da província e próximo ao curso do rio Paraíba na Mesorregião Norte Fluminense. No entanto, devemos transcorrer que de forma alguma um corpo mutilado pode comprovar práticas antropofágicas, pois existe uma grande diferença entre morte e mutilação como efeito de um combate, ou feito com a intenção de abater psicologicamente o inimigo colonizador, provocando terror e medo. Já a prática antropofágica

estava ligada a rituais religiosos, sendo um traço de algumas culturas indígenas. Florestan Fernandes, ao estudar os Tupinambá, salienta que esses índios “praticavam a antropofagia sob a forma ritual (apesar de alguns cronistas pretenderem insinuar o contrário), de modo que a ingestão da carne dos inimigos sacrificados possui a um significado simbólico e mágico” (FERNANDES, 2006, p. 48). Fernandes esclarece que a antropofagia tem um sentido metafísico de significação simbólica para a cultura Tupinambá, no entanto esse autor também ressalta o sentido social do ato de se sacrificar um inimigo, que transcende o significado místico e mágico dado a essa cultura a antropofagia:

quanto à função do sacrifício, convém notar que o que interessa aqui é a função social que ele desempenhava graças à forma de sua integração na vida social dos adultos, ou seja, a função que ele preenchia em sua conexão específica de cotidianização diferenciadora do carisma (IDEM, 2006, p. 159).

Florestan Fernandes procura demonstrar, em seu trabalho, a função social da prática antropofágica representada pelo sacrifício, e o que ela vem cotizar para a integração da vida social dos Tupinambá no seu cotidiano. O que podemos perceber é que os rituais de antropofagia eram envoltos de muita complexidade, em que de um lado estão presentes valores religiosos, já que “o próprio ato de ‘vingança’ envolvia um compromisso sagrado” (IBID, 2006, p. 122). Porém, também reflete o status de ascensão social, tanto do jovem índio que atingia a sua posição de guerreiro quanto o guerreiro mais velho que buscava o aumento de seu poder e carisma, segundo a análise de Fernandes.

Esses relatos até aqui apresentados eram de regiões distantes de Campo Alegre, nas quais não existe nenhuma incidência e depoimento, mesmo discrepante, de que índios Puri dessa região ou de áreas vizinhas fossem adeptos da prática antropofágica, classificada como uma atitude de extrema “barbárie” dos ameríndios brasileiros pelos conquistadores portugueses.

No que diz respeito à fisionomia dos Puri, suas imagens foram retratadas de várias formas pelos viajantes, que procuraram representá-los a partir de sua visão do cotidiano e dos traços culturais desses índios, traços esses que estão arraigados de princípios oitocentistas.

Esses viajantes, cronistas e naturalistas tiveram sua presença aumentada de forma expressiva com a chegada da corte portuguesa no Brasil em 1808, e a princípio se dedicaram à questão das ciências naturais, mas posteriormente passaram a tecer importantes considerações políticas, culturais e econômicas da população das terras de “além-mar”, presença que continuou ocorrendo mais tarde ainda no novo Império brasileiro (PEREIRA, 2011, p. 2).

Porém, a partir de algumas imagens e representações feitas por esses homens, que tiveram contato com a etnia Puri, importantes aspectos foram levantados como foi o caso de

Johann Moritz Rugendas, alemão que chegou ao Brasil em 1821 e dedicou parte de sua vida retratando a cultura brasileira, entre eles a imagem de índios Puri. Na sua obra *Viagem Pitoresca ao Interior do Brasil* de 1833, Rugendas elaborou importantes desenhos etnográficos que, apesar de conterem elementos estéticos, possuem também pretensões científicas e descritivas que podem traduzir suas impressões sobre a exuberância do povo brasileiro. Em seu trabalho, expresso em litografias, foram retratados os índios Puri, assim como negros, além de procurar representar cenas pitorescas da sociedade brasileira.

Sob a ótica de Rugendas, sua contribuição chega com a imagem do rosto dos índios Puri, de forma simples, sem se preocupar em retratar um determinado momento ou acontecimento do cotidiano dos indígenas. O autor limita-se a mostrar os rostos dos índios os retratando na forma de desenhos com traços singelos, mas com grande significado historiográfico e etnográfico, como demonstra a Imagem 3.

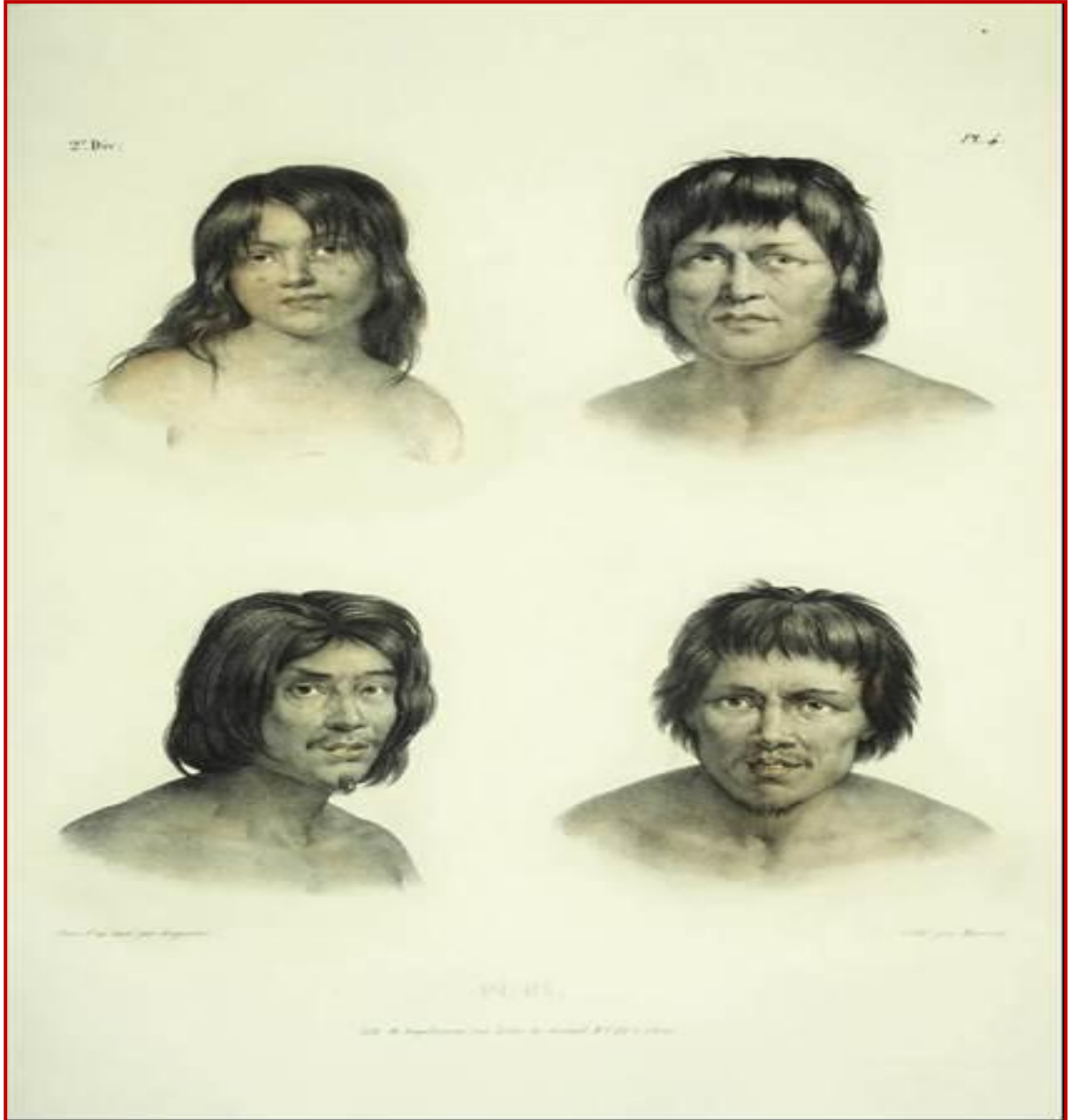
Bem depois de Rugendas, chega ao Brasil Paul Max Alexander Ehrenreich, alemão natural da cidade de Berlim. Segundo o historiador Marcelo Lemos, fez algumas gravuras sobre os índios Puri (Imagem 4), além de ter fotografado várias etnias em diversos pontos do Brasil, deixando uma vasta contribuição.

Podemos observar nesses diferentes registros dos pesquisadores da época que existiram múltiplos olhares, além de uma grande heterogeneidade nas populações indígenas em vários aspectos, não se limitando apenas ao físico. E, como já foi visto, algumas dessas diferenças poderiam ser fruto das contradições nas análises entre as diversas narrativas de cronistas, viajantes e naturalistas, confundindo-as no momento de classificá-las.

Nesse aspecto, observamos impressões do naturalista Von Martins, que verificou em sua pesquisa que os índios brasileiros apresentavam uma grande diversidade de características físicas: “(...) alguns altos e baixos, esbeltos e corpulentos, vermelhos acobreados amarellados e até brancos, com pouca barba ou se constantemente não a depilam, apresentam-na regulamente basta” (REIS, 1979, p. 61).

O estudo dos Puri, no que diz respeito à sua origem, língua e descrição, partindo da visão dos memorialistas, isto é, dos viajantes, naturalistas e cronistas que estiveram na província do Rio de Janeiro, no Vale do Paraíba e na vasta região de Campo Alegre, do final do século XVIII até a última década do século XIX, remete a uma série de relatos, que embora sejam feitos, em certa medida, de forma heterogênea e muitas vezes contraditória, permitem conhecer um pouco desses índios. Apesar das lacunas que ainda devem ser preenchidas por novas pesquisas que venham surgir, produzidas por uma nova geração de pesquisadores, passaram a

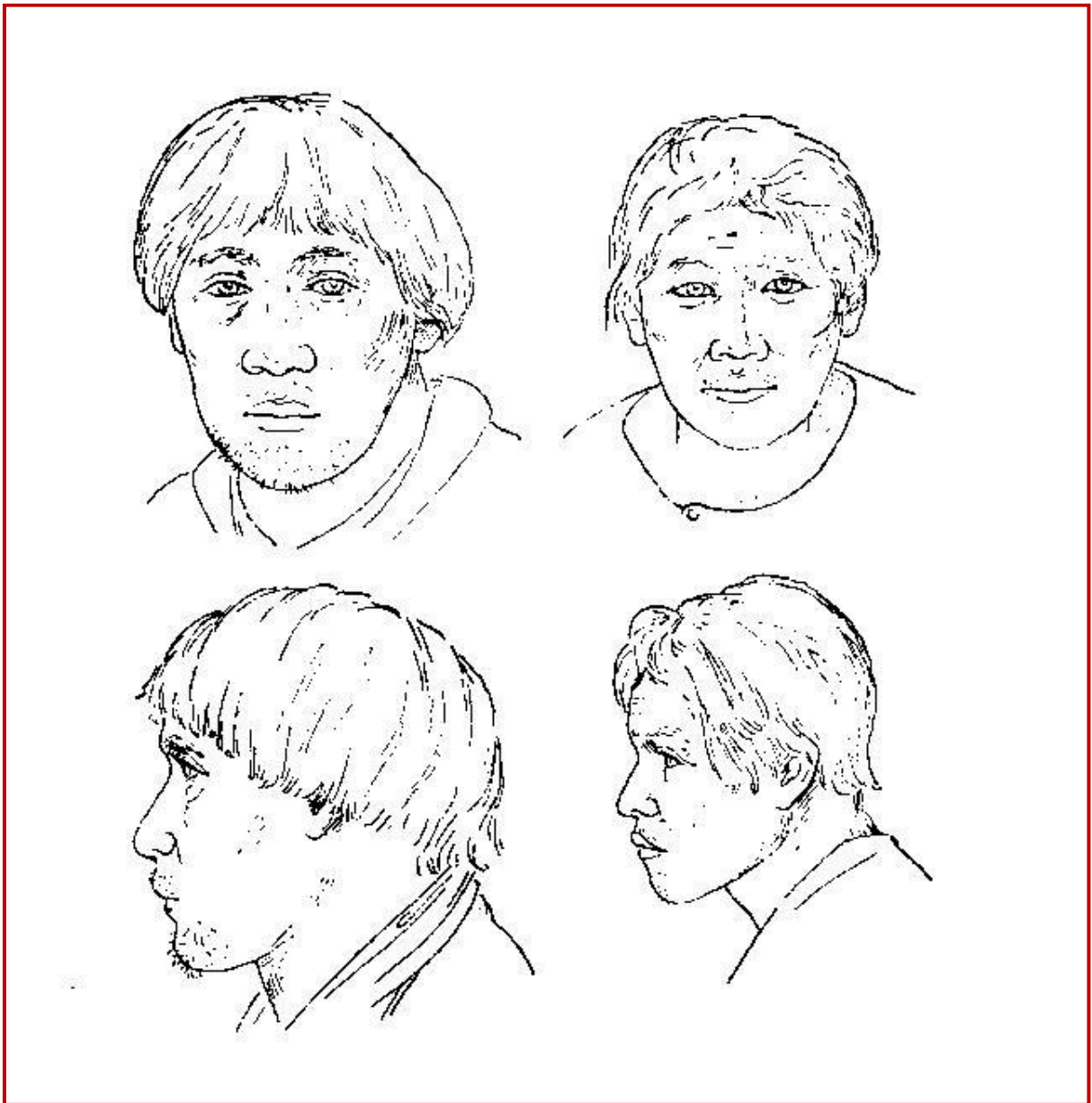
Figura 3 - Índios Puri no século XIX



Fonte: Rugendas, 1835. p. 240³⁹

³⁹ RUGENDAS, Johann Moritz. *Voyage pittoresque dans le Brésil*. Traduit de L'allemand par M. de Golbéry. Publié Engelmann e Cia. 1835. p. 240. Disponível em: < <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k55677273/f127>. Double,rugendas>. Acesso em: 28 dez. 2017.

Figura 4 - Índios Puri



Fonte: Ehrenreich, 2012⁴⁰

se identificar com os seus trabalhos sobre a etnicidade não só dos índios Puri, mas dos demais

⁴⁰ EHRENREICH, Paul Max Alexander. *Gravuras de índios Puris*. In. LEMOS, Marcelo Sant'Ana. *Vocábulo da Língua Puri*. Rio de Janeiro. Edição do autor. 2012. Disponível em <https://pt.scribd.com/doc/286790892/Vocabulario-Da-Lingua-Puri>. Acesso – 21/01/2017.

povos dos sertões que viveram afastados e resistentes à marcha colonizadora.

1.4. Os Sertões dos Índios Bravos de Campo Alegre

No final do século XVIII e começo do XIX, Campo Alegre era uma extensa região que geograficamente ocupava parte do Vale do Paraíba. Esse vale perfaz toda a antiga capitania e o atual Estado do Rio de Janeiro, na chamada Macro Região do Vale do Paraíba Fluminense. No século XVII, entretanto, essa região possuía uma estreita ligação com o atual estado de São Paulo. Segundo Kátia Mendonça, Campo Alegre era uma área que pertencia à capitania de Itanhaém, sob o controle de D. Maria de Sousa da Guerra, Condessa de Vimeiro, neta de Martim Afonso de Sousa, herdeira e quarta “donatária” da capitania a 100 léguas da Vila de São Vicente (MENDONÇA, 2014, p. 61-62)⁴¹. Mendonça sinaliza que ocorreram várias disputas entre a Condessa de Vimeiro e o Conde de Monsanto, D. Álvaro Pires de Castro e Sousa pela posse das terras dessa região. A disputa entre as duas casas reais Portuguesas – Vimeiro e Monsanto – levou esta última, em 1624, a repelir a Condessa das “Vilas de São Vicente, Santos, São Paulo, Mogi das Cruzes e da Vila de Nossa Senhora de Itanhaém, que tinha se transformado na cabeça da capitania” (IDEM, 2014, p.62). Essa disputa levou a um longo litígio no qual a Condessa Vimeiro ratifica o seu domínio na região, suplantando o Conde de Monsanto⁴².

Segundo a autora, algum tempo depois, Jacques Félix e seus filhos conseguiram as concessões do Capitão-mor de Itanhaém, João de Moura Fogaça, na qualidade de Procurador da Condessa de Vimeiro, que deferiu requerimento concedendo terras na região do Vale do Paraíba entre Pindamonhangaba e Tremembé na “tapera dos índios”(CALIXTO, 1915, p. 559-

⁴¹ Regina Mendonça afirma que a Condessa de Vimeiro era mulher de D. Francisco de Faro, Conde de Vimeiro, tornou-se em 1611, herdeira e quarta donatária da capitania das cem léguas da vila de São Vicente, tendo a doação que recebera de Lopo de Sousa. Já Lopo de Sousa, neto de Martim Afonso de Sousa, faleceu na África combatendo os mouros, deixou um filho bastardo, o qual, por escritura passada em Lisboa, em 07 de março de 1611, cedeu todos os seus direitos sobre a capitania de São Vicente a D. Mariana de Sousa Guerra, Condessa de Vimeiro. LEME. Pedro Taques A. P. *História da Capitania de São Vicente*, p.74-75.

⁴² Arquivo Histórico Ultramarino, Catálogos do Projeto Resgate —Barão do Rio Branco no que se refere à Capitania de São Paulo. AHU_ACL_CU_023,cx.1,D.12; AHU_ACL_CU_023,cx.1,D.13;AHU_AC _ CU_023-01,cx.1,D.24. Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. Pedro sobre o requerimento do conde da Ilha do Príncipe e descendente de Martim Afonso de Sousa. (MENDONÇA. 2014, p. 62 e 63).

560)⁴⁴. Félix, após provisão ser dada pelo governador de Itanhaém Francisco da Rocha (IDEM, 1915, p. 430), por meio de uma expedição, conquistou os Sertões de Taubaté, onde estabeleceu um arraial e fixou residência. Essa região se chamava originalmente de aldeia de Itaboaté, que era ocupada por famílias de índios “Guaianases” (MENDOÇA, 2014, p. 63).

Dessa forma, o Vale do Paraíba está diretamente ligado à antiga capitania de Itanhaém e São Vicente no século XVII, sofrendo os avanços das expedições, no estilo das bandeiras, promovidas pelos paulistas, que avançaram nesses sertões e o ocuparam no século XVII, e mais tarde vai se transformar na porção paulista do Vale. Porém, conforme demonstra o mapa 3, podemos ter maior clareza do que seria o Vale do Paraíba Fluminense, que posteriormente foi chamado de Campo Alegre da Paraíba Nova, com suas áreas estabelecidas dentro dos limites da capitania de Itanhaém.

Podemos perceber como era vasta essa capitania, onde grande parte, mais tarde, transformou-se em província do Rio de Janeiro, embora fosse de controle paulista. Segundo Heloísa Bellotto, a capitania de São Vicente é chamada de São Paulo desde o final do século XVII, originando-se dos quinhões doados a Martim Afonso de Sousa e Pero Lopes de Sousa: os donatários de São Vicente, Itanhaém e Santana (BELLOTTO, 1979, p. 25).

No entanto, com a elevação de Taubaté à condição de Vila em 1646, as ações dos bandeirantes em direção aos sertões tornaram-se mais constantes. “Duarte Correa Vasques Annes, como administrador das minas, encarregou Jacques Félix, através de provisão datada no Rio de Janeiro, de penetrar o sertão de Guaratinguetá, com o intento de descobrir minas” (MENDONÇA, 2014, p. 65). Dessa forma, Jacque Félix desbravou essas áreas de sertões, transpondo a serra da Mantiqueira e abrindo caminho para novas expedições, nas regiões mineradoras no sertão de Cataguases habitadas pelos índios com o mesmo nome (DEUS, 1975, p. 555)⁴⁵, levando o surgimento de expedições animadas pela certeza de não se ter índios hostis pelo caminho até a região de Guaratinguetá (IDEM, 2014, p. 65).

Com os caminhos livres para a entrada do sertão, começaram os aventureiros a subir até o rio das Velhas e cabeceiras do rio Doce. Postos em caminho, a marcha nenhuma dificuldade ofereceu até Guaratinguetá, região aberta e frequentada, havia anos. (IBID, 2014, p. 102).

A autora se refere a Guaratinguetá como uma região onde passava o Caminho Velho do Ouro, o primeiro caminho utilizado para o escoamento do ouro vindo de Minas Gerais. De acordo com Reis, “o transporte de ouro das ‘minas gerais’ para o porto do Rio de Janeiro era

⁴⁴Veja também GUISSARD FILHO, Felix. **Jacques Félix: Achegas à história de Taubaté**. São Paulo. Athena Editora, 1938. p.15-16.

⁴⁵ “Capitão Jacques Félix, assim o fez, transpondo a serra da Mantiqueira, pela garganta do Embaú até o rio Verde, invadiu as terras dos índios Cataguás”.

feito pelo Caminho Velho, que ligava o Vale do Paraíba através da freguesia do Facão a Paraty e por via Marítima daquele porto fluminense à cidade do Rio de Janeiro” (REIS, 1971, p.25). Essa antiga rota era uma trilha dos índios Guaianases que habitavam o litoral, que se iniciava em Paraty e que esses índios utilizavam para se comunicar com o Vale do Paraíba (IDEM, 1971, p. 25).

Segundo Marcos Caetano Ribas, essa estrada seria efetivamente utilizada a partir de 1660, quando o Governador Geral das Minas, Salvador Correia de Sá, na busca de ouro e pedras preciosas, mandou ampliar a antiga trilha, surgindo o que mais tarde foi chamado de Caminho Velho ou Estrada Real. Com a descoberta de ouro na região mineira, esse caminho logo se tornaria uma importante rota, e único acesso entre o litoral e as regiões produtoras de ouro naquele momento, como mostra o Mapa 4.

A abertura do caminho dos sertões na região Guaratinguetá pelos bandeirantes tornou-se importante, pois era o local de acesso por onde se comunicava o caminho que vinha do Planalto Paulista com o Caminho Velho, que se encaminhavam para as regiões mineiras. Dessa forma, os “desbravadores” paulistas conseguiam no entroncamento em Guaratinguetá chegar a essas regiões, como mostra o mapa de 1701, de autor desconhecido.

Observando o mapa do Caminho Velho, podemos ter uma noção clara por onde circulava o ouro de Minas Gerais, que saía das regiões produtoras e passava pelo entroncamento de Guaratinguetá e chegava a Facão, atual Cunha, em São Paulo; pegava a antiga trilha dos índios Guaianá e chegava a Paraty, e de lá ia de barco ao Porto do Rio de Janeiro. Sobre essa rota, Antonil destaca:

Em Menos de Trinta Dias, marchando de sol a sol, podem chegar os que partem da cidade do Rio de Janeiro às minas gerais, porém raras vezes sucede poderem seguir esta marcha, por ser o caminho mais áspero que o dos paulistas. E, por relação de quem andou por ele em companhia do governador Artur de Sá, é o seguinte. Partindo aos 23 de agosto da cidade do Rio de Janeiro foram a Parati. De Parati a Taubaté. De Taubaté a Pindamonhangaba. De Pindamonhangaba a Guaratinguetá. De Guaratinguetá às roças de Garcia Rodrigues. Destas roças ao Ribeirão. E do Ribeirão, com oito dias mais de sol a sol, chegaram ao rio das Velhas aos 29 de novembro, havendo parado no caminho oito dias em Parati, dezoito em Taubaté, dous em Guaratinguetá, dous nas roças de Garcia Rodrigues e vinte e seis no Ribeirão, que por todos são cinquenta e seis dias. E, tirando estes de noventa e nove, que se contam desde 23 de agosto até 29 de novembro, vieram a gastar neste caminho não mais que quarenta e três dias (ANTONIL, 1982, p. 78).

Essa rota é destacada na obra de Antonil, publicada pela primeira vez em Lisboa, em 1711, como “roteiro do caminho velho da cidade do Rio de Janeiro para as Minas Gerais dos Cataguases e do rio das Velhas” (ANTONIL, 1982, p. 78), sendo o itinerário utilizado pelo

governador Artur de Sá na viagem que fez, por volta de 1699 do Rio de Janeiro a Minas Gerais (REIS, 1971, p. 26). “O autor também dá destaque ao roteiro que ele chamou de Roteiro do caminho da vila de São Paulo para as Minas Gerais e para o rio das Velhas” (IDEM, 1982, pp. 77-78), onde utilizavam parte do antigo Caminho Velho. Mostra ainda que a presença dos bandeirantes da Vila de São Paulo era significativa nas regiões das Minas Gerais, em uma rota que, segundo ele, durava em torno de dois meses.

A intenção deste trabalho não é fazer uma discussão sobre o processo de expansão paulista, muito menos sobre a questão das bandeiras, mas sim analisar a situação do médio Vale do Paraíba, especificamente em Campo Alegre, local de fundação do Aldeamento indígena de São Luiz Beltrão, no período anterior em que se processou a sua fundação da Freguesia de Nossa Senhora de Conceição de Campo Alegre da Paraíba Nova.

Sobre essa questão, não podemos deixar de frisar que São Paulo possuía uma vasta área em 1709, que abrangia quase que a totalidade das atuais regiões Sul e Sudeste, excetuando a região da capitania do Rio de Janeiro (BELLOTTO, 1979, pp. 25-26). Segundo Bellotto, a capitania de São Vicente, que nesse período já era conhecida como São Paulo, abrangia a costa desde Cabo Frio até a Prata, na altura de Maldonado, e para o interior, as atuais regiões de Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso. A importância da Vila de São Paulo cresce nesse contexto, fazendo com que ela se transforme na sede da Vila de São Paulo, sede da capitania.

Eu, o Marquês de Cascais, senhor e capitão-geral das terras de São Paulo e Santo Amaro do Estado do Brasil. Tendo respeito ao zelo e fidelidade com que os moradores da dita minha dita de São Paulo servem ao príncipe meu senhor e a mim, (...) farei sempre que me lembrar o merecimento, que procurarei ter sempre muito na memória, para em o da a ocasião lhes mostrar o ânimo com que por outras muitas que se me oferecem, quero e o ei por bem, que a dita vila de São Paulo seja de hoje em diante cabeça da dita capitania e como tal goze de toda a proeminência que até o presente lograva a Vila de São Vicente. (...) Dado em Lisboa em Castela de São Jorge, aos 22 de março de 1681. Marque de Cascais (NEVES, 2007, p. 18).

Porém, a repercussão da guerra dos Emboabas, após a posse dos paulistas em áreas das Minas Gerais, onde ocorre uma disputa com os forasteiros em 1708 (BELLOTTO, 1979, p. 28), pode ter sido o estopim para a formação, em 1709, da Capitania de São Paulo e Minas do Ouro (DIHCSP, 1929, V. 47, pp. 65-66)⁴⁷. Esse conflito mostrou o quanto era frágil a presença da Coroa portuguesa na região. Nesse ato, o controle da capitania de São Vicente é passado para a Coroa, fundindo as capitanias existentes na região em apenas uma. Ao longo dos anos que se seguem, São Paulo passa a perder parte significativa de seu território.

⁴⁷ A Capitania de São Paulo e Minas do Ouro foi criada pela Carta Régia de 9 de novembro de 1709.

Em 1708, São Paulo possuía um imenso território (Veja Mapa V), mas a partir de 1720, mesmo após ter na Carta Régia de 11 de junho de 1711, quando a vila de São Paulo adquiriu foro de cidade (NEVES, 2007, p. 19), passou a ter sucessivos desmembramentos como a perda de Minas Gerais (MEDICCI, 2005, p. 2) após o Alvará de 2 de dezembro de 1720 no reinado de D. João V. Naquele momento, Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso passaram a ser importantes áreas produtoras de ouro e diamantes, recebendo especial atenção da Coroa (IDEM, 2007, p.19). Sobre as demais capitanias existentes em São Paulo, a Coroa promulga a seguinte resolução de 1730:

Do ao rei D. João V sobre a demarcação entre as capitanias de São Paulo de Piratininga, São Vicente e Nossa Senhora da Conceição de Itanhaém, para que o Conselho informe precisamente tratar de uma só capitania com diferentes nomes ou se são várias, a partir das 100 léguas, concedidas ao primeiro donatário (AHU de Lisboa, SP, Cx. 2, Doc. 1. 15/05/1730).

No ano de 1738, era a vez de Santa Catarina e do Rio Grande do Sul conquistarem sua autonomia política (IBID, 2007, p. 20). O aumento do interesse nas regiões de Mato Grosso e Goiás fez com que essas regiões também fossem desmembradas de São Paulo e transformadas em Capitanias, no ano de 1748 (IDEM, 2005, p. 2). No entanto, também no ano de 1748, São Paulo também perde a sua autonomia administrativa e passou a ser administrada por Governadores da capitania do Rio de Janeiro (IBID, 2007, p. 20), autonomia que só vai ser restabelecida em 1765 (IBID, 2005, p. 2).

Porém, a perda da autonomia não reteve a presença dos bandeirantes paulistas nas proximidades da rota do Caminho Velho em direção as Minas Gerais, procurando novas trilhas na freguesia de Campo Alegre já fundada, o que será abordado mais à frente.

Numa descrição simples, a região de Campo Alegre, no final do século XVIII, era uma grande área que se estendia da fronteira da capitania de São Paulo até o atual município de Resende, tendo a sua fronteira noroeste “serra acima”, que era dada pela confluência do rio Preto com o Paraibuna, e este último com o rio Paraíba do Sul (Veja o Mapa VI), limítrofe onde se localiza, atualmente, os municípios de Paraíba do Sul, Comendador Levy Gasparian e Três Rios. Porém, esses limites não são muito precisos, pois a região de Campo Alegre no período de sua fundação pertencia à capitania de São Paulo, na qual alguns autores demarcam os limites da capitania paulista com a do Rio de Janeiro a Barra do rio Pirai (atual cidade de Barra do Pirai).

Em relação ao Litoral em direção aos Sertões, segundo as fontes, seriam demarcados pela Serra do Mar e pelo Rio Preto, fronteira natural com a antiga Província das Minas Gerais,

Naquele período, essa região era considerada uma área de “sertões dos índios brabos” (MALHEIROS, 2008, p. 39)⁴⁹ ou simplesmente “sertões”, ocupada principalmente pelos índios Puri. No entanto, existia a presença de outras etnias na região de Campo Alegre, como os Coroados, Ariri ou Ararize, Caxaxene ou Caxixune (LEMOS, 2004, p.34).

Mesmo no século XVIII, como essa área ainda não estava totalmente ocupada, era caracterizada ainda como uma fronteira aberta, considerada “alto sertão”, ou “sertão dos índios brabos ou bravos”, conhecida também como áreas sertanejas. A expressão era utilizada, como já visto, a princípio, por Manoel Vieyra Leão no século XVIII, como reflexo do olhar dado ao índio do interior da capitania ainda nos primeiros séculos de colonização, como índio “violento”, “selvagem”, “bravio”, não falante da Língua Geral, criando assim o que se pode chamar de mito do “índio brabo”, expressão que passou a figurar corriqueiramente nos apontamentos de diversos viajantes e a ocupar também o imaginário colonial. Os sertões dos “índios brabos”, como tal, era uma área que apresentava tensões e diversos conflitos entre colonos e índios. Os nativos, antigos habitantes dos sertões, entravam em choque com a força da marcha colonizadora, em consequência do processo de expansão colonial. Devemos ressaltar que esses indígenas pertenciam às mais variadas etnias, e esse impacto colonial levava-nos a várias situações geopolíticas: “deslocados”, “destribalizados”, “estanciados”. Essa região que, no final do século XVIII, ainda representava uma significativa parte do território da antiga capitania do Rio de Janeiro e posterior província, era caracterizada como um espaço de sertão. Sobre essa questão, Malheiros faz a seguinte afirmação:

No início da década de 1780, parte expressiva do território do hoje denominado Estado do Rio de Janeiro era categorizada como sertão, deserto ou solidão. Entre as áreas classificadas como sertanejas destacavam-se as terras marginais à bacia hidrográfica do médio curso do rio Paraíba do Sul em direção leste até a Serra das Flecheiras no extremo noroeste, onde notícias sobre a presença de grupos indígenas e “facinorosos” eram recorrentes. (MALHEIROS, 2008, p. 39).

A autora caracteriza o sertão como um espaço de deserto e solidão onde, nas últimas décadas dos setecentos, era uma área do rio Paraíba, incluindo o sul do Vale na sua porção Fluminense, no que seria a região de Campo Alegre da Paraíba Nova. Uma região classificada como áreas sertanejas habitadas por índios “facínoras” que poderiam ser considerados

⁴⁹ A detecção de “índios brabos” e soltos pelo sertão instigava um discurso sobre a necessária intervenção da mão “civilizadora” da “sociedade civil” sobre eles, instituindo-se, a partir de então, religiosos, militares e particulares na tarefa de contratá-los e “civilizá-los”. [...] Quando em 1767 o militar Manoel Vieyra Leão classifica os índios “soltos” do Rio de Janeiro como “brabos” e seu promissor território como “sertão”. (IDEM, 2004, p. 39). Em algumas fontes, podemos notar a utilização dos sertões dos “índios brabos”.

“brabos”, levando-se em consideração que já existia uma forte motivação de ordem econômica na ocupação dessas áreas de “sertão” implantada pelo avanço das fronteiras agrícolas.

Analisando a palavra “sertão”, podemos perceber que essa é uma expressão repleta de valores e significados que ocupou o imaginário do colonizador durante o período colonial e pós-colonial (MACHADO, 2010, p. 10), que poderia ser visto como uma zona repleta de perigos de todo tipo, de “nebuloso” conhecimento e “tenebrosos” acontecimentos, cujo colonizador tinha motivos de sobra para temer. Porém, definir a palavra sertão é um exercício tanto para os memorialistas bem como para historiadores modernos, como é o caso de Janaína Amado:

Sertões é uma das categorias mais recorrentes no pensamento social brasileiro, especialmente no conjunto de nossa historiografia. Está presente desde o século XVI nos relatos dos curiosos cronistas e viajantes que visitaram o país e o descreveram, assim como, a partir do século XVII, aparece nas primeiras tentativas de uma elaboração de uma história do Brasil, como a realizada pelo frei Vicente do Salvador (AMADO, 1995, p. 146).

Assim, a forma geral do emprego da expressão “certão” ou “sertão” (LEMOS, 2004, p. 27) é algo presente em períodos remotos da colonização lusitana no Brasil, sendo essa, por sua vez, muito utilizada pelas autoridades coloniais lusitanas e por viajantes nos séculos XVIII e XIX. (AMADO, 1995, p. 146)⁵⁰

Em Portugal, utilizava-se a palavra “certão ou “sertão” para se referir às regiões mais afastadas da corte portuguesa. Vitorino Godinho se refere aos sertões no século XV para definir áreas que seriam conquistadas de forma recente, e que não se sabia nada ou muito pouco sobre essas possessões: “Para além de Ceuta, até onde alcançam as vistas, estendem-se os certões” (GODINHO, 1990, p. 95). Para Duarte Nunes em seu dicionário setecentista, “certão” ou “sertão”, seria a corruptela de “desertão” (NUNES, 1784, p. 428), mas para alguns autores, etimologicamente falando, a sua origem estaria ligada ao latim clássico “serere”, “sertanum” (trançado, entrelaçado, embrulhado); estaria também relacionada às palavras *desertum* (desertor) e *desertanum* (lugar desconhecido para onde foi o desertor). Marcelo Lemos assinala que a palavra “sertão”, também em Portugal quinhentista, passou a indicar os espaços vastos, desconhecidos, distantes e de baixa densidade demográfica (LEMOS, 2004, p. 27). No Brasil, a palavra sertão foi usada com este, e ainda outro

⁵⁰ Amado assinala em seu trabalho que “no período compreendido entre as últimas décadas do século XIX e as primeiras do século XX, “sertão” chegou a constituir categoria absolutamente essencial (mesmo quando era rejeitada) em todas as construções historiográficas que tinha como tema básico a nação brasileira. (AMADO, 1996, p. 146)

significado (IDEM, 2004, 27), como na designação de “o espaço do outro, o espaço por excelência da alteridade” (AMADO, 1995, p. 149), Segundo Amado:

Sertão, já se viu, não designava apenas os espaços interiores da Colônia, mas também aqueles espaços desconhecidos, inacessíveis, isolados, perigosos, dominados pela natureza bruta, e habitados por bárbaros, hereges, infiéis, onde não haviam chegado as benesses da religião, da civilização e da cultura (IDEM, 1995, p. 149).

Podemos perceber que a palavra “sertão” teve vários empregos, em vários contextos historiográficos, servindo para designar na colônia uma série de situações. No entanto, foi uma expressão empregada no sentido de representar, até certo ponto, uma visão negativa feita pelos colonizadores, no qual absorveram seu significado original dentro dos princípios coloniais. Maria Elisa Mader caracteriza o “sertão” como “vazio, à ausência, à ideia de deserto, à falta de governo, de leis, de religião, de educação, de população, de luzes, enfim, de tudo que representasse a ordem e a civilização”. (MADER, 2006, p. 122).

No entanto, não se pode colocar o sertão apenas por uma região de “barbárie”, como assinalado no trabalho de Mader, sintetizando o conceito de sertão apenas a uma visão etnocêntrica, de uma sociedade que se classificava como superior e “civilizada”, não levando em conta que as áreas de sertões eram sujeitas à mobilidade, avanço e conquista, estando sempre em constante movimento. O pesquisador Marcelo Lemos, em seu trabalho sobre os Coroados de Valença, procurou associar a expressão “sertão” ao conceito de “fronteira”. O autor baseou-se nas fontes por ele pesquisadas onde várias sesmarias foram doadas, nas proximidades da Aldeia de Valença, na qual também se utilizava a expressão “sertão dos índios”. Mas, não foi somente Lemos que teve essa percepção.

A respeito do “sertão”, Maria Machado definiu com outra designação a palavra “fronteira”. De acordo com a autora, a “fronteira” é um perímetro que se distancia do oceano, que caminha para o interior. Um espaço novo e desconhecido, que no Brasil é comumente conhecido como “sertão” (MACHADO, 2010, p. 10). Sobre o “sertão”, Celestino Almeida também faz os seguintes apontamentos:

[...] tão essencial no estudo desta temática, é entendido aqui em sua concepção colonial, ou seja, não em termos geográficos, mas numa perspectiva cultural e móvel, pois ao aplicar-se a região onde a administração portuguesa ainda não se fazia presente e modificava-se frequentemente ao longo do tempo (ALMEIDA, 2001, p. 80).

Portanto, o “sertão” era associado geralmente ao interior, à região mais distante da costa, assumindo o mesmo sentido da “fronteira”, que caminhava em direção ao oeste (AMANTINO, 2008). Esses “sertões” possuem, segundo Celestino Almeida, uma perspectiva cultural móvel,

o que nos traz o sentido de mobilidade e fluidez. Porém, os “sertões” possuem limites onde os traços não constituem linhas rígidas, mas delimitações que permitem o espaço necessário à reprodução biológica e cultural (COSTA, 1991). Sobre as “fronteiras”, Lemos conclui qu

Mapa 6 - Antiga Região de Campo Alegre



Fonte: Freycinet, 1824.⁵¹

⁵¹FREYCINET, Louis, **de Carte de la province de Rio de Janeiro** [Material cartográfico / par M. Louis de Freycinet. - Escala [ca. 1:840000], 25 Lieues moy de France [25 ao grau] = [13,20 cm]. - [S.l. : s.n.], 1824. - 1 mapa : p&b, com traçados color. ; 29,90x53,70 cm em folha de 50,20x67,90 cm <http://purl.pt/3426>. Biblioteca Nacional de Portugal.

devem ser entendidas como um limite do espaço destinado à reprodução cultural e biológica, que, dependendo da sociedade, se expressa de forma mais fluida ou mais rígida (cercas e limites em geral).

Nesses discursos, muitas vezes para compreender o universo de ocupação espacial indígena, criaram-se dois aspectos na tentativa desse entendimento, uma baseada na ocupação litorânea e outra do interior. A ocupação no litoral se processou de maneira rápida e, por que não dizer, voraz, fazendo com que as comunidades indígenas dessa região fossem mortas ou subordinadas à “máquina colonizadora”. No interior, ocorria uma resistência dos “índios brabos”, “os selvagens”. As dúvidas em relação a uma área ainda desconhecida, na qual a travessia dessa fronteira tornava-se um processo de conquista de áreas ignotas, inexploradas, “primitivas”, guardiãs de pavores e esperanças (MALHEIROS, 2009, p. 33). A travessia dessas “fronteiras”, em tese, representava a existência de zonas fronteiriças internas coloniais.

A fundação de vários aldeamentos no final do século XVIII e começo do XIX estavam diretamente ligados aos interesses que convergiam nessa região fronteiriça entre o “sertão dos índios brabos” e a expansão colonial. Portanto, é uma região que podia ser compreendida como um espaço onde havia muita fluidez, e por sua vez em construção, na qual não se sabia apontar os limites entre os grupos que aí estavam interagindo. No entanto, antes de falarmos sobre a formação do aldeamento em Campo Alegre, especificamente de São Luiz Beltrão, que será abordado no próximo capítulo, é interessante abrir um espaço para buscar uma melhor compreensão da complexidade que envolve o sertão desses “índios brabos”. E, para tanto, buscamos utilizar o trabalho de Malheiros, o qual procura classificar o que seria essa região e a sua presumível localização. Porém, cabe ressaltar que a região dos “sertões dos índios brabos” seria, na metade do século XVIII, uma região imprecisa, que também possuía “fronteiras” flexíveis, no que diz respeito ao Vale do Paraíba e à região de Campo Alegre, onde se identifica, segundo a fonte abaixo, como uma área de sertões habitada por “índios brabos”. Veja a fonte a seguir:

Diz Ignácio de Sousa Werneck Capitão do Distrito da Freguesia da N. da Conceição do Alferez, que no anno de 1788 foi ali encarregado lells S. Majestade Exma. D. Luis de Vasconcelos, erão então Vice- Rei deste Estado de combater os índios Bravos, que habitavam no Certão entre os Rios Paraíba, Preto os quais donde frentes sortidas vindas atacar os povos da Freguesia da Sacra Família das outras vizinhas fazendo lhes muitas mortes [...].⁵²

⁵² Ofício de Ignacio de Sousa Werneck ao Vice-Rei Luis de Vasconcelos, sobre a suposta violência dos Índios na Região do Rio Paraíba e Preto. ANRJ. Fundo: Vice-Reinado Conjunto Documental: Correspondência de

Podemos notar nessa fonte como fica clara a utilização da palavra “certão” e “índios bravos”, na região de Campo Alegre da Paraíba Nova, cuja área designada é ocupada pelos “índios soltos” e “considerados hostis”, sem o controle do Estado Português, uma terra ainda “inóspita, não civilizada” obedecendo o modelo e princípios do final do século XVIII. Essa região compunha a antiga região de Campo Alegre da Paraíba Nova, mostrando que, em outras áreas do interior da capitania do Rio de Janeiro, também eram assim denominadas, confirmando a imprecisão de se identificar essa região de sertões e de como o trabalho de Manoel Vieyra Leão pode ser questionado a partir da observação dessas fontes.

Segundo a pesquisa de Márcia Malheiros: “de acordo com o sargento-mor Manoel Vieyra Leão, na capitania do Rio de Janeiro abrigava, em 1767, uma extensa área ainda não povoada e explorada pela marcha colonizadora” (MALHEIROS, 2008, p. 32), sendo ocupada pela presença indígena “autônoma”⁵³, que era assim por ele designada como “certão”. A região assinalada por Vieyra Leão compreendia a confluência do Rio Paraíba com o rio Piabinha, em direção leste, ocupando uma vasta área ao norte das serras centrais fluminenses (LEÃO, 1767, p. 6)⁵⁴ e, portanto, restringindo essas áreas, indicadas na sua carta topográfica, à classificação de “certão” ocupadas por “índios bravos”. Apesar de sua imprecisão, e até mesmo da pouca definição nas identificações cartográficas, ela mostra uma grande área que ele chama de “certões” ocupados por ‘índios bravos’ (Mapa VII), onde seria a parte central da Capitania do Rio de Janeiro entre a serra do Mar e do rio Paraíba do Sul.

Observando a carta topográfica de Vieyra Leão, vemos que o Sargento-Mor não apresenta informações sobre essa grande área das terras ao sul. Muito provavelmente isso aconteceu, porque essa região pertencia à capitania de São Paulo, que englobava também, naquele momento, as áreas que margeavam o rio Paraíba do Sul, no que seria a região de Campo Alegre da Paraíba Nova, como no ofício de Ignácio de Sousa Werneck ao Vice-Rei, pontuando essa região também como área de sertão. Vários outros registros históricos também mostram a utilização da expressão “índios bravos” e “sertões” como a área do Médio Vale do Paraíba, e a região de Campo Alegre da Paraíba Nova, local não apontado pela carta de Vieyra Leão como a dos “certões” dos “índios bravos”:

capitães-mores e comandantes de regimentos de vilas do Rio de Janeiro. Cx. 484. pacote 2.4º seção, 13º classe, série I, 4. Coleção 328 a 376.

⁵³O uso da expressão “autônoma” tem aqui o sentido de sublinhar que esses grupos indígenas organizavam-se do ponto de vista territorial, social e cultural sem interferência sistemática da sociedade envolvente, não estando aldeados em reduções ou estabelecimentos organizados por religiosos ou particulares. IDEM. 2008, p. 34.

⁵⁴“Carta Topográfica da capitania do Rio de Janeiro feita por ordem do Cōde de Cunha Capitão General e Vice Rey do Estado do Brazil Por Manoel Vieyra Leão Sargento Mor e Governador da fortaleza do Castelo de São Sebastião da cidade do Rio de Janeiro em o anno de 1767”. LEÃO, 1767, p 4.

Atendendo às estas representações, que os Povos dos distritos de S. João Marcos, e Campo Alegre me fizeram, para dar huma proposta, eficaz providencia, que fizesse cessar, ou ao menos moderar a insolência, e o insulto dos Índios bravos do Certão, pelas invasões , que em certo tempo do anno, e em diversos lugares dos mesmos Distritos costumam fazer [...]⁵⁵

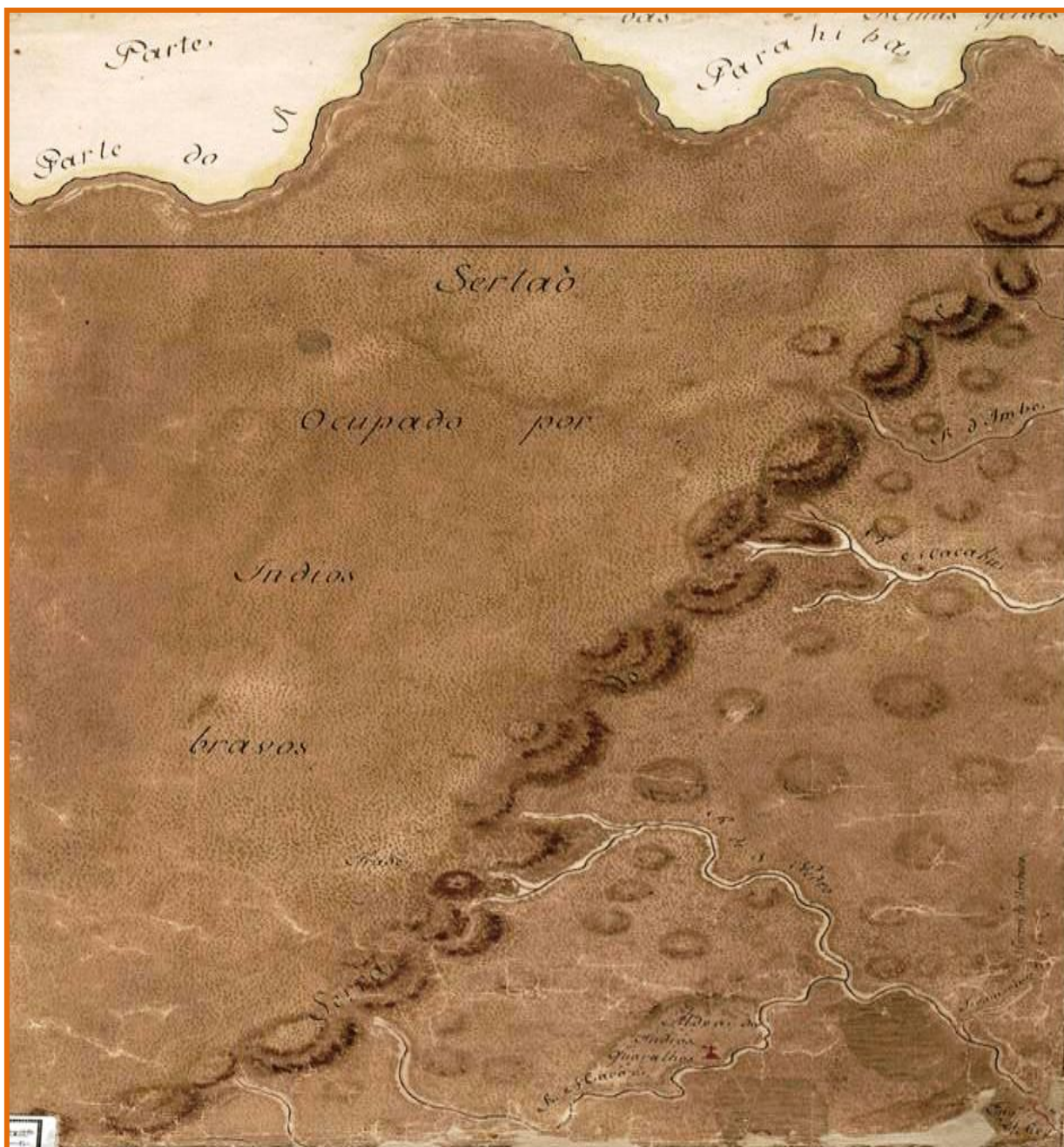
A carta acima indica que as áreas consideradas de “sertões dos índios bravos” eram muito maiores do que imaginava Vieyra Leão, cujo mapa limitava muito esse espaço, já que naquele momento ele se referia apenas à área da capitania do Rio de Janeiro. Além da fonte acima, outros autores como Lamego Filho (LAMEGO, 1963), Marcelo Sant’ana Lemos (LEMOS, 2004) e inúmeros registros históricos, como os levantados pela equipe de pesquisadores do Pro-Índio/UERJ (FREIRE, 1995 e 1996), apresentam um novo universo dos índios que habitaram a região sertaneja da capitania e da província do Rio de Janeiro. A partir dessas pesquisas, podemos concluir que o dito “sertão” era uma área muito mais extensa que os pesquisadores a priori imaginavam, englobando não só a área central, mas toda a região marginal do Vale do Paraíba do Sul a Norte e Noroeste do atual Estado do Rio de Janeiro (MALHEIROS, 2004, p. 35).

Em meados do século XVIII, falar de sertões dos “índios bravos” era tratar de uma região que ficava fora do alcance do conhecimento e controle das autoridades coloniais, sem a efetiva presença do Estado nessa região, a qual ainda não havia sido desbravada.

Assim, existe pouco conhecimento dos Puri na região do Vale do Paraíba nos primeiros séculos de colonização. Apesar da existência de frágeis relatos, existem alguns indícios como o que defende o arqueólogo Wladimir Luft, que registra em seu trabalho a presença dos Puri na capitania do Rio de Janeiro antes da chegada dos colonizadores “em tempos ainda não estabelecidos” (LUFT, 2000, p. 67). Diante desses indícios arqueológicos ainda preliminares, podemos afirmar que há uma grande possibilidade da presença dos Puri no Vale e em Campo Alegre antes de 1500. Essa possibilidade pode ser reforçada, pela existência de alguns registros de 1562, de índios Puri às margens do rio Paraíba do Sul, como o caso do Capitão da Vila de Santo André João Ramalho, que, em 1562, teria tido contato com índios das etnias Puri e Guaianase, o qual teria deixado descendência. (MOTTA, apud D’ELBOX, 2004, p.100).

⁵⁵ Carta do Vice-Rei Luis de Vasconcellos, a representação dos Distritos (freguesia) de Campo Alegre da Paraíba Nova e S. João Marcos, 1778. Arquivo Nacional. Caixa 484. pacote 2.4º seção, 13º classe, série I, 4. Coleção 386.

Mapa 7 - O Sertões dos “Índios Bravos” no Século XVIII



Fonte: LEÃO, 1767, p. 4.⁵⁶

⁵⁶ BIBLIOTECA NACIONAL. LEÃO, Manoel Vieira. *Mapa do Sargento Mor Manoel Vieira Leão Carta Topográfica da capitania do Rio de Janeiro feita por ordem do Cõde de Cunha Capitão General e Vice Rey do Estado do Brazil por Sargento Mor Manoel Vieira Leão da Governador da fortaleza do Castelo de São Sebastião da Cidade do Rio de Janeiro em o anno de 1767.* Seção de Cartografia. Arc. 012.02.010. Rio de Janeiro, BNRJ. 1767.

Entretanto, no que diz respeito aos relatos, a presença indígena no Vale do Paraíba só é detectada por uma expedição no ano de 1587, por meio do bandeirante Domingos Luís Grou, quando percorre a região⁵⁷. Não existe, todavia, uma descrição sobre qual etnia pertencia os índios por ele contatado. Dessa forma, os registros mais claros foram feitos por Knivet, quando assinalou que teve contato com os índios Puri na região do Vale em 1594 (REIS, 1971, p. 102). Os registros pontuados no Mapa 1 tornam mais claros em seu relato, onde se pode perceber que, em sua viagem pelo Vale do Paraíba, o inglês passou pelo que seria posteriormente conhecido como Campo Alegre do século XVIII. Sobre a viagem do estudioso, Teodoro Sampaio relata o seguinte:

[...] a expedição, commandada pelo inglês, certamente tomou ahi a vereda que transpondo a serra do Mar nas cabeceiras do rio Bananal, ia, a rumo de norte, mais directamente ao rio Parahyba; transpoz esse rio para a margem esquerda e, pelo Valle do Turvo, aproximou-se da Mantiqueira, em terras que são hoje dos municípios de Valença e do Rio Preto, outr'ora habitadas dos poris (SAMPAIO, 1915, p.368).

Assim, tanto os relatos de Knivet, quanto as afirmações de Teodoro Sampaio e o que assinala Wladimir Luft, apontam para a presença dos Puri em Campo Alegre nos períodos anteriores à chegada dos portugueses ao Brasil. Os estudos sobre os Puri desse período são escassos, mas entre os trabalhos acadêmicos sobre esse tema existem algumas pesquisas arqueológicas que sinalizam a presença desses índios em outras regiões do Estado do Rio de Janeiro. Tal presença pode ser destacada, principalmente, no norte e noroeste do Estado.

Essas pesquisas avançaram de forma significativa nessa região e no noroeste de Minas Gerais nos últimos 40 anos. A importância desse tipo de investigação para a história é algo inestimável, por conseguir captar alguns aspectos históricos dos índios, em especial dos Puri. Segundo Luft, os trabalhos feitos pelos arqueólogos contemplam dois distintos panoramas. O primeiro de caráter arqueológico, com sua metodologia, mostrando seus sítios arqueológicos, seu material cultural e suas possíveis interpretações e associações. O segundo representa o caráter histórico, antropológico e etnológico, conforme o autor “mostra as possíveis

⁵⁷ Presume-se que Domingos Luis Grou tenha sido um dos primeiros Bandeirantes do século XVI. De origem portuguesa, casou-se com uma índia e veio a falecer em Moji em 1590 após ataque de índios. O presumível primeiro proprietário das terras no Embu e a nova Igreja Nossa Senhora do Rosário. www.mboy.com.br.php?tit=eoh5 – Acesso 07/09/2015. Segundo alguns sites e o trabalho de Regina Mendonça, ele esteve no vale em 1587 (MENDONÇA, 2014, p. 55). Porém, isso ainda é uma afirmação que preferimos colocar como indício por não termos conseguido o acesso às fontes dessa comprovação.

associações destes sítios arqueológicos e seu respectivo material cultural, com os grupos indígenas historicamente, antropológicamente e etnologicamente registrados para a região” (LUFT, 2000, p. 67).

No entanto, os trabalhos de Dias Junior realizados na década de 1970 nos advertem o seguinte⁵⁸:

Um problema tem se afigurado ultimamente, o qual ainda não pode ser plenamente ultrapassado. Trata-se da necessária relação entre as pesquisas nos Estados de Minas Gerais e no Estado do Rio de Janeiro, pesquisas estas, até o momento, efetuadas completamente, isoladas umas das outras. Na realidade, os limites políticos atuais entre os dois Estados têm atuado como verdadeira barreira prática. (DIAS JUNIOR, 1980, p. 110).

O primeiro ponto que chama atenção é que a noção de fronteira dos índios era bem diferente do homem branco que chegou posteriormente no continente americano, ou seja, está ligado muito mais às terras dos seus antepassados e territórios demarcados pelos acidentes naturais, onde a fluidez e a flexibilidade dessas fronteiras eram um dado importante, bem diferente do modelo eurocêntrico que os portugueses trouxeram para o Brasil. Portanto, no período chamado pré-colonial, esses índios andavam por todo o território, o qual seria, posteriormente, as capitanias do Rio de Janeiro e Minas Gerais, e disputavam essas regiões com as outras etnias, muitas delas inimigas entre si, que geravam guerras e conflitos. Por isso, existem muitas associações arqueológicas entre esses sítios pertencentes aos dois estados e suas considerações históricas, antropológicas e etnográficas, mesmo não se podendo descartar as especificidades entre cada uma dessas regiões.

No trabalho de Dias Junior, também se destaca o desenvolvimento de um esquema de ocupação dividido em dois grandes grupos. O primeiro relacionado a comunidades nômades de coletores que se reuniam na forma de bando, cujos vestígios e informações foram encontrados no litoral, que nesse momento inicial estava relacionada à atividade “Sambaquiana” (IDEM, 2000, p. 58) e um posterior momento, em um processo de maior

⁵⁸Ondemar Ferreira Dias Junior possui uma série de publicações que estudam o processo de ocupação do Estado do Rio de Janeiro atendendo sob um viés arqueológico de grande relevância. São eles: DIAS JÚNIOR, Ondemar Ferreira. *O Paleo-Índio em Minas Gerais*. In: *Anuário de Divulgação Científica, Temas de Arqueologia Brasileira / 1 – Paleo-Índio*, Universidade Católica de Goiás. Goiânia. Instituto Goiano de Pré-história e Antropologia, número 5, 1978 / 1979 / 1980, p. 51-54. DIAS JÚNIOR, Ondemar Ferreira. *Os Cultivadores do Planalto e do Litoral*. In: *Anuário de Divulgação Científica, Temas de Arqueologia Brasileira / 5 – Os Cultivadores do Planalto e do Litoral*, Universidade Católica de Goiás. Goiânia. Instituto Goiano de Pré-história e Antropologia, número 9. 1978 / 1979 / 1980. P. 15 a74. DIAS JÚNIOR, Ondemar Ferreira. *Evolução Cultural em Minas gerais e no Rio de Janeiro*. In: *Anuário de Divulgação Científica, Universidade Católica de Goiás*. Goiânia. Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia, números 3 e 4, 1976 / 1977. p. 110 a 130. JÚNIOR, Ondemar Ferreira. *O índio no recôncavo da Guanabara*. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1998. v. 1. p. 456 .

gama de variação cultural, que o autor chamou de “Itaipu”.⁵⁹ Em um segundo período, ligado a coletores e agricultores que, segundo Dias Junior, está também dividido em dois grupos: um correspondente da tradição local chamada de “Una” (DIAS JUNIOR, 1992, p. 124) e outro resultante da chegada de grupos tribais do Sul que é chamado de “Tupi guarani”.

Porém, dados operacionalizados referentes apenas às regiões do Rio de Janeiro fez com que Dias Junior e Eliane Carvalho, atendendo às especificidades próprias, fizessem algumas proposições que sintetizassem a ocupação arqueológica do Estado constituído em dois momentos distintos: o “A - Pré-cerâmico” e o “B - Cerâmico”. O Período Pré-cerâmico refere-se a um momento quando “Grupos de economia Coletora” sambaquianos povoavam o litoral em um tempo aproximado de 10.000 anos. “Em parte contemporâneo, sucede-lhe o período da Tradição Itaipu, onde a coleta cede parcialmente a vez à pesca” (DIAS JUNIOR; CARVALHO, 1980, p. 48). Para os autores, em um dado momento, a fase de Grupos de economia Coletora existiu junto com o chamado de Tradição Itaipu, momento em que a coleta vai perdendo espaço para a pesca. No entanto, em relação à caça, os autores presumem ter sido importante nesses dois períodos. Quanto à agricultura, ela só aparece no final do período Pré-cerâmico, dadas as comprovações indiretas encontradas. No interior, foram encontrados vestígios de caçadores com “ponta de projéteis e pequenos artefatos. Porém, não existe algum dado ainda tecnicamente comprovado da existência de grupos relacionados ao horizonte pré-pontas, embora o avanço da pesquisa possa vir a localizar sítios do tipo em ambas as áreas” (IDEM, 1980, p. 48). Segundo Dias Junior e Carvalho, nos anos de 1980, quando foi publicado esse trabalho, ainda eram escassos os sítios, assim como os trabalhos, no que diz respeito em trazer uma ideia mais clara sobre esse período. Assim, podemos perceber que arqueólogos também compartilham desse pensamento, uma vez que há necessidade de uma expansão de estudos sobre esse período (LUFT, 2000).

O Período Cerâmico (B) se desenvolveu de uma forma local em antigas ocupações de grupos classificados como “ceramistas vinculada à Tradição Una” (IBID, 1980, pp. 48-49) em regiões do litoral Central e Norte. Na serra e no baixo e médio curso do rio Paraíba do Sul, encontramos representantes da chamada fase Mucuri. No limiar da Era Cristã, surgem novas levadas, desta vez com vinculações à Tradição Tupi Guarani e, possivelmente, vindas do Sul:

⁵⁹ Segundo Dias Junior, a tradição Itaipu subdividida em Fases “A” e “B” congrega sambaquis, sítios sobre dunas e sítios acampamentos. DIAS JUNIOR, Ondemar Ferreira. – *A Tradição Itaipu, costa central do Brasil*. In: Meggers, B.J. (Ed.) – *Pré história sudamericana: nuevas perspectivas*. Washington: Taraxaxum, 1992. p. 161 a 176.

Na costa central localizaram-se aqueles grupos denominados atualmente, dentro da fase Guaratiba, seguidos por aqueles da fase Sernambetiba, com os quais repartiram a região durante um certo tempo. Estes se estenderam mais para o Norte e devem ter mantido contato com os elementos da fase Una; ao Norte, após a foz do rio Paraíba, localiza-se a fase Itabapoana, mais recente. (IBID, 1980, p. 48-49). (grifos nossos).

Nos apontamentos de Dias Junior e Carvalho, eles transcorrem as fases vinculadas aos Tupi e aos Guarani: primeiro relacionam essas fases na região costeira e depois no vale do Paraíba. Os autores passam a impressão de que essas fases, possivelmente em algum momento de forma concomitante, já que esses grupos chegaram a repartir a região. E, de alguma forma, estenderam-se para o Norte e tiveram contato com elementos da fase Una, como versam os pesquisadores. Continuando sobre as impressões desses pesquisadores sobre o período Cerâmico, já na região do Médio Paraíba:

No médio curso do rio Paraíba, a montante da área da fase Mucuri, está situada a fase Itaocara, como ocupação que se estende até o início do alto curso daquele rio. Ainda em médio curso e se alongando em direção à foz do rio, atingindo ainda boa porção de seu afluente Muriaé, estabeleceu-se, mais recentemente, a fase Ipuca, com contatos marcantes com a fase Mucuri. É interessante notarmos que se não podemos observar traços deste contato na fase Itaocara, eles se materializam na morfologia cerâmica da fase Ipuca [...].(DIAS JUNIOR e CARVALHO, 1980, pp. 48-49).⁶⁰ (grifos nossos).

Nesse fragmento, os pesquisadores sinalizam a ocorrência de mais duas fases. Uma está no curso do rio Paraíba na porção mais elevada da área da fase Mucuri, onde se localiza a fase Itaocara. No médio curso do rio Paraíba e se encaminhando em direção à sua foz na região dos Campos dos Goitacazes, atingindo boa parte do Muriaé e de seus afluentes, surge a mais recente fase Ipuca, que não era possuidora de nenhum traço cultural com a fase Itaocara, que os autores assinalam que tiveram contado com a fase Mucuri. O interessante é que esses arqueólogos apontam que, apesar do contato com a fase Mucuri, não se observa traços desse contato entre a fase Itaocara com a Ipuca, nos vestígios das cerâmicas encontradas em uma região que compõe Norte e Noroeste do Rio de Janeiro, o que pode ser explicada pelas Tradições ceramistas diferenciadas.

No entanto, a Tradição Una, segundo Luft, está constantemente identificada e relacionada aos grupos indígenas Puri, Coroados e Coropó (LUFT, 2000, p. 61). Sobre essa questão, o pesquisador Pedro Ignácio Schmitz afirma que a Tradição Una “está localizada nos cerrados imediatamente ao Sul da Tradição Aratu/Sapucaí, estendendo-se numa estreita faixa desde o Araguaia até o litoral do Rio de Janeiro. [...] Tradição Una certamente é da grande família linguística Jê”

⁶⁰. DIAS JÚNIOR, Ondemar Ferreira & CARVALHO, Eliana. *A Pré-História Fluminense e a utilização das grutas do Estado do Rio de Janeiro*. In: Pesquisas, série Antropologia, número 31, Instituto Anchieta de Pesquisa, São Leopoldo, 1980, p.56 a 57.

(SCHMITZ, 1993, p. 41). Portanto, Schmitz salienta que a Tradição Una, além de estar presente em uma vasta região em períodos pré-coloniais, é ligada a grupos que entregam o tronco linguístico macro-jê.

Sobre a possibilidade dos Puri terem ocupado essas áreas do Noroeste e Norte próximas ao curso do Rio Paraíba do Sul em épocas bem anteriores à chegada dos portugueses, Dias Junior e Carvalho assinalam:

Embora não possamos relacionar com certeza absoluta os dados etnográficos aos arqueológicos, podemos utilizá-los como elementos de raciocínio e reconstituição e acreditar que o povoamento pré-histórico [...] da serra aguardou traços de similaridade com aquele do período histórico e que existem elementos de coesão entre ambos. (DIAS JUNIOR e CARVALHO, 1980, p.75)

No entanto, podemos perceber que esses trabalhos arqueológicos desenvolvidos estão relacionados à região Norte e Noroeste do atual estado do Rio de Janeiro. Apesar de não haver uma grande produção acadêmica sobre a presença pré-histórica dos índios Puri, principalmente em relação ao sul do Vale do Paraíba Fluminense, percebemos que esses índios, em tempos remotos, habitavam várias regiões do Rio de Janeiro, isto é, bem anterior à chegada do conquistador europeu à futura colônia portuguesa na América. Além disso, segundo Luft, a tradição Una de definição arqueológica é identificada, como vimos, relacionada aos grupos Puri e Coroado (LUFT, 2000, p. 61) por pesquisadores das mais diversas áreas. Outro sítio arqueológico importante, segundo Malheiros, é o de Santa Maria Madalena, pertencente à mesorregião centro fluminense (MALHEIRO, 2008, p. 99)⁶¹. Os apontamentos de Maria Beltrão afirmam que nessas escavações foram encontrados acampamentos Puri, cemitérios, cerâmicas de sua tradição, abrigos nas rochas e restos mortais (BELTRÃO, 1978, p. 37)

Levando em conta a hipótese defendida por arqueólogos sobre a existência de uma pré-história dos índios Puri, ligada à tradição “Una” no norte e no centro Fluminense do estado do Rio de Janeiro, encontrada nas escavações arqueológicas, faz com que se tenha uma grande probabilidade da presença Puri e da existência de uma pré-história no sul do Vale do Paraíba Fluminense. Isso porque, nos primeiros tempos de colonização no Brasil, existiam registros não só de Puri, mas também de Coroado, no sul do Vale do Paraíba Fluminense, antiga Campo Alegre. Portanto, podemos concluir que falta uma produção arqueológica direcionada para essa região.

⁶¹Segundo Márcia Malheiros, o município de Santa Maria Madalena é também identificado como pertencente à região serrana fluminense e tem como municípios limítrofes: Campos dos Goytacazes, São Fidélis, Conceição de Macabu, São Sebastião do Alto e Trajano de Moraes. MALHEIROS. Op. Cit. p. 99.

Sendo assim, para identificar a chegada dos Puri a Campo Alegre, há apenas os relatos de memorialista do século XIX. Nesse caso, o estudo geográfico desenvolvido por Décio Ferreira Cretton relata que “por ocasião do descobrimento, os tabuleiros eram cobertos de florestas densas e lagoas; habitavam-nos por primitiva e audaz e os ferozes índios Goitacazes e Puris” (CRETTON, 1949, p. 707). Apesar de não ser precisa a região do Rio de Janeiro a que Cretton se refere, o autor confirma a presença dos Puri em tempos anteriores à chegada dos conquistadores portugueses na futura capitania. Joaquim Norberto de Sousa Silva assinala que os Puri “foram por muito tempo senhores de vastos Sertões, derramados pelas províncias do Rio de Janeiro, Minas Gerais e Espírito Santo” (SILVA, 1852, p. 126), “[...] obrigados a deixarem a serra da Mantiqueira pelos Botocudos, assolaram as povoações vizinhas de Campo Alegre [...]” (IDEM, 1852, p. 243).

Podemos conjecturar sobre essa afirmação de Silva, já que não existe registro da existência de Botocudo nas regiões Sul da serra da Mantiqueira, e podemos abrir uma ressalva na afirmação de Joaquim Norberto de Souza Silva, na tentativa de explicar a existência de índios Puri na região de Campo Alegre. Porém, essa tese passou a ser defendida ou reproduzida por outro memorialista que viveu no final do século XIX, João Azevedo Carneiro Maia. Em relação à chegada dos Puri em Campo Alegre, Maia afirma:

Por muito tempo senhores dos vastos sertões das províncias do Rio de Janeiro, Minas e Espírito Santos, viviam em continua guerras com os Botocudos e Coroados, errando pelas matas e construindo apenas em suas tabas efêmeras umas habitações ligeiras, cobertas de folhas e sustentadas por varas, cuja residência abandonavam logo que a veação e os frutos silvestres se iam tornando escassos. (MAIA, 1998, p. 14).

Podemos perceber que João Maia faz uma espécie de releitura do texto de Joaquim Norberto de Sousa Silva, já que não define em que área de “sertões” os Puri realizaram guerras com os Botocudo e Coroado, e muito menos aponta como sendo esses conflitos o motivo da chegada dessa etnia à região de Campo Alegre. Deve ser ressaltado que os Puri ocuparam uma vasta área, que João Maia relata a partir do que fala Norberto, reafirmando que esses índios eram considerados os “senhores sertões”.

Como já visto neste trabalho, eram vastas as áreas consideradas Sertões, no período colonial e no século XIX. Naquele momento, os Sertões não se restringiam apenas à capitania, e posterior província do Rio de Janeiro, mas a áreas interioranas que atingiam as capitanias de São Paulo, Minas Gerais e Espírito Santo, assim como outras regiões do Brasil. No entanto, devemos destacar que é nas regiões que outrora eram os antigos sertões do Rio de Janeiro e de Minas Gerais onde encontramos o maior número de registros sobre os índios Puri.

Porém, tanto em relatos dos viajantes como em fontes primárias, pode ser observado que há vários registros de ocupação Puri que vai muito além da Capitania e depois Província do Rio de Janeiro. O que deve ter contribuído para a existência desses registros foi o deslocamento dos Puri pelos sertões, que foi muito mais para tentar fugir dos luso-brasileiros do que essa etnia ser possuidora de uma cultura nômade com um traço cultural de deslocamento reduzida à caça, pesca e coleta, sem a prática de uma agricultura itinerante. Sobre isso, Meggers (1987) destaca a agricultura itinerante praticada pelos índios, caracterizada pela derrubada de árvores, limpeza do terreno, queima em pequena escala. Essas roças itinerantes ou rotativas chamadas de “coivara” – combinadas com a caça, a pesca e a coleta – completavam a subsistência de vários grupos indígenas no Brasil (MAGGERS, 1994).

O Príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied observa que o índio Puri se encontrava “vagueante pelas vastas solidões situadas entre o mar e a margem norte do Paraíba, projetando-se, para oeste, até o rio Pomba em Minas Gerais” (WIED-NEUWIED, 1989, p.103), no entanto, não esclarece por quais motivos essa etnia se deslocava pelos sertões. Márcia Malheiros, citando o Príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied, observa que os Puri eram índios “sem domicílio certo” “só nos lugares que encontram com mais fructas, peixe ou caça, fazem huns pequenos ranchinhos sem paredes, cobertas (...) com ramos de árvores (...)” (MALHEIROS, 2008, p. 127). Nesse fragmento, Malheiro transcreve observações de Wied-Neuwied, mostrando como essa etnia se estendia por uma vasta região sobrevivendo como caçadores e coletores, e não fazendo nenhuma referência sobre a possibilidade dessa etnia desenvolver uma agricultura itinerante realizada. Além disso, a pesquisadora não observa o avassalador processo de penetração colonial em direção às áreas ocupadas pelos Puri, que teve que deixar possivelmente suas roças em detrimento de buscar um maior distanciamento dos luso-brasileiros.

Reis, em seu livro, faz uma referência dos Puri na província de São Paulo onde se situa atualmente a cidade de Queluz; no século XIX, essa região era distrito da Vila de Lorena e abrigou um aldeamento Puri. No entanto, antes de sua fundação, os Puri andavam soltos naquela região da Capitania Paulista, “discrição dos Silvícolas pelo padre Francisco das Chagas Lima” (REIS, 1971, p. 89). Segundo o padre,

“os mencionados índios na sua barbaridade occupavão de tempos immemoriais seis Legoas, de mattas, sobre duas de Largo, que na capitania de São Paulo se achão entre a Serra da Mantiqueira, e o Rio Parahiba”, [...] ‘Até nos mais recônditos Lugares tinham Ligeira cabanas de suas de suas residências’ [...] plantavam pouco, tirando seo alimento principal da cassada” (IDEM, 1971, p. 89).

O historiador Paulo Pereira dos Reis faz algumas observações assinaladas pelo padre Francisco das Chagas Lima sobre alguns hábitos dos índios Puri da Capitania de São Paulo. Podemos verificar que os índios Puri descritos por ele eram aqueles classificados como bárbaros (os índios bravos), que ocupavam seis léguas de porção de terras dos sertões paulistas entre a Serra da Mantiqueira e o Rio Paraíba. Isso explicita que esses Puri ocupavam uma região e não poderiam necessariamente – apesar de serem vistos como “índios bravos” e andarem pelos sertões – ser classificados como nômades. E como “índio bravo” andava solto, isso em absoluto vem significar que esses índios possuísem tal traço cultural como muitos memorialistas deixam transparecer ou dão indícios da presença nômade dessa etnia, como foi observado. Não obstante, estar solto nos sertões também poderia significar que esses índios não viviam em aldeamentos sob o controle da Coroa ou alguma ordem religiosa e muito menos cativos, como acontecia com os índios que era “pego no mato” (MAIA, 1998), naqueles tempos coloniais. Sobre as habitações feitas de ligeiras cabanas, podemos presumir que essas choças – “cuari” na língua Puri (WIED-NEUWIED, 1989, p. 103) – eram assim construídas para facilitar uma possível fuga frente às investidas dos luso-brasileiros em busca de sua captura. Nesse quadro, é sempre bom ressaltar que era da capitania de São Paulo que partiam as bandeiras em que muitas tinham como objetivo a apreensão indígena (bandeira de apreensão).

Ainda sobre o fragmento acima, Reis pontua que os Puri plantavam pouco. Isso denota que existia uma atividade agrícola presente na cultura Puri e, portanto, não era estranha aos Puri, mesmo sinalizada como pequena, não havendo por esse autor um aprofundamento sobre essa questão. No entanto, a vaga transcrição de Reis sobre os apontamentos do padre Francisco Lima sobre a agricultura deve levar em conta o que pode ser uma atividade agrícola modesta para o colonizador, fazendo referência à sua própria cultura e podendo ser mais que suficiente ao ponto de atender as necessidades dos Puri. Além disso, encontram-se presentes na cultura Puri alimentos como milho (maki), mandioca (veijuh), batata (ramanou) e inhame (LEMOS, 2015, p. 11).

Ainda sobre o nomadismo, a arqueóloga Maggers (1987) ressalta que – nas Américas, pela instabilidade de ocupação – se constituíram culturas não tão nômades como se pretende identificá-los e, por sua vez, com maior mobilidade que o sedentarismo quando comparado com a cultura europeia (MAGGERA, 1987, p. 47). Esse pequeno apontamento de Maggers reforça o que foi assinalado: os índios, pelo processo de ocupação e pela necessidade de se afastarem dos luso-brasileiros, não desenvolveram uma atividade nômade de fato, como muitos supunham, e sim um sedentarismo com certa mobilidade diferente dos moldes

utilizados pelas culturas europeias, isso muito possivelmente pela prática de uma agricultura itinerante (a coivara). Já Bamberger salienta que foi justamente a característica dos Jês em andar em busca do complemento alimentar que se criou o mito de esses índios terem adquirido a fama de serem caçadores e coletores seminômades (BAMBERGER, 1967, p. 77). Fato que era perceptível nas comunidades indígenas que coletavam o pinhão, uma semente produzida pelo pinheiro, presente na Serra Mantiqueira, muito apreciado por várias etnias, motivo de disputa pelos índios, inclusive pelos Puri da região de Campo Alegre no sul do Vale do Paraíba (IDEM, 2015, p. 11).

O trabalho de Juvandi de Souza Santos, em sua tese de doutorado, quando cita Alessandro Barghini, assinala que “há casos registrados pelo autor de grupos humanos, provavelmente no pós-contato, que regressaram à condição de nômades, graças à ação avassaladora dos colonizadores [...]” (SANTOS, 2009, p. 202). Assim, para esse autor, algumas etnias, pelo avanço das frentes coloniais, tiveram que abandonar as suas roças e se deslocar para áreas mais distantes que exigiriam uma agricultura itinerante ou rotativa, devido à forte ação de luso-brasileiros implementada nas áreas de sertões, atingindo em cheio as diversas etnias que viviam nessas regiões. No entanto, apesar de observarmos mudanças no comportamento dos Puri, não temos subsídios documentais que venham nos embasar o suficiente ao ponto de podermos afirmar que ocorreu tamanha transformação entre os Puri, ao ponto dessa etnia ter se tornado nômade, dada a necessidade de fugir frente ao perigo da presença luso-brasileira. Ou, além disso, afirmar que em tempos passados havia tal cultura e, por conta da ameaça colonial, sofrer um refluxo. Sobre esse assunto, o chefe Dauá Puri, um dos líderes do Movimento Ressurgência Puri em um de seus depoimentos salienta:

O nosso Povo sempre viveu aqui. O nosso povo é um povo da Mata Atlântica. O nosso Povo vem sofrendo, ao longo do tempo, o ataque dos povos invasores aqui nessa nossa região da Mata Atlântica. O nosso Povo migrou pro meio do mato. Que o nosso Povo sempre vivia bem as margens do rio Paraíba do Sul. Com a invasão teve que ir mais mata adentro chegando até a Minas Gerais, parte do Espírito Santo e parte de São Paulo. [...] (PURI, 2014).⁶²

Segundo Dauá Puri, a etnia Puri ocupava a região da mata atlântica e as margens do Rio Paraíba, e foram obrigados a fugir para o “mato” frente à ação de invasores colonizadores que obrigou os Puri a se deslocarem para outras áreas nos atuais estados de Minas Gerais, Espírito Santo e São Paulo. Esse depoimento reforça a tese de que esses índios foram obrigados a se deslocarem no sentido de sobreviver à presença invasora colonial. Isso nos leva

⁶² Transcrição do trecho da entrevista dado por Dauá Puri para o Canal Mare sobre a Ressurgência Puri e a Aldeia Maracanã. PURI, Dauá. Ressurgência Puri – Análise da Aldeia Maracanã. Rio de Janeiro. ASFUNRIO, Associação Universitária Latino Americana (AULA). 2014. Disponível: <https://www.youtube.com/watch?v=aHJhkn5SjD8>. Acesso: 06/01/2018

a crer que esse deslocamento dos Puri pelos sertões nos setecentos e oitocentos se deve muito mais a um processo migratório de fuga do que a uma possibilidade desses índios possuírem uma cultura nômade como muitos cronistas afirmam em seus apontamentos.

Em relação às práticas agrícolas dos Puri, Lemos analisa que: “a referência escassa e negativa, na literatura e nas fontes, sobre a agricultura Puri remete a uma avaliação que tem como parâmetro a agricultura ocidental, na qual não havia interação com a floresta circundante” (LEMOS, 2015, p. 11). O que o pesquisador quer dizer nesse fragmento é que a agricultura Puri era praticada fora dos parâmetros das culturas praticadas na Europa, já que em outros grupos étnicos os índios cultivavam algumas variedades de vegetais entre as árvores. Desse modo, os avanços das frentes colonizadoras, muito provavelmente, levaram esses índios a plantarem culturas céleres, que permitisse a fuga e, ao mesmo tempo, dessa garantia da alimentação desses índios. Nessa situação em que tinham que fugir dos luso-brasileiros, a alternativa muitas vezes era recorrerem à caça e à coleta como forma de sobrevivência.

Dessa forma, esse movimento migratório não era exclusividade dos Puri. O Príncipe Maximiliano, nos seus apontamentos sobre a migração dos índios pelos sertões, relata que não só os Puri como também os Coroado a faziam: “na realidade, o principal retiro dessas duas tribos fica em Minas Gerais, donde se estende à região mencionada, ao longo do Paraíba e do litoral” (IDEM, 1988, p. 103). A expressão utilizada pelo Príncipe de Wied-Neuwied, quando se refere a certa região de Minas Gerais como uma área de retiro, já denota que esse deslocamento dos índios não era algo voluntário e sim uma retirada para outras regiões, afastando-se do perigo da ação colonizadora.

Apesar de, naquele momento do começo do século de XIX, a Capitania do Rio de Janeiro estava sofrendo um processo de colonização, não podemos negar como ainda era grande a área ocupada pelos Puri, já que era uma etnia que se encontrava espalhada por vários pontos do Vale e das regiões da Capitania de Minas Gerais, em que era possível a comunicação pelos sertões. Sobre isso, Maximiliano assinala que os Puri possuíam comunicação do sertão ao litoral: “[...] eles mantêm comunicação direta através das florestas; diz-se até que se comunicam constantemente entre a Costa e Minas.” Esse apontamento de Wied-Neuwied demonstra como era grande a área que ainda era ocupada pelos Puri no começo do século XIX, que pode ter ocasionado conflitos entre Puri e os Botocudo que ocupavam áreas de Minas Gerais e Espírito Santo, principalmente na região do rio Doce. Tais conflitos podem ter se agravado pelo avanço das fronteiras coloniais em direção às “terras sertanejas” que levaram ao deslocamento Puri para outras áreas ocupadas por outras etnias,

entre elas os Coroado e os Botocudo, sendo este último principalmente em regiões ao norte da capitania do Rio de Janeiro, Minas Gerais e Espírito Santo.

Segundo Aryon Dall’Igna Rodrigues, os Botocudo eram também classificados como índios de origem macro-jê, assim como os Puri e Coroado, ocupando as regiões de Minas Gerais e Espírito Santo, muito embora existam registros da presença de Botocudo no norte da província do Rio de Janeiro (OLIVEIRA, 2007, p. 42). Os conflitos entre Puri e Botocudo foram registrados também por Maximiliano, que afirmou:

[...] conta-se que pouco depois de terem ouvido os moradores de uma “fazenda” situada à margem do rio Muriaé, um barulho e um clamor intenso vindo da floresta próxima, alguns “Puris” feridos apareceram e pediram proteção aos portugueses, dizendo que os “Botocudos,” haviam atacado e matado muitos do seu povo (Wied-Neuwied, 1989, p. 133).

O príncipe Maximiliano mostra nessa citação que os Puri possuíam certa dose de animosidade com os Botocudo, e que os conflitos ocorriam em regiões onde essas etnias conviviam no mesmo território. Dessa forma, havia uma disputa entre esses grupos. Sobre essas disputas tribais, Torrezão relata um episódio de dois índios que forneceram os vocábulos para os seus apontamentos, sendo que um deles era mais velho, com a cabeça completamente grisalha, e afirma ter testemunhado as guerras dos Coropó com os Botocudo, quando perdeu o irmão em combate.

De acordo com Torrezão, o “rio Doce ficou limpo da presença dos Botocudos”. Porém os Botocudo, sabendo que os mineiros tinham “acabado com os Puri, retornaram à região, e os Puri dizimados não podendo resistir ao ataque dos Botocudo, se aliaram aos Coropó e aos Coroado mais acima, para “os lados de Muriahé” (TORREZÃO, 1889, p. 511). Essa referência é relevante, pois destaca um processo de aliança entre os Puri, Coropó e Coroado contra os Botocudo, mostrando que mesmo em situações em que essas três etnias se colocavam em disputas e hostilidades, eram também capazes de fazer alianças para defender uma situação comum a elas. Outro ponto importante que destacamos desse fragmento de Torrezão era que os Puri habitaram regiões distantes de Campo Alegre, já que o rio Doce nasce em Minas Gerais e corta a parte central do Espírito Santo. Portanto, conflitos entre Puri e Botocudo não ocorreram na região do Vale do Paraíba na antiga região de Campo Alegre, local que, no final do século XVIII, foi fundado o aldeamento de São Luiz Beltrão. Devemos salientar que não há subsídios que confirme que esses conflitos com os Botocudo que ocasionaram a presença dos Puri em Campo Alegre, como afirma Joaquim Norberto da Silva e Souza. No entanto, não podemos descartar a hipótese de que os conflitos com outras etnias

podem ter levado um grande número de Puris à região de Campo Alegre da Paraíba Nova em um tempo muito antes da chegada dos colonizadores luso-brasileiro.

1.5. Índios no Caminho Novo

Na perspectiva metropolitana de ter um novo acesso até as áreas produtoras de ouro, acreditamos na importância, mesmo que a princípio pareça um desvio do objeto deste trabalho, conhecer um pouco sobre algumas das etnias que sofreram o impacto na abertura do Caminho Novo e o que isso representou para os Puri de Campo Alegre. No cenário que surge com o Caminho Novo, ressaltando que esse caminho cruzava a região de “Serra Acima”, que naquele momento fazia parte do território de Campo Alegre, onde havia a predominância dos índios Puri. No entanto, neste tópico, iremos nos ater apenas às etnias que viviam nessa região do Caminho Novo. Quanto ao processo de sua abertura e as consequências para Campo Alegre e para os índios Puri, falaremos no próximo capítulo deste trabalho.

Para falar um pouco sobre essas etnias, que viviam nessa região, devemos ter como ponto de partida as margens da Baía da Guanabara, onde os colonos e tropeiros saíam em direção às minas de Cataguases, iniciando a jornada do Caminho Novo. Nesse momento, essa região ainda era ocupada, na maioria, por índios, os quais os portugueses chamavam de tupinambá, citados por cronistas quinhentistas como guerreiros, violentos, temidos e adeptos da antropofagia,⁶³ levando em conta os dados etnográficos dos viajantes do século XVI. Sendo estes arraigados com valores de seu tempo, essa descrição acabou se generalizando e, por sua vez, pode ter contribuído para que os índios dos sertões, não falantes da Língua Geral, fossem chamados de “índios bravos”, entre eles os da etnia Puri de Campo Alegre. Entre os relatos assinalados, iniciaremos com o de Montaigne.

Montaigne, diferente de outros autores que fizeram uma descrição dos índios na colônia, nunca esteve no Brasil. Ele aproveitou os relatos que tinha sobre os Tupinambá, fez uma analogia da violência que, segundo o autor, era praticada por essa etnia como também na

⁶³ “(...) a prática antropofágica entre boa parte dos índios tupinambás acontecia por razões que ultrapassavam a função biológica do alimento. O consumo de carne humana acontecia como um resultado de ações simbólicas desenvolvidas em situações de guerra entre diferentes povos. O mais interessante é notar que esse ato era realizado em uma situação festiva”. SOUSA Rainer Gonçalves. O canibalismo entre os índios tupinambás. O Mundo é a Educação. 2013. Disponível: <http://mundoeducacao.bol.uol.com.br/historiadobrasil/o-canibalismo-entre-os-indios-tupinambas.htm>. Acesso. 20/12/2015.

sociedade em que vivia no século XVI. Michel de Montaigne, em seu Ensaio, descreve o episódio de antropofagia da seguinte forma:

Depois de tratar bem por muito tempo seus prisioneiros, e com todas as comodidades que podem imaginar, quem for o dono deles faz uma grande assembleia com seus conhecidos. Prende uma corda num dos braços do prisioneiro, por cuja ponta o segura, afastado alguns passos, temendo ser ferido por ele, e dá ao mais querido amigo o outro braço para que o segure da mesma forma; e os dois, em presença de toda a assembleia, o matam a golpes de espada. Feito isso, assam-no e o devoram juntos, e mandam pedaços aos amigos ausentes (MONTAIGNE, 2010, p. 137).

Montaigne, em seus apontamentos, descreve o episódio de um prisioneiro Tupinambá, após ter sido bem tratado por aquele que o capturou – “o dono” –, que realiza uma grande assembleia entre os membros do grupo. O prisioneiro é amarrado por uma corda em um de seus braços e o outro é igualmente amarrado por outra corda sendo esta segura por um amigo, o que deveria ser um ato de grande honra e amizade. E, na assembleia, descrita por Montaigne, o prisioneiro era executado e, posteriormente, assado e devorado. O interessante nesse episódio da corda é a forma como Montaigne descreve como o prisioneiro é amarrado a ela, já que em outros relatos feitos por Hans Staden, André Thévet e Jean de Léry, viajantes assinalam que o cativo é amarrado na cintura, tendo os membros liberados, podendo lançar tocos e pedras contra a multidão (Lestringant, 2006, p. 527). Montaigne descreve o prisioneiro na posição cruciforme, numa alusão à crucificação de Cristo: “Embora pequena, a transformação parece efetivamente revelar uma intenção e sugerir a analogia entre os sacrifícios praticados em culturas afastadas no espaço e no tempo” (IDEM, 2006, p. 528). Essa analogia proposta por Montaigne tenta demonstrar que a sociedade em que vivia possuía traços tão violentos quanto a dos Tupinambá:

prova, tendo visto que os portugueses, aliados de seus inimigos, usavam contra eles, quando os agarravam, outro tipo de morte, que consistia em enterrá-los até a cintura e darem no restante do corpo muitas flechadas e enforcá-los depois, pensaram que os homens desse outro mundo (pessoas que tinham espalhado pela vizinhança o conhecimento de muitos vícios e que eram mestres muito maiores que eles em toda espécie de maldade) [...]. Não fico triste por observarmos o horror barbaresco que há em tal ato, mas sim por, ao julgarmos corretamente os erros deles, sermos tão cegos para os nossos (IDEM, 2010, pp. 137-138).

O trabalho de Montaigne, além de ter um papel etnográfico, ainda realiza uma forte reflexão sobre a sociedade do século XVI na Europa Ocidental, quando barbarias e violências de todo tipo eram cometidas, mas, em contrapartida, essa mesma sociedade não media esforços para julgar o que ela acreditava que fosse errada nas sociedades e nas culturas de outros povos, que no caso seriam os Tupinambá, e ao mesmo tempo não enxergava e passava ao largo de seus próprios erros. O Ensaio de Montaigne, no que se refere aos “Canibais”, é

sem dúvida uma reflexão interessante, pelo fato de um homem de seu tempo, contemporâneo de outros autores que deixaram relatos sobre os Tupinambá, ter uma postura relativista em relação à cultura do outro, quando critica a violência de sua sociedade que tem atos bárbaros e violentos, tantos quantos apontados nos relatos dos viajantes do século XVI.

No entanto, abrimos um parêntese aqui em relação ao que foi pontuado acima, já que os índios Tupinambá – apesar de serem classificados como ameríndios de grande ferocidade – eram pertencentes ao tronco linguístico Tupi e, portanto, classificado como índios falantes da Língua Geral na colônia brasileira. Perrone-Moisés, em um de seus trabalhos versando sobre essa questão, notou que os Tupinambá estão relacionados, no Rio de Janeiro, aos índios Tamoio, sendo, portanto, os mesmos grupos indígenas. Segundo a autora, “de um lado os chamados Tupiniquim (em São Vicente) e os Temiminó (ao norte da Guanabara) com seus aliados portugueses, de outro, os chamados Tamoio (ou Tupinambá) e seus aliados franceses” (PERRONE-MOÍSES, 2010, p. 404). Sobre a ocupação dos Tupinambá nas proximidades da Baía da Guanabara, o historiador Rainer Gonçalves Sousa relata:

Durante a ocupação portuguesa nas cercanias da Guanabara foram feitos registros da presença de uma aldeia Tupinambá, denominada de Jacutinga, localizada entre os rios Meriti e Iguçu (atual centro de Caxias até o Pilar). Seus habitantes enfeitavam-se com as penas das Jacutingas, aves abundantes na região. Os Jacutinga eram hábeis navegadores, caçadores, pescadores, agricultores e ceramistas, viviam em uma aldeia que poderia chegar a ter até 300 pessoas distribuídas em até sete tabas em disposição circular. Segundo os relatos de Hans Staden, os Tupinambá enfrentaram situações de conflitos e de guerra com nações vizinhas. (SOUSA, 2013, p. 7)

Os Tupinambá eram pertencentes ao tronco linguístico dos Tupi, reconhecidos pela sua suposta ferocidade. Essa etnia foi relatada por Hans Staden, que, diferentemente de Montaigne, conviveu com esses índios durante alguns meses na condição de prisioneiro, descrevendo-os como índios “devoradores de homens” (STADEN, 1998, pp. 135-136). Porém, para assegurar a dominação colonial e o projeto colonizador do século XVI, partindo da premissa de que os Tupinambá teriam se aliado aos franceses na invasão do Rio de Janeiro e na formação da chamada França Antártica, os portugueses iniciaram um voraz processo que consistia em dizimar e escravizar os rebeldes Tupinambá (Tamoios) e assegurar, dessa forma, por meio da ocupação, a dominação colonial (IDEM, 2013, p. 8). Esse fato não foi muito diferente em outras regiões da colônia portuguesa na América. Como foi ressaltado, o objetivo deste trabalho não é tratar dos Tupinambá, mas é importante demonstrar a existência dessa etnia, que foi dada como extinta no século XVIII, de forma oficial, pela Coroa Portuguesa, fato que se torna recorrente às demais etnias como a dos Puri, na década sessenta do século XIX, como será visto neste trabalho. Portanto, os Tupinambá sofreram impacto com

o processo de ocupação das regiões onde o Caminho Novo foi aberto, mesmo já tendo sentido a ação destrutiva da colonização no século anterior. Staden assinala também, em seus apontamentos, sobre os conflitos dos Tupinambá com as outras etnias, como é o caso dos Temiminó, que segundo Perrone Moisés se tratava dos Tupiniquis. Dessa forma, havia contato entre os mais diversos grupos étnicos, o que pressupõe o indício da existência de uma comunicação que permitisse o deslocamento desses grupos indígenas pelas florestas, transpondo os obstáculos naturais existentes nos sertões.

Os inimigos são uma ameaça por todos os lados. Ao Norte, seu território faz fronteira com os hostis Guaiatacá (ou Goitacá); os inimigos do sul são os Tupiniquins, e na direção do interior, os Carajá. Os Guaiana (ou Guaianazes) da serra vivem nas proximidades dos Tupinambá, que são perseguidos terrivelmente por uma tribo fixada entre eles e os Guaiana, a dos Maracaia (STADEN, 1998, pp. 135-136).

Os relatos de Hans Staden demonstram a diversidade indígena que havia próxima ao antigo território que, durante o século XVI, era habitada pelos Tupinambá. Dessa forma, podemos presumir que essas etnias se deslocavam pelos sertões por trilhas e caminhos para que esse contato pudesse acontecer. Staden fazia parte do grupo de viajantes quinhentistas que estiveram no Brasil nos primeiros anos de colonização, os quais relataram os mais diversos e variados aspectos do Novo Mundo e dos seus habitantes. Apesar de poucas, as contribuições desses viajantes foram relevantes para os estudos dos ameríndios e de toda a sua diversidade. Sobre Staden, sua contribuição está no livro “Viagens e aventuras no Brasil”, onde o alemão relatou suas memórias, narrando ter sido preso por alguns anos pelos Tupinambá, mas conseguindo escapar posteriormente.

Além de Staden, há os trabalhos de André Thévet publicados com o título “Singularidades da França Antártica”, de Ulrich Schmidel, a “História Verdadeira de uma Viagem Curiosa”, e de Jean de Léry, a “Viagem à terra do Brasil”.

É interessante observarmos que esses viajantes quinhentistas levaram para a Europa uma visão exótica e, ao mesmo tempo, selvagem e violenta dos índios, despertando a curiosidade e a busca intensa de informações sobre essas terras do “além-mar”. Não obstante, os relatos desses viajantes passaram a ter grande circulação pelo Velho Continente, “como o surgimento de sociedades e instituições destinadas à sua popularização” (SILVA C., 2001). Podemos dizer que esses viajantes deixaram como legado uma visão estereotipada do índio nos séculos subsequentes, criando uma rotulação dos indígenas dos sertões como “bravos”, “selvagens” e exóticos, etc., instituindo uma espécie de senso comum, que aqui chamamos de

“o mito do índio bravo”, que ficou permeado no imaginário do colonizador sobre as populações nativas que habitavam as áreas interioranas.

Quanto a isso, André Thévet foi um dos viajantes que também contribuiu na construção da imagem do “índio bravo”, a qual procuramos chamar de “mito do índio bravo dos sertões”, que ocupou o imaginário colonial até o século XIX. Porém, o francês Thévet deixou um importante trabalho sobre os índios que viveram na província do Rio de Janeiro. Religioso da ordem Franciscana e cosmógrafo, esse viajante chegou ao Rio de Janeiro com a esquadra de Nicolas Durand Villegaignon, na região da baía da Guanabara, ficando no Brasil entre 1555 e 1556. Os apontamentos de Thévet procuraram explorar temas polêmicos que causavam admiração, como a questão da antropofagia, que acontecia naquele momento na França Antártica (PIRES, 2012, p. 12). A ênfase dada às diferenças entre os índios e os costumes europeus – pautando esses costumes como algo que contrariava os princípios “civilizados” cristãos e tidos como “bárbaros”, uma verdadeira “aberração” do ponto de vista do Velho Continente, inclusive nos primeiros anos de colonização – era a principal justificativa da presença missionária no Brasil quinhentista e seu projeto colonizador. Nesse caso, a conversão dos índios e a salvação de suas almas dentro dos princípios cristãos eram o que estava à frente de outros objetivos menos nobres, que eram aqueles pautados nos interesses mercantis. Sobre essa visão quinhentista, Thévet relata:

[...] são os mais cruéis e desumanos de todos os povos americanos, não passando de uma canalha habituada a comer carne humana do mesmo jeito que comemos carne de carneiro, se não até mesmo com maior satisfação. (...) não há fera dos desertos d’África ou d’Arábia que aprecie tão ardentemente o sangue humano quanto estes brutíssimos selvagens. Por isso não há nação que consiga aproximar-se deles, seja cristã ou outra qualquer. [...] (THÉVET, 1978, p. 36). (grifos nossos).

Thévet, nos apontamentos de sua presença no Brasil pelas cercanias da baía da Guanabara, faz observações sobre os Tupinambá. No entanto, como ocorre com os outros viajantes que deixaram seus relatos sobre essa etnia, devemos ressaltar os valores etnográficos dessas narrativas. No caso de Thévet, este procurou dar uma identidade “violenta ao índio”, sempre com conotação “selvagem e brutal”, generalizando a antropofagia como um hábito cruel característico de todos os nativos, verdadeiras “aberrações” que suplantavam os “infiéis” árabes e as “feras” dos desertos africanos. Podemos notar certa dose de exagero quando assinala que esses índios “não passando de uma canalha habituada a comer carne humana do mesmo jeito que comemos carne de carneiro, se não até mesmo com maior satisfação” (THÉVET, 1978, p. 36), Thévet tenta demonstrar, dentro de sua ótica, o quanto eram cruéis esses índios e como eram intensos os seus atos de sua suposta “selvageria”, fortalecendo o

discurso antropofágico e de “barbárie”, algo sempre presente no imaginário do homem europeu no período colonial.

Estudos feitos por pesquisadores contemporâneos, como Celestino Almeida, sobre os rituais de antropofagia praticados pelos Tupinambá, apoiam-se nos trabalhos de Florestan Fernandes (FERNANDES, 2006, p. 251), analisando a função social da guerra e da antropofagia, que sendo um “elemento fundamental na organização social dos Tupinambá, dava sentido e coesão social ao grupo [...] o sacrifício do prisioneiro envolvia não apenas todos os membros da aldeia, como também os aliados [...] que culminava no ritual antropofágico” (ALMEIDA, 2001, p. 51). Portanto, para esses autores, a antropofagia era um ato social de grande importância entre esses índios, e estava relacionado à sua cultura, sendo uma forma de interagir socialmente entre os membros do grupo com os de outras tribos aliadas, fortalecendo os laços de amizade e as alianças, muito diferente da forma que possa ser vista como algo brutal para alguns pesquisadores e principalmente os quinhentistas que tiveram contato com os Tupinambá. Para Celestino Almeida, o ritual de vingança era o principal elemento motivador para as guerras intertribais, quando o prisioneiro era executado dentro de um ritual, cujo produto desse ritual antropofágico era comida e compartilhado com os aliados, de modo que se estabelecia a confirmação de relação do ódio e aliança (FERNANDES, APUD, CELESTINO, p. 51).

Viveiro de Castro considera os rituais de vingança não apenas como uma relação de ódio e alianças, que não satisfazem nem finalizam a vingança. Esse pesquisador não considera esses rituais como um retorno, no sentido de resgatar os ancestrais, mas um impulso adiante, pois constitui o sentido que tange a sociedade Tupinambá, sendo que a instituição primordial pela qual essa sociedade se movimentava só podia ser interminável (CASTRO, 1996, pp. 55-56). Essa visão de algo interminável era encarada ao se vivenciar uma conexão entre o passado e futuro, isto é, por aqueles que morreram e aqueles que viveriam, estabelecendo uma continuidade (IDEM, 2001, p. 51), quando as vinganças eram intermináveis, assim como os laços de amizade e as alianças estabelecidas. É óbvio que, no mundo quinhentista, essa reflexão não poderia ser feita e a antropofagia foi algo que saltava aos olhos desses cronistas, relatada como ato de selvageria, um pecado mortal para o mundo cristão vigente.

Além disso, viajantes que relataram sobre os índios do Brasil nesse primeiro momento estavam arraigados de valores de sua época, o que não poderia ser diferente, pois – se fosse feita essa análise – cairia numa visão anacrônica, apresentando esses relatos muitas vezes como caráter fantasioso, supervalorizando as questões vistas como “exóticas” e “selvagens”. Porém, essa característica pode variar, à medida que se encontram relatos mais moderados,

como é o caso de Jean Léry, além da reflexão que vimos de Montaigne comparando a sua sociedade com a dos Tupinambá. Jean Léry, viajante que chegou ao Brasil na expedição de Villegaignon no século XVI que segundo o prólogo de Sérgio Milliet, na tradução da obra de Léry, este cronista “se recomenda pela imparcialidade com que descreve a vida e os costumes dos Tupinambá, pela agudeza de sua observação e, ainda, pelo sabor de seu estilo” (MILLIET, 1961, p.5). Calvinista, Léry não era nenhum intelectual ou cientista renomado, era simples artesão e estudante de teologia, mas deixou importante contribuição atribuída aos seus relatos sobre os meses que esteve com os índios no Brasil. Na introdução, mostra as discordâncias que travou com Thevet, sobre o ponto de vista dos hábitos e da cultura dos índios, uma disputa alimentada fortemente pela cizânia religiosa, visto que Léry era Calvinista e Thevet, representante do clero católico⁶⁴. Léry aponta os Tupinambá como aliados dos franceses, mas também narra atos antropofágicos contra seus inimigos nativos e os portugueses (LÉRY, 1961, p. 161). No entanto, enfatiza os horrores que presenciou:

É útil, entretanto, que ao ler semelhantes barbaridades, não se esqueçam os leitores do que se pratica entre nós. Em boa e sã consciência tenho que excedem em crueldade aos selvagens os nossos usurários, que, sugando o sangue e o tutano, comem vivos viúvas, órfãos e mais criaturas miseráveis (IDEM, 1961, p. 61).

A analogia feita por Léry, em relação à sociedade dos Tupinambá e à sociedade Europeia dita “civilizada”, quando crítica a crueldade praticada também pelos homens do Velho Continente, mostra o quanto a sua sociedade é violenta. Ele também faz uma reflexão em relação aos Tupinambá e à sociedade em que Léry vive. Porém, apesar dessa comparação, em vários momentos de sua obra, ele se refere a esses índios como “selvagens”. Vejamos o fragmento a seguir: “Não abominemos, portanto, demasiado a crueldade dos selvagens antropófagos. ‘Existem entre nós criaturas tão abomináveis’, se não mais, e mais detestáveis do que aquelas” (LÉRY, 1961, p. 62). O que se nota é certa relativização cultural feita pelo autor, que chega a ser curiosa no que diz respeito ao posicionamento investido com boa dose de parcimônia, tratando-se de um memorialista e viajante quinhentista, que teve contato com os Tupinambá. Discute o respeito cultural e desenvolve a tolerância em relação aos usos e costumes, o que não era um fato muito comum, mesmo em se tratando de uma ação missionária.

⁶⁴“E se alguém alegar ter eu ao refutar aqui ao Sr. Thévet cometido iguais erros e se me condenarem por usar da primeira pessoa ao descrever os costumes selvagens, responderei que se trata de coisas científicas, de experiências, de coisas que talvez ninguém tenha ainda tratado, não com referência não só à América em geral, mas ainda ao lugar em que residi durante quase um ano, sob o trópico de Capricórnio entre os selvagens Tupinambás”. Nesse trecho do trabalho de Léry, faz observações sobre o trabalho de Thevet no que tange os Tupinambás, fazendo algumas considerações. (IBID., 1961, p. 37).

O trabalho de Jean Léry também faz uma série de análises sobre o cotidiano dos Tupinambá, desde suas práticas religiosas; uma descrição física e sua resistência às moléstias, artefatos domésticos; suas condutas nas guerras, como tratavam seus inimigos; sua nudez; sua alimentação e, claro, suas práticas antropofágicas. É relevante salientar que a antropofagia não era uma cultura geral dos índios dos sertões, portanto, nesse quadro, voltamos a frisar que não existem registros históricos ou etnográficos nos Puri de Campo Alegre ou de outras regiões nem mesmo nos Botocudo, que confirmem tal prática.

Retornando aos apontamentos de Staden, podemos notar que diversos índios naquele momento eram inimigos dos Tupinambá ou Jacutinga, como eram conhecidos na atual Baixada Fluminense. Porém, tanto os relatos de memorialistas quinhentistas, quanto os trabalhos recentes de novos pesquisadores, só fazem referência aos tupinambás nas regiões litorâneas e na região do traçado do Caminho Novo, conhecida por Iguassú (a Hidra de Iguassú) ou na região Inhomirim e nas regiões litorâneas, sendo, segundo Celestino Almeida, chamadas também de “Tamoio” (ALMEIDA, 2001, p. 56).

Analisando algumas fontes e trabalhos mais recentes e alguns mapas da época, mesmo levando em consideração suas imprecisões, podemos perceber a proximidade que o Caminho Novo possuía da região de Campo Alegre da Paraíba Nova, que nesse momento se tratava de uma vasta região, no que tange à sua porção mais ao Norte, limitando-se à confluência do Rio Preto, Paraibuna e Paraíba do Sul. Ainda atentando à outra fronteira física proporcionada pela Serra do Mar, podemos presumir quando o Caminho Novo foi aberto, uma vez que essa região pertencia à antiga Campo Alegre da Paraíba Nova que, dessa forma, veio impactar as etnias que viviam na proximidade do novo Caminho Real (vide o Mapa V).

Utilizando os trabalhos mais atuais, podemos ter uma percepção de quais etnias viviam nessa parte da Capitania e utilizavam trilhas no deslocamento pela mata, como os Coroado, muito bem representados na obra de Marcelo Lemos (LEMOS, 2004)⁶⁵, etnia que, segundo Bessa Freire, ocupara as ramificações da Serra do Mar (FREIRE; MALHEIROS, 2011, p. 8). Segundo Frederico Haack, em seu trabalho, assinala que os Coroado da região da Serra do Mar onde hoje seria a cidade de Petrópolis: “Como em outras regiões foram dizimados” (HAACK, 2013). Haack não deixa claro se o processo de dizimação dos índios coroados nessa região de “serra acima” aconteceu como em outras regiões. O autor se atém apenas à extinção dos índios coroados e outras etnias que habitaram no Rio de Janeiro,

⁶⁵ Marcelo Lemos possui um importante trabalho sobre o coroados da região de Valença e o Aldeamento de Nossa Senhora da Glória de Valença. Esse trabalho é de grande relevância e de referência sobre os Coroados, seus hábitos, a cultura dessa etnia de tronco linguístico macro-jê que vivia no interior da capitania e depois província do Rio de Janeiro. Ibid. LEMOS.

condição que se tornou recorrente, principalmente no século XIX nos documentos oficiais ao se referir às diversas etnias que habitavam essa província, porém essa é uma discussão que faremos no decorrer de nosso trabalho.

Outra etnia que estava no percurso do Caminho Novo eram os Puri, objeto de estudo desta pesquisa, que viviam ao longo do Médio Vale do Rio Paraíba, onde também foi detectada a presença dos Coroados (SILVA, 1991, p. 33). O local que aqui se refere seria mais acima, às margens do rio Paraíba na região mais central do Vale e onde hoje se encontra a cidade de Paraíba do Sul, localidade que Garcia Rodrigues Paes Leme, em 1681, chegou e se fixou, após receber da Coroa sesmarias e, sob essas paragens, fundou a Fazenda que deu origem à referida cidade.

Essa região foi elevada à condição de Freguesia da Santa Virgem pelo Alvará de 2 de janeiro de 1756 (IDEM, 1991, p. 31). Entretanto, a Vila de Paraíba do Sul só seria fundada em 1833, isto é, somente 32 anos depois da elevação de Campo Alegre à condição de Vila, cujo nome foi Vila de Resende. Podemos perceber que essa região, segundo a análise de algumas fontes e citações, era uma área em que havia presença dos índios Puri e trilhas feitas na mata por essa etnia, afirmando a cultura de deslocamento desses índios, como demonstra Pedro Gomes da Silva:

É ainda homenagem à clarividência do grande estudioso, pó certo o primeiro a ver no remanso a origem de Paraíba e aonde da serra mineira vinha ter a trilha Puri, onde Garcia pôs a barca e donde descia o ouro para o Rio, o Reino e o Mundo (IBID., 1991, p. 11).

Esse trecho mostra a presença Puri na região do Caminho Novo e a utilização de trilhas indígenas para se chegar ao Rio de Janeiro, “serra abaixo”. Isso vai demonstrar o quanto esses índios ao se deslocarem pela região, em eventuais buscas de frutos e caça, levou a abertura de diversas veredas pelos “sertões dos índios bravos”, que mais tarde foram utilizadas pelas expedições colonizadoras e na abertura do Caminho Novo, cuja presença é notada ao longo do Vale do Paraíba. Não se pode mensurar aqui o quanto esses índios foram impactados ao viver nessas regiões próximas ao Caminho Novo, no período de sua abertura, entretanto, ter suas áreas de florestas ocupadas por sesmarias e, posteriormente, o surgimento de freguesias na rota do Caminho Novo supõe presumir que não deve ter sido algo com pouca envergadura.

O Mapa número VIII foi elaborado a partir dos trabalhos de historiadores como Bessa Freire, Márcia Malheiros, Berta Ribeiro, Celestino Almeida, Renata Almeida de Oliveira, Marcelo Lemos. Além disso, relatos de memorialistas quinhentistas como Staden, Thévet e Léry, como também de oitocentistas como Rugendas, Maximiliano Wied-Neuwied, Saint-

Hilaire, Eschwege, Freireyss, Martius, Spix, Teodoro Sampaio, Alberto Torrezão, Arries Casal e outros autores compõem a bibliografia deste trabalho. Assim, foi desenvolvido no sentido de reforçar a localização das diversas etnias que ocupavam as áreas litorâneas e de sertões em diversos momentos do período colonial brasileiro, demarcando o que seria no setecentos a região de Campo Alegre, onde circulava os índios Puri, assim como também outras etnias nessa região conhecida como sertões (veja o Mapa VIII).

Neste capítulo, procuramos discorrer um pouco sobre os índios Puri e sobre questões referentes à sua identidade linguística, fazendo uma reflexão sobre a sua ligação a outros grupos étnicos da família Puri, pertencentes ao troco macro-jê. Observamos as múltiplas visões dos memorialistas, tanto os quinhentistas quanto os oitocentistas. Fizemos observações sobre as áreas de sertões, que estiveram no imaginário dos luso-brasileiros durante todo o período colonial, ocupadas pelos chamados “índios bravos”, que eram os índios dessas regiões não falantes da chamada Língua Geral, inclusive os Sertões de Campo Alegre, em que buscamos fazer algumas abordagens sobre esse assunto. Abrimos uma discussão sobre a possibilidade de os Puri terem práticas antropofágicas e constatamos que nem a literatura histórica e muito menos a etnográfica sustentam tal tese.

Além disso, também abrimos um debate sobre a possibilidade dessa etnia ter traços culturais ligados ao nomadismo, que foi refutada por nós, pois o deslocamento que esses índios realizaram, como vimos, era muito mais no sentido de se afastarem (fugirem) dos avanços das frentes coloniais do que a existência desse traço cultural nômade, e um fato que reforça a nossa afirmação é a presença da agricultura dentro da cultura Puri. E, por último, fizemos um rápido estudo sobre as principais etnias que viveram na região do Caminho Novo, principalmente em relação aos índios Tupinambás. No próximo capítulo, falaremos sobre o processo de ocupação de Campo Alegre e o seu impacto sobre os Puri que habitavam essa vasta região de Sertões.

2 O AVANÇO DAS FRONTEIRAS COLONIAIS, AS POLÍTICAS INDIGENISTAS E A FUNDAÇÃO DO ALDEAMENTO DE SÃO LUIZ BELTRÃO.

2.1. O Início do Processo de Colonização de Campo Alegre

O processo de colonização de Campo Alegre se deu pelo fato de ser uma região que servia como uma rota alternativa para os bandeirantes para a região produtora de ouro, o que pode ter motivado sua ocupação pelas frentes colonizadoras. Portanto, podendo classificar Campo Alegre como uma região de passagens dessas expedições, que fugiam da fiscalização colonial sobre o ouro e que deixavam essas regiões mineiras acima da serra da Mantiqueira.

Falando de Campo Alegre, nesses primeiros anos dos setecentos, serão utilizados alguns apontamentos de memorialistas como Monsenhor Pizarro, que andou por essas paragens no final do século XVIII, confirmado nos manuscritos sua visita pastoral na região (ARAÚJO E PIZARRO, 1820, p. 48)⁶⁷. Segundo esse religioso, no começo do século XVIII, Campo Alegre era passagem de bandeirantes paulistas, à procura de ouro e do apresamento de índios, pontuando o que já foi dito neste trabalho, que – em grande parte do século XVIII – a capitania de São Paulo tinha perdido a sua autonomia, ficando sob o controle do Rio de Janeiro. Assim, a presença dos bandeirantes na região nos mostra que os índios já eram alvo das bandeiras paulistas nesses sertões, pois – além de procurar ouro e efetuar o tráfico – já escravizavam ameríndios e levavam para as praças paulistas onde eram vendidos como escravos.

Maia afirma, em seu livro “Descobrimento de Campo Alegre até a Criação da Vila de Resende” (MAIA, 1998), que, no século XVII, havia apenas capelas e curato na região dos Sertões do Rio Paraíba, sendo a mais antiga a capela de Paraíba do Sul, curada em 1719 (IDEM, 1820, p. 102-103)⁶⁸, e a de João Marcos em 1742 (MAIA, 1998, p. 1). Paraíba do Sul

⁶⁷ Pizarro faz importantes relatórios em sua visita pastoral de Campo Alegre e no seu trabalho Memória Histórica do Rio de Janeiro. ARAÚJO E PIZARRO, José de Sousa Azevedo (Monsenhor). *Livro de Visitas Pastorais, do ano de 1794*, já transcritas; Arquivo Metropolitano da Cúria do Rio de Janeiro. PIZARRO E ARAÚJO, José de Souza Azevedo. *Memórias Históricas do Rio de Janeiro e das Províncias anexas a jurisdição do Estado do Brasil*, Tomo V, Livro.V. Imprensa Régia. 1820. p. 48.

⁶⁸ Descobrimo Garcia Rodrigues Paes Leme pelos fundos da Serra dos Órgãos os caminhos para as Minas Gerais (de que era Guarda Mor, e fora um dos primeiros de seu 9 povoadores), por concessão do Ordinário levantou na margem do Rio Pará-iba, debanda d'alem, uma Capella (...) o Bispo D. Francisco a mesma Capella

era, naquele momento, a fronteira da região mais longínqua pertencente a Campo Alegre da Paraíba Nova, áreas sertanejas que já eram conhecidas por Garcia Rodrigo Paes Leme em 1683, conquistador que descobriu um caminho pelos fundos da serra dos Órgãos até Minas Gerais.

Com a abertura de novos caminhos, no começo do século XVII, foram solicitadas sesmarias pelos seus desbravadores. Garcia Rodrigo Paes Leme e Bernardo Proença ocuparam algumas áreas na região da Paraíba Nova (LEMOS, 2004, p. 34). No entanto, as doações de sesmarias nesse período – que serão tratadas no próximo capítulo – ocorreram também próximo às regiões dos caminhos abertos por esses dois desbravadores e cortavam a parte mais distante e quase fronteira, da ainda não fundada freguesia de Campo Alegre. Esses caminhos atravessavam o Vale do Paraíba em sua porção central, onde, naquele momento, a Paraíba Nova – como era conhecida essa região no final do século XVII – pertencia à capitania de São Paulo e ainda não tinha a sua área bem definida. Dessa forma, as sesmarias distribuídas não foram suficientes para impulsionar um avanço colonial nas terras ao sul do Vale, na região Paraíba Nova.

O processo de ocupação na região da futura freguesia de Campo Alegre começou na segunda década do século XVIII, segundo Monsenhor Pizarro nos manuscritos de sua visita pastoral, ao se referir a Campo Alegre assinalando que havia sido “descoberto aquele Sertão pelos primeiros povoadores e dando-se princípios às povoações pelos anos de 1729 ou 30”⁶⁹, portanto muito antes do que a historiografia e a tradição local pontuam. Sobre isso, Marco Cotrim de Barcellos assinala em sua pesquisa que o “arraial de Campo Alegre foi estabelecida em 1729, por sertanejos de Aiuruoca, entre eles o Padre Felipe Teixeira Pinto” (BARCELLOS, 2012, p. 14). Esse apontamento de Barcellos parece coerente com os registros de Pizarro, já que em seus manuscritos observou que o Padre Felipe Teixeira Pinto foi “um dos primeiros povoadores e consta que viera de ‘Jeruóca’, Bispado de Mariana”.⁷⁰ Esses apontamentos de Pizarro são muito importantes, pois recuam aproximadamente 14 a 15 anos a formação de um povoamento na região de Campo Alegre feito por desbravadores que vieram de Aiuruoca onde já havia um grande número de paulistas na exploração de ouro e na captura de índios. Dessa forma, consideramos a possibilidade da existência nesse povoado na região

com o caracter de Curada , e deputou-lhe Livros próprios para Assentos de Casamentos , Baptismos , e Fallecimentos , que principiaram á ter exercicio no mez de Maio de 1719.

⁶⁹ 11ª Freguesia de Nossa Senhora da Conceição – Orago de Campo Alegre no Parahiba. Fragmento do Livro das Visitas Pastorais feitas pelo Monsenhor Pizarro no ano de 1794. Fls. 62-71.

⁷⁰Visita Pastoral de Pizarro de Araújo. Fls. 62-71.

de Campo Alegre da presença indígena ou na forma de catequizado ou “manso” ou não de cativo pego “solto no mato”, nessa região de sertão de “índios brabos”.

A formação de um povoamento na região, entre os idos de 1729, colocou em xeque o pioneirismo dado a Simão da Cunha Gago, pois a chegada da expedição do bandeirante Cunha Gago a Campo Alegre, também vindo de Aiuruoca, representou a oficialização da presença colonial na região e, portanto, não o pioneirismo, onde se pretendia procurar ouro e conquistar os índios que povoavam os sertões da ainda pouco conhecida Campo Alegre. Sobre isso, os registros de Pizarro a seguir afirmam:

Perseguido Simão da Cunha Gago por adversa fortuna na capitania de S. Paulo, onde era Coronel, e habitante, passou à das Minas Gerais com o destino de melhorar a sua sorte, para o que assentou vivenda no sitio da Lagoa denominada Ajurú-ócu⁷¹. Maõcommirnado ahi com outros, entrou no do desígnio (bem que occulto) de pesquisar ouro, e pedras preciosas: e como lhe fosse preciso encobrir o intento, obteve licença do General de S. Paulo D. Luiz de Mascarenhas (que principiou a governar em Fevereiro de 1739, e finalizou em 1748) para entrar em conquista do Gentio, povoador do Sertão dessa visinhança. Cora essa facultade rompeu affoitamente os matos, atravessou rios, e chegou ás margens do conhecido com o nome de Pará-iba⁷², em fins do anno 1744, ou já no princípio do seguinte, de cujo lugar, divisando uina dilatada Campina, e mui aprasivcl, se agradaram os novos Sertanejos para assentar o seu domicilio, lançando ahi os fundamentos da cultura, e dando ao terreno o nome de Campo Alegre, com que fizeram conhecido o paiz de novo habitado [...] (ARAÚJO E PIZARRO, 1820, p. 37-38) (grifos nossos).

Nesse relato de Pizarro, notamos que – por meio de uma expedição no estilo dos bandeirantes, procurando riquezas, apresando índios e desbravando os sertões – Cunha Gago deu início à presença mais efetiva do homem branco na região. Na citação acima, podemos notar ainda que o bandeirante Simão da Cunha Gago era uma pessoa bem relacionada na capitania de São Paulo, onde mesmo sendo perseguido recebeu permissão de governar e explorar a região de Aiuruoca, na capitania de Minas Gerais. Outro ponto que gostaríamos de salientar que vem refutar o nomadismo, e relacionado à ação dos bandeirantes em relação à apreensão dos índios, é que os ataques a comunidades indígenas no Vale do Paraíba levou não só os Puri, como também muitas etnias a se deslocarem, não por ter uma cultura nômade, mas sim por estarem fugindo da sanha das bandeiras e frentes colonizadoras.

Maia contesta a versão de Pizarro na qual Cunha Gago estava em condição de fugitivo: “ânimo oculto explorar ouro abrindo talvez caminho para o seu extravio de ouro [...] disfarçando-se com a permissão de conquistar índio” (MAIA, 1998, p. 1). Utilizando a desculpa de apreensão de índios, a busca do ouro era como uma atividade sigilosa: “do desígnio (bem que oculto) de pesquisar ouro [...] como lhe fosse preciso encobrir o intento”.

⁷¹ Ajurú-ócu que dizer Papagaio criado na Pedra, ou Casa de Papagaio. (ARAÚJO, 1820, p. 37).

⁷² Segundo Pizarro a palavra Pará-iba, “rio de águas claras”. Tomo VI. Op. Cit. p. 102

Essa discussão torna-se interessante já que João Maia, memorialista do final do século XIX, em seu trabalho, procura resguardar a figura de Simão da Cunha Gago, como fundador de Campo Alegre: “A memória desse varão merece nosso respeito, para não consentirmos que sobre ela se grave a mácula de contrabandista” (MAIA, 1998, p. 2).

Sendo assim, Maia, citando Saint-Adolphe, (IDEM, 1998, p. 2) autor do *Dicionário Geográfico Histórico* [...], relata que “Simão da Cunha Gago obtivera a competente autorização do governador de São Paulo, para descobrir minas de ouro, ao mesmo tempo em que foi licenciado para conquistar índios”. Todavia, vejamos o que realmente Milliet de Saint-Adolphe afirma em seu trabalho:

Simão da Cunha Gago, vendo-se obrigado a retirar-se da província de São Paulo, talvez porque fosse incurso em pena de degredo por algum crime que commettéra, fez com o governador D. Luiz de Mascarenhas, que o autorizasse a ir a descobrimento de minas d'ouro, e a trazer á civilização os índios, expedientes então empregados pelos criminosos para alcançar o perdão (SAINT-ADOLPHE, 1945, p. 393).

No fragmento do texto de Saint-Adolphe, fica claro que Simão da Cunha Gago⁷³ estava em uma expedição para obter o seu perdão de um crime que cometera, e cujo nobre caráter de sua expedição não é revelado em nenhum apontamento dos memorialistas desse período e muito menos em fonte alguma. Dessa forma, pode ser descaracterizado o caráter ilustre das atividades de Cunha Gago em relação à cultura política de meados do século XIX sob a ótica dos memorialistas.

⁷³ Segundo Luís Gonzaga da Silva Leme em seu livro *Genealogia Paulistana*, Simão da Cunha Gago foi natural da região de Mogi das Cruzes, hoje município paulista, fundado a partir de desbravadores bandeirantistas, segundo informações retiradas do Arquivo Histórico de Mogi das Cruzes. São Paulo. (LEME, 1904, p. 181-182). Filho de Antonio da Cunha Gago, um bandeirante natural da Capitania. LEME. Luiz Gonzaga da Silva. *Genealogia Paulistana*. Título Cunhas Gagos, Alvaregas e Toledos Pizas. Volume 5. São Paulo. Editora Duprat & Companhia. 1904. Antônio da Cunha Gago (o gambeta de alcunha), filho.º do Cap. 4.º e 2.ª da Mulher, foi um paulista de grande veneração e respeito, e teve sempre seu voto muito considerado no governo da república; foi um potentado com grande número de arcos sob suas ordens. Casou em 1630 em S. Paulo com Martha de Miranda, f.ª de Miguel de Almeida de Miranda, natural de Cascais, e Maria do Prado. V. 3.º pág. 362. Teve, naturais de S. Paulo, 11 f.ºs. (LEME. 1904, p. 182). Antonio da Cunha Gago, “vulgo gambeta”, tendo esse apelido por possuir pernas tortas, filho de Henrique da Cunha Gago – o Velho, era um importante bandeirante, de uma importante família de desbravadores paulistas. ANCESTRAIS DE SÃO PAULO. <http://www.ancestraisdesaopaulo.blog.br/AntonioCG.html>. Faleceu em 21 de setembro de 1671 e sua mulher em 10 de setembro de 1668. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro - IHGB. H. Faulhaber. Pastor. L. Garnier – Livreiro Editor. Edição 33, parte 2. Tomo XXXIII. Rio de Janeiro. 1870. P. 171 e 172. Henrique da Cunha Gago teve, como na fonte acima, 11 filhos, entre eles Simão da Cunha Gago. Foi, segundo o livro de Leme, o segundo filho de Antonio Cunha Gago. (LEME, 1904, p.182). Simão da Cunha Gago, casou-se apenas uma vez, e sua esposa foi Catharina Portes de El-Rei, tiveram quatro filhos: João Portes de El-Rei, Martha do Nascimento Portes, Julianna Antunes, Antonio da Cunha, que tinha 13 anos em 1687. Mais do que a questão genealógica de Simão Gago, nosso interesse é também assinalar a sua origem de uma linhagem de Bandeirantes Paulistas, desbravadores que percorreram a capitania de São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais, atrás de metais e pedras preciosas, e na apreensão de índios, com o objetivo de vendê-los como escravos nas freguesias e vilas paulistas.

João Maia, no seu livro sobre a fundação de Campo Alegre, publicado na virada do século XIX, procura dar um perfil, de certa forma, heroico a Cunha Gago, que assume a figura pioneira daquele que atravessou os sertões, superou riscos e perigos, combateu “índios brabos” e alcançou Campo Alegre. Devemos observar que Gago exercia atividades, em certa medida, importantes e fundamentais naqueles tempos do Brasil colonial, no que diz respeito ao desbravamento dos sertões, na expansão de áreas interioranas e no alcance de regiões mineradoras. Desse modo, o seu caráter e a sua importância conservaram o seu prestígio para a literatura histórica local, como o grande desbravador dos Sertões de Campo Alegre.

Na obra de Monsenhor Pizarro intitulada *Memórias Históricas do Rio de Janeiro e das Províncias anexas a jurisdição do Estado do Brasil*, o autor mostra o deslocamento de Cunha Gago para a capitania de Minas Gerais, com a patente de Coronel numa situação em que sofria algum tipo de perseguição. Podemos perceber que a situação desse bandeirante não era das mais confortáveis visto que “passou por diversas fortunas em São Paulo”.

É muito difícil prever se Simão da Cunha Gago já havia estado nessa região, como foi o caso do Padre Teixeira Ferreira Pinto, que, muito provavelmente, segundo Monsenhor Pizarro, destaca-se como um dos primeiros povoadores da região em 1729. Entretanto, por fazer parte de uma das muitas rotas alternativas que os bandeirantes utilizavam para chegar às regiões produtoras de Minas Gerais, e pela proximidade do Caminho do Ouro, também chamado Caminho Real ou Caminho Velho para as regiões mineiras, como bandeirante, provavelmente na busca e apreensão de índios, de metais e pedras preciosas, já conhecia a região de Ajurúoca – hoje município mineiro de Aiuruoca – onde passou a residir e do qual partiu em direção à região de Campo Alegre. Segundo Saint-Adolphe em seu “Diccionario geographico, histórico e descritivo do império do Brasil”, relata a passagem de Simão Cunha Gago a Ajurúoca da seguinte forma:

Simão da Cunha Gago, natural de São Paulo, explorando as matas da Mantiqueira com outros sertanejos; assentou morada na margem d’ um lago, onde elle e os seus erigirão uma capella que dedicarão a N. S. (V. Ajuruóca, Lago.) Com o pretexto de civilizar os Índios obteve Simão da Cunha Gago em 1744 uma autorização do governador de São Paulo, para estabelecer com os seus no interior das matas [...] (SAINT-ADOLPHE, 1945, p.18).

Saint-Adolphe descreve, em sua obra, a chegada de Simão Cunha Gago a Aiuruoca com outros sertanejos, onde ergueu uma Capela dedicada à Nossa Senhora da Conceição de Aiuruoca, observando que, em 1744, Cunha Gago recebe autorização para fazer expedições nas terras sertanejas, como mostra a fonte abaixo:

Em 1744, encontra-se, em Aiuruoca, o Tenente Coronel Simão da Cunha Gago um dos cabos da Bandeira de Fernão Dias Paes Leme, que aqui erigiu, como consta uma Capela dedicada a nossa Senhora. Simão da Cunha Gago juntamente com vários

aiuruocanos fazendo-se acompanhar, em sua comitiva, do Padre Felipe Teixeira Pinto levando consigo a imagem da Conceição⁷⁴.

Essa citação mostra como foi importante a presença desse bandeirante na região de Aiuruoca, na qual cunha Gago erigiu uma Capela a Nossa Senhora de Aiuruoca. “Segundo Carvalho Franco, teria sido o paulista Simão da Cunha Gago o Fundador do Arraial que deu origem à Vila de Aiuruoca, em 1744” (LEITE, 1961, pp. 107-108), no mesmo ano em que o bandeirante chega com a sua expedição a Campo Alegre, unindo-se aos moradores dessa região e com a importante presença do Padre Felipe Teixeira Pinto, muito embora se saiba que nesse período Aiuruoca ainda não era vila e sim freguesia. Portanto, o autor tenta transmitir, dentro de sua visão, a relevância que esse bandeirante teve para Aiuruoca.

Porém, por que Cunha Gago lideraria uma missão a ponto de se deslocar pelos sertões com uma comitiva, conduzindo a imagem de Nossa Senhora da Conceição na companhia de um padre com o objetivo de “civilizar” os índios tidos como “brabos” em uma terra desconhecida. Isso reforça o que Pizarro assinala sobre o conhecimento prévio da região de Campo Alegre, onde desde “1729 ou 30” já havia um povoado bem antes da expedição liderada por Cunha Gago, demonstrando o caráter oficial dessa expedição em tomar posse de Campo Alegre, obedecendo ao protocolo metropolitano e com a presença de um membro da Igreja. Deve ser observado que nas bandeiras de captura de índios ou de busca de minas de ouro não era algo usual ter a companhia de membros da igreja, já que muitas dessas expedições invadiam reduções jesuíticas para escravizar índios catequizados ou capturavam os que se encontravam na mata para vendê-los nas praças mercantis paulistas, ou mesmo agiam burlando o fisco utilizando rotas para contrabandear ouro.

Além disso, existem posições ainda controversas em relação a Simão da Cunha Gago ter sido o fundador da freguesia de Aiuruoca, segundo os apontamentos do Bispado de Mariana.

De acordo com o que consta da Instituição de Igrejas no Bispado de Mariana, do Cônego Trindade, a freguesia de Aiuruoca foi criada por ato episcopal de 1718, o que, em cotejo com outras informações constantes da Diocese de Campanha, afastam a possibilidade de a freguesia ter sido fundada somente em 1744 por Simão da Cunha Gago, também descobridor de ouro na região (PARANHOS, 2005).

O artigo de Paulo Paranhos afasta a possibilidade da fundação da freguesia de Aiuruoca ser dada a Simão da Cunha Gago, porém não descarta sua importância como desbravador do século XVIII, como também sua atividade como explorador de ouro na região mineira, destacando sua atuação na região, sendo “responsável pela primeira e mais antiga

⁷⁴Prefeitura Municipal de Aiuruoca. *História de Aiuruoca*. <http://www.aiuruoca.mg.gov.br/historia-de-aiuruoca>

passagem da Mantiqueira para alcançar o Rio Paraíba do Sul, saindo de Aiuruoca e atravessando a atual Garganta do Registro, nas Agulhas Negras, passando por terras de Itamonte”. Essa região era anteriormente chamada de São José do Picú, onde havia uma picada conhecida como picada do Picú (RESTIRUTII, 2008, p. 4), por onde, seguindo trilhas de índios, beirando o rio Capivari, os bandeirantes transitavam.

Esse caminho percorrido por Simão da Cunha Gago era um dos caminhos alternativos das rotas em direção às terras mineiras, que muito provavelmente se tratava de uma antiga vereda indígena, cujas trilhas deram origem a muitos caminhos pelos sertões da colônia. Muitos desses caminhos passaram a ter um razoável fluxo de bandeirantes que os utilizavam no contrabando de ouro, forçando mais tarde o governo colonial português a criar registros para controlar o tráfego e retirar o quinto do ouro. Mesmo não sendo criado para a fiscalização do quinto real, no caminho percorrido por Gago foi criado um registro que foi chamado de Registro do Picú (IDEM, 2008, pp. 4-5), e que mais tarde passou a ser conhecido como Garganta do Registro, uma espécie de passagem pelas montanhas da Mantiqueira, onde situa-se atualmente às margens da BR 485, na divisa do Rio de Janeiro (Resende) e Minas Gerais (Itamonte) no entroncamento com a BR 354, nas proximidades do município de Resende, e que Simão da Cunha Gago chamou de Campo Alegre (PIZARRO e ARAÚJO, 1820, p. 39).

Vale ressaltar que o caminho ou atalho de Campo Alegre a Aiuruoca encontrava-se oficialmente fechado após terem se fixado Simão da Cunha Gago e seus sócios na futura freguesia de Campo Alegre (REIS, 1971, p. 81): “A ordem de 9 de Abril de 1745 proibiu usar-se do caminho, que das Minas da Ajurú-óca abriram Antônio Gonçalves de Carvalho, e outros Socios para o Rio de Janeiro e Costa do Mar; (...) mandou observar a lei de 1733, que exactissimamente proibiu a abertura de novas picadas (...)” PIZARRO E ARAÚJO, 1820, p.38). Segundo Pizarro, essa lei vigorou até a publicação da Carta Régia de 1816, em que houve a liberação das estradas.

Apesar das poucas referências e documentos da época, Cunha Gago partiu de Aiuruoca descendo a Mantiqueira e chegou às margens do Rio Paraíba do Sul, fixando-se em 1744, numa planície “assás arredada da margem meridional do rio Parahiba, â que poserão nome Campo Alegre” (SAINT-ADOLPHE, 1945, p. 394), edificando uma igreja dedicada à Nossa Senhora da Conceição. Foi legalmente elevada à condição de freguesia pelo alvará de 02 de janeiro de 1756. Saint-Adolphe estabelece o limite da freguesia em seu trabalho da seguinte forma:

Começava na serra da bocaina, pegada com districto de São-João-Marcos, estendia-se ao norte além do rio Parahiba, e chegava até os rios Preto e Parahibuna, e da nascente ao poente, entre a linha norte e sul dajunção do rio Pirahi até os confins da provincia de São-Paulo (IDEM, 1945, p. 394).

A citação de Saint-Adolphe mostra como era extensa a antiga Campo Alegre. O autor utiliza a Serra da Bocaina como fronteira natural dessa região se estendendo até o Rio Preto até a confluência com Paraibuna e esse com o Rio Paraíba. Já as fronteiras de Campo Alegre da Paraíba Nova na sua porção norte teriam o Rio Pirai e na sua fronteira Sul, seria nos tempos desse memorialista a fronteira da Capitania de São Paulo. Portanto, era uma grande área e que ainda conservava aspectos de sertão. Toda essa discussão leva à constatação de que a chegada dos primeiros conquistadores a Campo Alegre – e a fundação da freguesia – a uma região que não era desabitada, mas sim morada de várias etnias, principalmente a dos Puri, teria iniciado as relações conflituosas entre colonizadores e indígenas, o que não era diferente de outras regiões da colônia.

A elevação de Campo Alegre à condição de freguesia, em 1756, ocorreu no período de ascensão de Pombal em Portugal e às vésperas da vigência do Diretório, política indigenista criada pelo Marquês e que veio impactar fortemente a vida dos índios na colônia, assunto que será discutido mais à frente.

No entanto, como foi visto, antes dessa data, essa região era visitada por bandeirantes que a utilizavam como rota para as áreas produtoras de ouro nas Minas Gerais⁷⁵. Ao analisarmos uma parte do relatório do Capitão Henrique José de Carvalho Queiros ao Conde de Resende, vimos que o dito Capitão relata uma suposta descoberta de ouro na região bem antes da formação do povoamento de Campo Alegre, destacando a sua importância:

Ilm.º Ex^m Sr. Conde Vice Rey manda me V.º. Ex^a responder aos artigos das minutas junta, e seguindo a formalidade da mesma, respondo com o devido acatamento, que o território que ai presente está descoberto terá a melhor de quarenta legoas, e por transcrição antiga, sei que te fizerão completas experiências de que se vem ainda hoje vestígios de lavras em alguns muito antes de se fundar a Povoação, porém como naquele tempo havia muito ouro, divertião-se os Mineiros para outras direções, gente entrando e saindo com expedições, a que vulgarmente chamavam de Bandeiras; porque no dilatado Governo de S^r. Borbadelo tudo estava franco, e não era possível aproveitar-se tudo ao mesmo tempo. Até aqui é que se diz por tradição dos antigos, agora prosseguirei o que tem havido no meu tempo.⁷⁶

⁷⁵ [...] “vem ainda hoje vestígios de lavrados em alguns ribeirinhos muito antes de se fundar a Povoação, porém como naqueles tempos havia muito ouro divertiam-se os mineiros para entrar diversas partes entrando e saindo com expedições, a que vulgarmente chamavam Bandeiras”. Fragmento da Carta Capitão Henrique José de Carvalho Queiros ao Vice Rei, Rio de Janeiro 8 de Fevereiro de 1791. Diversos Códices.

⁷⁶ Arquivo Nacional, Relatório do Capitão Henrique José de Carvalho Queiros ao Vice-Rei, Coleção Memória – Vice Reinado -Diversos Códice. Cópia e mais papéis de Campo Alegre, sobre terras Minerais Rio de Janeiro 8 de Fevereiro de 1791. p. 105.

Essa fonte foi retirada de um conjunto documental sobre Campo Alegre, cujos papéis e cartas sobre as terras mineiras relatam “vestígios de lavras muito antes de se fundar a povoação”. A fonte revela existir naquele momento muito ouro nas regiões das Minas Gerais, levando o Governo de Borbadelo preterir a região, onde se descobriu ouro nos sertões das Capitâneas em relação às regiões mineiras, permitindo provavelmente a livre exploração na região de bandeirantes, reforçando a tese de que ocorreu a presença de bandeirantes na Paraíba Nova, na busca de rotas alternativas para o tráfico de ouro, utilizando para isso as trilhas de índios que existiam na região, assunto sobre o qual será dedicado maior aprofundamento mais adiante. Voltando ao fragmento do Capitão Henrique José de Carvalho Queiros:

Eu entrei para aqueles sertões em fevereiro de 1764. No Vice Reinado do Sr. Conde do Cunha a quem apresentei as conveniências desta descoberta, entregando-lhe alguns documentos e foteiros antigos, que ele aceitou, e me ouviu benignamente: porém como neste tempo havia pouco Povo, e este andava ocupado nas fortunas dos Caminhos, e conquista de gentio, não se pode no tempo de seu governo efetuar está obra tão interessante ao Real Erário, e as bem comuns, sem embargo, que nem ele, nem os mais Ex^{mos} antecessores de V Ex^a. Proibirão tirar-se ouro naquele sertão, nem dera outra providência mais do que as estavam estabelecidas nas guardas da Paraybha para se darem buscas aos viajantes (QUEIROS, 1791, p. 105).

Sobre sua experiência nos sertões, Queiros afirma que apresentou a documentação ao Conde do Cunha, mostrando a descoberta de ouro na região. Mas devido à pequena população dos sertões e os problemas encontrados junto aos índios, fez com que esse intento fosse adiado. Devemos pontuar que o Capitão Henrique Queiros aponta os problemas existentes no reinado do 9º Vice-Rei do Brasil, tanto nos Caminhos Reais, importantes naquele momento para atender à dinâmica econômica da colônia, quanto na conquista dos índios. Sobre os índios, o fragmento demonstra que à medida que esses Caminhos avançam, mesmo com dificuldade em direção aos sertões, torna mais acirrada e violenta a relação entre a Coroa portuguesa, os colonos e os índios dos sertões. Nesse cenário, a afirmação do Capitão Henrique Queiros deixa transparecer que existem indícios de captura de índios nessas paragens próximas aos Caminhos. Isso, muito provavelmente, deve provocar o deslocamento de índios, no sentido de fugir dos luso-brasileiros, e por sua vez o aumento de atritos que se transformavam em algumas situações, em grandes conflitos como o que ocorreu na região de Campo Alegre, que no governo do Conde será palco de grandes acontecimentos.

Em relação ao ouro, Queiros relata que nenhum dos Vice-Reis com quem teve contato proibiu a retirada de ouro nos sertões, o que provavelmente deve ter atraído muitos colonos em busca de riqueza para essa região.

No Vice Reinado do Exm^o Sr Luiz de Vasconcelos viram a esta cidade era já vez na sua chegada a dar-lhe as boas vindas, e não faltei neste ponto; porém vejo depois o guarda Mor Miguel Nunes Bernardes para tratar de matéria, e de fato foi bem atendido, e esperançado dos mesmos sem suposto não deu a última decisão, porque já nesse tempo corria a notícia da vinda de V. Ex. e parece que a gloria desta descoberta tão importante estava reservada para feliz governo de V. Ex^a, e fazer felizes os Povos do Estado principalmente os desta Capital, por quanto não pode deixar de resultar um grande argumento ao Real Erário, a ao Comercio; porque as Minas Gerais cada vez vão em maior decadência, e este descoberto há de vir substituir-lhe a sua falta, e como há contigo as mesmas Minas. , as providencias para evitar os extravios são as mesmas que se observam nas Minas, só com a diferença que lá vão as partes meter o ouro nas casas de fundição, e cá é necessário constituir um fiscal, que receba o ouro das mesmas partes, e o faça remeter a casa da Moeda desta Capital debaixo de guias, lacrados e haver grande vigilância nas guardas (IDEM, 1791, p. 106).

A fonte acima é a continuação da documentação de Campo Alegre sobre as terras mineiras. Nesse fragmento, podemos notar que o Capitão relaciona a relevância da descoberta de “ouro” e a forma como beneficiaria bastante o erário real ao Vice-Rei Luiz de Vasconcelos. Além disso, ele narra a decadência da produção de ouro na região de Minas Gerais, e de como essa descoberta poderia favorecer a capitania do Rio de Janeiro e as demais regiões sertanejas como a de Campo Alegre, com a intensificação da atividade comercial também. Esse relatório expõe os benefícios que essa produção poderia trazer à população da capitania e os cuidados que se deveria ter em relação ao extravio do ouro. De certa maneira, sempre ocorreu uma grande preocupação com a questão do contrabando de ouro no Brasil, como a criação das casas de fundição e dos registros de ouro, cujos fatos comprovam esse cuidado.

A questão relevante dessa carta é que no Reinado de Luiz de Vasconcelos que ocorreram os grandes confrontos entre os índios Puri e os colonos, que deram origem ao aldeamento de São Luiz Beltrão. No entanto, o que isso viria influenciar no processo de hostilidade com os índios da região e na fundação do Aldeamento? O próprio relatório afirma o indício de ouro ainda no reinado do Vice-Rei Conde do Cunha (1763 a 1767) (QUEIROS, 1791, 106) e de vestígios de lavras antes da formação de povoados na região. Esse seria um dos fatores que poderia ter aumentado a presença bandeirante e explicado as primeiras levas de povoadores, cujo aumento populacional na região justificaria erigir a Freguesia de N. S. da Conceição do Campo Alegre, pelo Alvará de 02 de janeiro de 1757.

A concentração populacional poderia ter ocorrido diante de uma ocupação de colonos atraídos pelo ouro e pelo comércio para abastecer os tropeiros e exploradores que passavam por Campo Alegre, além da necessidade de produção agrícola para atender à demanda de consumo das regiões produtoras de ouro das Minas Gerais. Esse processo de ocupação manteve-se até a metade dos oitocentos, levando ao aumento dos atritos com os silvícolas da região e podendo ser considerado um dos fatores para a fundação do aldeamento de São Luiz

Beltrão. Nesse caso, aldear significaria, sobretudo, limitar tanto o acesso aos índios à terra quanto à sua circulação na região, os mantendo sob controle nessa localidade da capitania do Rio de Janeiro, assim como a proximidade com o Caminho Real, ou o Caminho velho do ouro⁷⁷.

Podemos notar no Mapa 4 do capítulo anterior, a proximidade dos caminhos oficiais em relação a Campo Alegre, de onde surgiram várias trilhas e picadas que iam pelo Vale do Paraíba e pela Serra da Mantiqueira em direção às regiões mineiras. Sobre a busca de ouro na região, o Capitão Henrique José de Carvalho de Queiros faz os seguintes apontamentos: “[...] às despesas se podem evitar em muitas partes observando-se os regimentos das terras Mineiras que se pratica em Minas; e este é o verdadeiro sistema deixar o Povo na liberdade de procurar ouro, porque que lhe fará as despesas à sua custa.”⁷⁸ O Capitão aconselha o Vice-Rei Conde do Cunha a fazer uso do regimento das terras mineiras, que previa a liberdade da população na exploração do ouro. Essa medida pautava na economia que proporcionava ao erário real, cuja despesa ficaria a cargo dos próprios exploradores. No entanto, de certa maneira, isso facilitou o aumento da população nas áreas produtoras e, por sua vez, a possibilidade de contrabando,⁷⁹ que em certa medida teve reflexos em Campo Alegre, e naturalmente gerou atritos com os índios Puri.

Assim, no próximo capítulo, abordaremos com mais densidade o processo de ocupação, a formação e a consolidação da freguesia de Campo Alegre, os outros Caminhos Reais que impactaram Campo Alegre e os índios Puri, as políticas indigenistas que vigoraram nesse período e os fatores que levaram o aprofundamento dos conflitos entre os colonizadores e os índios Puri, acarretando a fundação do aldeamento de São Luiz Beltrão.

⁷⁷Mapa Caminho real do ouro, caminho velho. <http://diretoriomonarquicodobrasil.blogspot.com/2010/12/paraty-estrada-real-reviva-os-bons.html>

⁷⁸Arquivo Nacional - Manuscrito - Fragmento da Carta Capitão Henrique José de Carvalho Queiros ao Vice Rei, Rio de Janeiro 8 de Fevereiro de 1791. Diversos Códices.

⁷⁹Sobre rotas clandestinas de ouro Pizarro a firma que: Patenteada porém à poucos annos uma picada, que das terras mineraes, e serra da Mantiqueira vinha occultamente à esse termo, e passava por junto da Aldeã às margens daquele Rio.

2.2. Caminhos e Descaminhos do Sertão

Como foi assinalado no tópico anterior, Campo Alegre teve o seu primeiro povoamento formado provavelmente por volta de 1729, ou seja, quinze anos antes da expedição oficial liderada pelo bandeirante Simão da Cunha Gago, que chegou a essa região do atual sul do Vale do Paraíba Fluminense em 1744. Nesse local, foi fundada, alguns anos depois, a freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Campo Alegre em 2 de janeiro de 1756.

Dessa forma, a afirmação de que a expedição de Simão da Cunha Gago foi a primeira a chegar a Campo Alegre passou a ser questionada a partir dos apontamentos de Pizarro, que afirma a formação de um arraial com a presença do Padre Teixeira Pinto bem antes da expedição de Cunha Gago⁸⁰. Além disso, estamos tratando de uma região que servia de passagem às regiões mineiras, com grande proximidade do “Caminho Velho, também chamado de Caminho do Ouro, e por fim Caminho Real” (TOLEDO, 2009, p. 17)⁸¹. Assim, existem fortes indícios de que outros bandeirantes possam ter percorrido a região em datas bem anteriores. Segundo Marcos Cotrim, em 1599, Dom Francisco, sétimo Governador Geral do Brasil, “organizou a primeira bandeira paulista de grande porte, comandada por André de Leão, do Rio de Janeiro que atravessou o Vale do Paraíba e entrou em território hoje mineiro” (BARCELLOS, 2012, p. 11). Além disso, existem registros de várias expedições que atravessaram o Vale do Paraíba Fluminense entre os séculos XVI e XVII, que, seguindo a geografia da região, passaram por Campo Alegre os bandeirantes João Pereira Botafogo (1596), Martim Corrêa e Antônio Knivet (1597), André de Leão e Wilhelm Glimmer (1601), Jerônimo da Veiga (1643), Sebastião Machado Fernandes Camacho (1645) e Fernão Dias Paes (1674), onde foi aberto o chamado “caminho geral do Sertão” (IDEM, 2012, p. 11). Isso demonstra que havia, nesses tempos, a ocorrência de muitas expedições em sentido “serra acima” com o objetivo de se alcançar o interior das colônias e as regiões onde havia indícios da existência de lavras de ouro.

Sobre esse assunto, João Maia afirma “sendo certo que vários caminhos se haviam aberto ocultamente pela Mantiqueira, a fim de extraviar ouro que deviam pagar o quinto

⁸⁰Visita Pastoral de Monsenhor Pizarro. Fls. 62 a 71.

⁸¹Toledo assinala que nesse período era a única estrada oficial, “única via que a Coroa Portuguesa autorizava para o transporte das riquezas extraídas”.

transitando pela estrada real” (MAIA, 1998, p. 2)⁸². Nesse trecho de seu trabalho, o autor faz referência aos registros de ouro que foram colocados no “Caminho Velho”, que passavam muito próximo às terras da região de Campo Alegre (IDEM, 1998, p. 1)⁸³. A partir de uma referência de Pizarro que consta no seu livro de visita pastoral, registra-se a formação do arraial do Campo Alegre da Paraíba Nova por volta de 1729, organizada pelo Padre Felipe Teixeira Pinto e outros desbravadores (sertanejos) vindos de Aiuruoca (ARAÚJO PIZARRO, APUD, BARSELLOS, 2008)⁸⁴, o que reforça a hipótese da presença de bandeirantes na região de Campo Alegre da Paraíba Nova, algo bem anterior à expedição organizada por Simão da Cunha Gago, essa sim de caráter oficial, demonstrando que se utilizavam caminhos alternativos e não oficiais para se chegar à região e alcançar as áreas produtoras de ouro. É claro que, por menor que fosse a formação de um arraial criado pelo Padre Felipe Teixeira Pinto, representaria alterações na vida dos habitantes nativos dessa região, em especial a dos Puri, que eram a maioria em Campo Alegre.

Não é nosso objeto buscar o aprofundamento sobre os Caminhos do Ouro ou sobre as Estradas Reais no Brasil Colonial. No entanto, entendemos que – para melhor compreender a ocupação de Campo Alegre e suas consequências sobre as diversas etnias indígenas, e principalmente os Puri, região onde foi fundado o Aldeamento de São Luiz Beltrão – é necessário, mesmo de forma rápida, fazer uma discussão sobre os “caminhos” e os “descaminhos” dos sertões dos “índios brabos”.

Nesse cenário, o “Caminho Velho” teve grande importância, sobretudo por manter o status de ser a única “Estrada Real”, isto é, o único caminho autorizado pelo governo colonial para a circulação de metais preciosos, e de pessoas e mercadorias em direção às áreas mineiras até o ano de 1710, data da abertura do chamado “Caminho Novo”, que ligava diretamente o Rio de Janeiro às regiões produtoras de metais e diamantes. Sobre o “Caminho Novo”, Francisco Toledo afirma:

O Caminho Novo nasceu de um projeto idealizado por Artur de Sá Meneses, com o objetivo de reduzir o tempo de viagem entre o litoral e as minas com segurança. Denominado de Garcia Paes, por ter sido construída pelo filho do bandeirante

⁸² Segundo João Maia, “a ordem de 9 de abril 1745 proibiu o uso do caminho de Aiuruoca, que tinha aberto Antônio Gonçalves de Carvalho e seus sócios, para o Rio de Janeiro e costa mar, mandando aviso de 22 de Janeiro de 1756 observa a lei 27 de outubro de 1733, que havia já proibido abertura de picadas”.

⁸³ Maia assinala que ficou a cargo de Simão da Cunha Gago o registro desse pioneirismo, numa expedição que contava com a presença de membro da Igreja, o padre Felipe Teixeira Pinto, que segundo Maia tinha deixado o exercício clerical na região de Nossa Senhora do Rosário de Aiuruoca, e por sua vez, ao acompanhar Simão da Cunha Gago, iniciou o povoamento de Campo Alegre Paraíba Nova. (MAIA, 1998, p. 1).

⁸⁴ ARAÚJO E PIZARRO, José de Souza Azevedo e Araújo. *Livro de Visitas Pastorais [1794]*, ACMRJ, transcrito e publicado; “As visitas pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário de arte sacra fluminense”. Rio de Janeiro: INEPAC, 2008.

Fernão Dias Paes Leme, entre os anos de 1698 a 1709, foi a primeira via oficialmente construída de fato pelos portugueses (TOLEDO, 2009, p. 19).

Segundo o autor, o Novo Caminho do Ouro trouxe melhorias consideráveis na comunicação da cidade do Rio de Janeiro com as regiões auríferas. As vantagens eram grandes em relação ao Caminho Velho, pois evitava a arriscada travessia marítima da Vila de Paraty ao porto de Sepetiba, onde transitavam piratas que assaltavam as embarcações nessa parte do percurso. Além disso, o Caminho Novo “tinha menos rios e muito menos serraria para transpor” (IDEM, 2009, p. 19). O ofício do governador do Rio de Janeiro Artur de Sá Menezes de 22 de maio de 1698, enviado ao Rei de Portugal, esboça a necessidade de um novo caminho que possibilitaria a redução do tempo de viagem das regiões mineiras ao Rio de Janeiro e de onde o Caminho Novo diminuiria, aproximadamente, de três meses para 15 dias, evitando a Serra da Mantiqueira, um dos principais obstáculos para as regiões mineiras além da perigosa travessia marítima. Sobre os infortúnios dessa travessia, Antonil relata:

Em menos de trinta dias, marchando de Sol a Sol, podem chegar os que partem da Cidade do Rio de Janeiro ás Minas Geraes [...] da Cidade do Rio de Janeiro foraõ a Paratijs. De Paratijs a Taubatê. De Taubatê a Pindamonhangâba. De Pindamonhangâba a Guaratingaetã. De Guaratingaetã ás Roças de Garcia Rodrigues. Deftas Roças ao Ribeiraõ. E do Ribeiraõ com oitos dias mais de Sol a Sol chegaraõ ao Rio das Velhas. (ANTONIL, 1711, p. 173).

Nesse trecho do trabalho de Antonil, percebemos a dificuldade para se chegar às regiões mineradoras. Não devemos esquecer que, em seu retorno, as tropas de mulas dos mineiros estavam carregando o ouro que foi retirado da região dos sertões das Minas Gerais, onde esse deslocamento de descida pela Mantiqueira tornava-se tão árduo como a subida. Isso é ratificado no ofício do governador Sá Meneses, que naquele período acumulava o governo das Capitânicas do Rio de Janeiro, São Paulo e Minas do Ouro:

Depois de ter adquirido algumas notícias de pedras que podem promover metais e examinando em todas aquelas a antigas tradições destes negócios, que não podem ser averiguáveis seus mineiros, que o entenda enquanto este não vem, parece-me conveniente ao serviço de nossa majestade buscar todos os caminhos para que os quintos do ouro de lavagem não se extraviem e continue o aumento das minas. Como as dos Cataguazes são tão ricas, pareceu-me preciso facilitar aquele caminho de sorte que convidasse a facilidade dele aos mineiros de todas as vilas e os do Rio de Janeiro a irem minerar, e poderem ser os mineiros providos de mantimentos, o que tudo redundará em grande utilidade da Fazenda de Vossa Majestade, o que me obrigou a fazer diligências em São Paulo por pessoas que abrisse o caminho para as Minas [...]. Sabido este negócio por Garcia Rodrigues Pais, o descobridor de esmeraldas, se me veio oferecer com todo o zelo e desinteresse para fazer este [...] o que intenta, fará grande serviço a Vossa Majestade e a este governo grande obra; porque prende o interesse de se aumentar os quintos pela brevidade do caminho; porque por este donde agora vão aos Cataguazes se porá do Rio não menos de três meses e de São Paulo 50 dias; pelo caminho que se intenta abrir, se porão pouco

mais de 15 dias. [...] também fica facilitado o descobrimento do Sabarabuçu pela vizinha que fica desta praça.”⁸⁵

Na carta de Artur Sá Meneses ao Rei, percebemos a intenção do governador em demonstrar as vantagens desse novo caminho como uma distância menor, abreviando o tempo de viagem, uma possibilidade de aumentar a arrecadação por meio do Caminho Novo.

Em certa medida, a abertura do Caminho Novo garantiu ao Rio de Janeiro os impostos cobrados, o chamado “quinto”. Ele também destaca a facilidade de trânsito dos mineiros, da praça mercantil do Rio de Janeiro, em atuar na região, além de aumentar o controle sobre o extravio do ouro. O Governador termina a Carta falando sobre o Sabarabuçu, como importante caminho que foi aberto em 1690 a 1700, localizado entre as cidades mineiras de Vila Rica e Cocais, passando por Acuruí, Sabará e Caeté. Essa vertente era uma ligação entre o Caminho da Bahia, o Caminho Velho e o Caminho Novo, muito utilizado na extração mineral em Vila Rica. (BATISTA, 2007, p. 82)

O Caminho de Sabarabuçu foi o reflexo das descobertas de ouro nos chamados “sertões das Minas de Cataguases” (veja o Mapa 9), às margens do Rio das Velhas, e como consequência posterior, sucedeu o aparecimento de várias freguesias na região como Caetés e Sabará (IDEM, 2007). Com o crescimento dessas áreas produtoras de ouro, o Rio de Janeiro tenta assumir controle sobre as áreas mineiras, e para isso era necessário se tornar a principal porta de entrada para as regiões auríferas do sertão (DEMÉTRIO, 2014, p. 111). Segundo Adriano Romeiro, esse cenário dava ao Rio de Janeiro não só o controle administrativo das minas, mas também a escolha das áreas de influência que seriam dinamizadas, com um comércio que se anunciava próspero (ROMEIRO, 2008).

No entanto, o Rio de Janeiro sofria forte oposição por essa tentativa de assumir a primazia do escoamento de ouro a partir da abertura do Caminho Novo, tanto dos paulistas, que desejavam manter seu fluxo exploratório nas áreas produtoras mineiras, quanto dos comerciantes e mineiros da Capitania da Bahia, que utilizavam o Caminho do Rio São Francisco, comumente chamado de “Caminho da Bahia” ou “Caminho da Cidade de Salvador para as minas do Rio das Velhas” (IBID, 2007, p. 82).

O Caminho da Bahia era uma estrada que, apesar de ser mais longa, tinha a vantagem de ser mais larga, favorecendo o trânsito, com uma topografia menos severa que a dos outros caminhos, onde “conectava distritos mineradores mais ao norte, de Vila Rica e do Rio das Velhas, ao Atlântico pelos caminhos que seguiam os rios da bacia que rumava para o norte”

⁸⁵ ANRJ, Coleção Governadores, Códice 77, vol. 06, folha 142 v, Carta do Governador Artur Sá Meneses ao Rei de Portugal sobre o Caminho Novo do Rio de Janeiro para as minas de Cataguases.

(DEMÉTRIO, 2014, p. 114). No entanto, possuir uma série de atalhos, muitos deles de origem indígena, favorecia também o contrabando e os “descaminhos”.

Nessa disputa, surge a figura do Governador Geral do Brasil, D. João Lencastro, que utilizava, como argumento na defesa do caminho baiano, a facilidade com que se contrabandeava o ouro, atribuindo a existência de uma livre circulação de pessoas pelas regiões mineira: “sem alguma limitação no número ou exceção nas pessoas [...] soltamente sem o freyo e o temor das lays e da justiça” (ANTONIL, 2001, p. 436)⁸⁶. Lencastro pretendia ter o controle sobre o acesso às regiões mineiras.

No entanto, as intenções de Lencastro começaram a conflitar com as de Sá Meneses, governador do Rio de Janeiro, na disputa do controle das regiões auríferas. Nessa disputa,

⁸⁶ Cópia do papel que o Senhor Dom Joam de Lancastro fez sobre a recadaçam dos quintos do ouro das minas que se descobrirão neste Brazil na era de 1701. Bahia, 12/01/1701. Arquivo Casa de Cadaval. Códice 1087, ff. 488-490

Mapa 9 – Caminho do Sabarabuçu



Fonte: INSTITUTO ESTRADA REAL, S/D⁸⁷

⁸⁷ Estradas Reais - <http://institutoestrada-real.com.br/assets/materiais/mapa-ilustrativo-da-estrada-real.jpg>

“alguma limitação no número ou exceção nas pessoas [...] soltamente, sem o freyo e o temor das leys e da justiça” (LANCASTRO, APUD, ANTONIL, 2001, p. 436)⁸⁸. Lencastro pretendia ter o controle sobre o acesso das regiões mineiras. O caminho da Bahia passou a sofrer sucessivas interdições a partir de 1701, promovidas pelo governador da Capitania do Rio de Janeiro. (Veja o Mapa 10 na próxima página).

Os governadores passaram a identificar que o controle do acesso aos sertões mineiros significava “deter” o poder e ficar na vanguarda econômica colonial. A proibição régia da utilização do Caminho da Bahia, que notadamente era a que possuía melhores condições de tráfego, fez com que Lencastro procurasse outro argumento que representasse uma saída que fugisse do controle da Capitania do Rio de Janeiro e do acesso por São Paulo, indicando como melhor rota a Vila do Espírito Santo: “por ser distante do lugar das minas quarenta léguas pouco mais ou pouco menos, e ser Villa marítima mais fortificada e forte pela natureza” (IDEM, 2001, p. 36)⁸⁹.

Não obstante, o argumento proferido por Lencastro não convence a Coroa portuguesa⁹⁰. Portanto, a proposta de D. João de Lencastro de manter as minas sob o controle da Bahia não obteve sucesso (STRAFORINI, 2009).

Desse modo, na carta ao Rei de Portugal, o Governador Artur Sá Meneses deixa claro sua orientação política de ligar o Rio de Janeiro a Minas Gerais, contrariando também os interesses paulistas. Artur Sá Meneses encontrou uma maneira de sobrepujar os paulistas, que seria a utilização de um novo espaço que não estivesse sob o controle deles. Dessa forma, o Caminho Novo ou um Novo Caminho Real não se limitava em canalizar o acesso das minas do sertão de Cataguases para a praça mercantil do Rio de Janeiro, mas também diminuir o poder dos paulistas, evitando principalmente os tão indesejados “descaminhos”. Na construção dos Caminhos Reais, sempre foi latente preocupação com os chamados “descaminhos”. Essa expressão é citada por várias fontes, tanto em cartas, ofícios e apontamentos de relatos de memorialistas desse período.

⁸⁸ Cópia do papel que o Senhor Dom Joam de Lancastro fez sobre a recadaçam dos quintos do ouro das minas que se descobrirão neste Brazil na era de 1701. Bahia, 12/01/1701. Arquivo Casa de Cadaval. Códice 1087, ff. 488-490).

⁸⁹ Cópia do papel que o Senhor Dom Joam de Lancastro fez sobre a recadaçam dos quintos do ouro das minas que se descobrirão neste Brazil na era de 1701. Bahia, 12/01/1701. Arquivo Casa de Cadaval. Códice 1087, ff. 488-490.

⁹⁰ BNRJ, DH, vol. 93, p. 135-137. “Sobre o que escrevem os governadores da Bahia e do Rio de Janeiro acerca das minas”. Lisboa, 06/03/1702.

No verbete do dicionário de Antônio de Moraes de 1789, a palavra “descaminho” se refere à “pessoa que descaminha, extravia, furta os direitos às aduanas, postagens, e leva sem manifestar, ou lealdar, o que se deve dar ao manifesto” (MORAES SILVA, 1789, p. 556). Em outro dicionário, datado de 1832, portanto dez anos após a independência do Brasil e fora do contexto colonial, de autoria de Luiz Maria da Silva Pinto, a palavra “descaminho” é definida como: “[...] má proceder. Extravio das rendas, etc. para outros fins alheios do seu destino” (PINTO, 1831)⁹². Portanto, era uma expressão relacionada a extravios, má conduta, furto, ou o que se pode chamar de contrabando⁹³ hoje, que nesse caso está relacionada à produção que vinha das regiões auríferas. Porém, essa expressão aparece nesse contexto historiográfico tentando demonstrar sua relação com a formação de vias clandestinas ou não oficiais por desbravadores que tentavam burlar o fisco das Estradas Reais, cometendo descaminhos. Seria, portanto, o contrabando do ouro, uma expressão com outro significado para o século XVIII, feitas por rotas alternativas, trilhas e picadas, muitas das quais eram antigas veredas indígenas, como será detalhado mais adiante neste trabalho, que desviavam das “casas de fundição e quitação”, descaminhando, extraviando ou furtando e fugindo dos Caminhos Reais. Segundo Paulo Cavalcante de Oliveira Junior, “a pressão mais determinante para a intensificação dos descaminhos na América portuguesa durante a primeira metade do século XVII constitui-se da tributação e dos rigores administrativos aplicados na extração do ouro e diamante” (OLIVEIRA JUNIOR, 2002, p. 8).

Os “descaminhos” levavam à prática de crime conhecido como lesa majestade, considerado terrível e cometido pelos súditos ao El-Rei: “Lesamajestade quer dizer traição commettida contra a pessoa do Rei, ou seu Real Stado, que he tão grave e abominável crime, e que os antigos Sabedores tanto estranharão, que o comparável a lepra”.

Assim definido nas Ordenações Filipinas, o crime de lesa-majestade abrangia uma ampla gama de situações, classificadas em “capítulos da primeira e da segunda cabeça”. Entre

⁹²Verbetes descaminho, sem página. Disponível: <http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/3/descaminho>. Acesso em 20/11/2015.

⁹³ Para o Dicionário Aurélio, “descaminho”, entre outras definições, tem o significado de “Contrabando”. Descaminho: Sumiço, extravio aos direitos; contrabando, etc. www.dicionarioaurelio.com/descaminhos. Em relação ao crime, o Contrabando e Descaminho constavam no mesmo artigo 334 do código Penal até 2014, quando surgiu uma nova interpretação da lei. Essas mudanças foram feitas por serem, a partir dessa dada, considerados crimes diferentes. Isso é o Contrabando e a entrada ou a saída de produto proibido, ou que atenda com a moralidade. Descaminho é a entrada e a saída de produto permitido, mas sem passar pelos trâmites burocráticos e tributários devidos. Com o advento da lei 13.008/14 ocorreu essa alteração estabelecendo penalidades diferentes para esses crimes. www.direito.folha.uol.com.br/blog/contrabando-x-descaminho. Acesso em 20/11/2015. 23h15. www.direito.net.com.br/artigos/exibir/8991/descaminhos-e-contrabando. Acesso em 20/11/2015. 23h17.

os da primeira cabeça, contavam-se a traição, a insurreição, a autoria ou cumplicidade em atentados contra o rei, contra sua família ou contra qualquer pessoa que estivesse em sua companhia ou, mesmo, a destruição de imagens do soberano, armas ou símbolos representativos do reino ou da casa real. Quaisquer desses crimes deveriam ser punidos com a pena de "morte natural cruelmente", ou seja, execução pública por meio de torturas. Todos os bens dos justicados passariam para a Coroa e duas gerações de descendentes ficariam:

Infamados para sempre, de maneira que nunca possam haver honra de cavalaria, nem de outra dignidade, nem Officio; nem possam herdar a parente, nem a estranho[...], nem por testamento, em que fiquem herdeiros, nem poderio haver cousa alguma, que lhes seja dada, ou deixada, assim entre vivos, como em ultima vontade, salvo sendo primeiro restituídos à sua primeira fama e estado.⁹⁴

Tal crime era duramente punido pela Coroa, inclusive com a morte, mas não era suficiente para inibir a ação dos bandeirantes, emboabas ou outros desbravadores que se aventuravam nas regiões de sertões em busca de ouro, onde muito provavelmente utilizavam-se das antigas trilhas indígenas para burlar de alguma forma a fiscalização, sonogando o quinto (imposto sobre a produção de ouro), utilizando para isso os chamados “descaminhos”.

2.1.1 Caminho Novo e as Trilhas dos Índios

A utilização do Caminho Novo (SOUZA; BEZERRA; CORDEIRO, 2007, p. 11)⁹⁵ consagrou-se como a forma mais eficaz de se atingir a região dos sertões mineiros dos Cataguases na perspectiva do Governo do Rio de Janeiro. Segundo Rafael Straforini (2009), vários pesquisadores defendem o ponto de partida da abertura do Caminho Novo, do sertão para o litoral, entre eles, Teófilo Feu de Carvalho (1931), Mário Leite (1963), Diogo de Vasconcelos (1948), João Capristano de Abreu (1907), Martins Filho (1965) e Alberto Ribeiro Lamego (1963). Entretanto, dentro dessa temática, o mais importante a ser ressaltado é a hipótese da utilização de trilhas indígenas na abertura do Caminho Novo. Sobre essa possibilidade, Capristano afirma que os colonizadores “por terra aproveitavam as trilhas dos índios; em faltas dellas seguiam córregos e riachos, [...]” (ABREU, 1907, p. 100). A partir do que pontua Abreu, existem fortes indícios de que a mesma forma como ocorreu em outras

⁹⁴Memória da Justiça Brasileira 2, Capítulo 8 – *A Inconfidência e seus Juizes*. Estado da Bahia. Poder Judiciário. http://www.tj.ba.gov.br/publicacoes/mem_just/volume2/cap8.htm. Acesso. 06/12/2015.

⁹⁵Recebeu várias denominações, como Caminho de Garcia Paes, Caminho do Guaguassu ou Goagoassu e Aguassu, Caminho do Pillar de Aguassu e Caminho do Couto.

regiões da capitania do Rio de Janeiro, de São Paulo e de Minas Gerais, trilhas indígenas foram utilizadas pelos colonizadores para atingir os sertões, sendo que essas picadas na mata em algumas situações também foram utilizadas para se chegar ao litoral.

Sérgio Buarque, em obra lançada no final da década de cinquenta do século XX em sua primeira edição, numa de suas citações, faz referência à utilização das trilhas indígenas:

Assim como o branco e o mameluco se aproveitaram não raro das veredas dos índios, há motivo para pensar que estes, por sua vez, em muitos casos, simples sucessores dos animais selvagens, do tapir especialmente, cujos carreiros ao longo dos rios e riachos, ou em direção a nascentes de águas, se adaptavam perfeitamente às necessidades e hábitos daquelas populações. Hábitos a que o europeu e seu descendente tiveram de acomodar-se com frequência nas viagens terrestres e que muitos sertanejos ainda conservam. [...] (HOLANDA, 1994, p. 34).

Dessa forma, podemos perceber que o colonizador lançou mão dos caminhos e trilhas que a priori foram abertos e utilizados pelos índios, mostrando, em certa medida, toda a dinâmica dos nativos em período ainda remoto. Devemos também considerar que algumas etnias, como a dos Puri, não possuíam uma cultura de deslocamento, no entanto esses grupos étnicos não viviam isolados, e provavelmente mantinham formas de comunicação. Além disso, mesmo tendo práticas agrícolas, esses índios buscavam recursos da floresta para a sua sobrevivência. Nesse sentido, o autor indica, no fragmento acima, que as populações indígenas abriram vias de acesso e trilhas que posteriormente seriam percorridas e utilizadas como caminho pelos bandeirantes, o que sugere a participação indígena nesse processo, e a existência de veredas indígenas nos sertões. Porém, nos parece óbvio que os motivos dos índios utilizarem algumas trilhas nos sertões não eram os mesmos dos bandeirantes como Garcia Paes, assim como de outros desbravadores, já que esse deslocamento não objetivava o caráter mercantil de exploração e conquista colonial.

Garcia Rodrigues Paes, ao receber sesmaria na descoberta – “pelos fundos da Serra dos Órgãos os caminhos para Minas Gerais, Garcia Rodrigues Paes de que era guarda-mor e fora um de seus primeiros povoadores, assentou tendas nas margens do rio Pará-uma” (SILVA, 1991, p. 21)⁹⁶ –, traz à tona a possibilidade desse bandeirante ter ocupado, ainda no século XVII, as antigas regiões indígenas dos “sertões dos índios bravos”, fixando-se naqueles tempos em áreas entre o Rio de Janeiro e a região dos Sertões de Cataguases, antes da abertura do Caminho Novo, portanto restava apenas a Garcia Paes colocá-los em comunicação. (SILVA, 1991).

⁹⁶Segundo Pedro Gomes da Silva, na linguagem indígena significa na língua vernácula ‘rio de águas turva’, e Paraíba, que significa rio de águas claras. Utilizando os estudos de Basílio Magalhães (1874-1957), segundo Silva, estudos que foram importantes no esclarecimento do movimento das Bandeiras.

A distribuição de sesmarias de terras sertanejas nessa região da Capitania do Rio de Janeiro se inicia nos tempos de Garcia Paes, fato que veio atingir diretamente as diversas etnias que viviam nessas paragens, mudando, em certa medida, o modo de vida dos índios dessa região, que tiveram que conviver com a presença colonial e ver as suas antigas terras ocupadas e incorporadas ao projeto colonizador de expansão em direção às áreas de sertões. Essa expansão ocorre principalmente nas regiões mineiras e, posteriormente, com a abertura do Caminho Novo, com a ocupação se estendendo para as áreas próximas e marginais a essa nova rota, que partia dos sertões de Cataguases para a capital do futuro vice-reinado do Brasil. Pizarro registra as hostilidades que ocorriam nos tempos de Garcia Paes com os índios nos manuscritos da sua visita pastoral:

Depois de terem sido derrotados, e acossados por Garcia Rodrigues, Avô de Fernando Dias, Guarda Mór das Minas e Mestre de Campo do Terço Auxiliar da Freguesia de S. José desta Cidade, que tinha a seu mando. Por tradição se conta, que depois do fatal, e cruel caso ali acontecido, mandando a mulher daquele Garcia matar uma criança Índia, e dando-a a comer/ depois de assada/ a seu marido, por supor, ou porque era realmente filha sua, com uma Índia; atemorizada a Indiada toda, em tal modo se rebelou, que até hoje não tem sido possível angariar, sujeitar àquela Nação, que se dividiu em diversos ramos por todo aquele continente ⁹⁷.

Esse fragmento demonstra como foi violenta a relação dos índios com os desbravadores. No caso de Garcia Rodrigues Paes, os índios da região foram derrotados e depois caçados, muito provavelmente na área próxima onde foi “descoberto” o caminho, “pelos fundos da serra dos Órgãos”, para Minas Gerais e fixou sesmaria, o que reforça o que afirmamos neste trabalho: muitas etnias passaram a se deslocar pelos sertões fugindo dos ataques proporcionados pelos avanços coloniais.

Pizarro também relata algo que lhe foi contado por tradição: o assassinato de uma criança índia pela mulher de Garcia Paes. Mesmo identificando a passionalidade do episódio, não podemos deixar de ressaltar a extrema crueldade, ainda para aqueles tempos em que a presença da Coroa na região era praticamente inexistente quando a força e a truculência ditavam o ritmo dos desfechos violentos nesses tempos da colonização. Quanto ao caso de uma criança indígena sendo assassinada, assada e dada como refeição pela mulher ao seu marido, Garcia Paes, por achar que se tratava de sua filha, representa bem o lado mais nebuloso da relação entre os índios e os colonos. Pizarro salienta que o temor foi tão grande que os índios, aterrorizados, “rebelaram-se” e fugiram pelos sertões, dispersando-se na mata. Esse relato feito por um respeitável membro do clero em visita oficial (visita pastoral) é importante por se tornar chave para afastarmos de vez a possibilidade de esses índios que

⁹⁷ Visita Pastoral de Pizarro. Fls. 62^v a 71.

viviam nos sertões serem possuidores de uma cultura nômade. Assim, o deslocamento dos índios por causa da expansão colonial era de fato uma fuga à ação violenta luso-brasileira, fazendo com que muitos grupos indígenas de diversas etnias delas, inclusive Puri, se dispersarem na mata. No entanto, o religioso não identificou de qual nação indígena se tratava, mas por ser uma região cuja extremidade geográfica com Campo Alegre da Paraíba Nova foi fundada mais tarde, como será visto, a freguesia da Paraíba do Sul, há um grande indicativo de serem esse índios da etnia Puri, pois estes eram em maior número nessa região nas proximidades do Caminho Novo.

Outro ponto que merece reflexão é a rápida abertura do Caminho Novo, que se tratava de uma área desconhecida. Isso vai remeter aos estudos de Renato Pinto Venâncio, segundo o qual “vários indícios arqueológicos indicam que o Caminho Novo era uma rota indígena milenar, não sendo, portanto, propriamente construído, mas sim conquistado pelos colonizadores paulistas e portugueses” (VENÂNCIO, 1999, p. 181), onde muito provavelmente hostilidades e algum tipo de conflito ocorreram com índios da região. Capistrano de Abreu afirma que essas trilhas e picadas indígenas serviram de rota para os conquistadores e foram providas por índios escravos ou administradas por Garcia Rodrigues Paes, que tinham sido dominados às margens do Paraibuna (ABREU, 1907), de onde partiu a expedição de abertura do Caminho Novo. Devemos considerar que essa região era registrada desde o século XVI por viajantes como Knivet e pela presença dos índios Puri, onde Garcia Rodrigues Paes utilizava não só na orientação pelos sertões e na abertura do caminho assim como na formação de roça a fim de criar uma estrutura para abrigar os viajantes ao longo do Caminho Novo.

A relação dos Puri com Garcia Rodrigues Paes também é abordada por Itamar Boop, na reprodução do Alvará de 10 de maio de 1755:

Invadindo os Francezes a Cidade do Rio de Janeiro em onze de Setembro de mil sette sentos e onze o Ouvidor Geral que então era da dita Cidade conduziu e poz em Seguro no Alto da Serra do Mar o Oiro que se achava na Casa da Moeda deixando em sua Guarda os Thezoueiros e Moedeiros os quaes com a notícia do rendimento da Cidade o dezamparavão fugindo tão Bem a maior parte dos Escravos, e não podendo o dito Ministro passar adiante escrevera a Dona Maria Pinheiro da Fonseca mulher do dito Grassa Rodrigues Paes que estava ausente pedindo lhe escravos para poder continuar a condução e lhe mandar logo seu filho Fernando Dias Paes com vinte e seis índios e escravos com os quaes conseguiu chegar a Parayba, e no Caminho encontrarão outro socorro dos índios Porys armados que a dita mandava para o Rio de Janeiro, e sendo depois necessários reconduzir o dito Oiro para a mesma Cidade dar a dita Dona Maria os índios prezizos à sua custa sendo os mantimentos muitos caros e os Caminhos dilatados e trabalhosos. (BOOP, 1988, p. 283) (grifos nossos).

O Alvará transcrito por Boop demonstra que os índios Puri foram usados como escravos por Garcia Paes na guarda do ouro concernente à Coroa, como também para defender a cidade do Rio de Janeiro que estava sob a ameaça da invasão francesa. Esse mesmo documento indica que os Puri viviam também na região do Rio Paraibuna e que uma parcela deles foi submetida pelo construtor do Caminho Novo, indicando uma forte participação Puri na construção da Estrada Real, na sua manutenção e viabilidade. Sobre a abertura do Caminho Novo, encontram-se os apontamentos de João Capistrano de Abreu, os quais podemos observar os passos de Garcia Paes:

Arthur de Sá, primeira autoridade que visitou os descobertos, tratou com Garcia Rodrigues Paes a abertura de uma linha mais directa de communicações com a cidade de São Sebastião, a verdadeira capital do Sul. O filho de Fernão Dias deu conta cabal da incumbência. Nas proximidades da hodierna Barbacena reuniam-se os caminhos do rio das Mortes, o do rio das Velhas, e o do rio Doce; começou d'ahi, venceu a Mantiqueira, procurou o Parahybuna, seguiu-o até sua barra no Parahyba e pela serra dos Órgãos chegou á baía do Rio, passando em Cabarú, Marcos da Costa, Couto e Pilar (ABREU, 1907, p. 139-140).

Capistrano de Abreu reforça a tese de que Garcia Rodrigues Paes partiu dos sertões de Cataguases onde o desbravador, como já citado neste trabalho, mantinha propriedade rural – após transpor a serra da Mantiqueira e a Serra dos Órgãos – e chegou ao Rio de Janeiro, na localidade da freguesia de Nossa Senhora do Pilar: “O Capitão Garcia Rodrigues Paez, quando foi abrir o Caminho Novo de traz da cordilheira da Serra dos Órgãos, no districto do Rio de Janeiro por onde corta o Rio Paraiba do Sul” (ANTONIL, 1711, p.145). Nessa citação de Antonil, fica vago o sentido em que foi aberto o Caminho do Sertão para o litoral ou do litoral para o Sertão, porém, observando alguns relatos de viajantes, fica evidente a dificuldade que os primeiros tropeiros e mineiros vindos do Rio de Janeiro tiveram em transpor os obstáculos impostos pelas barreiras topográficas que dificultavam o tráfego ao chamado “Sertão de Cataguases”. Diante disso, há forte possibilidade de que realmente Garcia Rodrigues Paez, na abertura do Caminho Novo, partiu do Sertão, utilizando trilhas indígenas no sentido “serra abaixo”, o que tornava penosa essa travessia como mostra a citação: “a gente que vai a pé, e carregado com suas cargas, mas não o que for a cavallo [...] porque o atalho não estava inda feito”⁹⁸. Essa referência relata a dificuldade encontrada pelos

⁹⁸ Carta do governador do Rio de Janeiro, Dom Álvaro da Silveira e Albuquerque, ao Rei D. Pedro II. Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo. Vol. LI, p.45. Arquivo do Estado de São Paulo.

viajantes no caminho aberto por Garcia Paes nos primórdios de sua abertura (MARTINS FILHO, 1965, pp. 171-211).⁹⁹

Não obstante, Garcia Rodrigues Paes consegue impor o seu caminho, talvez por ter sido beneficiado pelo interesse do Rei em possuir uma conexão direta entre as Minas de Cataguases ao Rio de Janeiro, com o aval do Governador do Rio de Janeiro, que queria limitar a presença paulista nos sertões mineiros. Apesar das várias reclamações que chegavam à corte portuguesa, Garcia Paes consegue convencer a metrópole sobre a viabilidade do Caminho Novo, que por sua vez faz com que o Caminho Velho seja definitivamente substituído pelo de Garcia Paes, beneficiando a praça mercantil do Rio de Janeiro (ALBUQUERQUE, 1920, pp. 37-38).

Porém, os problemas e as reclamações prosseguem em relação à grande dificuldade de se transpor a serra, levando os moradores de Inhomirim a fazer um requerimento enviado ao Rei de Portugal, apresentando problemas pelo trajeto partido do Porto do Pilar (MARTINS FILHO, 1965)¹⁰⁰. Posteriormente, Bernardo Proença envia outro requerimento ao Rei de Portugal solicitando a abertura da vertente de Inhomirim, esforçando-se em seus argumentos na viabilidade da nova rota: “O escoamento dos quintos por caminhos mais suaves e mais curtos [...], o lugar habitado por vários moradores [...]. A existência no lugar de vários portos [...] desembarque de pessoas e de cavalaria sem as tensões que há no rio Guaguassu [...]”. (MARTINS FILHO, 1965, pp. 171-211). Proença defende a utilização de uma nova vertente de Inhomirim, que, segundo o diário de viagem de Caetano Costa Cardoso, esse caminho já era de conhecimento desde o ano de 1718 ou 1719.¹⁰¹

Dessa forma, surge uma nova vertente do Caminho Novo, que ficou conhecida como Caminho do Proença ou Inhomirim, um percurso que envolvia uma rota marítima e fluvial, e encurtava em quatro dias de viagem a região de Cataguases e que foi concluído no ano de 1725. Partindo do cais dos Mineiros, no centro do Rio de Janeiro, na Baía de Guanabara, subia-se o baixo curso do rio Inhomirim, onde se alcançava o Porto da Estrela e se tomava a estrada para Inhomirim, nos sopés da serra da Estrela. Ao transpor essa elevação, chegava à

⁹⁹ O texto de Eneas Martins Filho também sinaliza a tese da possibilidade de Garcia Paes ter aberto o Caminho Novo a partir dos sertões mineiros em direção ao litoral: “um viandante que partisse do litoral jamais escolheria para vencer a serraria o ponto onde ela se apresenta mais escarpada, mais agreste e mais hostil (...)”.

¹⁰⁰ Requerimento dos moradores do Rio Inhomirim, no qual pedem autorização para construir à sua custa o Novo Caminho para as Minas do Ouro, de que fora encarregado Garcia Rodrigues Paes e a que não dera execução e concessão de tôdas as mercês e terras dadas ao mesmo. AHUL. 4.398. Apêndice Documental.

¹⁰¹ Segundo Caetano da Costa Mato, “este Caminho de Inhomirim, e por este sítio se descobriu no ano de 1718 ou 1719”. Códice Costa Matoso. *Coleção das notícias dos primeiros descobrimentos das minas na América que fez o doutor Caetano da Costa Matoso sendo ouvidor-geral das do Ouro Preto, da que tomou posse em fevereiro de 1749 & outros papéis*. V. 2 Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais – (Coleção Mineiriana, Serie: Obras de Referência), 1999, p. 885.

intercessão da primeira variante do Caminho Novo nas proximidades do Paraíba do Sul e Registro do Paraíba (Veja o Mapa XI). Todavia, essas terras não eram desabitadas, e havia, como aqui posto, a presença indígena e, conseqüentemente, com todo o deslocamento populacional diante da abertura e depois da trafegabilidade pelas Estradas Reais, não tardou atingir em cheio a vida das diversas etnias que habitavam essas terras e no entorno dos caminhos oficiais. Assim, podemos identificar que, no contato entre os ameríndios e os colonos, na qual a violência prevalecia nessas áreas de sertões.

O avanço das fronteiras coloniais, devido à abertura do Caminho Novo, também trouxe conseqüências à região de Campo Alegre da Paraíba Nova, já que – ainda nos setecentos – essa região estendia-se na porção, mais ao norte e noroeste, “serra acima”, na confluência dos rios Pretos com o Paraíba, e este com o rio Paraíba do Sul, onde seria hoje os municípios de Três Rios, Comendador Levy Gasparian e Paraíba do Sul. Desse modo, no século XVIII, passava o Caminho Novo em direção a Minas do Ouro. Campo Alegre era uma região que, como vimos, mesmo antes da sua fundação, possuía considerável presença colonial e era utilizada como descaminhos do ouro pelos bandeirantes. Entretanto, após a chegada da primeira expedição de caráter oficial do Coronel de ordenação de Mogi das Cruzes, Simão da Cunha Gago (BARCELLOS, 2012), há o aumento do fluxo populacional para a região, acarretando alguns anos depois a elevação do arraial fundado, em 1729, à condição de freguesia, com a participação do Padre Ferreira Pinto.

O Mapa XI mostra como as questões da colônia relativas aos avanços dessas fronteiras, a abertura de novos caminhos e a utilização de trilhas feitas pelos índios dos sertões para o contrabando do ouro e demais riquezas das minas, em certa medida, influenciavam as diversas regiões que se conectavam a outros espaços dentro e fora da capitania do Rio de Janeiro.

Para reforçar essa questão, Sérgio Buarque de Holanda, com seu trabalho historiográfico, assinala que os sertanistas apenas seguiam caminhos já existentes pelos quais se comunicavam entre si os índios de diversas etnias ou pertencente ou mesmo grupo étnico (HOLANDA, 1995). Desse modo, essas trilhas e picadas eram provavelmente do conhecimento dos índios das mais variadas etnias, e foram utilizadas na abertura dos caminhos em direção às minas dos Cataguases, o que mostra a importância dos índios no processo de interiorização da colônia. Segundo Capistrano Abreu, os desbravadores “por terra aproveitavam as trilhas dos índios; em falta dellas seguiam córregos e riachos, passando de uma para outra banda conforme lhes convinha” (ABREU, 1907). Apesar do Caminho Novo de Garcia Paes e de Bernardo Proença com a sua vertente não afirmarem ter utilizado os

antigos caminhos e trilhas feitos por índios, existem fortes indícios de que indígenas já tinham conhecimento de um canal de comunicação entre o sertão mineiro com o litoral. Observando o Mapa XI abaixo, podemos perceber esses caminhos bem como a comunicação entre o sertão e o litoral. Sobre isso, Sérgio Buarque acrescenta:

O fato de as bandeiras saídas de São Paulo, ora em direção ao Guairá, ora rumo ao sertão do alto São Francisco, terem já nas primeiras investidas atinado com o caminho mais apropriado mostra até onde se valeriam seus cabos de colaboração indígena. [...] Da existência efetiva dessas vias já com caráter mais ou menos permanente, antes de iniciar-se a colonização, nada autoriza a duvidar. E ainda hoje, o traçado de muitas estradas de ferro parece concordar, no essencial, com os velhos caminhos de índios (...) (HOLANDA, 1995, p. 26).

Portanto, Sérgio Buarque, em um de seus trabalhos, realça a importância da participação dos índios no processo de interiorização da colônia e, nesse caso especificamente, das expedições que partiam do planalto de Piratini sob a forma das bandeiras paulistas. O autor mostra que essa participação era fundamental no que diz respeito à orientação dos bandeirantes na mata, valendo-se do conhecimento dos indígenas, por meio de caminhos percorridos por esses índios de forma um tanto quanto permanente. A tentativa do autor é mostrar, nessa breve citação, que os índios já haviam feito várias vias de comunicação e que mais tarde esses caminhos passaram a ser utilizados pelos bandeirantes a partir de certa “colaboração” dos nativos com as bandeiras. Isso reforça a tese de que muitos dos caminhos, e principalmente os “descaminhos” que os colonizadores utilizaram para percorrer os sertões dos índios “bravos”, eram de conhecimento indígena e, de alguma forma, esses nativos colaboraram com os colonizadores, guiando-os por essas vias.

Ilana Blaje e Marina Maluf analisaram Sérgio Buarque de Holanda, afirmando que os indígenas “desenvolveram um arguto sentido de observação, de identificação de perigos, de acidentes geográficos, de abertura e do refazer constante de trilhas, de formas de caminhar (...)” (BLAJE; MALUF, 1990, pp. 17-46). Portanto, esses autores – ao analisar o trabalho de Holanda – destacam o caráter fundamental dos índios na transposição dos obstáculos e no conhecimento da geografia e das trilhas.

Segundo Sérgio Buarque de Holanda, muitos desses índios que colaboravam com os conquistadores eram escravos e, por algum motivo – sejam forçados, ou sob alguma forma de persuasão –, orientavam os bandeirantes pelas terras desconhecidas e pelos difíceis obstáculos que a floresta proporcionava. Porém, a situação de submissão desses nativos era identificada por esse autor, observando a fonte abaixo:

Em lugar de ser simples escravo de suas aptidões naturais, dos cinco sentidos, que tinha excepcionalmente apurados, o índio tornava-se, assim, o senhor de um admirável instrumento para triunfar sobre as condições mais penosas e hostis, [...]. Dentro dos limites que lhe permitia sua técnica, dentro do sistema de avanços e

recuos, de liberdades e submissões em que se agitava, também podia desenvolver ao máximo um poder inventivo orientado para o bem do grupo, como se deve esperar de homens para quem o viver era antes e acima de tudo um conviver. (HOLANDA, 1995, p. 22)

Não obstante, Holanda mostra a condição do índio como ator histórico em estado de “submissão” em relação aos colonizadores dentro dessa estrutura colonial. Porém, o autor destaca a importância fundamental dos silvícolas, pelo conhecimento do terreno e como detentores de uma técnica que permitia sua sobrevivência nas difíceis condições das terras sertanejas.

O autor enaltece, mesmo na condição de escravos, a importância dos índios nessas expedições, assinalando a sua cooperação para o bem do grupo, onde a convivência prevalecia.

Essa situação de submissão do índio, assinalada por Holanda, pode levar a um longo debate, pois em determinados momentos da história colonial existia a dependência dos portugueses em relação aos índios. Segundo Maria Regina Celestino de Almeida, “no século XVI, a dependência dos portugueses em relação aos índios era praticamente total e a política de alianças, condição *sine qua non* para o bom êxito de qualquer empreendimento colonial” (ALMEIDA, 2001, pp. 56-57). De acordo com o trabalho de Almeida, as capitanias que obtiveram êxito e prosperaram foram aquelas que tiveram sucessos nas alianças com os índios locais. O apoio dos índios era importante, pois – além de serem em maior número – eram conhecedores da geografia local, acostumados com combates em situações adversas daquelas conhecidas pelos portugueses, mesmo estes sendo possuidores de superioridade bélica. Segundo a afirmação de Ruggiero Romano, “não poderia haver superioridade bélica suficiente para justificar a vitória de um punhado de espanhóis contra milhares de índios na América hispânica pode ser estendida à portuguesa” (ROMANO, 1972, p. 14). Isso leva a crer que somente um sistema de alianças poderia justificar o bom êxito dos colonizadores nas colônias de além-mar, incluindo a América portuguesa. É claro que as alianças que surgiram a princípio vão se deteriorando ao longo do tempo, ao passo que as hostilidades vão aumentando, principalmente com a introdução da agricultura em algumas áreas litorâneas. Quando “as relações de escambo tornaram-se inadequadas para as novas exigências da Colônia em crescimento” (ALMEIDA, 2001, p. 58), a consequência foi a utilização do cativo indígena em larga escala.

Beatriz Perrone-Moisés, em um de seus trabalhos, assinala que “havia, no Brasil colonial, índios aldeados e aliados dos portugueses, e índios inimigos espalhados pelos sertões. Uma diferença irreduzível entre índios amigos e gentios bravios” (PERRONE-MOISÉS, 2006, p.

117). Dessa forma, para Perrone-Moisés, havia duas categorias bem diferenciadas de índios na colônia, que podem ser resumidas em índios aliados e índios considerados inimigos da Coroa, que, por sua vez, eram “índios bravos” dos sertões. Isso denota tratamentos distintos em relação às leis indigenistas que surgiam durante o período colonial, que determinavam a liberdade do índio ou a sua escravidão. Dessa forma, dentro da ótica da pesquisadora, existe uma contradição que reside em quando se fala na “liberdade dos índios e escravização dos índios como se, em ambos os casos, as

leis se referissem a todos os indígenas do Brasil, indistintamente” (IDEM, 2006, p. 117). O que observamos é que a autora tenta demonstrar que as legislações que transcorreram sobre a liberdade dos índios não atingiam a todos os índios na colônia, pois devemos considerar que as leis indigenista relacionadas à liberdade indígena recairiam diretamente aos índios considerados mansos, pois inimigos dos sertões continuariam sendo capturados e sofrendo a escravidão diante das diversas estratégias utilizadas pelos colonizadores, independente se naquele momento a legislação em vigor fosse favorável à liberdade indígena.

Segundo Freire e Malheiro (2010), “os portugueses conseguiram impor aos índios um regime de trabalho, regulamentado por uma legislação especial, nem sempre respeitada, que sofreu modificações ao longo de todo o período colonial” (IDEM, 2010, p. 27).

Os autores assinalam a existência de uma legislação especial imposta que regulamentava o regime de trabalho do índio. Legislação que possuía a nítida intenção de mantê-los sob o controle das autoridades coloniais e aprofundava ainda mais o processo de dominação. Sobre esses sistemas de trabalho, Freire e Malheiro pontuam:

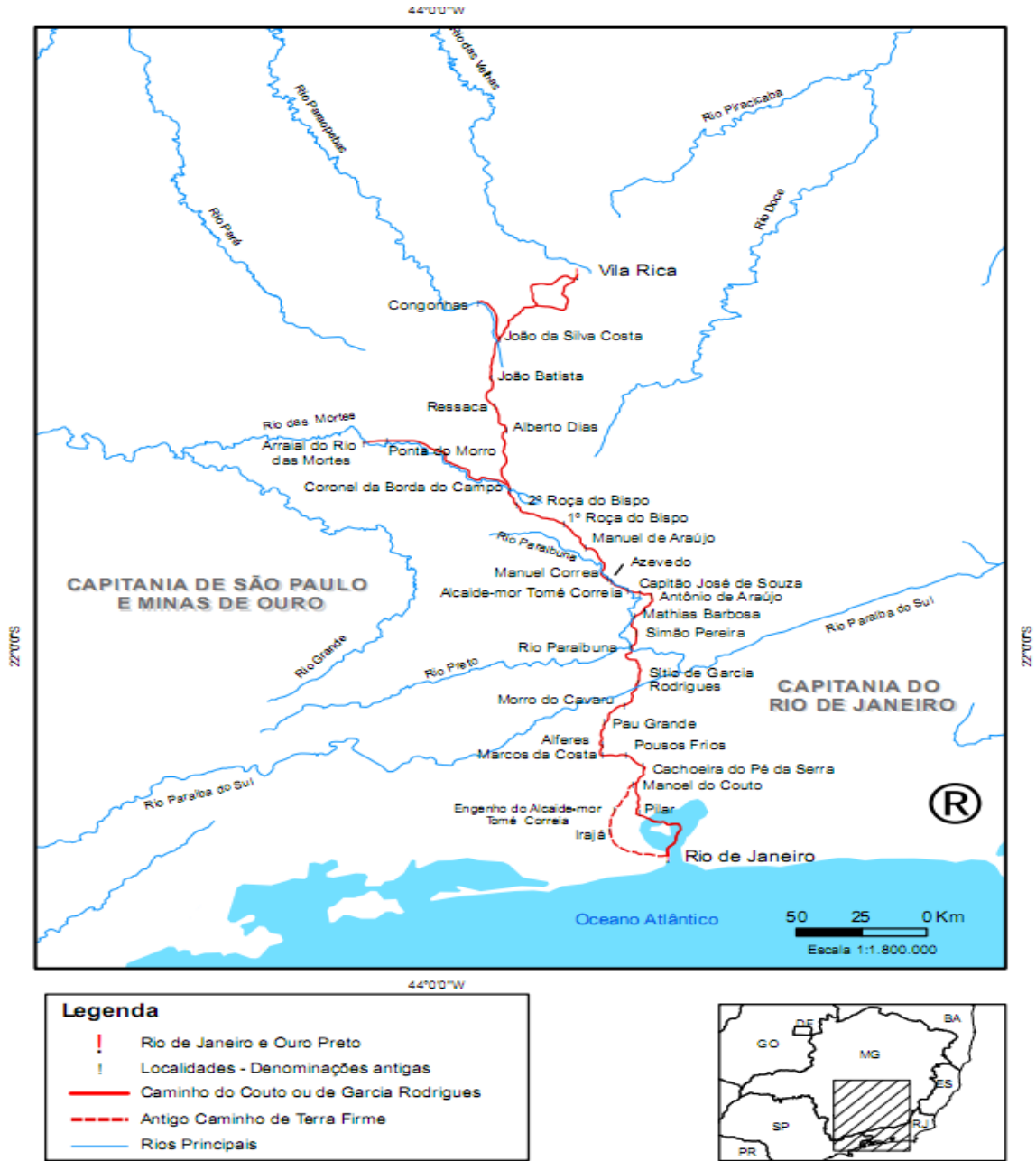
Este sistema de trabalho previa três formas de recrutamento, ou seja, três modos diferentes de retirar o índio de sua aldeia de origem e levá-lo para a zona de ocupação europeia: a guerra justa, o resgate e o descimento. As duas primeiras formas transformavam o índio em escravo, a última em “índio de repartição”, combinando assim dois tipos de relação de trabalho (IBID, 2010, p. 27).

Podemos perceber que esse sistema de retirada dos índios de suas aldeias de origem era nada mais que uma forma de exploração do trabalho indígena praticada na colônia com a tolerância e a autorização da Coroa. Dentro de um projeto colonial implementado pela metrópole, nos anos de expansão, pelos sertões da capitania do Rio de Janeiro, percebemos uma série de estratégias na tentativa de domínio dos povos indígenas, como é o caso do uso dos descimentos, isto é, deslocamentos de povos indígenas para aldeamentos criados pelos portugueses, próximos aos seus estabelecimentos.

Os índios eram trazidos de suas aldeias no interior (“sertões”) para juntos das povoações portuguesas, lá devem ser catequizados e civilizados, de modo a tornarem-se ‘vassalos úteis’[...]. Constantes e incentivados ao longo da colonização

(desde o Regimento de Tomé de Sousa de 1547 até o Diretório Pombalino em 1757).
 [...] (PERRONE-MOISÉS, 2009, P. 80)¹⁰² (grifos nossos).

Mapa 11 - Caminho Novo, do Couto e o de Inhomirim (Proença)



MAPA 6: CAMINHO NOVO DE GARCIA RODRIGUES OU CAMINHO DO COUTO E SUAS INDICAÇÕES DE SÍTIOS, ROÇAS E POUSOS, SEGUNDO ANDRÉ JOÃO ANTONIL (1711)

Base Cartográfica: IBGE (2005).
 Fonte: Antonil, André João (2001); IHGB, Coleção Enéas Martins Filho:
 Lata 767, Pasta 53; Lata, 772, Pasta 34; Lata 772, Pasta 72; Lata, 774, Pasta 4;
 Lata, 770, Pasta 11
 Autoria: Rafael Straforini
 Execução: Fernando Bezerra

¹⁰²Segundo Perrone-Moisés, o descimento era feita por meio da persuasão de tropas sobre os índios e sem o uso de violência, portanto era obrigatório o acompanhamento de missionários nesse processo de convencimento. Porém, podemos perceber que essa prática era muitas vezes combinada com a “guerra justa”.

Fonte: Straforini, 2009, p. 173¹⁰³

As expedições de descimentos eram realizadas a princípio pelos missionários, mais tarde passou a ter a presença militar (FREIRE; MALHEIROS, 2010), o que mostra como se torna importante essa estratégia para a aquisição de mão de obra indígena na colônia. Assim, esses índios eram convencidos a saírem de suas aldeias de origem e descerem para viverem em aldeamentos portugueses que eram criados com essa finalidade. “Esses aldeamentos missionários, chamados também de ‘aldeias de repartição’” (IDEM, 2010), sendo por sua vez esses índios aldeados e considerados “índios de repartição” (SCHWARTZ, 1988, p. 120). Tais aldeamentos eram

integrados ao sistema colonial, funcionando como uma espécie de “armazém” onde os índios, uma vez descidos, eram estocados. Aí, depois de catequizados, eram alugados e distribuídos – repartidos – entre os colonos, os missionários e o serviço real da Coroa Portuguesa, para quem deviam obrigatoriamente trabalhar em troca de um pagamento, por um determinado período – que variou de dois a seis meses – findo o qual deveriam ser devolvidos à aldeia. (IBID, 2010, p. 33).

Desse modo, podemos perceber o caráter opressor dessas aldeias onde esses índios eram obrigados a trabalhar a serviço da Coroa, sujeitando-se à obediência e à disciplina, mesmo sendo considerados índios forros (IDEM, 1988), o qual prestavam serviços obrigatórios dentro e fora da “aldeia de repartição”. Os maus tratos dados a esses índios – inclusive com castigos, alimentação inadequada, jornada de trabalho exaustiva e remuneração que muitas vezes se resumia “a parques cortes de pano ou mercadorias ordinárias oferecidas pelos proprietários das lavouras” (HEMMING, 2007, p. 229) – leva-nos a crer que a vida desses “índios de repartição” se assemelhava a dos índios escravos. Assim, podemos insinuar que o descimento era uma forma de escravidão desfigurada por um contexto colonial, quando esses índios recrutados com pressupostos de catequizá-los e civilizá-los eram, por fim, eram levados a uma vida aparentemente escrava, mesmo possuindo status de índios livres, levando muitos desses índios a fugirem dessas aldeias (IBID, 2010).

Para John Hemming (2007), uma forma considerada como legítima de escravidão era a “guerra justa”, nesse caso, tanto de caráter ofensivo quanto defensivo. Assim, no século XVIII, era realizada contra os chamados “índios bravos” que não aceitavam a submissão colonial e muito menos a catequese dos missionários. Sobre isso, Hemming observa: “Os moralistas insistiam em que as campanhas promovidas pelos europeus precisavam ser guerras legítimas ou “justas” de autodefesa ou retaliação, não guerras de agressão ou meras

¹⁰³STRAFORINI, 2009, p. 173.

expedições para aprisionar índios (HEMMIG, 2007, p. 230). Nesse caso, a “guerra justa” possuía um perfil formal e deveria seguir determinados trâmites, já que deveria ser aprovada tanto pelas autoridades da Coroa, quanto a religiosa, e promulgada de forma oficial pelo governador da capitania (IDEM, 2007). Sobre a “guerra justa”, Freire e Malheiros assinalam:

A guerra, denominada impropriamente de justa, consistia na invasão armada dos territórios indígenas, pelas tropas de guerra, com o objetivo de capturar o maior número de pessoas, incluindo mulheres e crianças. Os índios assim aprisionados tornavam-se propriedade de seus captores ou eram vendidos como escravos aos colonos, à Coroa Portuguesa e aos próprios missionários. Tratava-se, ao mesmo tempo, de uma operação de recrutamento da força de trabalho e de desalojamento dos índios de suas terras (FREIRE; MALHEIROS, 2010, pp. 28-29).

Os autores definem bem o que foi a “guerra justa”, que tinha o objetivo tanto de obter mão de obra como de expulsar índios de suas terras. Esses índios aprisionados passavam a ser vendidos como escravos aos colonos após esse processo de invasão armada nos territórios indígenas. Sem dúvida, a “guerra justa” foi uma grande estratégia de exploração e dominação dos índios na colonial portuguesa na América, sendo utilizada largamente em várias regiões do Brasil pelos colonos, sendo em certo momento tão numerosa que chegava a escapar do controle oficial (IDEM, 2010, p. 28).

O resgate seria a troca de prisioneiros condenados ao sacrifício para torná-los escravos (ALMEIDA, 2001). Em outras palavras, esses “índios resgatados” ou “índios de corda” eram aqueles aprisionados em guerras intertribais em que se supõe que seriam conduzidos para a aldeia vencedora onde seriam sacrificados em rituais antropofágicos (OLIVEIRA; FREIRE, 2006, p. 40). Segundo Georg Thomas (1982), os lusos davam mercadoria como forma de pagamento de “resgate” desses índios, pelo qual esses se tornavam seus escravos.

Essas práticas foram formas que o projeto colonizador encontrou para legalizar o cativo indígena por quase todo período colonial. Além dos aldeamentos criados pelos portugueses para os “índios de pazes” ou “índios mansos” – a princípio próximos ao litoral e no final do século XVIII e começo do XIX, nas regiões interioranas dos “sertões dos índios bravos” –, surgiram os chamados “aldeamentos tardios de fronteira”. Sobre os aldeamentos coloniais, Celestino Almeida afirma:

Os Aldeamentos foram o palco privilegiado para a inserção das populações indígenas na ordem colonial e, a julgar pelas intensas disputas que se estabeleceram em torno deles, pode-se inferir o considerável interesse que despertavam, nos vários segmentos sociais da Colônia (ALMEIDA, 2001, p.80).

Segundo Almeida, os aldeamentos tiveram uma posição estratégica dentro do projeto metropolitano ainda nos primeiros anos da história colonial do Brasil e se estenderam até o

século XIX, quando os chamados aldeamentos tardios de fronteira foram transformados em freguesias, nesse caso, destacando-se o Aldeamento de São Luiz Beltrão em Campo Alegre da Paraíba Nova, onde foram reduzidos os índios na sua maioria da etnia Puri, assunto que será abordado adiante.

Podemos perceber como a participação dos índios foi fundamental para a interiorização da colônia, onde o conhecimento geográfico e as trilhas nas quais se deslocavam pela mata foram fundamentais para que os colonizadores pudessem se orientar ou serem guiados pelas florestas por indígenas, onde muito possivelmente tornaram-se mais tarde caminhos oficiais da colônia portuguesa na América, isto é, Estradas ou Caminhos Reais.

2.2.2. O Caminho da Piedade e a Região de Campo Alegre

Existia outro caminho que trouxe transformações relevantes em Campo Alegre dos Sertões dos “índios bravos”: o Caminho Novo da Piedade. Esse caminho, o qual não foi dado pela historiografia a mesma importância que outras estradas do período colonial, segundo Francisco Toledo, teve fortes elementos que poderiam ser identificados como uma Estrada Real.

O Caminho Novo da Piedade “ligava a Capitania de São Paulo e o Rio de Janeiro, por via terrestre, estendendo-se da Freguesia da Piedade, atual cidade de Lorena, à Fazenda Santa Cruz, dos padres Jesuítas, próxima à cidade do Rio de Janeiro” (TOLEDO, 2009, p. 23). Sua importância se deve ao fato de ter levado ocupação territorial às áreas onde não havia a presença colonial no vale do Paraíba, tanto na área que compreendia a Capitania de São Paulo quanto na região Fluminense, e que veio a comprometer ainda mais a situação dos nativos indígenas que viviam ao longo do seu percurso, principalmente os índios Puri da região de Campo Alegre. Portanto, ao falar do Caminho da Piedade, entendemos que tanto o processo de abertura quanto sua efetiva utilização trazem à luz muitos acontecimentos que influenciaram a ocupação e a aceleração da marcha colonizadora para essa região, atingindo

diretamente as etnias que viviam ali, especialmente a dos Puri, por ser essa etnia a mais numerosa naqueles dias da antiga Campo Alegre da Paraíba Nova.

O Caminho Novo da Piedade é uma comprovação de que outros caminhos e comunicações foram criados entre São Paulo e o Rio de Janeiro, passando pelas regiões de sertões, mas, além de tudo, é importante perceber que, atrelada a isso, surge uma política de doações de terras¹⁰⁴ criada pela metrópole portuguesa não só no sentido de povoar os sertões, mas também de criar alguma estrutura para os viajantes que utilizavam essas vias. Buscando alguns dados cronológicos sobre o Caminho Novo da Piedade, podemos constatar que a ordem para o início da sua construção se deu a partir de 1725, sendo concluído pouco mais de 50 anos depois, isto é, em 1778, dez anos antes do grande conflito que ocorreu em Campo Alegre entre os colonizadores e índios Puri, conflito que levou à fundação do Aldeamento de São Luiz Beltrão.

Portanto, a construção desse caminho foi feita num grande lapso de tempo, e envolveu disputas políticas, interesses econômicos, dificuldades naturais que surgiram na via terrestre no período colonial e a presença indígena na região, levando as chamadas “correrias” (LE MOS, 2001, p. 20). Tudo o que foi posto fez com que o processo de abertura do Caminho Novo da Piedade sofresse várias interrupções.

O projeto inicial do Caminho Novo da Piedade previa cortar a Serra da Bocaina e atingir o litoral (TOLEDO, 2009, p. 39), evitando os riscos de ataque de piratas do Caminho Velho, chegando por vias terrestres à cidade do Rio de Janeiro. Em relatório, Antônio Ribeiro de Matos ao Capitão Geral, datado de 1726, relata “sôbre a exploração que fizeram de Mangaratiba a Piraí, subindo e descendo a Serra, até a praia, a fim de procurarem o melhor lugar para uma estrada real”.¹⁰⁵ Essa breve citação comprova a intenção de criar uma nova Estrada Real que seria uma alternativa ao Caminho Velho, principalmente para os paulistas.

Nesse cenário, e sob forte oposição dos Jesuítas, após a provisão Régia de 25 de novembro de 1728, é determinada a construção da estrada pelo governo da Capitania do Rio de Janeiro, possibilitando o transporte do quinto à cidade por terra (REIS, 1971). É relevante perceber que o início da construção do Caminho Novo da Piedade com sua vertente fluminense ocorre um ano antes da chegada do Padre Pereira Pinto a Campo Alegre, onde se formou um arraial por volta de 1729, bem antes da chegada de Cunha Gago e sua expedição

¹⁰⁴ Fontes primárias demonstram a distribuição de Sesmarias nas regiões do vale do Paraíba Fluminense, e nas proximidades das freguesias de Campo Alegre, São João Marcos e regiões próximas ao Caminho Novo da Piedade. Fundo Sesmarias, Processos de diversas naturezas referentes a concessão de terras. Código do Fundo BI, período 1714 a 1888, microfilme nº NA 031-2005. Arquivo Nacional. ANRJ.

¹⁰⁵ Manuscritos do Arquivo do Estado de São Paulo, ordem 232 – M. 6- p.1-D-24.

bandeirante a Campo Alegre, datada de 1744. Isso reforça a tese da presença de conquistadores paulistas na região, quando Campo Alegre teria sido utilizado como uma rota de descaminhos e local de captura de índios, onde hoje fica o sul do Vale do Paraíba Fluminense. Assim, Monsenhor Pizarro afirma em seus apontamentos:

Que das Minas Gerais se faziam extravios imensos de ouro, e dos diamantes por dentro do Sertão da Mantiqueira para o Rio de Janeiro, que eram ocultos aos generais de ambas as Capitânicas, por ser defesa a cultura das terras d'esse districtos, a título de barreira dos mesmos extravios. (...). De se impedir a facilidade, com que por aquella parte se fazia, o extravio, com estabelecimento de um registro e de guardas, que defendesse a margem do Rio Preto, em dias do vice reinado do Conde de Resende. (...) então se abriu uma estrada nova pelas margens setentrional d'aquelle Rio Preto, ou Negro, chamado Pará-uma, desde certo lugar em diante cuja abertura mostrou as numerosas picadas, por onde o descaminhado saía para o Rio de Janeiro.[...] (ARAÚJO, 1820, pp. 33-34). (grifos nossos)

Pizarro, que pesquisou documentos sobre a Capitania e a Província do Rio de Janeiro no último quarto do século XVIII, publicou volumosa obra em 1820, deixando várias referências sobre um grande extravio de ouro e diamantes, “dentro do sertão da Mantiqueira para o Rio de Janeiro”.

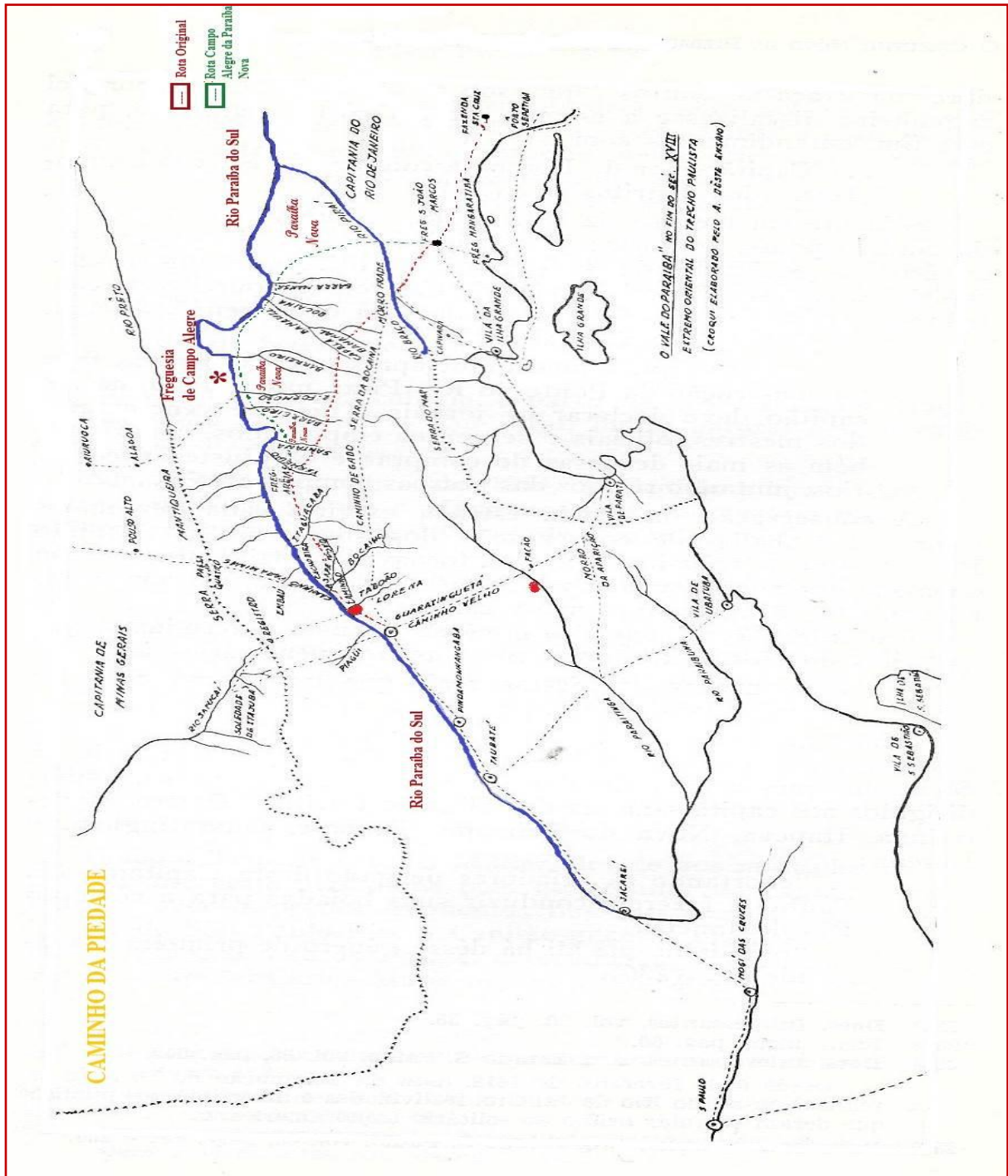
Assim, para diminuir a frequência com que essas riquezas eram contrabandeadas, foram criados registros e guarda à margem do Rio Preto, divisa natural entre Minas Gerais e Rio de Janeiro, na chamada Garganta do Registro, uma das duas passagens naturais da serra da Mantiqueira que, junto com a Garganta do Embaú, permitia que as expedições bandeirantes chegassem às regiões de Cataguases.

Segundo o autor, a criação dessa estrada às margens desse rio detectou uma série de picadas que sinalizavam indícios de ser um dos possíveis caminhos por onde o ouro seria extraviado chegando ao Rio de Janeiro. O texto de Pizarro não informa por onde essas picadas passavam ou como o ouro chegava ao Rio de Janeiro, muito menos se esse fluxo de pessoas que transitava por esses caminhos ocorria antes da chegada do Padre Pereira Pinto e de Simão da Cunha Gago a Campo Alegre.

Muito provavelmente, esses desbravadores utilizaram caminhos e trilhas feitos pelos índios que, nesse contexto, eram os Puri, que andavam pela floresta em busca do pinhão (o fruto que era um alimento muito importante para diversas etnias, motivo de disputas de diversos indígenas da região da Mantiqueira) e da sapucaia (lonke) (LEMOS, 2004), que, além de suas nozes, era utilizada como utensílio doméstico, por produzir uma espécie de “cuiá”, e a caça de animais silvestres como aves e mamíferos, principalmente o macaco, citado em vários textos como caça predileta dos Puri que o consumiam geralmente assado e

principalmente com pele¹⁰⁶, além de “veados, pacas, cutias e outras caças” (WIED-NEUWIED, 1989, p. 110). Os Puri também tinham em sua dieta pelo menos um inseto, que era a larva ou bicho da taquara, além

Mapa 12. Caminho da Piedade¹⁰⁷



¹⁰⁶ O gosto dos Puri pelo macaco é citado na obra de WIED-NEUWIED. Op. Cit. p. 111. e SEIDLER. Carl. *Dez Anos no Brasil*. BH. Itatiaia; SP. Edusp, 1980.

¹⁰⁷ “A construção de Residência, sede da Fazenda de Santa Cruz, presume-se que tenha começo por volta de 1707, tendo sido concluída em 1751”. Essa residência com 36 celas para o recolhimento dos Jesuítas era considerada ser a maior do Brasil naquele momento. Pela Fazenda, passava uma trilha, que no período colonial ligava a cidade do Rio de Janeiro ao sertão: “*O Caminho do Jesuíta*”. Ibid. p. 13, 38 e 39.

Fonte: Reis., 1972, p. 132.¹⁰⁸

do consumo de mel (butan) retirado das abelhas (butan-baké) (LEMOS, 2016, p. 11)¹⁰⁹. Devemos ressaltar que, apesar dessa busca dos Puri de alimentos pela floresta, esses índios, como vimos, não possuíam uma cultura nômade.

Além dos índios com suas trilhas, Pizarro de Araújo assinala que a região de Campo Alegre era também frequentada por “habitantes do país, que passavam pela região sem demasiado incômodo” (ARAÚJO, 1820, pp. 33-34). Essa citação sinaliza a possibilidade de bandeirantes da Capitania de São Paulo ou mineiros vindos da Mantiqueira e chegando a Campo Alegre, com a probabilidade de utilizarem o caminho de Aiuruoca, “atalho” que se tornou oficialmente fechado pela “ordem de 9 de abril de 1745” (TOLEDO, 2009, p. 81), e esses de alguma maneira levavam as riquezas extraviadas de Cataguases ao Rio de Janeiro. No entanto, em outra citação, Pizarro assinala a existência de um caminho que ligava Aiuruoca ao Rio de Janeiro, aberto por Antônio Gonçalves de Carvalho e outros sócios em 22 de janeiro de 1756 (ARAÚJO, 1920).

Várias questões podem ser levantadas: uma delas é que uma via estar oficialmente fechada não significava que as pessoas e mercadorias não poderiam transitar por ali. Além disso, a existência, de fato, de outra via que partisse de Aiuruoca para o Rio de Janeiro não impediria que o tráfego de ouro que vinha das regiões mineiras também não utilizasse essas vias. São conjecturas, mas estão no campo das possibilidades, porém o que se pode afirmar é que existia, no começo do século XVIII, uma presença colonial na região tanto no sentido de se fazer descaminhos do ouro, em busca de novas lavras na região, quanto na captura de índios. Diante disso, o fato que não se deve deixar de pontuar é que nesse período existia uma intensa escravidão indígena em São Paulo, que atendia a várias Vilas da Capitania e que adentrava em direção aos sertões com bandeiras de apreensão de índios, fato muito recorrente no começo do século XVIII.

Nesse caso, Campo Alegre como área de Sertões de “índios bravos” provavelmente teve seus habitantes nativos, os índios Puri, como alvo dessas bandeiras, inclusive, como cita Pizarro, a vinda de Simão da Cunha Gago de Aiuruoca para essa região tinha o sentido de

¹⁰⁸ Mapa adaptada da obra de Paulo Pereira Reis (REIS, 1972, p. 132)

¹⁰⁹ Ver também: WIED-NEUWIED. Op. Cit. p. 112.

captura de índios para ser uma força de trabalho nas fazendas da Capitania de São Paulo (ARAÚJO, 1820).

Francisco Toledo afirma em seu trabalho que, à medida que o Caminho Novo da Piedade era aberto, outros caminhos eram criados pelos colonizadores em sua proximidade, também incentivados pela política de doação de terras e pelo oferecimento de vantagens para fixação de moradores nas suas margens (TOLEDO, 2009). Entre esses caminhos, está o Caminho do Gado, a Cesárea e a Trilha da Aiuruoca. No entanto, todo esse processo de distribuição de sesmarias no entorno desses novos Caminhos acaba criando forte dano à população indígena em Campo Alegre, que via suas terras herdadas de seus antepassados e suas florestas – fundamentais para sua sobrevivência – serem ocupadas. Além disso, havia ainda a ameaça do cativo, algo presente nos setecentos, e a “guerra justa”, que dava a condição legal aos colonos cometerem violências contra os Puri, aumentando, portanto, as tensões na extensão da freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Campo Alegre da Paraíba Nova.

Sobre as mudanças que ocorriam na região, não devemos deixar de observar que esse período foi também de grandes transformações para a colônia lusitana na América, como a expulsão dos Jesuítas em 1759, que – além de outras consequências – permitiu que a abertura do caminho da Piedade ocorresse em território da Capitania do Rio de Janeiro, com o Brasil sendo elevado à categoria de Vice-Reino em 1763, terminando o Governo-Geral com a mudança de sua capital de Salvador para o Rio de Janeiro em 27 de janeiro daquele mesmo ano, tendo como primeiro Vice-Rei D. Antônio Alves da Cunha, o Conde do Cunha. Em 1766, a Sede do convento de Santa Cruz dos Jesuítas foi transformada na residência do Vice-Rei.

Dessa forma, mesmo com toda uma conjuntura favorável à continuação do Caminho Novo da Piedade, suas obras foram interrompidas com a perda da autonomia de São Paulo por meio da Carta Régia de 9 de maio de 1748¹¹⁰, cuja Capitania passou a ser uma simples

¹¹⁰ Carta Régia de 9 de maio de 1748. “Dom João, por graça de Deus, Rey de Portugal, e dos Algarves, d’aquem e d’alem mãe em África de Guiné, etc. Faço saber a vós Gomes Freire de Andrade, Governador e Capitão General da Capitania do Rio de Janeiro, que por ter resoluto que se criem de novo dois Governos, hum nas Minas de Goyaz, outro nas de Cuiabá, e considerar ser desnecessário que haja mais em São Paulo Governador com patente de General, razão porque Mando que D Luiz Mascarenhas se recolha para o reino na primeira frota. Hei, por bem por resolução do presente mez e anno, em consulta de Meu Conselho Ultramarino, commetter-vos a administração interina dos ditos dois Governo, enquanto não sou servido nomear Governos para elle, a qual administração vos ordeno exerciteis de baixo da mesma homenagem que me destes pelo Governo que occupaes, por ser conveniente que as duas Comarca de São Paulo e Paranaguá que medeiam, e são mais vizinhas a essa Capitania do Rio de Janeiro dependão desta; sou servido que o Governador de Santos administre todo o militar das ditas duas comarcas, ficando subalerno d’essa Capitania do Rio de Janeiro, como estava antes que se creasse o Governo de São Paulo, e como estão os Governadores de da Ilha de Santa Catarina, do Rio Grande de São Pedro e da Colônia, e os confins do mesmo Governo subalerno de Santos serão para a parte do Norte, onde hoje partem os Governos dessa mesma Capitania Rio de Janeiro, e São Paulo, (...) Documentos Interessantes – vol. II.

comarca do Rio de Janeiro, sendo esta só reestruturada com a recuperação da autonomia política e administrativa paulista em 1765 (LEITE, 1954, p. 93), sendo nomeado para o governo de São Paulo D. Luís de Sousa Botelho e Mourão, o Morgado de Mateus (REIS, 1971).

O interesse do novo governo paulista em terminar o Caminho da Piedade foi fundamental para sua conclusão, somado à diminuição da produção de ouro, fato que abrandou a oposição de quem não queria a abertura de um novo caminho em áreas despovoadas, o que poderia favorecer os descaminhos. Para aumentar a ocupação colonial na região, indispensável à conservação do Caminho Novo, o Governador de São Paulo Morgado Mateus, em 1º de julho de 1771, manda “formar pelo rio Paraíba abaixo, entre as Freguesias da Piedade e da Nossa Senhora da Conceição de Campo Alegre, Distrito de Guaratinguetá, uma povoação (...)”¹¹¹. Nesse período, a Freguesia de Campo Alegre pertencia à Capitania de São Paulo, sendo Distrito da Vila de Guaratinguetá. São Paulo tinha suas fronteiras estendidas até a chamada Barra do rio Pirai, sendo a freguesia Campo Alegre, a atual cidade de Resende, cujo vigário, a partir de 1765, passou a ser o Padre Henrique José de Carvalho, o último núcleo de povoamento rio abaixo na Paraíba Nova (IBID, 1971).

Todas essas mudanças contribuíram para um maior deslocamento populacional para a região e, como consequência, o aumento dos conflitos entre os índios e os colonizadores que cada vez mais estavam presentes na freguesia e áreas de Campo Alegre, ocupando terras indígenas nesse espaço ainda considerado de “sertões”. Devemos considerar que os Puri, com o avanço das frentes colonizadoras e os conflitos por elas proporcionados na região de Campo Alegre, tiveram a necessidade de se afastar dos luso-brasileiros e fugir dessas áreas onde ocorriam essas tensões. Esse deslocamento para regiões mais distantes é o que deve ter levado alguns memorialistas a concluir que os índios Puri eram nômades, não levando em conta que o que estava em questão naquele momento era a própria sobrevivência desses índios, ameaçados por esses avanços violentos. Portanto, o deslocamento era na verdade uma fuga para outras áreas da extensa Campo Alegre, na tentativa de não serem capturados, mortos ou sofrerem outras ações violentas dos colonizadores.

p. 41. Pereira Reis resume a Carta Regia da Seguinte forma: a) O Capitão General Luis de Mascarenhas deveria voltar a Portugal pela primeira frota; b) S. Paulo perderia os territórios de Goiás e Mato Grosso e o direito de governar-se, ficando reduzido a simples Comarca do Rio de Janeiro sob a direção de Bobadela; c) O governador da cidade de Santos, como subalerno do Capitão General do Rio de Janeiro, administraria as comarcas de São Paulo e Paranaguá; d) Gomes Freire de Andrade poderia estabelecer os limites entre São Paulo e Minas Gerais pelo Rio Grande e pelo Rio Sapucaí ou onde bem lhe parecer. REIS. Op. Cit. p. 65.

¹¹¹ Documentos Interessantes. Vol. XXXIII, pp. 16 e 17.

Nesse caso, os Puri de Campo Alegre tinham a necessidade de buscar alimentos, como já foi apresentado neste trabalho. O que pode explicar a afirmação de Aries Casal sob a ótica oitocentista é que os Puri não exerciam qualquer atividade agrícola ou agrária, porque obtinham da natureza os recursos necessários para a sua sobrevivência. (CASAL, 1817, p. 288). Nesse caso, Casal não leva em conta a difícil situação que esses índios viviam naquele começo do século XIX, o que presume que no máximo que os Puri poderiam realizar como atividade de plantio era algo no sentido de manejo e preservação da mata.

Porém, na abertura do Caminho da Piedade ocorreram mudanças no traçado original, fato que iria afetar bastante as populações nativas da região. Essas mudanças, segundo Paulo Pereira do Reis, em 1765, já teriam ocorrido antes de Morgado Mateus ter sido nomeado governador de São Paulo, cuja alteração estabelecia sua passagem para a região da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Campo Alegre da Paraíba Nova (REIS, 1971), uma área que margeava o rio Paraíba, onde havia os conhecidos índios Puri, generalizados como “índios bravos ou brabos”. A ideia agradou muito o vigário de Campo Alegre, Padre Henrique José de Carvalho, que deu, com entusiasmo, todo apoio ao plano do novo itinerário do Caminho da Piedade ao povoamento da região, mas que também seria um prelúdio do aumento de conflitos com os índios que ali viviam.

Podemos perceber que a preocupação com os índios parecia estar sempre presente na freguesia e na região de Campo Alegre. No trecho abaixo, observamos a inquietação de Lopes Saldanha com os índios na região do Caminho Novo da Piedade, particularmente em Campo Alegre:

Estimo que fizesse na Parayba Nova as possíveis rossas, e que volte a continuallas e a fazer a algua parte do caminho, enquanto o tempo der lugar. [...] Enquanto ao Gentio da Parahyba não tem VM que reccar, porque o tal Gentio He Cobarde, e VM hé valoroso, e com os Agregados que tem alistados, e o Capitão Antônio José de Motta, são VM^{cer} Capazes de rezistir o mayor poder e valor de Índios, quanto mais somente pela benignidade, e boa vizinhança, que muitos lhe recomendo, com os Índios não hade haver que temer deles (REIS, 1971, p. 109). (grifos nossos)

Na carta de 13 de abril de 1775, de Martim Lopes de Saldanha ao Capitão José Correa Leme, frisamos as palavras do governador, da forma como aconselhou o seu comandado, no sentido de não temer e agir em relação aos chamados “índios bravos”, quando notadamente se tornava um empecilho ao projeto colonizador que se implementava na região. Dentro da ótica dos setecentos, Saldanha coloca o índio numa posição de inferioridade – fato que não nos surpreende, em se tratando do contexto colonial – classificando o ameríndio como covarde e o capitão como homem valoroso. De certa maneira, era uma forma de motivar José Correia Leme frente aos temidos “índios bravos” dos sertões de Campo Alegre da Paraíba Nova. No

entanto, devemos compreender que uma carta do governador aos seus comandados só seria enviada abordando esse assunto se realmente a presença desses índios não fosse uma preocupação considerável. No trecho em que se profere a frase “Vossa Mercer capaz de resistir o mayor poder e valor de Índios”, o governador demonstra que os conflitos já existiam, com possibilidade iminente de ocorrer confrontos, como em outros locais da colônia, sob a forma da guerra justa. Entretanto, aconselha a evitar atrito com os índios e utilizar, ao invés da agressividade, a benignidade e a boa vizinhança. O que parece claro é que nesse momento o governador tinha a percepção de um conflito com os índios, principalmente se atingisse grandes proporções, que não seria interessante para o avanço colonial naquela direção, e demandaria mais custos na conclusão da Estrada naqueles sertões.

Ao dar apoio ao Capitão José Correa Leme pelo Padre Henrique de Carvalho, nas obras do Caminho Novo da Piedade, o padre passou a ter uma importância considerável no processo de ocupação da Freguesia de Campo Alegre e na Paraíba, recebendo poderes para conceder terras aos moradores da região. Com portaria, em 31 de maio de 1776, o Governador Martim Lopes Lobo de Saldanha resolve ampliar os poderes do Padre Henrique José de Carvalho, vigário da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Campo Alegre da Paraíba Nova, que passou a ter outorga para “determinar tudo que fosse necessário para a execução do caminho de Piedade” (IBID, 1971).

No entanto, nesse período, já “havia de fato, opiniões contrárias à abertura da estrada pelas margens do rio Paraíba, inclusive de alguns moradores do sertão entre esse último rio e a serra do mar”¹¹². Por meio das informações distorcidas levadas pelo Sargento Inácio Cherem, que, além de próximo ao Padre Henrique, passou a gozar da confiança do General Lobo Saldanha, tornando alguns povoadores malquistos diante do Governador, descredenciando os militares que estavam a serviço da capitania e fortalecendo o poder do padre na região. Não pretendemos fazer juízo de valor do comportamento do Padre Henrique José de Carvalho, mas sim de sua importância nesse contexto histórico, influenciando profundamente o processo de ocupação colonial da Freguesia de Campo Alegre, impactando fortemente a vida dos índios Puri e da própria formação territorial, além das fronteiras no sul do atual estado do Rio de Janeiro.

No entanto, em junho daquele mesmo ano, o Ouvidor-geral, Dr. José Gomes Pinto de Moraes, fazendo uma “correção” na região, ao examinar as diversas acusações levantadas pelo Sargento-Mor Inácio José Cherem ao Governador Martim Lobo Saldanha, constatou que eram

¹¹² Manuscrito do Arquivo do Estado de São Paulo, TC – 1765/1778 – cx. 48, p. 7. REIS. Op. Cit 87.

inverídicas as versões apresentadas por Cherem, observando os inconvenientes apontados pelo Capitão-Mor de Guaratinguetá, Manoel da Silva Reis, do traçado por Campo Alegre, como terrenos alagadiços, principalmente no período das cheias do rio Paraíba e seus afluentes. Com esses documentos, o Governador revoga essa decisão, abandonando a rota que passava pela Freguesia de Campo Alegre da Paraíba Nova, optando pelo Caminho da Serra do Mar para atingir São João Marcos.

A mudança de traçado do Caminho Novo provocou forte reação do vigário de Campo Alegre, liderando um protesto dos moradores do Povoado de Santa Ana e da Freguesia de Campo Alegre. É o que mostra a carta do Governador Saldanha ao Ouvidor-geral José Gomes Pinto de Moraes com as seguintes instruções:

Fico certo no que Vm.^{ce} me participa a respeito do Vigário de Campo Alegre, e Povoadores do novo Caminho, parecendo-me m.^{to} bem, q' Vm.^{ce} nam consinta, a título deste criminosos p.^a andarem fazendo insultos, sem q' sirvam p.^a o q' estam destinados, enquanto eu nam dou providencia a aquellas intrigas, estou persuadido, Vm.^{ce} na Correyção dará todas as providências, q' lhe for possível.¹¹³

O vigário de Campo Alegre tentou, de todas as formas, impedir e sabotar a mudança de itinerário, ficando a Paraíba Nova preterida, tendo o Governador optado pelo caminho que passasse pela Freguesia de São João Marcos. O Padre Henrique, que já tinha sido comunicado da mudança do caminho por carta do próprio Governador, continuou ainda resistente à mudança de rota do Caminho da Piedade, mesmo sendo óbvios os motivos do retorno para a rota original:

Constando-me q' o Caminho q' tenho mandado abrir da Freg.^a da Piedade a S. João hé de mayor utilidade p.^a Real Serviço pela brevidade delle, e se evitam os infinitos trânsitos alagadiços, q' era indispensável passar thé a Freguesia de S. Anna, e Parahyba nova tomo a rezoluçam de abandonar este primeiro projecto p.^a evitar o trabalho, q' daria ao Povo em hum caminho, q' necessariam.^{te} se nam seguiria depois do outro aberto, [...]".¹¹⁴(grifos nossos).

Nesse fragmento da Carta de 25 de julho de 1776, o Governador Saldanha procura demonstrar as razões que levaram à mudança do percurso de Campo Alegre, criando um grande desconforto com o movimento de protesto liderado pelo vigário dessa Freguesia. Não obstante, em 9 de setembro de 1776, o Governador Saldanha envia uma carta ao Vice-rei informando o término da construção, explicando os embaraços criados pelo vigário de Campo Alegre. Podemos perceber que a modificação do traçado da estrada, por essas razões, facilitou

¹¹³ Carta do Governador Martim Lopes Lobo de Saldanha ao Ouvidor-geral José Gomes Pinto de Moraes. 15 de Junho de 1776. Documentos Interessantes.vol.76.p. 121. www.biblioteca.unesp.br/handle/10/7018. Acesso em 09/01/2016.

¹¹⁴ Documentos Interessantes. Vol. 75. p. 131 e 132. www.biblioteca.unesp.br/handle/10/7018. Acesso em 09/01/2016.

o término da obra do caminho da Piedade – São João Marcos – Rio Santa Cruz em fevereiro de 1778, e o quinto real de São Paulo para o Rio de Janeiro foi entregue em março do mesmo ano.

Nesse período, a Capitania de São Paulo tinha suas fronteiras naturais no rio Pirai, que descia da serra do Mar desaguando no limite extremo do rio Paraíba, que por sua vez termina na região conhecida como Paraíba Nova. A posse efetiva de Pirai foi realizada quando Martim Lopes Lobo Saldanha recomendou à câmara de Guaratinguetá, em 1777, que tomasse posse dessas terras (REIS, 1971). Essa atitude provocaria a reclamação do Capitão da Freguesia de São João Marcos junto ao Vice-Rei com a alegação de que o rio Pirai estava apenas a três dias do Rio de Janeiro e a dezessete dias de São Paulo (IDEM, 1971). Essa era uma alegação um tanto quanto rasa, mas demonstrava a insatisfação das autoridades de São João Marcos que, em certa medida, favorecia aos propósitos do padre Henrique de se opor ao governo paulista.

Em outubro de 1776, as pretensões do referido padre Henrique em desanexar Campo Alegre até a região de Pirai da Vila de Guaratinguetá tomaram mais força, passando a ter apoio do Vice-Rei, autoridade máxima da Colônia, para retirar Campo Alegre da Paraíba Nova do controle do Governador de São Paulo, do qual se tornou inimigo (IBID, 1971).

Em 1780, o padre Henrique se torna mais influente ao acumular o cargo de vigário de São João Marcos e de Campo Alegre. Nesse momento, o padre passa a deter grande poder sobre as duas Freguesias e – com o respaldo do Vice-Rei, Campo Alegre e as terras baixas do Paraíba – passam para a jurisdição do Rio de Janeiro.

Submeteu a contenda a decisão da Corte Portuguesa, que não se manifestou [...]. Com a continuidade do litígio, a capitania de São Paulo [...] que perdia as terras que se estendiam da Serra da Mantiqueira à Serra do Mar, passando pela Paraíba Nova. De tal maneira que o território, além da Paraíba Nova foi incorporado definitivamente pela Capitania do Rio de Janeiro. De 1785 em diante, começaram a ser distribuídas sesmarias na região, [...] (TOLEDO, 2009, p. 163).

Henrique José de Carvalho, vigário de Campo Alegre, consegue anexar as regiões de Campo Alegre até Barra do Pirai, áreas do Médio Sul do Vale Paraíba Fluminense, numa extensa área entre a Serra da Mantiqueira e a Serra do Mar, compreendendo o que atualmente são os municípios de Resende, Itatiaia, Barra Mansa, Rio Claro, Porto Real, Quatis, Volta Redonda, Barra do Pirai, Pirai, Vassouras, Valença, Rio Claro, fazendo fronteira, muito provavelmente, com Três Rios e Paraíba do Sul. Anterior ao ano de 1780, essas áreas da antiga região de Campo Alegre da Paraíba Nova pertenciam ao Estado de São Paulo. Esse fato explica em parte o porquê do estado do Rio de Janeiro na sua porção sul ter se tornado o estado com as fronteiras mais recortadas da Federação.

No entanto, junto a esse cenário de disputas, inicia-se um processo de concessões de sesmarias nessa região, e isso iria representar o aumento da presença da Coroa portuguesa em Campo Alegre da Paraíba Nova, assim como a de colonos. Esse fato atinge diretamente os índios Puri, bem como as outras etnias que viviam nessas vastas regiões, experimentando o dissabor de ver suas terras ocupadas nas décadas posteriores. Com o aumento da marcha colonizadora nesses sertões, esse processo entra numa fase mais aguda, fazendo com que as tensões e confrontos aumentassem com maior constância e com apoio do aparato metropolitano. Em certa medida, Campo Alegre está a uma distância relativamente pequena do Caminho da Piedade, fazendo com que se ampliasse o tráfico de comércio em regiões vizinhas e também nessa freguesia. Outro dado importante é que a freguesia de Campo Alegre passou a representar a extensão administrativa e econômica da Capitania do Rio de Janeiro frente a São Paulo na região do Vale do Paraíba.

A partir deste momento, a presença colonizadora e metropolitana passou a ser muito maior em Campo Alegre que nos períodos de controle da Capitania Paulista, e teve como efeito colateral o aumento das contendas entre os colonizadores e os chamados “índios brabos”. Todo esse cenário vai gerar mais tarde um grande confronto entre os índios Puri e os colonizadores, que foi decisivo para o estado Português impor o seu projeto colonizador na Paraíba Nova. Esse assunto será abordado pouco mais adiante.

2.3 As Políticas Indigenistas do Século XVIII

Até esse ponto, nosso trabalho analisa vários acontecimentos importantes que ocorreram nos setecentos dentro da colônia portuguesa na América, que modificaram o contexto histórico de Campo Alegre e dos índios Puri habitantes da região junto às outras etnias. Porém, do outro lado do Atlântico, fatos importantes ocorreram na metrópole portuguesa que também iriam ter profundos reflexos na colônia brasileira e na política aplicada aos índios, quando vão surgir leis indigenistas para a colônia lusitana na América. Tal acontecimento ocorreu a partir da ascensão política Marquês de Pombal, que assume controle do Estado Josefino nos anos de 1750, iniciando um período conhecido como período Pombalino.

A política Pombalina – influenciada pelo movimento Ilustrado, que ocorreu em diversos reinos da Europa e que chegou a Portugal, mesmo que “em rigor, tratava-se de recompor a unidade absoluta do poder Estatal” (TEIXEIRA, 1999, p. 24), isto é, objetivava robustecer o Estado Absolutista Português – era um movimento que possuía um fulgente princípio reformista, nos padrões do Despotismo Esclarecido.

Sobre essa circunstância, Francisco José Calazans Falcon, em seu trabalho, não deixa nenhuma dúvida de que o período Pombalino foi um movimento reformista, que embora tenha empregado mecanismos conservadores, como as práticas econômicas mercantis. Falcon classifica essa política de Pombal como projeto “tardio, mas ajustado à defasagem da sociedade lusa, adequado ao instrumento reformador” (FALCON, 1982, p. 483). Já para Ciro Flamarion (1984), o período Pombalino é identificado como um movimento que rompe com antigas estruturas econômicas que, a partir de 1750, teve a configuração de um setor dominante pautado na mão de obra escrava negra, diante de uma decadente atividade dependente da repartição e da força do trabalho indígena.

Não cabe buscar maior aprofundamento sobre todas as características da chamada “Era Pombalina”, mas vamos nos ater apenas na política indigenista de Pombal para a então colônia luso-brasileira e o chamado Diretório Pombalino ao longo da segunda metade do século XVIII, e seu impacto na colônia, especialmente na região de Campo Alegre da Paraíba Nova, habitada, sobretudo, pela etnia Puri, principal objeto desta análise.

Um dos princípios fundamentais do movimento Ilustrado, a “liberdade”, com o advento do Diretório Pombalino, é posta novamente em pauta de discussão as condições de liberdade dos povos indígenas na Colônia portuguesa na América. No entanto, como já pontuado neste trabalho, a “política de liberdade” do índio foi um ponto envolto de contradição dentro das políticas indigenistas criadas ao longo dos anos na colônia, marcadas por confrontos entre a desejada primazia do poder real e o da igreja, esta última representada pela figura dos jesuítas nesse período. Nesse cenário, a política Pombalina busca a hegemonia da autoridade real por meio de uma nova política que iria subjugar o poder dos Jesuítas junto às diretrizes para as populações indígenas, subordinando-as à autoridade real.

Moreira Neto relata em seu estudo que, com a ordenação do Diretório Pombalino, “[...] o problema indígena no Brasil alcançou relevância só comparável à que teve durante o século XVI e segunda metade do século XVII, após o fracasso da ocupação francesa e as guerras de extermínio” (MOREIRA NETO, 2005, p. 231). Dessa forma, entendemos que o estudo do Diretório Pombalino e as políticas indigenistas, em maior ou menor grau, sempre estiveram

presentes quanto à liberdade do índio como pauta de discussão que, lógico, atingiria os índios Puri de Campo Alegre.

A promulgação do Diretório Pombalino ocorreu no dia 7 de julho de 1755¹¹⁵, e junto com ele veio o decreto do Rei D. José I, que aprovou a liberdade dos índios no Norte do Brasil (IDEM, 2005, p. 233)¹¹⁶. Portanto, o Diretório apontava a princípio para o Norte da Colônia, região em que havia forte concentração de índios, elementos fundamentais no projeto colonial português, já que, sendo uma área de fronteira, o índio se tornava pedra angular para garantir a posse desse território. A região era marcada naquele momento por fortes tensões pela grande presença de Jesuítas que possuíam o controle dos índios, e onde havia disputas de poder entre aqueles padres, os Colonos e a Coroa portuguesa, somadas às tensões decorrentes da demarcação das fronteiras entre a Coroa Espanhola e a Portuguesa (MOURA, 2010, p. 2). Nesse cenário, os aldeamentos e as fazendas de controle dos missionários Jesuítas haviam se tornado, ao longo do tempo, um polo de atração para os índios, formando “comunidades e indivíduos, desterritorializados pela expansão colonial, fugidos das guerras de apresamento e da escravização” (IDEM, 2010, p. 2).

Embora a abolição da escravidão não tenha significado a aprovação da liberdade do trabalho compulsório na colônia, a liberdade do índio trazida pelo Diretório foi, sem dúvida, um dos principais pontos da Política Pombalina e algo que gerou muita discussão, visto que, voltando aos apontamentos de Perrone-Moisés, as leis ligadas à liberdade dos índios na colônia sempre teve um aspecto contraditório no Brasil desse período (PERRONE-MOISÉS, 2006, p. 115). Podemos observar que, mesmo nos momentos em que a liberdade dos índios estava em vigor, os colonos sempre conseguiam estratégias de burlar a legislação e tentar levar o índio ao cativeiro, vide os bandeirantes paulistas que escravizaram e comercializaram os índios soltos ou capturados nas reduções missionárias. Porém, mais especificamente nas capitanias de São Paulo, Rio de Janeiro e regiões mineiras, detectamos o desenvolvimento de três categorias de índios: amigo e catequizado, também chamado de manso, que vivia nas reduções e aldeamentos, e que, apesar de serem considerados livres, estavam sujeitos ao trabalho compulsório; os escravos, que eram índios capturados para trabalhar nas fazendas coloniais; e o “brabo ou bravo” que viviam nos sertões.

¹¹⁵ Alvará de 7 de junho de 1755, mandando renovar a inteira observância da Lei de 12 de setembro de 1653, em que os índios do Grão do Pará e Maranhão sejam governados no temporal pelos Governadores com a inibição da administração dos regulares. Secretaria do Estado do Brasil, código 80, documentos em armário e mostuário, ARM 1, LIV. 6 folha 3 – Arquivo Nacional.

¹¹⁶ A data da Promulgação do Diretório observada nas fontes entra em desacordo com alguns autores, como por exemplo: Ângela Domingues, cita a sua promulgação para o dia 6 de junho, já só cita o ano 1750. Porém, a fonte encontrada no Arquivo Nacional é clara no que diz respeito à data da Promulgação da Carta (dia 7 de Junho de 1755). MOREIRA NETO, 2005, p. 233.

Não obstante, os colonizadores se esmeravam em desenvolver estratégias para escravizar os índios, como a utilização da “guerra justa” (HERMMEG, 2007), mesmo a legislação prevendo o seu caráter “defensivo” em grande parte da história colonial. Desse modo, os colonizadores criavam estratégias para burlar as leis, nos momentos em que esta era favorável à liberdade dos índios, isto é, quando só permitia a guerra de caráter “defensivo”.¹¹⁷ Podemos afirmar que muitas vezes as hostilidades eram provocadas pela agressividade dos próprios colonizadores que, incitando os índios à violência, se beneficiavam com uma “guerra justa”, que nada mais era do que uma forma de escravizar os índios com a finalidade de obter sua mão de obra¹¹⁸ ou desocupar uma região da presença indesejável desses índios. A “guerra justa” era, sem dúvida, o principal instrumento de reconhecimento da escravização legal e, em certa medida, foi o principal fator que levou ao conflito em Campo Alegre e à formação do Aldeamento de São Luiz Beltrão, como veremos.

Segundo Perrone-Moisés, entre um dos fatores de justificava da “guerra justa”, podemos assinalar a rejeição ao cristianismo pelos índios, levando os colonizadores a forçá-los à conversão, tendo eles suas práticas culturais e religiosas “pagãs” e “infieis” e, sobretudo, a antropofagia – que não eram toleradas. Além disso, não aceitavam que os índios cultuassem seus próprios deuses, fazendo assim que a fé cristã se tornasse um elemento importante para impor a cultura “civilizatória” ao índio e a alegação mais que justificável por parte das autoridades coloniais luso-brasileira à dominação, levando os índios ao cativeiro. Além disso, a suposta hostilidade dos índios era outro fator utilizado na justificativa da “guerra justa”, utilizada principalmente a partir do século XVIII, como ocorre na região de Campo Alegre. Essa questão fica clara na análise de Manuela Carneiro Cunha (CUNHA, 2006) e Ângela Domingues. Diante da documentação citada pelas autoras, é apontada a suposta hostilidade dada aos índios também como um instrumento para se justificar a “guerra justa” (DOMINGUES, 2000, p. 34).

No entanto, existiram outras formas de escravizar o índio na colônia: pelo “resgate” e pelo “descimento”, que obrigam o trabalho compulsório dos índios, práticas já pontuadas neste trabalho, e das quais o Diretório Pombalino não extinguiu (IDEM, 2000). Dessa forma, no século XVIII, o Estado Português encontrava-se num grande impasse: conservar a posse da terra que deveria ser ocupada por vassallos do rei, que no caso não havia em número suficiente

¹¹⁷ Domingues salienta que “a prática de hostilidades contra vassallos e aliados dos luso-brasileiros e a queda de pactos celebrados eram motivos a se considerar na declaração da justeza de uma Guerra”. DOMINGUES, 2000, p. 28

¹¹⁸ Segundo Domingues, os fundamentos para legitimar uma ação guerreira consistiam, conseqüentemente, na defesa da paz, segurança e religião, mas os aspectos econômicos e civilizacionais também concorriam para essa decisão. DOMINGUES. Idem.

nessas distantes regiões de fronteiras ao norte e que estavam em litígio com a Coroa Espanhola. A solução menos onerosa seria alterar o status social desses índios do norte da colônia para súditos da Coroa, o que tornaria esses índios, em tese, pessoas livres por meio do Diretório, permitindo a garantia da posse da terra nas fronteiras junto à colônia hispânica.

A outra questão que o Diretório tentou resolver foi a consolidação do poder da Coroa portuguesa na colônia, e para isso havia a necessidade de subjugar os poderosos e influentes Jesuítas, que eram um grande obstáculo à soberania da Coroa, passando, com a promulgação do Diretório, de antigos aliados a legítimos inimigos da Metrópole Lusa.¹¹⁹ Dessa forma, os Jesuítas foram vistos como uma ameaça e, por isso, a principal força religiosa a ser extirpada¹²⁰. Sobre isso, Nóvoa afirma que o Estado centralizado “pode tolerar o poder dos Jesuítas, [...] um verdadeiro estado no interior do Estado” (NÓVOAS, 1987, p. 126).

No entanto, todas as ações baseadas no Diretório feitas pela administração colonial tiveram um forte efeito na Capitania do Rio de Janeiro¹²¹, não só nas aldeias dirigidas por essa ordem, mas também nas demais ordens que atuavam na catequese dos índios, vindo a influenciar em maior ou menor grau na estrutura das aldeias criadas no final do século XVIII, como é o caso do aldeamento de São Luiz Beltrão, considerado um aldeamento tardio nas fronteiras, o que será visto mais à frente.

Portanto, ter o controle sobre as populações indígenas passou a ser uma questão política não só de dominação colonial, mas também da soberania portuguesa, após um complicado processo, os Jesuítas foram expulsos do Pará e do Rio Negro em junho de 1757 e, no ano seguinte, o Diretório Pombalino passou a ser estendida finalmente a toda colônia brasileira¹²².

2.3.1. O Diretório e a resistência do índio à tentativa de Assimilação.

¹¹⁹ Os inacianos passaram a reunir, segundo a visão da Coroa, tudo de pior que podia existir, sendo uma verdadeira ameaça nas colônias portuguesas. ALMEIDA. 2001. p. 168.

¹²⁰ Almeida pontua que as acusações contra os Jesuítas ocorreram com uma certa dose de exagero, desde o início da década de 1750, é indícios que eles constituíam, no ultramar, a principal força eclesiástica. Idem. 2001. p. 168.

¹²¹ Como veremos mais à frente, no período da fundação do aldeamento de São Luiz Beltrão, Campo Alegre não mais pertencia a Capitania de São Paulo, portanto, já tinha sido incorporado ao território Fluminense.

¹²² A Carta Régia de 1758 estendeu a Lei das liberdades do Maranhão para todo o Brasil. “Restituindo os índios de todas as aldeias desse estado à inteira liberdade de suas pessoas, bens e comércio (...) fazendo-lhes repartir as terras competentes por novas cartas de sesmarias, para a sua lavoura, e comércio nos distritos nas vilas e lugares, que de novo erigires nas aldeias que hoje têm, e no futuro tiverem os referidos índios; as quais denominareis com os nomes dos lugares e vilas destes reinos, que bem vos parecer, sem atenção aos nomes bárbaros que têm atualmente”. ALMEIDA. Op. Cit. p. 169. Moreira Neto, também afirma que a “Política pombalina em relação ao Brasil é marcada por dois atos essenciais: a aprovação do *Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão (1757)*, que impõe novos princípios à política indigenista, após a abolição da administração temporal das aldeias indígenas por missionários” (Alvará de 7 de junho de 1755), e a expulsão final dos Jesuítas. Op. Cit. p. 233.

Nessas terras de fronteira do império colonial português na América, após a assinatura do tratado de Madri (1750), estabeleceram-se novas fronteiras que foram muito além do meridiano de Tordesilhas, que utilizam como princípio a expressão do direito Romano: “o ‘*uti possidetis*’, interdito possessório: a posse legítima e justificada por uma circunstância de realidade, pela ocupação efetiva” (MAGNOLI, 1958, p. 74) ou o “direito à propriedade da terra pelo tempo de permanência” (LIMA, 2007, p. 46). Dessa forma, os índios que ocupavam essas áreas passam a ser o elemento central, pois era fundamental que esses se tornassem súditos de sua Majestade, estando ao mesmo tempo sob a tutela da Coroa portuguesa, catequizados e “civilizados”, condição essencial para legitimar a posse portuguesa dessas terras no norte da colônia. Sobre isso, Ângela Domingues sintetiza, no começo de seu trabalho, o Diretório como um processo de tentativa de transformar os índios em vassalos do Rei, elemento “fidelíssimo” de sua Majestade (DOMINGOS, 2000). No entanto, é importante salientar que a autora não leva em conta que, antes de Pombal, todo índio, na colônia – catequizado e considerado “civilizado” –, era vassalo do Rei. Um exemplo disso eram os “índios de repartição”, que – sujeitos às condições precárias de sobrevivência e sendo obrigados a exercer trabalho compulsório – eram índios possuidores de status de “índio livre” na colônia, por ser catequizado, considerado “civilizado” e ter o aprendizado do princípio da religião cristã (FREIRE; MALHEIROS, 2010), mesmo que essa liberdade não acontecesse na prática. Portanto, eram vassalos do Rei, reduzidos ao espaço da aldeia ou nas fazendas em que eram repartidos.

Entretanto, Domingues (2000) atenta para o fato de que – para alterar a condição de índio num súdito católico, e por sua vez “fiel” ao Rei – era necessário destrribalizar e aculturar, e desse modo transformar essas populações criando uma espécie de índio camponês “assimilado” e integrado à sociedade colonial e à economia de mercado a serviço dos interesses coloniais portugueses, que pode ter sido uma das principais pretensões do Diretório.

Com a promulgação do Diretório Pombalino, os aldeamentos passavam a ser governados por uma administração civil, sem que os missionários tivessem qualquer controle sobre a aldeia, sendo os religiosos incumbidos apenas da catequese dos índios. Segundo Celestino Almeida, a promulgação do Diretório veio regulamentar todas as questões referentes aos índios, sendo igualmente estendida a toda a colônia Luso-brasileira, e suas aplicações variavam nas regiões segundo situações específicas (ALMEIDA, 2000).

Nesse sentido, o Diretório empregou métodos que garantissem a “civilização” como estratégia para chegar ao seu objetivo, isto é, para tentar abolir as tradições dos índios e transformar as aldeias em espaços também portugueses. O Diretório, portanto, estimulou a

presença de brancos dentro das aldeias, tornando o processo de destribalização mais evidente nesses espaços que antes eram exclusivos dos índios, exceto pela presença dos religiosos¹²³. Além disso, o Diretório transformou os núcleos dos aldeamentos em povoados, freguesias e vilas, ou seja, utilizando uma ocupação espacial colonizadora, como no Rio de Janeiro, onde muitas aldeias se transformaram em freguesias, mas somente uma se transformou em Vila, a aldeia de São Barnabé.

Outra mudança trazida pela nova legislação Pombalina foram os casamentos mistos, com a permissão do branco se casar com o índio e vice-versa, “para os quais vantagens eram oferecidas” (IDEM, 2000, p. 168). Dessa forma, algo era dado a título de compensação, segundo a citação de Celestino Almeida, para incentivar a realização do casamento. Não fica claro se essa vantagem era dada somente ao casal de forma paritária, só ao homem, ou se ela era estendida aos índios da aldeia. Não se pode deixar de assinalar que, nas frentes colonizadoras, havia um número muito reduzido de mulheres brancas onde o casamento entre homens brancos com mulheres indígenas seria provavelmente o mais comum.

Em relação à possibilidade de o Diretório conter em seus artigos objetivos “assimilacionistas”, devemos deixar claro que esse pensamento não é compactuado por alguns autores, e dessa forma, está longe de ser uma unanimidade. No entanto, se fizermos uma conjectura que tais objetivos ocorreram, podemos afirmar que ela nunca obteve êxito. Sob essa ótica, Celestino Almeida afirma que, com o Diretório, a assimilação foi algo que ficou apenas na tentativa (ALMEIDA, 2001). Segundo a autora, as intenções “assimilacionistas” do índio no Diretório não surtiram efeitos. Portanto, se essa era realmente a intenção de Pombal em relação às comunidades indígenas nos anos em que o Diretório esteve em efetiva vigência, ela não foi alcançada pelo Marquês. Já Ana Moura defende a tese de que no período Pombalino, não ocorreu um processo de “assimilação”, mas sim o que ela chamou de uma “inserção subordinada” do índio (MOURA; LIMA, 2002, p. 379). Ana Moura vai além, acrescentando que, quando se falava em “civilizar” o índio e transformá-lo em súdito do Rei, não significava ter um vassalo com os mesmos direitos do branco colonizador ou nas mesmas

¹²³ Segundo Freire e Malheiros, no momento da chegada dos primeiros europeus, os índios viviam em aldeias ou tabas espalhadas por todo o território do Rio de Janeiro. A aldeia era a maior unidade política das sociedades indígenas. Cada uma delas tinha autonomia e reconhecida como autoridade maior o seu chefe, tuxaua, morubixaba ou cacique. Os nomes dessas aldeias – os topônimos indígenas – referem-se a acidentes geográficos, denominações de animais, de plantas, de elementos culturais. Às vezes, eram designadas pelo nome do seu próprio chefe. Segundo alguns tupinólogos, nem sempre é fácil interpretar o significado desses nomes, que apresentam grafias diferentes e foram recolhidos por quem não dominava bem as línguas indígenas, havendo, portanto, muito de fantasia na identificação de sua procedência etimológica. FREIRE; MALHEIROS, Márcia 2010, p. 13. Porém, os aldeamentos deixaram de ter uma função de unidade política para se tornar um espaço de submissão do índio, onde ele era reduzido, inclusive com outras etnias, e catequizados por missionários. Essa estrutura passou a fazer parte do projeto colonial português.

condições de igualdade, pois essa igualdade não era reconhecida na prática (IDEM, 2002),¹²⁴ visto que não mudava sua condição de índio. Pelo contrário, continuava sendo reconhecido como tal, um elemento fundamental, mas que não gozava de iguais condições e direitos, muito menos possuía o mesmo estrato social que os luso-brasileiros.

Outra mudança significativa trazida pelo Diretório Pombalino era a criação do cargo de Diretor, do qual ficava o índio sob a sua tutela, cargo que passava a exercer a função de administrador do aldeamento, o que anteriormente era exercido pelos missionários, estabelecendo um princípio da administração laica em detrimento da religiosa ou confessional.

O Diretório foi promulgado em 95 parágrafos, nos quais se constituíam as diretrizes para a “civilização”, para a “integração” e para a plena “inserção”, dentro dos modelos da época, dos índios na sociedade colonial luso-brasileira. Todavia, segundo Moreira Neto (MOREIRA, 2005), a política indigenista Pombalina obteve sucesso apenas aparente, introduzindo mudanças “pretensamente profundas num sistema de dominação social e econômica que continuava incólume, preso às suas velhas raízes coloniais, a despeito de todas as transformações formais” (MOREIRA NETO, 2005, p. 234). Porém, não se pode deixar de considerar as alterações que o Diretório trouxe para a política indigenista no Brasil e seu impacto sobre os índios na colônia.

Sobre isso, a Etno-história compreende que qualquer manifestação histórica e cultural de um povo, mesmo os ágrafos, no caso dos índios, é pautada por tradições milenares, costumes entranhados que atravessam gerações, construídos, cultuados e praticados oralmente, que de forma nenhuma poderiam ser substituídos ou mesmo ter perdido sua identidade a partir de um decreto, e por sua vez, uma nova cultura seria implantada de forma impositiva ao índio da colônia brasileira, estabelecida por meio de uma Carta Régia sem nenhuma resistência dos índios aldeados.

Entretanto, não se pode negar que várias etnias – vivendo num mesmo espaço, relacionando-se entre si, tanto com os colonos quanto com os missionários – não trouxessem transformações aos aldeamentos. Isso seria fruto da própria dinâmica do cotidiano nas aldeias, demonstrando que a cultura é um produto histórico, não algo acabado e pronto, muito menos engessado, pois possui uma relação direta não estática dos personagens que se relacionam, portanto, não só dinâmica, mas também flexível. Sobre essa questão, Almeida pontua:

[...] Articulação contínua entre tradições e experiências novas dos homens que

¹²⁴Segundo Domingues, “paradoxalmente, pela própria Coroa que concedia aos seus súditos ameríndios um estatuto especial, o de pessoa miserável por considerar que os índios não eram totalmente responsáveis por si nem pelos seus actos”. Entretanto, tal afirmação do autor nos sugere um pensamento arraigado de anacronismos (DOMINGUES, 2001, p. 69).

vivenciam, permitem perceber a mudança cultural não apenas enquanto perda ou esvaziamento de uma cultura dita autêntica, mas em termos do seu dinamismo, mesmo em situações de contato, quando as transformações com muita intensidade (ALMEIDA, 2001, p. 33).

A autora faz uma reflexão sobre a dinâmica da cultura, mesmo em situação de contato, em que essas articulações continuam acontecendo entre as tradições de um povo e as novas experiências, que por sua vez acabam gerando mudanças culturais. Desse modo, Almeida demonstra que a cultura não é algo estático, mas vem de um processo sensível a mudanças e transformações.

Nesse cenário de opressão pela qual os índios passaram, considerando a violência sofrida, não se pode supor que a atitude desses índios era puramente submissa dentro da avassaladora tentativa de dominação colonial. Muito pelo contrário: os índios procuraram formas de sobrevivência nesse novo cenário, chamado por John Monteiro de resistência adaptativa (STERN, 1987, pp. 33-34). A partir dessa linha de raciocínio, o aldeamento não foi um ambiente de dominação e opressão do Estado português sobre os índios, embora, nesses espaços, observamos a formação de uma cultura que é constantemente recriada e que pode ser chamada de uma cultura de resistência adaptativa (ALMEIDA, 2004). Dessa forma, descartamos a possibilidade de um processo de aculturação do índio em que esse personagem recria sua cultura numa forma de resistência ao processo colonizador. Somada a isso, a sociedade colonial continuava reconhecendo o índio como um elemento que se diferenciava dos colonos, utilizado como escravo em larga escala, apesar de o Diretório decretar a liberdade dos índios pelos fatos já relacionados.

Ao analisar o Diretório, percebemos, a partir das contribuições de autores levantados neste trabalho, que o processo de “assimilação” do índio não ocorre por meio do Diretório Pombalino. Sobre essa negação, alguns antropólogos defendem a tese da existência de processos: um chamado de multiculturalismo, outro de interculturalidade do índio. O primeiro toma como base as diversidades existentes no espaço da aldeia onde o branco colonizador, os religiosos com as suas práticas ligadas à cristandade e os índios de diversas etnias passaram a conviver cotidianamente. O segundo parte da premissa de que, ao surgir novas práticas culturais e até mesmo políticas, o índio passa a dialogar com a sociedade colonial, dando a ele melhores condições de sobrevivência, estabelecendo, como já visto no começo deste estudo, um processo de interculturalidade entre essas diversidades, nos tempos do Diretório Pombalino e Pós-Pombalino.

2.3.2. Fim da Era Pombalina e a Promulgação da Carta Régia de 1798.

Como visto no tópico anterior, o período Pombalino rompe com antigas fisionomias de uma monarquia enraizada em princípios ligados à escolástica, em que o clero e a nobreza tinham grande prestígio no governo do Estado Português. No entanto, com a morte de D. José em 24 de fevereiro de 1777, Pombal sofre um forte revés com a queda de seu gabinete, que foi destituído no início de março do mesmo ano (PAIM et al, 2007). A ascensão da Rainha D. Maria I ao trono português levou Portugal a ingressar num período histórico que ficou conhecido como “viradeira”. Alguns autores definem o período da “viradeira” como uma tentativa de ruptura extrema da política iniciada por Pombal (SERRATH, 2008). Todavia, compreendendo a complexidade desse período, a “viradeira” representou uma cisão com a administração Pombalina, mas é interessante fazer uma reflexão sobre o quanto Dona Maria I influenciou ou não a colônia Luso-brasileira em relação à questão indigenista e, por sua vez, o cotidiano dos índios Puri de Campo Alegre, já que na promulgação da carta de 1798, São Luiz Beltrão já havia sido fundada.

Com a destituição do gabinete Pombalino, no governo de D. Maria I, a Coroa Portuguesa iniciava um longo processo de expurgo ao Marquês de Pombal, realizado pelos seus inimigos que retornaram ao poder. Pode ser observada nesse cenário uma radical atmosfera antipombalina praticada por D. Maria e seus aliados, que versava extrair qualquer aspecto recorrente à administração do Marquês (IDEM, 2008. p. 4)¹²⁵

No entanto, esse esforço de D. Maria de desarraigar toda influência da administração de Pombal não alcançou o objetivo almejado. Segundo Fernando Novais, “o período que se segue ao consulado aparece muito mais como seu desdobramento que sua negação” (NOVAIS, 1979, p. 224). Para Novais, a “viradeira” não foi um total e avassalador rompimento com a administração implementada por Pombal, em que podemos perceber algumas alterações e ressentimentos de seus opositores, sem conseguir extirpar as influências do pensamento herdado da Ilustração. Muito embora existissem os inimigos que promoveram o regresso às velhas práticas, característica da nobreza lusitana, entram em contradição com

¹²⁵ A linha-mestra do governo de D. Maria I consistia no propósito radical de fazer desaparecer da história de Portugal a figura do marquês. A rainha manda arrancar do pedestal da estátua de D. José o medalhão ali existente com o busto de Pombal. Inimigos e perseguidos são trazidos ao primeiro plano da cena. O sonho era fazer renascer os velhos tempos em que o padroado dava as cartas e, quem sabe, tornar de novo frequentes as fogueiras da Inquisição. Daí que esse período histórico viesse a ser denominado Viradeira de D. Maria I.

os mais recentes estudos que destacam a continuidade das orientações do governo de Pombal (CURTO, 2000) na administração desenvolvida por Dona Maria I.

Assim ocorreu a mudança de comportamento da nobreza nos tempos da “viradeira”, pois esta passa a se relacionar com as ciências e, por sua vez, mais partidária ao pensamento Ilustrado que a nobreza de meados dos setecentos, que possuía fortes ligações com as doutrinas do Antigo Regime e da escolástica. Isso, em certa medida, contribuiu para a conservação da Ilustração no governo de D. Maria I, mesmo tendo adotado uma postura conservadora (SERRATH, 2007).

Observando a obra de Márcio Munhoz Blanco, o autor afirma que “a viradeira não acarretou mudanças significativas também para a política colonial” (BLANCO, 2010, p. 2). Pelo contrário, na prática, ela conservou os princípios deixados pela política Pombalina, estando estes presentes em diversas esferas da vida colonial. Se for usada como exemplo a questão econômica na colônia, “a viradeira” manteve as mesmas diretrizes de Pombal.¹²⁶

Podemos notar também um continuísmo administrativo, jurídico e militar que garantiu o desenvolvimento da colônia, dentro dos parâmetros baseados no pacto colonial e no fortalecimento do poder monárquico. Portanto, o reinado de D. Maria I não apresentou um teor que pudesse aprofundar alterações significativas na colônia e pouco influenciou a vida colonial.

Relacionada à política indigenista na colônia, “a viradeira” não provocou nenhuma mudança significativa nos primeiros anos, podendo ser comprovada ao considerar a manutenção do Diretório, que continuou como lei de regulamentação da questão indigenista na colônia até 1798, portanto, 21 anos depois da queda de Pombal. Observando os acontecimentos na colônia em relação à questão indígena, podemos perceber que as diretrizes Pombalinas, por meio do Diretório, ainda estavam presentes na colônia, vigorando como lei que regulamentava as questões indigenistas. Essa presença perceptível do Diretório ocorria principalmente nos aldeamentos fundados após a queda de Pombal, como será visto mais à frente, no caso São Luiz Beltrão, habitado principalmente pelos índios Puri, assim como outras aldeias conhecidas como tardias de fronteiras, como foi o aldeamento de Valença.

O que chama a atenção, pois, mesmo em plena “viradeira”, é que para alguns autores se tratou de um regresso das antigas práticas escolásticas: a Igreja não recupera o monopólio

¹²⁶ (...) a política de substituição de importação e de expansão do comércio com notável continuidade durante todo o reinado de D. Maria I e a regência de fato de seu filho, Dom João, após 1792, mas também o princípio do Pacto colonial foi reafirmado em várias ocasiões. SILVA, Andree Mansur Diniz. *Portugal e o Brasil: a reorganização do Império. 1750-1808*. In Leslie Bethell (org) *História da América Latina: A América Latina Colonial*. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo; Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão, 1998, 2ª edição, (1ª edição de 1997, 1ª edição Inglesa de 1984), vol. I. 1. pp. 503-504.

do trato indígena nesse aldeamento, fato que ocorria no período que antecedeu a Pombal, mesmo com a promulgação da Carta de 1798:

Hei por bem abolir e extinguir de todo o directório dos índios, estabelecido provisionalmente para o governo económico das suas povoações, para que os mesmos índios fiquem sem diferença dos outros meus vassallos, sendo dirigidos e governados pelas mesmas leis que regem todos aquelles dos differentes Estados que compõem a monarchia, restituindo os índios aos direitos que lhes pertencem, igualmente nos meus outros vassallos livres.¹²⁷

Sobre o fragmento acima da Carta Régia de 1798, de quando se extinguiu o Diretório, podemos perceber que a política indigenista Pombalina era acusada por alguns de promover abusos e arbitrariedades contra os índios (MALHEIROS, 2008), críticas que ganhavam força à medida que essa lei efetivamente era avaliada como ineficaz no processo de “civilizar” o índio na colônia Luso-brasileira. Dessa forma, a Carta Régia de 12 de maio de 1798 suprimiu o Diretório em todos os seus dispositivos, com o aparente objetivo de “integração” do índio com a sociedade colonial (MOREIRA NETO, 2005). Todavia, a Carta de 1798 é rebatida por alguns pesquisadores contemporâneos que, segundo eles, tinha um sentido implícito de aumentar não só o controle sobre os indígenas como também de explorá-los da melhor maneira possível, fazendo com que a nova carta fosse responsabilizada por tornar pior as condições sociais do índio. Partindo dessa tese, Moreira Neto afirma:

[...] a legislação indigenista, nos anos que se estendem da queda de Pombal em (1777) até a Independência do Brasil, e de cunho progressivamente anti-indigenista, restabelecendo as permissões formais e, mesmo os incentivos à escravização dos índios e a organização armada para o mesmo” (MOREIRA NETO, 2005, p. 234).

Moreira Neto adverte em sua análise que a condição do índio tornava-se cada vez mais complicada a partir da queda de Pombal. Em sua citação, faz uma intensa crítica à conjuntura indigenista pós-Pombal, a qual, segundo ele, trouxe efeitos catastróficos para o índio da colônia lusa no continente americano. Entretanto, não há nenhuma garantia de que as condições dos índios eram melhores nos tempos do Diretório ou em outras épocas do período colonial que antecederam o Diretório, mesmo no período da formação do Império Brasileiro, ou se ocorreu uma política indigenista mais ou menos favorável aos índios na colônia ou no período pós-colonial. Porém, podemos observar que Moreira Neto se coloca como um ferrenho crítico à revogação do Diretório, já que essa assegurava que um dos principais motivos de sua revogação era fazer a “integração” do índio à sociedade colonial (MOREIRA, 2005), uma conclusão à qual chegamos com base na análise do fragmento do texto da Carta que assinala: “para que o mesmo fique sem diferenças dos outros meus vassallos (...). Ordeno-

¹²⁷ Fragmento da Carta Régia de 12 de Maio de 1798. Carta Régia ao Capitão-General do Pará da emancipação e civilização dos índios; e a resposta do mesmo acerca da sua execução. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Tomo XX. – 1857, Typographia Universal de Laememert, Rio de Janeiro, 1857. p. 433.

vos que hajais respeito n'esta tão justa inovação à força dos abusos inveterados e aos hábitos contrahidos” (CARTA RÉGIA, 1978, p. 433).

Teoricamente, a carta versa sobre a intenção de tratar os índios sem diferenças em relação aos outros vassalos. No entanto – como vimos –, ser vassalo no final do século XVIII não significava igualdade entre agentes sociais, pois não se deve esquecer que se tratava de uma sociedade de ordem escravista, arraigada de visões eurocêtricas e, portanto, longe dos pensamentos contemporâneos ocidentais, onde, pelo menos em tese, não havia espaço para a escravidão. O que se quer dizer é que, na prática, no contexto histórico do século XVIII, tratar os índios sem diferenças seria em certa medida uma utopia, levando-se em consideração que o preconceito com o índio na sociedade atual é algo ainda elevado: ele existe, é real e ainda figura, em muitos casos, um abominável quadro de violência.

A Carta também tinha a finalidade de instituir o índio como força de trabalho e na constituição dos corpos de milícias, como mostra o fragmento abaixo:

[...] haveis de organnisar o referido corpo effectivo, sem prejuízo da conducção das madeiras e de outros serviços em que utilmente se empregam os índios, fixando-lhes um numero determinado de annos de serviço, passados os quaes não ficarão obrigados a outro algum que não seja o de milícias, ao qual todos estão e derem ficar sujeitos. (...) E para mais os atrahir, suavizando-lhes o trabalho nos annoa determinados, só trabalharão uma parte do anno, finando lhos a outra para cuidarem nos negócios das suas famílias; o que insensivelmente os irá acostumando a occupações sérias, e por consequência a achar necessário para a sua felicidade um governo que provê a todas as suas precisões e se desvela pela sua tranquillidade. [...]" (CARTA RÉGIA, 1798, p. 434-425)

Na citação, podemos evidenciar o emprego do índio como força de trabalho e o valor que essa mão de obra representava para a colônia, a importância na sua manutenção, ainda nesse período, e o seu emprego em corpos de milícias. A Carta de 1798 verifica o cuidado de não prejudicar as atividades que os índios desempenhavam, como a extração de madeira e outros serviços. Ao integrarem os corpos de milícias, isso não constituía o aumento de importância ou valorização dos índios na conjuntura colonial de final do século XVIII: ele continuava como força de trabalho a ser explorada, onde a posição dos índios não se alterou em relação à vigência do Diretório.

A Carta Régia de 12 de maio de 1798 foi aplicada de maneira diferenciada, obedecendo às peculiaridades (ALMEIDA, 2001)¹²⁸ e os seus efeitos, que também não foram

¹²⁸ No Brasil Colônia, as leis variavam segundo as necessidades locais ou pressões de grupos dominantes ou mesmo da própria sociedade luso-brasileiro no Brasil colonial. Quando analisamos, nos tempos de Pombal, as Aldeias do Rio de Janeiro mantiveram-se em seus locais de origem, não se misturando umas com as outras, como aconteceu em Pernambuco onde sessenta e tantas aldeias foram reunidas para constituírem 24 povoações. Outros lugares as terras dos índios foram arrematadas ou vendidas para custear obras públicas. No Rio de Janeiro, todos os aldeamentos tornaram-se logo freguesia, exceto São Barnabé, que se tornou vila ainda nos setecentos.

sentidos da mesma forma em todas as localidades, atendendo às necessidades, interesses e especificidades locais, no que tange à suspensão de todos os dispositivos do Diretório, como foi o caso de Campo Alegre e do aldeamento de São Luiz Beltrão, assunto que será discutido neste trabalho.

Observando a Carta Régia promulgada pelo governo de D. Maria I, podemos perceber que, apesar da suspensão dos 95 parágrafos do Diretório, na prática continuou, em certa medida, a influenciar a questão indígena na colônia, tanto que José Rodrigues da Cruz foi nomeado “Diretor de índios”, por recomendação de D. Rodrigo, no início do século XIX, no aldeamento de Nossa Senhora da Glória de Valença, demonstrando, de forma oficial, a continuidade do cargo, estabelecido pelo Diretório, mostrando que ainda servia de referência legal sobre a questão indigenista até meados do século XIX (LEMOS, 2004), assinalando quanto foi significativo o Diretório como componente norteador da política indigenista, e que, mesmo após a sua revogação, ainda perduraria sua influência na colônia.

No entanto, Moreira Neto defende que, com o fim do Diretório, a situação dos índios ficou ainda pior. Manuela Carneiro Cunha sustenta a teoria de que, com o fim do Diretório, ocorreria na colônia Luso-brasileira e depois no Império, o que ela chamou de “Vazio Legislativo”, isto é, uma ausência de lei geral que efetivamente organizaria a questão indígena no Brasil. Assim, a tal questão só seria organizada com a promulgação da lei do Regulamento das Missões de Catequese dos Índios em 1845 (CUNHA, 2006). Apesar de Cunha sustentar a tese do “vazio legal”, nos tempos Pós-pombalinos até o Regulamento das Missões, a pesquisadora reafirma a influência que o Diretório tivera nos anos imediatos que sucederam sua revogação.

Apesar de tudo, a tese consolidada por Manoela Carneiro Cunha não possui hoje unanimidade no meio acadêmico, isto é, conjectura-se se realmente essa unanimidade ocorreu. Uma autora que tese críticas sobre a tese do “vazio legal” é a pesquisadora Patrícia Melo Sampaio. Em artigo publicado em 2007, Sampaio argumenta que “comparada à quantidade de trabalhos relativos ao Diretório dos índios, a Carta Régia que o aboliu ainda é uma ilustre desconhecida para a historiografia” (SAMPAIO, 2007, p. 42). Portanto, para a autora, existem ainda muitas lacunas a serem preenchidas em relação à Carta Régia de 1798, o que faz com que a historiografia a analise como uma espécie de legislação de menor expressão, “restrita ao seu papel de supressora do Diretório Pombalino” (IDEM, 2007, p. 42).

Em Pernambuco, como outros lugares do Brasil, as aldeias se misturaram e formaram povoações, no qual se transformaram em vilas, onde se designavam suas extensões de terras, estabelecendo câmara para as vilas. Os Índios se misturavam aos moradores, conforme as diretrizes básicas do Diretório. ALMEIDA. Op. Cit. 169.

Sampaio ratifica em seu trabalho que a nova Legislação reiterou a igualdade dos vassallos, incentivou o casamento misto, vinculou o controle das populações aldeadas aos juízes e Câmaras, criou Corpos de Milícias de Alistamento obrigatório e os Corpos Efetivos do Serviço (SAMPAIO, 2000). Além disso, a Carta permitia a liberdade de comércio e o acesso livre de moradores às terras indígenas, fazendo José Rodrigues da Cruz¹²⁹ embrenhar-se pelos sertões, comercializando e fazendo contato com os índios, em nome da Coroa Portuguesa (LEMOS, 2004).

A queda de Pombal em 1777, e a revogação do Diretório em 1798, mesmo que aparentemente não se observem mudanças, ou supostamente não venha alterar a relação entre índios e luso-brasileiros, tal revogação na prática veio mudar a vida dos índios na colônia diante das tensões que os avanços das fronteiras coloniais em direção às áreas sertanejas, no qual em várias situações assumem contornos dramáticos no contexto colonial/pós colonial. Mesmo quanto o Diretório é revogado, a sua influência possa ser notada de maneira discreta em algumas áreas da colônia, ou de forma mais explícita em algumas regiões (CUNHA, 2006). Como o caso do aldeamento dos índios Puri de Campo Alegre, que apesar da vigência da Carta de 1798, podemos perceber que, em certa medida, o Diretório não deixa de influenciar o aldeamento de São Luiz Beltrão após mesmo a essa revogação, como será visto neste trabalho. Porém, ainda assim não podemos despreza a vigência da Carta Regia de 1798. Nesse quadro, defendemos a tese de Sampaio da não existência de um “vazio legal”, pois apesar da presença de certos traços do antigo Diretória, a Carta de 1798, se estabelece como a nova lei geral para os índios na Colônia/Império Brasileiro.

2.4. Conflitos em Campo Alegre e a Fundação do Aldeamento de São Luiz Beltrão

2.4.1. Aldeamentos no Vale do Paraíba.

¹²⁹ O único homem que conserva aliança com eles e José Reis da Cruz, fazendeiro de Pau Grande, onde eles tem agido muitas vezes sempre de paz, enquanto trazem papagaios, macacos, e cerca da terra, que toca com enxadas, foices, facas e machados, ultimamente, saíram no dia 30 do mês passado huma grande porção dele naquela fazenda (...). Fragmento citado na Carta no Ofício de João Pacheco de Lourenço Castro ao Conde de Resende, Informando sobre os produtos da indústria indígena no Distrito do Registro de Paraibuna. Registro de Paraibuna, 12 de agosto de 1797. AN.

O que foi visto até aqui neste capítulo é que alguns fatores influenciaram a vida dos índios que viviam na região de Campo Alegre. Dessa forma, fizemos uma reflexão da abertura das estradas reais que favoreceu a ocupação na região pelos colonos e, por sua vez, resultou na disputa pela posse da terra no antigo sertão dos “índios brabos” ocupada pelos índios Puri e outras etnias que viviam nessa região. Também vimos as políticas indigenistas e os efeitos que ocorreram a partir da fundação da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Campo Alegre da Paraíba nova em 1756, levantando alguns conceitos que mostraram que o índio dessa freguesia não passou por um processo de assimilação, principalmente com a promulgação do Diretório Pombalino.

Sobre os conflitos na região que levaram à fundação do Aldeamento de São Luiz Beltrão, em 1788, podemos relatar que a região de Campo Alegre sofreu um grande aumento populacional nos anos que se seguiram à sua fundação, por ser um lugar de passagem frequentado por bandeirantes que utilizavam essas áreas como rota para as regiões mineiras que eram os chamados descaminhos. Posteriormente, com a abertura de caminhos alternativos para a capitania do Rio de Janeiro, esse deslocamento populacional aumentou e com ele as tensões entre índios e colonos de Campo Alegre. Vários acontecimentos ocorreram para que o pequeno Arraial criado em 1729, organizado pelo Padre Felipe Teixeira Pinto, depois da primeira expedição oficial de Simão da Cunha Gago, em 1744, fosse fundado como Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Campo Alegre da Paraíba Nova, fato que só poderia ser justificado com o aumento populacional na região e sua importância econômica.

Uma das hipóteses é que, a partir do momento em que foram utilizadas as antigas trilhas dos índios para contrabandear o ouro pelos bandeirantes, a ocupação colonial pode ter sido dinamizada, atraindo-os pelo ouro das regiões mineiras e pela possibilidade da existência desse metal precioso na própria Campo Alegre. Além disso, surge um comércio para abastecer os tropeiros e os exploradores que passavam pela freguesia, que também necessitava de produção agrícola para atender à demanda de consumo das regiões produtoras de metais preciosos da capitania das Minas Gerais. Deve ser lembrado que, nesse período, Campo Alegre ainda pertencia à capitania de São Paulo e que sua freguesia era o último povoado antes dos limites dessa capitania, que, segundo as fontes, se encontrava junto ao rio Pirai. Esse processo de ocupação manteve-se até as últimas décadas dos setecentos, principalmente de colonos vindos da região do Vale do Paraíba Paulista, o que consequentemente aumentou os atritos com os índios da região.

Analisando algumas fontes documentais como a carta elaborada pelo Sargento-Mor Manoel Vieyra Leão ao conde de Cunha Vice-Rei do Brasil¹³⁰ – na extensa documentação da distribuição de sesmarias na região de Campo Alegre¹³¹ e nos Documentos Interessantes cuja fonte fala sobre o índio no Vale do Paraíba Paulista¹³² e da Paraíba Nova à região fluminense do Vale, além de documentos avulsos retirados do Arquivo Nacional, Arquivo Municipal de Resende e da Biblioteca Nacional –, percebemos que os índios eram motivo de grande preocupação, já que era necessário obter o controle sobre as etnias, não só na região do Vale do Paraíba, mas também em toda a Capitania Paulista nos setecentos.

Observando essa documentação, notamos que essas preocupações começaram ainda nos primórdios da colonização paulista. Desse modo, foram constituídos os primeiros “aldeamentos na antiga capitania de São Vicente, nos séculos XVI e XVII, se fazendo de maneira geral, pela arregimentação e redução dos índios no planalto, subidos do litoral ou descidos do sertão visando catequizá-los e instruí-los para o trabalho” (FERREIRA, 2009, p. 35). Nessa citação, podemos perceber aparentemente que eram os mesmos motivos metropolitanos, vistos como “nobres”, que desejavam levar a fé por meio da catequese aos índios, isto é, convertê-los ao cristianismo e retirá-los do “pecado” esboçado em suas religiões para alcançar a salvação de suas almas, e prepará-los dentro dos critérios capitalistas mercantis como força de trabalho, algo previsto no projeto colonial que surge a partir dos primeiros anos de nossa história. Crisny Ferreira afirma ainda que a formação dos aldeamentos, assim como aqueles que estavam sob a tutela jesuítica, nesse primeiro momento, também serviu para separar os colonos dos índios que conviviam dentro das aldeias indígenas, e essa presença colonial se tornava um obstáculo para a ação missionária da ordem inaciana. É nesse contexto dos tempos coloniais que Perrone-Moisés assinala:

[...] O trabalho dos índios é, desde o início, remunerado, já que são homens livres. Sejam aldeias administradas por missionários ou por moradores, as leis prevêm o estabelecimento de salário é afirmado desde a lei de 1587, reafirmando no Alvará de 1596, na Lei de 1611, no Regimento do governador geral do Maranhão e Grão Pará de 14/04/1655, no Diretório de 1757, para citar apenas os documentos mais importantes [...] (PERRONE-MOISÉS, 2005, pp. 120-121).

Nesse pequeno trecho em que a autora se refere à remuneração dos índios que eram considerados livres, devemos assinalar aqui que a remuneração paga aos índios, como já foi

¹³⁰ Biblioteca Nacional. Seção de Cartografia. Arc. 012.02.010. “Carta Topográfica da capitania do Rio de Janeiro feita por ordem do Cõde de Cunha Capitão General e Vice Rey do Estado do Brazil Por Manoel Vieyra Leão Sargento Mor e Governador da fortaleza do Castelo de São Sebastião da Cidade do Rio de Janeiro em o anno de 1767.”

¹³¹ Arquivo Nacional, Conjunto documental Sesmarias, NA 031-2005. Distribuição de Sesmarias na Região de Campo Alegre.

¹³² Documentos Interessantes para a História e Costume de São Paulo – Diversos Volumes.

pontuada neste trabalho, era muito inferior à atividade que esses índios realizavam, isto é, resumindo-se aos parcos cortes de tecido de algodão e até mesmo por alimentação. Tendo sido esses índios considerados livres, sua vida era cheia de privações e dificuldades impostas na colônia dentro desses aldeamentos. O texto também demonstra que, naqueles primeiros anos de colonização, existiam duas categorias de aldeamentos: uma administrada por missionárias e outro particular, não levando em conta as chamadas aldeias de repartição (FREIRE E MALHEIROS, 2010), em cuja colônia o índio, por mais difícil e explorado que fosse, possuía status de índio livre. Segundo a obra de Serafim Leite, as aldeias missionárias eram conhecidas como “Aldeias D’El Rey” e aquelas formadas por moradores eram as “Aldeias de Administração Particular” (LEITE, 1945). Esse autor estabelece uma diferença importante entre as chamadas aldeias Reais, que seriam aquelas que os índios ficariam sob a tutela dos Jesuítas, e as particulares, que eram fazendas coloniais onde os índios preados ficariam nesses espaços na condição de escravos. Essas leis, mesmo vigorando nos primeiros anos de colonização, em tese, resguardavam a liberdade dos índios no planalto de Piratininga, onde existem fortes indícios da existência de cativo nas tais fazendas particulares, “de índios preados no sertão” (FERREIRA, 2009, p. 33). Notamos que Serafim Leite utiliza a palavra Aldeia e não Aldeamento para a redução dos índios. Sobre esse termo, a pesquisadora Aline de Souza Araújo pontua que a expressão ‘aldeia’ era uma expressão utilizada pelos padres missionários, no caso os Jesuítas capuchos e outras ordens missionárias, mas a palavra aldeamento só surge no século XIX pela historiografia (ARAÚJO, 2009, p. 1).

Retornando à citação de Perrone-Moisés, podemos perceber que ela faz uma referência à liberdade dos índios já dentro do Diretório de Marquês de Pombal, que teve reflexos em toda a colônia Lusa no continente Americano, inclusive na região do Vale do Paraíba, como já visto no texto acima. Porém, a liberdade dos índios estava ligada à sua categoria, como já visto: o amigo, aliado que por sua vez se encontrava em situação de aldeado, e o catequizado, para o qual, pelo menos em tese, “era garantido os direitos relativos à liberdade” (FERREIRA, 2009, p. 34); na outra vertente, estabelecia-se a outra categoria de índios soltos na mata, que também eram chamados, como vimos, “índios dos sertões, índios bravos ou brabos”. A captura dos índios “brabos” ou daqueles que não eram considerados amigos fez surgir uma terceira categoria indígena que era a do índio cativo, escravizado nas fazendas coloniais.

Não obstante, a dinâmica na formação dos aldeamentos atendia às especificidades locais, portanto possuía formas distintas de arregimentação dos índios na formação e quanto aos seus objetivos na fundação desses aldeamentos. Nesse cenário, os aldeamentos poderiam

ser formados com a finalidade de obter mão de obra, fundamental na região da capitania de São Paulo, assim como em outros locais da colônia. O índio também era usado para garantir a defesa e a manutenção de um território, assegurando a posse da terra, como foi o caso das regiões litorâneas em vários períodos da colônia e na região norte, local que, como vimos no século XVIII, foi palco de disputas de fronteira com a Coroa hispânica. Devido ao Tratado de Madri, Portugal passou a ter a necessidade de que índios, catequisados e “civilizados”, considerados “vassalos”, condição essencial para garantir a posse da terra.

Outro ponto que fundamenta a formação dos aldeamentos seria obter o controle dos índios em determinadas regiões, cuja presença ameríndia tornou-se um obstáculo para a marcha colonizadora. Dessa forma, a política indigenista aplicada localmente deixa de privilegiar apenas a mão de obra, ampliando o eixo do projeto colonizador à posse da terra, nesse caso, evitando o fluxo dos índios e o controle de suas ações por meio de reduções, tornando-se fator preponderante para atender ao domínio colonial e aos fins econômicos da metrópole. Nessas regiões, em dado momento, ocorreu um aumento significativo de sesmarias na região em detrimento do avanço das fronteiras coloniais, como foi o caso do Vale do Paraíba.

Claro que toda essa dinâmica de ocupação, ainda no século XVIII, somadas aos interesses econômicos, entraria em rota de colisão com os antigos moradores nativos da região, principalmente os índios Puri, a etnia mais numerosa da região. Nesse sentido, com o avanço das frentes coloniais em direção a esses espaços, anteriormente de florestas habitadas por esses índios, passam a ser transformados em áreas agrícolas ou pastos ocupados por animais desconhecidos ainda para os índios. Os animais silvestres foram substituídos por criações de bois, cabras e outros rebanhos, em terras sertanejas que, desde os tempos imemoriais, pertenciam aos seus antepassados e que foram tomadas pelo homem branco. Nesse caso, o abate desses animais por esses índios Puri, por uma questão de sobrevivência, foi um dos motivos dos conflitos em Campo Alegre, como se verá mais à frente. Entretanto, devemos registrar que nessa região também viviam, em menor número, outras etnias que também sofreram com os avanços das fronteiras coloniais, pois há registros da existência de Coroados, Araris, Caxixene e até Bororo¹³³ nessa região de sertões. Porém, não podemos

¹³³ Bororos são índios também ligados ao tronco macro segundo Documento posse de sesmarias na região de Campo Alegre existe referência dessa etnia: Francisco Antunes de Figueiredo [...], que havia feito no lugar denominado= Ribeirão do Bororó = denominado também = o Turvo no distrito da Vila de Resende, feito quando propôs nas terras incultas, sertões bravios infestados desses gentios bravos. Ribeirão do Bororó ou Turvo. Datas Limites: 1809 – 1812, p. 51. Arquivo Sesmaria, AN. 031.

deixar de assinalar que a formação dos aldeamentos tardios na região do Vale ocorreu numa área que, no que diz respeito a Campo Alegre da Paraíba Nova, anteriormente pertencia à Capitania de São Paulo, que posteriormente foi anexada à Capitania do Rio de Janeiro, como já visto.

No entanto, a formação dos Aldeamentos coloniais na região de São Paulo e no Vale, segundo Ferreira, “foi permeada por instigantes contradições, estas contradições podem esclarecer muitos pontos sobre o processo de resistência das populações indígenas e sobre as alianças que os portugueses foram obrigados a firmar com estas populações” (FERREIRA, 2009, p. 37) Nesse caso, o que distingue as chamadas aldeias reais, as particulares, de acordo com Petrone, é um terceiro grupo de aldeamentos que o autor considera possuir características especiais. Nesse cenário, o autor se refere às aldeias de Pinheiral e São Miguel como aquelas consideradas aldeamentos reais: “[...] foram fundados com os indígenas que, colocados na dura necessidade de procurar paradeiro a males sem conta, que lhes fez carregar do seu território, decidiram-se pela vida comum sob o poder dos invasores” (PETRONE, 1964, pp. 126-127). O segundo classificado como particulares “[...] se erigiram com índios libertos da escravidão, ou evadidos às famosas administrações [...] que passaram para os jesuítas por doações, a exemplo de Embu, Escada, Carapicuíba” (IDEM, 1964, p. 126- 127). Petrone classifica os aldeamentos com características especiais como o de Queluz, Peruíbe etc., fundados no final do século XVIII e no limiar do século XIX. Portanto, isso leva a crer que os primeiros aldeamentos eram administrados pelo padroado real ou pelas ordens religiosas, isto é, termo que conferia ao rei português o direito da administração espiritual sobre suas colônias (MAITAM, 2009). Hoornaert faz a seguinte afirmação sobre o Padroado:

Do ano 1442 em diante, o direito do padroado significa direito de conquista: eis o sentido das bulas pontificias. Portugal é o senhor dos mares “nunca dantes navegados”, organizador de igreja em termos de conquista e redução, planificador da união entre missão e colonização (HOORNAERT, 2008, p. 35).

Sob a finalidade de combater os infiéis e propagar a fé cristã – fator que justificava o ponto de vista religioso e, por que não dizer, moral dentro dos critérios, a presença lusitana na sua colônia da América e, como decorrência, a união entre a Igreja católica e o Estado na colônia brasileira –, coube à Igreja a função de delimitar as áreas territoriais correspondentes às freguesias e posteriores vilas e cidades (MAITAM, 2010, p. 2). Dessa forma, os aldeamentos considerados reais eram aqueles que possuíam a influência do poder do padroado e estavam sob a orientação das ordens religiosas que, nesse momento, possuíam grande controle dos jesuítas (FERREIRA, 2009). Desta forma Monteiro afirma que ao:

[...] Implementar um projeto de aldeamento, os jesuítas procuraram oferecer uma solução articulada para as questões de dominação e do trabalho indígena e o projeto jesuítico logo se tornou um dos sustentáculos da política indigenista no Brasil colonial (MONTEIRO, 1994, p. 43).

Foi visto o expurgo dos jesuítas no Diretório; sem dúvida, como a ordem foi fundamental para o projeto colonial na organização dos aldeamentos, no começo, eram concedidos por meio de sesmarias outorgados pelo Conselho Ultramarino. Por outro lado, aqueles considerados particulares eram ligados às câmaras, nas quais, segundo Ferreira, valia-se de uma espécie de artifício para se estabelecer a diferença entre os índios aliados ou de pazes e os índios inimigos ou “brabos”; um espaço em que ficariam os índios cativos e escravos e o primeiro era o espaço daqueles que seriam considerados como índios livres (FERREIRA, 2009). No entanto, a terceira categoria de aldeamentos seria estabelecida a partir das contradições entre essas duas primeiras, e das próprias legislações que se sucederam e vieram a influenciar os aldeamentos que posteriormente surgiram no final do século XVIII e início do XIX. No caso da Capitania do Rio de Janeiro, Almeida chamou de “aldeamentos tardios de fronteiros”, como os aldeamentos que foram fundados na vigência do Diretório Pombalino ou após a sua revogação com a Carta de 1798.

Não obstante, muitos aldeamentos paulistas foram arrolados e doados para o padroado real no século XVI e XVII, e havia ainda uma significativa influência missionária dos Jesuítas. Dessa forma, ocorria um grande domínio da ordem inaciana sobre o contingente de índios e de sua mão de obra, o que gerava conseqüentemente uma grande insatisfação dos colonos que não concordavam com essa supremacia jesuítica, a qual se chocava diretamente contra os interesses desses colonos. Esses últimos, por sua vez, exerciam uma atividade que necessitava muito da mão de obra escrava que, passando para mãos missionárias, alcançavam sua “liberdade” jurídica apesar de se manterem sob o controle da ordem.

Algo que se deve considerar é o protagonismo dos índios em todo esse cenário dos aldeamentos do século XVI ao começo do século XIX. No caso dos primeiros anos de colonização, podemos perceber a doação das terras do aldeamento Carapicuíba, Aldeia fundada na segunda metade do XVI de origem Jesuítas em terras de D. Afonso Sardinha (AMARAL DICK, 1996)¹³⁴. Está localizada hoje na cidade que leva o seu nome, Carapicuíba,

¹³⁴Amaral Dick assinala: “Carapicuíba foi fundada na provisão de Jeronymo Leitão, de 1580, sobre a doação de terras aos índios Pinheiros e de Uruais”. AMARAL DICK, Maria Vicente de Paula do. A Dinâmica dos Nomes na Cidade de São Paulo 1554-1897. São Paulo. Editora Anna Blume. 1996. P 128. Carapicuíba – “o peixe carapicú ruim”. Amaral Dick cita Teodoro Sampaio. Idem.

a uma distância de um pouco mais de 20 quilômetros do Planalto de Piratininga, onde se encontra a cidade de São Paulo (PETRONE, 1964)¹³⁵. Observando a fonte abaixo:

[...] Jerônimo Leitão capitão desta Capitania de São Vicente pelo Senhor Pedro Lopes de Souza, Capitão e governador della por el-rei nosso Senhor etc., faço a saber a todos juízes e justiças officiais e pessoas desta capitania que esta minha dada de terra de sesmarias de hoje para todo sempre virem em como a mim enviaram a dizer os índios de Piratinim da aldeia de Pinheiros e da aldeia de Ururuí por sua petição que os índios dos Pinheiros até agora lavraram nas terras dos padres por serem índios chistãos e as ditas terras se vão acabando elles descendo esperam por outros do sertão e haviam mister quantidade de terras para se poderem sustentar e se a não tiverem por já ser dada aos portuguezes que lhes não sentem lavar nellas elles suplicantes serem naturaes das ditas terras que nasceram por não saberem as não pediram mais cedo e se agora as não derem-lhes-à forçado irem tão longe que não possam ser doutrinados o que não será serviço de Deus nem el-rei nosso senhor nem proveito dos portuguezes os quais se defendem com ditos índios... suas fazendas pelo que me pediram que antes as ditas terras se acabassem de dar houvesse respeito serem eles naturais da mesma terra e lhes desse de sesmarias seis léguas de terra em quadra onde chamam Carapicuiba ao longo do rio de uma parte e da outra começando onde acabarem as dadas de Domingos Luiz e Antonio Preto e para os da aldeia de Ururay outras seis léguas em quadra [...].¹³⁶

Nesse documento escrito no século XVI, limiar dos tempos coloniais, podemos perceber a influência dos índios na disputa não só pelas terras, mas também na forma como atuaram e foram decisivos como atores históricos no que diz respeito a questões colonizadoras, onde os índios cristãos e livres se colocam na condição de suplicante, requerendo sesmarias por meio de petição, já que, segundo Jerônimo Leitão, após lavar as terras dos padres, esses índios passaram a não ter terras para cultivar e prover o sustento. Podemos, dessa forma, observar nesse fragmento um aparente protagonismo do índio na região, ao ponto de solicitar diretamente a uma autoridade colonial o pedido de sesmarias. No entanto, esse documento acima de 12 de outubro de 1580 é relativo a um processo jurídico ao pedido de terras na formação do aldeamento de Carapicuiba, como já visto, localizado na capitania de São Paulo onde terras particulares foram incorporadas ao padroado, a partir de uma petição dos índios na qual a orientação espiritual era de responsabilidade missionária jesuítica, portanto era um pedido feito em nome dos índios, mas representava o aumento do patrimônio jesuítico na região. Para tal, utilizam a justificativa de que a orientação espiritual era importante para a sobrevivência dos índios, visto que o índio cristão era fundamental na proteção colonial. Esse fato aumenta ainda mais os acirramentos entre a ordem inaciana e os colonos da região, pois a incorporação das terras de particulares ao padroado modificava a categoria jurídica dos índios, já que a legislação não permitia a existência de escravos nos aldeamentos. Não podemos

¹³⁵ Segundo Petrone, Carapicuiba compreendia um conjunto de aldeias que ele chamou de círculo de São Paulo.

¹³⁶ Boletim do Arquivo do Estado de São Paulo. Sesmarias e Datas de Terra, vol. V. 1804.

deixar de assinalar que, se os índios por ventura fossem de alguma forma utilizados fora dos aldeamentos, deveriam ser pagos, incumbindo-se os padres da liberação desses índios e da fiscalização e gerenciamento sobre os pagamentos efetuados ao padroado real (FERREIRA 2009).

Todo esse cenário que surge nesse momento contribuiu para aumentar ainda mais o acirramento entre os diversos atores históricos ligados ao aldeamento e ao projeto colonizador, representados pelos missionários, pelos membros da coroa, pelos colonos e pelos índios. Em relação aos jesuítas, os índios que passaram a reivindicar a posse da terra tornavam explícitos a não aceitação do modelo de organização imposto pela ordem religiosa. Dessa forma, podemos perceber como a questão ligada ao aldeamento na colônia tornou-se algo de grande tensão não só nos primeiros anos, mas em todos os momentos do período colonial.

2.4.2. O Começo das Hostilidades

Podemos identificar dois fatores que levaram ao acirramento dos ânimos entre os colonizadores e os índios na região do Vale, afetando diretamente Campo Alegre: o primeiro foi a crise econômica na década de 60 dos setecentos na Capitania de São Paulo; e o segundo, já exposto neste trabalho, foi a abertura do Caminho da Piedade. No que tange à crise Paulista, apesar de ser considerado por Maurício Martins Alves um assunto envolto ainda em muitas controvérsias, pois estaria ligado, segundo a historiografia, a “atribuir a crise da atividade agrícola mercantilizada (expressa, na documentação, pela redução da média de cativos por proprietário e pela redução da proporção de inventários que citam plantio de cana)” (ALVES, 2001, p. 356). No seu trabalho, Martim Alves alerta que o motivo da crise não se trata de algo isolado, mas sim de um conjunto de fatores que impulsionaram uma retração econômica que levou a Capitania a uma crise política.

Uma soma de fatores conjunturais, como a súbita ausência de ouro em Taubaté, combinado à escalada de preços dos cativos de origem africana, à insuficiência numérica de cativos indígenas para incremento da produção, a concorrência do caminho novo e de outros centros produtivos parece explicar melhor a forte crise em meados do século XVIII, apontada pelos inventários *post-mortem* abertos na vila de Taubaté (IDEM, 2001, p. 356).

Na citação acima, podemos notar um conjunto de fatores que podem ter contribuído com a crise na Capitania, no entanto podemos perceber a relação da crise pela carência de mão de obra indígena, mostrando o quanto ainda era significativo o índio como força de trabalho nesse momento na região. Desse modo, apesar da existência de cativos africanos provenientes do tráfico, a mão de obra indígena mantinha sua importância como mão de obra escrava na capitania, somada ao alto preço do escravo africano, que, muito provavelmente, possuía valores superiores aos praticados nos mercados de cativos indígenas, nas praças mercantis da Capitania.

Outro dado relevante apontado é a diminuição do ouro em Taubaté. Isso muito provavelmente se dá pela queda de produção de ouro nas regiões mineiras, na utilização do Caminho Novo no trajeto do ouro ao Rio de Janeiro, muito embora nem todo o ouro que chegava a Taubaté tivesse como destino do Rio de Janeiro, pois havia aqueles que utilizavam os “descaminhos”. O aumento da fiscalização nas Estradas com a abertura de registro em vários pontos das Estradas Reais, que, com a queda na produção de ouro – e a Coroa temendo o contrabando desse metal precioso –, passou a ser rigorosa com a fiscalização.

Em relação à abertura do Caminho da Piedade, como vimos, ocorreu um deslocamento populacional para a região da Paraíba Nova. Esse deslocamento em direção às áreas sertanejas que se encontravam despovoadas, no que diz respeito à presença colonial, possuía uma forte presença indígena. A presença de colonos na região com interesses conflitantes em relação aos índios, em especial aos possuidores de terras, acarretando contendas no Vale do Paraíba, que passaram a pressionar os índios que habitavam às margens do rio Paraíba, sendo estes últimos obrigados a se “concentrarem na margem esquerda na busca de refúgio na serra da Mantiqueira, já que as frentes de trabalho do Caminho da Piedade penetravam pela margem direita” (TOLEDO, 2009, p. 110).

Na década de 60, ocorre uma iniciativa particular nas áreas sertanejas, nas campinas do Vale do Paraíba e nas regiões marginais ao rio homônimo a essa região, onde havia a presença de índios e suas aldeias nativas, sucedendo à captura de índios pelo avanço das frentes coloniais para atender à necessidade de mão de obra na Capitania paulista. Porém, não só os homens índios eram utilizados como mão de obra, segundo Marcelo Lemos, como também se objetivava raptar mulheres e crianças para exercer atividades classificadas como domésticas. O pesquisador afirma que essa ação era uma resposta à morte de bois e vacas e ao consumo de produtos plantados pelos colonos, motivo de acirramento entre estes e os índios na região do vale.

A retomada das obras do Caminho no Governo Morgado de Mateus, como já visto neste capítulo, implicou também iniciativas públicas de captura dos índios desses sertões que passaram a ser perseguidos e aprisionados por entradas organizadas pelo governo paulista e ordenadas ao Capitão Peres de Oliveira junto à Mantiqueira (IDEM, 2009):

Ordeno ao Cap.^mJoaq.^m Peres de Livr.^a, q' em virtude desta rosa convocar todos os criminosos q' lhe parecer, e souber andão nesses Destrictos, de qualquer qualidade, q' ellessejão; Como também se poderá utilizar e servir de todos os Soldados, q' lhe forem necessários, de quaesquer Companhias q' elles forem, sendo lhes preciso para com elles fazer entradas a serra da Mantiqueira, e fazer a conquista dos índios que ahi se achão, metendo os de paz na forma das Instruções dadas a esse respeito. E por esta mando a todos q' elle d.^o Cap. ^m Convocar, lhe obedeção p.^a o fim Som. ^{te}, por ser tudo dirigido ao Serv.^o de S. Mag.^e. S. Paulo a 16 de Janr.^o de 1768. ¹³⁷

As ordens dadas ao Capitão Ordenança Joaquim Peres de Oliveira de fazer uma entrada na Mantiqueira mostra bem o caráter das expedições na região e representa uma verdadeira caça aos índios na região. Essas ordens tomavam como ponto a freguesia de Nossa Senhora da Piedade, atual cidade de Lorena, com o claro objetivo de escravizá-los, ou no caso dos “índios de paz”, aldeá-los e abrir novas áreas agrícolas, atendendo assim à marcha e ao projeto colonial. Podemos perceber nas fontes pesquisadas que os índios no Vale do Paraíba Paulista e de Campo Alegre da Paraíba Nova estariam sofrendo forte pressão por parte da distribuição de terras nessas áreas, conforme registros relacionados à distribuição de sesmarias nessas regiões.¹³⁸ Segundo Toledo, “dois anos mais tarde, foi enviado ao governo paulista uma lista contendo os nomes de todos aquelles que matarão (...) índios bravos desse sertão” (TOLEDO, 2009, p. 110).

Toda essa ação por parte das frentes nas colônias acirrava os ânimos na região, pois as antigas áreas de mata dos índios, de onde era retirada sua sobrevivência, sofriam uma avassaladora ocupação colonial, com o intuito de captura dos índios ainda utilizados como força de trabalho nos setecentos, ocorrência que pode ser percebida tanto do lado da Capitania de São Paulo como da região fluminense de Campo Alegre. Pode ser observado cada ator histórico defendendo seus interesses: colonizadores implementando a expansão agrícola em direção às terras dos índios, que se viam cada vez mais reduzidos ao defender as terras em que viviam. Dessa forma, surge um processo de conflitos na região, com a participação também de índios de várias etnias.

¹³⁷ DOCUMENTOS INTERESSANTES. Portaria para o Cap.^m Joachim Peres de Oliveira observar o que nella se contem. Volume 65. P. 195 e 196.

¹³⁸ ARQUIVO NACIONAL, Fundo Sesmarias, notação NA 031 – 2005.

Os conflitos que vieram da Capitania de São Paulo tiveram vários episódios de grande violência como registrado nos documentos: o caso de índios que flecharam os bois de Manoel Silva,¹³⁹ que pastavam numa área que anteriormente era uma floresta, onde os moradores formaram uma expedição punitiva e particular, no estilo de uma “guerra justa defensiva” com o objetivo de capturar e punir esses índios “brabos” ou o caso de duas índias que foram capturadas por moradores cujos índios, por sua vez, vão conflitar com os colonizadores, daí a “brabeza dos índios”¹⁴⁰ com os colonos agressores.

Dado o aumento das hostilidades na região e a forma com que os acontecimentos violentos estavam se propagando no Vale Paulista, observando a proximidade de Campo Alegre e fazendo com que esses efeitos fossem também sentidos nessa parte fluminense do Vale do Paraíba. O novo Governador de São Paulo, D. Luís Antônio de Sousa, recomendou ao Capitão Joaquim Peres de Oliveira várias providências para impedir novas agressões contra os “índios brabos”, assassinados e feridos pelos homens de sua tropa (TOLEDO, 2009). O Governador tenta amenizar a situação de conflito esboçando certa preocupação com o que ocorria na região:

Logo que Vm.^{ce} receber esta fará [...] achar terem morto os índios bravos desse Sertão, ou feito tiro para os ferir, por ser couza totalmente contraria às ordens de S. Mag.^e, e às que eu tenho feito publicar por essas partes.
 TambemVm.^{ce} me dará parte do fim que tiverão cinco índios que sairão com Thereza Pury dos matos circumvezinhos, quem foy q os teve em sua Caza, e o fim q lhes deo.
 TambemVm.^{ce} fará prender a Luiz Pedro''''zo por inquietador da d.^aIndia Thereza Pury, e me infr.^e da qualid.^e de pessoa q He porque confr.^e o q se pratica em Sem,^{es}cazos, deve cazar com ella.¹⁴¹

A fonte documental acima, datada de 4 de janeiro de 1770, mostra que o Governador, cumprindo ordens, manda cessar o uso da violência contra os índios da região, pedindo providências para impedir que novas agressões ocorressem, tornando algo contrário às ordens de “Sua Majestade”. No mesmo ano, “foi enviada ao governo paulista uma lista contendo os nomes de todos aquellos que matarão (...) índios bravos desse sertão” (IDEM, 2009, p.110). Essa fonte não deixa claro o porquê dessa atitude e se aqueles que mataram os índios seriam punidos de alguma forma, mas mostra uma tentativa de recuo das agressividades na região, apaziguando as tensões com os índios.

A fonte acima pede também que seja averiguado o fim que tiveram cinco índios que saíram do mato com Thereza Pury, uma índia que foi inquietada, isto é, provavelmente

¹³⁹ BIBLIOTECA NACIONAL, Divisão de manuscritos, códice I-30,14,33, nº17, doc. 167, microfilme MS-553 (19)

¹⁴⁰ IDEM

¹⁴¹ Documentos Interessantes. Volume 90. p. 97.

estuprada por Luís Pedrozo, que teve sua prisão ordenada, segundo a informação dada pela mesma índia, pois a ordem era de que, se o crime se confirmasse, o inquietador deveria se casar com a pessoa molestada, como uma forma de reparar o crime. Esse registro é interessante, inclusive a atitude da autoridade colonial contra Luís Pedrozo, já que muito provavelmente esse crime contra as índias talvez fosse comum, isto é, mesmo com a pressão das ordens religiosas, esse tipo de violência era recorrente.

Mesmo com as cautelas dispostas pelo Governador, os conflitos em Piedade, na Serra da Mantiqueira e nas proximidades de Campo Alegre prosseguiram, sendo denominados por Toledo como guerra de conquista aos índios. Ainda em 1770, Pedro da Cunha Souto Maior, partindo de uma solicitação de Morgado de Mateus, com o apoio do Capitão Joaquim Peres, fez entrada e conquistou índios na encosta meridional da Serra da Mantiqueira,¹⁴² obtendo sucesso nessa entrada, quando foram capturados onze índios, entre eles uma “índia velha” e outras quatro moças. O Governador ordenou a formação de um aldeamento, no qual foi proibido que os descidos fossem servir a particulares, em cuja aldeia seriam catequizados e poderiam receber socorro: “aonde possão ser Cathequizados, e Socorridos do necessr.º, tanto p.^a o Spiritual, como p.^a o temporal”,¹⁴³ enviando roupas para vestir estes índios: “Por Ora ahy mando a Roupa, q consta no rol junto, para a princípio elles se vestirem”¹⁴⁴. Joaquim Peres aconselha que, na aldeia, a partir de sua constituição, fossem viver os conquistadores perto dela, ou com eles mesmos, e incentiva o casamento com as índias – casamento misto previsto no Diretório Pombalino – a partir da formação do aldeamento.¹⁴⁵

No final do século XVIII, foram criados alguns aldeamentos indígenas nas proximidades do Caminho da Piedade e, entre eles, o aldeamento dos Pinheiros fundado em 1778, entre a freguesia da Piedade (hoje Lorena) e de Campo Alegre (TOLEDO, 2009). Além disso, São Luiz Beltrão em Campo Alegre da Paraíba Nova, fundado em 1788, já dentro da Capitania do Rio de Janeiro, e São João de Queluz, fundado em 1800, em território paulista. Isso abriu espaço para falar um pouco sobre a Aldeia dos Pinheiros e de Queluz, no sentido de buscar outros exemplos e outros referenciais, mesmo que resumidos de Aldeamentos que se formaram no final do século XVIII. Começando com o Aldeamento dos Pinheiros, existe um dado que chama a atenção a partir da fonte abaixo:

Nomeyo p.^a Sarg.^{to} Mor dos Índios d’Aldeya dos Pinheiros, a Joze da Cunha índio da mesma Aldêa, atendendo a sua capacidade, e bons costumes, com que espero governe a d.^a Aldeya; evitando todas as dezordens, e insultos, prejudiciais ao Bem

¹⁴² Documentos Interessantes. Volume 92. p. 97 e Volume, 65, p.344

¹⁴³ Documentos Interessantes. Volume 92. p. 156.

¹⁴⁴ Documentos Interessantes. Idem.

¹⁴⁵ Documentos Interessantes . Volume 92, p.156/158 Deduz pelo rol de roupas essa composição dos índios.

commum: Todos os Índios conheção e hajão ao d.º Joze Cunha por Sarg.^{to} Mor, e como tal o reconheção, estimem e lhe obdeção em tudo.¹⁴⁶

Nesse documento, encontramos a nomeação de um índio para o Cargo de Sargento-Mor na Aldeia dos Pinheiros, um dado importante, pois um índio administrando uma aldeia não era muito comum nesse final de século XVIII, nesses aldeamentos próximos à região do Caminho Novo da Piedade e Campo Alegre, e principalmente naqueles aldeamentos “Tardios de Fronteira”. Nesse caso, apesar de existirem índios que ocupavam posições de lideranças nos aldeamentos, tanto no Caminho da Piedade e em Campo Alegre, não dectamos outro exemplo de lidranças indígenas chegasse a exercer um cargo de tal invergadura dada pela Coroa. Muito embora, reconhecemos, que administrações indígenas tenha ocorrido em outros locais em outros períodos na Colônia. No Caso da Aldeia dos Pinheiros, demonstra que esse índio, além de gozar da confiança do Governador, possuía as qualidades necessárias, portanto “civilizado” nos padrões metropolitanos, para exercer tal cargo. E, por sua vez, muito provavelmente, esse índio deveria exercer algum tipo de liderança entre seu povo aldeado, muito embora seja uma hipótese que não podemos afirmar. Todavia, isso vai remeter ao Diretório Pombalino, que criou o cargo de Diretor da Aldeia inaugurando uma administração laica ou temporal. No entanto, o Diretório também previa a possibilidade de um índio exercer essa condição desde que ele tivesse as qualidades necessárias para essa função. Segundo Almeida, o Diretório “proibia a discriminação contra os índios, a partir de então habilitados a todos os cargos, mantendo-os, contudo, na condição de aldeados” (ALMEIDA, 2008, p. 168).

Observamos um pequeno fragmento do Alvará de 1755: “[...] que os índios existentes nas Aldeias, que passem a ser Vilas, sejam governados no Temporal [...] e das Aldeias independentes das Vilas pelos seus Principais: [...]” (VARNHAGEM, 1854, pp. 242-244). Nesse fragmento, podemos contemplar a palavra “Principais”, nome que aparece em alguns documentos coloniais para destacar a liderança indígena de um grupo étnico ou tribo, mostrando que um índio poderia exercer essa função. “[...] das sobreditas Povoações, enquanto os índios não tiverem capacidade para governarem, um Diretor, que nomeará o Governador [...]” (IDEM, 1854, pp. 242-244). Portanto, o Diretório previa – na falta de um índio com essa capacidade e que ainda fosse considerado “rústico”, não civilizado e conservador da mesma barbárie daqueles que viviam no sertão – que o Governador escolheria um Diretor Geral. Porém, em relação ao Aldeamento dos Pinheiros, identificamos o surgimento de um índio que passa a assumir essa liderança em uma aldeia no final dos

¹⁴⁶ Documentos Interessantes. Volume 85, p. 31.

setecentos, mostrando o despontar de um protagonismo indígena dentro do projeto colonizador português nos aldeamentos.

Abordaremos mais adiante o Aldeamento de São Luiz Beltrão, observando o documento a seguir, que descreve o aldeamento de São João de Queluz:

No ano de mil e oitocentos, havendo precisão de prover o estabelecimento a huma corporação de índios selvagens que deixando as brenhas, forão reduzidos a vir habitar com o povo civilizado; e não apparecendo sitio mais próprio de sua acomodação, que as terras fronteiras a freguesia das Areias sobre o Paraíba, a hi se lhes consignada sua porção de-las para sua morada, em que tão bem se mandou erigir sua Igreja [...] como o título de = Nova Aldea de São João de Queluz.

Os mencionados Índios da sua barbaridade occupavam de tempos immemoriais seis léguas de matas, sobre duas de largo, que nessa capitania de São Paulo se achão entre a Serra da Mantiqueira, e o Rio Paraíba [...] plantavam pouco, tirando seu alimento principalmente da caçada, não andavam de vestiário, a exceção dos pannos da honestidade, trazendo em nudez o restante do corpo. Falavam hum idioma totalmente diferente da língua geral brasílica. [...]

Esses bárbaros da qui da mata entre outros eram denominados de Puri ou Puckí, palavra que segundo mesmo interpretam, que quer dizer gente mansa ou tímida como na verdade eram.[...] e dos mesmos índios saindo vários até de as extremidades do seu districto.

Taes eram as Quando chegou a governador esta capitania de São Paulo o Ilm^o e Exm^o General Antonio Manoel de Melo Castro de Mendonça de que forão os primeiros empenho trabalhar na conquista e redução d'estes bárbaros infíeis. [...] Depois de sua chegada incumbiu, e enviou a esta diligência o capitão Domingues Alves Leal, dando para ser municiado de gente e mantimento, como fosse necessário. [...] Abril ao longo do sertão um caminho, que visto pelos índios bastou para aterrorisar, e dispol-os à entrega. Fez a primeira entrada de gente aos seus alojamentos, apprendendo de emboscada sete pessoas que enviouse, como primicias do seu trabalho ao Illm. Sr. General de São Paulo. Na segunda entrada aprezinou dez que trazendo até o rio Paraíba, os fez passar para outra parte, onde os tratou com muita humanidade.

Veio entre esses hum índio ancião que se distinguia entre os demais por sua sagacidade, e resolução nas suas deliberações. Chamava-se Vuti, e os paisanos o appellidaram “Mongó”. A este persuadiram, e a condição de serem bem tratados convencerão, que fossem reduzir os que estavam pela mata. [...] Vutí, embreando-se na matta e no dia determinando trouxe os índios que por parcellas virão chegando com as suas mulheres e filhos e todos juntos completando o número de oitenta e seis indivíduos. [...].¹⁴⁷

A fonte, retirada do livro de tombo da Igreja de Queluz, mostra o processo de fundação da Aldeia de São João de Queluz, na Capitania de São Paulo limítrofe com a Capitania do Rio de Janeiro, um aldeamento formado muito próximo a Campo Alegre, localizado “entre a Serra da Mantiqueira e o rio Paraíba do Sul”.¹⁴⁸ A formação do aldeamento de São João partiu de uma expedição de Domingos Alves Leal por ordem do Governador de São Paulo, General Antônio Manoel de Melo Castro, em 1798¹⁴⁹, em cuja

¹⁴⁷ Notícias da Fundação e princípios desta Aldeia de São João de Queluz. Páginas 2 a 4 do Livro de tombo n^o 1 da Igreja de S. João de Queluz. p. 1 a 4.

¹⁴⁸ Idem.

¹⁴⁹ Documentos Interessantes, volume 87. P. 55 e 55.

mata existiam índios considerados “bárbaros” da etnia Puri, mostrando como era predominante essa etnia nessa região do Vale do Paraíba.

Nessa fonte, eles fazem um rápido relato sobre algumas características, como a alimentação desses Puri. Nesse caso, observamos que esses índios plantavam pouco e se alimentavam principalmente da caça. O que podemos salientar é que nos apontamentos desse livro de tombo não é levado em conta que esses índios estavam em constante fuga, temendo ser capturados pelos colonizadores e se tornarem escravos. E nesse caso, sob uma situação de ameaça, buscam refúgio nas florestas, tornando a caça a forma mais adequada para a sua sobrevivência. O documento confirma a ação colonizadora no sentido de apreensão dos índios, ou afirma que, numa primeira “entrada”, foram capturados “sete índios Puri” que foram enviados ao Governador de São Paulo e depois, numa segunda “entrada”, captura um índio ancião, cujo nome era Vuti (também chamado de Mongo), que na fonte acima, parecia ser um “Principal” entre os índios, em que foi persuadido e convencido a determinar que os índios que estavam na mata fossem aldeados. O cumprimento das ordens por Vuti mostra sua liderança entre esses Puri, chegando a reunir 86 índios. Nascia aí o Aldeamento de Queluz em 19 de dezembro de 1800. Assim, o padre Francisco das Chagas Lima transformou-se no primeiro Pároco a realizar o também primeiro censo desses índios,¹⁵⁰ tendo Januário Nunes como um destacado “caçador de Puri”, empossado no mesmo dia como Diretor de Índios.

Podemos perceber que a diferença entre o Aldeamento de Pinheiros em relação ao de Queluz, que esse, mesmo tendo uma liderança indígena que a princípio aparece como um “Principal” ou um cacique. Porém o cargo de Diretor é dado a uma pessoa, cuja fonte não esclarece se possuía alguma patente, mas era conhecido pela sua habilidade de andar na mata à caça de Puri. Tudo nos leva a crer que esse cargo pode ter sido dado a Januário Nunes, pela grande incidência de fugas da aldeia, tanto pela “peste” que provavelmente era a peste da bexiga – varíola, que levava muitos índios a óbitos, quanto aos maus tratos, significando uma insatisfação dos índios em permanecer reduzidos, e o quanto poderia ser difícil e até miserável a vida desses índios. Observamos o fragmento de outra parte desta fonte: “Disto quando vião alguns dos seus morrerem da peste, que os acometiam nesse lugar, se punha algumas vezes em fuga para os sertões, mas tem sido reduzido e retornar pelas diligências Januário Nunes”.¹⁵¹ As fugas das aldeias não eram nenhuma novidade nessas reduções, principalmente após o Diretório, quando esse cargo passou a ser de função leiga. Segundo Almeida, a “administração temporal das aldeias foi extremamente prejudicial [...] a elas e aos índios

¹⁵⁰ Livro de Tombo nº 1, da Igreja de São João de Queluz. p 5 a 6.

¹⁵¹ Idem.

como demonstram os inúmeros exemplos em toda a colônia portuguesa” (ALMEIDA, 2001, p. 173) quando os padres passaram a ter suas atividades limitadas com a criação do cargo de Diretor da Aldeia.

No caso de Campo Alegre, é interessante observarmos que, mesmo com o Caminho ter tido sua rota desviada da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Campo Alegre, podemos detectar que essa região também sofreu a influência dos avanços das fronteiras coloniais devido à abertura de novo Caminho, fato que se comprova com o aumento da população local, das distribuições de sesmarias, das tensões e confrontos com os índios e, finalmente, a fundação do Aldeamento de São Luiz Beltrão na freguesia.

Deve ser pontuado que nesse período ocorrem dois fatores importantes que vão impactar a região: a transferência da Capital da Colônia para o Rio de Janeiro e a anexação, depois de muita disputa, como visto, do Padre Henrique de Carvalho com o Governador da Capitania de São Paulo sob a chancela do Vice-Rei, da grande região e Freguesia de Campo Alegre da Paraíba Nova à capitania do Rio de Janeiro. Devemos considerar que esses acontecimentos proporcionaram o aumento populacional na região de colonos em uma área de sertões ocupada pelos índios Puri, aumentando assim os conflitos entre o colonizador e os índios, o que levaria à fundação do aldeamento de São Luiz Beltrão.

Outra questão interessante para o avanço das fronteiras coloniais nessa direção seria o indício da existência de ouro nos sertões da Paraíba Nova, ainda nos tempos do Vice-Rei Conde do Cunha. De acordo com o relatório do Capitão Henrique José de Carvalho Queiros ao Conde de Resende, o dito Capitão relata uma suposta descoberta de ouro na região como visto numa fonte do capítulo anterior. Sobre essa possibilidade, Monsenhor Pizarro menciona em sua visita pastoral:

E abundantíssimo de oiro: porque, além do prático conhecimento dos Paulistas, e Mineiros, a visível experiência deste metal pelos Rios do Perapetinga e Lambary, e mais terras à Serra, que faz a divisão das Capitânicas de S. Paulo, e Minas e que fica fronteira à Serra xamada da Mantiqueira; Faz não haver a menor dúvida sobre este ponto: e por último se verifica, digo, além disso, asseveram os Índios quando se lhe mostram alguma peça de oiro [...] ¹⁵²

A citação de Pizarro reforça a carta do Capitão Henrique José de Carvalho Queiros sobre a existência de ouro na região dos rios Pirapitinga e Alambari, ambos com suas nascentes na Serra da Mantiqueira e afluentes do rio Paraíba do Sul, na freguesia de Campo Alegre – atual cidade de Resende. Pizarro mostra não haver a menor dúvida da existência

¹⁵² Visita Pastoral de Monsenhor Pizarro. fl. 62.

dessas lavras nessa região. Além disso, o religioso relata que os índios certificam a existência de ouro quando uma peça feita desse metal é mostrada a eles.

Além do que foi dito, o Capitão Henrique José de Carvalho Queiros faz os seguintes apontamentos: “às despesas se podem evitar em muitas partes observando-se o regimento das terras Mineiras que se pratica em Minas; e este é o verdadeiro sistema:, deixar o Povo na liberdade de procurar ouro, porque que lhe fará as despesas à sua custa”.¹⁵³ O Capitão aconselha o Vice-Rei Conde do Cunha a fazer uso do regimento das terras mineiras, que previa a liberdade da população na exploração do ouro. Essa medida se pautava na economia que proporcionava ao erário real, cuja despesa ficaria a cargo dos próprios exploradores. No entanto, isso de certa maneira facilitou o aumento da população que se aventurava nas áreas produtoras dos sertões em busca de riqueza. Essa liberdade, entretanto, aumentava a possibilidade de contrabando¹⁵⁴ e, naturalmente, os atritos com os índios Puri de Campo Alegre.

Sobre a questão da existência de ouro na região de Campo Alegre e as hostilidades que ocorriam na região entre brancos e índios, podemos observar a fonte abaixo:

Domináveis povos, q' pobrememente vivem naqueles certoens na conceção e faculdade de tirar Ouro resultará grandes lavras nos Reais Quintos de S. Magestade, principalmente não sendo necessário, q' a Real Fazenda sedetrimente alguma, pois não só os habitantes das duas freguesias S. João Marcos, Campo Alegre se oferecem contentes e voluntários p^a. este exercícios, como tão bem muitos dos moradores das Capitánias vizinhas só esperão esta faculdade para concorrerem com suas escravaturas: e finalmente. Só p. Este meio se poderão afungentar a multidão de índios bárbaros que ostilizão com freqüentes irrupções aos mordores, devastando as suas agriculturas, cujos os repetidos clamores tem alagado p. muitas vezes a presença dos Ex.^{mo} antecessores de V. Ex. Rio de Janeiro a 19 de junho de 1791. Simplício de Castro Vitorino – Comandante da Costa¹⁵⁵

No documento acima, enviado pelo Comandante da Costa, Simplício de Castro Vitorino, também assinala a existência de lavras de ouro, em regiões próximas a Campo Alegre, cuja localidade não é bem esclarecida. Simplício Vitorino ressalta o quanto isso era vantajoso para os chamados “quintos reais”, reforçando a ideia sobre a utilização dos habitantes como força de trabalho, não só de Campo Alegre, mas também de São João Marco, demonstrando a proximidade dessas lavras das duas freguesias, pois seriam voluntários para

¹⁵³ Arquivo Nacional - Manuscrito - Fragmento da Carta Capitão Henrique José de Carvalho Queiros ao Vice Rei, Rio de Janeiro 8 de Fevereiro de 1791. Diversos Códices.

¹⁵⁴ Sobre rotas clandestinas de ouro Pizarro a firma que: Patenteada, porém à poucos annos uma picada, que das terras mineraes, e serra da Mantiqueira vinha occultamente a esse termo, e passava por junto da Aldeã às margens daquelle Rio.

¹⁵⁵ Arquivo Nacional do Rio de Janeiro. Fonte Manuscrita. Carta de Simplício Fernando de Castro Vitorino ao Vice-Rei Conde de Resende. Resende – 4º seção – 13º classe série I, 4º coleção, caixa 484 – pacote 2, 328 a 376. ANRJ

essa atividade, além de moradores de outras capitâneas e a possibilidade da utilização de mão de obra escrava no trabalho nas lavras. Outro ponto que chama atenção é a preocupação de Simplício com os índios, qualificando-os como “bárbaros e hostis”, criando conflitos e “irrupções” com os moradores, colocando o índio Puri no epicentro dos conflitos na região, onde sua presença era grande empecilho no exercício da referida atividade e no avanço da marcha colonizadora na região.

2.4.3. A fundação do Aldeamento de São Luiz Beltrão

Na verdade, o que sucedeu foi que os Puri sofreram um forte impacto com a presença de colonos nas terras em que eles e seus antepassados tinham o costume de transitar, cultivar as suas roças itinerantes, colher pinhão e caçar animais silvestres. Desse modo, a partir do século XVIII, principalmente com as doações de sesmarias, ocorreu a implantação das primeiras fazendas e, somada à suposta descoberta de ouro, houve um grande deslocamento colonial para a região. Mesmo a região de Campo Alegre sendo naquele momento uma vasta região, os Puri – frente à presença ameaçadora dessas frentes coloniais – levavam esses índios a se deslocassem por grandes áreas, tentando se afastar dos luso-brasileiros.

Porém, com a abertura de fazendas nessa grande região, não mais encontrando os animais que estavam acostumados a caçar, sendo esses substituídos por gado e suas florestas por pastos, o índio foi levado a caçar os desconhecidos animais que eram facilmente abatidos e que viviam nas propriedades nas áreas usurpadas pelos homens brancos. Esse tipo de acontecimento, já relatado aqui, foi um dos fatos que colaborou com o aumento das tensões e hostilidades também em Campo Alegre¹⁵⁶. Joaquim Norberto, perante esse novo cenário, afirmava sobre os Puri:

Os Puri [...] apresentando uma attitude tão hostil e ameaçadora pela sua erupção, que o pavor tornou-se geral. Assustando os fazendeiros com suas depredações, pelos assassinatos que viam commeter diariamente em pessoas de sua família ou conhecimento, abandonaram as suas fazendas situadas a margem septentrional do Parahyba os índios, acoroçados com este triumpho, redobram de ânimo e vieram persegui-los na margem opposta do rio, mais audazes atrevidos do que nunca. Convinha represar a torrente de tantas hostilidades apresentando-lhes opposição forte e apoiada nas armas, mas então a intervenção da religião não devia ser

¹⁵⁶ Segundo a Índia Carmel, uma descendente Puri, esses índios, nos primeiros anos de colonização dos sertões, não conheciam o boi ou a vaca, vendo esses animais pastando onde eram as suas antigas florestas ou onde se localizavam as suas antigas roças, ocorreram situações em que índios Puri atacaram fazendas para abater esses animais, na capitania do Rio de Janeiro.

esquecida como foi, para opprchrio da civilisação.[...] (SOUSA SILVA, 1852, p. 243)

O registro desse autor é do século XIX, portanto permanece a visão sobre os índios numa posição de agressores, e os fazendeiros como vítimas dessa agressão. Os Puri deslocaram-se até se estabelecerem na margem setentrional do Paraíba, a cinco léguas de Campo Alegre em um sítio chamado de “Minhocal”¹⁵⁷, nas margens do Ribeirão São Luís (MAIA, 1998), afluente do Rio Preto onde, por volta de 1780, começaram os ataques às fazendas (REIS, 1979).

Diante do contexto que se instalou na região, ao Vice-Rei Luiz Vasconcellos e Souza coube mudar esse cenário e aumentar a ascendência da Coroa na Região, estabelecendo nela as companhias de milícias, em que os oficiais acabaram impondo-se frente ao poder que os padres possuíam em relação aos habitantes da região (IDEM, 1979), como era o caso do Padre Henrique de Carvalho, figura influente até então. No entanto, os militares se fortalecem e a segurança dos colonos passou a depender dessa presença militar.

Nesse contexto, será utilizada a Carta do Vice-Rei Luiz de Vasconcelos e Sousa, que relata como foi considerada a questão na região de Campo Alegre:

“foi necessário praticar-se outra diferente providencia pelas irrupções que faziam n’aquelles districtos, assolando as fazendas circuvizinhas, furtando os seus effeitos, apresentando-se armados em figura de guerra, atacando ematando a todos os que lhe cahiam infelizmente nas mãos, de modo que a maior parte dos fazendeiros que tinham os seus estabelecimentos do lado septentrional do rio, os abandonaram inteiramente, por não serem suas forças capazes de lhes fazer a menor resistência, abrindo com este terror um seguro passo para os índios passarem, ao lado opposto, em que foram continuando as suas hostilidades. Foi necessário reprimi-las com maior vigor, antes que se fizessem mais prejudiciaes: e nesta consideração espedi d’aqui o Sargento-mor Joaquim Xavier Curado, para se por a testa d’aquelles moradores salva-los de tantas oppressões, e restabelecer a paz e traquilidade, de que se achavam privados, recommendando-lhe a prudência e moderação com que se fazia necessário rechachar estes bárbaros, no caso de se não sujeitarem. Comportou-se muito bem este official em todas as referidas circunstâncias, formando um corpo d’quelles moradores, com que se fez respeitado muitas e repetidas occasiões e logado em que se precticaram aquellas irrupções; e sem fazer estrago, por ter reconhecido aos meios capazes de os aterrar, sempre conseguiu afungentar os rebeldes fora do sertão cicumvisinho, onde não tem apparecido, e congregar outros dispersos, que não duvidaram formar uma nova aldeã no logar da antiga habitação, chamado Minhocal, em que presentemente se tem conservado debaixo da direção e ensino do Vigário d’aquella freguesia o Padre Henrique Joze de Carvalho, que com o seu louvável zelo se tem empregado nesta obra tão bem principiada e tão própria do seu ministério. Presentemente não tem rendimentos próprios para a substância dos Índios, por serem estes soccorridos a exprensa dos moradores, em quanto se não estabelecem melhor nos terrenos que lhe foram marcados para fazer e adiantarem as

¹⁵⁷ Os descendentes dos Puri que ainda moravam próximo à região do antigo aldeamento de São Luiz Beltrão, a chamada aldeia velha, chamaram a região de Minhocal, um lugar às margens do Ribeirão de São Luiz onde os índios pescavam, mostrando que os Puris tinham desenvolvido a técnica da pesca utilizando minhocas. Minhocal se deve à fartura que existia desses anelídeos do ramo dos invertebrados.

suas plantações ficando com tudo a segurança d'quelle districto entregue ao capitão de ordenança, que tem algumas possibilidades para vigiar sobre estes bárbaros que com a mesma facilidade com suspenderam as suas empresas, podem outra vez tomar a resolução de commetterem outras similhates hostilidades, que iam sendo funnestissimas a todos aqueles moradores de Parahyba Nova. (VASCONCELOS, 1884) (grifos nossos).

Nesse texto, observamos como Luiz de Vasconcellos organizou o processo de guerra para afugentar e aprisionar os índios Puri da Região na aldeia, não só de Campo Alegre como também das circunvizinhanças.

Naquele período, segundo as referências ¹⁵⁸ cartográficas da época, a região da Paraíba Nova ainda permanecia muito abrangente, visto que se estendia desde Campo Alegre até a Paraíba do Sul, incluindo as áreas do norte da Freguesia de Conceição do Alferes e Sacra Família do Tinguá, onde atualmente situa-se o segundo distrito do município de Paulo de Frontin ¹⁵⁹. É claro que as fronteiras de Campo Alegre são demarcadas com certa imprecisão pelas fontes, pois nessa região – no período em que estava ligada à capitania de São Paulo – as suas fronteiras eram demarcadas às margens do Rio Piraí, no município de Barra do Piraí. No entanto, nos registros do início do século XIX, antes de um processo mais contundente de fragmentação, Campo Alegre aparece com seus limites na confluência dos Rios Paraíba, Preto e Paraibuna, mais ao centro do atual Estado do Rio de Janeiro.

De acordo com fontes e a tradição oral, o processo de fundação do aldeamento de São Luiz Beltrão partiu da eclosão de um conflito, onde, ainda segundo Vasconcellos, os índios que se encontravam em situação de grande hostilidade passaram a ser uma ameaça, por isso a intervenção do poder do Estado Português se fazia necessária. Para isso, sob a liderança do Sargento-Mor Joaquim Xavier Curado, que mais tarde vai se tornar o Conde de Duas Barras, com apoio de colonos da população local, conseguiram expulsar os índios ou “aterrar”¹⁶⁰ os nativos.

Podemos afirmar que houve uma intervenção militar com a ajuda dos colonos, aos moldes dos conflitos que ocorriam na colônia entre luso-brasileiros e indígenas, porém o texto não menciona “guerra justa”, não sendo utilizada a expressão nesse documento nem em qualquer outro pesquisado, apesar de haver indícios da sua ocorrência. O pesquisador

¹⁵⁸ Mapa do Sargento-Mor Vieira Leão, de 1767, redesenhado em 1801, O Mapa Mostra em detalhes, o Sertão da Paraíba Nova. Original Biblioteca Nacional.

¹⁵⁹ Informação retirada do site <http://www.maplandia.com/brazil/rio-de-janeiro/engenheiro-paulo/sacra-familia-do-tingua/>. Acesso em 08/01/2011.

¹⁶⁰ Utilizando o dicionário de Antônio Moraes Silva, dicionário do começo do século XIX, a palavra aterrar significa causar terror, derrocar, lançar a terra. Por sua vez, a palavra derrocar significa assolar, abater, arruinar.

oitocentista Joaquim Norberto de Sousa Silva relata o que ficou na memória sobre esses conflitos:

Ainda hoje relata a tradição as maiores atrocidades cometidas em vingança contra os atentados dos índios, e acusa a peste das bexigas levada ao seio das tabas dos Puris como um meio eficaz para reduzi-los; o horror de tão negras cenas presenciaram os moradores do Parahyba. Cujas torrentes caudalosas arrastava quotidianamente os hediondos cadáveres das miseráveis vítimas, e bem se revela nas expressões do vice-rei quando diz que este valente official conseguiu afugentar os rebeldes fora do sertão circumvizinho por ter recorrido aos meios só capazes de os aterrar. (SOUSA SILVA, 1852, p. 244)

O texto acima de Norberto, que foi publicado em 1852, portanto mais de setenta anos depois da eclosão do conflito, ressalta como foi impactante todo esse processo, de contornos lúgubres, a ponto de ficar registrado na memória da população da antiga freguesia, passando posteriormente por várias gerações. O processo se mostrou violento a ponto de indicar que os índios foram contaminados pela peste da bexiga, nome dado à varíola nos setecentos. Em certa medida, os colonizadores utilizaram a varíola como uma verdadeira “arma de guerra” para exterminar os “índios brabos”, cujo efeito causado representou níveis catastróficos entre os índios, um processo que nada ficou devendo às contemporâneas guerras bacteriológicas, guardadas as devidas proporções e evitando o anacronismo.

No entanto, o texto deixado por Joaquim Norberto é criticado pelo historiador resendense e Coronel do Exército Cláudio Moreira Bento (2001). No seu artigo *Uma Controvérsia – O Massacre dos Índios Puri de Resende, Itatiaia, Porto Real, Quatis, Barra Mansa e Volta Redonda etc.*, o Coronel Bento enfatiza que não ocorreu o massacre dos índios Puri na região e muito menos contágio proposital da “peste da bexiga” (a varíola).

Segundo Cláudio Moreira Bento, a ausência de outras fontes documentais para o fato deixa dúvidas nos escritos de Norberto (BENTO, 2001). Devemos salientar que o Coronel Bento utiliza um argumento muito superficial, já que o simples motivo desse autor não conhecer fontes documentais sobre esse episódio histórico não significa que essas não existam, e muito menos que o fato não possa ter ocorrido. Desse modo, a forma como o Coronel Bento encerra esse assunto, concluindo de forma categórica sem ter nenhum documento que respalde a sua afirmação – que o massacre com os Puri não ocorreu em Campo Alegre –, torna-se extremamente questionável. Devemos também levar em consideração que a possibilidade de se ter ocorrido um processo de genocídio por contaminação, como afirma Joaquim Norberto, é plausível, pois não se trata de nenhuma prática incomum no Brasil colônia, inclusive na própria Capitania e depois Província do Rio de Janeiro (FREIREYSS,

1982)¹⁶¹. Além disso, não se pode deixar de levar em conta a memória local como fonte histórica não escrita. A memória histórica¹⁶² é hoje um conceito historiográfico importante que deve ser levado em consideração na construção do trabalho histórico – é essa memória que relata o processo de conflito, a contaminação e a morte dos índios Puri de Campo Alegre.

Outro fato que deve ser considerado, em relação aos apontamentos do Coronel Cláudio Moreira Bento, é que ela se prende também na definição da palavra “aterrar”, fundamentado no atualíssimo Dicionário Aurélio, que define essa palavra como: meter medo, amedrontar, apavorar, bem diferente do sentido dado a Moraes Silva em seu dicionário com acepções do Século XVIII¹⁶³, bem como o que está exposto no dicionário de Raphael Bluteau. Lemos, também, em um verbete sobre essa palavra, pontua que, “entre os meios usados capazes de os aterrar’ (LEMOS, 2004, p. 21), o de maior estrago foi, sem dúvida, deixar roupas contaminadas com varíolas nas áreas por onde passavam os Puri, o que resultou em cadáveres boiando, cotidianamente, pelo rio Paraíba” (ARAÚJO e PIZARRO, 1820, p. 42).

Notamos que, nas instruções do Vice-Rei Vasconcelos, havia uma preocupação com a sobrevivência dos índios Puri, narrado no seguinte trecho: “[...] Presentemente não tem rendimentos próprios para a substância dos índios, por serem estes socorridos as despesas dos moradores, em quanto se não estabelecem melhor nos terrenos que lhe foram marcados para fazer e adiantarem as suas plantações [...]” (IDEM, 1820, p.42). Dessa forma, o Vice-Rei orienta para que a população os socorra, já que não possuíam rendimento próprio, até que as plantações pudessem dar a eles o sustento necessário, mostrando o quanto era delicada a situação dos índios aldeados, cujas privações poderiam gerar o fracasso do aldeamento, o que não seria bom para o projeto colonial do Estado Português além de, conseqüentemente, a possibilidade de ocorrer novos conflitos na região.

¹⁶¹ Georg Wilhelm Freyreys relata em seu trabalho a ocorrência dessas práticas de contágios proposital, quando viajou pela então Capitania de Minas Gerais nos anos de 1813 e 1814. (IDEM. 1982. p. 105).

¹⁶² A memória histórica é um conceito historiográfico de desenvolvimento relativamente recente, que pode se atribuir em sua formulação mais comum a Pierre Nora, e que vem designar o esforço consciente dos grupos humanos por entroncar com seu passado, seja este real ou imaginado, o valorizando e o tratando com especial respeito. (NORA, 1993). O debate sobre a relação entre história e memória é uma das grandes discussões teóricas que têm se imposto a várias gerações de historiadores, pois estrutura os fundamentos e objetivos do fazer histórico. A memória não pode mais ser vista como um processo parcial e limitado de lembrar fatos passados, de valor acessório para as ciências humanas. Na verdade, ela se apoia na construção de referenciais de diferentes grupos sociais sobre o passado e o presente, respaldados nas tradições e ligados a mudanças culturais. (ANSART 2004, pp. 15-34). A memória afetada pelas culturas dominantes, em que criou um processo de invisibilidade de grupos sociais, a sua aplicação historiográfica busca desmistificar estereótipos e conceitos impostos a essas culturas.

¹⁶³ Para Moraes Silva, a palavra aterrar tinha os seguintes significados: causar terror, derrocar, lançar aterro. SILVA, Antônio de Moraes. Dicionario da Língua Portuguesa – recopilado dos vocabulários impressos ate agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado, por Antonio de Moraes Silva. Editora Typographia Lacerdina. Lisboa, 1789. Já BLUTEAU em seu Dicionário coloca que Aterrar, seria Causar Terror e Aterorisar. BLUTEAU, Raphael. Vocabulario Portuguez & Latino, Coimbra. 1712 a 1728.

Ainda observando a Carta do Vice-rei Vasconcelos, pode ser detectada uma possível influência do Diretório na fundação do aldeamento. No documento, mostram-se apenas alguns indícios, como a presença colonial no aldeamento, inclusive tendo a sua fundação organizada por militares, muito embora a entrega da “[...] direção e ensino do Vigário d’aquella freguesia, o Padre Henrique Joze de Carvalho, que com o seu louvável zelo se tem empregado nesta obra tão bem principiada e tão própria do seu ministério [...]” (ARAÚJO e PIZARRO, 1820, p. 42). Fica claro que o Padre passa a exercer o cargo de Diretor do aldeamento, e responsável também pela catequese e “civilização” dos índios. No entanto, a função de Diretor havia sido entregue a uma administração laica, quando da promulgação do Diretório. Entretanto, seria isso uma guinada escolástica dentro do aldeamento de São Luiz Beltrão? O que deve ser avaliado primeiramente era a proximidade do Vigário da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Campo Alegre da Paraíba Nova com o vice-reino, pessoa influente que possuía grande proeminência no interior da Capitania do Rio de Janeiro, inclusive acumulando o cargo de Vigário em Campo Alegre e na Freguesia de São João Marco. Isso assinala, portanto, a importância política desse personagem histórico na região, bem diferente dos missionários que assumiam tal função.

Outro ponto relevante é que o Padre Henrique José de Carvalho não pertencia a nenhuma ordem religiosa que tradicionalmente ficava responsável pela “civilização” e catequese dos índios. Pelo contrário, ele era ligado ao clero secular, já que a Igreja da freguesia de Campo Alegre tinha, naquele momento, seus Vigários nomeados pelo Bispado do Rio de Janeiro, isto é, nesses anos da história da região, era o Rio de Janeiro que indicava os párocos da igreja de Nossa Senhora da Conceição de Campo Alegre da Paraíba Nova. A própria carta não cita nenhuma ordem religiosa (capucho, beneditino, carmelitas etc.), lembrando que os jesuítas, nesse final de século XVIII, já haviam sofrido o expurgo do Diretório, o que vale ressaltar que, mesmo com a queda de Pombal, no período de fundação do aldeamento, o Diretório encontrava-se ainda em vigor. Portanto, o que se tinha era o sacerdote secular em Nossa Senhora da Conceição de Campo Alegre, não na administração do Aldeamento de São Luiz Beltrão. Sobre esse assunto, Pizarro relata:

S. Luiz Beltrão, por Ordem do Vice-Rei Luiz de Vasconcellos e Souza, cuja catequese foi incumbida a um Sacerdote privativo, sustentado pela Fazenda Real com a simples e diminuta Cômgrua de 100\$ réis. De principio tão avantajado se esperava o progressivo crescimento da redução Indica, em utilidade da Igreja, e do Estado [...]. (ARAÚJO e PIZARRO, 1820, p. 42).

Ao ser entregue a Direção do aldeamento ao Padre Henrique José de Carvalho, notamos que fica descartada a presença de uma ordem religiosa em São Luiz Beltrão e, ao

mesmo tempo, há certa subordinação do vigário à Coroa, segundo a fonte de Pizarro. A utilização da expressão para a catequese dos índios do aldeamento de São Luiz Beltrão foi incumbida a um capelão (sacerdote) privado, isto é, contratado e sustentado pela Fazenda Real, exclusivamente para exercer suas funções sacerdotais de diretor dentro do aldeamento, muito embora Pizarro não afirme, nem cite o Padre Henrique de Carvalho e nem sustente que seria ele que tivesse uma posição de Diretor da aldeia como assinala a Carta do Vice-rei Luiz de Vasconcellos. No entanto, esses apontamentos aparecem nos manuscritos de sua Visita Pastoral a Campo Alegre.¹⁶⁴ Contudo, como Diretório, cabia à Coroa o sustento do sacerdote, o que em tese efetivava a redução da autonomia clerical, longe da autoridade de uma só ordem religiosa. A redução do poder da igreja e de um poder maior do Estado demonstraria uma influência do Diretório e do pensamento Ilustrado, e ainda como o Alvará de 1755 se acomodava às necessidades e à conveniência locais. Porém, seria concluir de forma leviana duas coisas: que realmente o Estado reduzira o poder da Igreja na fundação de São Luiz Beltrão, dado o poder político do Padre Henrique José de Carvalho; e que – em tempos anteriores ao aparecimento dos “aldeamentos tardios” (ALMEIDA, 2001, p. 81), isto é, aquele que segundo Almeida surgiram após o Diretório Pombalino no final do século XVIII e XIX e próximo às fronteiras com as áreas de “Sertões dos índios brabos” – a Coroa portuguesa nunca financiou a formação de um aldeamento, o que seria negar a aliança que existiu durante séculos entre Igreja e Estado por meio do Padroado Real (MOURA, 2011, p. 11). Cairíamos dessa forma em uma mera conjectura ao identificar a fundação do aldeamento a partir das diretrizes do Diretório Pombalino, não levando em conta a possibilidade da manutenção de uma prática multissecular (SOUSA SILVA, 1851).¹⁶⁵

Existem subsídios para pontuar com certeza que São Luiz Beltrão foi fundado a partir de um grande conflito que atingiu grande parte da Paraíba Nova, e mais especificamente Campo Alegre, onde os índios Puri foram em parte afugentados da região; uns sofreram baixas nos combates, outros mortos contaminados pela varíola, e outros ainda aceitaram ser reduzidos em uma região chamada Minhocal, que era seu antigo refúgio. Sua administração espiritual permanece com a Igreja, sob os auspícios da Coroa.

Sobre esse acontecimento, podemos recorrer aos apontamentos do Dr. João Azevedo Maia, nascido em Resende, que além de ter feito carreira jurídica se tornou político

¹⁶⁴ Visita Pastoral de Monsenhor Pizarro. Fl. 65.

¹⁶⁵ O Vice-Rei mostra a permanência de um clérigo na administração do aldeamento, mesmo essa sendo fundada, como afirma Joaquim Norberto, a partir de uma ação militar. De certo, a fundação de um aldeamento por mãos militares não é novidade na história colonial brasileira, porém sempre esteve atrelada a uma ordem religiosa, seja ela capucha, beneditina, e claro, a Jesuíta, que acompanhava essas “entradas”, aos aldeamentos. SOUSA SILVA, 1852, p. 243.

importante para a história dessa cidade. Maia é autor do livro que retrata a história e a Fundação da Vila de Resende, com sua primeira edição de 1886, portanto alguns anos depois da publicação de Joaquim Norberto de Sousa Silva. João Maia ratifica os apontamentos de Sousa Silva sobre os conflitos que ocorreram na década de 1780 em Campo Alegre e a posterior fundação do Aldeamento. Endossando o texto de Norberto, Maia tinha certeza de que realmente ocorrera um grande conflito na região, pois diante de uma sociedade ainda escravista e preconceituosa do século XIX, acreditamos que João Maia não confirmaria o texto de Norberto se não tivesse a certeza desse fato histórico (MAIA, 1998) e se ele não figurasse na memória local e nos fatos descritos.

Existe ainda hoje na Vila da Fumaça, distrito de Resende, onde se localizava o antigo aldeamento de São Luiz Beltrão, região que os moradores ainda chamam de “aldeia”, relatos de moradores que resgatam a memória histórica que ainda é contada de pai para filho sobre os índios e os acontecimentos que ocorreram na região. Como o episódio da beata contaminada¹⁶⁶ contado por Dona Geralda Chagas, moradora de Fumaça (na Antiga Aldeia):

Dizem que os índios tomavam banho no rio e uma pessoa levou essa baieta (*sic*) colocando-a na beira do rio para passar doença para eles, e realmente passou.”
(Dona Geralda) [...]
E depois ficaram doentes e a maior parte dos índios morreu. (Dona Geralda) [...]
É. A Rosinha dizia que só sobrou uma mãe e uma filha. Uma mulher com a filha.”
(Dona Geralda)¹⁶⁷

Na fonte acima, cedida por Marcelo Lemos e Francisco Donizetti da Rocha no trabalho de resgate da cultura e da história dos índios Puri por meio da oralidade e da memória local, vemos como eram as hostilidades e os confrontos entre os índios Puri e os colonizadores e a Coroa portuguesa da região, mostrando seu lado mais perverso no que tange eliminar os índios da região de Campo Alegre.

Depois de tanta hostilidade e da dizimação que foi uma consequência das entradas que se iniciariam no primeiro bimestre de 1788, um grupo mais pacífico e dócil que tinha como

¹⁶⁶ SALGADO, Geralda Andrade. Entrevista [5 de fevereiro de 2007]. Entrevistador: Francisco Donizetti Machado da Rocha. Resende, Vila da Fumaça, na casa do entrevistado, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida ao Francisco D. M. da Rocha para um projeto que desenvolvemos em conjunto com o Professor Marcelo Lemos sobre a história de Vila de Fumaça e resgate da memória dos moradores mais antigos do local. A baeta é um tecido felpudo de lã, uma espécie de cobertor. Esse depoimento mostra que, na tradição oral da região da Aldeia de São Luiz Beltrão, esse tipo de acontecimento ficou registrado.

¹⁶⁷ Complementa Lemos: Assim como Dona Geralda, outros moradores de Fumaça têm uma série de pequenas histórias sobre violências para com os índios da região de Resende, transmitido por seus pais, avós ou bisavós. Muitos são descendentes dos índios da Aldeia de São Luiz Beltrão.

liderança Mariquita, um dos principais dos Puri, habituado ao trato com aqueles moradores¹⁶⁸, isto é, “já avesado ao trato com aqueles moradores, e que depondo as armas prestou em nome de todos aquelles que dirigia respeito e homenagem ao governo portuguez” (SOUSA SILVA, 1851, p. 245), O processo de fundação do Aldeamento de São Luís Beltrão se seguiu, segundo Souza, da seguinte forma:

Mariquita, o principal dos Puris, que se sujeitaram, patenteou ardente desejo, e até insistiu em permanecer no lugar de sua antiga habitação chamada o Minhocal, e situada nas abas da cordilheira do Tunifel, nas margens do ribeirão S. Luiz que se afoga no rio Preto. Ahi começaram os índios, ajudados do cura, que lhes enviou o vice-rei, o padre Henrique José de Carvalho, zeloso e cheio de ardor evangélico a fundação da nova aldéa, levantando rústica e ligeira capella que teve por orago S. Luiz Beltrão (IDEM, 1852, pp 244-245).

Com o fragmento acima, retirado do livro de Sousa, podemos observar que uma parcela da população de índios Puri aceitou a sujeição imposta pela Coroa portuguesa, na administração do Vice-Rei Luiz de Vasconcellos. Saint-Adolphe declara: “forão collocadas na aldeia de São-Luiz-Beltrão várias famílias d’índios da tribu Puris” (SAINT-ADOLPHE, 1945 p. 639). Poucas alternativas restavam, já que a outra era fugir em direção à Serra da Mantiqueira e deparar-se com outras etnias inimigas e com a presença colonial. A aceitação dos índios Puri ao aldeamento era uma alternativa para garantir a posse de uma reduzida área e ter a sua liberdade garantida e a própria sobrevivência dos índios remanescentes, que permaneceram em Campo Alegre após o conflito. Na condição de aldeado de São Luiz Beltrão, Mariquita, o principal dos Puri, dessa forma, jurou fidelidade ao Rei de Portugal.

Não obstante, para Monsenhor Pizarro, o aldeamento de São Luiz já se encontrava fundado em “maio de 1788” (ARAÚJO e PIZARRO, 2008, p. 203), mas a correspondência de Joaquim Xavier Curado, de 25 de maio de 1789, reproduzida no livro de Maia (1986), revela outra data, segundo a fonte a seguir:

Tendo-se sido ordenado o estabelecimento da nova Aldeia de São Luís pelo Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor Luiz de Vasconcelos e Souza, Vice-Rei deste Estado, em ofício de 2 de outubro de 1788, há tempo que já em ofício de 23 de junho do mesmo ano me tinha sido recomendada a diligência de fazer aumentar a povoação para embaraçar as frequentes hostilidades dos índios bárbaros; sendo-me ultimamente ordenado em outro ofício de 6 de abril de 1789 a repartição de terras das imediações da nova aldeia, pela estrada que necessariamente se devia abrir para facilitar a comunicação, e de assinalar juntamente suficiente porção de terreno para a subsistência dos índios congregados, como melhor consta de documentos autênticos que remeti à Secretaria de Estado e Eclesiástica [...] (MAIA, 1998, p. 24). (grifos nossos).

¹⁶⁸ Na versão de Joaquim Norberto, “[...] toda a hostilidade dos Puri sem a effusão de sangue; e pois d’ esse erro resultou que apenas se sujeitasse uma cabilda mais pacífica e dócil que por cabeça Mariquita [...] SOUSA SILVA. 1851, p. 244.

Portanto, segundo os apontamentos de Maia, a determinação para a fundação do Aldeamento de São Luiz Beltrão ocorreu em 2 de outubro de 1788, e o Vice-Rei, em ofício de 23 de junho, já recomendava “diligências”, com a finalidade de aumentar a população da Freguesia de Campo Alegre da Paraíba Nova, a fim de diminuir as hostilidades dos índios. Reforçando essa estratégia, autorizava a distribuição de terras na região, fato comprovado pelas fontes de distribuições de sesmarias¹⁶⁹ na localidade próxima da redução dos índios de São Luiz Beltrão no ofício de 6 de abril 1789, muito embora existam fontes que mostram que essas distribuições de terras já ocorriam na região antes dessa data:

Ilmo Exmº Senhor

Informe o Desembargo da Província da Fazenda Real enviada aos Desembargos da Província da Coroa. Rio a 13 de setembro de 1785.

Diz Antônio Ferreira da Costa que lhe localizado na freguesia de N. Senhora da Conceição de Campo Alegre em paragem de frente a boca da cachoeira da outra parte do rio em terras que devolutas como suplicantes tem roça para cultivar méis légua de terras [...] e uma de fundo a que possuem constituídos seguros como foi dada sua medição em um córrego da frente a da cachoeira correndo sua te dada rio abaixo lumes direitos te onde acabar em fundos para Sertões tudo com forme os ventos que corre.¹⁷⁰

O documento esclarece que um morador de Campo Alegre, Antônio Ferreira da Costa, solicitou terras na região antes da formação do aldeamento de São Luiz Beltrão, mas, como visto, já se tratava de uma região onde ocorria uma intensa disputa de terras entre colonos e índios, uma consequência da marcha colonizadora em direção às terras dos sertões da Paraíba Nova. Nesse período, os conflitos entre esses atores históricos se encontravam num processo bem avançado de tensões na região, o que levou depois a um processo de hostilidades e a um grande confronto que gerou São Luiz Beltrão. Porém, esse cenário vai se intensificar ainda mais após 1789.

Devemos assinalar que o cerco aos índios Puri, na freguesia de Campo Alegre, também foi resultado de uma política de estímulos à formação de aldeamentos que ocorre a partir de meados do século XVIII sob a vigência do Diretório Pombalino, visando diminuir e controlar os conflitos, reduzindo a mobilidade do índio para favorecer a posse da terra dos sertões aos colonizadores, frente à expansão das fronteiras, em direção à região de sertões. O próximo capítulo irá avançar mais nas discussões sobre os anos posteriores da fundação de São Luiz Beltrão, a situação dos índios e da Freguesia de Campo Alegre.

¹⁶⁹ ARQUIVO NACIONAL, Fundo Sesmarias, notação NA 031 - 2005

¹⁷⁰ Documento de pedido de Sesmaria expedida pela Câmara de Resende em 22 de abril de 1785 aos Desembargos da Província da Coroa do Rio de Janeiro em 13 de setembro de 1785, com uma solicitação de posse de terra ou sesmarias na região de Campo Alegre. p. 16. BI. 15.111. ARQUIVO NACIONAL, Fundo Sesmarias, notação NA 031 – 2005.

Portanto, neste capítulo, procuramos relacionar os fatos que acreditamos ter impactado a vida dos índios Puri de Campo Alegre e os fatores que levaram à formação do Aldeamento de São Luiz Beltrão. Dessa forma, iniciamos falando sobre o processo de colonização de Campo Alegre, portanto analisamos os “descaminhos”, as rotas alternativas dos contrabandistas a abertura do Caminho Novo que tiveram os seus reflexos dentro da antiga Campo Alegre. Nos tópicos do capítulo, fizemos referência às diversas etnias que viviam nas proximidades de onde passava o Caminho Novo, entre elas, os Tupinambá, os Coroados, que sofreram com a ação colonizadora, e os Puri na região limítrofe com Campo Alegre onde hoje é o município de Paraíba do Sul, região por onde passava o Caminho Velho. Procuramos analisar as leis indigenistas que vieram influenciar a vida dos índios Puri de Campo Alegre. Por fim, abordamos os conflitos em Campo Alegre que culminaram com a formação do aldeamento de São Luiz Beltrão. No próximo capítulo, falaremos sobre os primeiros anos do Aldeamento e a situação dos índios Puri que, com os avanços das frentes coloniais, proporcionaram uma ameaça constante ao patrimônio indígena de Campo Alegre.

3. OS PURI: O ALDEAMENTO DE SÃO LUIZ BELTRÃO NO FINAL XVIII ÀS PRIMEIRAS DÉCADAS DO SÉCULO XIX.

3.1. Os primeiros anos de São Luiz Beltrão

Esse texto faz um relato dos primeiros anos do Aldeamento de São Luiz Beltrão, da perspectiva dos diversos atores históricos, em especial dos índios e seus conflitos com os colonizadores, além das revoltas e fugas que permearam o aldeamento em seus primeiros momentos. Para ilustrar essa fase, iniciamos com a leitura de um ofício do Conde de Resende ao Capitão Mor Henrique Vicente Lousada, falando da situação de Campo Alegre:

Atendendo a estas representações, que os povos dos distritos de J. Marcos e Campo Alegre me fizeram, para dar sua pronta e eficaz providência, que fizesse cessar, ou ao menos moderar a insolência e o insulto dos “Índios Bravos do Sertão”, pelas invasões, que certos tempos do ano, e em diversos lugares dos mesmos distritos costumam fazer das quais resultam com o prejuízo que experimentam os moradores da destruição das suas fazendas, também a perda das suas vidas, mandei a lutar os povos, de cuja diligência encarreguei ao Sargento Maior Joaquim Xavier Curado, como também a formação de um corpo de cavalaria auxiliar, e a proposta de sujeitos hábeis, e benemérito para postos de subalternos, e capitães e agora no meio a V. M^o. Comandante de todas as companhias, que se acham formadas, para distribuí-las, segundo a urgência dos casos, que possa acontecer, porém com a moderação, que justamente merecem os oficiais e soldados, que voluntariamente se oferecerão. Devo também dizer a V. Mercê, que as companhias foram criadas nos seus respectivos distritos, ou nas suas vizinhanças, atendendo ao desarranjo em que ficarão distantes das suas casas. Este discurso, que faço a V. M, é a maior recomendação para a igualdade com que deve regular o serviço, e beneficiar os súditos, durante o tempo do seu comandante, Igualmente ordeno a V. Mercê mande avisar todos os mineiros atualmente estabelecidos nessas povoações cujos nomes ignoro, porém a V. Mercê devem constar pelo Vigário curado da Freguesia de Campo Alegre, instruindo-se V. Mercê ao mesmo tempo daquelas pessoas, que o mesmo Vigário lhe aponte, como também dele a respeito de todos os terrenos minerais já conhecidos e de vários outros que possam dar alguma esperança de vantagem quando sejam examinados; e formando a V. Mercê das indagações das notícias que exatamente deve procurar neste importante artigo, uma ideia clara do País, que deve defender e que fica responsável, dilatara as suas vistas para alcançar o caminho de acertar, sendo um dos meses presentemente, acautelando os extravios, defendendo todas as passagens que facilitem, e ultimamente bloqueando os mencionados terrenos desta natureza, a lhe a minha decisão, da qual V. M fica dependente em tudo o que respeita ao que expressamente lhe determina.

Rio 2 de Abril de 1791. Conde de Resende. Cap^m Henrique Vicente Lousada Magalhaes.¹⁷¹

Podemos notar que, nesse Ofício de 1791, o Conde de Resende reportou ao Comandante Henrique Vicente Lousada Magalhães que os conflitos, e muito provavelmente os confrontos entre os Luso-brasileiros e os índios na Região de Campo Alegre, pareciam ainda algo distante de acabar naquele período que pode ser chamado de pós-fundação do Aldeamento de São Luiz Beltrão, isto é, dois anos após a criação do aldeamento. Claramente demonstra que, do ponto de vista do Vice-Rei, providências deveriam ser tomadas na tentativa de cessarem ou pelo menos amenizarem as hostilidades. Podemos enfatizar que o Ofício foi enviado, muito provavelmente, após o relatório deixado pelo antecessor Conde de Figueiró, D. Luís de Vasconcelos e Sousa – que analisamos no segundo capítulo desta pesquisa –, ao Conde de Resende, D. José Luís de Castro. A preocupação do Conde persistia ainda na vigência do Diretório Pombalino, que tinha como um dos princípios “a civilização dos índios”, objetivando transformá-los em “vassalos do Rei”. Porém, nesse documento, podemos notar que a utilização da força era uma forma que a Coroa portuguesa tinha como mais eficaz no trato com os índios que não aceitavam ser aldeados em São Luiz Beltrão, isso segundo sua avaliação. Apesar de ser uma contradição do discurso do Diretório em vigência ainda nesse período, transformar os índios em vassalos do Rei em sua tentativa de “assimilação”, o uso da violência não era uma exceção na então Capitania do Rio de Janeiro, e era frequentemente registrada na relação entre os índios com os colonos. Além disso, seria interessante registrar que ser vassalo do Rei para um índio na colônia portuguesa na América não significava alcançar a igualdade como os outros atores sociais coloniais, concluindo que o índio poderia ser um “vassalo”, considerado “civilizado”, mas nunca teria o status de um vassalo luso-brasileiro, ou seja, seria visto pela população sempre como índio, e por sua vez sofreria distinções, as quais nunca o fariam alcançar o mesmo naipe social de um luso-brasileiro.

Na região de Campo Alegre, o índio “civilizado” e “livre” deveria ser aldeado, e aquele que vivia solto na mata do grande sertão de Campo Alegre da Paraíba Nova era considerado “índio brabo”, que representava uma ameaça à ordem colonial, e não correspondia nem aos interesses locais ou da Coroa. Isso remete que o uso da violência

¹⁷¹ Arquivo Nacional do Rio de Janeiro. Manuscrito. Correspondência do Vice Rei D. José de Castro com o Capitão Henrique Vicente Lousada Magalhães. Coleção Vice-reinado, Conjunto Documental: Correspondência de capitães-mores e comandantes de regimentos de vilas do Rio de Janeiro cx. 484 pacote 02.

aplicada na tentativa de conter os índios de Campo Alegre antes da fundação de São Luiz Beltrão, era a mesma forma utilizada nos primeiros anos após a formação do aldeamento, não havendo mudança de comportamento em Campo Alegre por parte da Coroa e dos colonizadores.

Os insultos dos “índios bravos dos sertões”, apontados pelo Vice-Rei, identificam muito provavelmente que esses índios não eram aldeados e que aparentemente não possuíam ligação com São Luiz Beltrão, mas não descartamos a possibilidade de alguns desses índios serem antigos aldeados que se retiraram em fuga do Aldeamento. Esses insultos são registrados como responsáveis por trazer grandes prejuízos nas fazendas dos moradores de Campo Alegre e outros distritos. Observamos aqui que os índios nessa região, em relação àqueles que não se sujeitaram ou não fizeram a opção de serem aldeados, tiveram seu espaço territorial diminuído com os avanços das fronteiras coloniais. Além disso, eram rechaçados e cada vez mais pressionados, por uma política de posse de terras, fato que passa a fazer sentido com o aumento indiscriminado de doações de sesmarias na região (LEMOS, 2004, p. 127)¹⁷², fazendo com que as áreas coloniais avançassem cada vez mais em direção aos “sertões” da Capitania.

Com essa política de distribuição de sesmarias em Campo Alegre, os choques e confrontos, como aquele que desencadeou a formação do aldeamento, de forma menos intensa, perduraram na região. A justificativa dada às investidas luso-brasileiras aos índios era, por conseguinte, a mesma do período da fundação do Aldeamento, quando o índio era o grande agressor, “o selvagem da floresta”, o “índio brabo” violento e ameaçador; por sua vez, os colonos eram as grandes vítimas da ação impiedosa desses índios, podendo ser resumida na seguinte frase do Vice-Rei: “o prejuízo que experimentam os moradores da destruição das suas fazendas, também a perda das suas vidas, mandei a lutar os povos”. Tais fatos são, portanto, mais que suficientes para justificar a necessidade para o recrudescimento das ações da Coroa contra os índios ditos “bravos”. Temos, ainda, a utilização da população local nas diligências mostrando o aumento do controle da Coroa na região ainda nos moldes Pombalinos, na formação de um corpo de milícia e cavalaria, encarregando Joaquim Xavier Curado, o mesmo militar que liderou os conflitos na região na formação do aldeamento.

Outra situação importante que o Conde Resende revelou em sua correspondência ao Comandante Magalhães era a confirmação da existência de áreas minerais em Campo Alegre,

¹⁷² A distribuição de sesmarias no sertão dos índios, nos últimos decênios do século XVIII, indica a mobilidade das fronteiras e seriam resultantes do aumento das atividades econômicas e sociais, nas freguesias da “Serra Acima”.

reforçando a importância que a região possuía para o governo colonial, que via necessário um controle sobre os mineiros estabelecidos nessa grande área.

Sobre a existência de ouro, Monsenhor Pizarro relata em sua visita pastoral a existência do metal precioso na Mantiqueira, “a visível experiência deste metal pelos rios Perapetinga e Lambary (ARAÚJO E PIZARRO, 1820, p. 261)”. Ambos os rios que cortavam a freguesia de Campo Alegre continuaram, nos dias de hoje, mantendo seu curso original desaguando no rio Paraíba do Sul na proximidade do centro administrativo da cidade de Resende. Sobre isso, Pizarro acrescentou que os índios reconheceram esse metal quando afirma que “além disso, asseveram os índios quando se lhes mostram algumas peças de ouro – que nas suas terras, Aldeias há em muita quantidade àquele metal” (IDEM, 1820, p. 261). O religioso reforça a tese que levantamos sobre a existência de ouro, mas também da sua abundância na antiga Campo Alegre, o que poderia levar essas terras a serem muito mais cobiçadas pela marcha colonizadora do que até então imaginávamos nesse período de intensas hostilidades.

Como visto, o extravio de ouro e outras riquezas sempre foram preocupações da metrópole e da administração colonial, por isso a recomendação do Vice-rei em aumentar a vigilância sobre a área de Campo Alegre, principalmente nas áreas minerais, incluindo seus acessos para o litoral, poderia gerar um tráfico dos produtos minerais e, ao mesmo tempo, bloquear outros caminhos que poderiam facilitar essa ilicitude. Isso demonstra que Campo Alegre do final do século XVIII não resumia seus problemas a uma relação conflituosa entre índios e colonos pela posse da terra; mais que isso, havia interesses importantes em jogo.

3.1.1. A difícil vida dos Índios Puri no Aldeamento

Nos anos que se seguiram à fundação de São Luiz Beltrão, a situação do aldeamento não era muito boa: a sobrevivência dos índios Puri, reduzidos naquele espaço, era cada vez mais difícil, o que pode ser observado nesse cenário, segundo a Carta do Comandante Henrique Vicente Lousada Magalhães:

Cumprimento a ordem de V Ex^a fui a Aldeia de São Luís Beltrão que fica situado na parte setentrional do Rio Paraíba meia légua do outro lado do Rio Negro descendo o rio das Minas Gerais com a Companhia, fui como o Sargento Mor João Mariano Deus Souza e achamos como esta aldeia ali abandonada anos. Anos só com esse nome de Aldeia sem que diretor dela nunca apareceu, nem ter dado providência em aldear os índios, tudo mal ordenado. Os aldeados deve ter setenta na dita aldeia

(...). Sem capelão a quem a aldeia tende lhe paga cem mil reis por ano, eram pouco a se confessar com o catequista, pouco setenta na dita aldeia. Por causa os índios lhe tem pouco respeito e estima nome. Com pouco causa V.Ex^a deva haver nessa Aldeia uma reforma e vindo um bom diretor.¹⁷³

Segundo o Capitão Magalhães, em seu ofício ao Conde de Resende, a situação do aldeamento de São Luiz Beltrão era complicada, relatando que a Aldeia estava abandonada. O Diretor da aldeia não se fazia presente, e não havia tomado nenhuma providência no sentido de aldear os índios. O ofício mostra que o aldeamento está em desordem, e com apenas 70 índios vivendo na aldeia, um número pequeno por se esse o único aldeamento da região. Segundo o relato, a situação era difícil para os índios, reforçando os apontamentos de Joaquim Norberto que diz: “Mentiram os primeiros tempos a felicidade que anunciaram para a aldêa, pois que os índios de S. Luiz Beltrão pelas suas vicissitudes deixaram de ser uma exceção no compartilhar a sorte dos desgraçados filhos das florestas, attrahidos à civilização” (SOUSA SILVA, 1852, p. 246). Na verdade, os índios sem condições de sobrevivência no aldeamento abandonaram a redução já que, “sem rendimentos próprios, ficaram eles à mercê do socorro – precário e incerto dos moradores” (IDEM, 1852, p. 246). Norberto reforça o relato do Comandante Magalhães na Carta para o Vice-Rei, mostrando a condição de abandono que se encontravam os índios no aldeamento, onde segundo a contagem do Capitão teve drástica redução. Portanto, Norberto aponta que foram mentirosas as afirmações sobre a felicidade dos aldeados nos primeiros “tempos” da aldeia, onde a dificuldade prevalecia; além disso, viver na aldeia deixando a vida na floresta por uma “civilizada” não era sinônimo de prosperidade, como se afirmava a priori.

É registrada também a falta de uma orientação religiosa, já que o texto demonstra a ausência do capelão que recebia por essa função, pois segundo Monsenhor Pizarro o serviço espiritual era realizado por um capelão privado (ARAÚJO E PIZARRO, 1820, p. 42), que naquele momento era o Padre Henrique de Carvalho. Os apontamentos de Norberto comprovam a incumbência dada ao Padre de catequizar os índios do aldeamento de São Luiz Beltrão. Na prática, assumiria a função de Diretor dessa aldeia: “Ahi começaram os índios, ajudados do cura, que lhes enviou o vice-rei, o Padre Henrique de Carvalho, zeloso e cheio de ardor evangélico” (SOUSA SILVA, 1852, pp. 245-246). Nesse fragmento de Norberto, observamos que o Padre Henrique, Capelão do aldeamento, não era tão zeloso assim no

¹⁷³ BNRJ. Ofício do Capitão Comandante Henrique Vicente Lousada Magalhães (ao Conde de Resende) Informou sobre os produtos das indústrias indígenas do distrito do Rio Paraíba do Sul. Campo Alegre 24 de agosto de 1794. Original, 2 Doc. 3. Códice 7,4,45 n.º. 23

trabalho de “conversão das almas” e na administração da aldeia, função que Joaquim Norberto deixou transparecer que o Padre também exercia.

É importante destacar que o cargo de capelão privado era uma atividade remunerada, e segundo Pizarro era “sustentado pela Fazenda Real com a simples, e diminuta cômgrua de 100§ réis” (ARAÚJO PIZARRO, 1820, p. 42), mostrando que o Padre Henrique estava além de sua devoção ao “ardor evangélico” citado por Norberto, já que o Capelão era pago para realizar o serviço de catequese dos índios aldeados assim como o Diretor da Aldeia de São Luiz Beltrão, após a sua fundação e o sangrento conflito que ocorreu naquelas paragens. Desse modo, o serviço de catequese dos índios ficou comprometido, segundo o ofício do Capitão, não tendo os aldeados o devido respeito e apreço ao Capelão representante da Igreja e da Coroa.

O número pequeno de aldeados registrado na fonte acima não seria um fato relacionado apenas à falta de orientação espiritual que deveria ser realizado pelo Capelão privado, podendo ser uma consequência da condição de abandono da Aldeia, tanto pela ausência do Diretor do Aldeamento São Luiz Beltrão quanto pelas autoridades coloniais. Devemos levar em conta que, nesses primeiros anos do aldeamento, os interesses locais pelas terras dos Puri de Campo Alegre já podem ser evidenciados, principalmente com o aumento de distribuições de sesmarias na região, sobretudo no entorno do aldeamento de Campo Alegre, passando a pressionar o patrimônio dos índios nessa região. Além disso, devemos também levar em consideração a presença da figura do Padre Henrique de Carvalho, antigo pároco da freguesia, que possuía, como vimos, uma forte atuação política na região, e por sua vez era afinado com a elite local e seus interesses. Nesse cenário, devemos destacar que um dos fatores que poderia levar à perda do patrimônio indígena dos Puri na região era a constatação do abandono dos índios no aldeamento de São Luiz Beltrão, em que as autoridades poderiam decretar extinta a redução. Sobre o descaso que existia no aldeamento de São Luiz Beltrão, Pizarro faz a seguinte afirmação:

De princípio tão avantajado se esperava o progressivo crescimento da redução indica, em utilidade da Igreja, e do Estado: porém faltando o empenho dos meios mais profícuos aos fins propostos, por se omitir o auxílio indispensável a empresas dessa qualidade, nem se conseguia o feliz adiantamento da Aldêa pela Cathequesi (IDEM, 1820, 42).

Pizarro mostra, no fragmento acima, o processo de precarização que se encontrava a aldeia, na qual a princípio se possuía boa perspectiva de sucesso, e a falta de recurso e de auxílio, algo indispensável. Por sua vez, o abandono seria o principal motivo para a crítica

situação em que se encontrava o aldeamento, mostrada no ofício do Capitão Magalhães, deixando ser de grande utilidade para a Igreja e para a Coroa. Não devemos esquecer que a catequese dos índios era um dos principais instrumentos nos aldeamentos de controle no sentido de dar “civilidade ao índio” para atender aos interesses coloniais. A conversão dos gentios aos princípios cristãos era fundamental para o sucesso de uma empreitada como essa.

Diante das dificuldades, cada vez maiores, a situação de sobrevivência dos índios no aldeamento de São Luiz Beltrão ficava mais difícil. Entregue à própria sorte, esses índios, segundo Joaquim Norberto, chegaram a ser vistos como os afortunados, uma exceção entre outros gentios que habitavam a região de Campo Alegre. Segundo o autor, o aldeamento não foi uma solução para os Puri, e muito menos ocasionou a redução das hostilidades. Abandonados pela Coroa e pela Igreja, os Puri ficaram à mercê do acaso, o que contribuiu com a saída de muitos índios do aldeamento. Segundo algumas fontes, além das fugas recorrentes do estado de miséria e do abandono do aldeamento de São Luiz Beltrão, são registradas contínuas hostilidades na região de Campo Alegre pelas autoridades coloniais, como mostra o ofício do Comandante Magalhães.

Ilmo Ex^o Sr.

Na respeitável presença de V.Ex, ponho a presente parte nesses tempos em que costumam os gentios brabos a fazerem suas hostilidade a esses povos e agora constam os ataques de duas nações brabos. [...]. Como agora tem cometido ataques por três vezes a fazenda do outro lado do Rio Paraíba, muito principalmente a do Capitão Mathias de Carvalho, que se tem cercado sua casa por três vezes, e feita grande destruição nos seus gados, e fazem ronda fecharão um soldado que fica a morte [...]¹⁷⁴

Esse outro ofício do Comandante Henrique Vicente Lousada Magalhães ao Conde de Resende assinala o aumento das hostilidades dos índios em relação aos colonos da região. Outro ponto importante é a afirmação de que são duas nações, provavelmente a dos Coroados e Puri, mas não podemos descartar a possibilidade dos Ariri que também se deslocavam pela região de Campo Alegre. Não obstante, vimos que a condição miserável de vida da população do aldeamento foi o grande cursor de uma sucessão de fugas. No entanto, não podemos afirmar que esses índios egressos dos aldeamentos foram os responsáveis por essas agressões, principalmente quando esses ataques não são realizados, ou pelo menos reconhecidos pelos colonos como feitos apenas pelos Puri. Assim, devemos considerar a existência de índios soltos que não tinham se sujeitado à condição de aldeados que passaram a invadir as fazendas,

¹⁷⁴ BNRJ. Fonte Manuscrita. Ofício do Capitão Comandante Henrique Vicente Lousada Magalhães (ao Conde de Resende), narrando as hostilidades dos gentios do Rio Paraíba. Campo Alegre, 19 de janeiro de 1798. Original. 2 Doc. 4 páginas . Códice 7,4,45 nº 4-5

em antigas áreas que anteriormente eram de domínio dos gentios, o que seria para os luso-brasileiros as antigas áreas de sertões dos “índios brabos”. Naquele momento, com o avanço das fronteiras coloniais, passaram a ser ocupadas pelos colonizadores. Quanto a essas hostilidades de que os índios foram acusados, assinalando aqui se realmente partiram dos índios, devemos levar em consideração que são fontes elaboradas por uma autoridade colonial. Seria, portanto, uma consequência da necessidade de sobrevivência dos índios, por terem tido as suas antigas terras ocupadas pelo homem branco colonizador, mais do que uma mera ação violenta, fruto de uma natureza “selvagem” dos antigos habitantes, os ditos “índios brabos”, como muitos documentos e outros registros tentam sustentar. Porém, não podemos negar que as fugas dos Puri da aldeia aumentaram o quadro de insegurança na freguesia, criando uma atmosfera propícia para uma ação mais enérgica da Coroa Portuguesa sobre esses índios, que se encontravam embrenhados nas matas da região. Nesse ponto, observamos o que diz Joaquim Norberto:

A fuga, porém, de Mariquita e seu irmão, que abriu exemplos a todos os índios, pôz em palpitante cuidado os moradores, que esperando de dia em dia verem-se cercados a surpreendidos pelos Puris, buscaram acautelarem-se permanecendo em armas por muitos e consecutivos dias. Entregues ao desamparo lá existiam a maior parte das choupanas; já a aldeia não resoava com os cânticos mystico dos aldeados, [...]. Poucos bem poucos neophytos, mais fieis à tradição de seu solo do que à civilização ali permanecia, quando chegou o novo cura, Francisco Xavier de Toledo. (SOUSA SILVA, 1825, pp. 245-246).

A Fuga de Mariquita, o Principal dos Puri, e seu irmão teve grande impacto na região de Campo Alegre por exercer uma liderança sobre o seu povo e motivou, muito provavelmente, a saída de outros Puri de São Luiz Beltrão que o acompanharam. Esse episódio aumentou a instabilidade na região, pois trouxe, segundo Norberto Sousa e Silva, mais insegurança aos moradores dessa extensa região. Não devemos deixar de assinalar que esse fragmento acima demonstra como era difícil à sobrevivência naquele momento dos índios no Aldeamento. Joaquim Norberto Souza Silva reafirma que as condições de vida no aldeamento tornaram-se precárias para os índios e esses, sem nenhum apoio, ficaram sem ter como sobreviver, ficando poucos remanescentes. Assim, podemos conjecturar que essa permanência se deve muito mais pelo apego à terra do que pela “catequese” e “civilização”, já que o Capelão tinha há muito deixado a aldeia, não preferindo acompanhar Mariquita, o principal do aldeamento, que fugiu junto com sua família e outros Puri do aldeamento. A permanência de alguns índios no aldeamento pode demonstrar, no entendimento desses remanescentes, que o aldeamento era sem dúvida um patrimônio que pertencia a esses índios aldeados, algo reconhecido pela própria Coroa portuguesa.

Prevedo hostilidades, a fonte revela que a população local ficaria apreensiva, estabelecendo uma espécie de prontidão aos ataques dos índios que fogem do aldeamento. Porém, podemos detectar que essa fuga não significava o abandono desses Puri à região de Campo Alegre, onde muitos, passando a viver nas matas, remanescentes dos sertões da região e em áreas que ainda não tinham se tornado sesmarias ou patrimônio real, e circulando pelos rios e trilhas da região:

[...] trazem cruzados todos o mato de q' os fazendeiros que morão nesta distância para usarem das suas plantações, trazem vigias armados, e não obstante isto são continuados os roubos e mortes q'. Fasem como sucedeu o nas fazendas da Paraíba, do Tarinha, da margem do Rio Peixe, e S. Mateus nestas duas vitimas deixaram os lugares despovoados. Ano passado quando subirão junto antes a este registro e matarão a mulher que Del parte a V. Exa, fiz toda adiligência para os encontros, e não foi possível pela aceleridade com que se retirarão, essa distância de huma légua Rio a Cima encontro com o lugar honde eles se ajuntarão para a retirada e pelo rastro que fizerão passavão de duzentos [...].¹⁷⁵

Os índios passaram a ser acusados pelos fazendeiros das invasões de suas terras e roubo de gado e plantações. As fontes utilizadas são oficiais, limitando esse trabalho apenas à versão dos colonizadores, com exceção dos trabalhos de Araújo Pizarro e Joaquim Norberto, e outros registros. Voltando à fonte acima que mostra o retorno das hostilidades na região, como já pontuamos neste capítulo, se é que elas tenham cessado em algum momento do final do Século XVIII e XIX, na região de Campo Alegre. Um fato importante é que a fonte não aponta qual a etnia está fazendo os ataques, uma vez que, geralmente, a população não tinha ideia dessa diferenciação. A morte de moradores das fazendas, passando a justificar a existência de vigias armados que, segundo Magalhães, fizeram mortes. Desse modo, restabeleceu-se o terror dos índios que se deslocaram em bandos pela mata, atravessando rios e passando com grande velocidade. A fonte mostra que há certo sentimento de pânico na localidade. Comparando o ofício do Capitão Magalhães com os relatos de Pizarro:

[...]os novos Colonos portuguezes, temerosos dos assaltos freqüentes da brutalidade insolente , que tudo assola num só impulso da sua cilada, podiam viver socegados em suas habitaçoens. Por esse motivo, muitos dos povoadores situados a quem do Pará-iba, receosos de perder a vida, e vendo roubados em partes, ou quando menos arruinadas, as lavouras principiadas felizmente a custo de trabalho, e despega notável, desertaram do lugar, desistindo de cultivar também as terras devolutas, e mui férteis, de que se compõem a dilatadíssima campina além do mesmo rio [...] (ARAÚJO PIZARRO, 1820, p. 42-43).

Pizarro reforça as palavras do Capitão Magalhães sobre as hostilidades que passaram a afetar a população da região de Campo Alegre. O autor, em sua obra, afirma que os índios

¹⁷⁵ Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Fonte Manuscrita. Ofício de João Lourenço e Castro ao Conde de Resende, Registro de Paraibuna, 12 de agosto de 1797. Original. 2 Doc. 4 páginas . Códice 7,4,45 nº 1

passaram a cometer assaltos frequentes, tirando o sossego dos colonos em suas habitações, o que provocaria a saída da população de Campo Alegre, que ele chama “aquém do Paraíba”, provavelmente, uma região entre os rios Paraíba e Preto, circunvizinha do aldeamento, na margem esquerda rio abaixo, tomando referência à freguesia de Campo Alegre (hoje Resende), o que seria uma grande Campina na região. O trabalho de Pizarro, apesar de ser arraigado do pensamento do Século XVIII com fortes tendências religiosas, carregado de opiniões pessoais, é sem dúvida um documento importante, pelo fato de Pizarro ser um observador e um membro importante do clero, e não um funcionário do Estado. Entretanto, não podemos descartar os estreitos laços entre eles.

Não obstante, não podemos negar os fatos que levaram os índios a abandonarem o aldeamento de São Luiz Beltrão, sem ajuda da Coroa portuguesa e das autoridades locais, onde a sobrevivência e a miséria passaram a ser a tônica do cotidiano do aldeamento, a falta de apoio religioso que deixou de existir nos tempos do Padre Henrique na aldeia, na qual o Capelão, mesmo diante das dificuldades, poderia tranquilizar e acalmar os ânimos, ainda que com poucos recursos, como muitas ordens fizeram no período colonial. Portanto, mesmo não sendo de nenhuma ordem religiosa, e pertencendo ao clero secular, como afirma Pizarro, a renúncia do Padre Henrique de suas funções de Diretor e Capelão Privado pode ter sido fundamental para agravar a situação calamitosa em que se encontrava a aldeia de São Luiz.

O fato de o Padre Henrique de Carvalho Queiros ter abandonado seu trabalho no aldeamento de São Luiz Beltrão, e as suas atitudes na própria freguesia, fez com que Pizarro o questionasse em sua visita pastoral, que classificou como negligente o trabalho sacerdotal do Padre. Este, naquele momento, além de ser o Diretor do Aldeamento, era também o Vigário da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Campo Alegre da Paraíba Nova, e responsável também pela catequese, assumindo as atividades de Diretor e Capelão da Aldeia. Monsenhor Pizarro reafirma a fundação da Aldeia, relatando que essa foi instituída “da outra banda do Rio Parahiba, pelo Exmo. Vice-Rei, que foi deste Estado, que foi o Luiz de Vasconcellos e Souza, em maio de 1788”. (ARAÚJO PIZARRO, 1794, Fls. 62vº-71)¹⁷⁶ No novo aldeamento dos índios se “erigiu um Oratório”, onde foi celebrada a primeira missão pelo Padre Henrique de Carvalho, “R. Vigário da Igreja no dia 29/03/1789” (IDEM, 1794, Fls. 62vº-71). Pizarro fez um longo relatório sobre o Padre Henrique, que naqueles tempos já possuía 60 anos de idade, descrevendo-o como “Abundante, e só ocupado com extravagantes,

¹⁷⁶ Visita Pastoral. 11ª Freguesia de Nossa Senhora da Conceição – Orago de Campo Alegre no Rio Parahiba.

e desordenas Epichéas¹⁷⁷, que pouco se interessava nos seus Offícios Paroquiais, descansando no “Coadjutor”, que possuía (IBID, 1794, Fls. 62vº-71). A repreenda dada pelo Monsenhor Pizarro ao Padre Henrique pelo desleixo com que cuidava da paróquia e os objetos sacros, e o estado de inabilidade, cujo Padre se encontrava doente, segundo Pizarro, fez “persuadi-lo a requerer-me substituição, e demissão da Igreja” (IBID, 1794, Fls. 62vº-71). Dessa forma, Padre Henrique – ao ser destituído do cargo de Capelão do Aldeamento de São Luiz Beltrão, foi nomeado em seu lugar o Padre Francisco Xavier de Toledo – foi, segundo Pizarro, “destinado para Catequista daquela indiada”. (IBID, 1794, Fls. 62vº-71) Portanto, seria esse o segundo Padre a assumir o posto de Capelão de São Luiz Beltrão. Apesar dos registros da passagem de Pizarro pela região de Campo Alegre, ricamente documentada, não existe nenhum apontamento que comprove a passagem de Pizarro no Aldeamento de São Luiz Beltrão, existindo fortes indícios de o sacerdote não ter se aventurado a atravessar a outra banda do rio Paraíba.

De certa maneira, várias fontes confirmam a manutenção dos conflitos após a fundação do aldeamento de São Luiz Beltrão e uma grande dinâmica no que diz respeito à população do aldeamento, com movimentos de saída e entrada de índios da redução como assinala o documento abaixo:

III^{mo} Ex^{mo}. Sr. Dei a V. Ex. parte que ficava na diligencia de conseguir o cacique chamado Mariquita, da Aldéa de São Luiz, que mais de anno vivia com a sua família desertados da mesma com objecto de atrair à sua companhia alguns que ainda existiam na dita aldéa, por cujo motivo surcava a melhor ocasião para esta acção, causando desassocego ao capellão, e aos vizinhos estrondosos movimentos, que obrigou a entrada que a V. Ex. dei parte. É como d’esta ao mesmo chegou notícia, tomou o acordo de se recolher á dita aldéa como constada da que incluso remetto. Com tudo sempre se ignora não serem todos quantos com elles se viam, antes demonstra mau effectivo a prestar obediência. O cacique, e um irmão que tem, são rebelados e não há reconciliação que os conduza; o capellão duvida da reduçção. Há fé em quanto se não extinguirem estes dons, e durante a dominação deste não cessarão as disseções e desordens da dita aldéa. Os índios clamam sobre o misero estado em que se acham e expõe o motivo das suas rebelliões, suplicando mitigaçção a este mal para effeito das suas conservaçções, e eu a V.Ex. represento como convem (SOUSA SILVA, p. 500 – 501).¹⁷⁸

O documento acima revela que o “Principal” dos Puri, depois de um período fora do aldeamento, retornou a São Luiz Beltrão. Confirma também a insatisfação que parte dos índios sentia no aldeamento, inclusive do cacique Puri, que, acompanhado de seus pares, passou a viver na floresta. Mariquita, mesmo fora da aldeia, não perdeu contato com os Puri

¹⁷⁷ Segundo o Dicionário D. Raphael Bluteau de 1778, a palavra Epicheia, Epichéia, ou Epiquea vem do Grego Epieixeia, e a moderação, ou modificação racional, com que se interpreta, e se suaviza o rigor da uma ley, ou matéria, tocante à justiça [...] (BLUTEAU, 1778, p. 175).

¹⁷⁸ Carta do Capitão comandante Henrique Vicente Louzada de Magalhães ou conde de Resende Vice-Rei do Brasil, datada de Campo Alegre a 14 de Agosto de 1791.

que ali permaneceram, pois segundo o ofício ele tentava atrair alguns poucos índios que viviam na aldeia a se rebelarem, reforçando a nossa afirmação em relação ao esvaziamento do aldeamento por meio de fugas. Podemos conjecturar vários fatores que teriam feito o Cacique tomar essa atitude, mas o que parece clara no documento era a situação de miséria em que se encontrava o aldeamento, levando o Principal dos Puri a insurgir junto com seu povo e abandonar a Aldeia, preferindo viver na floresta do que nas precárias condições da redução. Isso levou os índios a priori aldeados a viverem espalhados por Campo Alegre.

Devemos levar em conta que havia também uma imposição sobre os índios Puri a aceitar um novo modo de vida, totalmente estranha e contrária à forma de cultura (hábitos e costumes) em que até então viviam, cuja própria redução de sua mobilidade dentro de um espaço aldeado opunha-se à vida livre na floresta, lugar em que tirava a sua sobrevivência por meio da caça, da coleta de alguns alimentos e das suas práticas agrícolas, que, como vimos, eram bem diferentes daquelas praticadas pelos luso-brasileiros. Essas mudanças compelidas aos índios aldeados também infligiram sua forma de divisão de trabalho, baseado, como muitas outras nações indígenas, nas funções determinadas pelo gênero e pelo seu papel no grupo. Nesse cenário, podemos observar imagens de um deslocamento Puri na mata, dispostas no primeiro capítulo deste estudo, retratadas por vários memorialistas, observando que as mulheres ficavam responsáveis em carregar as crianças e cestos com demais objetos domésticos, enquanto os homens ficavam à frente para a proteção do grupo, munidos com arco e flecha.

A fonte acima levanta a possibilidade dos Puri de São Luiz Beltrão não terem aceitado o domínio da Coroa portuguesa sobre esse grupo, já que esse estava levando-os a uma situação de miséria que ia de encontro à sua liberdade. No entanto, com a redução das matas devido aos avanços das fronteiras coloniais, a fonte de sobrevivência fora do aldeamento também se torna difícil na região. Isso faz com que os Puri acabem necessitando das roças, e que em um dado momento se tornam alvos de ataques, como veremos mais à frente, tanto de invasores colonos como de índios de outras etnias. Assim, o clima de revoltas passa a ser latente e pulsante, muito embora, segundo os apontamentos do Vice-rei D. Luiz de Vasconcellos, Mariquita líder dos Puri, tenha aceitado a redução cerrando um acordo com o Sargento-mor Joaquim Xavier Curado, que permitiu a formação do aldeamento e produzindo um aparente clima pacífico e momentâneo dos índios na região. Em certa medida, o documento mostra que o processo de aldeamento não foi bem aceito pelos Puri, o que poderia ter ocasionado a quebra do pacto celebrado por parte das autoridades luso-brasileiras, situação nada excepcional em nossa história colonial na relação entre ameríndios e colonos. Devemos

salientar que a aceitação da condição de aldeado seria no momento da fundação do Aldeamento, uma espécie de última alternativa para os Puri da região, frente às baixas nos combates, pela contaminação pela febre da bexiga (a varíola) e pela fuga de índios para outras regiões.

Não devemos esquecer que o índio era agente nesse processo, um ator histórico, e não apenas uma vítima das circunstâncias. Os Puri da região de Campo Alegre provavelmente aceitaram o aldeamento, por não terem alternativa, aguardando o momento certo de um reagrupamento de forças para procurarem novas possibilidades de resistência. Isso mostra que o índio não era um agente social passivo dentro de São Luiz Beltrão: ele tomava atitudes, algumas delas coletivamente, no sentido de manter e garantir sua existência, um ato de rebeldia, uma forma de resistir e se adaptar às condições adversas impostas pelo meio social em que vivia, num fenômeno que John Monteiro chamou de resistência adaptativa (MONTEIRO, 1999, pp. 6-7), já que os Puri de São Luiz Beltrão passaram a desenvolver e recriar um cultura que era bem diferente daquela imposta dentro da aldeia, no qual passou dedicando-se à “indústria” e à atividade da agricultura, como uma forma de manter a posse de suas terras. Além disso, inclusão de vocábulos de origem da língua portuguesa em sua língua originária do tronco macro-jê, da família linguística Puri na fala articulada do seu dia-a-dia, veio fortalecer a resistência desses índios aldeados em São Luiz Beltrão.

Com todos esses acontecimentos, o movimento dos índios fora da aldeia causava preocupação a população não indígena da freguesia, que muito provavelmente estariam pressionando os índios Puri dissidente de São Luiz Beltrão. Mas como o documento ressalta, o retorno do Principal dos Puri ao aldeamento de São Luiz Beltrão ocorreu a partir de uma espécie de trato ou acordo entre o Cacique e Padre Capelão do Aldeamento. Nesse caso devemos assinalar que esse retorno não representava em absoluto a submissão do Cacique Mariquita, pois o seu retorno à aldeia, segundo Norberto, provavelmente, foi devido à melhorias das condições de vida na redução indígena, ou à promessa que essas aconteceriam no espaço da redução. No entanto, esse retorno, pode ser uma demonstração que condição de sobrevivência de Mariquita e seu grupo não deveria ser muito favorável foram de São Luiz Beltrão. Essa situação de não submissão do Cacique se confirma a partir da afirmação do Capelão, o Padre Toledo, que, segundo a fonte anterior, duvidava da aceitação e da obediência do Principal dos Puri. A Carta ressalta o retorno de Mariquita, acompanhado também de seu irmão e de um contingente de índios – “não cessarão as disseções e desordens da dita aldeia” (SOUSA SILVA, 1825, p. 500) –, depositando como perigosa a liderança do Cacique sobre os índios dentro do aldeamento. Podemos também presumir que outro fator que

levou o retorno de Mariquita ao aldeamento poderia estar também ligado à dificuldade encontrada fora da aldeia. Isso porque existia uma população de colonos hostis aos índios, o que não alterava o quadro adverso que se configurou antes da formação do aldeamento. Além disso, a ocupação de antigas áreas de florestas por fazendas, somada a outras adversidades, tornou a vida fora da aldeia igualmente difícil.

Não obstante, esse documento em nenhum momento leva em conta as condições em que se encontrava o aldeamento, se esse teria melhorado, ou se a situação de penúria ainda era sentida na aldeia, após o retorno de Mariquita. É importante frisar que esse seria possivelmente o fator motivador das revoltas e fugas recorrentes dos índios de São Luiz Beltrão. O documento acusa Mariquita e a sua liderança, como o motivo da rebeldia dos índios e, como é de se esperar, não relaciona tais instabilidades como fruto do próprio descaso da Coroa e dos interesses locais – e, por que não dizer, da incompetência administrativa – quando os índios foram abandonados à própria sorte durante um bom tempo sem o apoio sequer religioso por parte do antigo Capelão que antecedeu o Padre Toledo. Sobre essa questão, Pizarro assinala que:

De princípio tão avantajado se esperava o progressivo crescimento da redução indica, em utilidade da Igreja e do Estado: porém faltando o empenho dos meios mais profícuos aos fins postos, por se omitir o auxílio indispensável à empresa d’essa qualidade nem se conseguia o feliz adiantamento da Aldêa pela Cathequesi (...). (ARAÚJO PIZARRO, 1820, p. 42).

Pizarro confirma que o promissor aldeamento, com grande possibilidade de crescimento e sucesso tanto para a Igreja quanto para o Estado, sofreu com a omissão de ambos, não sendo disponibilizado o auxílio ao desenvolvimento “à empresa de qualidade”, e nem na tarefa de catequizar os índios reduzidos, um regulamento básico da Igreja que era de levar a conversão aos “gentios” e salvar as suas almas, dentro dos princípios cristãos, confirmando a falta de zelo do Capelão nos primeiros anos da fundação do Aldeamento e o descaso das autoridades como graves consequências para a redução e a vida dos índios Puri na aldeia.

Esse fato também é destacado na Carta do Comandante Henrique Vicente Louzada de Magalhães, na qual, segundo ele, “os índios clamam sobre o mísero estado em que se acham e expõe o motivo das suas rebeliões” (SOUSA SILVA, 1825, p. 500), demonstrando que a situação precária desses Puri era o fator das revoltas e fugas dentro do aldeamento, abandonado pelas autoridades coloniais e pelo próprio Capelão da aldeia.

Voltando ao fragmento de Joaquim Norberto, que descreve a situação do aldeamento e a permanência de alguns índios, antes da chegada do novo Capelão, como “poucos, bem

poucos neophytos, mais fiéis à tradição de seu solo do que à civilização, ali permaneceram quando chegou o novo cura, Francisco Xavier de Toledo”. (SOUSA SILVA, 1825, 246). Esse breve fragmento demonstra que os índios que permaneceram no aldeamento o fizeram para manter a posse de suas terras e, portanto, demonstrando o seu apego, já entendendo que aquele espaço fazia parte do patrimônio dos índios, e manter-se ali seria sua garantia. Chama a atenção o que Joaquim Norberto denomina de “civilidade”, que, segundo os critérios oitocentistas, era algo que tinha uma estreita relação com a conversão e a catequese dos índios, no entanto não era motivo suficiente para mantê-los aldeados. Norberto destaca o ardor religioso do Padre Toledo e a sua dedicação e cuidado com os índios, que “partiu-se de dór ao testemunhar o aprisco sem rebanho” (IDEM, 1825, p. 246), no qual se esforça para tentar trazer os índios Puri de novo para a aldeia. Pizarro, em sua visita pastoral, reconhece o esforço desse religioso que, “catequista daquela indiada, conservou-se pelo espaço de dois anos sem Cõgrua (pensão que se dá ao clérigo para o seu sustento)¹⁷⁹ alguma, sustentando-se a sua custa, e aos mesmos índios (ARAÚJO PIZARRO, 1794, Fls. 62vº-71). O autor aponta o empenho e o sacrifício pessoal do Padre Toledo, demonstrando uma conduta bem diferente do seu antecessor, muito embora Toledo também exercesse essa função como um sacerdote privado, que passou depois desse período por meio de requerimento a receber a côua de 100\$00 (cem mil-reis) (MAIA, 1998, p, 16).

Segundo Joaquim Norberto de Sousa Silva, o retorno dos índios ao aldeamento teve o apoio do Comandante Henrique Lousada Magalhães, que, em expedição pelos bosques, “colheu os melhores resultados” (SOUSA SILVA, 1825, p. 246), no qual acreditamos muito possivelmente que, utilizando métodos brandos, conseguiu atrair os índios, entre eles Mariquita. Sobre esse episódio, Joaquim Norberto Silva e Sousa relata: “Tendo bom sucesso a expedição (...) porque d’elle resultou aparecer n’esta aldêa o nosso Mariquita, com sua família particular, deixando ainda no matto os índios que consigo levou” (IDEM, 1825, p. 246). Segundo João Maia sobre o Padre Francisco Xavier de Toledo, “O padre Toledo foi amado dos índios, o catequista caridoso, que mais longos e preciosos serviços que prestou, tanto que o principal Mariquita, depois de haver desertado da aldeia com os seus, descontentes pela miséria em que ficaram, voltou de novo, a instância” (IDEM, 1998, p. 16). O texto de João Maia confirma os apontamentos de Norberto em relação a Mariquita e os motivos do seu retorno. Desse modo, esses autores afirmam que isso se deve à ação do Padre Toledo como Capelão responsável pela catequese e pela organização dos índios Puri do Aldeamento de São

¹⁷⁹ <http://www.dicionarioinformal.com.br/>. Verbete - Cõgrua. Acesso – 07/01/2017.

Luiz Beltrão. No entanto, é evidente que podemos conjecturar outros fatores que levaram ao retorno de Mariquita e sua família, como a própria hostilidade da população da freguesia, ou das tensões que ocorriam na região em forma de conflitos, com o objetivo de revidar os ataques dos índios que, após a fuga de Mariquita, passaram a ficar de prontidão e “buscaram acautelar-se permanecendo em armas”. A partir dos apontamentos de Norberto, podemos presumir que ocorre a formação de corpos de milícia junto à população, quando provavelmente passaram a atacar os índios na região de Campo Alegre, transformando o aldeamento, apesar de toda situação adversa, um local onde poderiam se proteger, um refúgio diante da fúria dos moradores.

Outro fato de grande relevância nesse tempo era a expansão das frentes agrícolas, diminuindo consideravelmente as áreas de floresta, o verdadeiro habitat dos índios Puri nessa região. Os avanços das frentes coloniais vão tomando cada vez mais o espaço que pertencia aos índios em Campo Alegre, isto é, os Sertões dos “índios brabos”, expansão que passou a avançar em direção à única área reconhecida como patrimônio do índio na região, o Aldeamento de São Luiz Beltrão. É notório que todo esse quadro aumentou bastante tanto as tensões internas como externas nesse aldeamento tardio, gerando um clima de hostilidades que parecia ditar o ritmo das ações em Campo Alegre nos primeiros anos da fundação do Aldeamento Puri.

3.1.2. A Aldeia de São Luiz Beltrão e as hostilidades no final dos setecentos.

Vimos no tópico anterior que a São Luiz Beltrão dos primeiros anos sofreu com o abandono, uma Aldeia que foi implantada a partir de uma política de redução que conquistou um relativo e passageiro êxito, com a chegada do Padre Francisco Xavier de Toledo, sob sua orientação religiosa e de certa forma, sua defesa, passando a ser benquisto entre os índios. Segundo o Memorialista Joaquim Norberto de Sousa e Silva, pelo menos por uma parcela desses Puri passaram a digerir melhor a condição de aldeado, sendo que alguns, mas nem todos, perceberam o quanto era importante manter a posse daquele patrimônio que era dos índios e também motivo de cobiça para os colonizadores.

Entretanto, no limiar do final do século XVIII, a continuidade dos conflitos e hostilidades ainda perduram em Campo Alegre, trazendo instabilidade e, em certa medida, perigo à sobrevivência dos índios Puri do Aldeamento de São Luiz Beltrão, mostrando que a política de aldeamento dos

índios, um dos princípios do projeto colonizador, não resultou no êxito esperado nessa região que ainda era vista como de sertões.

Segundo o ofício abaixo, entretanto, ocorreu o esforço do Capitão Lousada Magalhães no sentido de povoar a aldeia após os episódios de fugas e ataques de índios ao aldeamento, além de criar a possibilidade de trazer lucro para o erário real.

Vice-Rei Conde de Resende

Por me ordenar o Ill^{mo} Ex^o Sr. conde vice-rei em um despacho no requerimento que ao mesmo senhor fizeram o capelão da aldeia de S. Luiz e o tenente Caetano de Carvalho vizinho da mesma desse eu as providencias sobre o que continha o dito requerimento, cujo esforçava-se ser tudo a beneficio da povoação da referida aldéa, afim também de conter os assaltos dos índios bravos, que costumam em certos tempo acommettê-la e aos mais moradores circunvizinhos. Visto pois ser a beneplácito alegação e em observância do respeitável despacho, mandei convocar povos para se arrancharem naquelles sertões; como de facto voluntariamente tem entrado mais de 20 casaes com suas famílias, como já a V. S, dei parte, os quais têm cultivado a frequentado parte d'aquela incuta e infectada matta, encarregando n' esta acção ao sargento mor das ordenanças Manoel Valente de Almeida por ordem do Ill^{mo} e Ex^{mo} senhor com intelligência e conhecimento d'aquelas paragens e assistir na fartura da dita aldeia, e com effeito na diligencia se tem aplicado com exação. (SOUSA SILVA, 1825, pp. 501-502)¹⁸⁰

Nesse documento, o Capitão Henrique Lousada Magalhães se vê preocupado com a pequena população do aldeamento. Procurando alternativas de povoamento, relatou que a aldeia também era alvo de ataques de “índios bravo”, assim como a população que circundava essa aldeia, comprovando mais uma vez que Campo Alegre era uma região onde havia e eram utilizadas rotas para caça e coleta de alimentos como o pinhão, e das outras etnias, como os Arari, Caxixene e Coroadó, que passaram a usar esses caminhos com a diminuição do contingente de Puri e da ocupação das antigas florestas por fazendas, atacando as sesmarias espalhadas pela região, reflexo de uma política de doação de terras e do aldeamento de São Luiz Beltrão.

Devemos pontuar aqui que o aldeamento era uma área cobiçada tanto pelos colonizadores como pelos índios chamados de “brabos”, isto é, dentro dos moldes coloniais ainda não tinham efetivamente sido “catequizados” e “reduzidos” a um aldeamento, lembrando que o índio para ser considerado “livre e civilizado” naqueles tempos tão difíceis e violentos, nessas áreas de sertões, era aquele que vivia em um aldeamento e estava sob a tutela do Diretor de aldeia, um Capelão. A cobiça das terras do patrimônio dos índios aldeados pelos colonos ocorria, muito provavelmente, por possuírem uma dimensão de terra considerável, ou até mesmo a negativa da população em reconhecer ou aceitar aquele aldeamento tardio, segundo Miguel Rodrigues da Costa em ofício a Joaquim José de Queiroz,

¹⁸⁰ Ofício do Capitão Comandante Henrique Vicente Lousada Magalhães, endereçado ao Coronel José de Mattos Ferreira Lucena. Campo Alegre, 1792.

desembargador, ouvidor geral e juiz conservador dos índios: “(...) pela estrada real até a aldêa de S. Luiz Beltrão (fig 7º) e achamos pela curva da estrada três léguas, e d’esta Aldêa até o Rio Preto de Registro de Cima (fig.8º) tem meia légua” (IDEM, 1825, p. 498).¹⁸¹ Partindo dessa localização narrada por Costa, o aldeamento, sem dúvida, era uma área de tamanho razoável que sofria com a constante ameaça dos avanços das fronteiras agrícolas e com a falta de uma demarcação de fronteiras menos tênues, onde o colonizador aproveitava para invadir o território desse aldeamento. Entretanto, por não existir nenhum documento que definisse realmente as dimensões dessa redução, ou das doações de terras, conjecturamos que não se tratava de uma área que fosse superior aos padrões usuais a doações de terras para a época, mesmo se tratando de um aldeamento indígena formado num episódio beligerante. Maia relatou que “essa área de terra, que podia ser, talvez, de meia légua, como era de costume conceder a índios de outras aldeias” (MAIA, 1998, p. 19) levava a crer que muito provavelmente essas medidas não seriam algo de dimensões exageradas. Sobre a questão da demarcação e limites, podemos observar que João Maia esboçava sua dúvida sobre sua extensão. Segundo o Memorialista, não havia no cartório do “juízo de órfão” nenhum documento que mostre essa demarcação ou título que seria lançado no livro de notas no Rio de Janeiro, e tampouco autos que constem essas terras, os seus limites e extensão (IDEM, 1998). Porém, o autor assinala que os índios “estiveram no gozo delas desde 1788” (IBID, 1998, p. 19). Dessa forma, devido ao que demonstram as fontes e a cobiça dos colonos por essa terra, tudo indica que o Aldeamento se tratava de uma área de extensões, no mínimo, razoáveis.

Todavia, segundo Magalhães, não eram apenas os colonos que ameaçavam a Aldeia: “a benefício da povoação da referida aldêa, a fim também de conter os assaltos dos índios bravos” (SOUSA E SILVA, 1825, 501), os índios que mantiveram as suas características culturais e costumes, e não se submeteram a uma redução, invadiam a aldeia em busca de alimentos, buscando os produtos cultivados nas roças, ou na captura de pequenos animais domésticos da aldeia, lembrando que para muitos desses índios que viviam na mata, as fronteiras do aldeamento não eram reconhecidas por eles, já que na cultura dos povos indígenas, fronteira significava algo fluido, flexível, não tendo o mesmo sentido dado pelo homem branco.

Nesse cenário, havia a necessidade do aumento populacional em São Luiz Beltrão para a defesa da aldeia e da população da região, com isso o Capitão Henrique Lousada Magalhães

¹⁸¹ Ofício de Miguel Rodrigues da Costa ao desembargador ouvidor geral e juiz conservador dos índios Joaquim José de Queiroz. Valença, 8 de Janeiro de 1821.

conseguiu “voluntariamente” 20 casais de índios para viver no aldeamento com suas famílias. É interessante observar que a saída e a entrada da população do Aldeamento era como se fosse uma via de mão dupla, que se modificava em algumas situações para atender às necessidades e interesses coloniais.

Porém, apesar dos conflitos e perigos relatados nas fontes oficiais sobre a existência de “índios brabos” naquelas áreas sertanejas e dos episódios narrados sobre a violência praticada por esses índios, como o caso que ocorreu em uma paragem conhecida como João do Congo, em que Magalhães narrou que no dia 16 de julho Francisco Dias, em visita a outra parte do rio, foi flechado e veio a falecer no dia seguinte (IBID, 1825, p. 501). Magalhães não cita a etnia, mas o documento mostra que não se tratava de índios da aldeia, e sim de “índios soltos” que estavam à margem do rio e que se sentiram temerosos após o acontecido por transpor a outra margem.

No ofício do conde de Resende ao Capitão Magalhães com requerimento ao Capelão da Aldeia de São Luiz ao tenente Caetano de Carvalho, que era vizinho do aldeamento, ordenava que tomasse providências no sentido de conter os ataques dos “índios bravos” que atacavam tanto o aldeamento quanto os moradores da freguesia. Esse fato fez com que o Comandante Magalhães mandasse “examinar todo o sertão e achando que os índios o devassam com suas caçadas e idas ao pinhão no seu tempo”. Esse trecho do ofício indica que os “índios soltos” pelas florestas tentavam sobreviver e resistir à colonização, em que passaram a se deslocar em grandes extensões, buscando fugir das frentes colonizadoras, e buscando na natureza e no refúgio da floresta a sua sobrevivência, como a caça e a coleta da pinha, um fruto muito importante e até motivo de disputas por todas as etnias que viviam e transitavam pela Mantiqueira. Magalhães conclui que se fazia necessário afugentar os “índios bravos”, “contudo antevendo ser fatível transitar-se pela mesma picada dos índios alguns extravadores, mandei por uma patrulha no lugar mais atacado da dita aldêa”.¹⁸² As ordens do Capitão deram origem ao que mais tarde foi denominada “Guarda Velha”, existente até hoje no distrito de Fumaça, onde se localizava o aldeamento de São Luiz Beltrão, que a população local chama nos dias de hoje de “Aldeia Velha”. É nessa localidade que, nos tempos de Capitão Henrique de Magalhães, ficava uma Guarda, ou seja, uma guarnição de militares. Hoje, existe, próxima às ruínas da Guarda Velha, uma ponte sobre o Rio Preto, divisa entre os Estados de Minas Gerais e do Rio de Janeiro. Nesse ponto, no período de estiagem, que as águas do rio baixavam e possibilitavam a sua travessia, e seria portanto, o período em que a

¹⁸² Ofício do Capitão Comandante Henrique Vicente Louzado de Magalhães, de Campo Alegre datado de 8 de novembro de 1792. In. SOUSA SILVA. Op. Cit. p. 501 - 502

Aldeia se tornava mais vulnerável aos ataques dos índios que se colocavam avessos à redução. Desse modo, tudo indica que essa passagem já era utilizada pelos índios no sentido de estender sua área de trânsito em busca de caça e alimento, mas – com o processo de colonização – esses índios passaram a sofrer pressão dos dois lados da margem, pela distribuição de sesmarias e pela presença mais efetiva do poder colonial na região ao “estabelecer-se guarda no dito destino”.

A criação da “Guarda Velha” acabou tendo o sentido de obter o controle maior sobre a região próxima ao aldeamento e evitar as hostilidades dos chamados “índios brabos”. No entanto, as relatadas hostilidades deixam claro que não eram suficientes para frear a marcha colonizadora e a presença dos colonos na região, onde houve um aumento considerável de pedidos de sesmarias na região próxima ao Aldeamento, como mostra a fonte abaixo:

Informe ao Senhor Chanceler ouvido por escrito ser por Desembargador ou Procurador da Coroa. Rio 17 de agosto de 1798.

Diz Francisco Manoel da Silva Mello Capitão do Regimento de Artilharia desta Praça, que ele tem possibilidade e forças para poder estabelecer uma fazenda de criação e cultura, e para que tem a certeza que no Distrito de Campo Alegre se acham terras devolutas no novo Caminho que abril para Minas nas Margens de Rio Negro entre as terras dos Índios da Aldeia de São Luis, correm da sua medição pelo rio acima, e pelo Rio abaixo, roga a V. Ex^a lhe faça a mercê conceder para sesmarias duas léguas completas com os seus respectivos sertões.

Para V. Ex. Seja Servido conceder lhe a dita Sesmaria.¹⁸³

No documento acima, o suplicante Francisco Manoel da Silva Mello, um militar que detinha a patente de Capitão, solicitou uma sesmaria na região de Campo Alegre. Esse documento relata a descrição geográfica da aldeia de São Luiz Beltrão, assinalando a existência de “terras devolutas” nas proximidades da aldeia, mostrando a ameaçadora aproximação das terras coloniais em relação ao aldeamento. O historiador e memorialista João Maia afirma em sua obra, que não ocorreu uma inequívoca demarcação das terras de São Luiz Beltrão, deixando o indicativo de que a aldeia possuía demarcações voláteis e imprecisas. Isso leva a presumir que a falta dessa precisão poderia ser proposital, pois servia aos interesses coloniais, que avançavam em direção às terras pertencentes ao patrimônio indígena, um perigo iminente à sobrevivência Puri. Chama também a atenção nesse documento que o suplicante em questão descreve com rara precisão os limites das terras indígenas, evidenciando bom conhecimento geográfico, já que Francisco Manoel da Silva Mello era militar e estabelecido. Como também servia a Coroa portuguesa em Campo Alegre, muito

¹⁸³ Arquivo Nacional. Manuscrito. Sesmarias, cód BI, notação BI 15.144. Requerente: Francisco Manoel da Silva Melo. Estado Rio de Janeiro, Localização: Rio Negro, conceição de Campo Alegre da Paraíba nova. Microfilme AN 031- 2005.

provavelmente conhecia bem a região. No entanto, isso não significa que esses limites estivessem corretos em se tratando da aldeia de São Luiz Beltrão, e que esse não tivesse a intensão de adentrar ao patrimônio do índio, já que existiam interesses na posse daquelas terras, pressionadas com a distribuição de sesmarias em seu entorno. Quanto aos pedidos de sesmarias, identificamos que, cada vez mais, elas se aproximavam das terras da aldeia e do entorno do patrimônio dos índios com o pressuposto de serem terras devolutas.

Apesar de todos esses problemas, memorialistas como Pizarro, Joaquim Norberto e João Maia concordam que, após a chegada do Padre Francisco Xavier Toledo, o aldeamento parece que gozou de um período de certa prosperidade, bem diferente do período em que a administração espiritual estava sobre a cura do Padre Henrique. Pizarro relata que esse período próspero, embora breve, surgira do esforço do Padre Toledo e da sua dedicada devoção, relato que não nos surpreende, levando em consideração de ser o resultado de uma visita Pastoral e, portanto, partindo de um religioso. No entanto, Norberto expressa o êxito do Capelão com as seguintes palavras: “Felizes com o seu cura, viveram os índios em suas roças entretidos na lavoura, até que em setembro de 1820 o perderam para sempre, que lá expirou entre os seus braços” (SOUSA SILVA, 1825, p. 247). Essa frase, com certa dose de dramaticidade, reflete a situação de tranquilidade que naquele momento os índios Puri do aldeamento viviam sob a vigência do Padre Toledo, cuja morte foi uma grande perda. Norberto acrescenta: “Desamparados q’aquelle que lhes servia de pai viram-se victimas dos moradores circunvizinhos que – ou lhes roubavam as terras – ou estragavam as suas plantações invadindo-as e convertendo-as em pastos para seus gagos e criações” (IDEM, 1825, p. 247). Norberto afirma que as condições dos índios no aldeamento ficaram muito complicadas após a morte do Padre Capelão, reforçando nossa posição acima da ameaça desses índios em relação à perda de seu patrimônio, em que os pedidos de sesmarias em limites imprecisos era o prelúdio da tentativa de absorver aos poucos a área aldeada do patrimônio indígena criado pelo Vice-Rei Luiz de Vasconcelos, assunto que retornaremos mais à frente.

João Maia, em seu trabalho, relata que o Padre Toledo, auxiliado pelo comandante Louzada de Magalhães, observa: “O zelo de ambos levou a aldeia a um certo grau de prosperidade (...)” (MAIA, 1998, p. 16). Isso confirma o certo êxito com que o Padre Francisco Xavier de Toledo teve como cura do Aldeamento de São Luiz Beltrão. Porém, essa tranquilidade poderia não ter sido constante ou duradora, dadas as contínuas hostilidades que ocorriam não só em Campo Alegre, mas também em regiões de Capitania próximas à freguesia e ao Aldeamento de São Luiz Beltrão. O fato é que, com a morte do Capelão

Francisco Toledo, a situação ficou mais difícil para esses índios identificados na área do aldeamento, quando passaram a resistir a vários reveses por conta da verdadeira ameaça que era o colonizador, aquele que tinha o interesse em subtrair as suas terras. Sobre isso, Silva acrescenta:

Desamparados d'aquelles que lhes servia de pai ciram-se victimas dos moradores circunvizinhos que – ou lhes roubavam as terras - ou estragavam as suas plantações invadindo-as e convertendo-as em pasto para seus gados e criações, chegando o próprio fiel do registro, o tenente Felix a require-las em sesmarias” (SOUSA SILVA, 1825, p. 247).

A tentativa de usurpar as terras indígenas do Aldeamento de São Luiz Beltrão pelo Tenente Felix da Silva foi impedida e denunciada pelo Diretor do Aldeamento de Valença Miguel Rodrigues da Costa, que segundo o Diretor os Índios gozavam desse terreno por uma “cédula do capitão Joaquim Xavier Curado em nome de sua majestade desde o anno de 1788” (IDEM, 1825, p. 499). A atitude do Tenente mostra em que nível estavam ameaçadas as terras indígenas e como o aldeamento possuía restrições pela população luso-brasileira em Campo Alegre, apesar de terem sido doadas aos Índios pelo Rei de Portugal, conforme apontamentos de Silva e do próprio João Maia, em que um representante da Coroa não deixasse de transformá-la em sua sesmaria, desprezando os Índios que ali se encontravam. No ofício, o Diretor conclui: “À vista do desamparo em que os achei, recomendei ao capitão comandante Sampaio que não consentisse a tal medição nas terras dos índios, embargo por parte dos mesmos (...)” (IBID, 1825, p. 499). Parece que em Campo Alegre a defesa dos índios dependia de uma atitude isolada e a Coroa não dava a devida importância em salvaguardar as terras Puri na região e seu patrimônio, além de não haver uma política construída para isso. Portanto, podemos notar que seu direito à posse da terra bem como seu uso eram constantemente violados.

Esses acontecimentos nos mostram como era conflituosa a relação entre os índios Puri Aldeados e não aldeados na região já no final do século XVIII, quando as hostilidades ainda perduravam. Sobre esse cenário, vamos analisar a fonte abaixo do final do referido período.

Ilmo Ex^o Sr.

Na respeitável presença de V.Ex, ponho a presente parte nesses tempos costumão os gentios Brabos a fazerem suas ostilidades a esses povos e agora costão os atacados de duas nações Brabos. [...] primeira constatação nunca declara-los. Como agora tem cometido por tres vezes a fazendo do outro lado do Rio Paraíba, muito principalmente a do Capitão Mathias de Carvalho, que se tem cercado sua casa por três vezes, e feito grande destruição nos seus gados, e fazem ronda flexarão um soldado que fica a morte onde sei condito capitão que os seguia com sua gente, este chegou o aldeamento que achou lá grande contenta frente, e pela o que força da

companhia a tirava, predeu sua vigia, cuja remeto para V. Ex^om que ostilidady de gentios. Não só nessa capitania os súditos tem feito destruição. Como também na de S. Paulo, que Sm. General mandou um capitão fazer com todos que os tem afugentados, e com contido a está capital. Ponho na presença de V. Ex a parte que me da o Capelão da Aldeia de S. Luis Beltrão que diz sequer ter lembrança por ali a de não haver ouro para o poder saqui a los. O diretor que ser a estes e um gentio das ordenanças maior atende a um vidente de aldeia. Este nunca sai do aldeado que já dei parte a V. Ex indo com o Sargento mor José Mariano de Deus Sousa, a Aldeia. Sendo desagrado de V. Ex. nesta aldeia, doze e catorse índios já V. Ex. Sem querem ter obediência andem por onde querem.

Campo Alegre 19 de Janeiro 1798.

O documento acima, do Capitão Comandante Henrique Vicente Lousada Magalhães ao Conde de Resende, relata as hostilidades dos “índios brabos” na outra margem do rio Paraíba. Sobre a localização desses ataques assinalados, Magalhães deveria estar se referindo à margem oposta à freguesia onde se localizava a Igreja de Nossa Senhora da Conceição de Campo Alegre. Tendo como referência o sentido da corrente do rio Paraíba que vinha da Capitania Paulista, seria a margem esquerda, onde se pode avistar a serra da Mantiqueira e na qual havia uma presença colonial menor e, por sua vez, índios “soltos na mata” a apenas alguns quilômetros do Aldeamento. Não fica claro nesse ofício se esses índios indicados eram Puri ou pertencentes a outras etnias, pois – como já vimos – havia outras etnias em Campo Alegre que se deslocavam pela região em busca de alimentos e fugindo das frentes colonizadoras.

No entanto, vale ressaltar que essas regiões ocupadas por fazendas eram áreas pertencentes à população indígena desde tempos imemoriais. Portanto, hostilidades de índios rondando fazendas na região, entre elas a do Capitão Mathias Carvalho, que tinha como alvo sua criação de gado, retratam bem a busca de alimentos desses índios, haja vista que, com a derrubada das matas, muitos animais que eram caçados pelos índios em Campo Alegre foram afugentados para outras regiões. Por sua vez, o gado bovino, relativamente manso, era facilmente abatido pelos “gentios”, o que era visto ao mesmo tempo como uma grande agressão pelos colonos “civilizados” dentro do processo de colonização, em que se tornava invasor das terras que eram naturalmente dos nativos das florestas.

O registro de um ataque a um soldado “que fica à morte”, no qual o Capitão chega à aldeia com uma companhia onde encontrou uma resistência, comprovando ao Vice-Rei a hostilidade dos índios. Nesse trecho, o Capitão Magalhães acusa os Puri da Aldeia de atacar o soldado e abater o gado de Mathias de Carvalho, inclusive com prisão dentro daquele espaço que era dos índios. Porém, muitas vezes, essas conclusões eram feitas precipitadamente e de forma proposital, de modo que viessem satisfazer as conveniências locais. Isso porque, acusando índios de hostilidades, criava uma condição legal para revidar os supostos ataques

dos índios, estratégia muito utilizada no período colonial, inclusive no conflito que gerou a fundação do Aldeamento de São Luiz Beltrão, como visto anteriormente. Outro ponto de questionamento é sobre a certeza do referido ataque que tenha ocorrido por índios do aldeamento, pois, como foi visto, existia grande incidência de outras etnias, além dos Puri, que viviam “soltos” na região.

Tudo isso mostra que a situação estava aquém da tentativa de “pacificação” dos índios Puri no contexto da fundação São Luiz Beltrão, um aldeamento de fronteira e próximo às Capitanias de Minas Gerais e São Paulo, assim como as demais etnias que nesse momento viviam nessa vasta região de sertões da freguesia de Campo Alegre da Paraíba Nova, na então Capitania do Rio de Janeiro. Nesse caso, o documento dá indícios de que havia no contexto do final dos oitocentos a permanência de uma difícil relação entre índios e luso-brasileiros em toda a região, já que essa relação se mostrou sempre conflituosa, superando os limites de Campo Alegre. O ataque indígena às propriedades que eram saqueadas, segundo a fonte, reporta a dois pontos importantes: o avanço colonial cada vez maior em direção às áreas de sertões, isto é, a ocupação de antigas áreas indígenas por fazendas, mantendo a característica estrutural da colonização e fazendo com que as áreas que pertenciam aos índios fossem sistematicamente invadidas pelos colonos, uma consequência da dita marcha “civilizatória” implementada pela Coroa Português, fator recorrente às grandes regiões ocupadas. O outro ponto era a ameaça cada vez maior do patrimônio indígena de São Luiz Beltrão, que sofria forte pressão desses avanços coloniais. É importante assinalar que estamos geograficamente falando de uma macrorregião que abrangia Minas, São Paulo e Rio de Janeiro: região intensamente percorrida, ocupada por “desbravadores” desde o século XVII, seguindo na direção das regiões mineradoras, com intensa movimentação, que compreendia deslocamento populacional, desterritorialização, escravização, fuga de índios, entre outras situações. Como foi visto, uma área ocupada por inúmeras tribos indígenas de várias etnias. Dessa forma, ratificamos o que já mencionamos: não era apenas a etnia Puri que vivia pela região, mesmo sendo a dos Puri a mais numerosa, já que esses são citados com frequência na documentação utilizada neste trabalho, existem documentos de vários grupos indígenas que pelo menos transitavam por essa região em tempos anteriores aos colonos. Além disso, sendo cerceados de suas florestas, passaram a tomar de assalto as fazendas para comer, proporcionar sobrevivência, mas mantendo sua liberdade. Entre eles, além dos Puri, havia os Coroados, Arará, Coropó, Caxixene e outras nações.

Em relação a São Luiz Beltrão, podemos notar como era vulnerável o aldeamento nessa ocasião, no qual se assinala a presença de um Capelão, que, pela data da fonte, se

tratava do Padre Toledo. Não fica claro, mas pelo menos deixa indícios de que, ao menos naquele momento, a catequese dos índios concorria com lideranças religiosas indígenas na aldeia, que a fonte chama de “vidente”, que deveria ser um pajé. Nesse trecho do documento nos parece contraditório com outras fontes que tentam mostrar a influência que o Padre Toledo exercia para o grupo de Puri naquele momento. Outro detalhe desse ofício é o depoimento do Capelão, que afirma que não havia nenhuma lembrança da existência de ouro, e conclui que a não existência desse metal evitou saques no aldeamento. A aldeia possuía, segundo esse documento, um Diretor “gentio das ordenanças maior”, portanto, um índio, que possuía uma relação com esse dito “vidente”, muito provavelmente seguia as suas orientações, o que trazia um desprestígio ao Capelão e reduzia poder das autoridades coloniais sobre o aldeamento. Esse trecho traz uma informação importante: a da existência de um Diretor de aldeia, mesmo sendo temporário em São Luiz Beltrão, que seria um índio, segundo depoimento do Capitão. Existiram outros exemplos de índios que chegaram a ser Diretor de aldeias, principalmente na vigência do Diretório, mas era fato raro nos aldeamentos tardios, e nos surpreende ainda mais isso ter ocorrido em São Luiz Beltrão. Porém, o oficial não concordou que a Direção da Aldeia tenha sido entregue a um Puri, por isso o Capitão fez a denúncia e encaminhou ao Vice-rei, com posterior visita de Henrique Magalhães, no entanto esse fato não ficou esclarecido no documento. É bom assinalar que, a partir da Carta de 1798, ficavam suspensos os 95 dispositivos do Diretório. No mesmo ano do ofício do Capitão Henrique Lousada de Magalhães, a Direção dos aldeamentos e o controle das populações aldeadas ficaram vinculados aos juizes, provavelmente os juizes de órfãos e Câmaras (SAMPAIO, 2000). A fonte comprova o registro da fuga de doze a quatorze índios, que andavam por onde bem desejavam, o que poderia indicar a liberdade de como eles saíam e voltavam ao aldeamento sem nenhum controle do Diretor ou Capelão da aldeia, o que configurava uma desobediência ou não desses índios. É inegável que o número de quatorze (14) índios parece pouco expressivo, mas sabemos que, em alguns momentos, por meio de outras fontes, inclusive no caso da saída de Mariquita do aldeamento discutida aqui, que – com essa fragilidade no controle do fluxo dos índios e da própria população – passavam a transitar, facilmente, dentro e fora da aldeia, pelo menos em alguns momentos em São Luiz Beltrão.

Não obstante, devemos perceber a ação das autoridades coloniais coibindo toda a ação dos índios que eram vistas como hostis à ordem colonial imposta pela Coroa portuguesa. Voltamos a frisar que é uma consequência do avanço das fronteiras agrícolas em direção às regiões sertanejas dos “índios brabos”, que, nesse final de século XVIII, tinha seus princípios

baseados em disputas pela posse da terra, quando os índios cada vez mais ficavam oprimidos diante da marcha em direção aos sertões. Assim, continuavam a luta pela sua sobrevivência, que era colocada em xeque, levando aos acontecimentos que geraram vários confrontos na expansão das terras em direção aos sertões, que continuaram a afetar a vida dos índios Puri aldeados em São Luiz Beltrão que, como vimos também, passaram a ter as suas terras ameaças pelos moradores de Campo Alegre.

Abrimos aqui espaço para voltar a mencionar a questão do “índio brabo” no final do século XVIII. Vimos anteriormente como foi a construção do mito do “índio brabo”, termo dado a todo índio nas regiões de sertões ainda inexploradas e sem a presença colonial, e não falante da Língua Geral. Porém, o que podemos perceber é que, no final dos setecentos, essa designação passou a ser dada a qualquer índio não subordinado às autoridades coloniais, desde aqueles que fugiam dos aldeamentos até os que viviam soltos nas matas e procuravam se afastar das áreas que possuíam a presença colonial, mesmo que, em determinado momento, esse contato se tornava inevitável. Segundo Márcia Malheiros:

[...] as aldeias criadas ao longo do litoral desde o século XVI, o mote, sobretudo no século XIX, era classificar os índios como civilizados, caboclos aculturados que dispensavam qualquer tratamento especial e o direito sobre suas terras. De outro lado, a detecção de “índios brabos” e soltos pelo sertão instigava um discurso sobre a necessária intervenção da mão “civilizadora” da “sociedade civil” sobre eles, instituindo-se, a partir de então, religiosos, militares e particulares nas tarefas de contatá-los e “civilizá-los”. Desta forma, quando em 1767, o militar Manoel Vieyra Leão classificava os índios “soltos”! Do Rio de Janeiro como “brabos” e seu promissor território como sertão [...] (MALHEIROS, 2008, p. 39).

Portanto, o Aldeamento de São Luiz Beltrão desde a sua formação e na sua trajetória como aldeia, passava a ter índios que se tornaram “civilizados”, teoricamente moldados aos interesses coloniais e da conjuntura local, e, por terem se sujeitado, aceitavam a subordinação do poder da Coroa portuguesa. Em geral, a Coroa lusitana se fazia presente diante da força militar e da catequese dos índios por meio do Capelão. Entretanto, tudo nos leva a crer que a falta de apoio ao aldeamento e o abandono por que passou levaram à fuga dos índios, como do Principal dos Puri, que, nesse momento, para as autoridades, não se põe mais na condição de “civilizado” pelo simples fato de não viver mais em São Luiz Beltrão. Tal insubordinação de índio fugitivo e não aldeado os classifica como “índios brabos”. Esse quadro não se altera na revogação do Diretório e na vigência da nova Carta Régia de 1798. Porém, a fama de “índios brabos” aos índios dos sertões da região de Campo Alegre, generalizada a todas as etnias dessa extensa região, vai se modificando a partir de um processo de coesão e

subordinação (MOURA, 2002) em que esses índios são submetidos. Sobre os “índios brabos”, Maria Regina Celestino Almeida assinala:

Se para alguns grupos indígenas, a sobrevivência estava na aliança com os europeus, para outros ela podia estar no enfrentamento e na construção de uma imagem terrificante que tinha o efeito de despertar o medo do inimigo e mantê-los distantes, pelo menos por um certo tempo (ALMEIDA, 2001, pp. 59-60).

Os apontamentos de Almeida reforçam que as representações do período colonial eram dadas não só aos índios Puri, como também às demais etnias que viviam, não só nos sertões de Campo Alegre, mas em outras áreas da Capitania do Rio de Janeiro. Vistos como “ferozes”, “violentos” e “brabos”, conseguiram, como já vimos neste trabalho, manter distante a presença do poder da Coroa por algum tempo e, dessa forma, isso colaborou com algum retardo na ocupação (MALHEIROS, 2008). Porém, seria muito simplista em creditar que essa suposta ferocidade foi o fato que levou essa procrastinação da ocupação, já que outros motivos também corroboraram com esse atraso, como a própria dificuldade de penetração nas regiões de sertões, e a própria concorrência de outras áreas coloniais mais lucrativas para a Coroa. Desse modo, são esses os motivos de atração de colonos e pessoas em busca de oportunidades, mesmo essas se tratando de regiões interioranas, como era o caso das áreas produtoras de ouro e de pedras preciosas, nos sertões dos Cataguases na Capitania de Minas Gerais, impulsionou os avanços das fronteiras coloniais em direção a essas áreas sertaneja. No entanto, como vimos neste trabalho, essa suposta “ferocidade”, foi também um dos motivos que justificaram os confrontos muito aparentes aos princípios da guerra justa defensiva, levando à fundação do aldeamento de São Luiz Beltrão.

A transformação dos índios remanescentes de Campo Alegre aldeados em São Luiz Beltrão e, portanto, “civilizados”, obteve um suposto sucesso a princípio. Entretanto, como vimos, existia muita oscilação nesse intento por parte do Aldeamento por motivos diversos, principalmente quanto à situação de abandono e miséria em que viviam esses índios, fazendo com que a dinâmica populacional oscilasse conforme as situações, com saídas em massa e retornos dos índios para o aldeamento, às vezes em grande número, outras vezes de forma mais reduzida e individualizada.

3.2 - Os Puri, a fundação da Vila de Resende nos Primeiros anos do Século XIX.

A chegada do século XIX não representou nenhuma melhoria na condição dos Índios em São Luiz Beltrão. Segundo o ofício de Miguel Rodrigues da Costa, “os índios andavam muito descontentes pela falta do rev.^{mo} padre Francisco Xavier de Toledo, que morrera há cinco mezes, e ficaram desamparados de patrono que consequência disto vários povos se tem utilizado das terras dos índios”.¹⁸⁴ O fato era que a situação dos índios de São Luiz tornou-se cada vez mais difícil a partir da morte do Padre Toledo, passando suas terras serem invadidas e utilizadas por colonos que tinham interesse naquelas áreas.

Não obstante, outros acontecimentos na região de Campo Alegre acarretaram consequências ao aldeamento, e a principal delas foi a elevação da freguesia de Campo Alegre à condição de Vila de Resende em 1801. Porém, o processo de fundação da Vila de Resende já havia sido previsto no Alvará de 10 de maio de 1753, na pessoa de seu filho Pedro Dias Paes Leme, com a permissão de erigir a vila no lugar que lhe prover, “e chamar senhor dela depois que tivessem cem vizinhos” (MAIA, 1998, p. 37). Buscando o dicionário da época datado de 1789, de Antônio de Moraes Silva, o verbete vizinho seria: “O que mora no mesmo lugar, cidade, conselho, villa, e goza dos direitos, e privilégios do seu foral” (MORAES SILVA, 1789, p. 858). Isso mostra que, para uma freguesia alcançar a condição de Vila, havia a necessidade de um número considerável de pessoas estabelecidas na localidade. Em tese, o Alvará de 1753 ratificava a chamada mercê dada a Garcia Rodrigues Paes em 1715 (ARAUJO PIZZARRO, 1820, p. 48)¹⁸⁵, que, à própria custa, erigiu uma vila na passagem do Paraíba do Sul, na Capitania do Rio de Janeiro (ARAUJO PIZARRO, 1820, p. 48). Segundo João Maia, a criação da Vila de Resende na freguesia de Campo Alegre foi uma escolha de Pedro Dias Paes Leme. Ao mesmo tempo, esse pesquisador afirma que não foi “um ato de pura vontade de seu donatário”, uma vez que o motivo estava exposto na provisão de 24 de julho de 1799, do Conde de Resende, Vice-Rei, ao ouvidor José Fragoso, para a criação da Vila. Dizia assim a provisão:

Fazendo-se muito conveniente a criação de uma vila no Distrito de Campo Alegre, não só em consequência da permissão que, da Real Grandeza de Sua Majestade, obteve o Guarda-Mor Fernando Dias Paes Leme da Câmara, mas também a necessidade que tem os moradores daquele distrito dessa providência, a fim de cessarem os prejuízos que lhes resultam da grande distância em que se acham desta cidade, quando se lhe faz recorrer aos Juízes ordinários, ordeno a Vossa Mercê que, recebendo esta, passe ao distrito de Campo Alegre, em companhia do sobredito

¹⁸⁴ Ofício de Miguel Rodrigues da Costa. (SOUSA SILVA, 1825, pp. 498 -499).

¹⁸⁵ Segundo Pizarro, esse Alvará foi registrado no Liv. 11º do Senado da Capital do Rio.

Guarda-Mor Geral, e que nele funde uma nova vila. (...) Deus Guarde a vossa Mercê – Rio, 24 de julho de 1799 (IDEM, 1998, 40).

No Alvará de 1799, havia alguns motivos que levaram à fundação da Vila de Resende, quando a causa primeira seria, segundo o texto, referente às necessidades dos moradores daquela freguesia, dada a distância da região à capital do Vice-Reino do Brasil. No entanto, também não podemos deixar de assinalar que a antiga freguesia de Campo Alegre já possuía as condições necessárias para sua elevação à categoria de vila. Nesses tempos de final de século XVIII, segundo João Maia, a freguesia possuía duzentas casas habitadas, os chamados fogos, expressão que aparece no primeiro censo da Vila de Resende de 1806 que veremos ainda nesse capítulo. De acordo com o dicionário de Raphael Bluteau de 1728, o verbete “fogos”, serve para designar entre outras: “Família, Villa, que tem cem ou duzentos fogos” (BLUTEAU, 1710, p. 155). Bluteau, em seu verbete, destaca o registro de vizinhança ao conjunto de fogos ou moradores que compunha uma região (LIRA, 2000). Em um dicionário de 1832, portanto, cem anos mais recentes de Luiz Maria da Silva Pinto, o verbete fogo ou fogos, nesse caso, significa: “Povoar inteiramente um lugar” (PINTO, 1832).

Portanto, a freguesia de Campo Alegre possuía duzentos fogos, número mais que suficiente para a ereção de uma Vila, lojas de secos e molhados (como eram chamados os armazéns da época), algumas oficinas, uma escola de primeiras letras e uma estrada de trânsito regular para o Rio de Janeiro e capitânicas de São Paulo e Minas Gerais (IBID, 1998, p. 37). Além disso, uma Igreja com boas instalações para as realizações das missas, batismos e demais ritos religiosos. Assim, preenchendo requisitos, no dia 29 de setembro de 1801, foi organizada a cerimônia quando foi lido o “Auto de Criação da Vila de Resende”:

Ano do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil oitocentos e um, aos vinte e nove de setembro, nesta nova vila de Resende onde, por ordem do Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor Dom José de Castro, Conde de Resende, Vice-Rei e Capitão-General de Mar e Terra do Estado do Brasil, veio o Doutor Ouvidor e Corregedor desta Comarca José Alberto Fragoso, e sendo aí, por ele foram convocados todas as pessoas da Nobreza do Povo e, estando todos presentes, se levantou o Pelourinho em que estavam todas as insígnias competentes, que denotavam a jurisdição judicial, a cujo ato se alternaram por três vezes as palavras: Viva o Príncipe Regente, Nosso Senhor. E, levantando assim com esta solenidade o dito Pelourinho, houve o dito Ministro por formada essa vila e mandou fazer este auto em que assinou a Nobreza do Povo que este ato assistiu. Eu, Salvador Correa Alves Quintanilha, Escrivão da Ouvidoria e Correições da Comarca, que escrevi e assinei: José Albano Fragoso, Salvador Correia Quintanilha (...) ¹⁸⁶

Esse documento, considerado histórico para a cidade de Resende, representou mudanças que, a partir daquela data, ocorreriam naquele momento na nova Vila da Capitania

¹⁸⁶ Arquivo Municipal da Cidade de Resende. Casa da Cultura Macedo Miranda. Auto de Fundação da Vila de Resende. 29 de setembro de 1801.

de Resende, onde foram estabelecidos seus limites: “A jurisdição da nova Villa se assialáram de longitude de quatorze legoas, e a latitude de quatro” (ARAÚJO PIZARRO, 1820, p. 49). Representava uma grande área, porém tornando-se menor se comparada com a Antiga Freguesia de Campo Alegre no tempo de sua ereção.

Não obstante, o que poderia impactar ainda mais a antiga região era a chegada do aparato administrativo característico de uma vila nos tempos coloniais como a Câmara de Vereadores, Juiz Ordinário, Juiz de Órfãos, Tabelião do Público, almotacé¹⁸⁷, etc. Todas essas mudanças mostram a importância que a região passou a ter nesses momentos iniciais do século XIX dentro da política colonial.

No que diz respeito aos índios de São Luiz Beltrão e da Vila de Resende, a figura do Juiz de Órfãos passou a ser a principal mudança que essa estrutura administrativa trouxe para região, onde passou a ter uma presença efetiva de um responsável pela tutela dos índios, que até então se encontravam longe da então freguesia. O Juiz de Órfãos tem sua origem nas chamadas ordenações Filipinas, resultantes da reforma feita por Felipe II da Espanha, no período da União Ibérica, que em Portugal possuía o título de Felipe I, tendo substituído o Código Manuelino, mantendo sua vigência mesmo com o fim da união das Coroas, recebendo a confirmação de D. João IV (ALMEIDA, 1870). “O Juiz de Órfão é constituído por lei, como o indivíduo responsável por todos os órfãos (menores de idade) ou incapazes que estão sob sua jurisdição” (CARDOZO; FLECK; SCOTT, 2011, p. 5). Na colônia, também foi incumbido de tutelar os índios a partir do Diretório Pombalino em substituição à tutela missionária jesuítica. Atribuindo aos índios a condição de órfãos – mesmo com seus princípios de transformá-los em vassalos do rei, mas como já vimos no Diretório, com status social inferior – esses ficavam aldeados sob a tutela dos juízes de órfãos¹⁸⁸.

Todas essas mudanças, na prática, não melhoraram em nada a vida dos índios na antiga região de Campo Alegre, que passava à condição de Vila, batizada com o nome de Resende. E, mesmo tendo nesse contexto um Juiz de Órfãos em Resende, não foi impedimento para que cada vez mais as terras do Aldeamento de São Luiz Beltrão sofressem as velhas ameaças de invasão do século passado. A

¹⁸⁷No Dicionário de Antônio de Mores Silva no verbete Almotacé: “[...] Juiz eleito pela Camará, que tem inspeção sobre pesos, medidas, preços dos viveres, limpeza da cidade e outros objetos de Policia”. MORAES SILVA. Op. Cit. 103. Disponível em <http://dicionarios.bbm.usp.br/en/dicionario/2/almotac%C3%A9%20C%20almotac%C3%A9> – Acesso. 27/01/2017. No Brasil Colônia os almotacés passam a atuar no âmbito da criação das câmaras municipais. De acordo com o que determinavam as ordenações, supervisionavam o mercado, os aspectos construtivos e sanitários, de cidades e vilas. Todavia, nos estudos sobre o município e a cidade colonial brasileira, sempre aparecem de maneira acanhada e preconceituosa. Caso acompanhemos a atuação desses funcionários, observaremos as cidades coloniais brasileiras com outros olhos, especialmente se considerarmos que seus problemas imediatos eram resolvidos, enfaticamente aqueles que dizem respeito ao viver em grupo, decorrentes da reunião de diversas e diferentes pessoas em um espaço comum. Almotacés no Brasil Colonial – Disponível - http://pessoal.educacional.com.br/up/20021/1111376/t1328.asp#_ftnref1. – Acesso. 27/01/2017.

¹⁸⁸Franco, Cezar Augusto de Oliveira; Siqueira, Danielly Soares de. Tutela Indígena: reflexões ontológicas e hermenêuticas. Disponível - <http://www.sbpcnet.org.br/livro/boavista/resumos/1526.htm>. Acesso - 28/01/2017.

busca de terras para plantio de novas culturas economicamente viáveis para a Coroa e para população da Vila também tinha o seu contingente ampliado.

Todas essas mudanças no começo do século XIX foram somadas à redução da população aldeada de São Luiz Beltrão, em que muitos se espalharam pela Vila de Resende buscando novas alternativas de sobrevivência. É evidente que havia um número considerável de índios fora do aldeamento, que, dependendo do momento, havia em maior ou menor proporção, inevitavelmente, nesses primeiros anos. No entanto, apesar da existência de Puri soltos pela Vila, eles deixaram em dado momento de ser o foco das preocupações, pois outras etnias que se mostravam mais agressivas passaram a circular de forma mais efetiva na região da Vila de Resende, ameaçando a ordem colonizadora na região, como observa o documento abaixo:

Também exponho a V. Excelência: Que se acham alguns índios dispersos por várias casas deste distrito, os quais podiam ir ou serem recolhidos a Aldeia pela não desfaltar; porque serve a dita aldeia de defesa dos moradores da outra parte do rio. Para a ida contra as hostilidades que costumam fazer os índios coroados chamados ararís, a quem os mansos afugentam.¹⁸⁹

Em carta do Capitão-Mor Manoel Valente de Magalhães ao Vice-Rei Fernando José de Portugal, datada de 9 de janeiro de 1802, fala-se da maneira que os índios estavam dispersos pelo distrito. O Capitão pontua a palavra “casa”, que pode ter várias interpretações: poderia ser a propriedade em que estavam trabalhando esses índios, ou moradia em que viviam no próprio distrito ou até mesmo estarem sob a tutela de algum morador importante da Vila, explorando sua mão de obra. O texto não esclarece se esses índios eram livres ou escravos, como a referência destaca a palavra “casa”, podendo tratar-se de escravos domésticos ou índios que exerciam pequenas atividades na região, que eram recolhidos pelas autoridades da Vila e encaminhados para o Aldeamento, diante da ameaça de índios “hostis”. Como o Diretório Pombalino já havia sido revogado e partindo do pressuposto de que a nova política indigenista determinada pela Carta em 1798 tinha, além de outros objetivos, organizar os índios em corpos de milícia, podemos conjecturar que a tentativa de trazer os índios para o Aldeamento possuía a finalidade de instituir uma força militar composta de índios, a fim de proteger, como o próprio documento relata, a população dos Coroados ou Arari que atacavam os colonos na margem esquerda do rio Paraíba. Dessa forma, o aldeamento passou a ter uma nova função estratégica: a de prover a defesa para a população local. O fato de eles estarem

¹⁸⁹ Arquivo Nacional do Rio de Janeiro. Manuscrito - Carta do Capitão-Mor Manoel Valente de Magalhães ao Vice-Rei Fernando José de Portugal, datada de 9 de janeiro de 1802. Coleção: Vice-Reinado. Conjunto Documental: Correspondência de Capitães-mores e comandantes de regimento de vilas do Rio de Janeiro. Caixa 484, pct. 02. p. 342

vivendo em casas, nos distritos, por algum motivo que foi apresentado neste trabalho, fez com que esses índios se retirassem do aldeamento. No entanto, ser ex-morador do aldeamento de São Luiz Beltrão implicaria que esses índios obtiveram – pelo menos em um lapso de tempo, isto é, enquanto permaneceram dentro do aldeamento – uma condição de índios “civilizados”. Desse modo, mesmo estando inseridos de forma subordinada em propriedades rurais ou no meio urbano na região da Vila, eles continuavam a serem reconhecidos como índios, não se apresentando misturados ao povo, ou sendo classificados como caboclos ou até mesmo pardos. Dessa forma, eram índios, estando sujeitos, mesmo que se encontrassem exercendo uma atividade livre, à Coroa e às leis indigenistas, em que a garantia ainda de sua liberdade era proporcional à sua condição de índio aldeado. Assim sendo, seriam reconduzidos a São Luiz.

A fuga desses índios do aldeamento mostra a confirmação de que a redução não atendia à necessidade dos gentios, que procuravam meios de sobreviver, vivendo na mata, ou procurando outras formas de subsistência. Podemos notar nesse ofício uma espécie de recrutamento dos índios que não estavam mais aldeados, a fim de formar um corpo de milícia dentro de São Luiz Beltrão no sentido de proteger a vila, dando uma nova função ao aldeamento e a população indígena recolhida a São Luiz Beltrão.

Devemos assinalar que, historicamente, os índios sempre foram utilizados como força militar, por serem em maior número. Desse modo, o colonizador sempre buscou de alguma maneira fazer amizade com algumas nações nativas para utilizá-las como proteção, tanto de ataques de inimigos do além-mar, como de outros Índios dentro da colônia. Porém, a Carta Régia de 1798 e seus artigos institucionalizaram a força miliciana de gentios. Não podemos esquecer ainda que a nova Legislação reiterou a igualdade dos vassallos, incentivando o casamento misto, vinculando o controle das populações aldeadas aos juízes e Câmaras, criando os Corpos de Milícias de Alistamento obrigatório e os Corpos Efetivos do Serviço (SAMPAIO, 2000), quando nesses primeiros anos do século XIX, os juízes e Câmara passaram a ter uma presença mais efetiva na região com a elevação da freguesia à condição de Vila.

Outro aspecto do ofício é que o comandante refere-se aos índios dispersos como “mansos”, um dado que não deixa de ser interessante, pois até então somente os índios aldeados eram caracterizados dessa forma, mostrando que esses mesmos índios, mesmo dispersos, passaram a ser vistos nesse momento como “índios de pazes”, alterando o que era posto até então, ao classificar esses dispersos como “catequizados, ou civilizados”, não “brabos dos sertões”, e que, de alguma forma, lutariam em defesa da população. Muito

embora esses índios tenham, em outros momentos, sido descritos como “selvagens” para justificar as ações violentas sobre os gentios nessa antiga região, vemos que a condição de índio “brabo” ou “manso” era proporcional aos interesses locais. Podemos concluir que esses índios Puri assumiram uma condição diferente dos “índios brabos” do período da formação do aldeamento, em relação àqueles que outrora fugiram e ficaram andando errantes pela mata, ou aos índios de outras etnias que passaram a representar uma ameaça ao equilíbrio da ordem colonial local, no começo do século XIX, já que esses Puri passaram a viver nas propriedades e nas fazendas da própria Vila.

Outro ponto interessante que a fonte indica é que as autoridades não sabiam diferenciar a etnia dos índios Coroados e os dos Arari como mostra o trecho do documento: “Para a ida contra as hostilidades que costumam fazer os índios coroados chamados ararís, a quem os mansos afugentam”¹⁹⁰. No entanto essas etnias são distintas e há muito vivam na região de Campo Alegre e localidades da Capitania de Minas Gerais (LEMOS, 2001, p. 47). No entanto, a presença de colonizadores restringiu a mobilidade desses índios, que passaram a estar mais presentes nas cercanias da freguesia de Nossa Senhora de Conceição de Campo Alegre. Relacionada à distinção entre os Arari e os Coroados, recorreremos mais uma vez à citação de Joaquim Norberto:

No Rio de Janeiro o nome de Coroados foi generalizado a todos os selvagens que se distinguiam pela maneira de cortarem o cabelo, ou fosse em torno e no alto da cabeça, como os Goitacazes, ou só no alto da cabeça ficando os cabelos longos e corridos, espargidos pelos ombros, como os Araris, Xumetés e Pittás (SOUSA SILVA, 1825, p. 126).

Nesse trecho retirado do trabalho de Joaquim Norberto, podemos perceber que, ainda no final do século XVIII, os luso-brasileiros possuíam dificuldade de fazer distinção entre algumas etnias que viviam nas áreas de sertões dos “índios brabos”. Os Arari eram uma dessas etnias, tendo formado o aldeamento de Santo Antônio de Rio Bonito, em Valença, no que é hoje o distrito de Conservatória. Outro detalhe que não podemos deixar de observar na fonte acima é que o Comandante confunde os Arari com os índios Coroados, mesmo tendo índios coroados desde o ano de 1801, passado por um processo de aldeamento na região de Valença com a fundação da Aldeia de Nossa Senhora da Glória.

¹⁹⁰Arquivo Nacional do Rio de Janeiro. Manuscrito - Carta do Capitão-Mor Manoel Valente de Magalhães ao Vice-Rei Fernando José de Portugal, datada de 9 de janeiro de 1802. Coleção: Vice-Reinado. Conjunto Documental: Correspondência de Capitães-mores e comandantes de regimento de vilas do Rio de Janeiro. Caixa 484, pct. 02. p. 342.

No entanto, essa mesma autoridade, junto com a população, reconhecia quem seriam esses “índios mansos” e as qualidades que os diferenciavam de não serem “índios bravos”. Não podemos deixar de abordar que, após a fundação da Vila, que veremos mais à frente, diante da ameaça de outras etnias, não se fala mais nas fontes oficiais sobre os índios Puri como os possíveis causadores das hostilidades e confrontos contra os colonos da região ou como um perigo iminente à ordem colonial. Assim sendo, foram utilizados inclusive como elementos que passam a dar proteção às outras etnias, sendo o perigo transferido para os índios Arari ou Coroados.

Dou parte a V. Ex^a. que os índios Bravos, Chamados Araris, frequentam a saída pelos moradores da margem do Rio Paraíba, [...] em outra parte, e como tenho cabal conhecimento deles porque a vinte a tantos a sirvo aqui e eu pois sei das suas hostilidades e 2^o em outro tempo para se evitarem estas, se faziam continuas entradas, o que agora não sucede, de que resultou aldeamento.¹⁹¹

Essa carta endereçada ao Vice-Rei também mostra as hostilidades dos Arari em relação aos moradores, provavelmente na margem esquerda do Rio Paraíba, que era uma região com densas matas e de características de sertões, mesmo com um intenso processo de doação de sesmarias nessa área e a formação de uma milícia às margens do rio Preto, na divisa da Capitania de Minas Gerais e Rio de Janeiro, que ficou conhecida, como vimos, posteriormente, como “Guarda Velha”. O militar autor da carta ressalta a diminuição do patrulhamento na região, que poderia ocasionar esses ataques, porém não é mencionada a sua atuação ou se a “Guarda Velha” continuava em atividade, quando foi criada para proteger a região e o próprio aldeamento de São Luiz Beltrão dos ataques dos Arari. Porém, o ofício confirma: a situação dos índios na região se tornava mais complicada – o aumento das sesmarias e o avanço das fronteiras agrícolas tornava cada vez mais difícil a convivência daqueles índios “bravos” nos distritos da Vila. Na fonte anterior, como vimos, os índios Puri não foram mais citados como uma ameaça à população como outrora, uma vez que, segundo os documentos aqui estudados, traziam pânico e terror aos colonos da localidade da antiga freguesia de Campo Alegre, o que nesse momento passava a ser a Vila de Resende.

No entanto, mesmo com a população em declínio devido às fugas, ocorreu um deslocamento populacional do aldeamento oficial para atender interesses de toda ordem, como mostra a fonte abaixo:

Ilmo Ex^o. m^o Senhor Vice-Rei de Estado

¹⁹¹Arquivo Nacional do Rio de Janeiro. Carta do Capitão Mor Manoel Valente de Magalhães ao Vice-Rei Fernando José de Portugal, datada de 9 de Janeiro de 1802. Coleção: Vice-Reinado. Conjunto Documental: Correspondência de Capitães-mores e comandantes de regimento de vilas do Rio de Janeiro. Caixa 484, pct. 02. p. 342.

A respeitável presença de V. Ex^a já enviei a resposta da ordem que me foi dirigida para mandar Seis casais de índios da aldeia de S. Luis, a José Reis, cuja ordem me foi remetida pelo capitão mor Ignácio de Souza Vernek ao qual logo escrevi para que como dito José Rodrigues me manda um práticos daqueles caminhos e lugares por serem intratáveis, e no tempo das águas terem rios que senão podem passar, eu até agora ainda não tive solução. E porque estes Índios, segundo os costumes, é melhor levar por indústria, do que por outro meio, por ser gente naturalmente desconfiada. Ajustei com o Capelão da dita aldeia, reduzindo por engano dizendo lhes: que vão a cidade buscar fardamento, para então de caminho seguirem o lugar destinado por V. Ex^o o que já senão tem feito por falta dos ditos práticos. É o que devo por na presença de V. Excelência que mandará o que for servido. A pessoa de V^o Excelência Deus conserve, e guarde por dilatados anos.

D. V. Excelência Ilmo e Exm^o senhor, o mais reverente súdito Manoel Valente de Almeida Capitão Mor.¹⁹²

Essa fonte acima – do Capitão-Mor Manoel Valente de Magalhães, datada de 1802, cumpre a ordem do Vice-Rei, remetida por Inácio de Souza Vernek, para enviar seis casais de índios da Aldeia de São Luiz Beltrão para José dos Reis – demonstra que índios saíam do aldeamento para atender determinadas necessidades locais.

fim do Diretório, ocorreram episódios de distribuição de índios dos aldeamentos, tanto para o benefício de sua Majestade como para o benefício de privados ou particulares. Mesmo que ocorresse de forma esporádica na Capitania do Rio de Janeiro, esse parece que era um desses casos que o autor menciona (MOREIRA, 2005, p. 235).

A carta abaixo é a continuação do relatório enviado ao Vice-rei sobre os casais de índios e a chegada do prático, uma espécie de guia da Vila de Resende:

Ilmo Exm^o Senhor Vice Rei

Aos quatro do corrente mês de fevereiro chegou nesta vila de Resende, o prático enviado por José Reis da Cruz com onze índios daquele novo Aldeamento além de uma língua que já aqui tinha ouvido, e chegarão com dezoito dias de viagem por virem rompendo o Sertão com observância da respeitável ordem de v. E de vinte de novembro de 1801 os foram logo seguir para aldeia de S. Luis com ordem reverendo capelão de lá Francisco Xavier de Toledo para que se induzisse a irem com eles seis casais mas ele só expediu quatro casais com seus filhos, que ao todo fizeram o número de onze, pó se acharem os mais nubentes por motivos de caça, e indo assim logo depois a dita aldeia para suas revista aos índios que ficara. Achei falta de sua grande parte deles os quais me consta terem sido em seguimento dos que foram e por esta causa não dou sua exata conta dos que lá chegaram. V Ex^a mandará o que for Servido.

Deus conserve e guarde a V. Ex^a por dilatados anos.

¹⁹² Arquivo Nacional do Rio de Janeiro. Carta do Capitão Mor Manoel Valente de Magalhães ao Vice-Rei Fernando José de Portugal, datada de 9 de Janeiro de 1802. Coleção Vice-Reinado. Conjunto Documental: Correspondência de Capitães-mores e comandantes de regimento de vilas do Rio de Janeiro. Caixa 484, pct. 02. p. 342.

Vila de Resende 17 de fevereiro de 1802
De V. Excelência .O mais reverente Súdito Manoel Valente de Almeida. Cap
Mor.¹⁹³

Nesse fragmento, podemos notar que um índio tido como prático acompanhado de onze índios chegou à vila de Resende vindo de outro aldeamento, que seria o de Valença, pois, segundo Marcelo Lemos, José Reis da Cruz foi o fundador desse aldeamento, que é classificado por esse pesquisador como uma aldeia que teve a sua origem privada ou particular, sendo bem diferente a de São Luiz Beltrão cuja fundação se originou de um conflito a partir de uma ação militar chancelada pela Coroa portuguesa. Essa fonte é relevante porque existia naquele momento uma espécie de intercâmbio ou pelo menos existia algum contato entre os aldeamentos.

Não chega a ficar claro qual era a necessidade do aldeamento de Valença tinha em receber esses casais, já que era um aldeamento novo em comparação a São Luiz compondo os chamados aldeamentos “tardios de fronteiras”. Outro fato que não podemos deixar de citar é sobre a importante função do Capelão Francisco Xavier de Toledo nesse processo, já que ele induziu os índios a acompanharem os ditos práticos, significando que ele gozava de algum prestígio naquele momento junto a alguns índios, a ponto de convencê-los de seguir esse tal prático e os demais índios de Nossa Senhora da Glória, muito embora alguns casais não comparecessem por estarem caçando. Manoel Valente de Almeida informa em seu documento, que não possuía os números corretos dos “gentios” na aldeia de São Luiz Beltrão, que na revista não conseguiu dar conta de todos os índios que ali viviam, indicando que o aldeamento não possuía o controle sobre a sua população e poderia ter um contingente populacional àquela altura.

No ano de 1802, a administração da colônia estava nas mãos do Vice-Rei, D. Fernando José de Portugal, o penúltimo Vice-Rei do Brasil. Nesse período, a Europa estava em grande turbulência política diante da expansão de Napoleão, sobretudo na Península Ibérica. Toda a instabilidade política tinha ressonância na colônia portuguesa na América, aumentando a pressão sobre a colônia, criando instabilidades locais que atingiriam as regiões interioranas. Nesse sentido, podemos observar que os Índios possuíam cada vez menos mobilidade nessa região, tornando-se cada vez mais oprimidos em suas aldeias pela pressão que passou a exercer na metrópole sobre a população indígena.

¹⁹³Arquivo Nacional do Rio de Janeiro. Carta do Capitão Mor Manoel Valente de Magalhães ao Vice-Rei Fernando José de Portugal, datada de 9 de Janeiro de 1802. Coleção Vice-Reinado. Conjunto Documental: Correspondência de capitães-mores e comandantes de regimentos de vilas do Rio de Janeiro Caixa 484, pct. 02. p. 343.

No entanto, apesar dessas condições adversas, os índios do aldeamento de São Luiz Beltrão continuavam a manter as suas terras, resguardando assim o patrimônio indígena. Mas, por sua vez, era cada vez mais tensionado pelo aumento populacional na região e no entorno da Vila de Resende. Como vimos em outras fontes, a tentativa de promover o retorno dos índios espalhados pela Vila ao aldeamento de São Luiz – por motivo de segurança, resguardando a população colonial da Vila e de regiões vizinhas – indica indícios de formação de uma espécie de corpo de milícia na região, que seria uma expressão da Carta Régia de 1798, que estabeleceu uma nova política indigenista revogando o Diretório Pombalino. Outro quadro interessante que se apresentava naquele período era a figura de José Reis da Cruz, que possuía ampla liberdade para negociar com os índios, valendo-se de um dispositivo da Carta que vigorava naquele momento, o qual permitia a liberdade de comércio e o livre acesso de moradores às terras indígenas:

O único homem que conserva aliança com eles e José Reis da Cruz, fazendeiro de Pau Grande, onde eles têm agido muitas vezes sempre de paz, enquanto trazem papagaios, macacos, e cerca da terra, que toca com enxadas, foices, facas e machados, ultimamente, saíram no dia 30 do mês passado huma grande porção dele naquela fazenda ¹⁹⁴

A figura de José Rei da Cruz, apesar de ser contestada na época por possuir livre acesso aos sertões dos “índios brabos”, obteve, a partir de contato com os índios, certa confiança com os gentios da região, fato que antes somente era permitido aos religiosos e funcionários. Porém, no período Pombalino, a presença do homem branco nas aldeias foi permitida com a promulgação do Diretório, como vimos, que tinha como objetivo transformar as aldeias em espaços portugueses. No entanto, o trânsito livre pelos sertões era ainda restrito aos militares, funcionários da Coroa e religiosos, portanto algo proibido à população colonial, principalmente pela necessidade de coibir o contrabando de ouro através dos descaminhos, picadas e trilhas, muitas delas feitas pelos próprios índios e utilizadas clandestinamente pelos traficantes de ouro. José Reis da Cruz expressou muito bem as transformações que ocorreram com o fim do Diretório Pombalino, mesmo este, em certa medida, continuasse a influenciar a política indigenista até meados do século XIX.

Outro ponto que não podemos deixar passar despercebido é que São Luiz Beltrão sempre foi tratado, nos primeiros 50 anos de sua existência, como uma aldeia dos índios Puri,

¹⁹⁴ Biblioteca Nacional - Manuscrito Fragmento citado na Carta no Ofício de João Pacheco de Lourenço Castro ao Conde de Resende, Informando sobre os produtos da indústria indígena no Distrito do Registro de Paraibuna. Registro de Paraibuna, 12 de agosto de 1797. Original. 2 Doc. 4 páginas . Códice 7,4,45 nº 1

tanto pelas autoridades coloniais como pelos moradores,¹⁹⁵ e foi somente na década de 30 do século XIX que a aldeia foi elevada à categoria de freguesia, como veremos mais à frente, diferente do que ocorreu com outros aldeamentos do litoral, onde muitos ainda, no século XVIII, já ostentavam as categorias de Freguesia e Vila, como no caso de São Barnabé. Isso mostra que esse “aldeamento tardio”, em especial São Luiz, teve uma dinâmica diferente daqueles que foram formados ao longo do século XVI e XVII na Capitania do Rio de Janeiro, pois no período que esses aldeamentos eram elevados à categoria de freguesia, uma verdadeira metamorfose dessas antigas aldeias, cujos aldeamentos eram criados nas regiões de fronteiras com os sertões dos “índios brabos”, os chamados aldeamentos “tardios”. Tudo isso indica que São Luiz Beltrão, como em outros aldeamentos, teve seu próprio processo de construção influenciado pelos vários agentes históricos locais de Campo Alegre e da Vila de Resende.

Sobre o movimento da população de São Luiz Beltrão, podemos observar em outra fonte que o aldeamento foi palco de sucessivas fugas, não somente de índios, como apresenta o documento a seguir:

Ilmo Ex. Senhor

Ponho na respeitável presença de v. Ex. que no dia quatro de agosto passado desertou da casa do comandante de Milícias desta vila, o Soldado pago Manoel Soares para a capitania de S. Paulo. Levando consigo duas índias sujeitas a aldeia de S. Luis, o a qual sou diretor, sua fuga foi certa e consta também das cartas que o trago a V. Ex do Capelão da Aldeia e do Oficial que teve ordem do comandante para prender o desertor e como tive a certeza que estavam na freguesia das áreas vizinhas destas vilas. Dada comarca de S. Paulo, escrevi ao Cap. das ordenanças, comandante daqueles distritos, para que me remetesse os índios com desertor. Se a estivesse, e ontem recebi por um cabo do Cap, o soldado prezo o qual remmeto a v. Ex^a com a parte junte do mesmo cap mor pelo Sargento Francisco da Silva, e os índios que também vem as faço conduzir para aldeia. V. Ex^a mandarei o que for Servido.

Das com serve e grande a pessoa de V. Ex^a mais anos como a vemos mister.

Vila de Resende 2 de Setembro de 1802.

Ilmo e Ex^o Senhor. O mais obediente súdito. Cap. mor Manoel Valente de Almeida.¹⁹⁶

A fonte acima relata o registro de uma fuga em São Luiz Beltrão. O primeiro ponto que vamos destacar era a existência, na vila de Resende, de um corpo de milícia formado por soldados pagos, indicando uma organização militar do Estado português na Vila. Outra

¹⁹⁵ Porém, isso não significa que isso não tenha ocorrido em outros momentos após a chegada de D. João VI Maia, relata que: “Índios na mais desconsoladora miséria (...) abandonada a própria capela, erigindo-se, muitos anos depois, outra com o provimento de curato e sob invocação de São Vicente Ferrer, hoje Freguesia. MAIA. Op. Cit. p 21. Desse modo, o antigo Aldeamento passou a ser chamado de Vicente Ferrer em 1835 e elevado à categoria de Freguesia somente em 1845.

¹⁹⁶ Arquivo Nacional do Rio de Janeiro. Carta do Capitão Mor Manoel Valente de Magalhães ao Vice-Rei Fernando José de Portugal, datada de 9 de Janeiro de 1802. Coleção Vice-Reinado. Conjunto Documental: Correspondência de Capitães-mores e comandantes de regimento de vilas do Rio de Janeiro Caixa 484, pct. 02. p. 351.

questão interessante era o fato de que as fugas não se limitavam aos gentios, deixando explícita a presença do homem branco na aldeia na condição de militar, o que nos faz supor que a presença de pessoas não indígenas poderiam já estar vivendo nesse período na redução. Isso mostra que cada vez mais a presença de não índios se tornava mais presente, ameaçando as terras e o patrimônio dos índios Puri de São Luiz. Não podemos afirmar que o relatado acima se trata de um fato isolado dentro de um aldeamento, mas, sem dúvida, nos chama a atenção esse episódio da deserção de um soldado da milícia local que foge com duas índias e da preocupação das autoridades sobre o caso, visto que ele é citado em vários outros documentos. Historicamente, a deserção era um crime grave no meio militar, com penas severas, e em algumas situações era passível até de pena capital. A deserção de um soldado com duas índias nos remete à possibilidade da existência desse soldado ser casado com uma dessas índias. Nesse caso, devemos lembrar que o casamento de portugueses e gentios era um fato comum na história colonial brasileira, e na vigência do Diretório Pombalino chegou até mesmo a ser incentivado. Segundo o trabalho de Ângela Domingues, “uma das formas seguidas para se integrarem nas comunidades índias consistia nos “casamentos” realizados, na sua maioria, à margem dos rituais católicos com filhas ou parentes dos ameríndios com mais importância na comunidade” (DOMINGUES, 2000, p. 110). O casamento entre luso-brasileiros e índios era reconhecido pela igreja – chamado casamento misto –, como uma forma ou estratégia de tentar assimilar os índios ao mundo colonial. O grande objetivo de Pombal era criar vínculos e aproximar os colonos da população nativa indígena buscando alguma reciprocidade, criando uma atmosfera que pudesse evitar futuros conflitos entre brancos e índios. Segundo Celestino Almeida, “com os casamentos mistos, identificados com a permissão do branco, casar-se com o índio e vice-versa, e para os quais vantagens eram oferecidas” (ALMEIDA, 2001, p. 168). O que essa fonte revela era a fuga do soldado com duas índias, porém o texto deixa algumas dúvidas sobre a relação que esse soldado possuía com essas índias, bem como as suas respectivas etnias. Em se tratando de São Luiz Beltrão, provavelmente eram da etnia Puri, no entanto isso não foi relatado, muito menos se o soldado era casado com uma delas, se elas possuíam algum parentesco, qual a idade, se existia uma relação de bigamia com elas – quanto a essa possibilidade, podemos conjecturar que possa ter ocorrido - ou até mesmo se uma era esposa e outra filha pós-púbere.

Não obstante, se no episódio existiu uma situação de bigamia, foi aquela em que o soldado estava cometendo dois crimes, sendo um desses crimes também condenado pela igreja como um pecado gravíssimo, previsto com prisão. Na verdade, o assunto principal abordado no documento era de fato a deserção do soldado, com grande destaque sobre o

acontecimento, não havendo nenhum registro de que ele fosse casado com uma delas. A opção pela fuga e deserção nos dá o indicativo de como era difícil a vida na aldeia, inclusive para um soldado “pago”, que era no caso o soldado em questão, de forma, muito provavelmente passional, que preferisse optar pela fuga, abrindo mão da vida que levava no aldeamento fora dos princípios morais oitocentistas. Caso vivesse em um estado de bigamia, deveria sofrer alguma espécie de perseguição e repreensão por parte do Capelão e do Diretor da aldeia, que na fonte apresenta registro do ocorrido.

Sr. Cap. Mor Manoel Valente de Magalhães

Recebi a de V. Mercê para prender as Índias que rodeara o Soldado pago Manoel Soares. Quando desertor o aqui passou com as ditas índias e me consta se acha com elas nas aldeias e a não prendi por não ter ainda ordem pois passaram na sexta feira e no domingo seguinte 8 do corrente recebi a ordem do meu Comandante que me ordena prenda o Soldado Manoel Soares que havia três dias desertado, achando dentro da capitania, não fala nas índias, esta mesma ordem remeti ao Tenente Manoel Francisco Leme que o Comandante me ordenava. No Caso de aparecem as índias no meu distrito farei o que V. Mercê me determina.

Deus conceda a pessoa de V. M^{ce}. Muitos anos. Vila de Resende 10 de Agosto de 1802. Tenente de Milícia Manoel Antônio.¹⁹⁷

Nesse outro documento, o relato do Tenente Manoel Antônio sobre a prisão do Soldado Manoel Soares, que desertou, menciona que as índias ainda continuavam “soltas”, pois o tenente não tinha recebido ordem para a prisão das índias que acompanhavam o Soldado. Segundo o documento, as índias deveriam ser presas e reconduzidas ao aldeamento de São Luiz Beltrão, o que reforça de fato a possibilidade de essas índias serem da etnia Puri. Nesse episódio, podemos perceber, mais uma vez, o quanto era complexa a questão da liberdade do índio ainda nesses primeiros anos do século XIX.

Sobre a situação da liberdade dos índios na região e a questão populacional do aldeamento de São Luiz Beltrão, podemos notar em outros documentos que muitos índios se encontravam, àquela altura, dispersos pela Vila de Resende e seus distritos. Sobre isso, o documento a seguir relata:

Juiz Ordinário Capitão José Henrique de Carvalho

Diz o Cap. Mor Manoel Valente de Almeida que lhe necessita que o escrivão deste juízo, ateste ou identifique se casa que serve de índios, e casa de câmara, é ou não dos milhares desta vila, e ele está servindo atual e pronta. E. R. Mercê.¹⁹⁸

¹⁹⁷. Arquivo Nacional do Rio de Janeiro. Carta do Tenente de Milícia Manoel Antonio ao Capitão Mor Manoel Valente de Magalhães, datada de 10 de Agosto de 1802. Coleção Vice-Reinado. Conjunto Documental: Correspondência de Capitães-mores e comandantes de regimento de vilas do Rio de Janeiro: Caixa 484, pct. 02. p. 371

¹⁹⁸ Arquivo Nacional do Rio de Janeiro. Manuscrito; Comunicado do Juiz Ordinário José Henrique de Carvalho ao Mor Manoel Valente de Almeida, datada de 5 de dezembro de 1803. Com resposta encaminhada por Bento Pinto de Magalhães. Coleção Vice-Reinado Correspondência de Capitães-mores e comandantes de regimento de vilas do Rio de Janeiro; Caixa 484, pct. 02. p. 345.

Na fonte acima, o juiz ordinário da Vila do Capitão José Henrique de Carvalho pediu ao escrivão que identificasse os índios que moravam na Vila de Resende. Isso significa que muito índios viviam espalhados na vila, exercendo alguma atividade que possibilitasse sua sobrevivência. No entanto, não ficam claras as condições em que se encontravam esses índios, se eram livres ou cativos, ou se a sua liberdade era restrita como os índios que eram cedidos pelas aldeias de repartição, já que o Juiz Ordinário se referiu, em sua identificação, ao local onde esses índios trabalhavam como a “casa que serve de índios e a casa de Câmara”. Interessante notar como os índios eram reconhecidos com tal no começo do século XIX pela população e pelas autoridades, na antiga Campo Alegre na então Vila de Resende. Nesse documento, aparece essa distinção, não sendo vistos como misturados à população ou como caboclos ou até mesmo pardos, como viria a ocorrer posteriormente. Porém, a pacificação dos índios no ano de 1802 estaria longe ainda de ser alcançada pelos luso-brasileiros da região de Campo Alegre:

Dou parte a V. Ex^a. que os índios Bravos, Chamados Araris, frequentam a saída pelos moradores da margem do Rio Paraíba, já em sua, em outra parte, e como tenho cabal conhecimento deles porque a vinte a tantos a sirvo aqui e eu pois sei das suas hostilidades.¹⁹⁹

Mais uma vez, os índios Arari aparecem como protagonistas das hostilidades na região, trazendo ameaça à população da Vila de Resende, provavelmente à margem esquerda do rio Paraíba do Sul. Segundo essa fonte retirada da Carta do Capitão-Mor Manoel Valente de Magalhães, afirma-se reconhecer esses índios, pois, segundo o militar, trabalhou na região por vinte anos. Apesar do aumento populacional no local e da fundação do aldeamento de Santo Antônio do Rio Bonito, essa etnia ainda continuou se deslocando pela região de Campo Alegre. Isso significa que, como em São Luiz Beltrão, o Aldeamento dos Arari de Valença não conseguiu concentrar todos dessa etnia que não se submeteram à redução, com claras evidências da presença dos Arari em várias áreas da região de Campo Alegre.

Todo esse fluxo de índios reforça nossa afirmação de que a região em que foi fundado o aldeamento de São Luiz Beltrão, em Campo Alegre da Paraíba Nova, serviu como áreas de passagem e rotas de descaminhos, onde ocorreram vários deslocamentos indígenas, assim como de luso-brasileiros, que, no começo do século XIX, ainda ocorriam.

Outro fato que nos chama a atenção é que nos primeiros anos dos oitocentos havia muita hostilidade ainda entre os índios e luso-brasileiros na região, mas os Puri foram aos poucos deixando de ser uma ameaça, com essa condição sendo ocupada por outras etnias,

¹⁹⁹Arquivo Nacional do Rio de Janeiro. Manuscrito; Carta do Capitão Mor Manoel Valente de Magalhães, datada de 10 de Agosto de 1802. Conjunto Documental: Correspondência de Capitães-mores e comandantes de regimento de vilas do Rio de Janeiro; Caixa 484, pct. 02. p. 351.

como os Arari. Ao mesmo tempo, com os Puri dispersos pela Vila de Resende, foi perceptível a decadência do aldeamento de São Luiz Beltrão, que aos poucos teve reduzidas suas dimensões geográficas e a sua população indígena diminuída tanto pelas péssimas condições de abandono dos aldeados, quanto pela ocupação colonial dentro da Aldeia.

Nesse cenário, o ofício do Comandante Henrique Sousa Magalhães para o Vice-Rei Conde do Arco, resume a atuação em Campo Alegre.

Companhias, sendo eu encarregado do seu Comandante, e dos referidos distritos em cujo exercício tinha continuado há 15 anos, e cuido ter dado suficientes provas de seus zelo e atividade no Real serviço e de muita ordenação no governo daqueles povos que me estão subordinados, reprimindo o orgulho e tentativas dos contrabandistas extraviadores do ouro defendendo as terras mineiras atribuindo a necessidade dos índios, e sujeitando-os a quietação a pesar se algumas defesas feitas da minha própria fazenda. Sendo encarregado de liderar a minha de remeter todas os produtos da curiosidade indústria dos iniciamos índios facilmente conseguir pela docilidade e amizades que souber conciliar destes bárbaros conferindo desta corte as ordens que me farão dirigidas nos ofícios de 2 de abril de 1791 e de 20 de Julho de 1797.

Pelos meios mais suáveis de todas a prudências e persuasão conseguidos mesmos povos ter uma razoável forma para o Real imperativo e que a promessa desde passasse toda a uma oferta voluntária cuja diligência me foi encarregada por um ofício da data de 3 de abril de 1799.

Além deste serviço Ilmo Ex Senhor tem os meus zelo concorrido quando pode para o surgimento do meu distrito, porque conservando a uma tranquilidade, o tenho animado para o importante adiantamento da Agricultura e Comércio (...).

Rio de Janeiro 16 de setembro de 1806.

Henrique Sousa Magalhães

Capitão comandante distrito de Campo Alegre.²⁰⁰

O Capitão relatou nessa fonte o seu serviço prestado na região ao longo de quinze anos. Pontua o seu “zelo” no combate do extravio de ouro, confirmando que em Campo Alegre havia presença de contrabandistas que utilizavam a região como “descaminhos” e tráfico de ouro em direção às terras mineiras, onde também levantamos indícios da possibilidade da existência de lavras de ouro na região do entorno da futura Vila de Resende do final do século XVIII, quase virada do século XIX. Outro ponto importante nesse documento era a importância dada pelo Comandante à população da região que esteve sob o seu comando, “atribuindo” a necessidade de índios e ao mesmo tempo de conter as “inquietações”, na defesa das terras mineiras e na luta contra o tráfico e os contrabandistas. Também pontuou a boa relação que ele tinha com os índios que ele chamava de “bárbaros”,

²⁰⁰ Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, Manuscrito — Correspondência de Henrique de Sousa Magalhães ao Vice-Rei. Rio de Janeiro 16 de setembro de 1806. Coleção Vice-Reinado. Conjunto Documental: Requerimento de Militares cx. 488, pacote 03.

passando a ter acesso a todas as curiosidades e produtos produzidos por esses índios, que eram ali remetidos. Nesse período, era dada grande importância aos produtos, estes chamados de “indústrias”, produzidos pelos índios, obtidos com facilidade, segundo o documento, graças à “docilidade e a amizade” alcançadas com esses índios, que em certa medida poderiam gerar lucro para a Coroa.

Segundo a fonte, o Capitão Henrique de Sousa Magalhães procurou não utilizar de violência com os nativos da região, optando pela brandura para conquistar a amizade dos índios. Na vigência da Carta Régia de 1798, ainda era recomendada a utilização de métodos brandos, muito embora não saibamos até quando ia essa tal “brandura” e muito menos o limite dessa “docilidade” com utilização de métodos violentos. Como vimos, essa tentativa de aproximação, de certa forma branda foram utilizadas pelos padres no período colonial, principalmente no “Descimento”. Sobre essa questão, Perrone-Moises assinala que um argumento que poderia ter sido utilizado seria que esses índios estariam livres, senhores de suas terras nas aldeias (PERRONE-MOISES, 2006). No entanto, como vimos, muitos desses índios acabavam nas chamadas “aldeias repartições”, e a liberdade estava longe de ser uma realidade para esses habitantes dos sertões. Não obstante, o que podemos perceber é que, pelo menos no discurso, no período colonial, os índios dos sertões, em algumas situações, podem ter sido contatados utilizando essa forma de aproximação. Porém, sabemos que, nesse processo de dominação, a violência muitas vezes era o método mais utilizado pela marcha colonizada para com os índios. Um exemplo é que, apesar de se utilizar de brandura no convencimento para persuadir o “Principal” dos Puri a aceitar a redução no aldeamento de São Luiz Beltrão, o acordo só foi celebrado após um grande conflito no qual se registraram a morte de muitos índios e a fuga de outros tantos da região, mostrando que essa “brandura” era muito relativa e em Campo Alegre da Paraíba Nova, não representava uma realidade. No entanto, a possível quebra do acordo com os índios gerou a fuga de Mariquita e de seu povo nos anos em que se seguiram, já que estes ficaram em uma situação de abandono no aldeamento. O Diretório Pombalino – que tinha a pretensão de assimilar os índios, mas, como vimos, não obteve sucesso – procurava incentivar a presença de brancos nas aldeias para acabar com a “odiosa separação entre uns e outros” (IDEM, 2006, p. 119). Observamos que em São Luiz Beltrão, durante muitos anos, a presença do homem branco foi bem reduzida, sendo praticamente composta do Capelão, do Diretor da Aldeia e dos militares, que nos primeiros anos ocorria de forma bem esporádica, com visitas ao aldeamento. Assim, mesmo com as pressões externas dos avanços das fronteiras agrícolas, tendo sempre seu patrimônio

ameaçado por luso-brasileiros, mas até então, não se via uma presença mais efetiva de colonos morando na aldeia, como sugeria o Diretório.

Devido à grande existência de povos ameríndios na Região, não descartamos a possibilidade de, no aldeamento de São Luiz, possuir índios de outras etnias, o que poderia explicar por que alguns índios no aldeamento não teriam fugido com a liderança de Mariquita. No entanto, não podemos deixar de levar em consideração até onde ia essa liderança indígena sobre os índios Puri aldeados, se alguns desses índios possuíam outra liderança ou simplesmente não o reconheciam como Cacique e “Principal” entre os Puri no Aldeamento, apesar de que não foi encontrada nenhuma citação de outra liderança entre esses índios. Além disso, as fontes sempre o classificam como a grande liderança Puri do aldeamento de São Luís Beltrão.

Mesmo a forma branda com que se referia o Capitão, as outras fontes apresentadas neste trabalho contradizem o registro desse capitão, pois são claras sobre as hostilidades na região, quando houve momentos de grandes tensões entre os colonizadores e os povos indígenas dos Sertões.

Nesse caso, à medida que as fronteiras agrícolas adentravam no ambiente dos sertões ocupados por esses índios, proporcionavam o aumento de confrontos e hostilidades, levando a freguesia de Campo Alegre e depois vila de Resende ao deslocamento, perda de seu território, fuga, morte e escravidão dos índios Puri e como consequência a formação do Aldeamento de São Luiz Beltrão.

No que diz respeito à questão da escravidão, esse tema sempre criou muita controvérsia na colônia brasileira, em que a liberdade nos aldeamentos, como já pontuamos, era limitada às necessidades coloniais. Porém, estamos falando de um Aldeamento tardio, isto é, fundado no final do século XVIII, em regiões de fronteiras dos sertões. Nesse caso, as fontes não citam de que forma esses índios foram aldeados de fato e muito menos relatam maiores detalhes sobre esse assunto. Desse modo, as fugas e a própria forma como muitos passaram a trabalhar em propriedades particulares e até em casas e locais públicos na região nos leva a crer que a escravidão indígena poderia ter ocorrido, já que existem alguns indícios dessa possibilidade. Isso nos parece mais claro quando notamos que nesse período do final do século XVIII e começo do século XIX, no caso da Vila de Resende, a questão indigenista não se restringia apenas à posse da terra, pois existe registro do uso da mão de obra do índio em larga escala na região, muito embora não se registre qual a relação de trabalho entre índios e colonos luso-brasileiros.

O Capitão encerrou sua carta afirmando que tudo estava na mais perfeita ordem, e expressou que havia certa tranquilidade na região, mas sabemos que não era a realidade dada aos ataques de outras etnias, cuja situação ainda estava longe de ter uma relação pacífica. A diminuição da população, observada por meio das fontes estudadas até aqui parece que se tornava uma tendência na aldeia de São Luiz Beltrão, principalmente na primeira década do século XIX. Esse é o próximo tópico deste trabalho.

3.2.1. Os Índios no censo de 1806, o primeiro da Vila de Resende.

Nos anos que se seguiram da primeira década do século XIX, vamos dar destaque ao primeiro censo que ocorreu na Vila de Resende em 1806, onde se pode identificar um panorama não só da Vila, mas de todos os demais distritos da região do Sul do Vale do Paraíba Fluminense. Iniciado, portanto com a transcrição da primeira página do Mapa da População cuja autoria é do Capitão Mor Manoel Valente de Almeida.

Resumo geral da População dos Três distritos das Companhias de ordenanças, que compreende, a saber, a primeira desde a freguesia de S. João Marcos até o Morro das Colheres, a segunda do Morro das Colheres, Capela de Santa Ana no Pirahy, até a Volta Redonda na Freguesia Vila de Resende, e a 3ª da Volta Redonda até o Morro da Fortaleza, Freguesia de Campo Alegre, Vila de Resende, até a Fazenda do Padre Brandão.

Todos os fogos-----	1092		
Homens de 1 anno até 8-----	613	} 2478	De 60
De 9 até 18-----	481		
De 19 até 60-----	1179		
para cima-----	92		
Mulheres Cabeças de Casal-----	113		
Mulheres-----	2305		
	4681		
Escravos de Ambos os sexos----	2376		
Soma Geral de Todas as Pessoas-----	7150		

Capitão Mor Manoel Valente de Almeida²⁰¹

²⁰¹ Transcrição da Relação da População do Distrito da Companhia das Ordenanças da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Campo Alegre. José Soares Lousada; 28 de maio de 1806. Arquivo Nacional. Fundo: Diversos Códice do Fundo 808, volume 2. Microfilmes 015.0.78 e 015.1.78, notação de documentos: Estatísticas de cidades, vilas, escolas, boticas, eleitores, batismo, casamentos, óbitos, população etc., de várias províncias. p. 6.

No Resumo acima sobre a contagem da população, o recenseador realizou um levantamento populacional em três áreas distintas que foi além da antiga região de Campo Alegre do século XVIII, pois é apresentado nesse Resumo também a população da Freguesia de São João Marcos. No entanto, Pirai (Pirahy) antes da sua emancipação pertencia a Campo Alegre, já que o rio Pirai era considerado marco divisório da região e da Capitania de São Paulo, em tempos anteriores à sua anexação, a então Capitania do Rio de Janeiro. Esse “Resumo” mostra dados importantes como o número de fogos na região, que, segundo o Dicionário de Rafael Bluteau, engloba verbetes de um período que vai de 1638 a 1734, quando podemos perceber que a palavra “fogo”, além de muitas outras definições, servia para designar “família” (BLUTEAU, 1734, p. 155) representando os domicílios. No período Colonial, era necessário certo número de fogos para que uma freguesia pudesse ser elevada à condição de Vila: “Villa, que tem cem, ou duzentos fogos” (IDEM, 1734, p. 155). Essa expressão foi fartamente utilizada em documentos oficiais, bem como pelos memorialistas nos séculos XVIII e XIX, e aparece em outros censos, tanto no colonial como no império brasileiro, e também servia para designar os domicílios de uma determinada região. Carlos de Almeida Prado Bacellar, numa tentativa de delimitar o significado de “fogo”, pontua: “Podemos considerar que ele circunscrevia uma unidade econômica, de trabalho: todos ali presentes trabalhavam juntos, em torno de atividades organizadas, que visavam à manutenção do grupo doméstico” (IDEM, 1734, 2008, p. 113). Isso dá uma falsa impressão de que todo domicílio seria necessariamente ligado à posse da terra. Porém, o mesmo Bacellar assinala que o chefe do fogo podia perfeitamente ser um lavrador trabalhando em terras que não eram suas, portanto não possuindo a propriedade do solo em que trabalhava (IDEM, 2008, p.113). Ao analisarmos a lista de solicitação de sesmarias na região²⁰², podemos perceber que os números desses pedidos eram muito inferiores ao número de fogos que existiam na região. Dessa forma, existe forte indício de que muitos chefes de fogos não eram necessariamente os proprietários da terra. No entanto, no Resumo populacional não ficou muito claro esse ponto e não elucida se esses “cabeças de casal” eram proprietários de terras ou de uma categoria não explícita de agregados à terra de um grande proprietário rural.

Outro ponto que nos chama a atenção desse demonstrativo da população da Vila de Resende seria tanto a descrição da população masculina livre feita por faixa etária, quanto a feminina, que aparece apenas a representação do seu quantitativo, deixando esse levantamento

²⁰² Fundo Sesmaria - Período de 1714 a 1888 - Código do Fundo. BI NA 031 – 2005. Estado – Rio de Janeiro
notação – BI- 15.111

com um panorama muito vago sobre a população feminina. Sobre a população escrava, não discrimina ou diferencia o sexo, como também não observa se ela era negra somente ou se existia índios na condição de cativos nessa região.

Não faz nenhuma menção de raças miscigenadas que aparecem em outros censos que discutiremos neste trabalho, como os pardos e caboclos, muito comuns na contagem da população do século XIX, principalmente no império brasileiro.

No entanto, o que mais nos chama a atenção é o número de mulheres consideradas “cabeças de casal”. Isso significa que existiam muitas mulheres que eram as provedoras da família ou assumiam uma posição de matriarca do núcleo familiar no qual estavam inseridas, mostrando que esses casos eram bastante normais no limiar do século XIX. Sobre a questão indígena, nesse resumo introdutório da contagem da população de Resende, ela não era levada em conta pelas autoridades na então ainda colônia brasileira, apesar de serem numerosas por se tratar de uma região que teve no final do século XVIII a fundação do aldeamento de São Luiz Beltrão.

Porém, no mesmo censo da população de 1806, as autoridades fizeram a apresentação de uma contagem da população por vila de forma mais fragmentada e mais detalhada, apresentando um mapa que identifica os núcleos familiares, no qual temos uma visão um pouco mais refinada dos índios que se encontravam desaparecidos em Campo Alegre, como veremos na Tabela 3.

Sobre o fragmento disposto na Tabela 3 em que se representa o Mapa Populacional de 1808 e do Resumo dessa contagem, vamos tecer algumas considerações que acreditamos ser relevantes para entender como se apresentava a população da Vila de Resende no começo do século XIX. Primeiro vamos analisar o nosso objeto – índios Puri, que no Mapa da Vila de Resende aparecem representados apenas doze vezes, muito pouco se levarmos em consideração que na região, no começo dos oitocentos, existia uma aldeia indígena com predominância dessa etnia, o que nos leva a crer que a Aldeia de São Luiz Beltrão não fez parte desse levantamento populacional de 1806. Além disso, há possibilidade de muitos dos índios que viviam misturados à população não terem sido recenseados. Não devemos esquecer que nessa região existiam índios “soltos no mato”, como aparecem em alguns registros, que em certa medida se relacionavam, naquele momento, com a população local tanto amigável quanto violenta. No entanto, os índios são raros nos 531 fogos que se apresentam no censo, e procuramos no fragmento acima representar todos aqueles que apareceram na contagem de 1806.

Outra peculiaridade dessa contagem populacional em relação aos índios, eram a sua apresentação como agregados ou dependentes de famílias. Porém, aparece uma exceção, já que nesse Mapa Populacional registra a presença de um índio cabeça de casal. O cabeça de casal não era uma liderança necessariamente representada pelo marido ou esposa: essa representação é sintetizada como a chefia de uma família representada em um determinado domicílio. Essa família ou domicílio poderia ser numerosa ou até mesmo constituída por uma única pessoa. Essa situação pode ser confirmada com a existência de cabeças de casais mulheres, tanto viúvas quanto solteiras, mas que exerciam o matriarcado sobre o grupo, e homens com igual estado civil. O mapa demonstra que pessoas não possuidoras oficialmente de um cônjuge também exerciam normalmente essa posição, uma espécie de liderança familiar, que muitas vezes era exercida pelo provedor do clã familiar. Achamos importante relatar que essas famílias estavam muitas vezes compostas com muitas mulheres e escravos, muito embora não fossem representados nominalmente.

Tabela 3 – Relação da População da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Campo Alegre.

Relação da População do Distrito das Companhias de Ordenanças, Da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Campo Alegre.						
Capitão José Soares Lousada						
Em 28 de Maio de 1808. ²⁰³						
Número de Famílias	Nomes	Idade	Estado	Números de Mulheres	Número de Escravos	Observação
4	Manoel Ferrão de Araújo	55	Casado	2	5	Branco
	José Agregado	5	Solteiro	2	Índios
	Tomas Ditto	3	Dep
11	Bento de Oliveira	64	Solteiro	2	Pardo
	Antônio Manoel da Conceição Sousa	29	Casado	2	Pardo
25	Francisco	6	Solteiro
	Albano.....	2	Dep
27	Antônio Francisco de Sousa	40	Solteiro	4	Preto
	Manoel Francisco	25	Solteiro	Pardo
29	Costodia de	35	Solteira	1	Branca
30	Joana Lemos de Sousa	60	Viúva	1	Parda
33	Florencia Nogueira Lemos	39	Viúva	3	3	Branca
	Joaquim.....	18	Solteiro
	Roque.....	10	Dep
62	Francisco Ribeiro de Almeida	50	Casado	3	Bastardo
	Luis Ribeiro Agregado	20	Solteiro
	José Agregado	10	Solteiro	Índio
	Pedro Dep.....	2	Solteiro	Dep.
70	Andre Bernady.....	56	Casado	Branco
	Antônio Francisco Agregado	42	Casado	Branco
	Justino Nunes Dep.....	17	Solteiro	Índio
	José Nunes.....	7	Dep	Índio
86	Theresa Maria de Jesus	40	Viúva	3	Branca
	Salvador.....	16	Solteiro
	Jose.....	21	Dep

²⁰³ Transcrição do Fragmento do Quadro do Mapa da População de Vila de Resende na região de Campo Alegre da Paraíba Nova. Arquivo Nacional. Fundo: Diversos Códice do Fundo 808, volume 2. Microfilmes 015.078 e 015.178, notação de documentos: Estatísticas de cidades, vilas, escolas, boticas, eleitores, batismo, casamentos, óbitos, população etc., de várias províncias. pp. 6-32.

	Francisco	12	Dep
88	Maria Soares de Jesus	80	Viúva	1
	João.....	22	Solteiro
232	Francisco Monteiro	21	Casado	1	Bastardo
	Antônio.....	3	Solteiro
	Olavo.....	2	Solteiro
	José Cardoso	20	Solteiro	Índio
241	José Nunes Andrades	60	Casado	Branco
	Manoel Agregado	28	Solteiro	Índio
219	Manoel Jose.....	40	Solteiro	4	10	Branco
	José Henrique.....	48	Solteiro
	Joaquim Gonçalves	47	Solteiro
	Henrique Gonçalves	28	Solteiro
	Vicente Agregado	42	Solteiro	Índio
336	Manoel Antonio	30	Casado	6	Índio
	Antonio.....	5	Índio
	Manoel.....	6	Índio
457	Ana Pedrosa	60	Viúva	2	Branca
461	João José Castro	30	Solteiro	Índio
463	João Rodrigues	28	Casado	4	Índio
	Francisco Agregado	12	Índio

	Mulher Cabeça de Casal
	Índios
	Bastardos
	Branco
	Pardos
	Preto
	Outros, inclusive índios

Fonte: Oliveira, 2018.

RESUMO²⁰⁴

Todos os Fogos	531		
Homens			
De 1 anno até 8.....	242	} 1267	De 19 ditos
De 9 ditos até 18.....	286		
até 60.....	621		
De 60 para cima.....	54		
Mulheres Cabeça de Casal.....	64		
Todas as Mulheres.....	1155	} 1973	
Escravos de ambos os sexo.....	818		
Todas as Pessoas.....	3240.		

Fonte: AN, 2008.

²⁰⁴ Transcrição do Fragmento do Quadro do Mapa da População de Vila de Resende na região de Campo Alegre da Paraíba Nova. Arquivo Nacional. Fundo: Diversos Códice do Fundo 808, volume 2. Microfilmes 015.0.78 e 015.1.78, notação de documentos: Estatísticas de cidades, vilas, escolas, boticas, eleitores, batismo, casamentos, óbitos, população etc., de várias províncias. pp. 6-32.

Outro dado importante apresentado nesse Mapa é o registro do índio José João de Castro sobre a liderança de um núcleo que apresentava a existência de um índio agregado, curiosamente demonstrando que alguns índios poderiam ter exercido uma posição importante na Vila, a ponto de estarem registrados na contagem do Mapa assim como o registro de Francisco Monteiro, representando um domicílio, cuja observação do Mapa populacional da Vila aparece como bastardo, e no qual, convivendo em sua família, o índio Henrique Gonçalves não era sinalizado como seu agregado.

Queremos assinalar que o Mapa Populacional acima também revela a presença de uma família de negros forros, cuja cabeça se chamava Antônio Francisco de Sousa. Apesar de não ser esse o nosso objeto de pesquisa, a presença dessa família nessa condição era importante, pois indicava a presença de negros livres no começo do século XIX na Vila de Resende, com relativo status a ponto de possuir escravos dentro do seu grupo familiar. É certo que negro forro, tendo outros negros como escravos, não era nenhuma novidade na história colonial e no império brasileiro, porém essa incidência nos indica como a região da Vila se tornou importante no começo dos oitocentos a ponto de existir tal tipo de registro.

Embora o Mapa da População da Vila de Resende possua apontamentos de índios e numerosos Negros, Pardos e Bastardos que, provavelmente eram Brancos ou Pardos, no Resumo final do Mapa, não consta a presença de índios e Pardos, representando fortes indícios de que a população da Vila seja muito maior do que se apresenta, pois a ausência desses grupos mostra que três mil e trezentas pessoas que aparecem no Mapa ficam aquém da realidade. Nesse cenário, devemos considerar que provavelmente já existia uma grande população miscigenada, fora a existência de índios principalmente do Aldeamento de Campo Alegre, onde não ocorreu a devida contagem pelas autoridades coloniais.

3.2.2. Os Puri e a Política Indigenista de D. João VI.

Um novo cenário político se estabeleceu no Continente Europeu nos primeiros anos do século XIX, com a agressiva política externa de Napoleão Bonaparte afetando os países ibéricos e posteriormente a invasão de Portugal (MOREIRA NETO), levando a fuga de D. João VI e toda Corte Portuguesa para o Brasil, marcando o período Joanino no Brasil em 1808. Nesse episódio de nossa história, a dinastia de Bragança conseguiu transportar para a colônia de “além-mar” todo estatal do Reino, garantindo assim a sua própria sobrevivência “como acentuando essa unidade administrativa e territorial no Brasil” (VICENTE, 1992, p.

193). Dessa forma, D. João VI, em um difícil processo, repercutiu de maneira aguda na colônia, “representando um ponto de inflexão em nossa história e na de Portugal” (IDEM, 1992, p. 193). Essa transferência tornou-se única no que diz respeito à história das monarquias nacionais europeias, fator preponderante para manter a unidade do Estado Português.

Além de outras questões que tangem a transferência da Família Real para o Brasil e sua Corte e as transformações que trouxeram a colônia como a Abertura dos Portos, a elevação do Brasil à categoria de Reino Unido – Brasil, Portugal e Algarves –, a política externa de D. João VI, a própria vida pessoal do Príncipe Regente e depois monarca do império luso (MARTINS, 2008) é vista com certa atenção pela historiografia. Entretanto, questões relacionadas à política indigenista do período Joanino – em especial na Capitania do Rio de Janeiro, local da antiga colônia, onde com a presença da família real no Brasil sofreu maior impacto por abrigar toda a Corte e o aparato administrativo do trono português, tornando-se centro nervoso da política Joanina – passaram a ser debatidas mais profundamente somente nas últimas décadas pelas novas gerações de historiadores que esboçaram maior interesse pela temática indígena.

No entanto, com a transferência da Corte portuguesa para o Brasil, sua política indigenista apregoaria alterações expressivas perante um novo cenário político que se estabeleceu a partir de 1808. Manuela Carneiro Cunha salienta que as causas que fizeram com que a política indigenista mudasse e se intensificasse com o período Joanino estariam ligadas ao “estreitamento da arena em que se discute e decide a política indigenista” (CUNHA, 2006, pp. 133-134) isto é, a questão da política indigenista observada pela Coroa em relação à colônia era vista pela metrópole como um problema de além-mar, portanto muito distante, que oscilava em função dos interesses dos moradores, da Coroa e dos Jesuítas antes do expurgo da ordem com a reforma Pombalina. No entanto, com a chegada da família real em 1808, a “distância ideológica entre o poder central e o local encurta-se na proporção da distância física. [...]. Assim, a questão indígena acaba sendo função apenas da maior ou menor centralização política do momento, e a desenvoltura do poder local aumenta na razão direta da distância da corte” (IDEM, 2006, pp. 133-134) Isso significava que, com a chegada da Corte no Brasil, e com uma maior centralização política, a política indigenista de fato passou a tomar um novo contexto, já que a partir desse momento os Índios deixaram de ser um problema lusitano na distante colônia da América, antes ligados aos colonizadores e à afirmação da soberania metropolitana. Porém, como afirma Cunha, com “a distância Ideológica” reduzida entre a Corte e à colônia, os problemas também se aproximam entre eles e os índios, vista como um atropelo para a cobiçada posse de terra na ainda Capitania do Rio

de Janeiro e às demais Capitânicas próximas do poder central, além da possibilidade de obter outras vantagens além da exploração das terras interioranas em áreas ainda sertanejas com a exploração da mão de obra indígena.

No entanto, o historiador Marcos Morel assinala que medidas regidas já teriam sido aplicadas contra determinados grupos indígenas como os Botocudo do Espírito Santo e Minas Gerais, com a utilização de “guerra de extermínio decretada contra tais grupos por D. João VI, 14 anos antes (Carta Régia de D. João VI, 1808), lei que só seria formalmente revogada pelas Regências, em 1831” (MOREL, 2002, p. 92). Portanto, o endurecimento de uma política indigenista na colônia brasileira, por parte de D. João VI, começou a ser construído bem antes de sua chegada ao Brasil em 1808. Porém, vejamos a Carta Régia de 1808, como mostra o texto abaixo:

Sendo-me presente as graves queixas que da Capitania de Minas Geraes têm subido a minha real presença, sobre as invasões que diariamente estão praticando os índios Botocudos, antropophagos, em diversas e muito distantes partes da mesma Capitania, particularmente sobre as margens do Rio Doce e rios que no mesmo desaguam e onde não só devastam todas as fazendas sitas naquellas visinhanças e tem até forçado muitos proprietarios a abandonal-as com grave prejuizo seu e da minha Real Coroa, mas passam a praticar as mais horriveis e atrozes scenas da mais barbara antropophagia, ora assassinando os Portuguezes e os Indios mansos [...]; tendo-se verificado na minha real presença a inutilidade de todos os meios humanos, pelos quaes tenho mandado que se tente a sua civilisação e o reduzil-os a aldear [...] demonstrado, quão pouco util era o systema de guerra defensivo que contra elles tenho mandado seguir [...] Que desde o momento, em que receberdes esta minha Carta Régia, deveis considerar como principiada contra **estes Indios antropophagos uma guerra offensiva** que continuareis sempre em todos os annos nas estações seccas e que não terá fim, senão quando tiverdes a felicidade de vos senhorear de suas habitações [...] peçam a paz e sujeitando-se ao doce jugo das Leis e promettendo viver em sociedade, possam vir a ser vassallos uteis, como já o são as immensas variedades de Índios que nestes meus vastos Estados do Brazil se acham aldeados [...] O que assim tereis entendido e fareis executar, como nesta vos ordeno. (grifos nossos). Dada no Palácio do Rio de Janeiro em 13 de Maio de 1808. PRINCIPE.²⁰⁵

D. João VI, em carta régia como príncipe regente, inicia uma agressiva política sobre os índios, restabelecendo a “Guerra Justa Ofensiva” aos Botocudos, da região do Rio Doce na então Capitania do Espírito Santo, permitindo o cativo indígena por dez anos ou enquanto durasse a “fereza” e a “antropofagia” entre eles (MOREIRA, 2008, p.1), como nos mostra a citação que os “Botocudos que se tomarem com as armas na mão em qualquer ataque; e que sejam entregues para o serviço do respectivo Commandante por dez annos, e todo o mais

²⁰⁵ CARTA RÉGIA de 13 de maio de 1808, Brasil. Leis etc. Coleção das Leis do Brazil de 1808. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1891. p. 37-41.

tempo em que durar sua ferocidade, [...] derem provas do abandono de sua atrocidade e antropofagia”.²⁰⁶

Observamos, das práticas Joaninas adotadas, como a própria Abertura dos Portos, a revogação do Alvará que proibia as fábricas e manufatura, e o surgimento da Imprensa, permitindo a tipografia no Brasil. Apesar de práticas aparentemente liberais realizada pelo príncipe regente, a política indigenista passou a sofrer violentas mudanças que endureceram a relação do índio, a qual Vânia Maria Lousada Moreira pontuou como um “retrocesso inesperado”. Dessa forma, a Carta Régia e as demais leis que passaram a vigorar nesse período representaram bem esse retrocesso assinalado por Moreira, uma profunda alteração da política indigenista com que até então era aplicada no Brasil, com tamanho impacto com os índios, “destacado o caráter extemporâneo da política indigenista do príncipe regente D. João e de sua corte instalada no Brasil” (MOREIRA, 2008, p.2).

Vânia Moreira avalia como um grande recuo ao arcaísmo a política indigenista impetrada por D. João VI, que colocava a guerra ofensiva como uma forma de dominação aos índios que não aceitavam a marcha colonizadora e uma política civilizatória baseada na violência e no cativo, com intento de subjugar os índios e, nesse caso principalmente, os botocudos²⁰⁷. Sobre essa conjuntura, utilizaremos os apontamentos de Manoel Tavares da Costa Miranda e Alípio Bandeira. Segundo eles: “o governo de d. João VI, pelo intentado restabelecimento oficial da opressão. Era um retrocesso inesperado e sem justificativa, e foi com esse passo atrás que entramos no século XIX e na legislação propriamente pátria” (MIRANDA; ALÍPIO, 1912).²⁰⁸ O retrocesso assinalado pelos autores se justifica dado a política anacrônica de D. João VI, que restabeleceu o cativo indígena, promovendo a guerra justa de caráter ofensiva contra os botocudo, promovendo um perigoso precedente para que essa fosse promovida em outras áreas, como a própria Vila de Resende e demais localidades de Campo Alegre, que sofria naquele perigo uma forte expansão colonizadora que vai se

²⁰⁶ IDEM, CARTA RÉGIA de 13 de maio de 1808.

²⁰⁷ Moreira, em seu trabalho, analisa a carta: “Interpretada via de regra como um ‘arcaísmo’, já que reabilitava o velho princípio da guerra justa e do cativo indígena”. Abrimos aqui um parêntese em relação esse ponto de vista da autora, pois de uma forma mais genérica a guerra justa, como já vimos, nunca deixou de acontecer na nossa história colonial, de forma defensiva, muitas vezes como vimos, forjada pelo colonizador, que burlava a legislação, provocando os índios, e criando uma fisionomia de uma guerra defensiva, sendo, portanto, uma guerra justa ofensiva, que se escondia atrás de motivos defensivos. Consideramos aqui o ponto de vista de Moreira diz respeito à guerra ofensiva, que essa sim foi organizada e passou a ser legal pela autoridade real a partir da Carta de 13 de maio.

²⁰⁸ MIRANDA, Manoel Tavares da Costa e BANDEIRA, Alípio (1912), “Memorial acerca da situação do índio perante a legislação antiga e moderna com um projeto de lei, definindo a verdadeira e necessária situação jurídica do indígena brasileiro, apresentado ao senhor tenente-coronel Cândido Mariano da Silva Rondon, diretor do Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais”, em Brasil, Ministério da Agricultura, Relatório do SPILT.N.

tornar mais aguda com o surgimento da lavoura de café na região, situação que veremos mais à frente.

Podemos analisar que a política de D. João VI não se baseou em uma legislação específica como a do Diretório Pombalino, mas sim um conjunto de Cartas Régias que era uma expressão dos novos interesses da Coroa e das elites locais. Portanto, além da Carta de 13 de maio de 1808, D. João promulgou uma sucessão de Cartas relacionadas aos índios que, como consequência, teve seus reflexos em outras regiões do Brasil. As Cartas Régias mostravam dois objetivos bem claros: combater os índios e “civilizá-los”.

Na obra de Moreira Neto, “Os Índios na Ordem Imperial”, o autor assinala que D. João passou a utilizar leis coercitivas contra os índios na Colônia, e essas leis se deviam ao “Incremento da população das áreas litorâneas, forçando a expansão da colonização de novas áreas”, incidindo uma ação de expansão das fronteiras coloniais rumo às áreas de Sertões dos “índios bravos” (MALHEIROS, 2008, p. 39)²⁰⁹. Sobre a ocupação do interior da colônia, Maria Odila da Silva Dias assegura que o advento da chegada da família Real e da Corte ao Brasil, estimulando o processo de interiorização da Metrópole na Colônia, ocasionou, em meio a outras situações, a anexação e a integração de novos territórios à dinâmica da economia colonial, que levou o Rio de Janeiro, sede da corte, a alcançar o status de metrópole lusitana dentro do espaço colonial, como uma estrutura administrativa adequada no sentido de promover e intensificar a colonização das outras capitanias da colônia e estabelecer a união delas ao seu redor (DIAS, 1972, pp. 160-184).

Após uma série de cartas que tinham como tema central os índios botocudo e o seu processo civilização, em 2 de dezembro foi promulgada uma carta “sobre a civilização dos índios, e a sua educação religiosa, navegação dos rios e cultura dos terrenos”. Em 1º de Abril de 1809, o tema sobre os Botocudo retornou ao centro das discussões em relação aos índios na colônia, criando o “plano de povoar os Campos de Guarapuava e de civilizar os índios bárbaros que infestam aquele território”. Na Carta Régia de 13 de julho do mesmo ano, estabeleceu-se “o prazo de dez anos pra distribuição por sesmarias dos terrenos resgatados das incursões dos Botocudos”. Como demonstra a Carta de 28 de julho também de 1809:

²⁰⁹ Índio “brabo” é qualquer índio não subordinado, desde os que fugiram àqueles que nunca tinham tido contato. Sobre essa temática, MALHEIROS afirma que, “em relação às aldeias criadas ao longo do litoral desde XVI, o mote, sobretudo no século XIX, era classificar os índios que ali viviam como civilizados, caboclos aculturados que dispensavam qualquer tratamento especial ainda garantido por lei aos índios, os direitos sobre suas terras. De outro lado, a detecção de “índios bravos” e soltos pelo sertão instigava um discurso sobre a necessária intervenção da mão “civilizadora” da “sociedade civil” sobre eles, instituindo-se, a partir de então, religiosos, militares e particulares na tarefa de contratá-los e “civilizá-los”. (...) Quando em 1767 o militar Manoel Vieyra Leão classifica os índios “soltos” do Rio de Janeiro como “bravos” e seu promissor território como “sertão”.

[...]. Eu o Príncipe Regente vos envio muito saudar. Havendo tomado em consideração o officio que a Junta da Conquista e Civilização dos Índios dirigiu á minha real presença na data de 27 de Junho do corrente anno, submettendo á minha real approvação as instrucções, que provisionalmente se dispunha dar aos Directores dos Aldeamentos, que se fossem formando do Puris e Xamexunas, e tendo eu encontrado nos differentes artigos, que elles contem indicadas todas as providencias, que por ora parecem necessarias para que aquelles estabelecimentos se fação na boa ordem, que convem, afim de que tenham os uteis e vantajosos resultados, que me propuz obter pelas disposições das Cartas Régias de 13 de Maio e de 2 de Dezembro do anno passado; sou servido approvar as ditas Instrucções, que com esta vos envio, e determino que ellas se cumpram litteralmente em quanto eu não mandar o contrario,[...]. Escripta no Palacio do Rio de Janeiro em 28 de Julho de 1809.²¹⁰

Podemos observar nessa Carta Régia que a política Joanina para com índios se volta para o aldeamento dos Puri e da etnia Xamezuna, na Capitania de Minas Gerais. A Carta deixa claro que seriam utilizados métodos, se necessários, que aparecem dispostos na Carta de 13 de maio de 1808, quando decreta a utilização da Guerra Justa ofensiva, como instrumento para subjugar os índios Botocudo do Espírito Santo. Dessa forma, a partir desse momento, a administração Joanina deixou de ter se direcionado somente nos Botocudo, ampliando o seu foco para outras etnias, inclusive os Puri dentro do movimento de ocupação do interior da colônia, utilizando os mesmos mecanismos utilizados em outros momentos de colonial do interior das terras sertanejas, usando para isso os antigos princípios da Guerra Justa que se tornou um importante instrumento na tentativa de subjugar os índios na colônia. Segundo o nosso entendimento, alguns desses princípios foram utilizados na dominação dos índios Puri de Campo Alegre, quando práticas violentas foram empregadas para subjugar, por meio de um grande conflito com os colonos que se deflagrou com grandes baixas de índios e posterior formação da redução de São Luiz Beltrão. No entanto, todo esse conflito ocorreu na vigência do Diretório, no qual a legislação buscava, por meio de princípios “civilizacionais”, levar esses índios a um processo de inserção subordinada, em um momento em que a legislação Pombalina não permitia a utilização da chamada guerra justa ofensiva.

Todas as discussões relacionadas à questão indígena permaneceram ao longo de todo o processo da colonização com as bases pautadas tanto na guerra justa, quanto na ocupação dos territórios nativos com o contínuo deslocamento das tribos, provocando guerras intertribais e conflitos com os colonos. Entretanto, podemos perceber que o advento de uma nova conjuntura política e uma sucessão de decreto deu um tratamento mais agudo e violento a esses índios no período de administração Joanina no Brasil.

²¹⁰ Carta Régia de 28 de Julho de 1809. Sobre o aldeamento dos Puri e Xamezuna, na Capitania de Minas Gerais. Coleção de Leis do Império do Brasil - 1809, Página 125 Vol. 1 (Publicação Original). Disponível: http://www2.camara.leg.br/legin/fed/carreg_sn/anterioresa1824/cartaregia-40089-28-julho-1809-571822-norma-pe.html. Acesso: 31/03/2018.

As Cartas Régias que se sucederam, como a de 5 de novembro, dirigida ao governador da Capitania de São Paulo, possuíam o mesmo conteúdo da Carta de 13 de maio, expandindo a Guerra Justa Ofensiva para aquela região muito próxima a dos Puri de Campo Alegre e da Vila de Resende. Segundo Moreira Neto, “a Guerra contra os índios era, entretanto somente o passo inicial de um conjunto de providências que visavam, em última análise, à sua substituição por colonos brancos” (MOREIRA NETO, 2005, p. 237). Refletindo sobre esse fragmento, essa substituição seria a retirada dos índios de suas terras diante do avanço dessas fronteiras, onde esses espaços de sertões seriam ocupados por colonos. Portanto, não era uma substituição de força de trabalho, pois existem fortes indícios da existência de cativo indígena na região de Campo Alegre em tempo tanto anterior quanto posterior à fundação do aldeamento de São Luiz Beltrão, ainda no século XIX. No qual, em fonte aqui estudada, que assinala a existência de índios trabalhando, por toda Campo Alegre, em fazendas e trabalhos domésticos e locais públicos. Não sabemos, desse modo, a relação de trabalho que existia entre esses índios com os luso-brasileiros. Além disso, essas tais providências que sinaliza Moreira Neto explicaria as constantes ameaças do patrimônio Puri de São Luiz Beltrão e dos avanços das frentes coloniais em direção às áreas ainda consideradas sertanejas na região de Campo Alegre, ocupada por esses índios e demais etnias que viviam nessas áreas sobrevivendo da floresta. Ameaças que se acentuaram ainda mais por meio das sucessivas Cartas Régias que regulamentaram a política indigenista de D. João e que abriam precedentes perigosos, levando o índio a uma condição ainda mais vulnerável, influenciando as elites locais na marcha colonial em direção às terras sertanejas ainda ocupadas pelos chamados “índios brabos”. Apesar da resistência desses índios a esses avanços coloniais, não podemos deixar de frisar que política indigenista Joanina tornou-se um brutal golpe aos índios, pois além de uma política de extermínio para determinados grupos, a ameaça do cativo seja uma situação que possa ser descartada diante do endurecimento da política de D. João VI para os índios.

Todo esse cenário que se apresenta coloca em cheque a afirmação de Cunha, que afirma que “questões indigenistas no século XIX deixaram de ser essencialmente uma questão de mão de obra para se tornar uma questão de terra” (CUNHA, 2006, p. 133). Mesmo que o domínio da terra por parte dos colonos luso-brasileiros, sem dúvida, seja algo importante, não se pode descartar a importância da mão de obra indígena nessas regiões afastadas consideradas de sertões. Muito embora se tratando de uma Guerra Justa Ofensiva, ficava nítida a preocupação da limpeza do terreno com a eliminação de “índios brabos” frente à expansão dessas fronteiras agrícolas. No entanto, a manutenção de índios de “pazes” ou

mansos e mesmo aqueles considerados “civilizados” sempre existiram, e era de grande importância, dentro dos moldes que já foram discutidos neste trabalho, principalmente em áreas onde a mão de obra era escassa. Devemos levar em conta também a formação de aldeamentos ainda no período de D. João VI, além de reduções que foram formadas dentro dos princípios Joaninos.

Agostinho Marques Malheiro Perdigão teceu considerações sobre a Carta Régia de 5 de Julho de setembro de 1811²¹¹, quando “considera traço característico a ação indigenista do período de D. João VI a adoção de um sistema misto, isto é, o uso simultâneo de meios brandos e conciliadores com a força e o terror (MALHEIRO, 1867).” Apesar desse posicionamento de Perdigão, não podemos afirmar que D. João adotou uma atitude flexível na mesma proporção em que utilizou mais rigor com os índios no período de sua administração, pois às posições mais flexíveis existem fortes indícios de que foi uma exceção e não uma regra à política Joanina, que muito pelo contrário não poupou rigor e violência para com as comunidades indígenas, principalmente aquelas próximas das áreas da então Capitania do Rio de Janeiro, além de São Paulo, Minas Gerais e Espírito Santo. Essas áreas passavam por um processo de expansão territorial em direção à região dos sertões diante da necessidade de ocupação territorial da Coroa. Contudo, não podemos generalizar ou afirmar categoricamente se todas as comunidades sofriam uma ação violenta advindo da nova política indigenista de D. João. Segundo Moreira Neto, “ocorreram casos especiais de uma atitude mais branda com grupos sabidamente pacíficos e cuja atração poderia trazer benefícios ou atender interesses da população local” (MOREIRA NETO, 2005, p. 238).

A política indigenista de D. João seria nesse momento “o passo atrás” diante dos avanços ideias liberais e democráticas e de movimentos revolucionárias nos dois lados do Atlântico (MOREIRA, 2010, p. 5), contrariando as próprias medidas tomadas a priori por D. João VI. Vânia Moreira, ao analisar o trabalho de Moreira Neto, afirmou que a política indigenista desenvolvida por D. João VI apresentava dois panoramas básicos: o primeiro seria o econômico, ligado ao aumento das áreas agrícolas já discutidas neste trabalho, no qual havia uma busca ao direito da propriedade privada pelo colonizador, principalmente aquela reivindicação de grande propriedade agrária realizada principalmente pela nobreza, que

²¹¹ [...] Igualmente, parece que será útil tentar, por meio do perdão, o que o desertor do Pará, que vive com a nação Canajá [...], tem exigido para ela, prometendo que assim tornará à boa fé e à antiga harmonia. Acontecendo, porém, que este meio não corresponde ao que se espera, e que a nação Canajá continue nas suas correrias, será indispensável usar contra ela da força armada [...] suposta que os insultos que elas praticam tenha origem no rancor que conservam pelos maus tratos que experimentam por parte de alguns comandantes de aldeias [...] BRASIL. Coleção das Leis do Império, 1839-81. Atos do Poder Executivo. Câmara dos Deputados. p. 102-103. Disponível em: < <http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/doimperio>>. Acesso em: 21 mai. 2012.

possuía certo peso nas decisões do governo português, cujo motivo muito provavelmente fez adotar uma política extremamente repressiva e violenta em relação aos índios, que muitas vezes ocupavam essa área citada.

O segundo cenário seria o político-militar: “assim, naquele conturbado momento, a política anti-indigenista Joanina se apresentava como uma espécie de reação às ideias liberais, revolucionárias e democráticas” (MOREIRA, 2010, p. 5). De acordo com Vânia Moreira, nesse contexto surgiu o personagem do desembargador José da Silva Loureiro, um juiz que redigiu o documento intitulado “Memória sobre a Civilização dos Índios e Distribuição das Matas”(IDEM, 2010, p.5), que pode ser resumido numa proposta de “solução de dois problemas diversos, por meio de uma única ação, ao mesmo tempo que os índios foram submetidos aos dominados, suas terras foram também tomadas e convertidas em grandes propriedades privadas” (MOREIRA NETO, 2006, p. 241). Ainda segundo Moreira Neto, esse era o caráter militar da política indigenista frente às ameaças, agitações e movimentos revolucionários que ocorriam na América Espanhola. Isso poderia se expandir em direção à América portuguesa: “possibilidade de uma rebelião em cadeia que, começada entre grupos indígenas autônomos, se estendesse depois aos escravos, mestiços e brancos pobres” (IDEM, 2006, p. 241), levando a um processo revolucionário que findasse pela independência e pela república. Segundo Moreira Neto, observando outras fontes históricas, essa mesma “suposição era alimentada e talvez por isso, em parte se deva a explicação da injustificável brutalidade na repressão dirigida contra pequenos grupos indígenas.” (MOREIRA APUD MOREIRA NETO, 1971. p. 3). Podemos observar que não faltaram motivos para embasar teoricamente a reativação do cativo indígena, já que a guerra ofensiva tornava os índios os grandes bodes expiatórios (IBID, 2006), dando as novas diretrizes traçadas sobre a questão indígena por D. João VI. Todas essas mudanças trazidas pela política indigenista tiveram reflexos na região de Campo Alegre que naquele momento já ostentava estado de Vila de Resende, e o Aldeamento de São Luiz Beltrão que alguns anos mais tarde se transformaria em freguesia como parte das terras indígenas absorvidas pelos colonos que, desde sua fundação, não poupavam incursões em direção ao velho aldeamento Puri, e que levou os índios a um processo de invisibilidade, como veremos mais à frente neste trabalho.

3.2.3. Visita Pastoral no Aldeamento de São Luiz Beltrão

Entre os anos de 1825 e 1826, houve uma visita pastoral ao Aldeamento de São Luiz Beltrão de uma autoridade religiosa, que presumimos ser tratar provavelmente de um Bispo, muito embora o documento não revele com clareza qual a posição na hierarquia clerical. Entretanto, fica claro que ele exercia um cargo superior aos outros religiosos que viviam na região, já que ele visitava vinte e nove freguesias, entre elas, segundo a própria referência, as freguesias de São José do Rio Preto, Vila de Cantagalo, São Vicente Ferrer, Valença, Vila de Resende, Paraíba do Sul. Existe o registro dessas visitas da Aldeia de São Luiz Beltrão ligado ao Curato de São Vicente Ferrer, nome que era dado posteriormente à freguesia, onde se localizava o aldeamento. Vejamos um fragmento desse registro encontrado no Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

Curato de São Vicente Ferrer

Na Aldeia do Rio Preto

O nome de São Luiz Beltrão tanto Aldeia como da capella vai ismaecenco (esmaecendo?) com a destruição dos índios Mariquitas, e de seu oratório, e cabanas pouco abaixo da Aldeia Nova. Desta tribo de índios ainda existem uns 80 indivíduos dispersos [...] outros índios Bororós, parece que ainda existem uns sete ou oito indivíduos escondidos nas _____[?] Mato. [...] apesar de certa porção de terreno, que ainda se intitula dos Índios e que há para desejar-se extinga de todo para tirar esta _____(ocasiões) de velhacarias de brancos e preguiça de índios.²¹²

Nesse trecho introdutório da visita pastoral no Curato de São Vicente Ferrer, a autoridade eclesiástica descreve a situação do aldeamento de São Luiz Beltrão, que segundo o apontamento, passava um momento difícil, em um aparente estado de decadência, “com a destruição dos índios Mariquitas”. Como vimos, Mariquita era o “Principal” dos Puri, que representava uma importante liderança no aldeamento. Essa referência do Cacique Mariquita, sem dúvida retifica que essa liderança ainda era reconhecida na segunda década do século XIX, nos primeiros anos do Primeiro Império Brasileiro. Devemos também esclarecer aqui que a expressão Cacique, utilizado aqui por nós, não aparece em nenhum registro na região de Campo Alegre.

Motivo de análise neste trabalho, Mariquita foi, segundo Joaquim Norberto, um líder Puri que jurou fidelidade à Coroa portuguesa no momento de fundação do Aldeamento de São Luiz Beltrão (SOUSA SILVA, 1825). No entanto, nessa visita, uma frase proferida no

²¹² NOTAÇÃO VP23 – livro 22 – 1825-1826 – atualmente está interdita (2011). Foram visitadas várias freguesias (29), das quais as mais interessantes para nós seriam São José do Rio Preto, Vila de Cantagalo, São Vicente Ferrer, Valença, Vila de Resende, Paraíba do Sul. Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

registro desse clérigo passa a ideia de que os índios que pertenciam ao grupo que estava sob a antiga liderança de Mariquita, dos primeiros anos, não viviam mais no aldeamento ou não eram reconhecidos como tal, ou simplesmente tinham desaparecido já que o oratório, provavelmente da antiga capela de São Luiz Beltrão, e as cabanas desses índios, foram destruídas. No entanto, também não existe nenhum registro sobre quanto tempo viveu Mariquita e perdurou sua liderança sobre os Puri do aldeamento, e se ele deixou alguém para sucedê-lo em sua falta. Nem sabemos como essa liderança, dentro da cultura Puri era estabelecida na região de Campo Alegre da Paraíba Nova. No entanto, nos tempos em que esteve à frente dos Puri, há indícios de que alguns índios não estavam sob a sua liderança, que é comprovado pela sua fuga do aldeamento, quando índios remanescentes decidiram não acompanhar o Principal dos Puri. Outro dado que não podemos deixar de citar é que também existe a possibilidade de membros de outras etnias viverem em São Luiz Beltrão. Embora isso seja uma conjectura, essa possibilidade não pode ser descartada. Desse modo, o religioso demonstra de forma cabal que existiam outros índios Puri que não estavam sob a liderança de Mariquita na Aldeia.

Seguindo a descrição feita pela autoridade religiosa, ele faz menção de uma Aldeia Nova na região, isto é, um ponto que merece nossa atenção – pois a população atual da região de Fumaça, distrito do município de Resende no qual se localizava parte da antiga terra indígena – identifica uma região que eles chamam de “Aldeia Velha” dentro do distrito. Dessa forma, nela existem moradores que se declaram descendentes dos Puri de São Luiz Beltrão, e uma outra região do distrito onde provavelmente essa autoridade religiosa esteve e fez esse registro.

É na aldeia Velha que foi erguida a capela de São Luiz Beltrão no período de fundação. Apesar dessa capela não mais existir, a imagem permanece de posse dos moradores devotos de São Luiz Beltrão do Distrito da Fumaça, com a autorização concedida pela matriz de Nossa Senhora da Conceição no centro da cidade de Resende (veja Imagem V).

Esse documento assinala que em 1826 já havia referência à existência de uma Nova Aldeia na região, cujo motivo não é do nosso conhecimento, mas podemos presumir alguns fatores que podem ter levado à criação de uma “Nova Aldeia”: o primeiro seriam disputas entre os próprios Índios do Aldeamento, pois essa fonte indica que a chamada Aldeia Velha era de controle remanescente do grupo liderado por Mariquita. Outra possibilidade seria uma imposição da própria Vila de Resende ou, em se tratando de 1826/27, da Província do Rio de Janeiro, ter criado uma Nova Aldeia no Curato de São Vicente Ferrer em detrimento de haver alguma dificuldade no controle sobre a “Antiga” e sobre as terras indígenas. Além disso, a

“Nova Aldeia” onde se encontra atualmente a igreja de São Vicente Ferrer citada no documento, em relação à Vila de Resende – cujo centro comercial e administrativo era próximo à Igreja Matriz e à Praça do Centenário (antiga Constituição), onde foi erguida o pelourinho no episódio da fundação da Vila – era mais próxima e de melhor acesso, e poderia facilitar a autoridade Imperial sobre aqueles índios que cada vez mais se misturavam à população não indígena na região, um dos argumentos utilizados pelo império brasileiro, algumas décadas mais tarde, para não reconhecer mais a existência dos índios Puri no Aldeamento nos Distritos da Vila, assunto que veremos mais à frente.

Não devemos esquecer que nesse momento o Brasil passava pelo primeiro Reinado. De acordo com Moreira Neto, “a legislação e os métodos indigenistas prolongaram-se sem modificações substanciais durante todo o governo de Pedro I” (MOREIRA NETO, 2005, p. 248). Segundo Moreira Neto, nas reuniões das Cortes Gerais, onde se organizou o Parlamento do Reino Unido de 1821, os representantes brasileiros desse parlamento propuseram várias medidas no sentido de implementar o “bem-estar dos índios no Brasil”. Esse pensamento revelou que a “questão indígena torna a ser pensada dentro de um projeto político mais amplo” (CUNHA, 2006, p. 137), que no limiar do Primeiro Império passo a ser defendida por José Bonifácio.

Sobre a construção de uma nova política para os índios no Primeiro Reinado, Marco Morel observa: “A partir da independência, o governo central brasileiro passou a ter uma atitude que visava integrar os índios à ordem nacional que se construía e à civilização ocidental por meio ditos brandos [...]” (MOREL, 2002, p. 92). Segundo o pesquisador, no Primeiro Império se fortalece discurso de buscar métodos brandos, com a intenção de integração do índio à “ordem nacional” do Primeiro Império. Nesse cenário, aparece a figura de José Bonifácio em defesa de uma nova política indigenista, que esboça preocupação em um documento intitulado “Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império do Brasil”, dirigido à Assembleia Constituinte de 1823 (IDEM, 2002, p. 94), que via a necessidade da construção de uma nação brasileira “homogênea, integrada”, que necessitava suavizar os grandes contrastes que deveriam ser superados no sentido de consolidação do Império, na busca da unidade territorial e do processo de unificação nacional. No entanto, segundo Marco Morel:

Desse substrato múltiplo, o deputado da Constituinte e ex-ministro de D. Pedro I esboça uma política indigenista para o Brasil recém-independente, política que não se efetivaria de maneira abrangente, mas apenas em legislação esparsa e ao longo das décadas seguintes (IBID, 2003, p. 95).

José Bonifácio apresenta essa proposta sob a forma de projeto na Assembleia Constituinte de 1823, porém, segundo Manoela Carneiro Cunha, se esse projeto tivesse sido aprovado, “teríamos assistido um etnocídio generalizado” (CUNHA, 2006, p. 137), pois Bonifácio, na defesa que fazia, no sentido de que os índios deveriam ser tratados com justiça e com reconhecimento da violência cometida, que na verdade se resumia na compra das terras indígenas no lugar de sua usurpação. No entanto, a utilização de “métodos brandos e persuasivos” passou a ser, pelo menos em tese, o discurso oficial do Império naquele momento.

No entanto, a utilização de “métodos brandos e persuasivos” passou a ser, pelo menos em tese, o discurso oficial do Império naquele momento. Porém, segundo Morel, uma nova legislação indigenista acabou não se efetivando, o que levou apenas tal “métodos brandos e persuasivo” a algo esporádicos e não abrangentes durante o Primeiro Império e nas próximas décadas (MOREL, 2002).

Retornando ao documento referente à Visita Pastoral no aldeamento, a autoridade revelou a existência naquele momento de 80 indivíduos vivendo aldeados que se encontravam dispersados, garantindo ainda o reconhecimento oficial dos índios Puri de Campo Alegre em São Luiz Beltrão, fato importante na manutenção do patrimônio indígena nos primeiros anos do jovem Império Brasileiro. O registro também revela que existiram de sete a oito índios da etnia bororo. Essa revelação confirma que no Aldeamento de São Luiz Beltrão circularam outras etnias além de Puri como salientamos nesse trabalho, reforçando a tese de que o Aldeamento de São Luiz Beltrão não era um espaço exclusivo de Puri, mas um lugar onde pode ter ocorrido trocas culturais, inclusive a possibilidade da existência de outra etnias que não apareceram nos registros do aldeamento, remetendo-nos à teoria de John Monteiro quando ele defende a formação de uma cultura de resistência formada e gerada no interior da aldeia (MONTEIRO, 1999).

O registro mostra que existia parte do terreno que ainda pertencia aos índios, deixando claro que já existia uma população branca na antiga redução, e que nem os índios haviam perdido parte de suas terras, onde o religioso afirma a necessidade de tirá-las das mãos de brancos velhacos e de “índios preguiçosos”, mostrando que a visão estereotipada da cultura indígena e revelada pela igreja continuaria durante todo o império brasileiro:

Depois de defunto Padre Francisco de Toledo, não se achou mais um homem que mantivesse respeito, ou em que eles tivessem confiança estes selvagens que tanto trabalhos custarão ao General Curado, e a outros à trinta anos.
No dia 15 parti da Passagem Real (...) cultura de café em terras excellentes a última légua do alto do Morro hé mui povoada até a Aldeia.
(...) águas vertentes vão formando o Ribeirão dos Ferros (?), que vai confluir com

outro maior que é o da Lage mesmo no Centro da Aldeia que é um agregado de quase 20 e tantas casinhas quase todas de telhas, ilhadas sobre montículos recortados dos fundos ribeiros, que fazem um todo singular, pitoresco e agradável. Todas estas águas vão correr no Rio Preto²¹³.

Nesse outro trecho, a autoridade eclesiástica faz referência ao padre Francisco de Toledo, retratado neste trabalho, que se encontrava falecido naquela altura e desde então os índios, que o religioso visitante chamou de “selvagens”, não possuíam ninguém em quem pudessem confiar. Dessa forma, esse trecho confirma a versão descrita por Joaquim Norberto da Silva e Souza, que, segundo o documento, as hostilidades entre os colonos e índios iriam, desde tempos de fundação onde o General Curado (Sargento-mor no conflito que deu origem ao aldeamento, que depois passou a ostentar a patente de General e mais tarde Conde de Duas Barras) (SOUSA SILVA, 1825, p. 243), quando, segundo Joaquim Norberto, ocorreu um período de redução das hostilidades graças à atuação pastoral do Padre Xavier Toledo (IDEM, 1825, p. 246). Porém, após a sua morte, os conflitos e as inseguranças na região de Campo Alegre e na Aldeia retornaram, aproximadamente, em torno de 30 anos.

Sobre os rios citados, acreditamos que um deles talvez seja o atual córrego de São Luiz que corta a Aldeia Velha, ligado ao córrego da Lage que passa pelo Centro do Distrito da Fumaça (Vila da Fumaça), onde seria a Aldeia Nova. O Religioso registra em torno de “20 casinhas”, e as águas desses rios desaguam no rio Preto, fronteira natural da Província do Rio de Janeiro com a de Minas Gerais, e, como vimos, localizava-se a “Guarda Velha”, uma milícia armada criada pelo Capitão Comandante Henrique Vicente Louzado de Magalhães em um ponto do rio Preto próximo à Aldeia, onde o Capitão afirma que “mandei pôr uma patrulha no lugar mais atacado da dita aldêa” (IBID, 1825, 501-502)²¹⁴, e onde no período da vazante os índios, provavelmente os Arari, atacavam São Luiz Beltrão assim como extraviadores que ali também passavam.

(...) fiquei numas casinhas novas do Parocho Frei João Roberto de Rezende, por de trás da Capella que é pequena. (...) as mais novas caiadas (...) sino muito sonoro. (...) batistério de tijela de barro mudou-se para de pau muito boa. (...) não tinha sacrário (...) crismei 150 pessoas (...) tenho visto muita gente de papo, mais mulheres do que homens e todas pobres e maltratadas. (...) provou a carqueja (...) 200 pessoas crismadas (arrematou um ovo de inhambu participou desse leilão para colocar a porta

²¹³ NOTAÇÃO VP23 – livro 22 – 1825-1826 – atualmente está interdita (2011). Foram visitadas várias freguesias (29), das quais as mais interessantes para nós seriam São José do Rio Preto, Vila de Cantagalo, São Vicente Ferrer, Valença, Vila de Resende, Paraíba do Sul. Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

²¹⁴ Ofício do Capitão Comandante Henrique Vicente Louzado de Magalhães, de Campo Alegre datado de 8 de novembro de 1792.

da Igreja de São Vicente Ferrer.) (Capitão comandante Joaquim de Araujo Sampaio).²¹⁵

Nessa parte do documento da Visita Pastoral, foi retratado que a autoridade eclesiástica, muito provavelmente um Bispo, hospedou-se na moradia do Pároco da pequena Capela de São Vicente Ferrer, que o Frei Joao Roberto de Rezende descreve como uma pequena casa. A autoridade relatou a condição da Capela onde crismou 150 pessoas, reforçando nossa tese de essa visita pastoral ter sido realizada por um Bispo²¹⁶, pois dentro do dogma católico só um

²¹⁵ NOTAÇÃO VP23 – livro 22 – 1825-1826 – atualmente está interditada (2011). Foram visitadas várias freguesias (29), das quais as mais interessantes para nós seriam São José do Rio Preto, Vila de Cantagalo, São Vicente Ferrer, Valença, Vila de Resende, Paraíba do Sul. Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

²¹⁶ *No rito latino*, o ministro ordinário da Confirmação é o bispo (142). Mesmo que o bispo possa, em caso de necessidade, conceder a presbíteros a faculdade de administrar a Confirmação (143), é conveniente que seja ele mesmo a conferi-la, não se esquecendo de que foi por esse motivo que a celebração da Confirmação foi separada, no tempo, da do Batismo. Os bispos são os sucessores dos Apóstolos e receberam a plenitude do sacramento da Ordem. A administração deste sacramento feita por eles, realça que ele tem como efeito unir mais estreitamente aqueles que o recebem à Igreja, às suas origens apostólicas e à sua missão de dar testemunho de Cristo. *A celebração do mistério cristão. Segunda secção; os sete sacramentos da igreja. V. O ministro da Confirmação*, parágrafo número 1313. http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/p2s2_cap1_1210-1419_po.html.

Figura 5²¹⁷ - Original de São Luiz Beltrão padroeiro do antigo Aldeamento (retirada do sacrário para essa foto)²¹⁸



Fonte: Oliveira, 2018.

religioso que possuía essa ordenação poderia fazer a crisma, exceto quando o próprio Bispo determinasse que um sacerdote fizesse a aplicação desse sacramento católico. O Clérigo

²¹⁷ Segundo o Historiador Júlio Fidelis, a imagem de São Luiz Beltrão de devoção local “é uma figura em estilo barroco em talha de um só bloco de madeira período sugerido de sua confecção seria século XVIII, mas é necessário avaliação de profissionais da História da Arte”. SOARES, 2015.

²¹⁸ Hoje a Imagem da foto se encontra sob a guarda da população local.

relatou as condições das pessoas que viviam na Aldeia, classificadas como pobres e maltratadas. Com poderes de Bispo, crismou também 200 pessoas do aldeamento, o que demonstra que naquela altura não ocorria resistência às práticas católicas entre os habitantes da aldeia.

A Autoridade Religiosa citou sua participação em um leilão quando arrematou um ovo de inhambu, com o objetivo de levantar recursos para colocar a porta da Igreja de São Vicente Ferrer pelo Capitão Comandante Joaquim de Araújo Sampaio.

(...) Comprei do comandante uma espingarda por uma dobra, para dar ao velho índio, Ângelo de tal, de mais de 70 anos, é o mais ladino e melhor caçador que existe neste resto de tribu Mariquitas, ou antes dos Puris. Por várias conversações que tive com este homem tive ocasião mesmos confirmar na minha velha opinião de que o selvagem tem no seu próprio espírito as tradições primitivas, os elementos da arte de falar(?), e de todas as mais artes, a ciências de todas as verdades principalmente morais que pode ter a perfeição o homem civilizado. Toda a diferença está no motivo do desenvolvimento e de toda aplicação dos princípios. (...) ²¹⁹

O Clérigo, nesse fragmento, faz alusão ao índio Ângelo, um remanescente do grupo de Mariquita que restou, contradizendo a primeira parte do relatório pastoral que dizia que não mais existiam membros do grupo de Mariquita. Esse apontamento revela quando ainda existiam figuras importantes do tempo da fundação do Aldeamento, que residiam na Aldeia Velha, nesse caso um ancião de 70 anos, reconhecidamente um grande caçador. Quem acreditamos ser um Bispo retratou uma série de conversas que teve com o índio Ângelo, quando emitiu opiniões que confirmavam os conceitos pré-estabelecidos, assinalando o reconhecimento de que o índio (selvagem) possuía tradições próprias, uma codificação articulada da fala, e era dono e protagonista de sua cultura, arte, ciência e princípios morais, e que poderia, segundo a Autoridade Religiosa, chegar à perfeição do chamado “homem civilizado”. Observamos que assim era a comparação desde os primórdios coloniais entre o índio e o branco, tendo esse último sua cultura vista como superior, sendo que o índio possuía princípios. No entanto, não tendo desenvolvimento necessário para aplicá-los, era necessário “civilizar” e “converter” os nativos da terra aos “princípios do cristianismo” e a uma cultura vista como “superior”, apesar de possuírem seus princípios. Percebemos que na região de Campo Alegre, o processo de trazer “civilidade” ao índio ainda era uma pauta do projeto de dominação. Podemos presumir que o índio Ângelo – que utilizava um nome português, provavelmente adotado a partir do batismo, muito provavelmente, por imposição e influência

²¹⁹ NOTAÇÃO VP23 – livro 22 – 1825-1826 – atualmente está interditada (2011). Foram visitadas várias freguesias (29), das quais as mais interessantes para nós seriam São José do Rio Preto, Vila de Cantagalo, São Vicente Ferrer, Valença, Vila de Resende, Paraíba do Sul. Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

religiosa católica na formação da aldeia quando, nesse episódio, esse índio deveria ter em torno de 30 anos – possuía um nome de origem Puri que não foi revelado no texto.

Essa conclusão é fácil de se chegar, pois se tivesse sido capturado, “pego no mato”, quando ainda criança, expressão que aparece em livros de batismos da região, por João Maia (MAIA, 1998), o índio Ângelo não teria guardado a memória da cultura Puri, daí o processo de catequização não ter conseguido suplantar a cultura de seu povo. Esse era um caso nítido de um processo de Interculturalidade, que, segundo Sória, “trata-se de um entrecruzamento de diversidades, tanto nas esferas da cultura como nos subsistemas sociais e no universo da vida cotidiana (...) onde convivem, não sem conflito” (SORIA, 2010, p. 2). Dessa forma, por mais que a cultura do índio Puri tentasse ser suplantada no sentido de assimilação, ainda sobreviveu devido a esse entrecruzamento, e se adaptou dentro de um espaço de resistência que era o aldeamento.

Comprei nas lojinhas da Aldea 29\$000 de chitas, e de chales, para repartir pelos índios. (...) No dia 21 fui ao Registro da Passagem do Rio Preto que dista uma légua desta Aldeia na Direção Norte-Sul. Passa esse caminho pelo sitio que foi oratório, e Aldea de São Luiz Beltrão, hum quarto de légua da Aldeia de São Vicente Ferrer. (registro Rio Preto ou Presídio Velho da Serra Negra 3 casas mais a administração do Registro e forte ponte de grossa madeira).²²⁰

O religioso tinha uma preocupação na questão da vestimenta dos índios, uma constância no processo de colonização dos ameríndios brasileiros, quando não tolerava o nu da cultura nativa. Na aldeia, já podemos perceber, os índios já não andavam mais nus, mas usavam roupas “esfarrapadas”, segundo o Bispo. E outro dado interessante era a existência de um estabelecimento comercial dentro do aldeamento onde o Religioso fazia uma compra de tecido para os índios que ali viviam.

Em relação ao registro da Passagem do Rio Preto pela autoridade eclesiástica (o Bispo), tudo indica que seria pela proximidade exposta no fragmento do documento, a chamada “Guarda Velha”, a qual já mencionamos, pois não existe nenhuma referência de algum registro próximo ao aldeamento, a não ser o do antigo caminho do Picú, o qual foi relatado neste trabalho, que representa hoje a chamada Garganta do Registro. Já o Caminho que passava pela “Guarda Velha”, passavam os chamados extraviadores citados pelo Henrique Vicente Louzada de Magalhães (SOUSA SILVA, 1985), que cortavam pelo aldeamento de São Luiz Beltrão e passavam por uma trilha na encosta da Pedra Selada.

Mandei dar ao meo Angelo, primo do Cacique Mariquita, meio arretel de pólvora, e quatro arretéis de chumbo para me trazer caça melhor que macacos. E com efeito

²²⁰ NOTAÇÃO VP23 – livro 22 – 1825-1826 – atualmente está interdita (2011). Foram visitadas várias freguesias (29), das quais as mais interessantes para nós seriam São José do Rio Preto, Vila de Cantagalo, São Vicente Ferrer, Valença, Vila de Resende, Paraíba do Sul. Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

além de 4 macacos me trouxe hoje alguns macucos e tucanos. N.B. Este homem como órgão(?) e provedor de outros índios queria interessar-me na sua pertença de possuírem terras próprias com exclusão dos brancos, mas (...) (pág. 39 falta copiar) (queixas dos índios – morte de índios sem apuração – vai falando até a pág.40)²²¹

Segundo essa fonte, a autoridade eclesiástica revelou que além de o índio Ângelo ser um remanescente do grupo de Mariquita, era também primo do antigo “Principal” dos Puri, que exercia uma liderança sobre alguns índios da Aldeia. Ângelo solicitou ao Bispo a posse de terras próprias, mostrando o protagonismo indígena, raramente revelado nos documentos oficiais do século XIX. O pedido do índio Ângelo demonstra como o Aldeamento sofria com a ocupação de fazendeiros, que seria um reflexo dos avanços do homem branco sobre as terras indígenas, e a consagração do estabelecimento da propriedade privada na região, inclusive a área da aldeia em seu entorno. Essa reivindicação poderia ser uma tentativa de retomar parte do patrimônio indígena solapado pela cobiça dos colonos que foram se tornando proprietários de terras com os índios, passando a ter seu antigo patrimônio reduzido de forma cada vez mais acentuada. A exclusão de luso-brasileiros dessa propriedade solicitada ao índio Ângelo seria um reflexo da tentativa de se resguardar da ação de colonos, que sempre ameaçaram terras do aldeamento, reduzindo assim a sua influência, muitas vezes danosa dos brancos dentro de uma ordem imperial, sobre a comunidade dos índios.

Ao analisarmos a visita pastoral ao aldeamento, podemos perceber o grau de desagregação pela qual a redução passava, quando a desapropriação do patrimônio indígena, com terras de uso coletivo, tornava-se gradativamente ocupada por proprietários que possuíam interesse de exploração capitalista de terra, como acontecia em outras áreas fora do aldeamento. Esse interesse era nítido com o crescimento da lavoura cafeeira na região e o aumento do número de escravos africanos, assunto que veremos mais à frente. A formação de duas Aldeias dentro da mesma redução, registrada pela Autoridade Eclesiástica, era uma comprovação de que a vida no aldeamento, na chamada Aldeia Velha, era difícil e provavelmente de abandono como em outros momentos da história de São Luiz Beltrão. Não obstante, apesar desse violento avanço, ainda existia parte do aldeamento e os seus moradores indígenas, que resistiam e insistiam em se manter nessas terras, apesar de toda a adversidade, garantindo pelo menos uma parte do antigo patrimônio indígena a partir da fundação do aldeamento em 1788.

É evidente que toda essa pressão externa tinha um objetivo: usurpar as terras indígenas no aldeamento. No entanto, para os colonos e o Estado Imperial Brasileiro, alcançar esse

²²¹ NOTAÇÃO VP23 – livro 22 – 1825-1826 – atualmente está interditada (2011). Foram visitadas várias freguesias (29), das quais as mais interessantes para nós seriam São José do Rio Preto, Vila de Cantagalo, São Vicente Ferrer, Valença, Vila de Resende, Paraíba do Sul. Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

objetivo necessitaria de que esses índios perdessem o direito à terra. Todavia, isso seria a quebra do pacto celebrado e legalmente realizado entre as autoridades com os índios, que do ponto de vista legislativo não se alterou, então o melhor caminho era o não reconhecimento dos índios como tal, num processo de invisibilidade institucionalizada do índio, assunto que ainda veremos neste trabalho.

3.2.4. O Café, os seus impactos na Aldeia dos Índios e a fundação da Freguesia de São Vicente Ferrer

A partir do que analisamos até aqui, as transformações do Aldeamento de São Luiz Beltrão nas primeiras décadas do século XIX, são reflexo do crescimento da vila de Resende que vai se acentuar ainda mais devido à introdução da lavoura cafeeira na região de Campo Alegre.

Segundo o historiador Júlio Cesar Fidelis Soares, “as primeiras mudas de café foram trazidas pelo Padre Couto da Fazenda do holandês Hoppman lá no Rio de Janeiro, foram plantadas, como experiência, na região de São Vicente Ferrer (atual Vila da Fumaça)” (SOARES, 2006, p.10). Dessa forma, segundo Soares, a chegada do café à Vila de Resende e, portanto, ao Vale do Paraíba, deve-se ao Padre Antônio Couto da Fonseca. Segundo Nireu Cavalcanti, em seu livro “O Rio de Janeiro setecentista”:

D. José Joaquim Justiniano de Mascarenhas Castelo Branco, que regeu a Diocese do Rio de Janeiro de 1774 até 1806, quem impulsionou a propagação dos cafeeiros a partir do que fizera em sua fazenda do Capão (hoje Inhaúma). Dali retiro logo boas mudas doando-as ao padre Antônio Couto da Fonseca, proprietário de um Sítio em Mendanha, ponto de partida da irradiação da cultura cafeeira que chegou a Resende e de lá espalhou pelo vale do Paraíba a fora (CALVALCANTI, 2003, pp. 86-90).

Cavalcanti confirma o que assinala Júlio Soares: o café chegou à Vila de Resende ainda no século XVIII por volta de 1790 por intermédio do padre Couto, proprietário de um sítio no Medanha, região que pertence atualmente ao bairro de Campo Grande, na cidade do Rio de Janeiro. De acordo com Soares, a “Fazenda do Medanha” tinha esse nome pelo fato de o seu primeiro proprietário, um poderoso senhor de escravos e grande produtor de açúcar e café, Luiz Vieira Medanha. Após ter tido vários proprietários, tal fazenda foi comprada pelo padre Couto, passando a ser o ponto irradiador da cultura em todo Vale (IDEM, 2006, p. 10). No trabalho de Cavalcanti, encontramos uma citação do trabalho de Joaquim Costa de 1886, que é utilizada para respaldar a sua afirmação (COSTA, 1886, pp. 86-90).

Júlio Soares afirma que as primeiras mudas de café na Vila de Resende foram plantadas por volta de 1790 na região próxima à Freguesia São Vicente Ferrer, isso na região de São Luiz Beltrão. Devemos frisar que, naquele tempo, aquela região era pertencente à freguesia de Nossa Senhora de Campo Alegre da Paraíba Nova, pois a Vila de Resende só vai ser estabelecida no ano de 1801, no momento que São Vicente Ferrer ainda não era uma freguesia, sendo esta fundada alguns anos depois, no local onde existia a capela do futuro padroeiro dessa freguesia, no qual se estabeleceu a aldeia Nova, como vimos nos apontamentos do Bispo na sua visita pastoral de 1826/27. Júlio Fidelis Soares pontua que as primeiras mudas de café foram plantadas na fazenda Monte Alegre, região de São Vicente Ferrer, que ficava próxima à aldeia de São Luiz Beltrão, cuja maioria dos índios era da etnia Puri. Na verdade, nesse período, toda essa região era conhecida como Campo Alegre, e São Vicente Ferrer só surgiu algum tempo depois quando foi construída uma nova Capela no Aldeamento para cultuar esse santo, e isso só ocorreu no século XIX, assim como o surgimento da chamada Aldeia Nova, dentro das terras indígenas. Sobre isso, Soares conclui que o café foi plantado na Fazenda Monte Alegre, “depois de confinar os índios Puri na Aldeia de São Luiz Beltrão, próximo do mesmo lugar que começaram a plantar os cafezais” (SOARES, 2006, p. 10).

Isso nos dá indícios suficientes para crermos que os cafezais foram plantados muito próximos da aldeia de São Luiz Beltrão, fazendo com que o desenvolvimento de uma cultura como o café voltado para o mercado externo, utilizando a mão de obra escrava como força de trabalho. Baseado na grande propriedade e na monocultura, veio impactar fortemente o cotidiano dos índios no Aldeamento, onde a pressão sobre as suas terras aumentaram consideravelmente, corroborando para um estado de tensão entre índios e os fazendeiros e, por sua vez, por sucessivas invasões, como vimos anteriormente.

No entanto, o que levaria a Vila de Resende a uma expansão cafeicultora de tal porte a ponto de ser irradiadora dessa cultura a outras regiões do Vale do Paraíba, e no caso de Campo Alegre, gerando um processo de tensão e de hostilidade no entorno do Aldeamento de São Luiz Beltrão? Segundo Soares, entre outros motivos podemos assinalar a questão geográfica característica de Campo Alegre, com solo adequado para a cultura cafeicultora e o clima favorável perfeitamente adaptável ao plantio do café. Outro ponto que podemos destacar seria a proximidade com o Rio de Janeiro, a capital tanto da colônia quanto do Império, com uma forte praça mercantil exportadora e um porto em condições do escoamento desse produto. Além disso, devemos destacar a atuação do Marquês de Lavradio que, a partir de 1772, dispensa do serviço militar os moradores da região que plantassem café (IBID, 2006,

p. 11). Todas essas situações favoráveis levaram ao desenvolvimento da cultura cafeeira. Assim, a partir de 1802, após a elevação da freguesia à condição de Vila, Resende já possuía status de região exportadora de Café.

Todo esse crescimento na região alavancou um aumento populacional nas demais regiões da Vila, áreas que no final do século XVIII eram consideravelmente de menor importância econômica, nas quais os proprietários se dedicavam basicamente à produção de anil, cana de açúcar, gado, culturas de subsistências e um comércio regionalizado. Com a introdução do café, essa nova cultura passou ser o “carro chefe” da economia na vila de Resende, um produto com um perfil muito mais atraente economicamente, onde existia um mercado externo e uma demanda garantida. Vislumbrando uma oportunidade de lucro, os proprietários passam a investir no plantio do café. Porém, para garantir lucro, havia a necessidade de terras: quanto maior a propriedade maior seria a área de plantio e conseqüentemente o lucro. A ampliação da necessidade da área de plantio e o aumento populacional foram os fatores do acirramento entre os proprietários rurais e os índios, em que aqueles cada vez mais pressionam e cobiçam o patrimônio destes, que se encontra consideravelmente reduzido. Todo esse desenvolvimento elevou a presença cada vez maior do homem branco na aldeia e no seu entorno e, como vimos, a diminuição de sua área usurpada por fazendeiros em busca de terras para o plantio de café: “(...) cultura de café em terras excelentes a última légua do alto do Morro hé mui povoada até a Aldeia”²²². Devido à região ter crescido em importância econômica, o antigo Aldeamento de São Luiz Beltrão foi elevado à condição de freguesia com o nome de São Vicente Ferrer, em homenagem ao padroeiro da Capela erguida na Aldeia Nova.

Existe uma discordância relacionada à elevação do aldeamento à categoria de freguesia, em que alguns autores locais afirmaram que o aldeamento passou a se chamar São Vicente Ferrer em 1835 “nome do padroeiro local” (ARDHIS, 2001, p. 18) e assinalam que só em 1843 foi elevada à condição de curato. No entanto, como vimos acima, na Visita Pastoral em 1826/27, a região do Aldeamento já possuía o registro eclesiástico de um Curato, isto é, a Capela de São Vicente Ferrer já tinha sido elevada à condição de freguesia.

Quando observamos em várias documentações pertinentes a esse período, podemos perceber que muito antes de 1835, da visita pastoral, São Luiz Beltrão já era tratado como “Curato de São Vicente Ferrer”, que simplificado mostra a existência de uma freguesia, e por

²²² NOTAÇÃO VP 23 – livro 22 – 1825-1826 – atualmente está interditada (2011). Foram visitadas várias freguesias (29), das quais as mais interessantes para nós seriam São José do Rio Preto, Vila de Cantagalo, São Vicente Ferrer, Valença, Vila de Resende, Paraíba do Sul. Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

sua vez o nome de São Luiz Beltrão não era mais utilizado para representar a aldeia e as terras dos índios, muito embora dentro dos limites desse Curato era ainda identificada a “Aldeia Velha”, remanescente da primeira redução de São Luiz Beltrão e ligada, sobretudo, ao índios Mariquita, e o surgimento da “Aldeia Nova” no entorno da Capela do São Vicente Ferrer, onde surgiu uma devoção também ao Santo pela população local. Analisaremos o documento abaixo, que faz referência ao Curato de São Vicente Ferrer antes de 1835:

V. Ss. Nestas notáveis circunstância a fim de promoverem pelos competentes enviar uma cobrança da mesma villa para esta freguesia, igualmente sendo urgente a me oficiado de uma casa de custódia para as delinquentes pois, que entorno em dia passam de mil, seguindo o caracter dos mesmos indivíduos e procedimento, sendo mais pessoas para os quais os conduzam a para a Villa (...)
S. Vicente Ferrer, 31 de março de 1829.
Antônio José Tarciso da Fonseca, Juiz de Paz.²²³

Essa carta do Juiz de Paz de Antônio Tarciso da Fonseca, informando a urgência de cobrança da construção de uma casa de custódia na Vila de Resende para abrigar os criminosos da região onde, segundo essa fonte, tais indivíduos eram muito numerosos na região. Porém, o que nos chama a atenção era que, em 1829, a região de São Vicente Ferrer já era uma freguesia quando as demandas eram levadas à Câmara de Vereadores, principal órgão administrativo da Vila. Porém, vejamos outro exemplo:

Não posso por estar-vos deixar de salientar-vos, unindo as suas rotas ao geral dos habitantes d'este município pois a Portaria, do Senhor, de 9 de junho de 1831, demonstrada pelo Gênio Brasileiro. V. Ex, em citou mais nomes nos povos desta freguesia de S. Vicente Ferrer, em pedido de mantimentos que é bom e tem dadas esperanças, que em vós depuseram. E agora, que vamos ver transitável em tempo chuvoso está estrada para essa Vila por meio da Ponte que breve terá princípio, segundo edital de 9 de dezembro próximo, Eu aproveito a ocasião, (?), a fim de apresentar-vos mais algumas vantagens, que podemos conseguir e são, que esta estrada desde o setor denominado Serrote, tem essa vantagem guardando um ângulo de quatro léguas que além de sair do inconveniente no meio do Pirapitinga que repassa três vezes. Sendo essas passagens mais de sua natureza, já pela muita correnteza das águas traz o confinamento perigoso, o que é remediável entrada esta ser dos mas estrada ou guarda, em terras dos herdeiros do falecido Manoel Antônio, atravessando terras do Padre Lopes e subindo acima da moradia de Manoel Joaquim Pinto, onde também se passa o Pirapitinga, e dobra e essa Villa, a trilhando-se por esta direção, talvez mais de legoa e meia. Se a presente indicação merece minha com consideração, destinado para a passagem desta nova estrada, áquella parte, eu ajudada dos habitantes desta freguesia conseguisse a ter de um bem, que vai um tão vantajoso. Ofícios um interesse, que vós senhores terras em promover toda à prosperidade comandados, vos tornarão sempre dignas da maior gratidão. (?) São Vicente Ferrer 17 de janeiro de 1832.
José Tarciso da Fonseca – Juiz de Paz (FONSECA, 1831)²²⁴

²²³ Do Juiz de Paz da Freguesia de São Vicente Ferrer a Câmara de Resende. Pacote com folhas avulsas relativas a São Vicente Ferrer no período de 1829 a 1833. Arquivo Público de Resende.

²²⁴ FONSECA. José Tarciso da Fonseca. Portaria do Juiz Paz, de 9 de junho de 1831. Jornal Gênio Brasileiro, 17 de janeiro de 1832. Arquivo Público do Rio de Janeiro.

Esse texto longo faz referência a uma Portaria feita por José Fonseca, Juiz de Paz, da Freguesia de São Vicente Ferrer, dirigida a alguma autoridade da Província que não foi revelada no texto. O Juiz de Paz relatou que essa Portaria foi publicada no Jornal *O Gênio Brasileiro*, fato interessante, pois faz referência ao primeiro periódico da região da Vila de Resende e um dos primeiros do Estado, o que comprova a vocação editorial da história da região. O documento se refere a uma dificuldade pela qual a população local estava passando, registrando o envio de mantimentos para socorrer o povo da freguesia de São Vicente Ferrer, mostrando que, nesse período, a região do antigo aldeamento de São Luiz Beltrão tinha a condição de freguesia e não mais de aldeia pertencente à vila de Resende. No mais, o texto fala sobre o trânsito na região que pode ser melhorada com a construção de uma ponte e a melhoria da estrada que possibilitaria o tráfego de pessoas e produtos na região da freguesia e na Vila de Resende, citando o nome de alguns proprietários na região. Devemos pontuar que a promulgação do Diretório Pombalino passou a promover a elevação dos aldeamentos indígenas à condição de freguesia ou vila e transformar também o espaço dos índios em espaço do homem branco para atender ao interesse civilizatório proposto no Diretório.

Mesmo com a sua revogação em detrimento da Carta Régia de 1798 – e das agressivas e sucessivas Cartas Régias que balizaram a política indigenista de D. João VI, bem como o debate liderado por José Bonifácio de utilizar métodos “brandos e persuasivos” no trato com índios, discurso oficial do primeiros anos do Império Brasileiro –, a estratégia de transformar os aldeamentos, no caso de São Luiz Beltrão, um aldeamento “tardio de fronteira” em uma freguesia, significava uma tentativa de absorver esse espaço do índio e manter a presença efetiva das autoridades e o controle das terras. Desse modo, a política indigenista continuava a ser pano de fundo tanto no Primeiro Império como no período das Regências, quando não foi criada nenhuma nova política indigenista, na qual predominam a influência das forças locais, estando, portanto, presentes ao se tratar da antiga aldeia de São Luiz Beltrão. Além disso, quando a administração do período regencial transferiu a responsabilidade de catequese e civilização dos índios às Assembleias Legislativas das Províncias, pelo Ato Adicional de 12 de agosto de 1834,²²⁵ esses interesses locais passaram a predominar ainda mais, reduzindo a possibilidade de que os interesses indígenas fossem respeitados ou tivessem algum peso dentro das questões de interesses das elites locais.

²²⁵ Art. 10. Compete ás mesmas Assembléas legislar: § 5º Promover, cumulativamente com a Assembléa e o Governo Geraes, a organização da estatística da Provincia, a catechese, e civilisação dos indigenas, e o estabelecimento de colonias. [lei Nº 16 de 12 de Agosto de 1834](#). Faz algumas alterações e adições á Constituição Política do Imperio, nos termos da Lei de 12 de Outubro de 1832. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM16.htm

Outro ponto que merece destaque é que esses dois documentos, além de outros que tivemos contato referente à década de 30 do século XIX, que consideramos pertinentes incluirmos neste trabalho, não encontramos nenhuma referência aos índios nem ao patrimônio da Aldeia que, como vimos, teve sua área extremamente reduzida pelo aumento de propriedade e da produção cafeeira no local.

Neste capítulo, procuramos abordar as primeiras décadas da fundação do aldeamento de São Luiz Beltrão e os constantes conflitos que ocorreram no seu entorno e dentro do próprio aldeamento, não só de luso-brasileiros como também de outras etnias indígenas. Por outro lado, a ampliação considerável das fazendas, devido à introdução do Plantio do Café nas antigas áreas sertanejas de Campo Alegre, aumentou ainda mais as pressões sobre o aldeamento de São Luiz, já que o avanço das fronteiras agrícolas e as aspirações dos produtores em absorver o patrimônio indígena se tornam cada vez mais agressivos por causa dos interesses econômicos que levavam os proprietários de região a tentar expandir as suas áreas de plantio sobre as terras indígenas.

Toda essa conjuntura teve como consequência uma significativa redução do patrimônio indígena. Nesse caso, observamos que esse quadro se torna mais agudo a partir do momento em que se cria a freguesia de São Vicente Ferrer, quando a presença de elementos não indígenas passou a transitar e até a habitar no espaço do aldeamento. No entanto, apesar disso, uma parte da aldeia se manteve preservada em uma área que ficou conhecida como “Aldeia Velha”, na qual muitos índios, inclusive pertencentes ao grupo de Mariquita, o antigo Principal dos Puri, resistiam e mantinham, em certa medida, os seus traços culturais. No entanto, registramos aqui que muitos desses índios viviam espalhados pela Vila de Resende, trabalhando em fazendas ou exercendo outras atividades, junto à população local. No limiar da década de 30, passa a ser perceptível que, a partir desse período, a menção do índio nos documentos oficiais começou a ficar mais rara, tema que veremos com mais detalhes no próximo capítulo.

4. O PARADIGMA DA EXTINÇÃO: OS ÍNDIOS PURI E O PROCESSO INVISIBILIDADE

Nos anos que seguiram na década de 30 do século XIX, percebemos muitas transformações no antigo aldeamento de São Luiz Beltrão, onde vimos que mesmo antes do dos anos 30 já havia sido elevado à condição de freguesia com o nome de São Vicente Ferrer, santo de devoção da capela erguida dentro do aldeamento. No entanto, encontrava-se longe do primeiro núcleo indígena que se formou na redução que passou a ser chamada de “Aldeia Velha”. Quanto à formação desse novo Curato de São Vicente Ferrer, muito bem retratado na visita Pastoral realizada por uma autoridade eclesiástica, havia muito provavelmente um bispo e vários documentos encaminhados por pessoas que ocuparam o cargo de Juiz de Paz na freguesia, tanto para a Câmara da Vila de Resende como para autoridades provinciais.

No entanto, nas documentações que são raras para esse período, começamos a perceber já uma ausência da presença indígena, em especial dos índios Puri, como se estes deixassem de ser preocupações maiores e ser um problema menor para a administração pública imperial. Não obstante, tudo isso poderia se tratar de uma estratégia das autoridades de começar a não reconhecê-los como etnia organizada, presente e detentora da posse da terra.

A partir desse período, é notório que o índio se torna cada vez menos presente oficialmente nos documentos do império, o que torna essa ausência um instrumento importante dentro de uma política de dominação e usurpação das terras indígenas traçadas nessa região. Nesse caso podemos perceber que a invisibilidade estava recebendo contornos de um futuro projeto político do Império para o índio no Brasil Assim, há o estabelecimento de um conveniente processo de tornar os índios diante dos documentos oficiais dos índios Puri na antiga região de Campo Alegre da Paraíba Nova, especialmente no antigo aldeamento de São Luiz Beltrão, que naquele momento ostentava a condição de Curato de São Vicente Ferrer na Vila de Resende.

4.1. A Contagem da População da Vila de Resende na década de 30 no século XIX.

Como vimos, na década de 30 do século XIX, ocorreram importantes mudanças no antigo Aldeamento de São Luiz Beltrão, como o aumento de propriedades rurais destinadas ao

plântio de café e a elevação da aldeia à condição de freguesia, como vimos. Neste quadro, iremos analisar uma contagem populacional realizada na Freguesia de São Vicente Ferrer da década de 30, encontrada junto de um conjunto documental desse período. Deixamos registrado que parte dessa documentação foi encontrada em um péssimo estado de conservação, sendo alguns documentos totalmente ilegíveis, no Arquivo Municipal de Resende. Porém, nem por isso não diminui a sua relevância histórica, pois traz um importante panorama de como se encontrava a população indígena de São Vicente Ferrer. Vejamos o mapa populacional.

Esse fragmento do mapa da População da Vila de Resende retrata em especial a região do Curato de São Vicente Ferrer. Nesse período, não há referência do tamanho dessa freguesia, mas tudo indica – pelo número de famílias ou fogos – que chegava ao quantitativo de 513 indivíduos naquele momento, apontados nesse mapa organizado pela Câmara da Vila de Resende. Quando se registra aumento das fazendas com a expansão das lavouras cafeeiras, podemos presumir que nesse momento o Curato de São Vicente Ferrer ia muito além da antiga área do Aldeamento de São Luiz Beltrão, como fica demonstrado no seguinte fragmento: “Todos os moradores da Capela de S. Joaquim residente de São Vicente Ferrer apresentada a está Câmara na necessidade do mesmo (...)”²²⁶. Esse fragmento de 23 de agosto de 1834, retirado de um ofício do distrito de São Vicente Ferrer na Vila de Resende, mostra-nos como era grande a extensão territorial do Curato de São Vicente Ferrer, que chegava à afastada região de São Joaquim zona rural do atual município de Quatis, possuidora de uma capela naquele momento.

Em resposta ao seu ofício em que me pede esclarecimento sobre a ereção da Capella de S. Joaquim em Curato, sou a dizem que tal não lhe constas a verdade que em 1834 aqueles povos obtiverão do falecido Bispo huma provisão em que criava aquelle curato, e foi atestado para cura Padre Manoel Rossi, mas constando ao do Prelado que hum fulano Diogo q era quem influía neste negócio só com o fim de ser Juiz de Paz, e que também não tinha povoação suficiente, mandou-me ao lugar examinar até negócio, e a mesma informação foi pela negativa, à vista da qual ficou suspensa a tal Provisão. É de crer que não pode ter sido exacto a tal Curato; Só que se a fosse digo Curato sem que a Provisão me seja apresentada para por lhe o cumpra-se, e tudo o que existe parece huma trama de quem não quer pertencer nem a outro curato. No entanto Vossa ^{Rvma} continue a administrar o posto espiritual a todos as pessoas que são residente dentro dos limites do seu curato até que apareça ordem em contrário.

De que a V. reverendíssima, Bispado 10 de agosto de 1834. II^{mo} padre Francisco Ferreira de Plinio. Cura de S. Vicente Ferrer José Marques da Motta.²²⁷

²²⁶ Documento da Câmara de Resende de 1835 sobre a freguesia de S. Vicente Ferrer. Arquivo Municipal de Resende, documentos avulsos.

²²⁷ Ofício de José Marques Mota ao Cura de São Vicente Ferrer, 1834. Arquivo Municipal de Resende, documentos avulsos.

Tabela 4 – Fragmento do Mapa Geral do Curato de São Vicente Ferrer²²⁸

Fragmento do Mapa Geral do Curato de São Vicente Ferrer. Termo da Vila e Câmara de Rezende ²²⁹										
NOME	Idade	Qualidade	Naturalidade	De que vive	Estado	Filhos Homens	Idade	Filhas	Escravos	Observações
Joaquim José de Moura	60	Branca	S. Paulo	Lavrador	Casado	"	"	"	"	"
Manoel Francisco de Carvalho	51	Branca	Minas	Lavrador	Casado	"	"	"	"	"
Padre Miguel José Castro dos Santos	32	Branca	Rio	X	X	"	"	"	"	"
Francisco José da Silva	40	Pardo	S. Paulo	Lavrador	Casado	"	"	"	"	"
Jose dos Santos	24	Branca	S. Paulo	Lavrador	Casado	"	"	"	"	"
João Jorge de Farias de Santa Anna	30	Pardo	Bahia	Lavrador	Casado	?	?	?	?	"
Francisco José de Freitas	45	Branco	S. Paulo	Lavrador	Casado	?	?	?	?	"
Francisco M. de Gumão	58	Branco	?	Lavrador	Solteiro	"	?	"	"	"
Elias José Ferradas	29	Branco	S. Paulo	Lavrador	Solteiro	"	"	"	"	"
Thomasia da Silva	68	Índia	S. Vicente	Lavrador	Viúva	José	6	3	"	"
Francisca Maria	40	Índio	S. Vicente	Lavrador	Casado	Thomas	9	"	"	"
Jacinto Silva	38	Índio	S. Vicente	Lavrador	Casado	Francisco Lira, Cassio, João, Tomas, Joaquim	" 60 10	" " "	" " "	" " "
Francisco Manoel da Silva	39	Índio	S. Vicente	Lavrado	Casado	Vicente Nilton Francisco	10 " 20	" " "	" " "	" " "

Fonte: Oliveira, 2018.

²²⁸ Elaborado por Oliveira a partir de Fontes.

²²⁹ Mapa da População do Curato de São Vicente Ferrer, sem referência, Arquivo Municipal de Resende.

Observando o ofício acima, podemos perceber que já havia uma tentativa de reduzir o tamanho do curato de São Vicente Ferrer, onde São Joaquim estava submetido ao vigário dessa freguesia. Esse ofício de José Marques da Motta, ligado ao bispado do Rio de Janeiro, faz referência a uma suposta trama na tentativa de, em 1834, com o falecimento do bispo da liberação, de uma provisão para transformar a Capela de S. Joaquim em um curado. No entanto, o documento desmente essa iniciativa, demonstrando que se tratava de interesses pessoais de um leigo que tentava ser juiz de Paz. No ofício, informa que São Joaquim não possuía população suficiente e não se cumpria as exigências mínimas para a capela ser curada. Dessa forma, esse documento confirma que São Joaquim ainda estava atrelado ao curado de São Vicente Ferrer. Esse documento também confirma que a Visita Pastoral, realizada por uma autoridade religiosa de que falamos no capítulo anterior, foi realmente realizada por um Bispo e, na data da expedição desse ofício no ano de 1834, já era falecido.

A importância de São Vicente Ferrer e da sua grande extensão pode ser reforçada pelo livro de registros de terras da Freguesia de São Vicente Ferrer que data de 1850²³⁰, feito pelo padre “encomendado” Francisco de Sousa Maia, em que podemos perceber que, na contagem realizada na década de 30 do século XIX, a freguesia de São Vicente Ferrer não se limitava mais à área do antigo aldeamento, cujos limites se estenderam para outras regiões da Vila de Resende. Isso implicaria naquele momento que o aumento populacional também estava relacionado ao aumento do próprio território no que era antes restrita às terras da Aldeia de São Luiz Beltrão, que depois passou a ser chamada antes de se tornar curato de São Vicente Ferrer.

A gerência da freguesia do antigo aldeamento mostra ser longeva, já que examinando os registros de casamento, batismo e tombos da igreja do Rosário, na cidade de Quatis, datada do ano de 1884, podemos notar a subordinação ainda dessa capela ao Curato de São Vicente Ferrer. Já que, especificamente no livro de batismo da Igreja de Nossa Senhora do Rosário, existe assentamento que faz referência de São Vicente Ferrer como matriz, vejamos a fonte: “O vigário Francisco Joaquim Alves Soares. Aos dois dias do mês de abril do ano de mil oitocentos e oitenta e sete nesta matriz de S. Vicente Ferrer”²³¹. Apesar de esse documento ser datado quase cinquenta anos depois da contagem da população de São Vicente Ferrer e do

²³⁰ Relação dos registros das terras nos limites desta freguesia de S. Vicente Ferrer. Livro nº 601 de 18 de setembro de 1850. Rubricado pelo Vigário encomendado Francisco de Sousa Maia. 6 de julho de 1854. Arquivo Nacional.

²³¹ Livro de Batismo da Igreja de Nossa Senhora do Rosário do Município de Quatis, ano de 1883 a 1893.

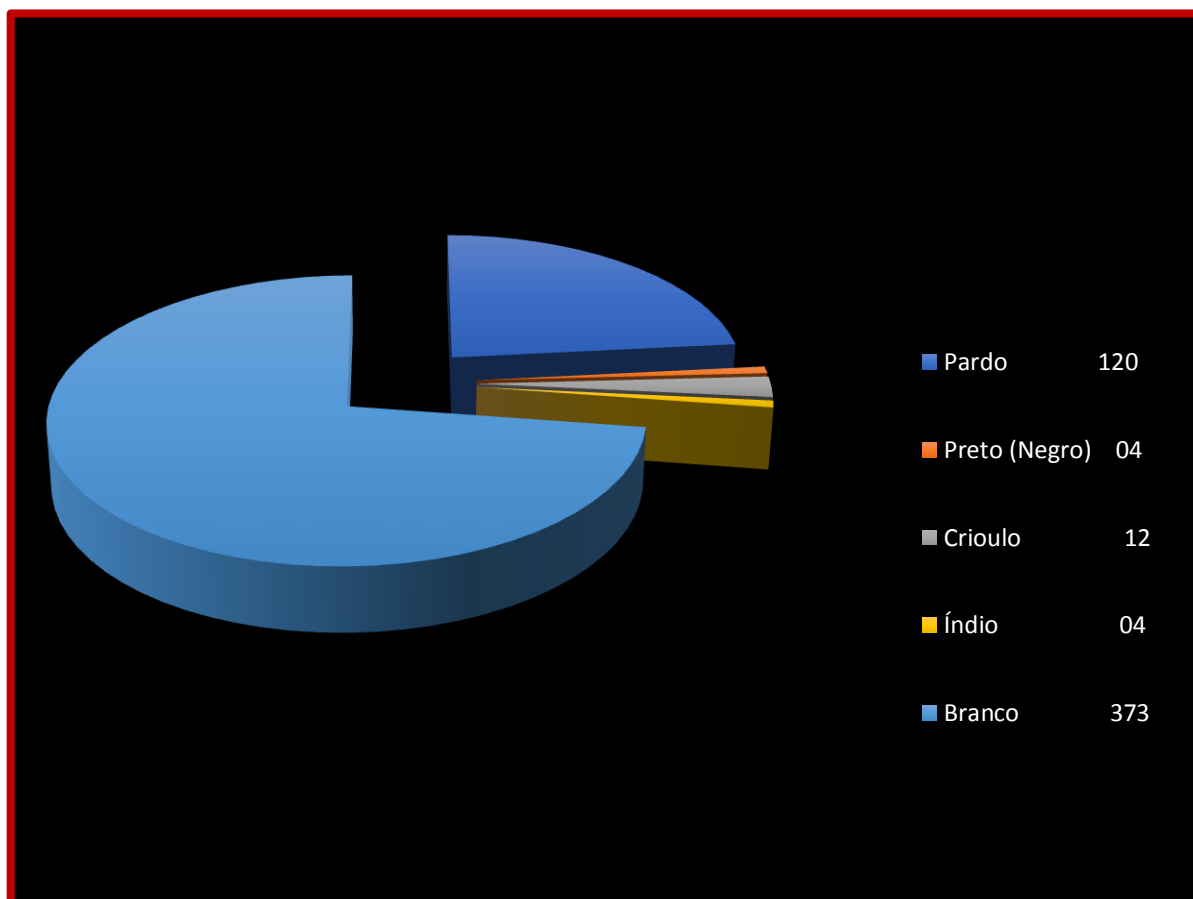
censo que aqui estamos analisado, o assentamento no livro de batismo nos remete que há indícios de que o Curato exercia influência em outras regiões e que ainda possuía uma grande extensão a ponto de atingir a área da atual igreja do Rosário na cidade de Quatis, e por sua vez a sujeição da então capela do Rosário à matriz de S. Vicente Ferrer.

No demonstrativo da contagem populacional do Curato de São Vicente Ferrer, podemos perceber a existência de algumas famílias de índios morando na Freguesia fora dos limites do Aldeamento, e não vivendo, portanto na condição de aldeado. Esse é um fato importante, pois significa que índios passavam a ter uma certa autonomia fora do aldeamento, conseguindo assim sobreviver. Assim, continuaram a ser reconhecidos pela população local como índios muito provavelmente da etnia Puri. No entanto, não fica claro nesse mapa populacional se esses índios eram proprietários de terras ou agregados de alguma família ou se simplesmente trabalhavam na terra de algum grande proprietário, explorando-a num sistema de parceria, sendo uma espécie de “meeiro” dentro da estrutura fundiária naqueles dias do século XIX, muito embora essa expressão não nos parecesse usual nesse período. Mesmo assim, não podemos afirmar que essa relação de trabalho não possa ter existido nessa região na década de 30.

No quadro estatístico abaixo, procuramos mostrar a divisão da população do Curato de São Vicente Ferrer, classificada segundo conceitos estabelecidos no final do Primeiro Império (Reinado) Brasileiro e no período das Regências, no qual se exclui a maioria dos índios que se encontravam na condição de aldeados e, portanto, vivendo na área da “Aldeia Velha”. Apesar de sofrer uma redução significativa, ainda era reconhecida pelo Estado Brasileiro Imperial e das Regências como patrimônio indígena, por sua vez continuando a prover o sustento dos índios que ali viviam. Ao observarmos a Tabela 5 podemos perceber que a população da freguesia se apresentava dividida em cinco grupos: branco, pardo, crioulo, preto e índio. Devemos assinalar que essa classificação populacional sofre alterações nos próximos censos do século XIX, como veremos mais à frente, inclusive no século XX.

Nesse quadro, observamos a supremacia da raça branca, que àquela altura, na freguesia representada por 373 fogos, mostrava como rapidamente essa região foi ocupada, muito provavelmente oriunda dos avanços das frentes coloniais no advento do florescer das fazendas cafeicultoras na região da Vila de Resende. Nesse contexto, assinalamos uma grande população considerada “Parda” na região. Segundo os censos dessa época, os “Pardos” eram considerados uma população miscigenada. Sobre a utilização da expressão “Pardo”, na contagem da população do Império Brasileiro, iremos utilizar os apontamentos de João Pacheco que, segundo o autor, Pardo refere-se a uma espécie de estratégia ou forma de:

Tabela 5 - Classificação da População do Curato de Resende sem os Índios Aldeados em 1835



Fonte: Oliveira, 2018.

[...] Criar um patamar comum, que anula as diversidades culturais e abole temporariamente as assimetrias sociais, ressaltando, ao contrário, a mobilidade, a assimilação e a miscigenação, tomadas como substrato necessário para uma sociedade moderna e democrática.··.

A categoria censitária de “pardos” parece ser o canal por onde navega essa problemática, atendendo a uma clara intencionalidade social. Ao se substituir os usos e costumes correntes na sociedade brasileira por categoria operacional – artificial, arbitrária e de aparência técnico-científica –, na realidade se está inviabilizando o censo como instrumento para uma análise sociológica mais fina e transformando-o em um dócil legitimador do discurso de mestiçagem. Como sustentáculo de um inquérito científico, tal categoria revela-se improdutiva e enganadora, [...] e não permite distingui-las depois – as categorias étnicas efetivamente utilizadas pela população brasileira em suas delimitações identitárias e no estabelecimento de estratégias e cálculos as suas performances sociais (OLIVEIRA, 1997, p. 64).

João Pacheco, no fragmento acima, faz algumas considerações em relação à designação da categoria parda nos censos do Brasil monárquico. Pacheco ressalta que esses censos tentam de alguma forma anular “as diversidades culturais”, criar uma espécie de estrato étnico planejado no qual se procurava rejeitar princípios como mobilidade, assimilação e miscigenação, o que seria necessário nas discussões do desenvolvimento de uma sociedade moderna dentro de um estado “democrático”. Portanto, os “pardos” seriam uma categoria operacional, onde Pacheco a classifica como algo artificial e arbitrária em que se tenta esboçar uma suposta lógica científica dentro de uma técnica estatística. Nesse sentido o autor esclarece que ocorre uma tentativa de utilizar uma forma mais sintetizada e reforçar a legitimação do discurso de mestiçagem, inviabilizando uma possibilidade de um diagnóstico construído de forma sociologicamente mais aprofundado. A rejeição da distinção de outros grupos étnicos significaria uma espécie de limitação em naipes da população brasileira, não só nos censos dos impérios como outras contagens censitárias posteriores, quando, ao invés de distingui-las, procurou-se utilizar uma estratégia de delimitar essas categorias sociais, fato que também ocorre na contagem populacional de São Vicente Ferrer.

Portanto, os “pardos” podem muitas vezes ser estabelecidos para distinguir qualquer grupo miscigenado, o que mostra que vários censos e contagens que ocorreram tanto no império quanto na república, principalmente aqueles que foram feitos de forma menos elaborada e menos científica, mesmo sendo essa última condição algo determinante na classificação de pardos nas contagens no século XIX. Dessa forma, descendente de branco com o negro (preto), índios ou esses com negros poderiam ser considerados pardos.

Porém, tal dado apropriada dificuldade de se classificar a população miscigenada nessas primeiras décadas do Império Brasileiro. Assim, podemos conjecturar na possibilidade de que muitos pardos que aparecem na contagem da população feita pela Câmara poderiam ser também descendentes de brancos com índios, que mais tarde aparece nos censos com a qualificação de caboclo. Essa dificuldade de reconhecer a população miscigenada era recorrente na história colonial no que diz respeito à classificação da população que viveu em várias áreas dos antigos sertões em meio a populações rurais.

Outro dado trazido por essa contagem populacional é o indicativo da existência de uma população crioula. Os crioulos, que aparecem em documentos coloniais, geralmente representavam filhos de negros nascidos na colônia brasileira, que no caso desse censo são considerados livres, não sendo portanto os negros africanos foros ou escravos. No entanto, o conceito de crioulo trata-se de algo muito amplo e que, pela complexidade, não nos cabe aqui fazer um aprofundamento sobre esse tema. Dessa forma, optamos por utilizar um conceito mais geral sem buscar um maior desdobramento dentro de algumas especificidades. Porém, o interessante é que a classificação crioula não aparece em outros censos posteriores tanto na Vila e Campo de Resende assim como no Curado da Freguesia de São Vicente Ferrer. E, por último, surgem os pretos, que são os negros forros que eram reconhecidos como livres e que ocupavam terras, podendo ser proprietários dessa extensa Freguesia.

Nesse fragmento da contagem da população do Curato de São Vicente Ferrer da Vila de Resende, aparece numerada uma população identificada como índia. Esse grupo está transcrito em sua totalidade e exposto no documento; desse modo, podemos perceber que dentro da

Freguesia de São Vicente Ferrer, como vimos, havia naquele momento uma área muito extensa, em que existia uma separação entre os índios em condição de aldeados e os demais membros da população do Curato. Porém, devemos levar em consideração a condição precária em que se encontra esse documento no arquivo de Resende, por isso não podemos afirmar que a população indígena na Freguesia em condição de aldeada está representada em sua totalidade nesse mapa, pois nos censos posteriores ela aparece maior que esse levantamento feito pela Câmara da Vila de Resende. Portanto, acreditamos que os números de índios apresentados nos documentos avulsos, nessa contagem, poderiam ser muito maior.

Tabela 6 - Dos Índios Puri em Condições de Aldeados Do Censo De 1835 do Curato de São Vicente Ferrer.²³²

ÍNDIOS QUE VIVIAM NA CONDIÇÃO DE ALDEADOS NA FREGUESIA DE SÃO VICENTE FERRER EM 1835.											
	NOME	Idade	Qualidade	Naturalidade	De que vive	Estado	Filhos Homens	Idade	Filhas	Escravos	Obs
1	Guihermina	5	Índio	S. Vicente	Lavrador	"	"	"	"	"	"
2	Ignacia	5	"	"	"	"	"	"	"	"	"
3	Maria	44	"	"	"	"	"	"	"	"	"
4	Francisco	44	"	"	"	"	"	"	"	"	"
5	Felicidade	19	"	"	"	"	"	"	"	"	"
6	Flores Bella	16	"	"	"	"	"	"	"	"	"
7	José João	26	"	"	"	"	"	"	"	"	"
8	Silvério	40	"	"	"	"	"	"	"	"	"
9	Venancia	12	"	"	"	"	"	"	"	"	"
10	Francilma	11	"	"	"	"	"	"	"	"	"
11	João	10	"	"	"	"	"	"	"	"	"
12	Ditas	9	"	"	"	"	"	"	"	"	"
13	Maria	5	"	"	"	"	"	"	"	"	"
14	Joanna	9	"	"	"	"	"	"	"	"	"
15	Geralda	49	"	"	"	"	"	"	"	"	"
16	Antonio	50	"	"	"	"	"	"	"	"	"
17	Guilherme	52	"	"	"	"	"	"	"	"	"
18	Flomaria	50	"	"	"	"	"	"	"	"	"
19	Josés	30	"	"	"	"	"	"	"	"	"
20	Gertrudes	16	"	"	"	"	"	"	"	"	"
21	Otavio	12	"	"	"	"	"	"	"	"	"
22	Antonio	10	"	"	"	"	"	"	"	"	"
23	José	52	"	"	"	"	"	"	"	"	"
24	Josefa	35	"	"	"	"	"	"	"	"	"
25	Jeremias	10	"	"	"	"	"	"	"	"	"
26	Joaquim	8	"	"	"	"	"	"	"	"	"

²³² Mapa da População do Curato de São Vicente Ferrer, sem referência, Arquivo Municipal de Resende.

64	Lucia	20	"	"	"	"	"	"	"	"	"
65	Liborio	40	"	"	"	"	"	"	"	"	"
66	Francisco	40	"	"	"	"	"	"	"	"	"
67	Libério	12	"	"	"	"	"	"	"	"	"
68	Jacinto	10	"	"	"	"	"	"	"	"	"
69	José	30	"	"	"	"	"	"	"	"	"
70	Theresa	18	"	"	"	"	"	"	"	"	"
71	Lunara	12	"	"	"	"	"	"	"	"	"
72	P. Dittos	10	"	"	"	"	"	"	"	"	"
73	Jonna	3	"	"	"	"	"	"	"	"	"
74	João	15	"	"	"	"	"	"	"	"	"
75	Maria	34	"	"	"	"	"	"	"	"	"

Fonte: Oliveira, 2018.

Na Tabela 7, baseado no censo, podemos perceber como estava distribuída a população de índios entre homens e mulheres, independente de faixa etária, que naquele momento se encontrava no aldeamento junto ao patrimônio indígena e sendo reconhecido, dessa forma, como tal. Uma característica dessa contagem é que os recenseadores só identificaram os índios pelo primeiro nome, não se preocupando em coletar outros dados, o que inviabiliza uma análise por meio dos sobrenomes dos moradores que se encontravam na condição de aldeados. Isso também impede que tenhamos o conhecimento do parentesco entre eles e os grupos familiares que existiam naquele momento que pudessem ser identificados e cruzados com os dados dos censos posteriores realizados pelo Estado imperial brasileiro, que foram direcionados para a Freguesia de São Vicente Ferrer. Esse censo deixa evidente a falta de interesse das autoridades locais em buscar minúcias sobre os índios que viviam na região da Vila de Resende, em especial no Curato do antigo aldeamento.

Na busca de mais dados, podemos observar na Figura 6, um resumo da população infantil do Curato de São Vicente Ferrer, sendo a única página do mapa da contagem que pontua a data do censo de 30 de março de 1835. Esse trecho resume a forma como esse censo foi feito sem nenhuma preocupação de especificar nominalmente as crianças contadas independente do sexo. Podemos assinalar que, diferentemente dos outros censos como o de 1808, procurou-se especificar na Vila de Resende a população infantil de sexo masculino junto aos “fogos”, apresentada no mapa. No entanto, no mapa de 1835, relativo ao Curato de São Vicente Ferrer, percebemos que há o número de 328 crianças dispersas entre as 281 famílias da freguesia que possuíam essa faixa etária.

Devemos também considerar que essa contagem foi feita pela Câmara Municipal da Vila de Resende, na qual interesses locais dentro de um projeto de expansão territorial com o advento da cultura cafeeira na antiga região de Campo Alegre. Portanto, esse recenseamento teve forte influência naquele momento uma elite local produtora de café que ali se formava. Percebemos ainda que, na imagem número VI, o Juiz de Paz assina o censo como autoridade da Vila responsável pelo censo da Freguesia de São Vicente Ferrer.

Tabela 7 – Gráfico dos Índios em condições de Aldeados em São Vicente Ferrer



Fonte: Oliveira, 2018.²³³

²³³ Gráfico elaborado pelo autor tendo como base o Mapa da População do Curato de São Vicente Ferrer, sem referência, Arquivo Municipal de Resende de 1835.

Figura 6 - Fragmento do Censo de 1835²³⁴

Mapa da Vila Família de ambos os Sexos de 4 a 12 anos

<i>Curato de S. Vicente Ferrer</i> <i>30 de Março de 1835</i>	<i>Homens</i>	<i>Mulheres</i>
	<i>327</i>	<i>281</i>

Ant. J. Tupinambá
Juz. de Paz

Fonte: AHMR, 1865.

²³⁴ Mapa da População do Curato de São Vicente Ferrer, sem referência, 1835. Arquivo Municipal de Resende.

4.2. Outros acontecimentos importantes nas primeiras décadas do século XIX e suas consequências aos índios Puri do Antigo aldeamento.

Devemos considerar neste trabalho alguns acontecimentos importantes que ocorreram na região da Vila de Resende, que trouxeram transformações e que impactaram a vida dos índios Puri do antigo aldeamento. O primeiro que podemos assinalar foi uma tentativa de transformar a região da Vila de Resende e municípios próximos em uma província, ideia que surge ainda no primeiro império brasileiro.

Segundo o trabalho de dissertação de mestrado de Júlio Cesar Fidelis Soares, a partir de ligações e relações comerciais que existiam entre os municípios e vilas que ocupavam o Vale do Paraíba Paulista e Fluminense e litoral Sul da Província do Rio de Janeiro e região da Mantiqueira, perfazendo as vilas e municípios de Resende, Valença, Paraty, São João Príncipe e Ilha Grande, na Província do Rio de Janeiro, na Província Mineira Campanha e Baependi e São Paulo Areias, Lorena, Cunha e Guaratinguetá em São Paulo (SOARES, 2006). Segundo Soares, esses centros administrativos nesse período já possuíam uma intensa relação comercial, dada a facilidade de transporte e de laços de parentescos entre os moradores dessa região, relações intensificadas a interesses muitas vezes comuns que aproximavam esses núcleos. Nesse quadro, devemos levar em consideração a distância e a dificuldade de transporte e deslocamento para a capital da província do Rio de Janeiro, frente à necessidade de escoamento de produção em detrimento do desenvolvimento da lavoura cafeeicultora nessa região. Sobre o desenvolvimento cafeeicultor na região do Vale do Paraíba, Caio Prado Junior sinaliza o seguinte:

Aliás, para esta área do curso médio do Paraíba, que se tornará o centro da maior riqueza do Império, confluem três movimentos simultâneos: a expansão paulista, que invadirá territórios que embora desocupados, pertenciam à província do Rio de Janeiro; o que vem de Minas Gerais descendo para o sul, e o que vem do Rio de Janeiro para o interior da capitania. Os três se reunirão aí, e embora formada de trechos de províncias diferentes, a região terá características tão peculiares e próprias que se cogitará um momento de formar com ela uma província à parte (PRADO JUNIOR, 2000, p.76).

Caio Prado Junior detecta o médio do Vale do Paraíba como uma região que representava o centro econômico do Império Brasileiro, onde ocorre um movimento de

expansão paulista em direção à região da Província do Rio de Janeiro, que se expande para áreas de sua própria Província e Minas em direção ao Sul em áreas conectadas a São Paulo e Rio de Janeiro. O autor se refere ainda a essa região como tendo “características peculiares”, mesmo sendo formada por trechos de diferentes Províncias, cuja particularidade passou a ser cogitada em formar uma província a partir dessa dinâmica econômica que se destaca nesses trechos que passam a se conectar. No entanto, a ideia de se formar uma província independente da região já começa a ser desenhada na Vila de Resende ainda no final da década de 20 do século XIX, o que poderia ser um reflexo da expansão cafeeira na região e nos distritos da Vila e do aumento populacional local. Dessa forma, a Câmara de Vila de Resende já colocava em pauta de discussão a possibilidade na formação de uma nova Província tendo Resende como centro administrativo, mesmo que nesse período se tratasse de uma Vila sem ainda possuir status de município, mas onde essa aspiração já era presente, como mostra a ata da sessão extraordinária do dia 4 de agosto de 1829:

Oficiando as Câmaras da Vila de Areias, Lorena, Guaratinguetá, Cunha, Parati, Ilha Grande, Sam João do Príncipe, Valença e Baependi, convidando as para requererem a criação de uma nova Província [...] Resende, 4 de agosto de 1829 Joaquim Pereira de Escobar - José Marques da Motta - Bento de Azevedo Maia Fabiano Pereira Barreto - Antônio Luiz Gonçalves Viana - João Lourenço Guimarães - Francisco do Carmo Froes²³⁵.

Esse fragmento representa a intensão da Câmara de Resende e de seus vereadores de se formar uma nova Província, o que deixa claro que nesse momento existiam condições econômicas que justificassem essa mudança que poderiam alavancar um maior desenvolvimento e as demandas dessa região, movida pela força do poder econômico, que no caso da Vila de Resende estava ligada à produção cafeeira (SOARES, 2006, p.59). Sobre essa questão, João Maia afirma:

Desde 1829, concebeu a câmara municipal de Resende, uma ideia grandiosa que por ser arrojada e não terem sido previstos os obstáculos que a deviam malograr, não teve o sucesso que estava nos desígnios dessa corporação animada do mais elevado patriotismo e de intuits progressistas sem igual em outras municipalidades desse tempo (MAIA, 1998, p. 80).

João Maia assinala a tentativa da Câmara de Resende de se formar uma nova Província na região do Vale do Paraíba Paulista e Fluminense e o litoral Sul do Rio de Janeiro e região da Mantiqueira mineira. Porém, segundo o pesquisador, mesmo sendo na sua avaliação algo que ele classifica como “uma ideia grandiosa”, expressão que pode talvez ser pautada em um

²³⁵ Ata Da Seção Extraordinária da Câmara da Vila de Resende Propondo a Criação da Província de Resende – em 4 De Agosto de 1829. Livro Ata da Câmara Municipal de Resende ano de 1829. p. 31.

sentido de exaltar os feitos e figuras históricas locais, como uma característica presente em seu trabalho publicado no final do século XIX. Porém, Maia ressalta que essa tentativa não obteve êxito dado a falta de planejamento e aos obstáculos que surgiram nessa tentativa de criar uma nova Província.

Júlio Soares, em seu trabalho, relata que, mesmo possuindo interesses comuns, os presidentes das citadas províncias possuíam dificuldades de um entendimento, o que pode ter levado a gerar uma insatisfação local entre esses centros administrativos – municípios e vilas –, o que aumentaria a conveniência e os motivos para a criação de uma nova província (SOARES, 2006).

Apesar do entusiasmo dos habitantes e da elite dominante dessas regiões, e em certa medida, um entendimento entre os representantes desses municípios e vilas, que objetivava chegar a um acordo que atendesse os “interesses locais”, uma disputa entre Baependi e Resende – quando ambas pretendiam ser a capital da “Nova Província”, e depois das “discordâncias e posicionamento regional entre os outros municípios” – levou à discordância inclusive com outros centros administrativos, trazendo ao retrocesso o processo de negociações na tentativa de se criar uma nova ordem administrativa (IDEM, 2006).

O interessante de todo esse processo é observar a identificação do surgimento de forças políticas na região, principalmente na Vila e nos Distritos de Resende, oriunda dos pequenos e médios produtores de café, mostrando a liderança nesse primeiro momento da Vila na produção de café nesse momento no império brasileiro. Sobre isso, Soares afirma a importância das pequenas e médias propriedades, até então negligenciadas, ao olhar dos pesquisadores clássicos, sendo essas fundamentais na dinâmica econômica na região da Vila de Resende e vitais nos primeiros anos de implantação dos cafezais (IBID, 2006). Esse fato levou à predominância na formação de uma elite cafeicultora baseada em pequenos e médios proprietários. Esse quadro pode ser confirmado pelo trabalho de Augusto Emilio Zaluar, que em sua estadia em Resende afirma: “O Município de Resende é aquele em que as riquezas estão mais bem repartidas. Aqui não há milionários, nem indigentes; há remediados [...] (ZALUAR, 1951, p. 36)”. Nesse trecho, Zaluar mostra, em um trabalho de época que data de 1860 a 1861, a formação de uma espécie de classe média produtora de café com base em pequenas e médias propriedades, que segundo o trabalho de Soares se trata de uma peculiaridade na região do Vale e Distritos da Vila de Resende.

Devemos considerar que a não existência de grandes propriedades é, sem dúvida, o resultado da distribuição de sesmarias nos primeiros anos da formação de Campo Alegre e o avanço das fronteiras coloniais que passaram a ser muito severos devido à proliferação da

cultura cafeeira no Rio de Janeiro nos distritos da Vila de Resende. Como vimos, a introdução da cultura cafeeira em regiões próximas ao aldeamento veio afetar a vida dos índios Puri, que passaram cada vez mais a sofrer com a presença colonial no que passou a ser o Curato de São Vicente Ferrar, cuja influência da freguesia se estendeu por grandes áreas geográficas cada vez mais distantes daquela região da antiga Paraíba Nova. Toda a dinâmica econômica que se forma a partir da década de vinte e trinta quando surgiu a fracassada possibilidade de surgimento de uma nova Província, atendendo às aspirações de uma elite econômica que se forma em torno do principal produto exportador do Brasil imperial. Na década de quarenta, essa pressão aumenta ainda mais com o crescimento das pequenas e médias fazendas na região tanto na Freguesia de São Vicente Ferrer quanto em outras regiões das Vilas, quando surgem outras freguesias que passam também a compor o quadro de pequenas propriedades e de concentração populacional nessas novas freguesias, impactando cada vez mais os índios Puri do antigo aldeamento, graças à pressão demográfica da população que se concentrava nessas fronteiras agrícolas. Como vimos anteriormente, foi justamente na região próxima ao aldeamento de São Luiz Beltrão que surgiram as primeiras fazendas de plantio de café na região de Campo Alegre da Paraíba nova, em que os reflexos foram logo sentidos na aldeia. No mapa abaixo, podemos perceber a expansão cafeeira na região do Vale Paraíba em direção a terras que vão além da fronteira natural da Paraíba Nova, que seria o Rio Preto mostrando Resende com Centro irradiador do Café no interior das Províncias tanto do Rio de Janeiro como São Paulo e Minas Gerais.

No mapa número XIII, podemos observar toda a dinâmica da expansão cafeeira no começo do século XIX, tendo como centros irradiadores a Vila de São João Marcos e Resende. Assim, essa lavoura avança em direção a essas antigas áreas sertanejas pertencentes aos índios Puri da região em que se localizava a antiga aldeia de São Luiz Beltrão, que resistia às pressões externas de todos os tipos, garantindo assim a manutenção de uma boa parte do seu patrimônio, contando com a efetiva presença do Estado com a formação das fazendas que objetivava atender aos interesses mercantis agroexportadores do café, principal engrenagem econômica do Brasil durante todo o Período do Império Brasileiro.

4.3. O Segundo Império Brasileiro e a mudança na Política Indigenista na década de 40 do século XIX.

No segundo Império Brasileiro, ocorreram mudanças significativas em relação à legislação indígena que estava em vigor. Vimos neste trabalho que – após a revogação do Diretório Pombalino, que se empregou uma lei geral para o trato do índio pela Coroa Portuguesa, a partir de 1798 – passou a vigorar a Carta que tinha uma nova política dentro do período histórico português da “viradeira”. Nela, D. Maria I assume o trono de Portugal. Como vimos neste trabalho, Manoela Carneiro Cunha destaca esse período após a revogação do Diretório como a fase quando ocorre o que ela chama de “vazio legal ou Legislativo”. É contestada por Patrícia Sampaio e não é classificada por ela como a carta de 1798 como uma legislação de menor valor, até a promulgação do “Regulamento acerca das Missões de Catequese, e Civilização dos índios”. O Decreto número 426 de 24 de Julho de 1845, uma detalhada lei em onze artigos e vários parágrafos, passa a regulamentar as questões indigenistas no Segundo Império Brasileiro. Dessa forma, na década de 40 do século XIX, ocorreram importantes transformações na legislativa que iram afetar os índios Puri do antigo Aldeamento de São Luiz Beltrão. Segundo Moreira Neto, a partir da análise de Perdigão Malheiros, essa nova lei:

Pode induzir o leitor, que não tem diante de si o texto expresso da lei, a tomar por instinto benigno, destinado a proteger os índios e a estabelecer um mínimo de garantias à sua vida individual e social. Infelizmente, estes propósitos, se acaso estiveram presentes na mente do legislador, são totalmente obliterados por uma série de dispositivos de mais alta periculosidade para o destino dessa população (MOREIRA NETO, 1971. p. 256).

O que podemos perceber é que nesse fragmento de Moreira Neto, a nova política indigenista do Império Brasileiro permanece ainda com as mesmas regras que norteiam as leis antecessoras em se tentar controlar os índios e buscar levá-los a catequeses e aos princípios civilizacionais que aparecem em outras leis.

Vista por Manoela Carneiro Cunha como a primeira lei geral para os índios do Império, foi criado o chamado “Diretor Geral dos Índios da Província”, que nesse caso era nomeado pelo

Diretor Geral, além de Tesoureiro, Almojarife e Cirurgião. Porém, Perdigão Malheiros afirma que esses cargos são aplicados dependendo da Província e da Importância da Aldeia (MALHEIRO, 2008). Além disso, esses cargos poderiam ser exercidos pela mesma pessoa.

O Decreto de 1845 possuía como princípios centrais deixar a conversão dos índios ao cristianismo, ficando a cargo dos missionários a “educação religiosa”. Isso representa oficialmente o retorno da importância dos missionários das aldeias, como mostra o artigo 6º: “Haverá um Missionário nas Aldêas novamente creadas, e nas que se acharem estabelecidas em lugares remotos, ou onde conste que andão índios errantes”.

Nesse caso, mesmo a presença de um religioso nunca ter deixado de ser importante nas aldeias, podemos destacar que, após o Diretório, principalmente com a expulsão da ordem dos inacianos, a presença dos padres passou a ser reduzida ao poder espiritual, perdendo a sua importância nas questões temporais nas reduções. No caso de São Luiz Beltrão, desde a sua formação, podemos perceber a presença missionária, mas podemos perceber também que em algumas situações há padres citados como detentores da posição de Diretor da Aldeia. Tal presença religiosa se torna, em alguns momentos, fundamentais na manutenção do Aldeamento, no período antecessor à elevação do aldeamento à categoria de Freguesia, como significativa redução do patrimônio dos índios devido a maior presença colonial na região, principalmente, como vimos, pelo avanço das lavouras cafeicultoras na região.

No Decreto, podemos perceber algumas inovações, como o estabelecimento da “instrução primária” nas aldeias, ficando a cargo também dos missionários o ensino da leitura, da escrita e das operações matemáticas aos meninos e aos adultos. Nesse caso, a lei recomenda que, para isso, não se utilize violência, dando a instrução aos adultos somente se eles se dispuserem.²³⁷ A não utilização de violência nessa lei nos parece afinada ao discurso oficial do Império Brasileiro. Nesse ponto, também aparece no corpo dessa lei, no artigo 1º, um parágrafo no qual se aconselha a remoção dos índios sem o uso de violência. Moreira Neto destaca como violência maior a admissão do esbulho das terras indígenas por quaisquer razões que ocorram na mente do Diretor. Moreira Neto conclui que, no parágrafo 4º, o Diretor Geral da Província tem com atribuição, além de outras assinaladas, indicar ao governo o destino que se deve se dar às terras abandonadas pelos índios ou que foram desocupadas (MOREIRA NETO, 2005) “ou que o sejam em virtude do § 2º deste artigo. O proveito, que se tirar da aplicação dessas terras, será empregado em benefício dos Índios da

²³⁷ Regulamento acerca das Missões de catechese, e civilização dos Índios. Decreto nº 426, de 24 de Julho de 1845 - Publicação Original. <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-426-24-julho-1845-560529-publicacaooriginal-83578-pe.html>. Acesso. 01/06/2017.

Província”²³⁸. Fica também a cargo do Diretor Geral a transferência de populações indígenas em sua totalidade, assim como a instituição das maneiras e formas de “demarcação das terras indígenas”. Porém, ao analisarmos esse documento, Moreira Neto nos chama a atenção sobre o parágrafo 12 do artigo 1º, que assinala o seguinte:

Informar ao Governo Imperial ácerca daquelles Indios, que, por seu bom comportamento e desenvolvimento industrial, mereção se lhes concedão terras separadas das da Aldêa para suas grangearias particulares. Estes Indios não adquirem a propriedade dessas terras, senão depois de doze annos, não interrompidos, de boa cultura, o que se mencionará com especialidade nos relatorios annuaes; e no fim delles poderão obter Carta de Sesmaria. Se por morte do concessionario não se acharem completos os doze annos, sua viuva, e na sua falta seus filhos, poderão alcançar a sesmaria, se, além do bom comportamento, e continuação de boa cultura, aquella preencher o tempo que faltar, e estes a grangearem pelo duplo deste tempo, com tanto que este nem passe de oito annos, e nem seja menos de quinze o das diversas posses (IDEM, 2005, p. 256).

Esse parágrafo estabelece ao índio uma estrutura de vida individualizada quando sinaliza a possibilidade da posse privada da terra do solo. Nesse caso, Moreira Neto observa isso como o fator de maior desagregação da cultura indígena, já que permite que índios abandonem a sua vida comunal dentro de uma sociedade onde existe um sistema coletivo da produção e da posse da terra para a exploração individual de índios que podem ter absorvido o sentido capitalista da sociedade imperial. Isso significa que se abre um precedente perigoso para os índios que, atraídos pela ambição, poderiam de fato se afastar de sua cultura, tornando-se proprietários após o uso da terra por 12 anos com a possibilidade de receberem a carta de sesmaria. No entanto, em vias de regra podemos perceber que o Regulamento 426 de 1845 tinha como aparente objetivo a regulamentação da atividade missionária, devido ao fato de o governo Imperial entender como insatisfatória a atuação dos “Juizes de Órfãos”, criados pelo Decreto de 3 de Julho de 1833. Desse modo, partir dessa data, seriam incumbidos da administração dos bens dos índios. Porém, os registros de diversas violências contra os índios, segundo Márcio Couto Henrique, fizeram com que as autoridades Provinciais solicitassem o regulamento que servisse de guia aos missionários e diretores das missões (HENRIQUE, 2015). É fato que a violência contra os índios foi por algumas vezes empregada como discurso pelas autoridades no sentido de se alterar as políticas indigenistas, no caso a promulgação do Decreto de 1845, que foi utilizada como principal argumento no sentido de se justificar uma nova lei que organizasse as missões. No entanto, como pano de fundo, nas entrelinhas dessa nova política indigenista, podemos perceber uma tentativa nítida de se

²³⁸ Regulamento ácerca das Missões de catechese, e civilização dos Indios. Decreto nº 426, de 24 de Julho de 1845 - Publicação Original. <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-426-24-julho-1845-560529-publicacaooriginal-83578-pe.html>.

exercer um maior controle do Estado, em certa medida absoluto, sobre grupos indígenas e missionários, retirando a autonomia de ordem que permaneceram no Brasil após o Diretório Pombalino, como o caso dos Capuchinhos, que nas províncias do norte que passaram a protestar sobre a nova lei indigenista onde teciam severas críticas pela falta de autonomia:

Tendo recebido o Decreto de Sua Majestade, o Imperador, nº 373, de 30 de julho próximo passado, que nos impede exercer o nosso sagrado ministério com a devida liberdade apostólica, como foi sempre costume nesse império (corroído) escolhido mais regressar à nossa Itália do que demorarmos aqui (corroído). Peço, portanto, a V. Ex.^a, seja servido nos dar o passaporte para Roma.²³⁹

Nesse fragmento do ofício de 28 de dezembro do frei Luís Maria Belforte da ordem dos Capuchos para o presidente, o governador da província do Pará comprova as críticas da ordem ao Decreto que limitava a suas ações religiosas e as ações missionárias com os índios, mostrando o quanto essa nova política do indigenista do Império Brasileiro passava a ser controladora. Outro dado interessante desse fragmento é percebermos de fato que o Decreto de 1845 não se limitava a áreas próximas à Corte imperial do Segundo Reinado: ela de fato se estendeu às regiões mais distantes do norte do Brasil, que, diferentemente do Diretório nos seus primeiros anos, não se tratava de uma lei criada apenas para uma região que posteriormente se estendeu para as demais áreas coloniais. A lei do Regulamento acerca das Missões de Catequese e Civilização dos Índios já nasce com status de “Lei Geral”, para todo o império, no sentido de organizar, nos moldes preconizados pelos interesses imperiais daquele momento, em meados do século XIX, quando o controle sobre as missões parece o ponto nevrálgico entre as ordens missionárias que tem a sua atuação subordinada a diretores leigos. No entanto, Manoela Carneiro Cunha, sobre a instituição de uma direção leiga no aldeamento a partir da Lei sobre o Regulamento das Missões da Catequese e Civilização dos índios, reafirma:

A solução pela qual o Império finalmente opta no chamado Regulamento das Missões é nominalmente a da administração leiga: no entanto, olhando-se com mais cuidado, esta solução é ambígua. Por uma parte, embora o missionário apareça no Regulamento apenas como um assistente religioso e educacional do administrador, de fato, talvez pela carência de diretores de índios minimamente probos, é frequentíssima a situação de missionários que exercem cumulativamente os cargos de diretores de índios (CUNHA, 2006, p. 140).

Manoela Carneiro Cunha, em seu trabalho, analisa o decreto de 1845, sobretudo como uma forma de tentar organizar os aldeamentos a partir de uma administração leiga. Porém,

²³⁹ OFÍCIOS... Ofícios das autoridades religiosas. Fundo Secretaria da Presidência da Província; série 13; cx. 89. (Arquivo Público do Estado do Pará). 28 dez. 1844.

ressalta a ambiguidade quanto à sua aplicação, pois – dentro da organização das aldeias diante da nova legislação em meados do século XIX – pode se perceber, pela carência de pessoas capacitadas para o exercício do cargo de Diretor do Aldeamento, que esse cargo passa a ser desempenhado pelos próprios religiosos. Cunha adverte – reforçando as críticas de muitos elementos da ordem, como demonstra o fragmento da carta do frei Luis Maria Belforte, assinada por outros religiosos “capuchos” ou “barbudinhos” – que mesmo sendo deficitária a presença de membros da ordem de missionários italiana, muitos aldeamentos desses religiosos passaram a ter como diretores membros da ordem, que muitas vezes ficavam a serviço do governo. “Os capuchinhos italianos ficaram inteiramente a serviço do governo, que os distribui segundo seus próprios projetos” (IDEM, 2006, pp. 140-141), o que assinala a perda de uma certa autonomia desses religiosos, que muito embora não chegasse a ser comparada com o poder missionário dos jesuítas nos tempos da colônia, ela era presente nas Missões e Aldeamentos em meados do século XIX. O que podemos perceber é que a nova lei, que pelo título dava uma aparência de ser uma regulamentação que teria o intuito de fortalecer a presença das ordens missionárias, era na verdade o aumento do controle do Estado Imperial sobre os aldeamentos e a institucionalização de uma administração leiga. Além disso, quando essa era exercida pelos antigos missionários, ela permaneceria sob a égide do poder governamental e seus projetos no sentido de obter o controle sobre os índios naqueles tempos.

Moreira Neto adverte que a nova lei era associada a dispositivos anteriores que permitiam o recrutamento de índios para o serviço naval, que foram amplamente utilizados durante o Império Brasileiro.

Segundo o trabalho de Doutorado de Ana Paula da Silva, a mão de obra indígena era um objeto de disputas entre inspetores da Marinha e administradores Geral da Real Administração de Pesca das Baleias (SILVA. 2016). Sobre isso, a autora cita uma “relação de pagamentos feitos por José de Souza Netto, pagador dos Armazéns Reais, aos moços índios serventes e remeiros dos diferentes escaleres da Ribeira” (IDEM, 2016, p. 129-131). O documento citado por Silva foi extraído da contadoria de Marinha e datada de 9 de fevereiro de 1809. Ao analisarmos esse documento a que tivemos acesso, podemos perceber uma presença significativa de índios trabalhando no Arsenal na Marinha já no início do Século XIX, e como era desvalorizada a sua mão de obra devido aos baixos salários pagos (SILVA, 2016, p. 351)²⁴⁰.

²⁴⁰ Relação dos pagamentos feitos por José de Souza Netto, pagador dos Armazéns Reais, aos moços índios serventes do Arsenal e remeiros dos diferentes escaleres da Ribeira, Contadoria da Marinha 9 de fevereiro de 1809. SILVA. p. 351.

O fragmento abaixo (Tabela 8) representa uma listagem de numerosos índios que corresponde em torno de uma centena que trabalhavam e que foram, de alguma forma, trazidos das regiões de sertões de diversas áreas do Império para trabalhar no Arsenal de Marinha no começo do século XIX.

Essa listagem apresenta os nomes dos índios, os seus pagamentos e as atividades realizadas, estando registrados “nos armazéns reais 4 índios, remeiros da Galeota (18 índios), da Savana (16 índios) e, por último, nos Escaleres da Ribeira existiam 111 indígenas (SILVA, 2016, p. 130). Portanto, esse quadro demonstra as funções específicas e os respectivos salários desses índios que eram recrutados para esse serviço. Tudo isso confirma o que Moreira Neto assinala: que ocorreu uma ampliação dos índios para o serviço naval no Império Brasileiro (MOREIRA NETO, p. 257).

É notório que, nesse difícil trabalho naval realizado por esses índios, não eram raras as deserções e as revoltas deles, devido aos baixos salários e à utilização da coerção para que os índios exercessem essas atividades (IBID, 2016, p. 133). Lembramos que castigos corporais eram usuais na Marinha Brasileira, para manter a disciplina em seu quadro de praças e em outras funções ligadas à Armada, como as exercidas no Arsenal da Marinha. Sobre a situação desses índios, Juvenal Greenhalgh assinala que “os índios não se aclimavam às Aldeias de onde tinham vindo” (GREENHALGH, 1951, p. 100). Segundo o autor, a rotina, a dura disciplina, os recrutamentos, geralmente forçados, os castigos impostos, eram alguns dos motivos dessa insatisfação, quando as fugas e deserções eram recorrentes e conseqüentemente eles acabavam retornando para as suas aldeias. O que podemos presumir é que muitos desses índios eram de regiões próximas à cidade do Rio de Janeiro, tanto da própria província ou nas que ficavam limítrofes com a Capital da Corte do Império Brasileiro. Isso aumenta a possibilidade de se ter índios da etnia Puri da região da Vila de Resende da antiga Campo Alegre, muito embora os

Tabela 8 – Pagamentos feitos aos Moços Índios (Armazéns Reais)

Serventes dos Armazens Reaes	
Deziderio de Souza.....	120 3\$720 pg
Manoel Furtado	3\$720 pg
Feliz Rodrigues	3\$720 pg
Manoel Ferreira	3\$720 pg 14\$880
Remeiros da Galeota	
Leonardo Dias	3\$720 pg
Elias (?) Fagner	3\$720 pg
Antonio Joaquim	3\$720 pg
Ignacio Duarte Lopes	3\$720 pg
(?) Joze	3\$720 pg
Izidoro Francisco	3\$720 pg
Feliciano Antonio	3\$720 pg
Joze Xavier	3\$720 pg
Felis Pereira Moraes	3\$720 pg 37\$720 pg
João (?) Lopes	3\$720 pg
Joze Alves.....	3\$720 pg
Ricardo Caehus	(?) 3\$720 pg
Miguel (?)	3\$720 pg
Alexandre Galvão	3\$720 pg
Miguel Soares	3\$720 pg
Bazilio (?)	3\$620 pg
Miguel Soares	(?)3\$420 pg
Domingos dos Santos	2\$880 pg 68\$880
Remeiros da Savana	
Claudio Joze de Brito.....	120 3\$720 pg
Fabricio dos Reis	3\$720 pg
Manoel Dias Soarez	3\$720 pg
Francisco Manoel de Souza	3\$720 pg
Antonio Francisco	3\$720 pg
João da Costa Cardozo	3\$720 pg
João Antunes	3\$720 pg
Salvador Lopes	3\$720 pg
Alexandre Francisco	3\$720 pg
Miguel Soares	3\$720 pg
Manoel de Jezus	3\$720 pg
João Francisco de Macedo	3\$720 pg
Antonio Joze Barbosa	3\$720 pg
João da Silva Pereira	3\$720 pg

Manoel de (?) Oliveira	3\$720 pg
Christão de Oliveira (?)	3\$720 pg 38\$920 pg
Remeiros dos Escaleres, e (?) da Ribeira	
Bernardino Soares	160 4\$960 pg
Joaquim Joze Moreira Auze	3\$720 pg
Miguel Pereira Auze	3\$720 pg
Domingos Pereira Auze	3\$720 pg
Francisco Xavier Auze	3\$720 pg
Antonio Pacheco	3\$720 pg
Francisco de Paula	3\$720 pg
Manoel de Almeida	3\$720 pg
Manoel da Paixão	3\$720 pg

Fonte: Silva, 2016, 129-131.

registros não apareçam, mas podemos conjecturar que a não demonstração da origem étnica desses índios e a sua real origem já faziam parte de uma estratégia de invisibilidade indígena na Província e, em especial, em Campo Alegre, que começa a ficar mais clara a partir da década de 40 do século XIX. Porém, os horrores no Arsenal da Marinha na Corte do Rio de Janeiro afugentavam os índios de outras províncias, como relata Silvana Jeha, que afirma que esses índios de diferentes províncias fugiam do recrutamento forçado (JEHAR, 2013). Parece que é recorrente o caráter violento, e o extemporâneo recrutamento militar no século XIX era “uma imposição totalmente arbitrária do Estado” (MOREIRA, 2011, p. 85), assinalando a importância das instruções de 10 de Julho de 1822, que estabeleciam as disposições gerais do recrutamento militar, vigorando até 1875.

No entanto, não temos como mensurar, por falta de fontes, o quanto esses recrutamentos afetaram os índios Puri de Campo alegre nesses primeiros anos do século XIX, e muito menos após o período de ereção da Vila de Resende e da elevação do Aldeamento de São Luiz Beltrão à categoria de freguesia, com uma grande extensão territorial e uma importância econômica como passou a ter São Vicente Ferrer, dado o crescimento da lavoura de café. Como também não sabemos a extensão dos efeitos do Decreto de 1845 na Vila e na Freguesia de São Vicente Ferrer. Não obstante, nesse período podemos perceber que ocorreram mudanças significativas na região, talvez muito mais pela própria conjuntura local e muitas delas de ordem econômica do que as alterações e impactos trazidos pela nova

legislação indígena. Nesse caso, podemos analisar que a já reduzida área do antigo aldeamento, como vimos, passou a ser conhecida como Aldeia Velha, devido aos avanços da lavoura cafeeicultora quando existia no seu entorno uma forte presença da Coroa Brasileira e de fazendas dedicadas ao plantio do café.

Podemos perceber que, com a nova legislação acerca do Regulamento das Missões da Catequese e Civilização dos índios, nos documentos da Câmara da Vila e depois Município de Resende, podemos perceber o desaparecimento da figura ou de elementos que compunham a função do Juiz de Órfãos, uma função ligada aos índios, suspensa no Decreto de 1845. Outro ponto interessante que merece ser feita uma observação é a presença no Aldeamento de religiosos que, como vimos, não tinham nenhuma relação com qualquer ordem. Além disso, nesse período, os moradores da chamada “Aldeia Velha” já possuíam um contato muito grande com o vigário da Freguesia de São Vicente Ferrer, quando nesse momento dava a “assistência religiosa”, batizando, casando e registrando as mortes nos livros de “tombos”.

Como vimos, na região da Freguesia já existiam índios que exerciam atividades autônomas da aldeia, possuindo propriedade e desempenhando atividades agrícolas muito antes da promulgação dessa lei indigenista. Dessa forma, tal lei, nesse quesito, não promove impacto na região do aldeamento e entorno. Devemos considerar que muitos desses índios aldeados possuíam relações sociais já há algum tempo com a população da Freguesia e da própria Vila. Assim, o contato passou a ser muito maior com o passar dos anos quando ainda se registrava a presença da violência nessas relações nos meados dos oitocentos. Além disso, a redução populacional da aldeia estava cada vez mais sufocada com o avanço das fazendas produtoras de café. Isso pode ser comprovado com o censo de 1844, feito na província do Rio de Janeiro, em que podemos ter uma percepção da população indígena na região.

O censo de 1844 aborda também a antiga Vila de Resende, sendo realizado já dentro da ordem do Segundo Imperial Brasileiro. Ele aparentemente não faz um levantamento preciso da população indígena da aldeia do Curato de São Vicente Ferrer. Nesse fragmento, retirado do corpo do mapa de recenseamento, podemos perceber uma tentativa de trazer um panorama geral do povo da antiga Vila em um tempo muito próximo à elevação da Vila de Resende à condição de Município, que ocorre 4 anos mais tarde.

Apesar de termos tido acesso apenas a um mapa sem uma definição de detalhamento, como era habitual nos censos desse período, o número de fogos ou moradias e o destaque nominal das pessoas de sexo masculino das famílias nesse censo nos traz um panorama populacional das várias freguesias e do curato da região, além da definição de sua população por meio de dados raciais (cor da pele) e sexo dos recenseados na Vila.

Podemos perceber uma significativa redução da população indígena já naquele momento, isso principalmente em Freguesias que tradicionalmente eram redutos de pessoas que eram reconhecidas como índios da etnia Puri. No entanto, não podemos afirmar se a grande diminuição da população indígena, como no caso da Freguesia de São Vicente Ferrer, era algo proposital, pois já percebemos uma estratégia do Segundo Império, que buscava deixar de reconhecer o índio como tal, iniciando um processo de invisibilidade institucional dada pela Coroa Brasileira. Ou apenas um processo precaríssimo de contagem populacional quando não se levava em conta o reconhecimento da população indígena ou até mesmo os índios não se reconhecerem mais, por algum motivo, como índios. No entanto, sem dúvida, uma contagem em que a região onde possui uma relação próxima e histórica com antigo aldeamento só possuir 45 índios nessa contagem é sem dúvida um número muito reduzido.

Na Tabela 8, podemos perceber que uma Freguesia como a de Campo Belo, uma região que nos dias de hoje está localizada parte da cidade de Itatiaia, mais tarde passou ser assim chamada pelo decreto-lei estadual nº 1056, de 31-12-1943, sem nenhum registro de presença indígena nessa contagem populacional, fato curioso por ser uma região onde hoje ainda existem pessoas que se identificam ou afirmam ser descendentes de índios da etnia Puri.

O Curato de Sant'Ana dos Tocos foi criado pela lei de pela lei provincial nº 281, de 23-03-1843, anexado à Vila e depois município de Resende. Essa região se encontra submersa por conta da construção da barragem do Funil na década de 60 do século passado. Essa região é conhecida como arraial do Nosso Senhor de Bom Jesus do Livramento de Sant'Anna dos Tocos (SOARES, 2014). Segundo Soares, tem os seus primeiros registros em 1829, sendo elevado a Curado em 1830. Era conhecida como uma região de rota de tropeiros que vindo de São Paulo, costumavam a pernoitar na antiga Freguesia de Sant'Ana, que se destacou como importante região produtora de Café (IDEM, 2014).

A Freguesia da Vila, onde se localizava a Câmara de Vereadores, todo aparato administrativo, assim como as casas comerciais, aparece àquela altura com apenas um tímido número de 32 índios registrados na contagem de 1844, o que era sem dúvida muito pequeno. Devemos levar em consideração que, no começo do século XIX, existe registro de um quantitativo considerado de índios Puri na Vila de Resende, o que seria muito pouco provável que ele deveria ser tão reduzido em um lapso tão pequeno de tempo, como demonstra a fonte abaixo:

Juiz Ordinário Capitão José Henrique de Carvalho
Diz o Cap. Mor Manoel Valente de Almeida que lhe necessita que o escrivão deste juízo, ateste ou identifique se casa que serve de índios, e casa de câmara, é ou não dos milhares desta vila, e ele está servindo atual e pronta.

E. R. Mercer.²⁴¹

Nesse documento, podemos perceber como eram numerosos os índios Puri na região da Vila a ponto de o Juiz Ordinário ordenar para que se fizesse um levantamento dos índios que viviam na Freguesia. Isso mostra que, além de naquele momento existirem um contingente considerável de índios, eles também ainda eram reconhecidos como índios na Vila.

Tabela 9²⁴² - Mapa Estatístico da População da Província do Rio de Janeiro

MAPA ESTATÍSTICO DA POPULAÇÃO DA PROVÍNCIA DO RIO DE JANEIRO																	
NA CONDIÇÃO DE SEXO E CORES NO ANO DE 1844																	
Comarca	Município	Freguesia	Livres						Cativos				TOTAL				
			Branco		Índios		Pardos		Pardos		Pretos		Fazenda	Município	Comarca		
			Homem	Mulher	Homem	Mulher	Homem	Mulher	Homem	Mulher	Homem	Mulher	Homem	Mulher			
		Freguesia de Campo Belo	227	40			92	60	5		16	7	910	428	1781		
Resende	Resende	Curato de Santana dos Tocos	632	562	2		120	85	16	9	32	24	1020	570	3072		
		Freguesia da Vila	1185	973	15	17	722	862	196	209	80	64	3243	1739	9305		
		Curato de São Vicente Ferrer	331	310	18	27	305	248	32	20	13	17	378	224	1923		
		Capela de São Joaquim e Nossa Senhora do Rosário	541	505	168	188	180	166	31	30	20	20	748	413	3010	19091	19091
		Total da População de Resende	2916	2390	203	232	1419	1421	280	268	161	132	6299	3374		19091	

484, pct. 02. p. 345.

²⁴² Fragmento do censo de 1844 retirado do Mapa estatístico da População da Província do Rio de Janeiro. Arquivo Nacional. Elaborado pelo autor. Oliveira, 2018.

Porém, em se tratando da Capela de São Joaquim e Nossa Senhora do Rosário, podemos observar um número significativo de índios nessa região. O interessante é que essas duas capelas, nesse período, ainda estavam atreladas ao Curato de São Vicente Ferrer. O que comprova isso é que as atividades clericais eram ainda realizadas pelo pároco dessa Freguesia. Esse processo ainda continua por muitos anos até que ambas as Capelas passassem a se tornar paróquias. Vejamos uma fonte que comprova a nossa afirmação:

No dia dez de Maio de 1885, batizei o inocente João que nasceu a 11 de março de 1884 pelas 9 horas da manhã, filho legítimo de Cristovam Jose de Freitas e Madalena Alves da Conceição neto paterno Apolinário da Silva Moraes e Maria Antônia da Conceição e neto materno forão padrinho Antônio Jose Ferreira ? e Maria Antônia de Nazaré, todos de São Vicente Ferrer [...]²⁴³

Nesse registro de batismo encontrada na igreja de Nossa Senhora do Rosário em Quatis, podemos observar que, ainda no final na década de 80 do século XIX, essa Capela ainda estava sob administração da Freguesia de São Vicente Ferrer. Nesse caso, o censo relaciona um total de 356 índios sobre a região do entorno da Capela de São Joaquim e Rosário, havendo ainda uma dependência em relação a São Vicente Ferrer, tanto no período de 1844, no período em que foi realizado essa contagem, quanto no tempo desse registro de batismo. Porém, apesar dessa relação, no sentido administrativo, ligado ao Curato de São Vicente, não fica claro para nós o porquê de ter sido feito, pelas autoridades provinciais, uma contagem separada dessas duas capelas com a de São Vicente Ferrer. Esse censo também não incluiu os índios aldeados, pois – ao analisarmos os censos posteriores – podemos perceber que ainda existia um considerado contingente indígena na região do antigo aldeamento de São Luiz Beltrão. Tal contingente não é registrado nesse censo, mesmo esse tendo sido reduzido, como vimos, com o avanço das fronteiras agrícolas e a formação de fazendas da fundação do Curato de São Vicente Ferrer e a devoção dos colonos ao padroeiro da Freguesia.

No entanto, outro acontecimento importante ocorreu na década de 40 para a antiga região de Campo Alegre, onde estava organizada a Vila de Resende. Esse acontecimento foi a elevação da Vila de Resende à condição de Município, registrado no auto de proclamação da formação do Município, que ocorreu em 13 de julho de 1848. Vejamos o documento:

Anno do Nascimento do Nosso Senhor Christo de mil oitocentos e quarenta e oito, vigésimo sétimo da independência e do Império do Brasil, aos vinte e sette do mez de agosto do dito anno, nos Paços da Câmara Municipal desta Nova cidade de Resende, onde se achava reunida a mesma Câmara, composta do Presidente Doutor Pedro Ramos da Silva, Comendador Antônio de Campos Freire, Antonio Pinto Coelho da Barros, Bento Azevedo Maia, Ladislão José da Fonseca e, achando-se também presentes os Vereadores da Câmara Municipal da Villa de Barra Mansa e amis autoridades Civis, Militares e Eclesiásticas deste Termo e do d'aquela Villa,

²⁴³ Livro de batismo da Igreja Nossa Senhora do Rosário, Município de Quatis. p. 32.

d'esta Comarca que tenham sido convidados, conjunctamente com os mais cidadão, e, sendo ahi em presença de todos foi esta Cidade inaugurada e proclamada em virtude do Decreto nº 438, de 13 de julho 1848, e em seguida o Presidente fez discurso que foi ouvido e aplaudido com grande entusiasmo: “Concidadãos e mais habitantes do Termo e Comarca de Resende. A Câmara Municipal sente a mais viva emoção, o mais subido jubilo neste momento solene, em que tem a honra de achar-se entre vós para cumprir a honrosa missão que os destinos lhe reservarão de Proclamar e Inaugurar esta nova cidade de Resende. Este título parece apenas honorífico e, a primeira vista sem resultados reais, porém não, ele virá pelo contrário, infundir novos estímulos aos Cidadão para redobram os esforços favorecendo d'hum modo geral, affincado e perseverante à agricultura, as artes úteis e o commercio. Não hé illusória a esperança d'esta Comarca; ahí está a história para corroborar este pensamento, povoação a princípio acanhadas e mesquinhas, tem-se levantado no sabor dos tempos prosperas e ditosas cidades [...] etc. etc. e termina: Gratos aos benefícios da Divina Providência, que inspirou os Senhores Legisladores Provinciais o generoso pensamento de elevarem a nossa Villa à categoria de Cidade e, com as mãos no Templo do Todo Poderoso e junto de seus altares, entoemos-lhes o cântico de júbilo e de gratidão por tão assinalado favor. Viva a Religião Catholica Apostolica Romana, à Sua Majestade Imperial o Senhor Dom Pedro Segundo, às Assembleias Geral e Provinciais, ao Excelletissimo Presidente Visconde de Barbacena e à todas as Autoridades.²⁴⁴

A elevação da Vila de Resende à condição de Município no final da década de 40 do século XIX demonstra como a região cresceu em importância para o Estado Imperial Brasileiro no seu Segundo Império. Isso revela que Resende possuía uma condição econômica privilegiada naquele momento graças ao desenvolvimento do Café na região, tendo Resende como um grande centro produtor naquele momento, quando surge uma elite agrária cafeicultora de médios produtores na região dos distritos de Resende.

Porém, todas essas mudanças políticas e econômicas, como não poderiam ser diferentes, vêm atingir a população nativa de Puri que passa a ser cada vez mais segregada ao seu pequeno espaço da aldeia, e fora dela não eram reconhecidas pelas autoridades Provinciais e locais como ainda uma parcela importante da população. Iniciando a partir da próxima década o que estava ainda implícito, passa a ser clara na tentativa de tornar os índios Puri invisíveis nos documentos oficiais, conforme veremos no próximo tópico.

4.4. Construção da Invisibilidade dos Índios Puri de Campo Alegre.

Na década de 1850, a situação dos índios Puri de Campo Alegre não se alterou nos seus primeiros anos. Apesar de serem reconhecidos pela população local como índios, a Coroa Brasileira, nitidamente, com o passar dos anos que viriam, os registros da presença

²⁴⁴ Auto de Proclamação da Nova Cidade de Resende de 13 de Julho de 1848. Arquivo Municipal de Resende.

deles foram diminuídos em documentos oficiais. Essa estratégia fica mais clara a partir do final de década de 50, quando ainda se utilizavam formas sutis de fazer com que esses índios se tornassem invisíveis perante os documentos oficiais. Entretanto, como iremos observar, o que era uma sutileza se torna mais claro em seus objetivos de estabelecer o que Marcia Malheiros, em um de seus trabalhos, chamou de Paradigma da extinção.

No entanto, a presença Puri ainda era evidente em meados da década do século XIX, e declarar a extinção desses índios era sem dúvida algo impossível naquele momento. Isso exigiu uma construção, que nesse caso perfaz os vários mecanismos de registro do Imperial que vai desde cartas e documentos oficiais a registros eclesiásticos, o que mostra que várias esferas ligadas ao poder participaram dessa construção, mesmo que indiretamente, na estruturação desse processo de declarar de forma oficial os índios Puri “extintos” da antiga Campo Alegre, onde foi fundado o Município de Resende, quando ainda havia a antiga aldeia de São Luiz que resistia os avanços das fronteiras agrícolas, mesmo com a redução considerável de seu território.

Não obstante, podemos perceber que cada vez mais o patrimônio dos índios do antigo aldeamento ficava ameaçado, principalmente pela ainda considerável extensão das terras dos Puri, próximas das ameaçadoras fazendas de café que ocupavam todo o entorno da região de maior produção cafeeira da província nesse momento, voltada para a exportação, e que, segundo Soares, possuía um produto de reconhecida qualidade. Isso fazia com que essas terras se tornassem cada vez mais cobiçadas, principalmente pelo fato de – nessas áreas na região do Vale e especificamente no Município de Resende e seus distritos – não haver terras devolutas que ainda não tinham sido ocupadas pelos produtores de café da região.

No entanto, não podemos deixar de pontuar aqui que o antigo regime de sesmaria já tinha sido abolido desde 1822, no entanto nenhuma nova regulamentação da posse da terra havia sido criada até 1850 quando foi promulgada a chamada a Lei da Terra.

Não temos o objetivo aqui de fazer uma análise da Lei 601 de 1850, chamada Lei de Terra, mas entendemos que é importante conhecer um pouco dessa lei e o que isso pode ter influenciado na vida dos índios Puri dessa região.

Desse modo, a Lei de 1850 surge no momento em que há uma necessidade jurídica de reafirmar as propriedades adquiridas a partir do sistema de sesmaria e legitimar a posse prática da terra que crescia de forma desordenada naquele momento, o que veio motivar, dessa forma, a regulamentação de uma nova lei que organizasse a questão da terra no Brasil em meados do século XIX.

Paulo Silva Garcia e Osório Lígia Silva, em seu trabalho “Terras devolutas e latifúndio”, ressalta que, de 1822 até 1850, a posse se tornou a única forma de aquisição de domínio sobre as terras, ainda que apenas de fato. É por isso que, na história da apropriação territorial, esse período ficou conhecido como a “fase áurea do posseiro” (SILVIA, 1996, p. 81). A organização da posse da terra se fazia necessária principalmente a partir do momento em que se suspende, com a lei Eusébio de Queiroz, o tráfico negreiro e aumenta o fluxo de entrada da mão de obra imigrante no Brasil. Alguns pesquisadores afirmam que essas leis estão intimamente ligadas, pois o fim do tráfico negreiro incentivou a entrada da mão de obra imigrante. Isso exigiria cada vez mais uma nova legislação, até para afastar a possibilidade da posse de terra dos novos imigrantes que viriam a substituir a mão de obra escrava posteriormente. Portanto, a partir dessa Lei da Terra, fica determinada que a aquisição de terras passe a ser apenas por meio da compra, ficando suspensa a possibilidade de doação pelo antigo sistema de sesmarias.

Na tentativa de suprir a questão relacionada à perda da mão de obra cativa, o governo tentou montar uma nova estratégia para garantir uma nova força de trabalho, que seria a do imigrante nas lavouras e, ao mesmo tempo, afastá-lo do acesso à propriedade da terra. Dessa forma, “instituiu a Lei de Terras como um financiamento mediador na aquisição de imigrantes dentro do regime de trabalho nas lavouras” (CANUTO, 2014, p. 323). Sobre essa questão, podemos observar o trabalho de Cristiano Luís Christillino, que faz uma análise sobre o que ele chamou de crise do braço:

O ponto central da política imigratória no Segundo Reinado era a transição ao trabalho livre nas lavouras agroexportadoras. A chamada “crise de braços” foi intensificada com a Lei Eusébio de Queiroz em 1850. A proibição do tráfico negreiro não permitia mais as renovações periódicas dos plantéis escravistas. A principal alternativa encontrada foi à introdução de colonos europeus sob um novo sistema de trabalho: o de parceria [...]. A Lei de Terras determinou que os recursos provenientes da venda de terras públicas seriam investidos na imigração de colonos europeus ao Brasil. Essa seria uma forma de garantir a expansão da cultura do café [...] (CHRISTILLINO, 2010, p. 141)

Portanto, a Lei da Terra – e nitidamente a partir dos apontamentos de Christillino – foi uma lei que veio beneficiar os Grandes Proprietários, principalmente os produtores de Café, visando à necessidade de suprir a demanda que se abriria em relação à mão de obra com o fim do tráfico. Seguindo a linha de pensamento de Ellen Canuto, essa lei também tinha a intenção de aumentar o controle sobre o território do brasileiro, que teve uma grande expansão de posseiros pelas áreas rurais (CANUTO, 2014). Essa situação era vista pela elite agrária dos grandes proprietários, nos primeiros anos de imigração, ainda na década de 20 do século XIX,

em certa medida, como uma ameaça aos seus interesses de grandes proprietários, já que esses temiam que muitos desses imigrantes tivessem interesse em adquirir terras no Brasil e praticar atividades agrícolas que contrariassem as práticas monocultoras, como base da economia nos tempos do Império²⁴⁵. Porém, as mudanças trazidas pela Lei da Terra – diferentemente do período de distribuição de sesmaria, quando o prestígio social era algo que representava o reconhecimento da Coroa aos beneficiários – tinham o mérito de receber uma propriedade e o seu status quo que passava a ostentar diante da sociedade naqueles tempos. Com a Lei de 1850, a posse da terra representava prestígio social, porque agregava poder econômico e político perante o Estado Imperial. Portanto, deixava de ser um benefício da Coroa dado a uma pessoa, passando a ser fruto da força do Capital. Toda essa questão nos faz refletir sobre a consolidação de grupo de proprietários de terras, que passava a deter de poder político, social e econômico (COSTA, 2007). Desse modo, “a tramitação da Lei de Terras é regada por articulações e interesses em defesa de um determinado grupo, que detinha em seu monopólio o espaço de influência e poder” (IDEM, 2014, p. 300).

Sobre a imigração, a Lei da Terra permitia que estrangeiros adquirissem a posse de terra por meio da compra, e a sua posterior naturalização, se ocorresse interesse do imigrante, porém os preços relativamente altos dificultavam aos colonos a sua aquisição (CAVALCANTE, 2005). Anteriormente à promulgação da Lei de 1850, as glebas de terras eram concedidas gratuitamente aos colonos e, após a Lei da Terra, as terras eram dadas às companhias que revendiam aos imigrantes²⁴⁶. No entanto, essa lei também atinge os índios, pois – no escopo da lei – ela também faz menção aos índios quando no artigo 12º é feita a seguinte referência: “O Governo reservará das terras devolutas as que julgar necessárias: 1º, para a colonização dos indígenas; 2º, para a fundação de povoações, abertura de estradas, e quaisquer outras servidões, e assento de estabelecimentos públicos [...]”²⁴⁷. Esse artigo da Lei da Terra, relacionada aos índios, reconhecia naquele momento a necessidade de tentar controlar os índios que vivam naquele momento nos sertões em diversos pontos do Império Brasileiro, lei que, em certa medida, acabava atingindo também a província do Rio de Janeiro no começo da década de 50.

Dessa forma, ao fazer uma reflexão da Lei da Terra de 1850, nesse primeiro momento, acaba-se contribuindo na garantia da posse das terras aos Puri do aldeamento de São Luiz, pois com a vigência dessa Lei as terras devolutas seriam confiscadas e, segundo a necessidade,

²⁴⁵ SOUSA, Rainer Gonçalves. *Lei da Terra de 1850*. <http://mundoeducacao.bol.uol.com.br/historiadobrasil/lei-terras-1850.htm>

²⁴⁶ Artigo 17º da Lei da Terra de 1850. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L0601-1850.htm.

²⁴⁷ Artigo 12º da Lei da Terra de 1850. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L0601-1850.htm.

seriam destinadas para estabelecer aldeias indígenas. No caso do antigo Aldeamento de São Luiz Beltrão, essas terras de posse dos índios Puri iam de encontro aos interesses locais, que como vimos desejavam ocupar essas áreas consideradas como férteis e onde a lavoura de café ainda não tinha sido alcançada. No entanto, essas terras não poderiam ser consideradas devolutas pelo fato de estarem ocupadas pelos índios Puri. A Lei da Terra, ao prever a formação de “colônias indígenas”, passava a reconhecer os aldeamentos, que por sua vez não tinham as suas terras utilizadas no exercício de atividades produtivas aos moldes capitalistas voltadas, no caso dessa região, para o mercado externo. Portanto, um dos critérios para não determinar que essas terras não fossem devolutas e sofressem a ameaça de confisco do Estado era o reconhecimento dos índios Puri como ocupantes dessas terras, e delas mantendo a sua posse.

O que nos parece claro é que havia um interesse, nos anos que se seguiram, em pôr o índio sobre um manto da invisibilidade institucional e declará-lo posteriormente como extinto. De certa forma, apesar de ser uma lenta estratégia, ela não deixava de ser uma forma eficaz e ao mesmo tempo silenciosa de confisco dessas terras, transformando-as em terras devolutas que poderiam ser desapropriadas pela Coroa ou incorporadas a um patrimônio privado.

Porém, como afirmamos, a presença indígena era ainda muito marcante na região do aldeamento, e isso decerto era um obstáculo como veremos a seguir.

4.4.1. Censo de 1855 do Aldeamento dos Índios da Aldeia de São Luiz Beltrão.

A Câmara Municipal de Resende tem a honra de por fim as mão de V Ex^a a inalterada cópia da lista dos índios aldeados na Freguesia de São Vicente Ferrer, única existente neste Município está é a informação que a Câmara obteve e transmite à V. Ex^a em cumprimento à Portaria de 14 de Setembro do correte anno.

Deus Guarde a V. Ex^o muitos anos faço da Câmara Municipal de Resende em 9 de novembro de 1855

Ilmo. ao Ex^o Sr. Presidente da Província
Do Rio de Janeiro. ²⁴⁸

Com esse documento da Câmara de Resende datado de 1855, podemos perceber que partiu da Presidência da Província a ordem de se fazer o levantamento dos índios aldeados na Freguesia de São Vicente Ferrer no antigo aldeamento de São Luiz Beltrão, o que comprova que o Aldeamento ainda era motivo de atenção por parte das autoridades provinciais que

²⁴⁸ Ofício da Câmara de Resende ao Presidente da Província do Rio de Janeiro. 1854. APEJ. Fundo PD, Notação 125, maço 7. Pág. 3.

procuravam buscar informações sobre a população aldeada da antiga redução. Veremos abaixo o quadro retirado do censo de 1855.

Na Tabela 10 do levantamento da população do Antigo Aldeamento dos índios da Freguesia São Vicente Ferrer, podemos perceber que basicamente os moradores dessa aldeia eram compostos por mulheres. Desse modo, levantemos algumas questões relacionadas a esses dados. Há uma possibilidade de os homens estarem trabalhando em fazenda próxima ou em outros distritos do Município ou mesmo da própria freguesia de São Vicente, tese que é reforçada pela observação desse censo que registra que existiam “outros índios fora do aldeamento”.

Outro fato importante é que essas mulheres aparecem quase todas como casadas e com filhos. Como existem observações de casamentos realizados com homens brancos ou reconhecidos como não índios nesse documento, isso significa que as outras índias moradoras do aldeamento registradas como casadas teriam em tese cônjuges índios que não foram registrados como moradores, naquele momento, na então chamada Aldeia Velha. Isso pode ser reflexo de uma difícil rotina que esses índios poderiam se submeter nas fazendas de café da localidade, principalmente em período de manejo nas lavouras cafeicultoras, que necessitam de certos cuidados como período de colheitas.

Podemos também levar em conta que esses índios, em busca da sobrevivência de sua família, poderiam trabalhar em mais de uma fazenda, retornando apenas à aldeia para rever sua família e trabalhar nas suas roças. Não devemos esquecer que as mulheres Puri, como em outras etnias, também exerciam a atividade agrícola. Porém, tudo indica que a produção dentro das aldeias era de subsistência, pois não existe nenhum registro que afirme que dentro do aldeamento chegou a haver produção agrícola no sentido de comercialização de produtos no mercado do Município, muito embora isso não esteja descartado, já que existia anteriormente uma preocupação com as chamadas indústrias produzidas pelos índios e pelas autoridades provinciais.

Esse importante reconhecimento por parte das autoridades mostra que muitos índios moravam em outra região do município, no qual exerciam outra atividade fora do aldeamento, mantendo como população naquele espaço suas mulheres e suas proles.

Nesse quadro, aparecem em torno de 43 famílias entre homens e mulheres e um conjunto de 91 filhos desses índios e índias, sendo que, desse quantitativo, 26 eram oriundos de casamentos de índias com não índios, em que o censo só identificava qual a raça – se eram brancos e negros ou outros mestiços que não eram mais reconhecidos como índios.

Tabela 10²⁴⁹ - Lista dos Índios na Freguesia de São Vicente Ferrer 1855.

LISTA DOS ÍNDIOS ALDEADOS NA FREGUESIA DE SÃO VICENTE FERRER DADOS PELA CÂMARA DE VEREADORES				
Nº	NOMES	ESTADO	FILHOS	OBSERVAÇÕES
1	Vitoriano João Domingos	Viúvo		
2	Luisa Maria	Viúvo		
3	Anecleto Joaquim Santará	Casado	3	
4	João Joaquim Santará	Casado	8	
5	José Santará	Solteiro		
6	Vitória	Solteiro	1	
7	João de Jesus Nunes	Solteiro		
8	Ana Rosa Campos	Solteiro		
9	Maria Henrique	Solteiro		
10	Camilo de Toletto	Casado	3	
11	Ivan Aguiar Lima	Casado	4	
12	Maria Soares	Casado	2	O Marido desta Índia Chama-se Lucas Ferreira
13	Maria de Paiva	Viuva	1	
14	Margarida Rodrigues	Viuva	1	
15	Bento Rodrigues	Casado		
16	Aquina Maria Bento	Casado	1	O Marido Chama-se João Ferez Bento
17	Francisco Ferreira	Viuvo		
18	Felicidade Maria	Casado	1	
19	Floribela	Casado	2	Com João Rocha
20	Delfina Maria Santará	Casado	3	
21	Joanina Santará	Solteiro		
22	Delfina Maria	Casado		Com João Fernandes
23	Leopoldina Maria	Casado	2	
24	Theodora Maria Santará	Casado	3	Com José da Silva
25	Fernando Flores	Casado	1	
26	Maria Francisca	Casado	8	Com Liberio
27	Francisco Maria	Casado		
28	Fernando José da Silva	Viuvo	4	
29	Angela Rodrigues	Viuvo		
30	Josefa Machado	Viuvo	2	
31	Francilane Machado	Casado	3	Com Vicente Francisco
32	Inocência Machado	Solteiro	4	
33	Rita Machado	Casado	1	Com Fernando Bento
34	Salvador Rodrigues da Silva	Casado	2	
35	Silvestre Rodrigues da Silva	Casado	6	

²⁴⁹ Lista dos Índios Aldeados na Freguesia de São Vicente Ferrer dados pela Câmara de Vereadores de Resende ano de 1855. APEJ. Fundo PD, Notação 125, número de maços 7. Pág 4 e 5.

36	Custódia da Rocha	Solteiro		
37	Cipriano da Rocha	Casado	1	
38	Adalberto da Rocha	Casado		
39	Senhoriana Sousa	Casado	1	
40	Maria Jeronimo	Casado	4	
41	Josefa Honório	Casado	5	
42	Mari Honório	Casado	1	
43	Gloria Maria	Casado	4	

“E além destes índios acima marados existem outros que morão fôra da aldeia”²⁵⁰[...]

Fonte: Oliveira, 2018.

A presença indígena fora do aldeamento também é demonstrada em registros de casos de pessoas consideradas importantes no município de Resende. O mais conhecido era da figura de Dona Maria Benedita, a chamada Rainha do Café. Segundo o registro da Câmara²⁵¹ e a própria história local, Dona Maria Benedita Gonçalves Martins era filha do Comendador Manoel Gonçalves Martins, português Comendador da Vila de Viana de Castelo, que chegou ao Brasil como muitos portugueses, atrás de riquezas. Ao residir na Vila de Resende, onde passar a exercer suas atividades comerciais, se casando uma índia Puri, “que recebera o nome de Ana Maria de Jesus”²⁵². Manoel Martins, apesar de analfabeto, tornou-se rico com o comércio e ficou conhecido como “Manoel Carimbo”, por usar um carimbo de ouro para substituir a sua assinatura. Reconhecido pela sua habilidade em lidar com os índios, Manoel Martins – em seu casamento com Ana Maria de Jesus – gerou uma importante filha, Dona Maria Benedita, portanto uma descendente de uma índia Puri. Assim, tornou-se uma das principais personalidades da história de Resende, ganhou notoriedade com produtora de café e proprietária de fazendas na região do Município.

Seu pai construiu o primeiro sobrado de Resende, que existe até hoje, na Praça da Matriz dessa cidade, que ficou conhecido como Palacete da Rainha do Café. Isso mostra como a presença de descendentes de Puri também circulou no meio da sociedade de Resende no século XIX, mesmo esses não sendo mais sendo identificados como tal, e estando perfeitamente integrados tanto à atividade econômica e à própria população.

²⁵⁰ Lista dos Índios Aldeados na Freguesia de São Vicente Ferrer dados pela Câmara de Vereadores de Resende ano de 1854. APEJ. Fundo PD, Notação 125, número de maços 7. p. 5.

²⁵¹ Arquivo Municipal de Resende. Maria Benedita – A Rainha do Café – Bicentenário. 2009. Disponível em: <http://arquivoresende.blogspot.com.br/2009/01/maria-benedita-rainha-do-caf.html>. Acesso. 30/01/2017.

²⁵² IDEM.

Porém, dentro do aldeamento, havia o registro de 108 índios no ano de 1856, um número significativo, fora aqueles que não eram mais considerados índios “puros”, o que mais tarde passou a ser chamado de “Caboclo pelos censos posteriores da região”. Considerando os índios que viviam fora da aldeia, como informam em uma das observações desse censo, os Puri ainda estavam em um razoável número, vivendo tanto no aldeamento como dispersos pela região.

Esse número de índios aldeados e mestiços, resultado de casamentos com não índios, aproxima-se do número de índios indicados no Livro *Crônica dos Duzentos Anos* (WHATELY, 2001), produzido pela Academia Resendense de História. Baseado no registro da Câmara Municipal, encontra-se no Arquivo Municipal de Resende, porém, como não foram encontrados para somar na elaboração deste trabalho, utilizamos apenas os registros disponibilizados pela APERJ, Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro.

Imagem 7²⁵³ - Palacete da Rainha do Café .



Fonte: Callado, 2009.

Além do censo de 1855, provavelmente iniciado em 1854, existem registros das paróquias, em especial aquela relacionada a São Vicente Ferrer e alguns outros documentos em péssimo estado, o que dificulta a sua leitura. Os registros encontrados nesse período foram relacionados aos índios e do Aldeamento de São Luiz Beltrão. No entanto, a relevância desses documentos se deve não só por demonstrar a presença Puri no aldeamento, mas também, por reconhecer de forma oficial da existência de índios na década de 50 do século XIX, vivendo fora do aldeamento espalhados pelos distritos da vila. Desse modo, é o caso também alguns documentos Paroquiais ao se referir aos índios:

Termo da cidade de Resende e Província do Rio de Janeiro, cujas terras trinta e cinco alqueires dotado esquerdo do Caminho córrego abaixo e do lado direito vinte e dois alqueires de comum sociedade com herdeiros Joaquim Gonçalves de Oliveira e outros mais herdeiros nesta parte de vinte dois alqueires são as divisas no alto do Cafezal de Antônio José Vieira Torres ao no Centro e por este espigão ao norte divisando com os herdeiros de Manoel Correia de Mendonça e seguindo este alto atravessando a estrada nos morros da porteira direita ao alto que foi a divisa com os herdeiros de Francisco Estevão por este alto abaixo ao poente até chegar ao coriquinho que um só desbarrancado e por este abaixo ater encontrar o ribeirão que vem das terras dos índios por este acima até que divisa com José Antônio, e por este alto fora voltando ao interior que divisa com o Senhor Fabiano Pereira Barreto..²⁵⁴

No fragmento acima, retirado do livro paroquial da Freguesia de São Vicente Ferrer, datado de 1854, podemos perceber que – na discricção da propriedade dos herdeiros de Joaquim Gonçalves de Oliveira, com reconhecimento da existência naquele momento das terras dos Puri – a aldeia era uma das divisas físicas da propriedade desses herdeiros.

Esse dado nós mostra que mesmo tendo as terras indígenas passado por um processo de redução em suas dimensões, com a criação de uma freguesia em parte de sua área, com trânsito de não índios, e o surgimento com uma nova capela, cujo santo de devoção passou a ser São Vicente Ferrer, os índios Puri resistiam a essas mudanças. Assim em outro ponto do antigo aldeamento na área da chamada Aldeia Velha, os Puri se organizavam, distinguindo-se da população, reconhecendo-a como área pertencente aos índios.

Segundo o livro da Paróquia de São Vicente Ferrer, existia naquele momento o registro de 216 propriedades dispersas naquela grande freguesia, o que pode reforçar a nossa afirmação da presença de índios exercendo alguma atividade temporária nessas fazendas, misturando-se com a população que trabalhava nessas propriedades. Parece-nos apropriado

²⁵⁴ Registro Paroquial de Terras Resende (RJ) Freguesia de São Vicente Ferrer 1854 Livro nº 69, APERJ.

frisar que, naquele momento, essas fazendas produtoras de café já possuíam um forte contingente de escravos que pode ser percebido no referido censo. Na tentativa de constituir uma melhor visão dessas fazendas, elaboramos um levantamento dessas propriedades e destacamos as fazendas em que havia mulheres como proprietárias disposto na Tabela 11.

No registro de terras da Freguesia de São Vicente Ferrer, desenvolvemos o Gráfico de número 11, relacionando nominalmente as mulheres que eram proprietárias de terras na Freguesia. Dessa forma, podemos perceber que existia, naquele momento, um pequeno grupo de mulheres donas de terras, dispostas nesse registro na década de 1850. Esse levantamento foi feito por nós, numa tentativa de se fazer um cruzamento de dados relativos aos sobrenomes dessas proprietárias com os dos moradores de sexo feminino, predominante no aldeamento, no sentido de detectar alguma descendência indígena entre essas proprietárias. Porém, não foram detectados sobrenomes homônimos nesse levantamento, comparando com as famílias aldeadas, que pudessem nos dar indícios de haver índios ou descendentes de famílias de índios aldeadas possuidores de terras fora do aldeamento, o que nos traz fortes indícios de que nenhum indivíduo considerado índio e, portanto não mestiço, foi registrado como proprietário de terra, como assinalado nos mapas Paroquiais de São Vicente Ferrer.

Não obstante, a existência dessas fazendas pode ser um dos motivos pelos quais, no censo de 1856, ocorresse um registro de uma pequena presença masculina no aldeamento, pois reforça a possibilidade dos homens Puri exercerem algum tipo de atividade nessas propriedades nas quais se dedicavam, naquele momento, na produção cafeeicultura. Sobre essa possibilidade, João Maia relata em seu trabalho que ter índios trabalhando em fazendas era algo que ocorria já há algum tempo em São Vicente Ferrer: “Não devemos ocultar que apesar da aldeia para onde deviam ser recolhidos e administrados esses índios achados nas matas, muitos deles – principalmente menores – foram levados para as fazendas, onde serviam como escravos” (MAIA, 1998, p. 25). Nesse trecho de João Maia, podemos identificar que era uma atitude comum índios serem capturados por fazendeiros – índios “pegos no mato” – em vários momentos no processo de ocupação da região e na estruturação do aldeamento. O que nos chama atenção é que esse autor confirma que, durante certo período, esses índios eram escravizados na região, muito embora o autor não deixe claro a que momento ele está se referindo, mas deixa claro que já existia o aldeamento nesse momento, após o conflito que levou à formação da aldeia. Isso assinala que a presença de religioso e dos chamados “Juizes de Órfãos” não foi suficiente para inibir a ação de fazendeiros e o cativeiro dos índios que perdurou em um relativo espaço de tempo.

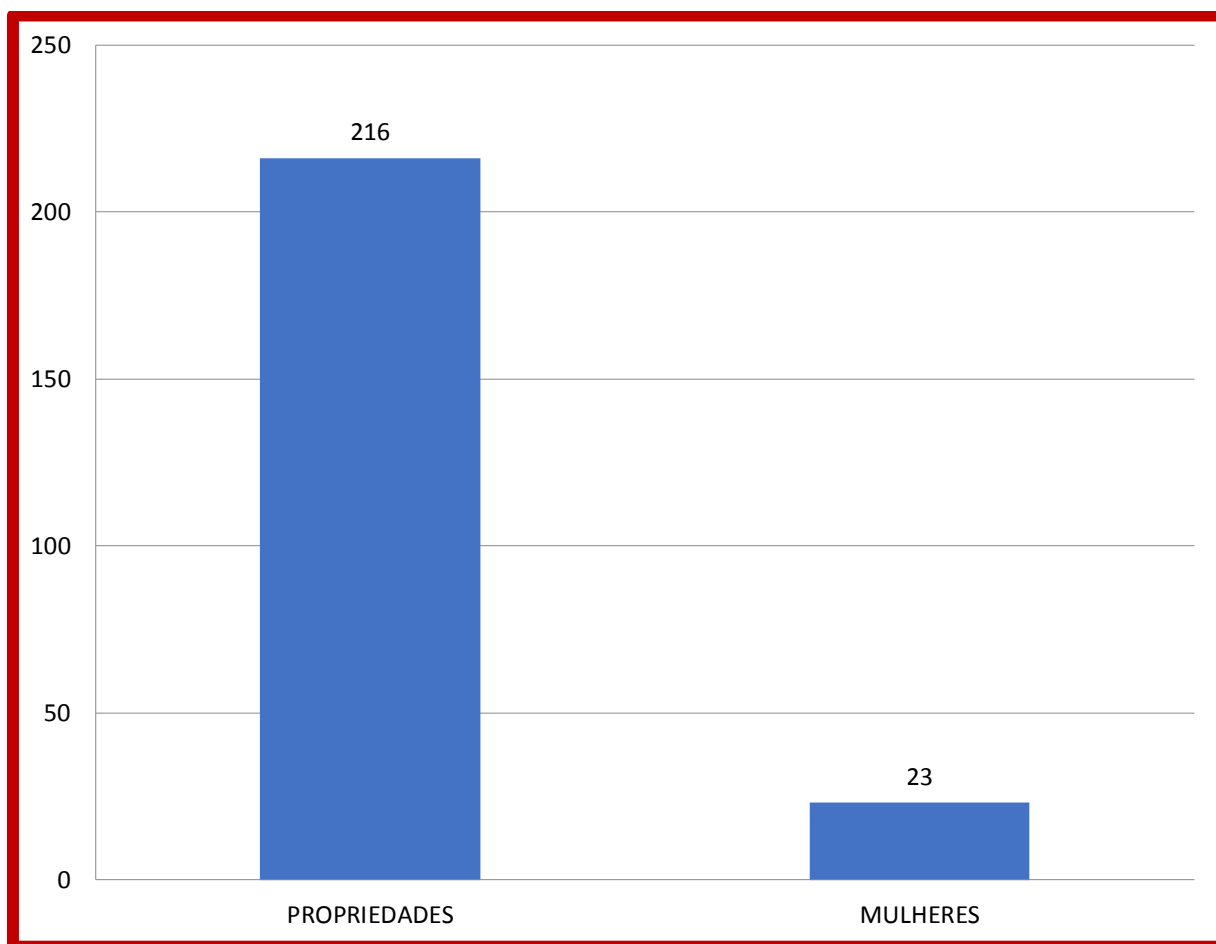
Tabela 11 ²⁵⁵ - Registro de Paroquia de Terras Freguesia de São Vicente Ferrer

Item	LIVRO	FOLHA	REGISTRO	Freguesia de São Vicente Ferrer
1	LIVRO 69	6	15	Inocência Maria da Conceição
2	LIVRO 69	13	41	Margarida Alves
3	LIVRO 69	19	61	Fortunata Maria de Jezus
4	LIVRO 69	26	84	Flosia Maria Bernardina
5	LIVRO 69	27v	88	Anna Esméria de Faria
6	LIVRO 69	28	90	Francisca Antonia
7	LIVRO 69	32v	106	Francisca Nunes Sequeira
8	LIVRO 69	33v	110	Francisca Maria da Conceição
9	LIVRO 69	36	118	Roza Maria da Conceição
10	LIVRO 69	36v	119	Severina Maria da Conceição
11	LIVRO 69	36v	120	Maria Magdalena da Conceição e Rocha
12	LIVRO 69	37	121	Maria Magdalena da Conceição e Rocha
13	LIVRO 69	45v	151	Anna Francisca do livramento
14	LIVRO 69	47	156	Jacintha Maria da Conceição
15	LIVRO 69	48v	160	Antônia Leoninda
16	LIVRO 69	50	168	Carlota Marianna do Carmo
17	LIVRO 69	51v	173	Laura Joaquina da Trindade
18	LIVRO 69	52	175	Margarida Roza de Sam Jose
19	LIVRO 69	55	186	Maria Rodrigues da Silva
20	LIVRO 69	55v	188	Maria de Jezus
21	LIVRO 69	59	199	Anna Correa
22	LIVRO 69	59v	201	Barbara Francisca do Sacramento
23	LIVRO 69	62v	211	Joaquina Alves de Oliveira

Fonte: Oliveira, 2018.

²⁵⁵ Idem.

Tabela 12 - Registro Paroquiais de Terra – 1854/1857



Apesar do que foi posto acima, devemos assinalar que esses apontamentos, que revelam a presença de índios no aldeamento, implicam que pelo menos nessa década o patrimônio dos índios continuava preservado pelo Estado Imperial e pelas autoridades provinciais, mesmo que essa contagem de 1856 não buscasse levantar com maior precisão os índios que viviam no entorno da aldeia e em outras áreas do município de Resende.

4.5. Institucionalização da invisibilidade dos Índios Puri na Aldeia de São Luís Beltrão.

Os registros que ainda são assinalados na década de 50, já no final desse decênio, começam a ficar cada vez mais raros nos documentos oficiais. Na década de 60, eles praticamente desapareceram, o que podemos perceber o processo de invisibilidade dos índios Puri de Campo Alegre sendo institucionalizado pelo Estado. Devemos, nesse cenário, considerar que os documentos eclesiásticos também deixaram de registrar a presença de índios na região a partir da década de 60.

Nesse quadro, voltamos à questão da Lei da Terra, que a princípio garantiu os índios que lutavam a permanecerem na aldeia e na manutenção à posse da terra, quando a própria estrutura que surge na região ligada às grandes lavouras agroexportadoras de café corroborava para o esvaziamento da aldeia. Desse modo, tudo leva a crer que muitos índios do sexo masculino que se encontravam na aldeia, na tentativa de manter a subsistência de suas famílias, procuravam exercer atividades fora do antigo aldeamento. Tal fato pode explicar por que havia um grande registro de contingente feminino e de crianças no aldeamento na década de 50 do século XIX. No entanto, segundo Manoela Carneiro Cunha, após um mês da promulgação da Lei da Terra, o Império tomou a seguinte decisão:

[...] incorporar aos Próprios Nacionais as terras de aldeias de índios que 'vivem dispersos e confundidos na massa da população civilizada'. Ou seja, após ter durante um século favorecido o estabelecimento de estranhos junto ou mesmo dentro das terras das aldeias, o governo usa o duplo critério da existência de população não

indígena e de uma aparente assimilação para despojar as aldeias de suas terras (CUNHA, 2006, p. 145).

Cunha nos faz refletir que a manutenção dos índios Puri e do patrimônio indígena é o resultado do reconhecimento desses índios vivendo no aldeamento pelas autoridades até o final da década de 1850. Porém, na da década de 60, houve uma estratégia decorrente dessa mesma Lei de tentar classificar não mais reconhecer os índios como tal, estando estes misturados à população local, em que Manoela Carneiro Cunha, nesse trecho de seu trabalho, sinaliza como uma “aparente assimilação” desses índios à população local.

Portanto, podemos perceber que se iniciava um processo de invisibilidade oficial, já que mesmo ocorrendo uma relativa diminuição até o final do ano de 1859, havia registros de índios na aldeia. Porém, muito provavelmente na década de 60, esses índios passaram a ser mais reconhecidos como tais pelas autoridades ao se tornarem invisíveis nos documentos oficiais, utilizando inclusive outras formas de classificá-los, no sentido de não identificá-los como índios, o que inviabilizaria a posse e a absorção de suas terras. Colocar os índios em uma situação de aparente posição de “assimilados”, segundo Cunha, implicaria em colocar os índios numa condição de ter abandonado a sua condição, não mais tendo os seus hábitos reconhecidos como indígenas.

No capítulo II deste trabalho, questionamos a tese de que os índios passaram por um processo de assimilação e, ao contrário do que se dizia a versão oficial sobre índios, identificamos que esses passaram por um processo multicultural ou de interculturalidade, diante de uma ação de inserção subordinada defendida por Ana Maria Moura (MOURA; LIMA, 2002). Nem a cultura dos índios, nem mesmo a pessoa do índio foram absorvidos, assimilados ou aculturados pelo homem branco. Uma prova disso é que os índios, mesmo não sendo mais reconhecidos oficialmente como tal, seguiam sendo identificados pela população, principalmente no que diz respeito à região do Município de Resende e à Freguesia de São Vicente Ferrer. Em certa medida, confundir os índios com a população local foi a forma mais eficaz que se encontrou na antiga região de Campo Alegre para se absorver as terras do aldeamento de São Luiz Beltrão e declarar esses índios extintos. Podemos perceber que, na década de 40, essa estratégia começa a ser formulada e, na de 50, ela se torna mais acentuada principalmente quando o censo não levanta a população de índios que viviam nas outras propriedades e pontos do município, apesar de assinalar que existiam índios fora do aldeamento, o que o censo tenta mostrar que nas terras dos índios essa população se reduz miscigenando-se, já que demonstra a existência de mulheres Puri casando com homens brancos ou pelo menos com não índios. Isso sem dúvida era uma tentativa de demonstrar que

o índio passava de forma oficial por um processo de descaracterização quando, paulatinamente, ele estava desaparecendo desses registros. Era uma inquestionável tentativa de torná-los invisíveis oficialmente, considerando-os misturados à população ao decretar a sua extinção, criando o paradigma da extinção dos índios da antiga Campo Alegre.

Como essa situação se torna mais aguda na década de 60 no século XIX, percebemos que definitivamente os índios desaparecem dos documentos, tanto eclesiásticos quanto expedidos pelo Estado Imperial. Até que, em segundo registro, reproduzido por João Maia (MAIA, 1891, p. 25) em seu livro publicado no final do século XIX, versão citada por outros autores posteriores a ele, inclusive em publicações recentes como de Celina Whately (2001), é relatado o seguinte: “Existiam, aldeados, até julho de 1857, entre mestiços e legítimos, 133. Hoje não existe nenhum legítimo; o último, que vivia até 1864, faleceu na adiantada idade de cem anos; chamava-se Victorino Santará” (IDEM, 1891, p. 25). O autor, que morreu em 1902, no período que escreveu o Livro, ressalta: “Notícias Históricas e Estatísticas do Município de Resende, desde a sua Fundação, datado de 1891”. Curiosamente, teve o seu nome alterado na segunda edição de 1998, “Do descobrimento do Campo Alegre até a Criação da Vila de Resende”, ao se referir que os índios Puri passaram a ser oficialmente extintos no ano de 1864, com a morte dos últimos indivíduos a serem considerados Puri, cujo autor chama de “legítimo”, muito provavelmente por ser filho de pai e mãe Puri, dessa maneira considerado de sangue Puri “puro”, que se chamava Victorino Santará.

Classificar Victorino Santará como o último Puri nos parece algo pouco provável, pois – levando em consideração os registros de João Maia – esses índios que teriam morrido com mais de 100 anos, tornava difícil crer que não deixariam nenhuma prole, já que foram casados com uma índia. Essa avançada idade do Puri Santará, e confirmado no trabalho de Nei Paulo Panizzutti (PANIZZUTTI, 1998), afirma que Victorino Santará morreu com 104 anos na também centenária Santa Casa de Resende. Essa informação também é compartilhada com o trabalho de Celina Whately, organizadora do livro da ARDHIS (Academia Resendense de História), que também assinala que Victorino Santará como o último remanescente Puri, no entanto, omitindo a sua idade. Nesse quadro de meados do século XIX, esse registro do suposto último índio Puri tornou-se oficial e passou a ser reproduzido por vários autores, virando uma espécie de “senso comum”, observadas as devidas proporções, entre os memorialistas e os pesquisadores, ocorrendo uma concordância, em certa medida, com a extinção dos índios, uma consequência quase inevitável de um resultado do processo de civilização e mestiçagem. Todavia, não vemos nenhuma reflexão, ou um trabalho mais

aprofundado, para que se possa discordar desse destino funesto de toda uma etnia na região, tanto no Aldeamento como no Município de Resende.

Nesse caso, percebemos, nesse cenário, que o que estava acontecendo com os índios Puri do Aldeamento e demais regiões do Município representava pôr em prática um discurso, mesmo diante de algumas divergências que surgiram ao longo do século XIX. Dessa forma, a predominante proposta de incorporar os índios ao Império com o objetivo de servir ao Estado pressupõem absorver o seu patrimônio (suas terras) e usufruir de sua mão de obra. Portanto, era o que Almeida pontuou em um dos seus trabalhos:

Esses discursos justificavam, conforme a política indigenista vigente, a extinção de antigas aldeias coloniais e de suas terras coletivas e, ao mesmo tempo, serviam à construção do nacionalismo, cuja proposta era criar a nação em moldes europeus, onde não havia lugar para pluralidades étnicas e culturais. (ALMEIDA, 2012, p. 2)

Segundo Celestino Almeida, o que ocorreu com os índios Puri da Antiga Região de Campo Alegre foi pôr em prática uma política indigenista que no seu bojo previa a extinção das aldeias indígenas e da apropriação de suas terras coloniais. Nesse modelo, não havia espaço para pluralidades étnicas e culturais. O que percebemos é que declarar como extinto os índios Puri encerra um ciclo do reconhecimento da presença oficial desses índios na região, cuja área (não nos custa lembrar) estava muito próxima do poder central e da corte do Império Brasileiro. Porém, a construção de uma identidade nacional pautada no modelo em que não havia espaço para a pluralidade étnica da população não chega a ser totalmente cercada de êxito na região do Município de Resende, pelo menos nesses moldes que se propõem, pois a população miscigenada permanece nos censos, assim como a presença do negro continua a ser marcante na contagem populacional. Porém, a ideia dá supremacia branca ser amplamente difundida, causa reflexo na população local, uma vez que, com passar dos anos, faz com que muitos mestiços passem a ser auto classificar, do ponto de vista racial, como branco. Assim, tendo os descendentes diretos dos índios se identificado dessa forma, negando a sua origem étnica, tal fato facilitou a promoção da invisibilidade indígena, decretando a sua posterior extinção, já que essa estava sendo aplicada e era aceita pela população.

Desta forma, o que percebemos na região dos distritos do município de Resende é que o Império escolheu como alternativa – o que pareceu ser a mais viável e por sua vez a mais eficiente, para absorver as terras indígenas – negar a existência do índio não só no aldeamento, mas em toda a região, tornando-o, portanto, invisível e oficialmente extinto. Nesse caso, classificar Santará como o último índio Puri seria confirmar esse processo de invisibilidade e ratificar uma estratégia oficial do Estado que obteve sucesso, pondo fim de uma vez à existência dos Puri, não só no aldeamento como também em toda a região, em caráter oficial, afastando completamente qualquer pessoa descendente que pudesse se identificar como índio e herdeiro do patrimônio indígena e que viesse reclamar o direito à posse dessas terras, pois oficialmente não eram mais índios.

Não obstante, queremos pôr em xeque a extinção dos Puri, que está cercada de uma série de contradições que acreditamos ser algo construído pelas autoridades imperiais. A confirmação dessa tese parte da observação de que o processo de extinção foi na verdade um procedimento de invisibilidade que sobreveio nos documentos oficiais. Assim, entendemos que dificilmente a extinção de toda uma etnia seria feita por meio de um decreto ou de um registro oficial, mas é algo que tem que ocorrer de fato.

Nesse caso, ao observarmos o censo de 1855, isto é, dez anos antes de oficialmente terem sido considerados como extintos todos os Puri de Resende por meio da morte de Victorino Santará, aquele que ficou conhecido como o “último índio Puri de sangue puro”, expressão utilizada por alguns autores que abordam esse assunto. Esse termo quer designar que Victorino era índio de fato, isto é, não mestiço e o último pertencente à etnia Puri. Podemos perceber, no referido censo, realizado dentro do aldeamento, a existência de vários índios que possuíam o mesmo sobrenome de batismo de Victorino, isto é, o sobrenome Santará, como mostra o fragmento retirado do censo de 1855, quando podemos perceber a existência de oito famílias com o sobrenome de Santará. Mesmo com a possibilidade de se tratar de um nome de batismo, existem fortes indicativos de que essas pessoas possuíam laços de parentesco, podendo ser esses índios irmãos, primos etc., pertencentes a um mesmo clã familiar.

Essas pessoas são todas identificadas como índios e algumas possuidoras de prole. A exceção seria Theodora Maria Santará, que contrai matrimônio com José da Silva, observado como não índio no censo. No entanto, não sendo casado com um índio, os seus três filhos seriam mestiços. Sendo José da Silva branco, negro forro ou até mesmo um mestiço, conseqüentemente os filhos de Theodora Santará seriam considerados mestiços e estariam juntos com um grupo de pessoas que nos próximos censos serão reconhecidos de forma oficial como caboclas, muito embora devamos salientar que nem todo caboclo seria de fato um mestiço, como veremos à frente.

Seguindo essa linha de raciocínio construída aqui, Victorino Santará estava longe de ser o último Puri vivo; o quadro acima, retirado do censo de 1855, afasta essa possibilidade pelo fato de Santará ter deixado descendentes e a possibilidade de uma grande prole, o que denota que a sua morte, em absoluto, representava o fim da etnia Puri na antiga Campo Alegre da Paraíba Nova.

Como já pontuamos, é muito pouco provável que um índio que morresse com avançada idade centenária e que tenha casado com uma índia não tivesse tido filhos, netos e até bisnetos. Só esse argumento já traz um forte indício de ser impropriedade ao se classificar Victorino Santará como o último Puri. Consideramos isso algo muito mais para estabelecer um divisor de águas no sentido de demarcar um fato que explicaria e qualificaria essa etnia extinta – como também de todos os índios na região da antiga Campo Alegre, que naquela época já havia passado a município de Resende – do que representar uma real extinção de toda uma etnia.

A desconstrução dessa versão oficial pode ser reforçada com os números de parentes do Victorino classificados como índios no censo de 1855, quando podemos perceber a existência de uma prole, mostrando a fragilidade dessa tese ou versão oficial. Devemos considerar, sobretudo, que

dificilmente em um espaço de dez anos esses índios tivessem desaparecido, incluindo a família Santará.

Tabela 13²⁵⁶ - Família Santará na Freguesia de São Vicente Ferrer – 1855.

	Nome	Estado	Filhos	Observação
01	Anecleto Joaquim Santará	Casado	3	
02	João Joaquim Santará	Casado	8	
03	José Santará	Solteiro		
04	Delfina Maria Santará	Casado		
05	Joanina Santará	Solteiro		
06	Theodora Maria Santará	Casado	3	Casado com José da Silva

Fonte: Oliveira, 2018.

²⁵⁶ Fragmento do Censo de 1855. APERJ

Além disso, observando o censo, ao ver o registro de mulheres com filhos, percebemos que essas índias estão em sua plenitude reprodutiva nesse momento e, nesse caso, os números de filhos poderia se tornar ainda maior no íterim do censo e da morte de Victorino Santará. Caso a média dessas crianças, somente da família Santará, fosse de dez anos elas, no episódio da morte de Victorino teriam em torno de 20 anos aproximadamente, o que mostra o quanto é rasa essa versão abraçada por João Maia e demais historiadores e que se torna oficial, afinada em conformidade com os interesses locais e da estratégia de invisibilidade.

Voltando mais uma vez para todo o censo de 1855, percebemos que a soma de todas as crianças Puri registradas totaliza sessenta e cinco, o que mostra que existiam muitas crianças e mulheres casadas com Puri. Tudo isso nos remete a concluir que naqueles anos a etnia ainda era bastante representativa nesse registro, não levando em conta os demais índios que não se encontravam em domicílio no aldeamento e alguns que mantinham lá sua família, porém viviam fora da Aldeia.

Portanto, para que esses índios se tornassem extintos e desaparecessem do antigo aldeamento nesse pequeno lapso de tempo, deveria ter ocorrido algum fato que dificilmente passaria despercebido naquele momento, como uma epidemia devastadora que levasse a óbito aquela população, como ocorreu no século XVIII, na região, como vimos, pouco antes da fundação do Aldeamento, quando os índios foram duramente dizimados pela chamada “febre da bexiga” (a varíola). Ainda devemos pontuar que um fato desses dificilmente não afetaria a população no seu entorno e de outros distritos do município. Outro fato seria um ataque da população da aldeia, no sentido de confiscar o antigo patrimônio dos índios, evento que também seria remotíssimo naquele momento, e como outras possibilidades algum registro, tanto oficial, eclesiástico, e até aquela estabelecida pela história oral, sendo essa expressa na memória da população local e dos anciões remanescentes hoje na região do antigo aldeamento. Embora as terras indígenas fossem cobiçadas, e de grande valor, havia um pressuposto legal para que isso acontecesse, já que desde a promulgação da Lei da Terra, uma propriedade somente passaria a ser adquirida por meio da sua compra. No caso das terras indígenas, quando elas se tornavam oficialmente abandonadas pela sua população, o governo as classificava como devolutas e eram postas à venda.

Nenhuma dessas hipóteses foi registrada, nem de forma oficial, em documentos expedidos pela câmara, registro de juízes de órfão, registradas pelos memorialistas, pela província ou assinalado nos livros de tombos e muito menos existe presente, como vimos, na memória local. Porém, qual o paradeiro que .uma população em torno de 130 índios entre homens, mulheres e crianças teve na década posterior a ponto de ter sido decretada extinta toda uma etnia em 1865?

A resposta que nos parece a mais plausível era fazer com que esses Puri não fossem considerados índios de forma oficial, mesmo que estivessem presentes, o que nos parece ser o caso, sem serem distinguidos como índios pelas autoridades. Seriam, portanto confundidos e misturados com a população, descaracterizados, classificados como mestiços ou acaboclados, um índio presente

mais ao mesmo tempo invisível pelo Estado. Não obstante, o índio Puri, definitivamente, entra na década de 1860 em processo de invisibilidade, e tem o seu ápice com a morte de Vitorino Santará, quando o Estado Imperial estabelece a sua extinção. Sobre essa invisibilidade, Maria Regina Celestino Almeida assinala o seguinte:

Terra, trabalho e guerras associavam-se à questão indígena tão amplamente debatida no século XIX, como destacaram vários autores. Nas sessões do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), criado em 1838, os intelectuais debatiam o tema, comungavam com essas ideias e contribuía para fortalecê-las, construindo histórias nas quais os índios eram valorizados em períodos anteriores, enquanto desconsideravam os grupos coevos presentes e atuantes nas sociedades nas quais se inseriam. Razões políticas, ideológicas e socioeconômicas articulavam-se, portanto, na construção de discursos e imagens sobre os índios que contribuía para lhes retirar o papel de sujeitos históricos (ALMEIDA, 2001, p. 23).

Celestino Almeida analisa essa questão indígena como algo relacionado no século XIX, à terra, ao trabalho e à guerra. Esse fato se enquadra quando relacionado a Campo Alegre, pois – como vimos – os conflitos entre índios e colonos e a Coroa ainda perduram na região no começo do século XIX, e a mão de obra indígena foi fortemente utilizada nas lavouras, mesmo com a chegada da força de trabalho negra no período de expansão do café. Percebemos que muitos índios se encontravam espalhados na metade do século XIX nas fazendas de café. E o terceiro ponto era a terra, uma questão que demandava atritos na região durante boa parte do século XIX, vista também nesse trabalho por diversas vezes, em que demonstramos como os moradores dos distritos da vila e da própria freguesia de São Vicente Ferrer, desde a sua fundação, desejavam se apropriar da cobiçadíssima meia légua de terras indígenas, que teve perdas significativas, mas sempre foram áreas de interesses de proprietários da região.

Almeida relata que foi no seio da IHGB que os intelectuais fortaleceram e desenvolveram as ideias, “construindo histórias nas quais os índios eram valorizados em períodos anteriores, enquanto desconsideravam os grupos coevos presentes”. Nesse ponto, o trabalho de Almeida deixa claro o interesse de fazer com que esses índios perdessem o seu protagonismo histórico, quando a sua importância tinha ficado para trás e, naqueles anos do século XIX, já não tinha a importância de outrora, sendo, portanto, desconsiderados. O que podemos perceber é que esses intelectuais contribuía para a construção da invisibilidade indígena, tirando o seu papel de sujeito histórico, desenvolvendo esse pensamento baseado em diversos motivos que ia do político, econômico e social até ao ideológico. O fato é que esse pensamento parece predominar ao passar dos anos e se solidifica em meio aos interesses locais, como é o caso dos Distritos do Município de Resende, principalmente na região da Freguesia de São Vicente Ferrer. Devemos perceber que, nesse momento, considerar extintos os Puri da região, trouxe também a extinção oficial do Aldeamento de São Luiz Beltrão da freguesia de São Vicente Ferrer no município de Resende, partindo do simples princípio de que, onde não há índio, não existe aldeamento indígena e as terras se tornam devolutas.

Essa afirmação, um tanto simplista, está presente em documentos em outras regiões da Província, o que mostra que esse quadro não é um fato local ou muito menos isolado, mas faz parte de uma política de extinção de antigos aldeamentos, muitos deles dos tempos coloniais, algo que foi traçado ainda em tempos anteriores. Segundo Almeida, ocorreu uma série de correspondências entre a Província e os municípios, o que torna isso revelador no sentido de suprir informações às autoridades no cumprimento de se colocar a aldeia na condição de espaço que era anteriormente ocupada pelos índios, e que se encontravam em condição de abandono. A autora argumenta que essa seria uma medida que representava um “nítido objetivo de dar cumprimento à política assimilacionista, a ser implementada conforme as situações específicas de cada região” (ALMEIDA, 2001, p. 33). Como vimos anteriormente, as diversas políticas Indigenistas tentaram de alguma forma assimilar os índios, no entanto de algum modo eles sempre resistiam a essa tentativa. A Lei de 1845 também tentou fazer com que o índio se tornasse “assimilado” ao suposto mundo “civilizado”, no qual determinava que a tática utilizada para integração do indígena à civilização deveria ser feita por meios “brandos e suaves”, sem o uso da força ou violência. Todavia, sabemos que muitas vezes não era dada a devida atenção a essa tal brandura, sendo na verdade negligenciada pelas autoridades. De fato, questionamos neste trabalho a possibilidade de os índios terem sido assimilados tanto pela colônia como pela Coroa brasileira, mas reconhecemos que sempre as autoridades imperiais tentaram montar uma estrutura que levasse ao controle dos índios nessa tentativa de assimilação.

Dessa forma, os documentos sempre procuravam, em certa medida, em seus relatórios, assinalar a situação de vulnerabilidade dos Aldeamentos, tentando mostrar um estado decadente dos patrimônios indígenas, a situação de penúria e o reduzido número de índios aldeados. Nesse quadro, o Presidente das províncias, em correspondência, ordena que essas informações fossem passadas para uma análise da condição dos índios nos aldeamentos.

Sobre os aldeamentos dos índios, declarando as alterações que tenham tido tanto a respeito da população como dos ramos da agricultura, indústria e comércio a que se dedicam com designação das causas que concorrem para a decadência dos mesmos aldeamentos, os meios para as remover, bem como os que parecerem próprios para chamar os selvagens a vida social [...] ²⁵⁷

Podemos perceber, no fragmento dessa carta circular do Presidente da Província de 1850, assinalado acima, o quanto as autoridades provinciais tinham interesses em saber da situação das aldeias que ainda resistiam às investidas da Coroa e da elite local, deixando sempre transparecer que havia o objetivo da retirada dos índios os removendo dessas reduções. Outro dado importante era

²⁵⁷ Circular aos Presidentes de Província. Ms. AN. Série Agricultura, JA7-4, fl.38.

como os índios ainda eram classificados como “selvagens” nesse texto, mostrando que, na metade do século XIX, os índios ainda recebiam esse tipo de tratamento nos documentos oficiais. Percebemos nessa fonte – quando assinala que essa remoção seria feita para os meios que parecem próprios – que não existe nenhuma orientação para se utilizar meios “brandos e suaves”, nessa tentativa de inserção subordinada e, por sua vez, de integração desses índios naquilo que era chamado de levá-los à “vida social”. Assim, não está descartado o uso da violência nessa tentativa. Já em relação ao destino dado às terras dos índios, esse documento complementa:

Destino que se deve dar às terras dos índios, visto não os haverem aldeados, e não ter a elas aplicação o Regulamento n. 426 de 24 de junho de 1845, que [...] deve continuar as providências adotadas para incorporação aos próprios nacionais de todas aquelas terras que não estiverem ocupadas, as quais se devem considerar devolutas [...].²⁵⁸

Portanto, as terras que não eram mais consideradas habitadas pelos índios aldeados deveriam estar subordinadas à lei do Regulamento das Missões e da Catequese dos índios, a qual prevê a sua incorporação, já que se tratava de terras devolutas e, dessa forma, anexadas aos “próprios nacionais”.

Nesse caso, as terras do aldeamento de São Luiz Beltrão passariam em tese por um processo de incorporação ao patrimônio público. No entanto, há falta de dados disponíveis que comprovem que essa possibilidade tenha ocorrido, apesar de as recomendações do Presidente da Província de antigas terras indígenas terem sido incorporadas ao “Próprio Nacional”. Por isso, existe a possibilidade de parte dessas terras ter ficado com os descendentes dos Puri do aldeamento, já que hoje na região da chamada “Aldeia Velha” existem remanescentes dos antigos Puri que majoritariamente possuem propriedade. Assim, outra porção dessas terras, muito provavelmente, ficou com a população que se estabeleceu na freguesia São Vicente Ferrer ou de fazendeiros que possuíam terras no seu entorno. Não há existência de algum documento que realmente declare a extinção da Aldeia, tendo apenas uma suposta morte do último Puri, o que reforça os indícios de que parte da população aldeada se manteve no aldeamento mesmo após esses índios terem sido considerados extintos pelas autoridades provinciais e pela própria Coroa na região.

Devemos levar em conta que a elite produtora de café do município de Resende, que naquele momento gozava de alguma influência, pode ter contribuído na formatação de um discurso oficial de extinção dos Puri da região, o que seria a solução para o incômodo de se ter uma aldeia indígena, com terras férteis e produtivas, próximas às fazendas em plena expansão cafeeira. No entanto, isso não parece motivo suficiente forte para banir os

²⁵⁸ Circular aos Presidentes de Província. Ms. AN. Série Agricultura, JA7-4, fl.38.

antigos proprietários Puri de parte da aldeia, configurada como uma área, majoritariamente naquele momento, composta na localidade da “Aldeia Velha” por índios Puri, e muito menos havia a promulgação de um decreto que determinasse o fim do aldeamento. Contudo, não se descarta a possibilidade de que as autoridades provinciais, desconsiderando lei, possam ter permitido a incorporação de parte dessas terras pela elite, que possuía fazendas no entorno da Aldeia. Também não se rejeita a possibilidade de que parte das terras do antigo aldeamento, considerada devoluta, possa ter sido comprada por fazendeiros do “Próprio Nacional”. O que se torna, entretanto, mais importante nesse quadro é que parte das terras do aldeamento ficou de posse dos antigos Puri e de seus descendentes.

No entanto, era de “praxe” nesse processo, ao considerar os índios misturados à população ou extintos no aldeamento, identificar o abandono dessas terras, cuja Aldeia era declarada oficialmente extinta, como mostra a fonte abaixo:

Catechese

Dispondo o art. 11^o 5^o do acto adicional que pertence às Assembleias Provinciaes promover cumulativamente com o governo geral a catechese e Civilização dos índios, sinto não poder minstrar-vos esclarecimentos satisfactorio acerca deste importante assumpto, pois que tendo sido extinctos os diversos aldeamentos que existião neste município, no de Cabo-Frio, Itaguahy e S. Fidelis, achão-se os índios inteiramente dispersos e muitos hoje fazem parte da comunhão dos demais habitantes, uns em viertudes de leis e outros pelo volver dos tempos e dos acontecimentos.²⁵⁹

Podemos perceber que a fonte cita a lei da Catequese das Missões e Civilização dos Índios, e declara que não poderia mais ministrar a catequese dos índios pela extinção de diversos aldeamentos nos municípios de Cabo Frio, Itaguaí e S. Fidelis, devido a esses índios se encontrarem dispersos, misturando-se aos habitantes dessas localidades. O curioso é que nessa fonte o autor esclarece que alguns índios estavam nessa condição em “virtude de leis”. Isso pode significar que parte desses indígenas poderia ter casado com brancos e deixado assim o aldeamento, ter sido convocado para compor o Corpo de Milícia ou o trabalho Naval, ou adquirido propriedade fora do aldeamento. Outro motivo que o documento tenta justificar é o abandono indígena do aldeamento em “virtude dos acontecimentos”. Isso nos remete à possibilidade de que existia uma situação impossível para a sobrevivência nessas aldeias, quando eram abandonadas muitas vezes pelos índios, que largados à própria sorte – como aconteceu por inúmeras vezes em São Luiz Beltrão, onde os índios, sem nenhum apoio externo, sofriam, como vimos, pressões de fazendeiros e da população local – acabavam

²⁵⁹ Relatório apresentado á Assembléa Legislativa Provincial do Rio de Janeiro na segunda sessão da decima oitava legislatura no dia 8 de setembro de 1870 pelo presidente, conselheiro Josino do Nascimento Silva. Rio de Janeiro, Typ. Perseverança, 1871. Center for Research Libraries – Global Resources Network. Brazilian Government Documents. Indians. 802 BN. p. 5. Disponível: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/802/000056.htm>. Acesso. 22/06/2015.

abandonando as terras da aldeia. Esse documento, datado de 1871, praticamente determina o fim dos aldeamentos na Província do Rio de Janeiro devido ao abandono indígena, e, ao se misturar com a população, os índios deixavam de ser reconhecidos como tal oficialmente, isto é, passavam também a serem considerados extintos nos documentos oficiais, invisíveis para as autoridades, o que mostra que esse processo de invisibilidade não foi um fato exclusivo dos índios Puri do Aldeamento de São Luis Beltrão, da Freguesia de São Vicente Ferrer e nos Distritos do Município de Resende – ele se dá em toda a Província do Rio de Janeiro.

A extinção da população de índios da Província do Rio de Janeiro é confirmada no censo de 1872, quando não aparece mais os índios como representação racial nos quadros da contagem populacional como veremos nas imagens originais retiradas do censo de 1872.

No censo realizado pelo Segundo Império Brasileiro podemos perceber que, definitivamente, os índios do Estado do Rio de Janeiro estão considerados “extintos” pelas autoridades do Império, assim como os da Província. Ao analisarmos todo o censo, vislumbramos que a palavra “índio” – utilizado como designação de uma das raças que compõem a população do estado – desaparece. No entanto, é no primeiro censo que surge a palavra “Caboclo”, que em primeira análise se apresenta como se fosse um descendente dos índios, ou uma miscigenação do índio com o branco, numa demonstração da completa “extinção” dos índios da Província (veja a tabela 14).

Em relação à região da freguesia de São Vicente Ferrer, onde estava localizado o aldeamento de São Luiz Beltrão, podemos perceber que realmente os índios são considerados extintos no censo de 1872, que também consagra oficialmente o fim dos Puri na região da antiga freguesia de Campo Alegre, já então município de Resende, por um documento No gráfico acima, baseado no censo, podemos perceber como estava distribuída a população de índios entre homens e mulheres, independente de faixa etária, que naquele momento se encontrava no aldeamento junto ao patrimônio indígena e sendo reconhecido, dessa forma, como tal. Uma característica dessa contagem é que os recenseadores só identificaram os índios pelo primeiro nome, não se preocupando em coletar outros dados, o que inviabiliza uma análise por meio dos sobrenomes dos moradores que se encontravam na condição de aldeados. Isso também impede que tenhamos o conhecimento do parentesco entre eles e os grupos familiares que existiam naquele momento que pudessem ser identificados e cruzados com os dados dos censos posteriores realizados pelo Estado imperial brasileiro, que foram direcionados para a Freguesia de São Vicente Ferrer. Esse censo deixa evidente a falta de interesse das autoridades locais em buscar minúcias sobre os índios que viviam na região da Vila de Resende, em especial no Curato do antigo aldeamento mostra o fragmento do censo no disposto na Tabela 14. No entanto, um ponto revelado nesse censo é que, além de não serem registrados mais os índios, surge a figura do “Caboclo” na freguesia, que totaliza (entre homens e mulheres) 188 pessoas. Segundo a análise de João Pacheco, sobre o Censo de 1872, o que ocorre na realidade é que os índios passaram a ser classificados como “caboclos”, e os “pardos” – que aparecem de forma bastante numerosa, entre livres e escravos, somam um total de 839 pessoas – seriam os “mestiços” (OLIVEIRA, 1999, p. 138). Isso nos leva a crer que os

índios não foram extintos de fato, eles simplesmente deixaram de ser reconhecidos oficialmente como tal, recebendo uma nova classificação. Vânia Moreira, em um de seus trabalhos, faz uma reflexão sobre o caboclisto na província do Espírito Santo e, ao analisar os apontamentos de Pacheco, assinala que “João Pacheco de Oliveira demonstrou que enquanto o termo *pardo* incluía os mestiços em geral, os índios foram localizados na categoria de *caboclos*” (MOREIRA, 2005, p.4).

Portanto, o que assinala João Pacheco reforça a nossa afirmação de que, no censo de 1872, no município de Resende e diretamente na freguesia de São Vicente Ferrer, a palavra “caboclo”, quando aparece, é utilizada para endossar esse discurso oficial de extinção, tornando esses índios invisíveis, empregando nova nomenclatura que não está disponível em nenhum censo anterior, que é a do “caboclo”, já que essa representação racial, segundo Pacheco, nada mais era que os próprios índios, rejeitados oficialmente (PACHECO, 1999).

Nesse caso, o que podemos perceber é que a Coroa Brasileira, para manter a sua política de absorver as terras indígenas na província do Rio de Janeiro, antes de tudo, nega a existência dos índios, mantendo, ao mesmo tempo, o artifício para promover a sua invisibilidade e sua posição como índios extintos ou misturados a ponto de não distingui-los propositalmente e em caráter oficial, em meio à população, tendo a perfeita noção de que esses índios ainda estavam presentes. Assim, para pôr em prática essa estratégia, a Coroa Brasileira perpetra uma espécie de metamorfose indígena em transformar esses índios em “caboclos” (ALMEIDA, 2001). Em síntese, a população poderia reconhecer que esses índios estavam ali presentes, mas para as autoridades quem estava não só em São Vicente Ferrer como e em outras regiões da província eram os “caboclos”. Os índios viviam, nesse momento, um paradigma: o da extinção.

No entanto, a utilização da expressão “caboclo” para designar os índios não foi algo relacionado ou exclusivo a esse período. Os pesquisadores Bessa Freire e Marcia Malheiros pontuam em seu trabalho que no século XIX eram identificadas pelo menos três categorias de índios na Província do Rio de Janeiro. Esses índios se distinguiam entre eles com o tipo de aldeamento e com o seu grau de contato com a “sociedade envolvente”. Entre essas categorias, Bessa e Malheiros assinalam que existe a de “índios catequizados, também denominados de caboclos” (FREIRE; MALHEIROS, 2010, p. 43).

Nesta categoria estão os índios do grupo linguístico Tupi e os Guarulho e Goitacá. Eles chegaram ao final do período colonial, vivendo em aldeamentos que haviam sido criados e administrados pelos jesuítas desde o século XVI, como ‘aldeias de repartição’, destinadas a repartir a força de trabalho indígena. É o caso de São Lourenço e São Barnabé. Outras foram fundadas no séc. XVII, com a mesma finalidade, como São Francisco Xavier, Nossa Senhora da Guia, Aldeia de São Pedro e Santo Antônio de Guarulhos. No século passado, os índios que aí residiam já eram catequizados, conheciam a língua portuguesa - ainda que falassem também a ‘língua geral’ - e tinham uma longa história de contato e de conflito. Eram identificados como “índios” ou “caboclos” pela população regional (FREIRE; MALHEIROS, 2010, p.43).

Percebemos que, nesse fragmento do trabalho de Bessa Freire e Marcia Malheiros, a utilização da designação de “caboclo” já se encontrava relacionada para identificar os grupos linguísticos Tupi, Guarulho e Goitacá nos séculos XVI e XVII, quando viviam em aldeamentos administrados pelos Jesuítas, “como ‘aldeias de repartição’, destinadas a repartir a força de trabalho indígena” (IDEM, 2010). Nesse mesmo trecho, os autores se referem aos índios do século XIX como aqueles que resistiam e que já eram catequizados, que conheciam a Língua Portuguesa, ainda que falassem a “Língua Geral”, tendo uma história longa de “contatos e conflitos”. Dessa forma, eram identificados como “índios” ou “caboclos” pela “população regional”. Nesse trecho do trabalho de Freire e Malheiros, os autores citam também que os grupos Tupi, Guarulho e Goitacá, no século XIX, apesar de terem sido considerados absorvidos ou extintos pelas autoridades, ainda resistiam. No entanto, esse fragmento não está relacionado aos Puri, que viveram em várias áreas do interior da Província do Rio de Janeiro, e muito menos aos índios Puri da região do município de Resende e do Aldeamento de São Luiz Beltrão, que mais tarde se tornaria a freguesia de São Vicente Ferrer. No entanto, os autores – ao assinalarem a resistência desses índios no texto – destacam uma característica da história também dos índios que viveram nas antigas áreas de Sertões como os Puri. Os Puri, embora tenham vivido, no século XIX, no Aldeamento de São Luiz Beltrão, não foram reduzidos pelos Jesuítas, pois essa aldeia, segundo Celestino Almeida, tratava-se de um Aldeamento Tardio de Fronteira (ALMEIDA, 2001), no qual a sua lembrar que esses índios foram por muito tempo chamados de “índios brabos”, e não existe nenhum registro ou comprovação de qualquer natureza que os Puri da antiga freguesia de Campo Alegre – que naquele momento já se encontrava elevada à categoria de município de Resende, e do Aldeamento de São Luis Beltrão – falassem a chamada “Língua Geral”, utilizada pelos Jesuítas e muitos colonos, inclusive os próprios bandeirantes, até a sua proibição em meados do século XVIII com a promulgação do Diretório Pombalino.

Não obstante, apesar de a nossa intenção não ser a de buscar um aprofundamento sobre essa questão, não podemos deixar de destacar o fato de sua importância para o nosso trabalho. Nesse caso, podemos perceber que o registro cuja expressão “caboclo” era utilizada nos tempos coloniais para designar um determinado grupo de índios é um dado que sem dúvida é relevante, pois – por ter sido utilizado para designar certa categoria de índios, que teriam sido civilizados (MOREIRA, 2005) – passa a nos dar fortes indícios que reforçam a nossa afirmação de que os Puri da década de 1870 no Município de Resende, e sobretudo na freguesia de São Vicente Ferrer, não estavam extintos de fato, e sim haviam se tornado invisíveis oficialmente. Nesse caso, o que na verdade estava sendo posto em prática era um projeto de tentativa de dominação em que no seu bojo ficava a declaração, por parte da Coroa Brasileira, da extinção dos índios, não só nesse município como em toda a Província. Ainda no trabalho, Freire e Malheiro também relacionam os “caboclos” aos índios Puri, no momento em que eles analisam a perda de identidade indígena, cujos apontamentos relatam como um processo dramático.

A questão da perda de identidade é particularmente dramática e desgarradora. Uma vez Puri, sempre Puri? Alguns nascem índios, são batizados, adotam um nome cristão e quando morrem são enterrados sem identidade, com o registro de óbito omitindo a sua condição indígena. Outros mantêm essa condição de forma genérica, mas se transformam num corpo sem nome, numa face desfigurada: alguns registros de óbitos documentam a morte de índios “cujos nomes não me disserão”, conforme atesta o vigário. É interessante observar como os registros eclesiásticos são documentando progressivamente essa transfiguração étnica: nas primeiras décadas do século XIX, como regra geral, os registros referem-se claramente a indivíduos das nações Puri, Coroado Coropó e Bocaína; em seguida, essas identidades se diluem na denominação genérica de “índios” ou “caboclos” para, finalmente, serem confundidos com a população mestiça (FREIRE; MALHEIROS, 2010, pp. 47-

Tabela 14²⁶⁰ - Quadro Geral da População de N. S. Conceição de Resende

PROVINCIA DO RIO DE JANEIRO

QUADRO GERAL DA POPULAÇÃO DA PARÓQUIA DE N. S. DA CONCEIÇÃO DE REZENDE

Sexos	Estatos			Religião		Nacionalidade		Instrução			Defeitos físicos					Casas								
	Brancos	Pardos	Pretos	Caboclos	Viúvos	Cathólicos	Acatólicos	Brasileiros	Estrangeiros	Sabem ler e escrever	Analfabetos	Propriedade sem casa	Propriedade sem casa	Total	Cegos	Surdo-mudos	Alvejados	Dementes	Alimentados	Ausentes	Transcuentes	Habitadas	Desabitadas	
Homens	611	67	27	6	270	494	8	409	493	62	820	28	49	77	1	1	10	5	1	10	6	6	6	6
Mulheres	364	200	211	9	247	459	1	477	77	370	454	15	55	70	2	1	4	1	1	1	3	3	3	3
Summa	975	267	488	15	517	953	9	886	570	1092	1264	43	104	147	3	2	14	6	2	21	9	9	9	9
Homens	295	43	156	1	132	295	1	145	189	3	392	1	1	1	1	1	2	1	1	6	2	2	2	2
Mulheres	171	49	152	1	117	171	1	246	55	2	179	1	1	1	1	1	1	1	1	7	1	1	1	1
Summa	466	92	308	2	249	466	2	391	244	5	571	2	2	2	2	2	3	2	2	13	3	3	3	3
Summa geral	1441	359	796	17	766	1419	11	1277	814	1097	1835	45	106	147	5	4	17	8	4	34	11	11	11	11

A perda de identidade está ligada também a um processo de invisibilidade. Ao observarmos o trabalho de Freire e Malheiros, podemos perceber que muitos Puri no Norte do Vale do Paraíba, região em que os autores fazem referência em seus estudos, passam a adotar nome cristão, e após a sua morte é omitida a sua condição indígena. Outros mantiveram condição genérica, isto é, não revelaram a sua etnia; e outros, os vigários responsáveis por esses registros, simplesmente não declaram o nome dos índios, alegando desconhecimento. Freire e Malheiros expõem nesse trabalho que “os registros eclesiásticos são documentando progressivamente essa transfiguração étnica”. Isso significa que as etnias, principalmente a dos Puri, Coroado e Coropó – etnias que em certa medida estiveram presentes também na região do Município de Resende, e o Bocaína – sofreram um processo de diluição étnica, passando a se utilizar de forma genérica de “índios” ou “caboclo”.

Seguindo o mesmo critério, podemos perceber que esse tratamento também é dado aos documentos oficiais, principalmente a partir da elevação da freguesia de Campo Alegre à condição de vila de Resende e depois de município da década de 40 do século XIX. Dessa forma, com o passar dos anos, a identificação étnica dos índios desaparece. No entanto, em relação às fontes eclesiásticas dos primeiros anos da região, não possuímos tal afirmação, já que esses documentos não foram encontrados, devido, muito provavelmente, a um incêndio na Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição, na década de 1950, restando apenas os livros de batismo da Freguesia de São Vicente Ferrer da década de 1890. Portanto, não temos como comprovar com exatidão se esse procedimento ocorreu nos documentos eclesiásticos, porém, ao observar os censos e demais documentos oficiais, podemos identificar a utilização da mesma metodologia, que é a tentativa de perda da identidade Puri em detrimento da generalização dos índios.

O que nos parece mais importante nessa parte do trabalho de Freire e Malheiros é essa generalização a que essas etnias foram levadas, passando a serem identificadas como “índios” e “caboclos”, para depois serem confundidas com a população de mestiços nessa região do Norte do Vale do Paraíba e assim decretar a sua suposta extinção. Ao comparar com os documentos que possuímos, podemos presumir que essa forma de tratar os registros ocorreram também com os Puri do Aldeamento e do Município de Resende, quando o nome dessa etnia desapareceu da documentação oficial e os índios passaram a ser identificados como “caboclos” para justificar a extinção não só de uma etnia, mas de todos os índios da cidade de Resende. Este trabalho também reforça a nossa afirmação de que esses “caboclos” que surgiram pela primeira vez no censo de 1872 não só eram índios, mas possuíam fortes

indícios de serem os Puri, predominantes na região desde os tempos imemoriais, como também outros índios pertencentes a outras etnias que também ali viviam.

Porém, a utilização da expressão “caboclo” não foi algo recorrente somente na Província do Rio de Janeiro, pois – segundo a historiadora Vânia Maria Lousada Moreira – no “Espírito Santo tinha forte presença indígena, seja de caboclos (índios tidos como civilizados) ou de mestiços de Índios com outras categorias étnicas, além, é claro, de brancos, negros e outras mesclas possíveis” (MOREIRA, 2005, p. 4)²⁶¹. Portanto, em outras Províncias como no caso do Espírito Santo, o índio, tido como “civilizado”, era chamado de “caboclo”. O que robustece a nossa tese é que realmente o índio continuava vivendo na Província do Rio de Janeiro, no Município de Resende, nos seus diversos Distritos, como era o caso da Freguesia de São Vicente Ferrer, mas sendo identificado como “caboclo”. Abaixo, iremos verificar uma outra região do Município de Resende, representado no Censo de 1872 (Veja Tabela 19), que pertencia à freguesia de São Vicente Ferrer, que foi elevada a Curado em 1852 (Whately, 2001) e freguesia em 1856, pela lei provincial nº 915, de 30 de outubro daquele mesmo ano, e no período Republicano por meio dos decretos estaduais nº(s) 1, de 08 de outubro de 1892 e “1-A de 03 de junho de 1892, é criado o distrito de Vargem Grande anexado ao município de Resende”²⁶². Essa região foi uma das primeiras áreas de plantio de café no município de Resende, como já vimos neste trabalho. Portanto, durante todas as passagens históricas do Município de Resende, de Arraial à Freguesia de Nossa Senhora de Conceição de Campo Alegre da Paraíba Nova, a fundação da Vila de Resende até a elevação à categoria de Município em 1848, essa região possuía uma forte presença indígena Puri, inclusive pela proximidade do Aldeamento de São Luis Beltrão, e do centro da freguesia de São Vicente Ferrer, local onde foi erguida a Igreja do seu padroeiro Santo Antônio da Vargem Grande. Uma antiga região, que anterior ao censo, muito provavelmente circulavam muitos índios. No entanto, da mesma forma que ocorre na Freguesia de São Vicente Ferrer, como também em outras regiões da Província, o de 1872 também não registra nenhuma presença indígena, surgindo a presença do “caboclo” nesse censo em um número de 276.

Podemos perceber que a expressão “caboclo” era usada para identificar uma população que não poderia mais ser chamada de índios, pois contrariava oficialmente a sua extinção e sendo

²⁶¹ MOREIRA, Vânia Maria Losada Moreira. *Caboclisto, Vadiagem e Recrutamento Militar entre as populações indígenas do Espírito Santo (1822-1875)*. Diálogos Latinoamericanos. Redalyc (Red de Revistas Científicas de América Latina, El Caribe, Espanha y Portugal). 2011. p. 110. Disponível em : http://lacua.au.dk/fileadmin/www.lacua.au.dk/publications/11_di_lagos_latinoamericanos/caboclisto_vadiagem.pdf. Acesso: 11/02/2016.

²⁶² Biblioteca IBGE. Disponível em <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/riodejaneiro/resende.pdf>: Acesso em 22/03/ 2017.

consagrada nesse censo, que foi a última contagem populacional do Segundo Império Brasileiro. No entanto, como já foi assinalado neste trabalho, a população ainda continuava a reconhecer os índios, oficialmente extintos, mas presentes no cotidiano dos diversos Distritos do Município.

ASSASSINATO NO TERMO DA BAGAGEM

Escrevem ao Jornal do Comércio:

- Em um lugar denominado Saltinho, do termo da Bagagem, acaba de dar-se um assassinato horroroso. O índio Alfonso, (...), há poucos dias aumentou com mais um assassinato a lista numerosa dos diversos crimes de homicídio que tem perpetrado. Escoliado de mais dous indivíduos, igualmente criminosos, agarraram o infeliz Theodoro Jose da Silva e mutilaram no vergonhosamente.
- Depois, com cynica perversidade concluída a operação preliminar, o índio Alfonso, tomando uma espingarda de caça, intimou a victima que corresse, pois se conseguisse escapar do tiro, estaria salvo.
- Tremulo e titubeante da mutilação que acabava de sofrer, o infeliz tentou este último recurso oferecido; apenas, porém, se afastava poucos passos do ponto de partida quando recebeu pelas costas e entre as espadas o projectil disparado pela mão certa do assassino.
- Caindo agonizante, recebeu as ultimas mutilações dos ferozes caníbaes, que racharam-lhe a língua à faca, e os dedos das mãos e dos pés longitudinalmente. A polícia promove a Punição do crime; mas, tal é o horror que inspiram os scelerados, que as testemunhas do delicto não ousam depor contra os culpados, e os officiaes de justiça preferem à diligência a prisão por desobedientes.

Jornal Astro Resendense. 13 de Janeiro de 1872²⁶³

Podemos comprovar essa afirmação de que realmente ocorreu, não uma extinção, mas um processo de invisibilidade indígena, observando algumas fontes de que transpunham os registros oficiais, como a imprensa local, como veremos abaixo:

região, datada de 1872. Depois de mais de uma década em que todos os índios do Município de Resende foram dados por extintos, e no mesmo ano em que foi divulgado o último censo do Segundo Império Brasileiro, em periódico de grande circulação, observando os moldes da época, foi noticiado, segundo a reportagem, um brutal assassinato cometido por um índio na região conhecida como Bagagem. Bagagem é uma região rural do Município de Resende, divisa com Minas Gerais, que, naquele momento, ainda pertencia à Freguesia de São Vicente Ferrer. Vemos no Mapa XIII a proximidade da Vila da Bagagem para a Vila da Fumaça, nome pelo qual passou a ser chamada a antiga Freguesia de São Vicente Ferrer.

O que percebemos é que esse registro feito pela imprensa foge ao controle oficial do Estado, já que a imprensa nesse período gozava de uma relativa liberdade de expressão, passando a ser uma prova documental da existência de índios no Município de Resende após ter sido decretada oficialmente a sua extinção em 1866. Isso mostra que havia realmente o reconhecimento pela população e por outras instituições de que não havia ligações com a autoridade Imperial incluindo nesse contexto os registros eclesiásticos. Sobre isso, não custa pontuar que naquele momento a igreja ainda possuía uma forte relação com o Estado por meio

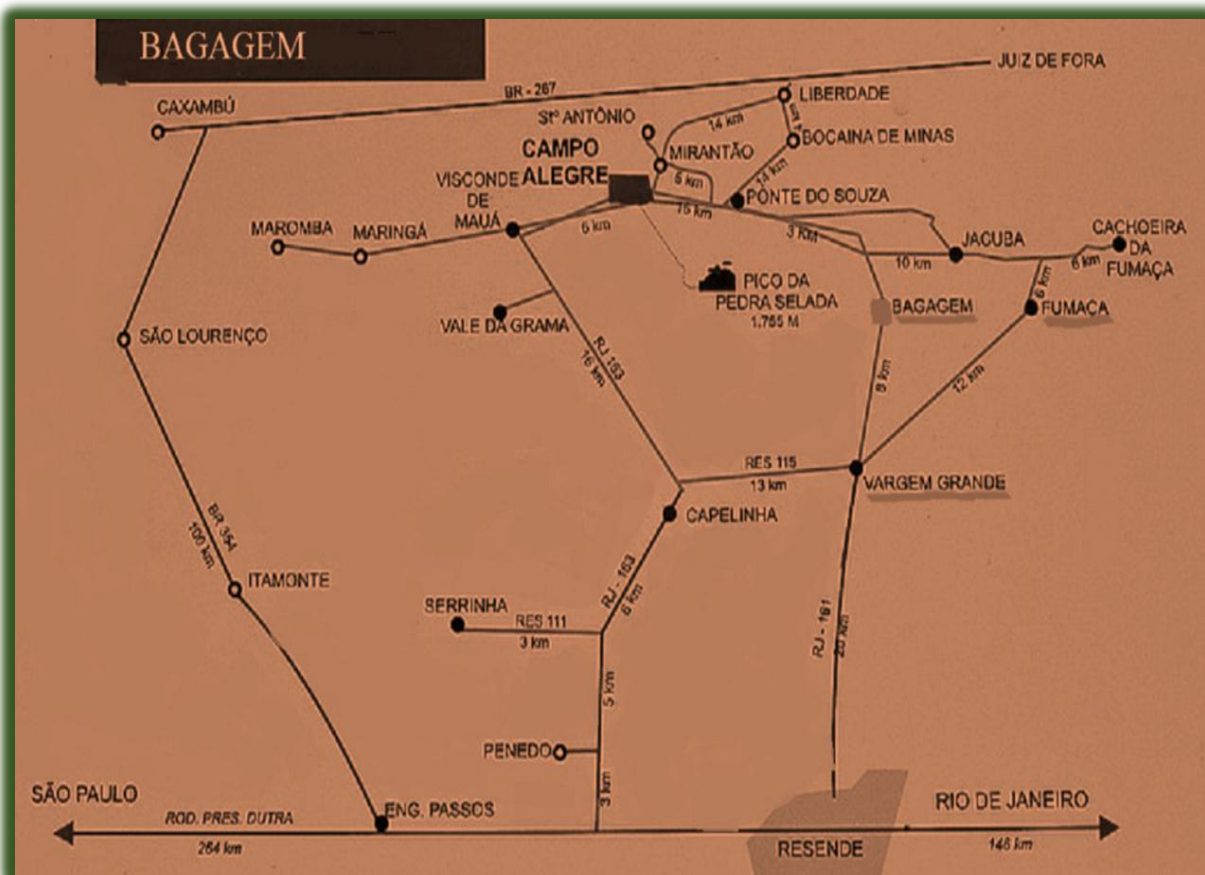
²⁶³ O Astro Resendense. Domingo. Ano VII. 13 de Janeiro de 1872. p. 2.

do “beneplácito e do padroado”, mesmo tendo as suas relações estremecidas na década de 1870, naquilo que ficou conhecido como a “Questão Religiosa”. Portanto, a Igreja Católica continuava como a religião oficial do Império, sendo importante na organização de algumas atividades fundamentais na montagem do aparelho burocrático do Estado. Nessa reportagem extraída do periódico, o *Astro Resendense* circulou por mais de 20 anos de forma contínua no município de Resende, assim como outros periódicos do período na

O registro do Jornal *O Astro Resendense*, apesar de relacionar o índio Alfonso de forma pejorativa, muito comum dentro dos critérios oitocentista, fazia uma transcrição perpetrada de relatos de atitudes violentas e cruéis numa situação de barbárie, em que se utiliza uma antiga expressão muito empregada nos tempos coloniais, a de “canibal”, usada para designar os índios que anteriormente eram classificados como não “civilizado”, “brabos”, o que aparece em registros de viajante e memorialista nos séculos XVI e que ainda estavam presentes no último quartel do século XIX. Essa transcrição demonstra o comportamento do índio imbuído de atitudes “selvagens” e uma suposta “ferocidade”. Mas o que devemos levar em conta nesse documento jornalístico é a tonificação de que o processo de extinção dos índios Puri estava presente apenas nos documentos oficiais, não sendo algo que foi realmente absorvido de fato pelos moradores dos diversos Distritos e Freguesias do Município de Resende.

Essa afirmação da extinção oficial dos índios em toda a Província do Rio de Janeiro é a realizada na cidade do Rio de Janeiro, a Capital da Corte no reinado de D. Pedro II. A “Exposição Antropológica Brasileira de 1882”, que ocorre exatamente dez anos após o último censo do Império, consagrou a extinção de todos os índios da Província em caráter oficial.

Mapa 14 – Região da Bagagem (Resende - RJ).



Fonte: Visconde-de-Maua.com, 2008.²⁶⁴

²⁶⁴ Visconde-de-Maua.com, 2008. Disponível: http://www.visconde-de-maua.com/Mapas/Visconde_de_Maua_Hotel5.html. Acesso: 09/03/2018.

Essa exposição, que foi realizada no Museu Nacional, trouxe – além de artefatos indígenas e objetos etnológicos vindos da Amazônia para a capital da Corte – a presença de índios trazidos da região do Rio Doce no Estado do Espírito Santo. Segundo Marco Morel, em um de seus trabalhos:

[...] para “incrementar o evento” – “espécimes vivos”, isto é, índios, desde que fossem de “aquisição fácil e rápida”. A decisão não era ingênua. Tratava-se de chamar a atenção do público urbano através da proximidade com tribos tradicionalmente associadas à lenda de ferocidade e invencibilidade. Foram então escolhidos índios coroados e botocudos, conhecidos como índios bravos (MOREL, 2007, p. 1).

Morel ressalta, em seu artigo, que ocorreu nessa exposição uma mistura de “ciência e espetáculo no apagar do século XIX” (IDEM, 2007, p. 1), em que a principal atração era a exposição viva de índios Botocudo. Com isso, o público foi trazido a esse evento interessado em ver esses índios em “carne e osso”, sendo nesse caso de maior curiosidade por se tratar de índios da etnia Botocudo, cuja “lenda de ferocidade e invencibilidade atravessava mais de três séculos” (IBID, 2007, p. 2). O autor assinala que o público veio em grande número para ver os tais índios “selvagens”. Nesse quadro, podemos observar que para parte da população da cidade do Rio de Janeiro, capital do Império, principalmente aquela ligada à elite econômica e intelectual, o discurso de extinção se tratava de um fato consumado, pelo menos na capital da Corte. Portanto, como assinala o autor, essa atitude de trazer índios vivos, no que ele chama em seu trabalho de índios “ao vivo e a cores”, não era algo envolto de ingenuidade: era uma artimanha da feira que para o autor tinha o objetivo de atrair a população e aguçar a curiosidade, e para nós, reafirmar o discurso de extinção dos índios na Província do Rio de Janeiro. Segundo Jonhnni Langer e Luiz Fernando Rankel, essa exposição foi o evento científico mais importante do Brasil do século XIX. Um reflexo, segundo os autores, da proliferação de instituições de caráter científico na América Latina, embalada pela onda evolucionista em ascensão na Europa, quando os museus passaram “através de seus cientistas” e exposições ao público, a tentar levar a vulgarização, segundo esses pesquisadores, dessas teorias. (LANGER; RANKEL, 2007). Sobre isso, Langer e Rankel afirmam:

Tais teorias foram adaptadas e tomaram formato específico no Brasil, no intuito de legitimar algumas especulações acerca da posição em que se encontravam índios, negros e mestiços na cadeia evolutiva e do futuro de um país que para ser civilizado teria que lidar com os problemas das “raças” aqui presentes (IDEM, 2007, p. 14).

Os autores advertem é que, no sentido das teorias evolutivas possa vim a sofrer um processo de adaptação segundo os interesses dominantes. Tal objetivo era o de dar uma legitimidade a essas teorias, até então encaradas como especulações, estabelecendo como se encontravam os índios, negros e mestiços na “cadeia evolutiva”. Havia um debate ligado a uma discussão que levava a um entendimento que, para um país ser civilizado, era necessário lidar com as questões raciais. Nesse trecho, percebemos que os referidos autores fazem referência à predominância da superioridade branca

nas discussões sobre as raças presentes, fato que não poderia ser diferente em se tratando das últimas décadas do século XIX dentro de um país ainda escravista. Porém, não é aqui nosso objetivo abrir uma discussão sobre esse assunto, no entanto, o que deixa transparecer nesse fragmento é que o índio ainda ocupava, dentro da escala racial do final do século, algo que se revelava um misto de uma figura “exótica”, mas ao mesmo tempo “selvagem” que, em certa medida, criava certo fascínio aos pesquisadores e à população urbana da Corte, principalmente aquela mais abastada, que despertava interesse sobre os indígenas declarados extintos pela Coroa Brasileira na região da Província do Rio de Janeiro. Sobre isso, Marco Morel pontua:

O Museu é tomado de assalto: [...]. Tanto interesse pela ciência espanta-me; mas eu acabo por verificar que toda essa curiosidade dos visitantes é apenas para ver os índios. [...] A presença dos botocudo – e o grande número de pessoas que queriam vê-los de perto – causou tamanho tumulto, que os índios tiveram que ser retirados da exposição. [...] Assim, os indígenas acabaram expostos na própria Quinta de São Cristóvão, o que ocorreu no domingo 6 de agosto das 11 às 15h. Ainda em São Cristóvão, no dia 20, os mesmos índios fariam uma sessão especial de cantos e danças para seletos grupo de estudiosos e cortesãos (MOREL, 2007, p. 3).

No fragmento do trabalho do historiador Marco Morel, com a curiosidade trazida pela presença de índios expostos, a ponto de atrair grande número de visitantes inclusive, muito provavelmente aqueles que não desejavam buscar o conhecimento científico, o desejo era praticamente pautado em ver os índios, no que para eles eram índios “legítimos” de fato, tirados de uma aldeia e levados para serem expostos como “espécimes raros”. O grande número de pessoas que foram à exposição, aberta oficialmente no dia 29 de julho de 1982, levou à retirada desses índios da programação, sendo só expostos na Quinta de São Cristóvão, no domingo, em 6 de agosto, em um pequeno espaço de tempo, quando posteriormente ocorreu uma apresentação a um “seletos grupo” em uma sessão de danças e músicas dessa etnia.

Ainda segundo Morel, a escolha do Rio de Janeiro estaria relacionada por ser “cadinho antropológico em que há três séculos vivem e fusionam-se as mais distintas raças. Ou seja, reafirmava-se o caráter nacional e mestiço da cidade-Corte” (IBID, 2007, p. 3). Nesse caso, a capital da Corte brasileira seria naquele momento um local de fusão racial, onde havia uma grande mestiçagem proveniente da miscigenação de diversas raças, o que reforça a teoria que justificaria a não mais existência oficial de índios na cidade.

O que podemos perceber na inesperada curiosidade de parte da população nessa exposição – principalmente da população mais abastada, e certamente branca, cujo grande fluxo de visitantes pega os organizadores de surpresa – é a motivação a partir de várias possibilidades: um delas seria o reconhecimento oficial por parte de um grupo da extinção dos índios na Capital-Corte e na Província do Rio de Janeiro, principalmente pela elite, tendo assim uma oportunidade única de ver índios “de verdade”. Outra possibilidade seria o anseio dos visitantes que foram à Exposição Antropológica, com a intenção de ver os conhecidos índios Botocudo, considerados “selvagens”, “exóticos” e, como falamos, vistos com muitos mistérios, de suposta “ferocidade” e tidos com “hábitos antropofágicos”,

bem diferente dos chamados índios de “pazes” que viviam ainda na Capital, e que eram ali reconhecidos. A terceira seria os índios que viviam na Corte como elementos sociais que perderam a sua identidade e autenticidade indígena, por não estarem vivendo mais na mata, no seu habitat natural. Teriam perdido assim a sua condição de índios e suas características indígenas, segundo conceitos da época. Sendo considerados “civilizados”, estavam socialmente presentes, eram geneticamente índios, mas descaracterizados, muitas vezes em condição marginalizada, pois sofreram um processo de inserção subordinada (MOURA, 2002) na sociedade dita “civilizada” em que viviam. Esse terceiro grupo eram os detentores do discurso que o índio que abandonava a vida na floresta e em suas aldeias sofria uma inesperada metamorfose e simplesmente deixava de ser índio por viver em espaço urbano. No entanto, os índios estavam ali presentes junto à população mestiça, negra e branca, misturando-se a ela, mas sendo reconhecida por uma grande parcela da população, no limiar dos últimos anos do Império Brasileiro.

Não obstante, no primeiro censo da República, essa condição de “caboclo” parece perdurar, uma vez que, na sinopse desse censo dos Estados da República do Brasil, o índio também não aparece nessa contagem, referendando o que foi mostrado no último censo da Monarquia. Porém, no texto introdutório dessa pesquisa, podemos perceber algumas importantes observações relativas a essa contagem da década de 1890:

Nesse anno procedeu-se em toda a Republica a eleição de Deputado á Constituinte, que se reuniu a 15 de novembro, e preparavam-se todos os Estados para as eleições de suas respectivas Assembléas. As autoridades federaes, como as estaduaes, achavam-se inteiramente absorvidos com a organização dos diversos serviços, e não era natural acreditar-se que uma operação, difficilmente realizavel em um período normal, fôsse exequivel em circumstâncias tão criticas. As necessidades do momento não exigiam mesmo tão grandes sacrificios dos cofres públicos com um recenseamento cujo insuccesso deveria ser previsto.

A operação de 1872, feita em muito melhores condições, deveria satisfazer as exigências do momento, até que, reorganizado o paiz, se tentasse com mais probabilidade de êxito, o recenseamento da população brasileira.

A triste confirmação d' essa verdade se apresentou cedo aos olhos d'aquelles que tomaram a si tão grande tarefa.

O número das parochias que deixaram de enviar mappas foi extraordinariamente grande, comparado com o do recenseamento de 1872.²⁶⁵

Nos primeiros anos do Brasil Republicano, o texto introdutório do censo de 1890 relata as dificuldades encontradas no processo de contagem da população daquele ano, quando os poucos recursos disponíveis da jovem República que se preparava para as eleições para a formação da primeira “Assembleia Constituinte” da República brasileira. O autor do texto mostra que tal operação, que seria difícil em condições normais, tornava-se muito mais complexa, dadas as condições críticas pelas quais o país estava passando, onde havia falta de recursos e o insucesso previsível desse recenseamento.

²⁶⁵ Synopse do Recenseamento de 31 de Dezembro de 1890. Rio de Janeiro. Officina da Estatística. Biblioteca do Senado Federal. Volume 9501. p. 5 e 6.

Ao comparar com o censo de 1872, quando havia melhores condições, essa contagem da última década do século XIX foi feita em grau de precarização em relação aos censos anteriores, já que nesse momento existia um processo de reorganização do país. Dessa forma, o censo de 1890 utilizou uma metodologia, se assim podemos dizer, a partir dos mapas populacionais fornecidos pelas paróquias, portanto observando a mesma forma de contagem feita no período do Império, isto é, a partir das informações paroquiais. No entanto, os números de relatórios e contagens fornecidas pelas paróquias eram inferiores a de 1872, mostrando dessa forma a deficiência desse censo comparado com o último censo da Monarquia Brasileira.

Não obstante, as informações paroquiais, mesmo com deficiência nas informações, prevalecem nesse censo no contexto racial deixado pelo Império, aparecendo a classificação do “caboclo”, o que acreditamos ser, como já abordamos, a terminologia dada aos índios que se tornavam invisíveis de forma oficial; o “pardo”, por sua vez, seria a grande massa de mestiços naquele final da última década do século XIX.

Em 1900, ocorre uma nova contagem populacional que propõe mudanças significativas que, somadas a outras assinaladas neste trabalho, mostra todas as contradições estabelecidas sobre a extinção dos índios tanto no Município de Resende e Freguesia de São Vicente Ferrer, como na antiga Província, que com a República passa a ser chamada de Estado do Rio de Janeiro, como veremos na tabela a seguir.

Podemos perceber no Censo de 1900, no limiar do século XX, algumas mudanças importantes no que se refere aos índios do Município de Resende e especialmente na Freguesia de São Vicente Ferrer. Nessa contagem, apesar de aparecer a palavra “caboclo”, existe abaixo, na língua francesa, a palavra “indiens”, cuja tradução literal para a língua portuguesa seria “índios”. Esse censo é muito importante para o nosso trabalho, pois mostra que na virada no século XIX um documento oficial revela que o “caboclo” era na verdade o índio que estava oficialmente declarado como extinto até então, como vimos diversas vezes neste trabalho. Assim, a partir da década de 60, com a morte de Victorino Santará, e na década de 70 em toda a Província do Rio de Janeiro, no momento em que foram declarados os últimos aldeamentos indígenas em situação de abandono, é assinalado que esses índios se encontravam misturados à população. Portanto, não havia condições, em caráter oficial, de reconhecê-los pelas autoridades provinciais e posteriormente pela Coroa Brasileira, o que levaria os remanescentes das aldeias a não serem também reconhecidos no final no último quartel do século XIX como índios, decretando a sua extinção.

Nesse cenário, parece-nos nítido e envolto de clareza que um documento em que apresenta uma palavra em outra língua em tradução literal representando a palavra “índios” é muito mais que uma questão de coincidência semântica: é para nós uma retomada da discussão dessa suposta extinção pela qual os índios passaram nas regiões da Província do Rio de Janeiro, incluído a Capital-Corte. Nesse caso do Município de Resende, teve a extinção não só da etnia Puri, como também

Arari, Coroado, Caxixene e demais grupos que viviam ali e nas regiões vizinhas, decretada pelas autoridades provinciais. Os Puri, desse modo, eram os índios que predominaram na região em relação às demais

Tabela 20²⁶⁶ - Censo de 1900 segundo a Raça, Gênero (Homem) e Estado Civil

MUNICIPIOS E PAROCHIAS		HOMENS HOMMES																				
		BRANCOS BLANCS				PRETOS NOIRS				CABLOCOS INDIENS				MESTIÇO MÉTIS				TOTAL				
MUNICIPES ET PAROISSESE	S O L T E I R O	C É L I B A T A I R E	C A A O S	M A R I S	V I V O V O S	D I V O R C I C I O S	S O L T E I B A T A I R E	C A A O S	M A R I S	V I V O V O S	D I V O R C I C I O S	D I V O R C I C I O S	S O L T E I B A T A I R E	C A A O S	M A R I S	V I V O V O S	D I V O R C I C I O S		S O L T E I B A T A I R E	C A A O S	M A R I S	V I V O V O S
																		R E Z E N D E				
S. J de Campo Belo	778	345	23	—	357	198	21	—	85	41	12	—	168	75	6	—	2109					
Bom Jesus do Ribeirão de Sant'Ana	496	254	25	1	417	217	16	2	43	19	1	1	172	74	2	1	1741					
Santo Antônio, da Vargem Grande	798	392	33	3	321	144	8	1	98	50	5	—	283	132	13	—	2281					
São Vicente Ferrer	597	276	33	—	212	118	14	1	81	50	5	1	204	83	2	2	1668					
Município	5548	2472	264	9	2801	1120	104	6	533	229	44	3	1728	630	48	4	13563					

Fonte: Oliveira, 2018.

²⁶⁶ Desenvolvida a partir do Censo de 1900. Sexo, raça e estado civil, nacionalidade, filiação culto e analfabetismo. População Recenseada em 31 de dezembro de 1890. Diretoria Geral de Estatística. Ministério da Indústria, Viação e Obras Públicas https://ia902605.us.archive.org/20/items/censo1890demogr/censo_1890_de_mogr.pdf

Tabela 21²⁶⁷ - Censo de 1900 segundo a Raça, Gênero (Mulher) e Estado Civil.

MUNICÍPIOS E PAROCHIAS		MULHERES FEMMES																													
		BRANCOS BLANCS				PRETOS NOIRS				CABLOCOS INDIENS				MISTIÇO MÉTIS																	
MUNICIPES ET PAROISSESE	O T A I R E	S	C	C	V	D	D	S	C	C	V	D	D	S	C	C	V	D	D	S	C	C	V	D	D	T	T				
		O	L	É	A	M	I	V	O	V	O	R	R	O	I	B	A	D	R	O	I	S	E	S	A	C	E	S	O	L	T
R E Z E N D E	S. N. Conceição	2207	1078	292	4	1124	368	97	2	190	87	25	1	826	251	53	1	6606	14370												
	S. J de CAMPO BELO	641	336	87	—	368	191	38	—	107	35	17	—	166	74	13	—	2073	4182												
	Bom Jesus do Ribeirão de Sant'ANA	504	252	53	5	314	215	18	1	31	18	6	1	193	62	5	—	1675	3419												
	Santo Antônio, da Vargem Grande	684	394	83	—	288	143	16	1	96	50	6	—	293	134	25	1	2214	4495												
	São Vicente Ferrer	509	273	49	—	185	123	16	—	74	42	5	—	188	79	14	—	1557	3225												
	Município	4545	564	564	9	2279	1040	185	4	498	232	59	2	1666	600	110	2	14128	29691												

²⁶⁷ Desenvolvida a partir do Censo de 1900. Sexo, raça e estado civil, nacionalidade, filiação culto e analfabetismo. População Recenseada em 31 de dezembro de 1890. Diretoria Geral de Estatística. Ministério da Indústria, Viação e Obras Públicas [https:// ia902605.us.archive.org/20/items/censo1890demogr/ censo 1890 de mgr.pdf](https://ia902605.us.archive.org/20/items/censo1890demogr/censo_1890_de_mogr.pdf)

etnias na antiga Campo Alegre, em especial na freguesia de São Vicente Ferrer, local onde foi criado o aldeamento de São Luiz Beltrão.

Portanto, voltamos a frisar que o que realmente ocorreu foi uma tentativa de ingressar esses índios dentro de um processo de invisibilidade oficial. Entretanto, com o passar do tempo, o Paradigma da Extinção foi sendo quebrado, por meio das próprias autoridades instituídas, mostrando que todo esse discurso assimilado de extinção se trata de um processo que foi algo pensado, mas que não resistiu às suas próprias contradições que se revelaram oficialmente, como também ao próprio tempo.

4.6. As Contradições da Extinção

Devemos analisar que a história dos índios e o seu protagonismo foram postos em uma situação em que podemos considerar que ficou soterrada a partir de uma história oficial hegemonicamente construída. Isso desenvolveu um senso comum, muitas vezes longe das pesquisas acadêmicas. Tudo isso fortaleceu a tese dominante da extinção dos índios Puri do Aldeamento de São Luis Beltrão e de todo o Município de Resende. A reprodução da morte de Victorino Santará, como se fosse o último representante de toda uma etnia, é um exemplo de um discurso hegemônico pensado dentro de um projeto de dominação e inserção subordinada por que esses índios passaram, e que tinha como objetivo transformá-los em elementos socialmente invisíveis no contexto oficial.

Diferentemente da chamada “Memória Subterrânea”, um conceito desenvolvido por Michael Pollak, quando uma memória ficava soterrada em narrativas e discursos de histórias hegemônicas ou oficiais (POLLAK, 1992, p. 5). No entanto, a memória dos índios Puri de Campo Alegre não desapareceu e muito menos tornou-se soterrada, pois permaneceu viva entre os seus remanescentes, atravessando mais de um século de tentativas de apagá-la ou transformá-la em uma “memória subterrânea”. Fato esse que nos dias de hoje existem pessoas no município de Resende que se declaram como índios Puri, identificando-se como descendentes de dessa etnia.

Tal fato nos faz despertar que – apesar das tentativas oficiais e de um discurso hegemônico de extinção, num projeto de inviabilidade dos índios Puri e outras etnias que foram declaradas extintas no

atual Estado do Rio de Janeiro – não foi suficiente para decretar o fim dessas etnias e muito menos de suas culturas.

Procurando dados mais recentes nos deparamos com a presença Puri no Município de Resende, que permaneceu presente nas frestas que surgiram, oportunidades que passaram despercebidas, diante de um discurso oficial que foi perdendo força, inclusive devido à própria estabilização da posse da terra, quando essas disputas de alguma forma, com o passar dos anos, perderam vigor na região. Havia ainda outros fatores, como o econômico, relacionado à decadência da lavoura cafeeira na região no século XX, sendo substituído pela produção leiteira, momento em que as propriedades perdem valor de mercado em relação ao apogeu do café. A desvalorização das propriedades diminuiu a pressão em relação aos remanescentes Puri que, porventura, permaneceram na área do Aldeamento. O documento abaixo, retirado do jornal *A Lira*, circulou no município de Resende de 1899 até a década de 90 do século XX, que nos revela a posse de terras Puri na região.

O Terreno dos Índios

Estão concluídos os Trabalhos de demarcação dos terrenos do patrimônio municipal, situados nos 6º e 7º districtos do município e executados, por determinação do então Secretário d'Agricultura, o Ilustre Dr. Roberto Cotrim, com a cooperação do Prefeito Ferraiolo.

Verificou-se de conseguinte, a extensão da área em apreço. Área, é certa, nesta altura, largamente, sacrificada pela mutilação de intrusos, aliais de há muito ali comodamente instalados. Não dispondo o município de documentação hábil para precisar o perímetro excto que constituiu o secular **aldeamento da nação pury** ali localizada, ou melhor encurralada, por ordem do Vice Rey de então, no sentido de assegurar, ao pretendido civilizado da época, a tranquilidade na exploração da terra arrebatada ao nativo. Alguma coisa, no entretanto, se salvou da debacle – a área que a medição apurou e que de vagar, sorratamente, em espantoso crescendo, asolrefa, la se reduzindo e mingando, por que os apptites da politicalha de campanário mais alto atuavam do que o interesse da comunidade, por que, o voto do eleitorado hypothetico e inútil, algo parecia valer para manter o logo sagrado do mandonismo impenitente.

Com a execução do trabalho, proficientemente dirigido pelo engenheiro Dr. José Quitão, despendeu o município cerca de 3 contos de réis e, o Estado, quazi o dobro, Chegou-se, porém, ao que era mister chegar, para evitar delongas e querelas – está demarcada e medida a área territorial, podendo assim, o município, haver com segurança os proventos de arrendamento de coisa liquida e certa. O prefeito vae agir serenamente e, por não se coadunar com seu feitio, não pretende lezar o interesse de quem quer que sejam, sem outra indagação estranha ao propósito de resguardar os interesses da fazenda pública sob sua fiscalização, Dentro em pouco serão convocados os interessados para regularizar a situação de direito harmonizado a situação de facto, embora tumultuaria, em que se encontram ficando, cada qual no lote respectivo que a engenharia do Estado, acaba de delimitar. Só assim sairá esse boi da linha, e S. Vicente não será no município, simples expressão decorativa, improdutiva e inútil (A LIRA, 1937, p. 1).²⁶⁸

O texto acima, retirado do Jornal *A Lira*, trata de uma matéria de relevância histórica sobre a demarcação das terras indígenas em 1937, que naquele momento pertencia ao Patrimônio Municipal. O texto deixa claro que as terras eram o antigo Aldeamento Puri de São Luiz Beltrão, que sofreu invasões de intrusos que de alguma forma se instalaram ali. Segundo esse artigo jornalístico, o

²⁶⁸ A LIRA. Folha Independente, Política, Literária, Noticiosa e Propagandista. *Terrenos dos Índios*. Diretor Ademar Vieira. Ano 38. Resende. Número 46. 18 de Novembro de 1937. p. 1.

município não possuía “documentação hábil para precisar o perímetro exato que constituiu o secular aldeamento da nação ‘pury’ ali localizada, ou melhor encurralada, por ordem do Vice Rey de então”. Isso deixa transparecer uma crítica feita pela forma como os índios foram organizados no período de formação do Aldeamento de São Luiz, quando, segundo o autor, foram encurralados a uma porção de terra com o objetivo de “assegurar, ao pretendido civilizado da época, a tranquilidade na exploração da terra arrebatada ao nativo”, isto é, garantir ao colonizador que estavam expandidas as suas fronteiras em direção às antigas terras que eram habitadas pelos índios Puri, que passaram a ser exploradas por esses colonos e de onde os índios afugentados foram retirados. O texto não fala de conflito, mas coloca os Puri como um sujeito histórico, que, privado de suas terras, teve como destino a sua alocação em uma redução indígena em nome da tranquilidade e dos interesses exploratórios da época.

Podemos perceber também nesse documento que é feita a referência sobre a diminuição da extensão dessas terras, acusando a “politicagem” existente na década de 30 do século XX, em certa medida responsabilizada por essa situação. No entanto, não há como garantir, a partir dessa matéria jornalística, se essa redução constante da área que sobrou do aldeamento foi um reflexo da situação política daquela época, quando se salva uma parte daquelas terras apesar da crise econômica que a região passou em relação à inviabilização do plantio do café. Lembramos que nesse momento havia uma crise econômica internacional que afetou diretamente a economia nacional. Outra hipótese seria em razão de um processo que vinha de longo tempo, uma vez que, como vimos, as terras indígenas eram instrumento de cobiça dos produtores de café, devido a suas dimensões e localização.

Após a demarcação dessas terras feita pela Prefeitura, segundo o texto, com o objetivo de não prejudicar ninguém, seriam convocados os interessados, no sentido de “regularizar a situação de direito harmonizado a situação de facto”, e pontua que se o quadro em que se apresentava naquele período permanecesse, geraria grande tumulto na Região. Dessa forma, as pessoas que seriam convocadas ficariam nas áreas demarcadas e nos seus respectivos lotes. O texto reafirma que possíveis litígios de disputas territoriais ocorriam na área do Aldeamento em que a antiga freguesia de São Vicente Ferrer sofria reflexos dessa disputa.

Não obstante, o documento deixa um importante dado ao demonstrar que essas terras não se encontravam desabitadas, mas sim estavam ocupadas de forma desordenada. Desse modo, como em outros documentos, não existe nenhuma referência que afirmasse que esses moradores eram índios ou descendentes, o que denota que o processo de extinção dos índios Puri naquele momento se tratava de um fato consumado na região, cuja imprensa local passou também a divulgar matérias e a reproduzir essa posição compartilhada pelas autoridades no período republicano durante a Era Vargas, período político da história do Brasil em que foi escrito essa matéria no Jornal *A Lira*. Porém, isso não significa que não havia remanescentes da antiga população indígena representados pelos seus descendentes e que esses índios continuavam sob a invisibilidade oficial, pois essa mesma imprensa local deixava, em alguns

momentos, escapar alguma notícia que ia de encontro a esse discurso oficial. E, dessa forma, existe uma grande possibilidade de terem ocorrido disputas pela posse da terra, entre esses descendentes e a população não indígena, que geraria o que a matéria chamou de uma “desordem” nas demarcações dessas antigas terras do Aldeamento Puri. Havia a necessidade, segundo o autor do texto, “para o bem do crescimento da região”, que essa situação fosse regularizada pelo poder público. Isso mostra que a disputa sobre as terras da antiga Aldeia tinha se tornado também palco de ações de políticos no século XX, que viam essas áreas como uma região que podia gerar dividendos eleitorais e ganhos econômicos na década de 30 do século passado. Esse fato nos auxilia a entender um destino das terras do Aldeamento de São Luiz Beltrão, que entendemos que não podia deixar de ser pontuado aqui neste trabalho, em que detectamos em pesquisa feita na região do antigo aldeamento que muitos descendentes Puri conquistaram a posse dessas terras.

Nesse caso, apesar de ter passado quase 150 anos da fundação do Aldeamento de São Luiz Beltrão, o Município de Resende e a região da Vila da São Vicente Ferrer, que mais tarde passou a ser chamado de Distrito da Fumaça Pelo decreto-lei estadual nº 641, de 15-12-1938²⁶⁹, as questões da posse da terra do Aldeamento de São Luiz Beltrão ainda não tinham sido completamente sanadas. Dessa forma, mesmo com a decretação oficial da extinção dos Puri na região, em 1866, essas disputas perduravam nas primeiras décadas do século XX.

Observamos que, mesmo contrariando os discursos oficiais, alguns documentos históricos acabam comprovando toda a contradição do discurso de Extinção Oficial tanto no Município de Resende quanto na Província e mais tarde Estado do Rio de Janeiro. Um exemplo disso é o registro da morte da Índia Maria Puri em 1907 (BESSA; MALHEIROS, 2010), isto é, muito tempo depois que os índios foram considerados extintos em toda a província.

As contradições aparecem, deixando indícios de que o processo de extinção foi algo que figura na esfera oficial, pois ocorria uma resistência de algumas pessoas que ainda se declaravam Puri, ou se sentiam descendentes dessa etnia na região do Município de Resende, mesmo diante do histórico preconceito que se estabeleceu em relação aos índios e à etnia Puri, principalmente diante dos interesses econômicos e pela disputa da posse da terra, no século XIX e que chega, como vimos, ao século XX. Um exemplo disso é Eduardo Lima da Silva, que nasceu na Aldeia dos índios no dia primeiro de fevereiro de 1914. Esse fato mostra que

²⁶⁹ Pelo decreto-lei estadual nº 641, de 15-12-1938, o distrito de Santana dos Tocos passou a denominar-se Salto e São Vicente Ferrer a denominar-se Fumaça. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/rio-dejaneiro/resende.pdf>. Acesso: 02/09/2017.

nesse período existiam pessoas que se consideravam índios e ainda viviam no Aldeamento que ficou conhecido pela população local como “Aldeia Velha”. Segundo o Jornal *O Bairro*, na edição do dia 05/09/1999, na coluna “Espaço do Leitor” (SILVA, 1999, p.3), portanto um documento do final do século XX e começo do XXI, é mencionado um pouco sobre o índio Eduardo Lima, conhecido também pelo apelido de “Índio”. Era um curandeiro e, segundo o autor, da coluna, “curou muitas pessoas com suas ervas e orações” (IDEM, 1999, p.3), por isso era visitado por muitas pessoas que buscavam a cura de seus males. Eduardo Lima, o “Índio”, desde os doze anos de idade já “esculpia na Pedra e Sabão”, quando esculpiu o rosto de um amigo índio vizinho, que a coluna não revela o nome. Segundo o que se sabe do “Índio”, realizou muitos trabalhos artísticos: esculpiu o busto do apresentador Silvio Santos, do artista e locutor de rádio e jurado de programa de televisão, Pedro de Lara, e o político João de Barro, entre outros, com obras feitas para o Museu de Artes de Niterói. Como eletricitista e pedreiro, “fundou a Pedra Fundamental da AMAN”, a Academia Militar das Agulhas Negras, onde passou a ser funcionário após a construção. Fez “bonecos e comerciais de televisão, para Escolas de Samba e para Salas da AMAN”. O Índio Eduardo Lima da Silva faleceu em vinte de seis de setembro de mil novecentos e oitenta e cinco, sendo reconhecido como um índio pela população do Município de Resende.

Assim como o Índio Eduardo Lima da Silva, nos dias de hoje várias pessoas se identificam como descendentes de Puri não só na Vila da Fumaça, mas também em várias regiões do Município de Resende. Nesse cenário do século XXI, isso é perceptível por meio dos relatos de várias famílias que têm a sua descendência identificada como Puri, principalmente além do Distrito da Fumaça, em localidades como a da Serrinha do Alambari, Visconde de Mauá, Vargem Grande Fumaça e bairros mais próximos ao centro da Cidade de Resende.

Nesse caso, apesar de todos os esforços feitos pelo Império Brasileiro em tentar extinguir a população de índios Puri, tornando invisível em relação aos registros tanto eclesiásticos quanto aos expedidos pelas autoridades de forma oficial, incluindo a contagem da população de 1872, no caso da região do município de Resende, obteve o resultado esperado. Mesmo com a declaração de que os índios Puri estavam “oficialmente extintos”. Hoje, após terem se passado 230 anos da fundação do Aldeamento de São Luiz Beltrão, que passou por incontáveis momentos de tensões, por várias leis indigenistas, por três regimes políticos (Colônia, Império e República), esse local sofreu com os avanços das fronteiras coloniais durante o final do século XVIII e todo o processo de expansão da lavoura cafeeicultora no século XIX, que tentava absorver as terras da Aldeia Puri. Além disso, o Aldeamento passou por diversas invasões, entretanto, mesmo assim, essas terras tornaram-se,

em dado momento, o principal refúgio dos índios Puri da região de Campo Alegre, desde os tempos da freguesia de Nossa Senhora da Conceição, à ereção da Vila de Resende e finalmente na década de 1840 à elevação da categoria de Município. Mais recentemente, existem no Município de Resende 114 pessoas que se declaram índios no Censo de 2010.

Figura 8 - O Índio Eduardo Lima da Silva



Fonte: SILVA, 1999, p.3

Não nos resta dúvida de que, apesar de terem se tornado invisíveis, esse índios ainda resistiram a todos os obstáculos e conseguiram ser reconhecidos oficialmente no Município de Resende, por meio do segundo Censo do século XXI, cidade que carrega em muitas faces de seus habitantes traços da etnia Puri, bem como – no atual Distrito de Fumaça – a população local ainda chama o centro do distrito de “Aldeia”. Na região próxima ao córrego de São Luiz de “Aldeia Velha”, descendentes Puri ainda contam histórias que foram passadas de geração a geração e que alcançaram os nossos dias graças à resistência de um povo, de uma etnia indígena e de sua Cultura. O manto jogado da invisibilidade não prosperou e representou a quebra do Paradigma da Extinção.

Tabela 22²⁷⁰ - População Indígena Atual do Sul do Vale do Paraíba

Fonte IBGE/2010 - Produzido pelo autor

²⁷⁰ Gráfico produzido pelo autor. Dados retirados do Censo de 2010, relativo à composição étnica da População do Sul do Vale do Paraíba. IBGE. Disponível: <https://sidra.ibge.gov.br/Tabela/3175#resultado>. Acesso: 02/09/2017.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando iniciamos esse trabalho, há quatro anos atrás, nosso objetivo era expandir os estudos sobre os índios Puri de Campo Alegre que se encontravam no Aldeamento de São Luiz Beltrão, a partir das fontes que tínhamos naquele momento. No entanto, percebemos que ao nos debruçarmos sobre nosso objeto, percebemos o quanto era profundo estudar os índios Puri, e que este estudo ia muito além do processo de fundação e do cotidiano desses índios de São Luiz Beltrão. Desta forma, tornou-se inevitável expandir o estudo dos Puri, não só nas cercanias da Freguesia de Campo Alegre e do aldeamento de São Luiz, mas a todas as antigas áreas de sertões de Campo Alegre da Paraíba Nova, que no século XVIII eram assim classificadas pela Coroa Portuguesa, habitados pelos chamados “índios brabos”.

Com os desdobramentos desse assunto, tornou-se impossível desassociar a história da etnia Puri com a história dessa Região. Assim, vimos em nossa pesquisa, como esses índios estiveram presentes na construção da história não só da Freguesia de Campo Alegre e depois Vila/Município de Resende, como também em toda região conhecida nos setecentos como Campo Alegre da Paraíba Nova.

Esses índios que, desde tempos imemoriais (MORA; LIMA, 2001), já ocupavam essa vasta região, e por sua vez lutaram e resistiram como puderam aos avanços das fronteiras agrícolas, sobrevivendo e opondo-se à pressão dentro do Aldeamento de São Luiz Beltrão, tornaram-se protagonistas de sua história num processo que John Monteiro(1999) chamou de resistência adaptativa. Esses índios compreenderam posteriormente que precisavam lutar pela posse dessas terras, rechaçando as investidas de luso-brasileiros, que cobiçavam aquilo que de forma oficial, passou a ser o patrimônio desses índios, diante de diversas ameaças que se apresentavam diante de quase 80 anos de reconhecimento oficial dessas terras indígenas.

Tais ameaças iam desde o aumento de sesmarias na região, o abandono desses índios à sua própria sorte pelas autoridades colônias em determinado momento, as tensões e invasões coloniais dessas cobiçadas terras, e as pressões implementadas pelo crescimento da lavoura do café que se expandia pela região de Campo Alegre.

Uma região que no século XVIII, servia de rota para contrabando de ouro, os chamados descaminhos, que tinham as suas áreas próximas pelo Caminho Velho ou cortadas por outros Caminhos Reais, e que impactava diretamente a vida dos Puri, e levaram a ocupação dessas áreas de sertões por frentes coloniais.

O choque entre o avanço dessas fronteiras colônias, que invadiam as antigas terras indígenas de Campo Alegre, como vimos não eram ocupadas somente por índios Puri, mas havia representação de outras etnias na região, que também foram impactadas por esses avanços, o que levou esses índios

do sertões da Capitania/Província do Rio de Janeiro e regiões limítrofes a se deslocarem na tentativa de fugir da presença colonial que se fortalecia na região, o que criava a falsa impressão de que esses índios que se adaptaram a viver em grupos reduzidos e utilizavam choças cada vez mais simples para facilitar o seu deslocamento, eram possuidores de uma “cultura nômade”, usavam uma forma de não serem tragados pelas frentes colonizadoras luso-brasileira.

Percebemos que os conflitos e confrontos que se estabeleceram entre luso-brasileiros e índios não cessaram com a fundação do Aldeamento de São Luiz Beltrão, pois devemos considerar que além da presença indígena nessa aldeia, havia no final dos setecentos e começo dos oitocentos, muitos índios que continuavam fora da aldeia, organizados não só no entorno da Freguesia mas em toda região de Campo Alegre.

Registramos nesse trabalho mudanças significativas que ocorreram na terceira década do século XIX, quando o antigo Aldeamento se tornou “Curato”, no qual mostramos como esses índios e a região sofreram influência das diversas política indigenista, sendo portanto, elevado à categoria de Freguesia com o nome de São Vicente Ferrer, tornando o antigo aldeamento um espaço também de “não indígenas”. Não obstante, mesmo com a presença desses não índios no antigo aldeamento, os Puri continuaram a viver numa parte significava dessas antigas terras que passou a ser chamada pela população da nova Freguesia de “Aldeia Velha”. Porém, a presença indígena ainda era percebida em várias áreas da antiga Campo Alegre, e os Puri sofriam com o aumento das propriedades, que basicamente naquele momento ainda eram sesmeiros, e mais tarde passaram a serem produtores de café na região.

Já no segundo quartel do século XIX, buscando a sobrevivência, diante do avanço avassalador das frentes de ocupação das terras indígenas, que foram cada vez mais nesse século ocupadas por fazendas que se dedicava a produção de café, no sentido de atender os interesses agroexportador, com a redução de áreas de sertaneja, a situação dos índios na região fica cada vez mais difícil em Campo Alegre.

Não obstante, podemos perceber através de censo da época, que ainda no aldeamento havia uma forte presença Puri que resistia às investidas contra essas cobiçadas terras, porém, curiosamente, com registro acentuado de mulheres e sua prole como também anciões. Censo que afirma que não foram recenseados índios que viviam fora do aldeamento. O que nos leva a crer que os índios do sexo masculino estavam espalhados por outras áreas Vila de Resende, muito provavelmente exercendo atividades nas fazendas espalhadas pela região ou cumprindo funções na própria Vila, que por sua vez esses índios mantinham uma relação estreita com a aldeia de São Luiz Beltrão, no qual, suas mulheres e filhos garantiam a posse dessas terras.

No entanto, não podemos afirmar, pela ausência de registros do tipo de relação de trabalho que esses índios se submeteram fora do aldeamento, mas os censos mostravam que ainda esses índios representavam uma parcela significativa da população da então Vila de Resende.

Nesse momento a Coroa Brasileira passa a criar uma estratégia que seria uma forma de levar a extinção oficial desses índios, que era estabelecer um processo de invisibilidade a partir de documentos oficiais. O estratagema partia do princípio de não mais registrar os índios Puri em documentos oficiais, criando assim um paradigma, o da extinção.

Com a morte de Victorino Santarém em 1866, que supostamente, segundo a versão oficial, seria o último índio Puri, não revelando as razões de fundo desse ato, que posteriormente seria estendida para toda a Província do Rio de Janeiro. Que no caso seria de tomar as terras dos índios passando a pertencente ao patrimônio da Coroa.

No entanto, os Puri em Campo Alegre ainda eram reconhecidos entre a população e mesmo oficialmente extintos, os seus descendentes ainda viviam em suas terras. Assim, ainda que o aldeamento tivesse tido o seu território reduzido, e esses índios considerados extintos, determinando o fim do Aldeamento, na chamada Aldeia Velha, manteve-se como reduto dos remanescentes indígenas dentro da Vila de São Vicente Ferrer, que anteriormente era todo Aldeamento de São Luiz Beltrão. Esses índios Puri remanescentes mantiveram a posse dessas terras, talvez um fenômeno interessante ressalte, pois mesmos esses índios invisíveis oficialmente conseguiram ser reconhecidos como donos dessa área que pertencia à antiga São Luiz Beltrão.

Vários fatores podem ter motivado essa posse, e uma das mais prováveis seria a decadência da lavoura de café, que determinaria a diminuição da pressão sobre as terras dos remanescentes indígenas da Aldeia Velha.

Hoje, quase um século e meio depois, podemos nos depara com pessoas no Município de Resende que se consideram descendentes dos índios Puri, dado que não é difícil de se apurar, já que nos deparamos com a fala de um indivíduo que teve uma avó ou avô, ou outro tipo de descendência que eram nitidamente indígena, possivelmente Puri.

Porém, esse reconhecimento bem pouco tempo atrás não era tão fácil assim, pois o preconceito de ser reconhecido índio ou descendente expresso nos censos das décadas do século passado, manteve a figura do índio desaparecido oficialmente nesse Município.

Esse fato é recorrente na região de Fumaça que, mesmo tendo um forte contingente de pessoas que se declaram descendente de Puri, não assumem o seu pertencimento étnico Puri e a sua indianidade (SANTOS, 2009). Esse fato que é comprovado no censo de 2010, no qual 117 pessoas se reconheceram como índios no Município de Resende, entretanto nenhuma dessas pessoas eram moradoras do Distrito de Fumaça, antiga freguesia de São Vicente Ferrer, que por sua vez se localizava o aldeamento de São Luiz Beltrão.

Nessas localidades existem hoje muitas pessoas que contam “causos” sobre os índios Puri relatados por seus pais, e seus avós, como é o caso do casal Pedro Ambrósio e Geralda, já em idade avançada, moradores do Distrito de Fumaça, proprietários de um pequeno sítio, numa área desse Distrito, e que ainda é chamada pelos moradores de Aldeia Velha, às margens do córrego São Luiz,

que embora não se declarem índios, afirmam que os seus Avós eram Puri de fato, indicando que seus pais tinham descendência direta desses índios.

Em nossa visita a Aldeia Velha junto com o pesquisador Marcelo Lemos, Pedro Ambrósio e sua esposa, relataram que nos morros próximos, com certas formações rochosas, por ele mostrado, servia de abrigo para os Puri e seus familiares “em tempos muito antigos” que não sabia precisar. O casal nunca quis gravar nenhuma entrevista, como o fizeram alguns anciões do Distrito de Fumaça, coletadas por Lemos. Pessoas estas que inclusive já faleceram, mas deixaram importantes registros sobre a resistência dos Puri na região de Campo Alegre, e no Aldeamento de São Luiz Beltrão, cujo Capela foi reconstruída nas proximidades do cemitério do Aldeamento.

Tudo isso demonstra que, apesar de fortes e brutais tentativas de levar os índios Puri a extinção, considerados indesejáveis desde os primórdios da ocupação da região, não obteve êxito. Isso não ocorreu, como também não teve sucesso a tentativa de exterminá-los através de doenças contagiosas que foi o caso da febre da bexiga (SOUSA SILVA, 1852), a temível varíola do século XVIII e XIX, na utilização da força, no conflito chancelado pela Coroa Portuguesa que levou a morte de muitos Puri e na posterior formação do Aldeamento de São Luiz Beltrão em 1788. E os diversos conflitos que permearam após os primeiros anos da fundação do Aldeamento, diante de uma progressiva e avassaladora invasão das áreas sertanejas, no qual os Puri, que não se encontravam na condição de Aldeados foram duramente perseguidos, por não serem considerados índios de “pazes”, e deveriam ser rechaçados, ou capturados. Apesar de não termos nenhum registro que após fundação de São Luiz Beltrão ter ocorrido cativos indígenas, não signifique que essa possibilidade possa ser descartado, já que havia uma grande presença de muitos índios na Freguesia/Vila de Resende, assim como nas fazendas, mostrando indícios dessa possibilidade. E finalmente promover o seu desaparecimento nos documentos oficiais e até serem legalmente dados como extintos. Todas essas tentativas não foram suficientes para determinar o fim dos Puri de Campo Alegre, pelo fato de, cada vez mais pessoas passarem a se reconhecer como indígenas nas cidades que outrora ocupava essa região, principalmente o Município de Resende. Portanto: Cadê o índio que vivia aqui? A resposta pode estar nas ruas representada pelos rostos, pela cultura e por aqueles que ainda resistem e possuem o pertencimento de se reconhecerem Puri.

REFERÊNCIAS

ABREU, João Capristano. *Capítulo de História Colonial (1500 a 1800)*. Rio de Janeiro. Impressão: M. Orosco & C. 1907.

ALMEIDA, Candido Mendes de. *Código Philippino, ou, Ordenações e leis do Reino de Portugal: recopiladas por mandado d'El-Rey D. Philippe I*. 1870. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/browse?type=author&value=Almeida,%20Candido%20Mendes%20de,%201818-1881>>. Acesso em: 28/01/2017.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino. *Metamorfose Indígena: Identidade e Cultural nas Aldeias Coloniais do Rio de Janeiro, administração das aldeias*. Rio de Janeiro. Arquivo Nacional. 2001.

ALVES, Maurício Martins. *Formas de viver: formação de laços parentais entre cativos em Taubaté, 1680-1848*. Tese de doutorado. Rio de Janeiro. UFRJ, IFCS. 2001.

AMADO, Janaina. *Região, Sertão, Nação*. Revista Estudo Histórico. Rio de Janeiro. FGV, vol. 8, nº 15. 1995.

AMANTINO, Márcia. *O mundo das feras: os moradores do sertão oeste de Minas Gerais; século XVIII*. São Paulo. Annablume. 2008.

AMARAL DICK, Maria Vicente de Paula do. *A Dinâmica dos Nomes na Cidade de São Paulo 1554-1897*. São Paulo. Editora Anna Blume. 1996

ANCESTRAIS DE SÃO PAULO. Disponível em: <<http://www.ancestraisdesaopaulo.blog.br/AntonioCG.html>>. Acesso em: 09/10/2016.

ANSART, Pierre. *História e memória dos ressentimentos*. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (orgs.) *Memória e (res)sentimento: Indagações sobre uma questão sensível*. Campinas. Ed. Unicamp, 2004.

ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. Belo Horizonte. Itatiaia/Edusp, 3. Ed. 1982.

ANUÁRIO GEOGRÁFICO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Departamento Geográfico. Niterói. AGERJ.1950.

APARICIO, Adriana Biller. *A Contribuição da Teoria do Multiculturalismo para a Defesa dos Direitos Fundamentais dos Indígenas Brasileiros*. Disponível em: <<http://dhnet.org.br/direitos/sos/indios/mares.html>>. Acesso em: 02 jun 2014

ARAÚJO, Aline de Souza. *A Companhia de Jesus e os Índios na Capitania do Rio De Janeiro: Séculos XVI XVII E XVIII*. Rio de Janeiro. Departamento de História – PUC. 2009.

ARAÚJO E PIZARRO, José de Souza Azevedo. *Memórias Históricas do Rio de Janeiro e das Províncias anexas a jurisdição do Estado do Brasil*. Tomo V, Livro.V. Imprensa Régia. 1820.

ARAÚJO E PIZARRO, José de Souza Azevedo. *Livro de Visitas Pastorais [1794], ACMRJ, transcrito e publicado; "As visitas pastoral de Monsenhor Pizarro: inventário de arte sacra fluminense"*. Rio de Janeiro: INEPAC. 2008.

ARQUIVO METROPOLITANO DA CÚRIA DO RIO DE JANEIRO. *Manuscrito de José de Sousa Azevedo Araújo e Pizarro (Monsenhor)*. Livro de Visitas Pastorais, Transcrição. Rio de Janeiro. ACUMRJ. 1794.

ARQUIVO METROPOLITANO DA CÚRIA DO RIO DE JANEIRO. *Visita Pastoral, São Vicente Ferrer e a Vila de Resende*. Atualmente está interdita. Rio de Janeiro. ACUMRJ. 1825-1826. Livro 14 a 12, 19 e 22. VP23.

ARQUIVO DA IGREJA DE QUELUZ. *Notícias da Fundação e princípios desta Aldeia de São João de Queluz*. Queluz, SP. AIQZ. Páginas 2 a 4 do Livro de tomo nº 1 da Igreja de S. João de Queluz. 1855.

ARQUIVO DA IGREJA DE QUATIS. *Livro de Batismo da Igreja de Nossa Senhora do Rosário do Município de Quatis*. Quatis, RJ. AIQ. 1883 a 1893.

ARQUIVO DA IGREJA DE QUELUZ. *Livro de Tombo nº 1, Igreja de São João de Queluz*, SP. AIQZ. 1855.

ARQUIVO HISTÓRICO DO MUNICÍPIO DE RESENDE, *Auto de Fundação da Vila de Resende. 29 de setembro de 1801*. Resende, RJ. AHMR. 1801.

_____. *Ata Da Seção Extraordinária da Câmara da Vila de Resende Propondo a Criação da Província de Resende*. Seção 4 de Agosto de 1829. Livro Ata da Câmara Municipal de Resende. Resende, RJ. AHMR. 1829.

_____. *Despacho do Juiz de Paz da Freguesia de São Vicente Ferrer a Câmara de Resende*. Pacote com folhas avulsas relativas a São Vicente Ferrer. AHMR. 1829 a 1833.

_____. *Ofício de José Marques Mota ao Cura de São Vicente Ferrer, 1834*. O Astro Resendense, Livro de periódicos do Jornal Astro Resendense. Resende, RJ. AHMR. Domingo. Ano VII. 13 de Janeiro de 1872.

_____. *Documento da Câmara de Resende sobre a freguesia de S. Vicente Ferrer*. Resende, RJ. AHMR. 1835.

_____. *Gráfico elaborado pelo autor baseado nas informações retirados do Mapa da População do Curato de São Vicente Ferrer*. Resende, RJ. AHMR. 1835.

_____. *Terrenos dos Índios*. A LIRA. Folha Independente, Política, Literária, Noticiosa e Propagandista. Diretor Ademar Vieira. Ano 38. Resende. Resende, RJ. AHMR N° 46. 18 de Novembro de 1937.

_____. *Auto de Proclamação da Nova Cidade de Resende de 13 de Julho de 1848*. Documento avulsos. Resende, RJ. AHMR. 1848.

_____. *Maria Benedita: A Rainha Do Café – Bicentenário*. 2009. Disponível em: <<http://arquivosresende.blogspot.com.br/2009/01/maria-benedita-rainha-do-cafe.html>>. Acesso em: 30 jan. 2017.

ARQUIVO NACIONAL. *Fragmento do censo de 1844 retirado do Mapa estatístico da População da Província do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro. ANRJ. 1844. Diversos Códices.

_____. *Carta do Vice-Rei Luís de Vasconcellos, a representação dos Distritos (freguesia) de Campo Alegre da Paraíba Nova e S. João Marcos, 1778*. Rio de Janeiro. ANRJ. 1778. Caixa 484. Pacote 2.4° seção, 13° classe, série I, 4. Coleção 386.

_____. *Carta Capitão Henrique José de Carvalho Queiros ao Vice Rei, Rio de Janeiro 8 de Fevereiro de 1791*. Rio de Janeiro. ANRJ. Diversos Códices. 1778.

_____. *Carta do Tenente de Milícia Manoel Antonio ao Capitão Mor Manoel Valente de Magalhães, datada de 10 de Agosto de 1802*. Coleção Vice-Reinado. Rio de Janeiro. ANRJ. Conjunto Documental. Diversos Códices. 1802.

_____. *Correspondência de Capitães-mores e comandantes de regimento de vilas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro. ANRJ. 1802.

_____. *Carta do Cap. Mor Comandante Henrique Vicente Lousada de Magalhães ao Vice-Rei D. José Portugal*. Fundo: Vice-Reinado. Conjunto Documental: Correspondência de capitães-mores e comandantes de regimentos de vilas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. ANRJ. 1802.

_____. *Carta do Governador Artur Sá Meneses ao Rei de Portugal sobre o Caminho Novo do Rio de Janeiro para as minas de Cataguases*. Coleção Governadores. [1690 e 1710].

_____. *Carta no Ofício de João Pacheco de Lourenço Castro ao Conde de Resende, Informando sobre os produtos da indústria indígena no Distrito do Registro de Paraibuna. Registro de Paraibuna*. Rio de Janeiro. ANRJ. 1797.

_____. *Circular aos Presidentes de Província*. Ms. Série Agricultura. Rio de Janeiro. ANRJ, RJ. 1850

_____. *Conjunto documental Sesmarias. Distribuição de Sesmarias na Região de Campo Alegre*. Rio de Janeiro, ANRJ. 1714-1888. Microfilme nº NA 031-2005. [1714-1888].

_____. *Comunicado do Juiz Ordinário José Henrique de Carvalho ao Mor Manoel Valente de Almeida, datada de 5 de dezembro de 1803. Com resposta encaminhada por Bento Pinto de Magalhães*. Rio de Janeiro, ANRJ. 1803.

_____. *Fundo: Secretária do Estado do Brasil*. Conjunto Documental: Correspondência ativa e passiva dos governadores do Rio de Janeiro com a Corte. Registro original. Rio de Janeiro. ANRJ. [18--].

_____. *Fundo: Sesmaria*. Rio de Janeiro, ANRJ. - 15.111- BI, BI 15-113 e BI 15-115 NA 031 – 2005. [18--?].

_____. *Ofício de Ignacio de Sousa Werneck ao Vice-Rei Luis de Vasconcelos, sobre a suposta violência dos Índios na Região do Rio Paraíba e Preto*. Fundo: Vice-Reinado Conjunto Documental: Correspondência de capitães-mores e comandantes de regimentos de vilas do Rio de Janeiro. Manuscrito. Rio de Janeiro, ANRJ. [18--?]

_____. *Correspondência do Vice Rei D. José de Castro com o Capitão Henrique Vicente Lousada Magalhães*. Coleção Vice-reinado, Conjunto Documental: Correspondência de capitães-mores e comandantes de regimentos de vilas do Rio de Janeiro. Manuscrito. Rio de Janeiro, ANRJ. 1791.

_____. *Carta do Capitão-Mor Manoel Valente de Magalhães ao Vice-Rei Fernando José de Portugal*. Datada de 9 de janeiro de 1802. Coleção: Vice-Reinado. Conjunto Documental: Correspondência de Capitães-mores e comandantes de regimento de vilas do Rio de Janeiro. Manuscrito. Rio de Janeiro, ANRJ. 1802.

_____. *Fundo: Sesmarias. Requerente: Francisco Manoel da Silva Melo. Estado Rio de Janeiro, Localização: Rio Negro, conceição de Campo Alegre da Paraíba nova*. Manuscrito. Rio de Janeiro, ANRJ. Microfilme AN 031- 2005. [17--].

_____. *Carta do Vice-Rei Luis de Vasconcellos, a representação dos Distritos (freguesia) de Campo Alegre da Paraíba Nova e S. João Marcos, 1778*. Arquivo Nacional, AN. 1778.

_____. *Recenseamento Brasil*. Rio de Janeiro, ANRJ. Manuscrito. 1872.

_____. *Relatório do Capitão Henrique José de Carvalho Queiros ao Vice-Rei*. Coleção Memória – Vice Reinado -Diversos Códice. Cópia e mais papéis de Campo Alegre, sobre terras Minerais Rio de Janeiro 8 de Fevereiro de 1791. Manuscrito. Rio de Janeiro, ANRJ. 1791.

_____. *Ofício de Ignacio de Sousa Werneck ao Vice-Rei Luis de Vasconcelos, sobre a suposta violência dos Índios na Região do Rio Paraíba e Preto..* Caixa 484. Pacote 2.4º seção, 13º classe, série I, 4. Rio de Janeiro. ANRJ [18--?].

_____. *Manuscrito da Relação dos Registros das terras nos limites desta freguesia de S. Vicente Ferrer*. Livro nº 601 de 18 de setembro de 1850. Rubricado pelo Vigário encomendado Francisco de Sousa Maia. 6 de julho de 1854. Rio de Janeiro, ANRJ. [entre 1850 e 1854].

_____. *Transcrição do Quadro do Mapa da População do Distrito da Companhia das Ordenanças da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Campo Alegre*. Manuscrito de José Soares Lousada de 28 de maio de 1806. Arquivo. Notação de documentos: Estatísticas de cidades, vilas, escolas, boticas, eleitores, batismo, casamentos, óbitos, população etc., de várias províncias. 1806.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. *Censo de 1855 da Freguesia de São Vicente Ferrer e dos Índios do Município de Resende*. Rio de Janeiro, APERJ. 1855.

_____. *Lista dos Índios Aldeados na Freguesia de São Vicente Ferrer dados pela Câmara de Vereadores de Resende ano de 1855*. Rio de Janeiro, APERJ. 1855.

_____. *Lista dos Índios Aldeados na Freguesia de São Vicente Ferrer dados pela Câmara de Vereadores de Resende ano de 1854*. Fundo PD, Notação 125, número de maços 7. Rio de Janeiro, APERJ. 1854.

_____. *Manuscritos de Manuel Martins do Couto Reys*. Rio de Janeiro, APERJ. 1785.

_____. *Ofício da Câmara de Resende ao Presidente da Província do Rio de Janeiro*. APERJ. Fundo PD, Notação 125, maço. 7. 1854.

_____. *Registro Paroquial de Terras Resende (RJ) Freguesia de São Vicente Ferrer*. Rio de Janeiro, APERJ. 1854.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO PARÁ. *Ofícios das autoridades religiosas. Fundo Secretaria da Presidência da Província*. 1844.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. *Boletim do Arquivo do Estado de São Paulo. Sesmarias e Datas de Terra*. São Paulo, AESP. 1804.

ARQUIVO DO VATICANO. *Os sete sacramentos da igreja*. V. O ministro da Confirmação, parágrafo número 1313. Roma. Vaticano. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p_2s2_cap1_1210-1419_po.html>. Acesso em: 22 jan. 2018.

BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. *Arrolando os Habitantes no Passado: As listas nominativas sob um olhar crítico*. Locus: revista de história. Juiz de Fora. UFJF. 2008.

BAERREIS, D. A. *The ethnohistoric approach and archaeology*. Revista: Ethnohistory. Chicago. Vol. 8. 1961.

BALBI, Adrian. *Atlas ethnographique du globe ou classification des peuples anciens et modernes d'après leur langues*. Paris: Chez Rey et Gravier Libraires. 1826.

BARCELLOS, Marcos Cotrim de. *São José de Campo Bello: povoamento e pecuária*. Itatiaia. Instituto Campo Bello. 2012.

BATISTA, Bianco Gotelipe Gomes. SOUSA, Wilson Trigueiro de. CURI, Adilson. Furtado,

BENTO, Cláudio Moreira. *Uma controvérsia o massacre dos índios Puris de Resende: Itatiaia, Porto Real, Quatis, Barra Mansa, etc*. Disponível em: <http://www.ihp.org.br/colecoes/lib_ihp/docs/cmb_20_011215.htm>. Acesso em: 07 mar. 2010.

BIBLIOTECA DO SENADO FEDERAL. *Synopse do Recenseamento de 31 de Dezembro de 1890*. Rio de Janeiro. Oficina da Estatística. Senado Federal, Brasília. Volume 9501. 1890.

BIBLIOTECA IBGE. *Criação do Distrito da Vargem Grande Anexado ao Município de Resende*. 1892. Disponível em: <<http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/riodejaneiro/resende.pdf>> Acesso em: 22 mar. 2017.

BIBLIOTECA NACIONAL. Arquivo Histórico Ultramarino. Catálogos do Projeto Resgate, Barão do Rio Branco no que se refere à Capitania de São Paulo. Rio de Janeiro. AHU. AHU_ACL_CU_023, cx. 1,D.12; AHU_ACL_CU_023,cx.1,D.13;AHU_AC_CU_02301, cx.1 , D. 24. 1581-1834. <http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_manuscritos/bndigital0362/bndigital0362.pdf>. Acesso em: 11 set. 2014.

_____. *Seção de Manuscritos*. 1700-1850. Rio de Janeiro, BN. Seção de Manuscritos, I-30,14,33, nº13, doc163, MS- 553(19). [18--?].

_____. Arquivo Histórico Ultramarino, Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. Pedro sobre o requerimento do conde da Ilha do Príncipe e descendente de Martim Afonso de Sousa. Rio de Janeiro, BNRJ. 1581-1834. Disponível em: <http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_manuscritos/bndigital0362/bndigital0362.pdf>. Acesso em: 10 jun. 2015.

_____. *Arquivo Histórico Ultramarino, AHU, Requerimento dos moradores do Rio Inhomirim*. AHU. 4.398. Apêndice Documental. Rio de Janeiro. AHU. 1581-1834. <http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_manuscritos/bndigital0362/bndigital0362.pdf>. Acesso em: 17 set. 2015.

_____. *Carta do Capitão comandante Henrique Vicente Louzada de Magalhães ou conde de Resende Vice-Rei do Brasil, datada de Campo Alegre a 14 de Agosto de 1791*. Rio de Janeiro, BNRJ. 1791.

_____. *Carta Ofício de João Pacheco de Lourenço Castro ao Conde de Resende. Registro de Paraibuna, 12 de agosto de 1797*. Manuscrito. Rio de Janeiro, BNRJ. 1791.

_____. *Carta Topográfica da capitania do Rio de Janeiro feita por ordem do Cõe de Cunha Capitão General e Vice Rey do Estado do Brazil Por Manoel Vieyra Leão Sargento Mor e Governador da fortaleza do Castelo de São Sebastião da cidade do Rio de Janeiro em o anno de 1767*. Rio de Janeiro, BNRJ. 1767.

_____. *Documento de pedido de Sesmaria expedida pela Câmara de Resende em 22 de abril de 1785 aos Desembargos da Província da Coroa do Rio de Janeiro em 13 de setembro de 1785, com uma solicitação de posse de terra ou sesmarias na região de Campo Alegre*. BI. 15.111. Fundo Sesmarias, notação NA 031 – 2005. Rio de Janeiro, BNRJ. 1785

_____. *Carta de Simplício Fernando de Castro Vitorino ao Vice-Rei Conde de Resende*. Fonte Manuscrita. Resende – 4º seção – 13º classe série I, 4º coleção, caixa 484. Rio de Janeiro, BNRJ. [18--].

_____. *Correspondência de Henrique de Sousa Magalhães ao Vice-Rei. Rio de Janeiro 16 de setembro de 1806*. Coleção Vice-Reinado. Conjunto Documental: Requerimento de Militares cx. 488, pacote 03. Fonte Manuscrito. Rio de Janeiro, BNRJ. 1806.

_____. *Ofício do Capitão Comandante Henrique Vicente Lousada Magalhães (ao Conde de Resende) Informou sobre os produtos das indústrias indígenas do distrito do Rio Paraíba do Sul. Campo Alegre 24 de agosto de 1794.* Fonte Manuscrito. Original, 2 Doc. 3. Códice 7,4,45 nº. 23. Rio de Janeiro, BNRJ. 1794.

_____. *Ofício de João Lourenço e Castro ao Conde de Resende, Registro de Paraibuna, 12 de agosto de 1797.* Fonte Manuscrita. Original. 2 Doc. 4 páginas. Códice 7,4,45 nº 1. Rio de Janeiro, BNRJ. 1798.

_____. *Fragmento citado na Carta do Ofício de João Pacheco de Lourenço Castro ao Conde de Resende, Informando sobre os produtos da indústria indígena no Distrito do Registro de Paraibuna.* Registro de Paraibuna, 12 de agosto de 1797. Original. 2 Doc. 4 páginas. Códice 7,4,45 nº 1. Fonte Manuscrito. Rio de Janeiro, BNRJ. 1797.

_____. *Fragmento da Carta Capitão Henrique José de Carvalho Queiros ao Vice Rei, Rio de Janeiro 8 de Fevereiro de 1791.* Diversos Códices. Fonte Manuscrito. Rio de Janeiro, BNRJ. 1791.

_____. *Mapa do Sargento-Mor Vieira Leão, de 1767, redesenhado em 1801, O Mapa Mostra em detalhes, o Sertão da Paraíba Nova.* Fonte Manuscrita. Original Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro, BNRJ. 1767.

_____. *Mapa do Sargento Mor Manoel Vieyra Leão.* Seção de Cartografia. Arc. 012.02.010. Carta Topográfica da capitania do Rio de Janeiro feita por ordem do Cõde de Cunha Capitão General e Vice Rey do Estado do Brazil por Sargento Mor Manoel Vieyra Leão da Governador da fortaleza do Castelo de São Sebastião da Cidade do Rio de Janeiro em o anno de 1767. Rio de Janeiro, BNRJ. 1767.

_____. *Ofício do Capitão Comandante Henrique Vicente Lousada Magalhães (Conde de Resende), Narrando as hostilidades do Gêntios do Rio Paraíba.* Campo Alegre, 19 de janeiro, 1798. Códice 7,4,45 nº 1. Fonte Manuscrito. Rio de Janeiro, BNRJ.1798.

_____. *Ofício do Capitão Comandante Henrique Vicente Lousada Magalhães (ao Conde de Resende), narrando as hostilidades dos gentios do Rio Paraíba. Campo Alegre, 19 de janeiro de 1798.* Fonte Manuscrita. Original. 2 Doc. 4 páginas . Códice 7,4,45 nº 4-5. Rio de Janeiro, BNRJ. 1798.

_____. *Registro sobre o que escrevem os governadores da Bahia e do Rio de Janeiro acerca das minas.* DH, vol. 93, p. 135-137. Lisboa, 06/03/1702. Rio de Janeiro. BNRJ. 1702.

BLAJ, Ilana; MALUF, Marina. *Caminhos e fronteiras: O movimento na obra de Sérgio Buarque de Holanda.* Revista de História, São Paulo, n. 122, jan/jun. 1990.

BLANCO, Márcio Munhoz. *Tecendo Redes, Estruturando Poderes: Notas Sobre As Hierarquias Sociais No Antigo Regime Nos Trópicos (Rio Grande De São Pedro, Século XVIII).* X Encontro Estadual de História. O Brasil No Sul: cruzando Fronteiras Entre o Regional e o Nacional. Santa Maria. UFSM. RS. 2010.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulrio Portuguez & Latino,* Coimbra. [entre 1712-1728].

BELLOTTO, Heloísa Liberalli. *Autoridades e Conflitos no Brasil Colonial: O Governo do Morgado de Mateus em São Paulo 1765 -17*. São Paulo. Secretaria de Estado e Cultura. 1979.

BELTRÃO, Maria da Conceição de Moraes Coutinho. *Pré-História do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro Forense Universitária /Instituto Estadual do Livro. 1978.

BOOP, Itamar. *Notas Genealógicas e histórias do bandeirante Roque Bicudo Leme; sertanista Coronel Simão da Cunha Gago; vigário Felipe Teixeira Pinto, donatário Cel. Fernando Dias Paes Leme da Câmara*. São Paulo. Edição particular. 1988.

BOTELHO, Tarcísio Rodrigues; PAIVA, Clotilde Andrade. *Políticas de população no Período Joanino*. In: XVI Encontro Nacional de Estudos Populacionais, 2008, Caxambu. XVI Encontro Nacional de Estudos Populacionais - Cadernos de Resumos. Campinas: ABEP, 2008. v. 1.

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difusão Editorial Ltda. 1989.

BOXER, Charles R. *A Idade do Ouro no Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial*. Trad. Nair de Lacerda. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 2000.

BRESCIANI, Maria Stella. *Imagens de São Paulo: estética e cidadania*. In: FERREIRA, Antônio Celso; LUCA, Tânia Regina de; IOKOI, Zilda Gricoli. (orgs.). *Encontros com a história: Percursos Históricos e Historiográficos de São Paulo*. São Paulo: UNESP, 1999.

BRASIL. *A Inconfidência e seus Juízes. Estado da Bahia*. Memória da Justiça Brasileira 2, Brasília. Poder Judiciário. Disponível em: < http://www.tj.ba.gov.br/publicacoes/mem_just/volume2/cap8.htm >. Acesso em: 06 dez. 2015.

_____. *Artigo 12º da Lei da Terra de 1850*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/civil_03/Leis/L0601-1850.htm >. Acesso em: 03 out. 2018.

_____. *Censo de 1900. Sexo, raça e estado civil, nacionalidade, filiação culto e analfabetismo. População Recenseada em 31 de dezembro de 1890. Diretoria Geral de Estatística*. Ministério Da Indústria, Viação E Obras Públicas. 1890. Disponível em: < <https://ia902605.us.archive.org/20/items/censo1890demogr/censo1890demogr.pdf> >. Acesso em: 30 out. 2005.

_____. *Constituição Política do Império, nos termos da Lei de 12 de Outubro de 1832*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM16.htm>. Acesso: 12 mar. 2012.

_____. *Correrias na Nação Carajas*. Coleção das Leis do Império, 1839-81. Atos do Poder Executivo. Câmara dos Deputados. p. 102-103. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/do_imperio>. Acesso em: 21 mai. 2012.

_____. *Decreto-lei estadual nº 641, de 15-12-1938, o distrito de Santana dos Tocos passou a denominar-se Salto e São Vicente Ferrer a denominar-se Fumaça*. Disponível em: <<http://biblioteca.ibge.gov.br>>. Acesso em: 05/05/2017.

_____. Lei 13.008/14 ocorreu essa alteração estabelecendo penalidades diferentes para esses crimes de descaminhos. Disponível em: <www.direito.Folha.uol.com.br/blog/contrabadoxdescaminho>. Acesso em 20/11/2015.

CABRAL, Ana S. A. C. , MARTINS, Andérbio M. S., SILVA, Beatriz C. C. da, OLIVEIRA Sanderson C. S. de. *A linguística histórica das línguas indígenas do Brasil, por Aryon Dall'igna Rodrigues: perspectivas, modelos teóricos e achados*. Delta, 30 Especial DELTA: Documentação de Estudos em Linguística Teórica. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/delta/v30nspe/0102-4450-delta-30-spe-0513.pdf>>. Acesso em: 10 jul. 2017.

CALLADO, Ana Arruda. Mulheres Fluminense do Vale do Paraíba. Rio de Janeiro. Conselho Estadual dos Direitos da Mulher (CEDIM), S/D. Disponível no Blog do Arquivo Histórico Municipal de Resende (AHMR), Maria Benedita – A Rainha do Café Bicentenário. Disponível em: <<http://arquivosresende.blogspot.com/2009/01/maria-benedita-rainha-do-caf.html>>. Acesso em: 30 mar. 2018.

CALIXTO, Benedito. *Sesmaria da Capitania de Itanhaém*. São Paulo. RIHGSP. Felix Guisar Filho, Jacques Félix. 1915.

CÂMARA JUNIOR. J. Mattoso. *Classificação da Língua Indígena no Brasil*. Documento de trabalho n.º 2 apresentado à IV Reunião Brasileira de Antropologia, Curitiba. 15 a 18 de julho de 1959.

CANUTO, Ellen Cristine Alves Silva. *Lei de Terra de 1850: Legislação e Historiografia*. XVI Encontro Estadual de História Poder, memória e resistência: 50 anos do golpe de 1964. Campina Grande. UEPB – Campina Grande/ ANPUH-PB. 25 a 29 de agosto de 2014.

CARDOSO, Ciro Flamarion Santana. *Economia e sociedade em áreas periféricas: Guiana Francesa e Pará (1750-1817)*. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1984.

CARDOZO, José Carlos da Silva; FLECK, Eliane Cristina Deckmann; SCOTT, Ana Silvia Volpi. *O Juízo dos Órfãos em Porto Alegre*. Porto Alegre. Revista Justiça e História. vol 9 nºs 17 e 18. p. 6. Disponível em: <http://www.tjrs.jus.br/export/poder_judiciario/historia/memorialdo_poder_judiciario/memorial_judiciario_gaicho/revista_justica_e_historia/issn1677-065x/v9n17n18/O_JUIZO.pdf>. Acesso em: 28 jan. 2017.

CASAL, Manoel Aires do. *Corografia Brasílica ou Relação Histórica-Geograficada Reino Brazil*. Rio de Janeiro. Imprensa Regia. 1817.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *No Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é*. In. Coleção Encontro. Rio de Janeiro: Beco do Azougue Editora, Ltda. 2007.

_____. *Comentário ao artigo de Francisco Noelli*. Revista de Antropologia. São Paulo: USP, v. 36. 1996.

_____; CUNHA, M. C. (Orgs.) *Amazônia Etimologia e História Indígena*. São Paulo. NIII/ USP: FAPESP. 1993.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. *Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa*. Revista História (São Paulo). São Paulo.

UNESP. Vol. 30. nº 1. p. 352. Disponível em www.scielo.br/pdf/hist/v30n1/v30n1a17pdf. Acesso. 26/01/2016.

CAVALCANTE, José Luiz. *A Lei de Terras de 1850 e a reafirmação do poder básico do Estado sobre a terra*. Revista Histórica. São Paulo. Editora. Governo do Estado de São Paulo. Edição nº 2 de junho de 2005. Disponível - <http://www.historica.estado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao02/materia02/>

CAVALCANTI, Nireu. *O Rio de Janeiro setecentista: A Vida e a construção da cidade da invasão francesa até a chegada da Corte*. Rio de Janeiro. Editora ZAHAR. 2003.

CENTER FOR RESEARCH LIBRARIES. *Relatório apresentado a Assembleia Provincial do Rio de Janeiro em 1870*. Rio de Janeiro. Documentos do Governo. Brasileiro. 1871. Chicago. EUA. Disponível em <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/802/>. Acesso. 24 jul. 2015.

_____. Relatório apresentado à Assembleia Legislativa Provincial do Rio de Janeiro na segunda sessão da décima oitava legislatura, 1870. Center for Research Libraries – Global Resources Network. Brazilian Government Documents. Indians. 802 BN. Chicago. EUA. Disponível: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/802/000056.htm>. Acesso: 22 jun. 2015.

CHRISTILLINO, Cristiano Luís. *Litígios ao sul do Império: a Lei de Terras e a consolidação política da Coroa no Rio Grande do Sul (1850-1880)*. Tese de Doutorado em História. Niterói, Rio de Janeiro. Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, 2010.

CONGRESSO NACIONAL (Brasil) *Carta Régia de 28 de Julho de 1809. Sobre o aldeamento dos Puri e Xamezuna, na Capitania de Minas Gerais. Coleção de Leis do Império do Brasil - 1809*, Página 125 Vol. 1 (Publicação Original). Brasília, Camara dos Deputados Federal Disponível em: http://www2.camara.leg.br/legin/fed/carreg_sn/anterioresa1824/cartaregia-40089-28-julho-1809-571822-norma-pe.html. Acesso em: 31 mar. 2018.

COSTA, Emília Viotti da. *Da monarquia à república: momentos decisivos*. 8. ed. São Paulo: UNESP, 2007.

COSTA, Joaquim José da. *Breve notícia da Irmandade de N. S^a. Do Rosário e São Benedicto dos Homens Preto do Rio; Capital do Império do Brazil*. Rio de Janeiro: Tipografia Polytechnica, 1886.

COSTA, Wanderley Messias. *O Estado e as Políticas Territoriais no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1991.

CRETTON, Décio Ferreira. *O modelo de Campos: A Serra, o tabuleiro e a Planície*. In Boletim Geográfico, mensário, nº 79. Rio de Janeiro. Conselho Nacional de Geografia, Ano VII. 1949.

CUNHA, Manoela Carneiro da. *História dos Índios no Brasil - Política Indigenista no Século XIX*, São Paulo. Companhia Das Letras, 2º edição. 2006.

CURTO, Diogo Ramada. Introdução. In: *Domingos, Manuela D. Livreiros de Setecentos*. Lisboa. Biblioteca Nacional. 2000.

DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil. Imagem: Índios Civilizados – Botocudos, Puris, Maxacalis e Pataxós*. São Paulo. EDUSP, tomo I. 1989.

DICCIONARIO HISTORICO, GEOGRÁFICO E ETHNOGRAPHICO DO BRASIL. (comemorativo do primeiro centenário da independência) introdução geral, Brasil). Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1922. Verbete Goitacás. Memória e Estatística -Acervo da Biblioteca do Ministério da Fazenda. Disponível em: < <http://memoria.org.br/index.php?p=1>>. Acesso em: 09 ago.2015.

DE JESUS, Zeneide. *Rios Povos indígenas e história do Brasil: invisibilidade, silenciamento, violência e preconceito*. São Paulo. XXVI Simpósio Nacional de História da ANPUH. 2011.

D'ELBOUX, Roseli Maria Martins. *Manifestação Neoclássicas no Vale do Paraíba: Lorena e as Palmeiras Imperiais*. Dissertação de Mestrado. Lorena. USP. 2004.

DEMÉTRIO, Denise Vieira. *Senhores Governadores: Artur de Sá e Meneses e Martim Correia Vasques*. Rio de Janeiro, c. 1697 – c.1702. Niterói. UFF. 2014.

DEUS. Frei Gaspar da Madre de. *Memórias para a história da capitania de São Vicente*. Belo Horizonte. Editora: Itatiaia. 1975.

DICIONÁRIO INFORMAL. Disponível em: <<http://www.dicionarioinformal.com.br/>>. Verbete: *Côngrua*. Acesso em: 07 jan.2017.

DIAS, Maria Odila da Silva. *A interiorização da metrópole (1808-1853)*. In: MOTA, Carlos Guilherme (org.). 1822 dimensões. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

DIAS JUNIOR, Ondemar Ferreira. *Evolução Cultural em Minas Gerais e no Rio de Janeiro*. In: Anuário de Divulgação Científica, Universidade Católica de Goiás. Goiânia. Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia, números 3 e 4. 1976 / 1977.

_____. *O Paleo-Índio em Minas Gerais*. In: Anuário de Divulgação Científica, Temas de Arqueologia Brasileira /1 – Paleo-Índio, Universidade Católica de Goiás. Goiânia. Instituto Goiano de Pré-história e Antropologia, número 5. 1978 / 1979 / 1980.

_____. *Os Cultivadores do Planalto e do Litoral*. In: Anuário de Divulgação Científica, Temas de Arqueologia Brasileira / 5 – Os Cultivadores do Planalto e do Litoral, Universidade Católica de Goiás. Goiânia. Instituto Goiano de Pré-história e Antropologia, número 9. 1978 / 1979 / 1980.

_____. *A Tradição Itaipu, costa central do Brasil*. In: Meggers, B.J. (Ed.) – Pré-história sudamericana: nuevas perspectivas. Washington: Taraxaxum. 1992.

_____. *O índio no recôncavo da Guanabara*. Rio de Janeiro. Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. v. 1. 1998.

DIREITONET. *Descaminho é a entrada e a saída de produto permitido, mas sem passar pelos trâmites burocráticos e tributários devidos*. Disponível em: < www.direito.net.com.br/artigos/exibir/8991/descaminhos-e-contraban>. Acesso em 20 nov. 2015.

DOMINGOS, Luis Grou. *Primeiro proprietário das terras no Embu e a nova Igreja Nossa Senhora do Rosário*. Disponível em: www.mboy.com.br.php?tit=eoh5. Acesso em: 07 set. 2015

DOMINGUES, Ângela Domingues. *Quando Os Índios Eram Vassalos, Colonização e Relação de Poder no Norte do Brasil Na Segunda Metade do Século XVIII*. Lisboa. Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses. 2000.

DURANDO, Dario. *The Rediscovery of Ethnic Identity*. *Jornal Telos: Critical Theory of the Contemporary*, 97 Fall 1993. p. 21- 31. Disponível em: <<http://journal.telospress.com/search?fulltext=Dario+Durando+fall+1993&submit=yes&x=15&y=4>>. Acesso em: 15/11/2017.

EGON Shanden. *Antropologia - Aculturação e Assimilação dos Índios do Brasil*. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros. São Paulo. USP. 1967. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i2p7-14>>. Acesso em: 13/02/2016.

EHRENREICH, Paulo. *A Etnographia da América do Sul ao Começar o Século XX*. Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo. São Paulo. Typographia do Diário Oficial. Volume XI. 1906.

EHRENREICH, Paulo. *A Etnografia da América do Sul ao começar o século XIX, In Revista do Instituto Histórico Geográfico de São Paulo, Vol. IV (1898-1899)*. São Paulo. Tipografia do Diário Oficial. 1907

EHRENREICH, Paul Max Alexander. *Gravuras de índios Puris*. In. LEMOS. Marcelo Sant'Ana. *Vocabulo da Língua Puri*. Rio de Janeiro. Edição do autor. 2012. Disponível em <https://pt.scribd.com/doc/286790892/Vocabulario-Da-Lingua-Puri>. Acesso – 21/01/2017.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. *Sobre os Conceitos de Etnoistória e História Indígena: Uma Discussão Ainda Necessária*. João Pessoa. ANPUH- XXII Simpósio Nacional de História. 2003. p. 3. Disponível em: < www.anais.anpuh.org/wp-content/uploads/MP/pdf/ANPUH.S22.341.pdf>. Acesso em: 26 jan. 2016.

ESCHWEGE, L. W. v. *Brasilien die Neue Welt. Erster Theil*. Braunschweig. Friedrich Vieweg. 1827.

_____, L. W. von. *Journal von Brasilien. Erster Heft*. Weimar. Handels- und Industrie Verlag, 1818.

_____, Wilhelm Ludwig Von. *Viagem ao interior do Brasil*. In: RIHGB de São Paulo, vol. 11. 1906.

FALCON, Francisco José Calazans. *A Época Pombalina: Política econômica e monárquica Ilustrada*. São Paulo. Editora Ática. 1982.

FAUSTINO, Rosângela Célia. *Política educacional nos anos de 1990: o multiculturalismo e a Interculturalidade na educação escolar indígena*. Tese de Doutorado em Educação. Florianópolis. UFSC. 2006.

FERNANDES, Florestan. *A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá*. 3. ed. Prefácio de Roque de Barros Laraia. São Paulo: Editora Globo, 2006.

FERREIRA, Crisny Tritapeppi. *A Educação nos Aldeamentos Indígenas da Capitania de São Paulo no Século XVIII: entre a expulsão jesuítica e as reformas pombalinas*. Dissertação em Educação: Histórica, Política, Sociedade. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica De São Paulo, 2009.

FLORENÇANO, Paulo Camilher. *Ilustrando a provável localização da Capitania de Itanhaém*. Acervo DMPAH. In. MENDONÇA, Regina Kátia Rico Santos de. *Escravidão Indígena no Vale do Paraíba: exploração e conquista dos sertões da capitania de Nossa Senhora da Conceição de Itanhaém, século XVII*. São Paulo: Literasas Editora, 2014.

FREIRE, José Ribamar Bessa. (coord.) *Os Índios em Arquivos do Rio de Janeiro*. UERJ, Rio de Janeiro. Vol. I - 1995, vol. II, 1996.

_____. *Da Língua Geral ao Português: Para Uma História dos usos Sociais Das Línguas Na Amazônia*. Tese de Doutorado em Literatura Comparada apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras. Rio de Janeiro. Instituto de Letras. UERJ. 2003.

_____; MALHEIROS, Marcia. Fernanda Ferreira. *Aldeamentos Indígenas do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro*. EDUERJ, 2010. Disponível em: <<http://www.taquiprati.com.br/arquivos/pdf/Aldeamentos2ªedicao.pdf>>. Acesso em: 04 jan. 2014.

FREIREYSS, Georg Wilhelm. *Viagem a várias tribos de selvagens na Capitania de Minas Gerais; permanência entre elas, descrição se seus usos e costumes*. Tradução Alberto Lotgren. In Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, Vol. VI (1900-1991). Tipografia do Diário Oficial, São Paulo. 1902.

_____. *Viagem pelo interior do Brasil nos annos de 1814 – 1815*. In. Revista Histórico e Geográfico de São Paulo, Vol. XI, São Paulo. Tipografia do Diário Oficial. 1906.

FREYCINET, Louis de. *Carte de la Province de Rio de Janeiro* [Material cartográfico / par M. Louis de Freycinet. - Escala [ca. 1:840000], 25 Lieues moy de France [25 ao grau] = [13,20 cm]. - [S.l. : s.n.], 1824. - 1 mapa : p&b, com traçados color. ; 29,90x53,70 cm em folha de 50,20x67,90 cm <http://purl.pt/3426>. Biblioteca Nacional de Portugal, Lisboa. 1822.

FERNANDES, Florestan. *A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá*. 3. ed. Prefácio de Roque de Barros Laraia. São Paulo: Editora Globo, 2006.

GAMITO, José Aristides da Silva. *Elementos da Língua Puri. Conceição de Ipanema 2009*. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/21996043/Elementos-da-Lingua-Puri>> Acesso em: 14 dez. 2017.

GERALDA ANDRADE SALGADO. Entrevista concedida (Francisco Donizetti Machado da Rocha). Distrito de Vila da Fumaça, Resende, RJ, 5 fev. 2007.

GODINHO, Vitorino. 1990. *Mito e mercadoria, utopia e prática de navegar*. Lisboa: Difel, 1990.

GREENHALGH, Juvenal. *O Arsenal de Marinha do Rio de Janeiro na história 1763-1822*. Rio de Janeiro: Editora Noite, 1951.

GUISARD FILHO, Felix. *Jacques Félix: Achegas à história de Taubaté*. São Paulo. Athena Editora, 1938.

HAACK, Frederico. *Os Índios Coroados*. Disponível em: <<http://ahistoriadepetropolis.blogspot.com.br/2013/03/os-indios-coroads.html>>. Acesso em: 04 set. 2016.

HEMMING, John. *Ouro Vermelho: A conquista dos índios brasileiros*. Tradução de Eugênio Marcondes de Moura. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

HENRIQUE, Márcio Couto. *A perspectiva indígena das missões religiosas na Amazônia (Século XIX)*. Artigo resultante do projeto de pesquisa “O soldado da fé: Frei Pelino e a catequese dos Munduruku (1871-1881) – parte II”, atualmente desenvolvido junto à PROPESP/UFGA. 2015. p. 135. Acesso: 01/07/2017.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e fronteiras*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

HOORNAERT, Eduardo (org). *História na Igreja no Brasil: Primeira Época – Período Colonial*. 5 ed. Petrópolis. Vozes, 2008.

HUE, Sheila Moura (org.). *As incríveis aventuras e estranhos infortúnios de Anthony Knivet: Memórias de um aventureiro de um aventureiro inglês que em 1591 com o pirata Thomas Cavendish e foi abandonado no Brasil, entre índios canibais e colonos selvagens o Brasil, entre índios canibais e colonos selvagens*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2008. Disponível em: <<http://ftp.zahar.com.br/sites/default/files/arquivos/t1115.pdf>>. Acesso em: 17 dez. 2017.

_____. *Índios mestiços e selvagens civilizados de Debret reflexões sobre relações interétnicas e mestiçagens*. Revista Varia História. vol. 25nº.41 Belo Horizonte. UFMG, Jan. / Junho. 2009.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA ESTATÍSTICA. Dados do Censo de 2010, relativo à composição étnica da População do Sul do Vale do Paraíba. IBGE. Disponível em: <<https://sidra.ibge.gov.br/Tabela/3175#resultado>>. Acesso em: 02 set. 2017.

INSTITUTO ESTRADA REAL. *Estradas Reais* – Disponível em: <<http://institutoestrada-real.com.br/assets/materiais/mapa-ilustrativo-da-estrada-real.jpg>>. Acesso em: 07 mai. 2015.

INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO BRASILEIRO. Relatório do vice-rei do Estado do Brasil: Luís de Vasconcelos ao entregar o governo ao seu sucessor o conde de Resende. Rio de Janeiro. IHGB. 1860.

_____. *Fragmento da Carta Régia de 12 de Maio de 1798. Carta Régia ao Capitão-General do Pará da emancipação e civilização dos índios; e a resposta do mesmo acerca da sua execução.* Rio de Janeiro, RIHGB. Typographia Universal de Laememert. Tomo XX. 1857.

_____. *Notas, apontamentos e notícias para a história da província do Espírito Santo.* Rio de Janeiro, Revista do IHGB, Tomo XIX, n. 22. 1856.

IMPRENSA NACIONAL. *Carta Régia de 13 de Maio de 1808, Brasil. Leis etc.* Coleção das Leis do Brasil de 1808. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional. 1891.

JEHAR, Silvana. *Caboclos ao mar: Indígenas na Armada Nacional e Imperial do Brasil.* In: VI Encontro Estadual de História – ANPUH/BA. Bahia. Anais eletrônicos – VI Encontro Estadual de História. Bahia: UFRB, v. 1, p.1-10, 2013.

JORNAL O BAIRRO. *O Índio Eduardo Lima da Silva.* Espaço do Leitor. Edição do dia 05 set. 1999.

JUNIOR, J. Mattoso Câmara. *Classificação da Língua Indígena no Brasil.* Documento de trabalho n.º 2 apresentado à IV Reunião Brasileira de Antropologia, Curitiba, 15 a 18 de julho de 1959.

KNIVET, Antonio. *Narração da viagem que, nos annos de 1591 e seguintes, fez Antonio Knivet da Inglaterra ao mar do sul, em companhia de Thomaz Candish.* Rio de Janeiro. RIHGB. Tomo XLI parte 1ª. Typ. De Pinheiro &C. 1878.

KULAITIS, Fernando. *Assimilação e Multiculturalismo: Vertentes De Um Debate Para Abordar As Migrações Internacionais. Sociologia e Política.* Curitiba. I Seminário Nacional e Política UFPR. 2009. Disponível em:< www.humanas.ufpe.br/site/evento/SociologiaPolitica/GTs-ONLINE/GT4/Eixo/assimilação-multiculturalismo-FernandoKulaitis.pdf>.

LAMEGO FILHO, Alberto Ribeiro. *O Homem e a Serra. Rio de Janeiro.* Rio de Janeiro. IBGE. Conselho Nacional de Geografia, 2. ed. 1963.

LANGER, Johnni; RANKEL, Luiz Fernando. *A Exposição Antropológica de 1882.* Revista do Museu Nacional. Cultura Levado a Sério. 2007. Disponível em:<http://revistamuseu.com/artigos/art_.asp?id=4245>. Acesso em: 26/08/2017.

LANGFUR, Hal. *The Forbidden Lands: colonial Identity, Frontier violence, and the persistence of Brazil's Eastern Indian.* California, Stanford University Press. 2006.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura um conceito Antropológico.* 25. ed. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2013.

LEÃO, Manuel Vieira. *Cartas topographicas da capitania do Rio de Janeiro: mandadas Retirar pelo Illmo. e Exmo. Sr. Conde da Cunha Capitam general e Vice-Rey do Estado do Brazil.* Rio de Janeiro. BNRJ. 1767. Disponível em:<<http://bdlb.bn.gov.br/acervo/handle/123456789/15349>>. Acesso em: 09 fev. 2011

LEITE, Aureliano. *História da Civilização Paulista*. São Paulo. Edição Saraiva. 1954.

LEITE, Fabiana Raquel. *A Língua Geral Paulista e o Vocabulário Elementar Da Língua Geral Brasileira*. Instituto de Estudos da Linguagem. Campinas, SP. Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP. Dissertação de mestrado. 2003.

LEITE, Mário. *Paulistas e Mineiros Plantadores de Cidades*. São Paulo: Ed. Art, 1961.

LEITE, Serafim. *História da companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro. Instituto Nacional do livro, 1945.

LEME, Pedro Taques de Almeida Paes. *História da Capitania de São Vicente (1714-1777)*. São Paulo: Melhoramentos, 1914.

LEME. Luiz Gonzaga da Silva. *Genealogia Paulistana*. Volume 5. São Paulo. Editora Duprat & Companhia. 1904.

LEMOS, Marcelo Sant'Ana. *O Índio Virou Pó de Café? A Resistência Dos Índios Coroados de Valença Frente à Expansão Cafeeira No Vale do Paraíba (1788-1836)*, Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro. UERJ. 2004.

_____. *Notas Sobre a Alimentação e a Culinária Puri*. Curso de Formação de Professores Revendo a participação indígena na História Local. Resende. SME. 2015.

_____. *Nota sobre a alimentação e a culinária Puri*. Curso de Formação de Professores. Reverso a Participação Indígena da História Local. Apostila 4. Resende Secretaria de Direitos Humanos/ Secretaria de Educação. PMR. 2016.

LÉRY, Jean. *Viagem à Terra do Brasil*. Tradução integral e notas de Sérgio Milliet. Segundo a edição de GAFFÁREL, Rio de Janeiro. Paul. Bibliex — Editora. 1961.

LESTRINGANT, Frank. *O Brasil de Montaigne*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo. Rev. Antropológica. USP. vol.49 no.2. 2006.

LIMA, Maurilio Cesar. *Breve História da Igreja no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições Loyola, 2001.

LIMA, Valéria. J. B. *Debret historiador e pintor*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.

LIRA, José Tavares Correia de. *Recortes da Cidade: Códigos da Divisão e da Vida em Comum no Império*. Revista Brasileira de recursos Urbanos e Regionais, Natal. In Anais do VI Seminário de História da Cidade e do Urbanismo. 2000. Disponível em: <unuhospedagem.com.br/revista/rbeur/index.php/shcu/article/download/790/765. Acesso em: 17 abr. 2017.

LOPES. Ana Maria D'Ávila. *A Contribuição da Teoria do Multiculturalismo para a Defesa dos Direitos Fundamentais dos Indígenas Brasileiros*. Disponível em: <http://www.conpedi.org.br/Manaus/arquivos/estado_dir_povos_dir_ana_maria_lopes.pdf>. Acesso em: 19 abr. 2017

LOPES, Grupioni. LUIS, Donisete Benzi.Orgs. *A Temática Indígena na Escola: Novos Subsídios para Professores de 1º e 2º Grau*. Brasília. MEC/ MARI/ UNESCO. 1995.

LOUKOTKA, Chestmir. *Línguas Indígenas do Brasil*. Revista do Arquivo Municipal. São Paulo. RAMSP. vol. LIV. 1939.

_____. *La familia lingüística Coroado*. In: Journal de la Societé des Américanistes, Nouvelle Série.Vol. XXIX. 1937.

_____. *La Família Lingüística Coroado*. *Journal de Societé des Américanistes*. Volume 29, Numéro 1, Paris 1937. p.157-214. Disponível em http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/artigo%3Aloukotka-1937/loukotka_1937_coroado.pdf. Acesso. 28/09/2015.

LUFT, Vladimir José; MAGHELLI, Luciane; RESENDE, Juliano. *Línguas Indígenas: A Questão Puri-Coroado*. *Caderno de Criação*. Ano V, número 15 – junho. Porto Velho. Universidade Federal de Rondônia. Centro de Hermenêutica do Presente. 1998.

_____. *Da História à Pré-História: As Ocupações das Sociedades Puri e Coroado na Bacia do Alto Rio Pomba (O Caso Da Serra Da Piedade)*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro. UFRJ, 2000.

MACHADO, Marina Monteiro. *Entre Fronteiras: Terras Indígenas Nos Sertões Fluminenses (1790-1824)*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal Fluminense: Niterói, 2010.

MADER, Maria Elisa. *Civilização e barbárie: a representação da nação nos textos de Sarmiento e do Visconde de Uruguai*. Niterói. Tese (doutorado) - PPG História, UFF, 2006.

MAGHELLI, Luciana. *Aldeia da Pedra, estudo de um aldeamento indígena no Norte Fluminense*. Dissertação de mestrado, História Social. Rio de Janeiro. UFRJ, 2000.

MAGNOLI, Demétrio. *O corpo da pátria: imaginação geográfica e política externa no Brasil, 1808-1912*. São Paulo: UNESP, 1997.

MAHER, Tereza Machado. *Sendo índio em português*. In. SIGNORINI, Inês (Org.). *Língua(gem) e Identidade: Elementos para uma discussão no Campo Aplicado*. São Paulo: Fapesp. 1998. (Série Letramento, Educação e Sociedade). Campinas, SP: Mercado das Letras, 2016.

MAIA, João Azevedo Carneiro. *Do Descobrimento de Campo Alegre até a Criação da Vila de Resende*. CCMM, Resende, 1998, 2º edição.

_____. *Notícias Históricas e Estatísticas do Município de Resende, desde a sua Fundação*. Rio de Janeiro. Typografia da Gazeta de Notícias – 1891

MAITAM, Fernanda Contarini. *Uma possível rede urbana estruturada: os edifícios dos jesuítas do Espírito Santos e sua relação com o IPHAN*. Vitória. Anais: Seminários de História da Cidade e do Urbanismo SHCU, UFES. V. 11, n. 3. 2010.

MALHEIRO, Agostinho Marques Perdigão. *A Escravidão no Brasil – Parte II: Índios*. Rio de Janeiro: Typografia. Nacional, 1867.

MALHEIROS, Márcia. *Homens da Fronteira: Índios e Capuchinhos na Ocupação dos Sertões do Leste do Paraíba ou Goytacazes, século XVIII e XIX*. Niterói: UFF. 2008.

MAPA. *Roteiro do Caminho Velho, do Rio de Janeiro, São Paulo e Minas do Ouro*. 1707. Versão de autoria desconhecida. Disponível em: <www.Serqueira.com.br/mapas/cam6.htm>. Acesso. 08 set. 2015.

MAPA. *Sacra Família do Tinguá*. Disponível em: <<http://www.maplandia.com/brazil/rio-de-janeiro/engenheiro-paulo/sacra-familia-do-tingua/>>. Acesso em 08 jan. 2011.

MAPA. População do Curato de São Vicente Ferrer, sem referência. Arquivo Histórico Municipal de Resende. Resende, RJ. AHMR. 1835.

MARCHANT, Alexandre. *Do Escambo à Escravidão*. 2. ed. São Paulo: Ed. Nacional/INL, 1980.

MARCO Antônio Tourinho. *Mineração em Itabirito: O Caminho de Sabarabuçu e a Relação Empresa/Comunidade Itabiritense*. No Atual Projeto Itabiritos. In: A Estrada Real e a Transferência da Corte Portuguesa. Projeto Estrada Real. Ouro Preto. Universidade de Ouro Preto. 2007.

MARINATO, Francieli Aparecida. *Nação e civilização no Brasil: os índios Botocudos*. Dimensões Revista de História da UFES. Vitória, ES. Número 28. Programa de Pós-Graduação em História – UFES. 2008.

MARTINS, Carl Friedrich Phil von. *Beiträge zur Ethnographie und Sprachenkunde Amerikas zumal Brasiliens*. I Zur Ethnographie. II. Glossaria Linguarum Brasiliensium. Leipzig. Friedrich Fleischer. 1867.

MARTINS FILHO, Enéas. *Os Três Caminhos para as Minas Gerais*. Congresso Comemorativo do Bicentenário da Transferência da Sede do Governo do Brasil da cidade de Salvador para o Rio de Janeiro. Revista do IHGB, Vol. 1. 1965.

MARTINS, Roberto Borges. *A Transferência Da Corte Portuguesa Para O Brasil: Impactos Sobre Minas Gerais*. Anais do XIII Seminário sobre a Economia Mineira, Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais 2008. Disponível em: <<https://econpapers.repec.org/book/chap/cdpdiam08/146.htm>>. Acesso: 30 set. 2017.

_____. *Glossaria linguarum brasiliensium*. RIHGB. Rio de Janeiro. Vol. 26. 1863.

MASON, John Alden. *The languages of South American Indians*. In: STEWARD, Julian H. (Ed.). *Handbook of South American Indians: Bureau of American Ethnology*, Washington, D.C.. Bulletin 143. 1950. vol. 6.

MEDICCI, Ana Paula. *De Capitania a Província: o lugar de São Paulo nos projetos de Império, 1782-1822*. Londrina. ANPUH – XXIII. Simpósio Nacional de História, 2005.

MEGGERS, Betty. *Amazônia: A ilusão de um Paraíso*. São Paulo, Edusp/Itatiaia, 1987.

MENDONÇA, Regina Kátia Rico Santos de. *Escravidão Indígena no Vale do Paraíba: exploração e conquista dos sertões da capitania de Nossa Senhora da Conceição de Itanhaém, século XVII*. São Paulo: Literasas Editora, 2014.

MÉTRAUX, Alfred. *Les Indiens Waitaca*. In, *Journal de la Societé des americanistes*. nº 21. Paris, 1929. Disponível em: <www.Etnolinguistica.wdfiles.com/local_files/biblios%3Ametraux-1929-waitaka/metraux_1929_waitaka_perse_e.pdf>. Acesso: 12 jul. 2015.

_____. *The Puri-Coroado Linguistic Family*. In: *Handbook Of South American Indians*. Washington, Sminth sonian Institution, United States, vol I. 1946a.

_____. *The Guaitacá*. In *Handbook of South American Indians*. Smithsonian Institution. Washington. Editor Julian H. Steward. Vol. 1. 1946. b.

_____. *The Puri-Coroado Linguistic Family*. In: *Handbook Of South American Indians*. Washington, Sminth sonian Institution, United States, Vol I. 1946. c.

MILLIET, Sergio. *Prólogo Jean Léry*. In. LÉRY, Jean. *Viagem à Terra do Brasil*. Tradução integral e notas de Sérgio Milliet. Segundo a edição de Gaffárel, Rio de Janeiro: Paul. Bibliex Editora, 1961.

MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, Tapuias e Historiadores: Estudos de História Indígena e do Indigenismo*. Campinas, SP: Unicamp, 2001.

_____. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

_____. *Descoberta dos Índios*. São Paulo. D. O. Leitura. ano 17, n. 1, Suplemento 500 anos de Brasil, jul de 1999.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. *Caboclisto, vadiagem e recrutamento militar entre as populações indígenas do Espírito Santo (1822-1875)*. ANPUH – XXIII Simpósio Nacional De História 2005; Disponível em:< <http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S23.1022.pdf> >. Acesso: 12 ago. 2016.

_____. *A Guerra Contra Os Índios Botocudos e a Formação de Quilombos no Espírito Santo*. Revista Afro-Ásia. Salvador, BH. Programa de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos – UFBA. Número 41. 2010. Disponível em:<<https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21198>>. Acesso. 04 jun. 2015.

_____. *Vestir o uniforme em índios e torná-los cidadãos. Reflexões sobre recrutamento militar, reclassificação social e direitos civis no Brasil imperial*. In: MUGGE, Miquéias H.; COMISSOLI, Adriano. (Orgs.). *Homens e armas: recrutamento militar no Brasil - Século XIX*. São Leopoldo. 2011.

_____. *1808: a guerra contra os botocudos e a recomposição do império português nos trópicos*. In: José Luís Cardoso; Nuno Monteiro Gonçalo; José Vicente Serrão. (Org.). *Portugal, Brasil e a Europa Napoleónica*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2010.

Disponível em: <http://www.euronapoleon.com/pdf/pdf/private/Vânia_Maria_Lousada_Moreira.pdf>. Acesso: 22 jan. 2018.

MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. *A política indigenista brasileira durante o século XIX*. Tese de Doutorado, Rio Claro, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Rio Claro. 1971.

_____. Carlos de Araújo. *Os Índios na Ordem Imperial: Legislação Colonial Pós-Pombalina*. Brasília. FUNAI. 2005.

MOREL, Marco. *Cinco imagens e múltiplos olhares: descobertas sobre os índios do Brasil e a fotografia do século XIX*. História, Ciências, Saúde. Manguinhos, Rio de Janeiro vol. VIII (suplemento). 2001.

_____. *Independência, vida e morte: os contatos com os Botocudos durante o Primeiro Reinado*. Dimensões – Revista de História da UFES. CCHN n. 14. Vitória. EDUFES, 2002.

_____. *Entre o Exótico e o Exato*. Revista de História. 2007. Disponível em: <www.revista.historia.com.br/seção/artigos/entre-o-exotico-e-o-exato>. Acesso em: 20 abr. 2014

_____. *Apontamentos sobre a questão indígena e o mosaico da população brasileira em 1808*. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, a. 169, n. 439. Rio de Janeiro. IHGB. 2008.

MOTTA, Sobrinho Alves. *A Civilização do Café (1820-1920)*. São Paulo: Brasiliense, 1967.

MOURA, Ana Maria da Silva. *Fazendo Fronteira: A Experiência de Francisco Xavier Mendonça de Furtado na Grande Amazônia*. Século XVIII. Vassouras. USS. 2010.

_____. *Guerra Justa e Padroado: O poder do Príncipe*. Vassouras, USS. RJ. 2011.

_____; LIMA, Carlos Alberto Medeiros. *Devoção e incorporação: igreja, escravos e índios na América Portuguesa*. Curitiba: Ed. Peregrina, 2002.

_____. *Sobre os cachorros e anteparos: Fronteiras e projeção espacial da política na América Portuguesa*. In História Política, série Grupos de Pesquisas LEPH, produção docente, Laboratório de Estudos de História Política. Vassouras. Universidade Severino Sombra. 2009.

MONTAIGNE, Michel de. *Os Ensaios* (Uma seleção). São Paulo. Ed. Penguin-Companhia. Trad. Rosa Freire D'Aguiar. 2010.

MOUTINHO, Joaquim Ferreira. *Notícias da Província do Mato Grosso: D'um Roteiro da Viagem da sua Capital a' S. Paulo*. São Paulo. Topografia de Henrique Schroeder. 1869.

NETO, Ambrósio Pereira Da Silva Neto. *Revisão da Classificação da Família Linguística Puri*. Dissertação de Mestrado. Brasília. Universidade de Brasília. 2007.

NEVES. Cylaine Maria das Neves. *A Vila de São Paulo de Piratininga: Fundação e Representação*. São Paulo: Annablume. FAPESP, 2007.

NORA, Pierre. *Entre Memória e História: A Problemática Dos Lugares*. Tradução: Yara Aun Khoury. Revista Projeto em História. Rio de Janeiro. PUC. V. 10. 1993. Disponível em: < <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101> >. Acesso em: 08 jan. 2016.

NOVAIS, Fernando A. *Portugal e Brasil na crise do Antigo Sistema Colonial (1777 1808)*. 6ª ed. São Paulo: Hucitec. 1995.

NÓVOA, Antônio. *Lê Temps dês Professeurs. Analys esócio-historique de La professionen seignanteau Portugal (XVIII – XX siècle)*. Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 2v. 1987.

NUNES, Duarte. *Ortographia da Língua Portuguesa*. Lisboa. s.ed. 1784.

_____. *Os índios na História do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo*. Revista História Hoje, Ensino de História Indígena. Rio de Janeiro. ANPUH. vol. 1, nº 2. p. 2 2012. Disponível em: <https://rhj.anpuh.org/RHHJ/article/view/39>. Acesso: 05/04/2017.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Do índio ao bugre: o processo de assimilação dos Terenas*. Prefácio de Darcy Ribeiro. 2 ed. Revisada. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

OLIVEIRA, João Pacheco de. *Pardos, Mestiços ou Caboclos: Os Índios nos Censos Nacionais no Brasil (1872 – 1980)*. Porto Alegre. Revista Horizontes Antropológicos. Ano 3, n. 6. p. 64. 1997.

_____. *Ensaaios em Antropologia Histórica*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

_____. *Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais*. In: OLIVEIRA, J. Pacheco de (org.). *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. Rio de Janeiro. Contra Capa Livraria/LACED. 2004.

_____; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. *A presença indígena na Formação do Brasil*. Brasília. MEC e Unesco. 2006.

OLIVEIRA, Enio Sebastião Cardoso de Oliveira. Foto da Imagem de São Luiz Beltrão. Original de São Luiz Beltrão padroeiro do antigo Aldeamento (retirada do sacrário para essa foto). 2018.

_____. *Mapa Etnias indígenas do Estado do Rio de Janeiro no Período Colonial*. Mapa desenvolvido a partir de diversas informações e descrições dadas por memorialistas nos séculos XVI e XIX e da Historiografia atual. Entre eles, podemos assinalar Celestino Almeida, Marcia Malheiros, Bessa Freire, Marcelo Lemos.

OLIVEIRA, Renata Almeida. *Memórias Da Ocupação Indígena No Estado Do Rio De Janeiro: Um Estudo De Caso Do Museu De Arqueologia Sambaqui Da Tarioba*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UNIRIO, 2011

OLIVEIRA, Teófilo Carlos. *Batizado e Casamentos Botocudos: Expressões de Subordinação no Vale do Mucuri do século XIX*. Dissertação de Mestrado. Vassouras. Universidade Severino Sombra. 2007.

OLIVEIRA JUNIOR, Paulo Cavalcante de. *Negócios de Traçaças: Caminhos e Descaminhos na América portuguesa (1700 a 1750)*. São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2V. II. 2002

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Identidade Linguística Escolar*. In: SIGNORINI, Inês (Org.). *Língua (gem) e Identidade: Elementos para uma discussão no Campo Aplicado*. São Paulo: Fapesp. 1998. (Série Letramento, Educação e Sociedade). Campinas, SP: Mercado das Letras. 2016.

PAIM, Antônio; PROTA, Leonardo; RODRIGUES, Ricardo Vélez. *O Governo Representativo no Brasil*. Instituto Humanidade. Londrina. Ed. Humanidades. 2007. Disponível em: <http://institutodehumanidades.com.br/arquivos/governo_representativo.pdf>. Acesso: 21 jan. 2018.

PANIZZUTTI, Nei Paulo Panizzutti. *Resende, Cidade Sesquicentenária*. Resende: Editora AMAN, 1998.

PARANHOS, Paulo. *Primeiros núcleos populacionais no Sul das Minas Gerais*. Disponível em: <http://www.historicaarquivo.estado.sp.gov.br/materias/antiores/edicao07/materia03/> Acesso em: 23 out. 2014

PEREIRA, Thiago. *A Contribuição dos Naturalistas Europeus do Século XIX e de Memorialistas do Século XX para a Conservação e a Promoção do Patrimônio Natural e Arqueológico do Norte de Minas*. Revista História e História. Campinas: Editora UNICAMP, 2011. Disponível em: <www.academia.edu/25637597/A_Contribuicao_dos_Naturalistas_Europeus_do_Seculo_XIX_e_de_Memorialistas_do_Seculo_XX_para_a_Conservacao_e_a_Promocao_do_Patrimonio_Natural_e_Arqueologico_do_Norte_de_Minas_Parte_1>. Acesso em: 05 jan. 2017.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. *Índios Livres e Índios Escravos, Os princípios da Legislação Indigenista do Período Colonial (século XVI a XVIII)*. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História Dos Índios no Brasil*. São Paulo. Companhia das Letras/FAPESP/SMC-PMSP, 2º edição. 2006.

_____; SZTUTMAN, Renato. *Notícias de uma Certa Confederação Tamoio*. 2010, vol.16, n.2. p..404. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S010493132010000200007>. Acesso: 25/08/2017.

PETRONE, Pascoale. *Os Aldeamentos paulistas e sua Fundação na valorização da Região Paulista*. Tese de livre Docência apresentada na cadeira de Geografia Humana da Faculdade de Filosofia. 1964.

PINTO, Luís Maria da Silva. *Dicionário da Língua Brasileira*. Ouro Preto. Tipografia de Silva. 1832. Verbete descaminho. Disponível em: <<http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/3/descaminho>>. Acesso: 20 nov.2015.

PIRES, Vinícius. *Descrições Portuguesas e Francesas Acerca dos Nativos da Costa Brasileira entre 1549 E 1615: Aproximações e Distanciamentos Desses Olhares*. Dissertação.

Franca. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. Faculdade de Ciências Humanas Sociais. 2012.

PIZA, Mirtaristides de Toledo. *Itaocara Antiga Aldeia de Índios*. Niterói. Diário Oficial, 1946.

POLLAK, Michael. *Memória e Identidade Social*. In: Estudos Históricos. Volume 5, nº10. Rio de Janeiro: FGV, 1992. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941/1080>>. Acesso: 15 jan. 2017.

_____. *Memória, Esquecimento, Silêncio*. V. 2, nº 3. Rio de Janeiro: FGV, 1989. Disponível em:<<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278/1417>>. Acesso: 15 jan 2017.

POMPA, Cristina. *As muitas Línguas da Conversão: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial*. In: Revista Tempo, nº 11. Niterói. UFF. 2001.

POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colônia*. Bauru. EDUSC/ANPOCS. 2002.

PRADO JUNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo (Colônia)*. 2. ed. São Paulo. Brasiliense. Coleção: Grandes Nomes do Pensamento Brasileiro. Publifolha. 2000.

PREFEITURA DE ANGRA. Localizada em Angra dos Reis que, no século XIX, foi criada uma estrada à margem do Rio Ariró. História do Café no Brasil Imperial. Disponível em:< www.brevescafe.net/na_gradosreis.htm>. Acesso em: 21 jan. 2017.

PREFEITURA MUNICIPAL DE AIURUOCA. *História de Aiuruoca*. Disponível em: <<http://www.aiuruoca.mg.gov.br/historia-de-aiuruoca>>. Acesso em 08 mai. 2015.

PREIFFER, Ida. *Eine Frauenfarhrt un die Welt. Reise Von nach Brasilien, Chili, Otahaiti, China, Wien, Ost-Indien, Persien und Kleinasten*. Wien, Áustria. Carl Gerold. Tradução Luis Barros Montez. 1850.

PURI, Dauá. *Ressurgência Puri: Análise da Aldeia Maracanã*. Rio de Janeiro. ASFUNRIO, Associação Universitária Latino Americana (AULA). 2014. Disponível em:<<https://www.youtube.com/watch?v=aHJhkn5SjD8>>. Acesso em: 06 jan. 2018.

QUEZADA DOMÍNGUEZ, R. *La Ethnohistoria, uma disciplina comprometida*. Disponível em: http://www.h-debate.com/listahad/a_2001_ing/march/14-03-2001_ing.htm. Acesso 22 março 2012.

RAJAGOPALON, Kanavillil. *O Conceito de Identidade em Linguística: É Chegada a Hora para uma Reconsideração Radical?* In: SIGNORINI, Inês (Org.). *Língua (gem) e Identidade: Elementos para uma discussão no Campo Aplicado*. São Paulo: Fapesp. 1998. (Série Letramento, Educação e Sociedade). Campinas, SP: Mercado das Letras. 2016.

RAMIREZ, Henri, VEGINI, Valdir e FRANÇA, Maria Cristina Victorino de. *Koropó, puri, kamakã e outras línguas do Leste brasileiro: revisão e proposta de nova classificação*.

LIAMES: *Línguas Indígenas Americanas*. Campinas. UNICAMP, Universidade. Número 15(2). 2015,

REIS, Paulo Pereira dos. *O Caminho Novo da Piedade no Nordeste da Capitania de S. Paulo*. São Paulo. Conselho Estadual de Cultura. 1971.

_____. *O Índigena do Vale do Paraíba: apontamentos históricos para os estudos indígenas do Vale do Paraíba Paulista e regiões circunvizinhas*. São Paulo. Governo do Estado de São Paulo. 1979.

RESENDE, Efigênia Lage de. Itinerário e interditos na territorialização das Geraes. In. Resende, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos (orgs.). *As Minas Setecentistas*. Belo Horizonte. Autêntica: Companhia do Tempo, 2007.

RESTIRUTII, Cristiano Corte. *Rio de Janeiro e Sul de Minas Gerais, c. 1800-1830*. Trabalho apresentado no XVI Encontro Nacional de Estudos Populacionais, realizado em Caxambu-MG – Brasil, de 29 de setembro a 03 de outubro de 2008. Disponível em: < [http://www.abep.nepo.unicamp.br/encontro 2008/docs PDF/ ABEP 2008_1659. pdf](http://www.abep.nepo.unicamp.br/encontro%202008/docs%20PDF/ABEP%202008_1659.pdf)>. Acesso em: 02 dez. 2016.

REVUZ, Chistiane. *A Língua Estrangeira entre Desejo de um Outro Lugar e o Risco do Exílio. Tradução de Silvana Serrani-infante*. In. SIGNORINI, Inês (Org.). *Língua(gem) e Identidade: Elementos para uma discussão no Campo Aplicado*. São Paulo: Fapesp. 1998. Série Letramento, Educação e Sociedade. Campinas, SP: Mercado das Letras. 2016.

RIBEIRO, Berta. *O índio na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: UNIBRADE/ UNESCO, 1987.

RIVET, Paul. *Les Indiens Canoeiros*. In: *Journal de la Société des Américanistes*. Tome 16, 1924.

RODRIGUES, Aryon Dall’Igna. *Línguas Brasileiras: Para o conhecimento das línguas indígenas*. Coleção Missão Aberta, São Paulo: Edições Loyola, 1986.

_____. *As línguas gerais sul-americanas*. In: *Papia – Revista de crioulos de base ibérica*, vol. 4, nº2. Brasília: Thesaurus, 1996.

_____. *Línguas Brasileiras: Para o conhecimento das línguas indígenas*. São Paulo: Edições Loyola, 2002. p. 21.

_____. *Macro-Jê*. In: R. M. W. Dixon & A. Y. Aikhenvald (orgs.). *The Amazonian Languages*. Cambridge: Cambridge University Press. 1999b.

_____. *A linguística indígena no Brasil no século XVI e no século XX*. In: *Entrelaços entre textos: miscelânea em homenagem a Evanildo Bechara*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, v.1, 2008.

_____. *Flexão relacional no tronco linguístico Macro-Jê*. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*. Brasília. Universidade de Brasília. Volume 4, Número 2. 2012. Disponível em: < [Periódicos .unb.br/index.php/ling/article/ viewFile/ 9431 /6975](http://Periódicos.unb.br/index.php/ling/article/viewFile/9431/6975)>. Acesso. 04 ago. 2015.

_____; CABRAL, Ana Suelly Arruda Câmara. *Através do léxico Macro-Jê*. In: RODRIGUES, Aryon Dall’Igna; CABRAL, Ana Suelly Arruda Câmara (eds.). *Línguas e Culturas Macro-Jê*. Brasília: Editora UNB. 2005

ROMANO, Ruggiero. *Os conquistadores da América*. Lisboa. Publicações Dom Quixote. 1975.

ROMEIRO, Adriana. *Paulista e emboabas no coração das minas. Ideias, práticas e imaginário político no século XVIII*. Belo Horizonte. Editora UFMG, 2008.

RUGENDAS, Johann Moritz. *Voyage pittoresque dans le Brésil*. Traduit de L’allemand par M. de Golbéry. Publié Engelmann e Cia. 1835. Disponível em: <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k55677273/f127.double.r=rugendas>>. Acesso em: 15 ago. 2011.

SAINT-ADOLPHE, J. C. R. Milliet de. *Diccionario geographico, histórico e descritivo, do império do Brasil*. Tomo II. Editora Casa de J. P. Aillaud. Paris. 1945.

SAINT-HILAIRE, Augusto de. *Viagem pelas províncias de Rio de Janeiro e Minas Gerais*. São Paulo. Companhia Editora Nacional, 1938.

_____. Auguste de. *Viagem às nascentes do Rio São Francisco*. Belo Horizonte. Ed. Itatiaia, EDUSP. São Paulo. 1975.

SAMPAIO, Teodoro Fernandes. *Peregrinação de Antônio Knivet no Brasil no Século XVI*. Tomo especial, parte II. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1915.

_____. *O Tupi na Geographia Nacional*. Memória lida no Instituto Historico e Geographico de S. Paulo. São Paulo: Typ. da Casa Eclectica, 1901.

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. Niterói, UFF. vol. 12, n. 23. 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/tem/v12n23/v12n23a04.pdf>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

SANTANA, Anastácio de. *Guia de Caminhantes. Brasil – História do Período Colonial. Capitania de São Paulo*. Biblioteca Nacional. 1817. Acervo digital. Disponível em: <[Obj digital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografica/cart325616.pdf](http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografica/cart325616.pdf)>. Acesso em: 04 fev. 2015.

SANTOS, Juvandi de Souza. *Cariri e Tarairiú? Culturas Tapuias nos Sertões da Paraíba*. Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História. Porto Alegre. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande Do Sul – PUC/RS. 2009.

SCHOTT, Heinrich Wilhelm. *Nachrichten Von Den Kaisert. Österreichischen Naturforschern*. In Brasilien Und Den Resultaten Ihrer Betriebsant. Brunn.: Joseph Georg Trahler, 1820.

SCHMIDT, Wilhelm. *Die Sprachen Sudamerikas*. In. Die Sprach familien und Sprachenkreise der Erde, Heidelberg, 1926.

SCHMITZ, Pedro Ignácio. *O povoamento do Brasil*. In: História Pré-Colonial do Brasil (Coordenado por ALVES FILHO, Ivan), Rio de Janeiro: Editora Europa, 1993.

SCHOTT, Heinrich Wilhelm. NACHRICHTEN, Von Den Kaisert. *Österreichischen Naturforschern*. In Brasilien Und Den Resultaten Ihrer Betriebsant. Brunn. Joseph Georg Trahler, 1820.

SEIDLER. Carl. *Dez Anos no Brasil*. BH. Itatiaia; SP. Edusp, 1980.

SENADO FEDERAL (Brasil) Regulamento acerca das Missões de catechese, e civilização dos Índios. Decreto nº 426, de 24 de Julho de 1845 - Publicação Original. Disponível em: <http://legis.senado.leg.br/legislacao/ListaTextoSigen.action?norma=387574&id=14390167&idBinario=15771126&mime=application/rtf>. Acesso em. 01 jun. 2017.

SERRATH, Pablo Oller Mont. *Dilemas e Conflitos na São Paulo Restaurada, Formação e Consolidação da Agricultura Exportadora (1765 -1802)*. São Paulo, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia e Letras e ciências humanas, departamento de História. Programa de Pós-graduação de História Econômica. 2007.

_____. *O Brasil no quadro das reformas Josefina e Pós-josefina*. São Paulo. Universidade de São de Paulo, 2008.

SILVA, Ana Paula da. *O Rio de Janeiro continua índio: território do protagonismo e da diplomacia indígena no século XIX*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro. Universidade Federal do Estado Do Rio De Janeiro, UNIRIO. 2016.

SILVA, Andree Mansur Diniz. Portugal e o Brasil: a reorganização do Império. 1750-1808. In: BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina: A América Latina Colonial*. 2. ed. Brasília. Fundação Alexandre Gusmão. 1998.

SILVA, Antônio de Moraes. *Diccionario da Lingua Portugueza* - recopilado dos vocabulários impressos ate agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado, por Antonio de Moraes Silva. Lisboa. Editora Typographia Lacerdina. 1789.

SILVA, Carlos. Lima. *A Invenção de um Olhar: Jean de Léry e os Tupinambás*. São Paulo. UNESP. Artigo In Historia Social. 2001. <https://www.researchgate.net/publication/282225311>. Acesso. 28/08/2016.

SILVA, Ligia Osório. *Terras devolutas e latifúndio: efeitos da lei de 1850*. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

SILVA, Pedro Gomes da. *Capítulo de História de Paraíba do Sul*. Rio de Janeiro: Editora Cia. Brasileira de Artes Gráficas, 1991.

SOARES, Júlio Cesar Fidelis. *Pequenos e médios proprietários: relações de poder em uma economia latifundiária – Resende século XIX*. Dissertação de Mestrado. Vassouras, RJ. Universidade Severino Sombra. Programa de Mestrado em História Social. 2006.

_____. *Uma Breve História do Café na Região da Vila de Resende no Século XIX*. Revista Caminhos da História. Vassouras. USS. 2006. p. 10. Disponível em:<http://www.uss.br/pages/revistas/revistacaminhosdahistoria/revistaeletronica_2006n2/arquivos/breve_historia.asp>. Acesso: 12 mai. 2016.

_____. *A Freguesia de Nosso Senhor Bom Jesus do Livramento de Sant'Anna dos Tocos*. 2014. Disponível em:< <http://paraibanova.blogspot.com.br/2014/09/a-freguesia-de-nosso-senhor-bom-jesus.html>>. Acesso em: 17/07/2017.

SORIA, José Ignacio López. *Filosofia e Interculturalidade*. Lima, Peru. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Tradução, Beatriz Furtado, Revisão. José Ribamar Bessa Freire. Rio de Janeiro. UERJ. p. 2 Texto original disponível em:< www.textos.pucp.edu.pe/pdf/2057.pdf>. Acesso em 27 jan. 2016.

SOUSA, Rainer Gonçalves. *O canibalismo entre os índios tupinambás*. O Mundo e a Educação. Disponível em:<<http://mundoeducacao.bol.uol.com.br/historiadobrasil/o-canibalismo-entre-os-indios-tupinambas.htm>>. Acesso. 20 dez. 2015.

_____. *Lei da Terra de 1850*. <<http://mundoeducacao.bol.uol.com.br/historiado-brasil/lei-terras-1850.htm>>. Acesso em: 21 dez. 2015.

SOUZA, MarluCIA Santos de; BEZERRA, Nielson Rosa; CORDEIRO, Jeanne. *Os Caminhos do Ouro na Baixada Fluminense*. In. Revista Pilares da História. Duque de Caxias. Edição conjunta: Instituto Histórico Vereador Thomé Siqueira Barreto / Câmara Municipal de Duque De Caxias e Associação dos Amigos do Instituto Histórico. 2007.

SOUZA SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Memória Histórica das Aldeias do Rio de Janeiro*. Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brazil. 3ª Série, Nº 14 – IHGB. 1852.

SPIX, John Baptist von; MARTIUS, Karl Fredrich Phillip von. *Travel in Brazil, in the years 1817 – 1820*. London. Longman, Hust, Rees, Orme Brown, and Green. 1824.

STADEN, Hans. *A Verdadeira História dos Selvagens, Nus e Ferozes Devoradores de Homens (1548 -1555)*. Rio de Janeiro. Editora Dantes. 1998.

STELLA, Jorge Bertolaso: *As Línguas Indígenas da América*. São Paulo: Irmão Ferraz.,1928.

STERN, Steve J. *Resistance, rebellion and consciousness in the Andrenpeasant world, 18th to 20th centuries*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1987.

STRAFORINI, Rafael. *Tramas Que Brilham: Sistema de circulação e a produção do território brasileiro no século XVIII*. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009.

TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz. *Sociedade Indígena ao Tema da Diversidade Cultural*. In: SILVA, Aracy Lopes et al (Orgs.). *A Temática Indígena Na Escola*. Brasília: MEC. 1995.

TEIXEIRA, Ivan. *Mecenato Pombalino e Poesia Neoclássica*. São Paulo. Edusp. 1999.

THÉVET, André. *Singularidades da França Antártica: a que outros chamam de América*. Belo Horizonte. São Paulo. EDUSP, 1978.

THOMAZ, Omar Ribeiro. *A Antropologia e o Mundo Contemporâneo: Cultura e Diversidade*. In: SILVA, Aracy Lopes et al (Orgs.). *A Temática Indígena Na Escola*. Brasília: MEC. 1995.

TOLEDO, Francisco Sodero. *Estradas Reais: O Caminho Novo da Piedade*. Campinas, SP: Editora Alínea, 2009.

TORREZÃO, Alberto de Noronha. *Vocabulário Purí*. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo LII, parte II, Rio de Janeiro. 1889.

TRIGGER, Bruce Graham. *Etnohistoria: problemas y perspectivas*. Traducciones y Comentarios. *Etnohistoria*. Trad. de C. T. Michieli. San Juan. v.1. 1982

TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing The Past. Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press Books, 1995.

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE SÃO PAULO. *Carta do governador do Rio de Janeiro, Dom Álvaro da Silveira e Albuquerque, ao Rei D. Pedro II*. Documentos Interessantes. São Paulo, UNESP. Vol. LI. 1745. p.45.

_____. *Carta do Governador Martim Lopes Lobo de Saldanha ao Ouvidor-geral José Gomes Pinto de Moraes*. Documentos Interessantes. São Paulo, UNESP. 15 de Junho de 1776. 1776. V.76. p.121.

_____. *Carta Régia de 9 de maio de 1748*. Documentos Interessantes. vol. II. São Paulo, UNESP. 1748. p. 4.

_____. *Índios no Vale do Paraíba*. Documentos Interessantes. Vol. XXXIII. São Paulo, UNESP. [17--] p. 16 e 17.

_____. *Índios no Vale do Paraíba*. Documentos Interessantes. São Paulo, UNESP. Diversos Volumes. [17--]. p. 31.

_____. *Portaria para o Cap.^m Joaquim Peres de Oliveira observar o que nella se contem*. São Paulo, UNESP. Volume 65. [17--] p. 195 e 196.

_____. *Deduz pelo rol de roupas essa composição dos índios*. Documentos Interessantes. São Paulo, UNESP. V. 92. [17--]. p.156-158.

_____. *Manuscritos Do Arquivo Do Estado De São Paulo*. São Paulo, UNESP. Ordem 232, M-6. p.1-D-24.

_____. *Manuscrito do Arquivo do Estado de São Paulo*. São Paulo, UNESP. cx. 48. [1765-1778] p. 7. REIS, Paulo Pereira dos. *O Caminho Novo da Piedade no Nordeste da Capitania de S. Paulo*. São Paulo. Conselho Estadual de Cultura. 1971.

VARNHAGEN, Francisco Adolpho de. *História Geral do Brasil*. Rio de Janeiro. Caza de E. e H. Laemmert. 1854. Disponível: <[https://books.google.com.br/books?id=GI0OAAAAQAAJ&pg=PA242&dq=alvar%C3%A1+ %22++abril+ de+ 1755%22& lr=#v=one page&q&f=false](https://books.google.com.br/books?id=GI0OAAAAQAAJ&pg=PA242&dq=alvar%C3%A1+%22++abril+de+1755%22&lr=#v=onepage&q&f=false)> <www.naçãomestica.org/diretorio_dos_indios.htm>- Acesso em: 19 out. 2016.

VASCONCELOS, Luis de. *Memórias Públicas e Econômicas da Cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, para o uso do vice-rei de Vasconcellos*. Por observação curiosa dos annos de 1779 até o de 1789. Rio de Janeiro, RIHGB. tomo 47, 1884.

VENÂNCIO, Renato Pinto. *Caminho Novo: a longa duração. Varia História*. Belo Horizonte, n. 21, jul. 1999.

VICENTE, Antônio Pedro. *Política Exterior de D. João VI no Brasil*. Estudos Avançados, IEA. USP e a Comissão Nacional Para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses (CNPCCDP). São Paulo. USP. 1992.

XAVIER Rafael Albuquerque. NETTO, Ana Luiza Coelho. *Caracterização Geomorfológica da Bacia do Rio Turvo-Rj: Médio Vale Do Rio Paraíba Do Sul. Porto Alegre. Revista Brasileira de Geomorfologia*. v. 15, nº 1. 2014. Disponível em: <[file:///C:/Users/Enio/Downloads/ caracterizacao_geomorfol%C3%B3gica_da_bacia_do_rio_turv%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Enio/Downloads/caracterizacao_geomorfol%C3%B3gica_da_bacia_do_rio_turv%20(1).pdf)>. Acesso em: 20 jan.2017.

WHATELY, Maria Celina; GODOY, Maria Cristina F. M. *Crônicas dos Duzentos Anos, Resende 1801 – 2001*. Resende: ARDHIS, 2001.

WIED-NEUWIED, Maximiliano Alexandre Philipp: *Viagem ao Brasil*. Tradução de Edgar Süsskind de Mendonça e Flávio Poppe de Figueiredo. Coleção Brasileira, Ed. Nacional, São Paulo. 1940.

ZALUAR, Augusto Emilio. *Peregrinação pela Província de São Paulo 1860-1861*. São Paulo. 1951.