



IDENTIDADES ÉTNICAS E TERRITORIAIS EM FOCO: UMA CONTRIBUIÇÃO AO DEBATE SOBRE O “MODO DE VIDA” DOS ÍNDIOS DO NORTE DO ESPÍRITO SANTO, ENTRE 1759 E 1860

Luiz Antônio Evangelista de Andrade¹

RESUMO

Sobretudo nos últimos 30 anos, vêm se proliferando os estudos ancorados na perspectiva historiográfica denominada “protagonismo indígena”, fornecendo novos marcos teóricos, conceituais e interpretativos para a compreensão da chamada “questão indígena” no Brasil. Ganham relevância temas como o “lugar dos índios na história” e a “política indigenista do Império”; sobre a “cultura política indígena”, o “nacionalismo” e a “etnicidade”. Ademais, essa nova perspectiva historiográfica tem influenciado outros campos disciplinares e a análise da formação territorial de particularidades geográficas – como no caso Espírito Santo – e dos “modos de vida” de seus povos nativos. O objetivo deste texto foi realizar uma problematização inicial das abordagens referidas às análises sobre as reações e respostas dos povos nativos “civilizados” do norte da capitania e depois província do Espírito Santo aos processos de imposição do trabalho e da expropriação das terras que ocupavam, especificamente após a criação de aldeamentos e missões jesuíticas. Para tanto, tornou-se necessário passar pelas discussões em torno da legislação e da política indigenista entre meados do século XVIII e meados do século XIX, bem como na formulação e implementação da legislação agrária a partir de 1850, relativamente à Lei de Terras do Império, a regulamentação da mesma e a sua legislação complementar.

Palavras-chave: identidades étnica e territorial, política indigenista, legislação agrária, imposição do trabalho.

ABSTRACT

Especially in the last 30 years, studies based on historiographical perspective called “indigenous protagonism” have been proliferating, providing a new theoretical fundamentals, conceptual and interpretive to understand of called “indigenous issue” in Brazil. Themes as “the place of Indians in history” and the “indigenous policy in Brazilian Empire”; about the “indigenous political culture”, “nationalism” and “ethnicity”. Furthermore, this new historiographical perspective has influenced others disciplinary fields and the analysis of territorial formation of geographical particularities – as in the case of state of Espírito Santo – and the “ways of life” of their first peoples. The goal of this paper was to make a initial problematization of approaches referred to analysis about the reactions of the first peoples “civilized” from the north of captaincy and then province of state of Espírito Santo of processes of labor imposition and expropriation of the lands that they occupied, especially after the creation of Jesuit villages and missions. For that it became necessary to go through the discussions about the legislation and the indigenous policy between of mid 18th century and mid 19th, as well as formulation and implementation of agrarian legislation from the year 1850, with regard the land law of Brazilian Empire, of its regulation and the its complementary legislation.

Key-words: ethnic and territorial identities, indigenous policy, agrarian legislation, labor imposition.

¹ Doutor pelo curso de Geografia da Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG. luiz.andrade@ifes.edu.br.



RESUMEN

Especialmente en el en los últimos 30 años han proliferado los estudios basados en la perspectiva historiográfica denominada “protagonismo indígena”, posibilitando nuevos marcos teóricos, conceptuales e interpretativos para la comprensión del llamado “tema indígena” en Brasil. Ganan relevancia temas como el “lugar de los indios en la historia” y la “política indigenista del Imperio” cobran relevancia; sobre “cultura política indígena”, “nacionalismo” y “etnicidad”. Además, esta nueva perspectiva historiográfica ha influido en otros campos disciplinares y en el análisis de la formación territorial de las particularidades geográficas - como es el caso de Espírito Santo - y las “formas de vida” de sus pueblos originarios. El objetivo de este texto fue realizar una problematización inicial de los planteamientos referidos a los análisis sobre las reacciones y respuestas de los pueblos originarios “civilizados” del norte de la capitania y luego de la provincia de Espírito Santo a los procesos de imposición laboral y expropiación de las tierras que ocuparon, concretamente después de la creación de las aldeas y misiones jesuitas. Para esto, se hizo necesario pasar por discusiones sobre la legislación y política indígena entre mediados del siglo XVIII y mediados del XIX, así como en la formulación e implementación de la legislación agraria a partir de 1850, en torno a la Ley de Tierras del Imperio, su regulación y su legislación complementaria.

Palabras-clave: identidades étnicas y territoriales, política indígena, legislación agraria, imposición laboral.

INTRODUÇÃO

Sobretudo nas últimas três décadas, vêm se proliferando estudos acadêmicos e de outros centros de produção de conhecimento historiográfico com o intuito de compreender, sob um novo arcabouço teórico-conceitual e interpretativo, as múltiplas modalidades de interação entre os povos nativos e os europeus no transcurso do processo colonial brasileiro. Nessa tarefa com a qual tais estudos têm se defrontado, destacam-se aqueles situados na perspectiva historiográfica denominada “protagonismo indígena”. Dentre os diversos autores e autoras que vêm se embrenhando nessa seara, organizando e\ou produzindo diversos desses estudos, poderíamos citar Manuela Carneiro da Cunha (1992), Maria Regina Celestino de Almeida (2000, 2012, 2017) e Vânia Maria Losada Moreira (2010, 2012, 2017).

Em textos de sua autoria, Almeida (2012, 2017) afirma que essa perspectiva tem estabelecido uma profícua interlocução com pesquisadores de outros campos disciplinares das Ciências sociais, a exemplo da Antropologia. Com isso, temas relevantes vêm sendo objeto de investigação e possibilitando a reflexão sobre o “lugar dos índios na história” e a “política indigenista do Império”; sobre a “cultura política indígena”, o “nacionalismo” e a “etnicidade”² (ALMEIDA, 2012, p.21). Acrescente-se que esses estudos deixaram claro que

² “Entender cultura e etnicidade como produtos históricos, dinâmicos e flexíveis, que continuamente se constroem através das complexas relações sociais entre grupos e indivíduos em contextos históricos definidos, permite repensar a trajetória de inúmeros povos que por muito tempo foram considerados misturados e extintos” (ALMEIDA, 2012, p.23).



há muito mais “...controvérsias e imprecisões sobre as classificações étnicas e os conflitos de terras nas antigas aldeias coloniais” (IDEM, p.21) do que consensos teóricos e analíticos sobre esses temas.

Em linha convergente com Almeida, Apolinário & Moreira (2021) reforçam que as análises filiadas à perspectiva historiográfica do “protagonismo indígena” procuram demonstrar que na colônia e no Império brasileiro os índios se puseram como “sujeitos”, agentes da sua própria história, nela e sobre ela atuantes. Tratavam-se de indivíduos e povos indígenas que respondiam às violências perpetradas contra eles e movidas por políticas indigenistas as quais, afora suas singularidades, foram aplicadas desde a colônia (CUNHA, 1992; ALMEIDA, 2000, 2012). Por conseguinte, os índios que emergiram dessas diferentes situações de violência não “perderam” suas identidades, mas as carregam como produto histórico de reelaborações e resignificações contínuas e contraditórias (CUNHA, 1992; MOREIRA, 2017).

No tocante a essas temáticas e seus temas correlatos, tratados a partir da particularidade do estado do Espírito Santo, vários estudos se destacam. Além daqueles produzidos por Moreira (com os quais dialogaremos nas páginas seguintes), há diversos outros que interpretam os processos históricos de expropriação e confinamento territorial em uma relação direta com a desestruturação de “modos de vida” e de “identidades étnicas” e “territoriais” das etnias Guarani (TEAO, 2015) e Tupiniquim (BARCELLOS, 2008; LOUREIRO, 2006), ao mesmo tempo em que se deve também falar de suas “resignificações” e “reelaborações”. Estudos como os de Barcellos e de Loureiro procuram demonstrar o avanço daqueles processos pondo acento na ideia de que ambos adquirem suas certidões de nascimento juntamente com o “sentido da colonização” – para tomarmos de empréstimo a expressão de Prado Júnior (1961) – e chegariam aos nossos dias.

Feitas tais considerações iniciais, nosso **objetivo** nas páginas seguintes foi o de realizar uma problematização inicial das abordagens das autoras em apreço, especificamente no que toca à sua análise sobre as reações e respostas dos povos nativos “civilizados” da capitania e depois província do Espírito Santo aos processos de imposição do trabalho e da expropriação das terras que ocupavam em decorrência da criação de aldeamentos e missões jesuítas³. Esses processos de imposição do trabalho e de expropriação seguiram na esteira das mudanças na legislação e na política indigenista entre meados do século XVIII e meados do século XIX, e na formulação e implementação da legislação agrária a partir de 1850, como

³ Sem deixarmos de considerar, por óbvio, a expropriação original a partir do processo de territorialização do capital na colônia brasileira desde a chegada portuguesa no início do século XVI.



a Lei n° 601 (a Lei de Terras do Império), a regulamentação da mesma e a sua legislação complementar.

Nossa **hipótese teórica** partiu da ideia de que as abordagens com as quais dialogamos têm no conceito de “modo de vida” indígena e na elaboração teórica que a ele se articula um importante pressuposto de análise. Defendemos, porém, que esse conceito possui limitações, mesmo se considerarmos que ele contém, no contexto de tais abordagens, uma mobilidade interna com o fito de dar conta da complexa dinâmica dos atos e situações, das práticas e das relações sociais e territoriais que historicamente foram sendo resignificadas e reconstruídas pelos povos nativos em função do seu contato com o colonizador português no transcurso violento do processo colonial. Logo, se admitirmos que o “modo de vida” dos índios do Espírito Santo é uma particularidade concreta que possui historicidade, caberia a nós interpretá-lo tendo como lastro teórico a análise dos processos de formação e imposição das categorias fundamentais da sociabilidade própria à modernidade e à modernização que lhes são imanentes (KURZ, [2012] 2014; JAPPE, [2017] 2019). E, a nosso ver, seria necessário fazermos uma leitura da particularidade desses processos de formação e imposição, mas sem perdermos de vista que não se pode operar uma transposição simples dos processos que estavam a ocorrer em solo europeu para a realidade do lado de cá do Atlântico.

Balizado pelo objetivo e pela hipótese teórica acima, o presente texto está repertoriado em quatro momentos de descrição e análise, encadeados entre si.

1) Por meio do diálogo com as três autoras aludidas, mobilizaremos alguns dos aspectos do debate conduzido pela perspectiva historiográfica do “protagonismo indígena”, em particular as mudanças na legislação indigenista entre meados do século XVIII e meados do século XIX e, por consequência, nas políticas direcionadas aos povos nativos. Essa legislação e as políticas com ela relacionadas irão atribuir às parcelas “civilizadas” dos índios habitantes da capitania e depois província do Espírito Santo o estatuto jurídico e político de “brasileiros” e “cidadãos”.

2) Circunscrevendo-nos àquela mesma perspectiva historiográfica, descreveremos alguns dos aspectos de tais mudanças na legislação e nas políticas indigenistas, cotejando-as com a citada legislação agrária formulada e promulgada a partir de 1850.

3) Ainda restritos àquelas autoras, resenharemos a leitura e a interpretação que as mesmas fazem sobre alguns dos desdobramentos de ambas as legislações indicadas, especificamente no concernente às expropriações territoriais e à imposição do trabalho aos índios “civilizados” do Espírito Santo (em especial àqueles que habitavam as vilas de Benevente e de Nova Almeida), a partir de 1822 e através da “prestação de serviços para o



Império e a nação” (MOREIRA, 2010). Dentro dessa proposta de resenha, também trataremos da interpretação das autoras às reações e respostas desses índios aos processos violentos então em curso.

4) Partindo da nossa própria interpretação sobre os sentidos e significados dessas reações e respostas desses “índios civilizados”, faremos uma reflexão – com lineamentos e sugestões ainda introdutórios – acerca da interpretação construída por essas autoras em relação aos aspectos das legislações indígena e agrária que explicitamos no presente texto.

I

O “problema indígena” e o “lugar” do índio na formação social brasileira são temas que comparecem entre literatos, intelectuais e no âmbito das instituições a que estiveram associados desde pelo menos 1840, quando da criação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) (SCHWARCZ, 2002). Foi nessa época que o argumento sobre as “três raças” (brancos, negros e ameríndios) e o processo de “mestiçagem” participaram de maneira decisiva das representações que articulavam a ideia de população brasileira e a fundação do conceito de nação. A adoção da ótica do colonizador português na escrita da história oficial brasileira, em reação às perspectivas indianistas e nativistas que concorreram na produção e definição das representações referidas à população brasileira e à nação, deu-se com a elaboração de Francisco Adolfo Varnhagen, em sua *História Geral do Brasil* (SCHWARCZ, 2002).

Desdobram-se nas décadas seguintes reações e continuidades a essa elaboração que não cabe aqui nos enveredarmos. Ainda assim, é pertinente chamarmos a atenção para como o tema da mestiçagem ganhou forte relevância na historiografia brasileira na primeira metade do século XX, pois pretendia “explicar” a “integração” e a “assimilação” dos povos indígenas à “sociedade brasileira” do século XIX.

Na historiografia dos anos 1940, o “problema indígena” não deixou de comparecer entre seus temas. Apesar do “lugar” do índio no que seria a formação do Brasil contemporâneo não ter participado da temática central dos seus estudos, Caio Prado Júnior (1961) ocupou-se de pensá-lo à luz da “massa geral da população”. Como afirma Moreira (2010), obviamente essa abordagem não resolveu o “...problema da exclusão dos índios da história nacional” (p.14), levando-se a crer que a história dos povos indígenas seria “...desnecessária à efetiva compreensão do Brasil pós-colonial” (p.14). Ou seja: na elaboração teórica de Prado Júnior (1961), o universo indígena e o índio eram “desnecessários” a essa



compreensão, pois não teriam interferido no “sentido da colonização” em decorrência da “aniquilação, da mestiçagem e da “aculturação”, ficando, assim, fadados ao “desaparecimento”. Por conseguinte, essa “irrelevância” dos índios no transcurso da construção da sociedade brasileira, porquanto se estabelecera como um suposto “fato histórico”, contribuiu em muito para a sua invisibilização⁴ (APOLINÁRIO & MOREIRA, 2021).

Na contramão da abordagem de Prado Júnior e de outras abordagens cujos caminhos de análise são semelhantes, a perspectiva historiográfica do “protagonismo indígena” foi ganhando força nos últimos 30 anos e recolocando os termos de diversas temáticas importantes aos estudos aí situados. O território e as identidades territoriais, por exemplo, são temáticas que comparecem nas análises das disputas pelas terras de antigos aldeamentos indígenas, algo que se agravou após a instauração da nova legislação agrária de meados do século XIX e tornou a questão indígena, nas palavras de Cunha (1992, p.133), uma “questão de terras”.

Notórias nessa mudança ressaltada por Cunha são as concepções que passariam a nortear a política indigenista na produção do território brasileiro. Segundo a autora, embora fosse uma demanda prática de colonos e moradores da colônia desde pelo menos meados do século XVIII, a política indigenista passaria a frequentar as preocupações dos estadistas da época. Temas como a “animalidade” ou “humanidade” dos índios criariam repercussões nas contendas dos homens da Coroa e seus asseclas acerca de qual política indigenista deveria ser adotada naquele período: exterminar os índios “bravos” e “desinfestar os sertões”, ou “civilizá-los” e “incluir-los” na “sociedade política”? (CUNHA, 1992, p.134).

Fato é que, como sublinham Almeida (2000, 2012) e Moreira (2010, 2012, 2017), esse “dilema” da política indigenista portuguesa ganharia contornos mais definidos ainda em

⁴ De fato, Prado Júnior (1961) defende que, desde a chegada dos jesuítas ao Brasil e o estabelecimento das “reduções” indígenas (ou seja, a aglomeração dos índios em aldeias sob a autoridade dos padres), bem como a sua organização interna “...não eram evidentemente os mais indicados para fazer os índios elementos ativos e integrados na ordem colonial” (p.86). E isso, porque o regime disciplinar – “quase de caserna”, nos termos do autor – tornava os índios “verdadeiros autômatos” e “incapazes” de “...aproveitar os ensinamentos da civilização que lhe[s] tinham sido ministrados” (Idem, p.86). Embora considerasse a legislação pombalina (sobre a qual falaremos adiante) um importante fator de “absorção da população indígena” (PRADO JÚNIOR, 1961, p.92) que habitava o território brasileiro antes da presença portuguesa, teria sido o “cruzamento de raças” e a produção da mestiçagem, mais do que “...qualquer lei ou sistema de civilização”, que foram definitivos para essa “absorção” (Idem, p.92). Afinal de contas, foi esse “cruzamento” que permitiria à legislação indigenista pombalina tornar os índios “súditos da Coroa”. Ao fim e ao cabo, segundo Prado Júnior (1961), mesmo nas províncias do norte do Brasil, o “contingente índio”, apesar de numeroso, poderia ser considerado “incorporado à população da colônia” (Idem, p.100) em decorrência do longo contato com o português. Portanto, essas populações foram sendo “...progressivamente eliminada[s] e repetindo mais uma vez um fato que sempre ocorreu em todos os lugares e em todos os tempos em que se verificou a presença uma da outra, de raças de níveis culturais muito apartados” (Idem, p.100).



meados do século XVIII, quando fora instituído, entre 1759 e 1760, o Diretório dos Índios. Em seus delineamentos, essa política indigenista, encabeçada por Marquês de Pombal, estava norteada em três medidas fundamentais: o combate à hegemonia dos grupos religiosos ligados à Companhia de Jesus sobretudo na Amazônia, a ocupação e a expansão do território brasileiro e o desenvolvimento do comércio e da produção agrícola (ALMEIDA, 2000). A proposição de se conceder liberdade aos índios – mas se valendo da sua capacidade de trabalho quando a Coroa assim o desejasse –, conjugada com a “política de assimilação” dos índios à sociedade do período⁵, são outros dois pontos relevantes dessa política, com consequências humanas, sociais e territoriais sobre as quais trataremos nas páginas seguintes.

“Trazer” os índios “de fora para dentro” da sociedade pressupôs, através dessa política, torná-los vassallos do Rei e extinguir as aldeias preexistentes. E, com a chegada do século XIX e o período entre a Independência de 1822 e o fim do Império, em 1889, a política de assimilação dos indígenas foi assumindo uma feição mais ostensiva, conquanto tenha sido, pelo menos no Primeiro Reinado (1822-1831), uma continuidade daquilo que se verificou no período colonial (MOREIRA, 2012; ALMEIDA, 2012)⁶. De todo modo, e até pelo verniz doutrinário contido nas noções de liberdade e igualdade, a natureza violenta da política indigenista se impôs através do estatuto jurídico e político de “brasileiros” e “cidadãos” então conferido aos índios (MOREIRA, 2012). E os esforços para tal vieram, por exemplo, registrados sob a pena de José Bonifácio de Andrada e Silva, em seus *Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império do Brasil*⁷.

Ainda assim, nas palavras de Cunha (1992), ideias como as de José Bonifácio, embora influentes, não lograram êxito, pelo menos no texto da Constituição de 1824, outorgada por Dom Pedro I. Antes, no transcurso dos debates da constituinte e no âmbito do campo de interesses que firmariam o novo pacto político do período, uma das questões centrais era

⁵ Depois da expulsão dos jesuítas, ordenada pela Coroa no bojo do Diretório dos Índios e a transformação das antigas aldeias em vilas, os índios Tupiniquim e Temiminó, maioria entre as populações que viviam na então capitania do Espírito Santo, tornaram-se, por direito, possuidores de sesmarias nessas vilas. Essa nova condição operou-se através do recebimento dessas sesmarias, como no caso dos índios da Missão de Reritiba, ou pela confirmação da presença indígena nas mesmas, como no caso dos índios da Missão dos Reis Magos. A rigor, esses pressupostos eram tão-somente formais do ponto de vista concreto, pois, de acordo com Moreira (2002): “...embora os índios pudessem encontrar na legislação fundamentos para garantir seus direitos sobre os territórios que ocupavam, a tendência geral foi o contínuo avanço sobre seus territórios e, por fim, a expulsão. Pouco mais de cinquenta anos depois da saída dos padres jesuítas, as terras das sesmarias indígenas do Espírito Santo eram alvo de invasões e expropriações, inclusive com o aval dos administradores locais” (p.155-156).

⁶ “Embora o Diretório dos Índios (...) tenha sido extinto pela Carta Régia de 1798, muitas de suas diretrizes continuaram vigorando ao longo do século XIX” (ALMEIDA, 2012, p.24-25).

⁷ Em certa medida, o receituário de José Bonifácio para a “tarefa” de “civilizar” os índios “selvagens” repunha elementos próprios à atuação dos jesuítas nos séculos anteriores: criar aldeamentos como “espaços de educação”, “ressocialização” (“civilização”) e “catequese”, além de facilitar a miscigenação de índios com “mulatos” e “brancos”, objetivando-se alcançar a sua “cidanização” e “nacionalização” (MOREIRA, 2012).



sobre qual deveria ser o estatuto jurídico⁸ dos índios “selvagens” na sociedade imperial. Afora aquelas concepções que apregoavam as guerras contra esses grupos para lhes impor a soberania do Império, ou as ideias de José Bonifácio, encontrava-se ausente do texto constitucional qualquer menção aos índios ou um capítulo sobre as políticas de “civilização” das “hordas selvagens” (MOREIRA, 2002, 2012).

A partir da década de 1840, novas regulamentações jurídicas foram embasando a política indigenista do Segundo Reinado (1840-1889). Um exemplo notório, segundo Moreira (2002) e Almeida (2000, 2012), foi o Decreto nº 426, de 24 de julho de 1845, publicação que daria atenção institucional à inconclusa tarefa de “civilizar” as “hordas selvagens”⁹ e ao fomento de aldeias contendo missões religiosas e presídios militares para tal. Junto a tais regulamentações jurídicas, uma legislação agrária inteiramente nova seria formulada, aprovada e instituída. E ela cumpriria papel decisivo na racionalização jurídica e política que daria suporte à primazia da forma tipicamente capitalista da propriedade da terra no Brasil (SMITH, [1990] 2008).

A efetiva manifestação formal dessa racionalização foi a Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850, conhecida como Lei de Terras, a qual dispunha “...sobre as terras devolutas no Império, e acerca das que são possuídas por título de sesmaria sem preenchimento das condições legais, bem como por simples título de posse mansa e pacífica” (BRASIL, 1850, s.p.), e definia que o acesso à terra passaria a se dar apenas mediante a compra¹⁰. Sua regulamentação ocorreria em 1854, através da Repartição Geral de Terras, com o objetivo de inventariar e catalogar as terras devolutas, reservando-se algumas delas para a “colonização e aldeamento” de índios naquelas áreas onde existissem “hordas selvagens” (MOREIRA, 2012). Some-se a esse regulamento a criação de avisos e leis complementares, como a Lei nº 1.114. Esta, ao fixar as despesas e orçar as receitas do exercício 1861-1862, autorizava, no §

⁸ Na Constituição de 1824, o estatuto jurídico de “cidadão” ficou restrito à população livre. Estavam excluídos desse estatuto os escravos em geral, fossem eles nascidos na África ou no Brasil. Já a situação dos índios também ficou mal definida, pois aos índios “bravos” deveria ser aplicada a regra da “ressocialização” (“civilização”), enquanto aos índios “mansos” (“civilizados”) deveriam ser aplicadas as leis gerais do Império (MOREIRA, 2012).

⁹ Como ressalta Moreira (2017), a demarcação entre os chamados índios “civilizados” (“mansos” ou “cristãos”) e os índios “selvagens” dos sertões (“tapuias”, “gentios inimigos” ou “botocudos”), passava pela ideia de que as fronteiras étnicas e sociais entre os índios pareciam “...bem claras e nítidas” (p.114). Contudo, “...era amplamente reconhecido pelos governantes locais os limites de tais diferenças, pois o trânsito de índios do sertão para a província e, inversamente, de índios das vilas e povoados para os sertões era intenso e difícil de ser controlado” (p.114).

¹⁰ Não obstante a Constituição de 1824 já previsse, em seu artigo 179, no inciso XXII, o “direito de propriedade em sua plenitude”, as prerrogativas para a aquisição da terra só foram efetivamente postas em 1850, com a regulamentação desse direito pela Lei de Terras.



oitavo do seu art.11, que o governo imperial aforasse ou vendesse aqueles terrenos pertencentes às antigas missões e aldeias de índios que estivessem “abandonadas”.

Moreira (2012) observa que a Lei de Terras foi promulgada apresentando um texto que atenuava bastante o “direito à terra” baseado na tradição normativa colonial do “indigenato”, o qual considerava os índios os primeiros habitantes do território brasileiro. A regulamentação da Lei nº 601 representou uma mudança importante na noção de “direitos dos índios” (MOREIRA, 2012), pois ecoava o Regulamento das Missões de 1845. Na província do Espírito Santo, essa mudança reforçava a concepção de que haveria índios “selvagens”, como os “Botocudos” que viviam nas terras adjacentes ao rio Doce, e índios “civilizados”, ocupantes dos aldeamentos. A previsão na lei de terras reservadas para a “colonização¹¹ e o aldeamento” dos “selvagens”, após serem “descidos” dos sertões do rio Doce, concomitantemente tornava obscuros os direitos territoriais dos grupos “civilizados”. Isso, segundo Moreira (2002), criava entraves à garantia de que as terras destes últimos possuíam títulos legítimos.

Em síntese apertada, convém frisar que essa nova legislação agrária brasileira fora antes discutida sob forte influência das ideias do economista inglês E. G. Wakefield, formuladas por ele a partir do conceito de “colonização sistemática”. Wakefield julgava necessário que fossem forjados instrumentos de análise para compreender as relações da colônia com a metrópole, situando-as na dinâmica de expansão das relações sociais de produção capitalistas e indagando sob quais condições o espaço colonial se tornaria viável à acumulação de capital (SMITH, 2008).

Wakefield pertencia a uma classe de ideólogos burgueses que endossava a visão idílica da economia política de que os indivíduos, ao procurarem maximizar utilitária e individualmente a satisfação das suas necessidades através das trocas mercantis, acabavam por contribuir para o crescimento da riqueza socialmente produzida. A própria divisão entre proprietários de capital, de terras e proprietários de força de trabalho era uma condição e, ao mesmo tempo, um resultado “natural” e lógico dessa “propensão” dos indivíduos à maximização de sua satisfação individual.

Porém, em sua descrição dessa “natureza humana”, Wakefield também afirmava que ela era “muito pouco cooperativa”, implicando que, na questão das emigrações e das

¹¹ “Colonização”, de acordo com a autora, naquele momento era um termo associado às políticas migratórias que visavam arrematar contingentes de europeus e a criação de “núcleos coloniais” para localizar as famílias dispostas a migrar para o Brasil. Assim, além de negar a tradição normativa colonial do “indigenato”, a regulamentação da Lei de Terras atribuía ao índio um estatuto jurídico semelhante ao de “estrangeiro”, negando-lhe, por consequência, os direitos territoriais adquiridos.



transformações das relações sociais capitalistas nas colônias, um aspecto importante deveria ser levado em conta. No caso, o economista inglês defendia a tese de que, ao se depararem com terras livres e incultas nas colônias, os migrantes fatalmente se dispersariam e começariam a viver uma existência isolada e autônoma, deixando assim de produzir os excedentes necessários às trocas mercantis. Para tanto, naqueles países cujas terras tivessem tais características, Wakefield considerava ser importante atribuir um “preço artificial” às terras virgens sem correspondência direta com a “lei” da oferta e da procura, direcionando imigrantes estrangeiros com status de trabalhadores livres e assalariados para sua aquisição como propriedade individual e seu consequente cultivo (MARX, [1867] 1998, L.I, V.II).

A análise de Moreira (2010, 2012, 2017), particularmente na problemática dos direitos territoriais dos índios a partir da nova legislação agrária de meados do século XIX, possui seu cerne em dois aspectos que merecem ser retomados. O primeiro deles é que, para os índios “civilizados”, as inflexões em curso na natureza da propriedade recolocavam os termos da sua permanência nas terras dos antigos aldeamentos transformados em vilas ou nas sesmarias a eles doadas ou por eles compradas. E isso, porquanto a abstração jurídica norteadora das leis nº 601 e nº 1.114 definia como ocupadas apenas as terras consideradas “produtivas”, numa convergência em processo com a abstração econômica. Do contrário, essas terras se enquadrariam na definição de “devolutas”, “vagas” e, portanto, “públicas”, ficando os governos locais autorizados, nos termos da lei nº 1.114, a aforá-las ou vendê-las para particulares (CUNHA, 1992).

O segundo aspecto concerne ao fato de que a modernização geral da legislação brasileira, ao criar o estatuto jurídico de “cidadão”, estenderia-o aos índios ocupantes das terras em questão, submetendo-lhes à forma jurídica que pretensamente abarcaria todos os indivíduos no Império. Paralelamente a esses elementos jurídicos formais que iam se impondo como “lei objetiva”, recaía sobre os índios a “máscara de caráter” (MARX, 1998, L.I, V.I) da forma social do sujeito e o respectivo direito absoluto de utilização da terra. Paulatinamente assim enquadrados, esses índios “civilizados” tornavam-se parte da “população geral”, “mestiços” ou “descendentes” de índios. Esse mesmo enquadramento, ao definir juridicamente os “de dentro” da sociedade, definia igualmente os “de fora”: os “errantes”, “sem apego” e que “não possuíam” a noção de propriedade (CUNHA, 1992).

No mesmo ritmo da extinção dos aldeamentos no Espírito Santo e sua transformação em vilas no transcurso do século XIX – a exemplo de Nova Almeida e Benevente –, acirravam-se os conflitos fundiários entre índios e moradores não-índios nessas áreas (MOREIRA, 2012). Os episódios de tensão daí decorrentes foram movidos tanto por decisões



legais, como aquelas previstas na Lei nº 1.114¹², quanto pela paulatina perda do poder político anteriormente detido pelos índios nas vilas, à medida em que foram sendo substituídos pelos moradores não-índios nos cargos que ocupavam como vereadores nas câmaras municipais ou como juízes e capitães-mores. Se, em 1790, os índios das vilas de Benevente e de Nova Almeida buscaram a justiça régia para tentar resolver conflitos de terra, encontrando ali alguma aquiescência, em meados do século XIX as câmaras de ambas as vilas exerciam um papel importante nas disputas de terras, não reconhecendo os direitos territoriais dos índios¹³.

Sob o argumento de que o aforamento das terras da então sesmaria de Nova Almeida era cobrado há 79 anos e destinado a “cobrir as despesas” derivadas da baixa arrecadação de tributos em função dos índios não precisarem pagá-los em contrapartida ao uso das terras e não poderem ser removidos das mesmas (MOREIRA, 2012), os vereadores locais afirmavam que esses índios eram apenas seus “usufrutuários”. E isso contrariava a realidade jurídica da época, pois, como sublinha Moreira (2012, s.p.), as terras haviam sido “...doadas aos índios pelo rei D. José I, em carta de sesmaria, e estavam perfeitamente demarcadas no Livro de Tombo da vila [de Nova Almeida]”, tendo sido mantidos os direitos de domínio territorial após a Independência de 1822.

Todavia, prossegue Moreira (2012), a vila de Nova Almeida foi perdendo autonomia política e administrativa, com seu território passando ao controle da vila da Serra, localidade de onde provinham boa parte dos novos moradores que exerceriam o poder político nas Câmaras e afrouxariam os controles sobre as vendas, aforamentos e expropriações de terras indígenas. Nas palavras de Moreira (2012), a câmara municipal de Nova Almeida alegava que os índios estavam perdendo suas terras devido à venda que faziam do seu direito de uso para não índios ou porque delas se ausentavam. Pondera a autora, entretanto, que isso ocorria porque vários índios eram convocados para prestarem serviços diversos ao Estado e muitos

¹² Além das autorizações da lei para que as áreas anteriormente ocupadas por índios fossem aforadas ou vendidas a particulares, pequenos lotes eram concedidos àquelas famílias indígenas que não se retiravam para outros locais mais remotos e permaneciam nas vilas, confinando-as naquelas áreas. Segundo Moreira (2017), a distribuição de lotes de dimensões reduzidas colocava dificuldades aos índios, pois exigia alternativas à sua forma de agricultura baseada em técnicas que envolviam, por exemplo, o cultivo de uma determinada área enquanto outra, anteriormente cultivada, era colocada em descanso. Além disso, a agricultura praticada por aqueles índios era realizada em regime comunitário e não estritamente familiar, especificidade não contemplada na legislação agrária promulgada a partir de 1850.

¹³ Um exemplo nesse sentido ocorreu em novembro de 1846 e fevereiro de 1847 na câmara municipal de Nova Almeida, quando esta “...expediu ofícios ao presidente da província, dando explicações sobre os aforamentos que eram realizados na sesmaria dos índios. O processo começou devido as representações que os índios Manoel Francisco de Almeida e Inácio Pereira Samora fizeram ao presidente da província, reclamando não apenas a perda de suas terras, mas também que os foros da sesmaria não eram por eles usufruídos” (MOREIRA, 2012, s.p.). Há também situações semelhantes em anos anteriores: em 1830, um abaixo-assinado fora produzido por índios de Nova Almeida e endereçado ao presidente da província para denunciar “...o estado ‘deplorável’ de suas famílias, casas e lavouras. Fizeram isso, ademais, na qualidade de um ‘pequeno número de indivíduos, que têm a honra de se denominarem – cidadãos brasileiros’” (MOREIRA, 2012, s.p.).



outros trabalhavam de forma temporária para moradores locais em suas fazendas ou no corte de madeira nos sertões.

Apesar de ter sofrido variações na colônia e no Império entre os séculos XVI e XIX, manteve-se entre as autoridades portuguesas a concepção de que era “inerente” aos índios a sua incapacidade de produzir os rumos da própria existência. As práticas de tutela, abertamente violentas, insidiosas ou mais ou menos consentidas por determinados grupos, eram comuns. As reformas pombalinas e a política indigenista do Diretório dos Índios ajudaram a reforçar tais práticas de tutela, pois impunham, a um só tempo, a presença de novos elementos jurídico-políticos e de compreensões as mais variadas acerca das mudanças sociais em curso.

Duas das consequências objetivas do Diretório foram, primeiramente, a introdução do “diretor de índios”, sendo esta figura responsável por exercer sobre os índios as práticas de tutela; e, em segundo lugar, a subtração aos índios da prerrogativa de “governarem a si mesmos” (MOREIRA, 2010) nas vilas, assumindo funções como as de vereadores nas Câmaras ou de juízes e oficiais. E “governar-se a si mesmo” inscrevia-se como desejo e uma exigência de grupos de índios “civilizados” nas vilas de Benevente e Nova Almeida, mesmo sob a vigência do Diretório dos Índios. E isso não mudou após a sua extinção com a Carta Régia de 1798, cujos marcos políticos e jurídicos traziam para seu jugo esses grupos com o recurso à transferência para as câmaras municipais e a submissão daqueles ao governo destas, algo que avançou pela primeira metade do século XIX (MOREIRA, 2010).

Obviamente que essa institucionalidade se instaurava progressivamente no novo sistema de governo sobre os índios das vilas de Benevente e Nova Almeida, a partir da década de 1840. Formas de organização da mão-de-obra indígena e constrangimentos legais de novo tipo foram se impondo, mobilizando os índios para o trabalho via prestação de serviços “para o Império e a nação”. O recrutamento militar também era compulsório para aqueles índios que não tivessem família ou um estabelecimento próprio (plantação) razoável segundo os critérios das autoridades, ou, ainda, que não estivessem sob a tutela de um “amo” ou “patrão” (MOREIRA 2010)¹⁴.

Prestar o “serviço nacional e imperial” era visto como um enorme sacrifício pelos índios homens da vila de Nova Almeida, pois estes podiam ficar por meses ou mesmo anos

¹⁴ Nas palavras de Moreira (2010), os índios deviam: “...trabalhar no aldeamento dos índios ‘selvagens’ do rio Doce e exerc[er], ali, diferentes tarefas, mas, principalmente, os serviços na agricultura, na construção civil e na defesa contra os ataques dos botocudos, não permitindo que eles entrassem de modo hostil nas áreas povoadas da província e nem tampouco que grupos arredios roubassem plantações e destruíssem estabelecimentos no próprio rio Doce” (p.26).



longe das vilas ou povoações, gerando repercussões negativas variadas não só para eles, mas também para suas famílias. Saint-Hilaire ([1833] 2020), em sua viagem pelo Espírito Santo e o rio Doce no começo do século XIX, tece considerações sobre o rigoroso e não raro violento recrutamento dos índios de Nova Almeida para o trabalho compulsório. Todavia, pareceu ao naturalista francês que, mesmo diante dos métodos brutais de recrutamento, os índios se resignavam com a situação, pois não “...deixa[va]m escapar um murmúrio...”, sendo para eles considerada uma “...sentença do destino” (SAINT-HILAIRE, 2020, p.83).

Essa interpretação de Saint-Hilaire é contestada por Moreira (2017). Para a autora, de modo semelhante ao que acontecia nos conflitos de terra, entre o fim do regime de tutela (com a possibilidade do “autogoverno dos índios”) e o seu retorno a partir do *Regulamento Acerca das Missões de Catechese e Civilização dos Índios*, de 1845, queixas e representações diversas foram encaminhadas pelos índios moradores da vila de Nova Almeida ao presidente da província do Espírito Santo. Também não faltaram queixas e representações contra o “sequestro de filhos” de famílias indígenas, o “comportamento violento de autoridades ou moradores” contra os índios e os procedimentos de recrutamento para o serviço imperial (MOREIRA, 2010). A formalização dessas reclamações pelos grupos de índios na primeira metade do século XIX fundava-se numa relativa margem de manobra que ainda possuíam frente às autoridades de governo locais, apesar da assimetria das relações de poder estabelecidas entre ambos. Aquela margem decorria do papel político e social da vila de Nova Almeida, pois ela havia funcionado durante boa parte daquele período como “...um pólo irradiador e organizador da conquista do rio Doce” (MOREIRA, 2017, p.119).

Embora as fontes históricas trazidas pelas autoras com as quais estamos dialogando as tenham possibilitado constatar a presença de práticas sociais e territoriais como a caça, a pesca, plantios variados, festas, formação de famílias, etc., próprias aos índios que viviam nas terras dentro das vilas de Benevente e Nova Almeida, denotando aí, de acordo com Moreira (2016), um “modo de vida” (p.256), sugerimos que não se pode tratar esse termo como “ponto pacífico”. Afora o fato de que “modo de vida” caracterizou-se como um conceito-chave em diversos ramos da sociologia – o que não eliminou suas imprecisões e indefinições, segundo Guerra (1993) –, o termo parece situar aquilo que Moreira (2016) julga permanecer enquanto diferenças essenciais e intrínsecas no referido ao conjunto dos atos, práticas e relações, bem como às representações e imaginários elaborados sobre as mesmas entre os índios das vilas de Benevente e Nova Almeida. E isso, em comparação aos indivíduos não-índios e aos seus atos, práticas e relações, além de suas respectivas representações e imaginários.



É certo que a formulação de Moreira está longe de se restringir, no plano imediato de sua análise, às oposições lógico-formais que anulam quaisquer tensões e contradições que permeiam as relações entre particularidades. Ao contrário, nessas análises a desconstrução e a reelaboração pelos índios de suas identidades étnicas e territoriais ocorreu na colônia e no império em face de complexas defesas de interesses políticos e sociais nas suas relações com os portugueses. De acordo com Almeida (2000), esse foi o caso dos índios Tamoios, que passaram a se identificar como Temiminós e, em outro momento histórico das suas relações com o colonizador, como índios de São Lourenço. Ademais, Moreira (2016) salienta que, na própria defesa de “suas terras e seu modo de vida”, os índios do Espírito Santo “...mobilizavam costumes e tradições ancestrais e também uma gama variada de costumes, instituições e regras aprendidos no mundo colonial, reelaborados e postos a serviço de seus próprios interesses e agendas” (p.256). Ambas as análises, vale salientar, clarificam a miríade de situações que combinavam – em maior ou menor medida, com maior ou menor intensidade de conflitos – rejeições e absorções, conformações e reações aguerridas aos inúmeros elementos que compunham as relações sociais impostas a partir do processo colonial.

Porém, a nosso ver, os contextos mais abrangentes (SCHOLZ, 2019) escapam a essas abordagens no tocante ao exame dos significados das formas de imposição do trabalho aos índios (mediante o “serviço nacional e imperial”, por exemplo), das situações de monetarização de algumas de suas práticas, dos atos de comércio de gêneros variados que eles estabeleciam com não-índios e dos muitos constrangimentos que lhes eram impostos pelo Estado nacional em formação. Acrescente-se aí a pouca presença de um exame que leve em conta a dinâmica das identidades étnicas e territoriais na sua conexão com uma forma social fetichista e particular de sociabilidade, cujo processo histórico e geográfico de universalização foi aos poucos escapando dos controles diretos por parte dos indivíduos por elas abarcados. Em outras palavras, talvez tenha faltado a essas abordagens atravessar o umbral da descrição e da análise centradas nos elementos que acabamos de citar e interrogá-los à luz da sua relação com o processo histórico de formação e de autonomização das categorias fundantes da sociabilidade moderna – a partir das particularidades atravessadas por esse processo, em suas diferenças e similaridades.

E seria através dessa chave teórica que a resignificação e a reelaboração das identidades dos índios no seio das situações históricas concretas poderiam ser pensados como subjetividades também dinâmicas, movimentando-se em paralelo com o processo histórico de formação e de autonomização das categorias em questão. Vejamos isso mais de perto na seção a seguir.



II

A violência com que o “serviço nacional e imperial” era exercida sobre os índios foi um fenômeno coligido por Moreira (2017) mediante uma análise que, contestando a interpretação de Saint-Hilaire, pôs em relevo a utilização da linguagem jurídica por parte desses índios visando fazerem valer seus interesses nas disputas políticas. Como vimos logo acima, as representações direcionadas ao presidente da província do Espírito Santo deram vazão às frequentes queixas dos índios em relação ao “sequestro de [seus] filhos”, ao “comportamento violento de autoridades ou moradores” contra eles e os procedimentos de recrutamento para o “serviço nacional e imperial”.

Essa argumentação de Moreira nos traz importantes elementos para reflexão. De início, que o caráter do “serviço nacional e imperial” foi se delineando paralelamente ao modo lento e tentacular do processo de socialização dos indivíduos que ocorria na colônia e na capitania do Espírito Santo, desde mais ou menos fins do século XVIII. E se tratava de uma socialização cujo acontecer estava marcado por assincronias histórico-geográficas e que apenas nos seus aspectos aparentes se explica primordialmente pelo caráter subjetivo da ação dos indivíduos envolvidos, através de suas práticas ou iluminado por suas formas de consciência. À vista disso, sugerimos a necessidade de resgarmos algumas das conexões entre tal socialização e o desencadeamento, no Ocidente europeu, de um longo processo histórico-cultural de abstração dos sentidos, com transformações progressivas das percepções dos indivíduos sobre si e o mundo, sobre seus atos, práticas e das relações sociais das quais participavam, desde mais ou menos o início do século XVI.

Essa abstração dos sentidos está diretamente associada àquilo que Jappe (2019) analisa como processo de constituição da forma social do sujeito moderno, a qual, no Ocidente europeu sobretudo, aos poucos foi deixando de se realizar a partir da violência direta e pessoal sobre os indivíduos para ser cada vez mais por estes interiorizada. Ou seja, para o citado autor, esse sujeito moderno seria “...precisamente o resultado desta interiorização dos constrangimentos sociais” (p.61), de uma disciplina e de um autocontrole sobre as “...resistências que provêm do seu próprio corpo e dos seus próprios sentimentos, necessidades e desejos”¹⁵ (Idem, p.61).

¹⁵ Embora seja teoricamente importante articularmos à formulação de Jappe a elaboração teórica de Kurz (2014) sobre o “papel da guerra” e as “condições profundamente alteradas em que esta se desenrola”, associando-a à “inovação das armas de fogo” no desencadeamento de uma “revolução militar” (p.102), os limites desse texto nos impõem que apenas a mencionemos nesta nota. Também não será o caso aqui de desdobrarmos a temática da constituição da forma social do sujeito da modernidade e da relação entre essa constituição e o progressivo e



Tendo-se em conta o que acabamos de dizer, sugerimos que essa abstração dos sentidos se manifestava tanto como desejo e exigência dos índios “civilizados” em “governarem-se a si mesmos” nas vilas, quanto na sua aceitação das contrapartidas que eram parte das regras de um jogo promotor da realidade de violências perpetradas contra eles. Noutros termos, a ação desses índios em reclamarem do descaso das câmaras em relação às invasões e expropriações em curso nas antigas áreas de aldeamentos e sua ciência de que muitos dos vereadores que lá estavam não compartilhavam dos seus interesses (MOREIRA, 2012), denota a tênue linha diferenciadora entre as estratégias consoantes às “disputas de poder” e as reivindicações para adquirir o status de “cidadão”. Afinal de contas, e em que pese a consideração de tais estratégias, a percepção dos índios de Nova Almeida de que axiomas como “igualdade” jurídica e a “integração à sociedade” enquanto “civilização” negavam a si mesmos não parece ter feito com que determinados grupos desses índios recusassem em sua participação nesse jogo.

As raízes históricas dessa progressiva e descontínua socialização, bem como do processo de abstração dos sentidos a ela associado, possuem particularidades que não resultam de uma transposição dos contextos concretos do Ocidente europeu e que supostamente autorizariam o pensamento a fazer deduções lógicas de conceitos e categorias “indistintamente” aplicáveis a quaisquer dessas particularidades. A historicidade da formação das categorias que moveram essa socialização na realidade brasileira e as condições de possibilidade da sua autonomização não são o resultado de um devir evolutivo pretensamente “constatável” pela via da pesquisa, e sim de tensionamentos variados. Nesses termos, a formação de tais categorias em solo brasileiro é o entrecruzamento de vários elementos que foram emergindo junto com a lenta corrosão de antigos atos, práticas e relações sociais.

Ademais, a presença da quantificação das trocas econômicas envolvendo a produção de produtos dentro das vilas – e até do dinheiro sonante para parametrizar tais trocas naquelas regiões que, em fins do século XVIII, eram economicamente mais dinâmicas – não é o resultado da sua “necessária” evolução. De modo distinto, as mediações sociais pela forma monetária do dinheiro e pela forma mercadoria foram paulatinamente adquirindo presença objetiva na vida dos indivíduos e povos indígenas, exercendo papel na construção de suas

profundo processo de racionalização da vida individual e social em solo europeu a partir da época histórica que estamos enfatizando. Considerando-se novamente os limites de que dispomos, chamamos a atenção de que essa referida constituição ocorreu no transcurso da modernidade, junto a vários eventos e processos paralelos que inspiraram diferentes formulações teórico-filosóficas. Esses eventos e processos, ao fim e ao cabo, viriam a encontrar paralelismo na dinâmica de desenvolvimento e consolidação das instituições políticas, econômicas e sociais da modernidade, com óbvias repercussões sobre o processo colonial brasileiro e sobre a dinâmica das práticas individuais e as relações sociais que por aqui se desenrolavam (JAPPE, 2019).



subjetividades – sem que as relações sociais de produção e de troca capitalistas estivessem efetivamente formadas na colônia ou mesmo no império.

Considerando-se esse entrecruzamento de vários elementos, o contínuo espraiamento da forma política estatal no Brasil do segundo quarto do século XIX contribuiria para forjar esse processo concomitante – e geograficamente diferenciado – de amplificação da monetarização das trocas econômicas do qual estamos falando. No seio dessa forma política, conquanto estivesse longe de se generalizar, manifestar-se-iam os traços do que deveria ser, em tese, a garantia do “livre” exercício das vontades de indivíduos formalmente “iguais” na sociedade Imperial. Ao mesmo tempo, faziam-se presentes modalidades de coação extraeconômica que, enquanto tais, mobilizavam, por um lado, os índios para formas de trabalho ainda não condizentes com as relações de exploração para a extração de mais-valor; e, por outro lado, para impor sobre eles a racionalidade do cálculo abstrato.

Embora seja forçoso dizermos que já operava de modo generalizado, na época histórica em questão, uma dinâmica inconsciente que passava às costas dos sujeitos e que se organizava pelo “sistema de trabalho abstrato” (KURZ, 2014, p.125), havia situações em que o “trabalho” exercido pelos índios fora das suas aldeias foi lhes permitindo não só auferir remunerações sob formas variadas – inclusive pela mediação monetária –, mas também de reclamá-las. Acerca dos índios aldeados da capitania do Rio de Janeiro, Almeida (2000) assim afirma: “...o dinheiro era parte do mundo das aldeias: os índios aprenderam a fazer uso dele e a reivindicá-lo” (p.219)¹⁶. Embora não seja a sua presença sonante e sim o seu devir de equivalente universal que qualifica o dinheiro como forma monetária e expressão do valor (MARX, 1998, V. I, L.I), era notória a presença dessa forma e sua manifestação como interesse dos índios aldeados na Capitania do Rio de Janeiro¹⁷. Almeida (2000) fala de um Requerimento, datado de 1741 e “...de caráter coletivo e sem intermediação dos padres...” (p.222), através do qual se reivindicava o aumento dos soldos pagos aos índios “...de todas as aldeias do Rio e arredores” (p.222). Revelou-se, nas palavras da autora, enquanto uma “...ação

¹⁶ Segundo Almeida (2000), esses rendimentos, até meados do século XIX, foram disputados pelas Câmaras, com a justificativa de “acabar com a preguiça e a indolência” dos índios, manifestas pela na sua recusa a diversos tipos de trabalho. O índios “gostavam do dinheiro”, sugere a autora, pois precisavam dele para “...sobreviver no mundo colonial e procuravam ganhá-lo, mas ao que parece, apesar de algumas constatações de pequenas acumulações por parte de alguns índios, a grande maioria, muito provavelmente valorizava-o apenas na medida de suas necessidades” (p.223). Cabe, contudo, ponderarmos que talvez seja forçoso falar em uma busca, por parte daqueles índios, por um “lado positivo” do dinheiro – e a realização (positiva) do seu valor de uso, posta em “oposição” a um “negativo” valor de troca do dinheiro.

¹⁷ Obviamente que a progressiva generalização dessa presença sonante é também o resultado do devir do dinheiro como equivalente universal e expressão do valor. Com a afirmação acima, estamos querendo dizer que não se pode tratar da monetarização das relações com base num raciocínio dual que vê o “nível” dessa monetarização como questão de presença ou ausência do dinheiro sonante, quanto numa presença ontológica do dinheiro enquanto tal.



coletiva de índios de diferentes aldeias e diferentes etnias que tinham em comum o fato de serem aldeados, de trabalharem para os serviços do Rei e serem mal pagos” (p.223).

Já na província do Espírito Santo, entre Vitória e Nova Almeida, a mediação monetária pôde ir se estabelecendo através (mas não só) da presença dos rendimentos amealhados com a venda dos produtos cultivados pelos índios nas roças dentro de suas aldeias. Afinal de contas, a quantificação das trocas econômicas e a sua combinação com a progressiva monetarização das relações sociais tornava factível que modalidades de comércio de gêneros alimentícios variados pudessem ganhar corpo.

Saint-Hilaire (2020) observou várias situações específicas da produção de produtos com o fito de realizar atos de troca, além de tratos variados com o dinheiro daí decorrente ou obtido via pagamentos de soldos¹⁸. Apesar de se tratar de uma leitura fetichista, haja vista que ela está permeada pelas abstrações de sentido próprias à constituição do sujeito moderno, a ponto do naturalista francês entender tais manifestações como uma indistinta “ausência” de personalidades “industriosas” e “previdentes” entre os índios “civilizados”¹⁹, não lhe passou despercebido que tais situações estavam subjetivadas e em alguma medida incorporadas à cotidianidade das vilas do Espírito Santo. E não poderia ser diferente: havia ali uma dinâmica social e territorial que, apesar de particular, ressoava a consolidação de um mercado mundial, expressando a relação do capital tornada conceito porquanto já caminhando com seus próprios pés (MARX, 1998, V. I, V. I). Por isso, a formação categorial estava se processando nas particularidades espiritosantense e brasileira mediante territorializações e manifestações diversas e específicas dessas categorias.

Nesse conjunto de situações concretas, a consciência dos indivíduos e povos indígenas, na qualidade de substrato e manifestação de suas identidades étnicas e territoriais reelaboradas e resignificadas em meio a esses processos de imposição, foi também a construção subjetiva dos conceitos modernos de justiça e injustiça. Tais conceitos se nutriram das situações de violência experienciadas por aqueles índios, permitindo-lhes nomeá-las e enunciá-las como situações em que se verificavam injustiças, e, assim, formalizar suas reclamações ou mesmo entrar em conflito aberto com as autoridades locais²⁰. Por isso, estamos de acordo com Moreira e Cunha em um aspecto relevante: essas autoras defendem que os expedientes utilizados pelos índios de Nova Almeida seriam reações e respostas às

¹⁸ “Entre os índios de Vila Nova, que colhem víveres além do necessário a seu gasto, uns vendem o excedente aos portugueses estabelecidos entre eles ou a comerciantes de fora; outros embarcam em suas pirogas com feijão, algodão ou farinha, que vão vender na Vila de Vitória” (SAINT-HILAIRE, 2020, p.82).

¹⁹ Os índios “...pertencem por inteiro ao presente, o que ganham gastam no mesmo instante; bebem, amam e, logo que nada mais têm, sofrem a fome sem proferir um lamento” (SAINT-HILAIRE, 2020, p.83).

²⁰ Ou, ainda, fugir para áreas ainda não alcançadas pela expansão da fronteira.



violências de toda ordem, aos sequestros de seus filhos e à voracidade com que as expropriações de suas terras ocorriam na esteira das legalizações das posses de moradores não-índios, fossem elas ao arrepio da lei ou devido às adequações para atender à ampliação de tais posses.

No entanto, sugerimos que tais expedientes, particularmente aqueles em que se recorria às autoridades régias e mais tarde imperiais ancorando-se na racionalidade jurídica que então se consubstanciava, compunham os meios de se acessar as instâncias de decisão legal da época. Ainda que não fizessem parte de um corpo generalizado de justiça, esses meios foram buscados pelos índios para lidar com seus interesses não só porque estes tinham conhecimento daqueles, mas também porque quem reivindicava já havia internalizado e atribuído sentido e significado conceituais a tais atos.

Balizados pelos aspectos que acabamos de explicitar, podemos retomar a afirmação que fizemos no início desta seção, no que tange à mobilização do conceito de “modo de vida” para se descrever e analisar as realidades dos povos nativos no Brasil e no Espírito Santo em particular. De início, sugerimos que os estudos nessa linha fazem uma diferenciação entre duas dimensões cuja relação é de exterioridade, perdendo assim as necessárias conexões com a totalidade em movimento. E como o conceito de “modo de vida” se apresenta nesses estudos? Por um lado, ele diz respeito a um conjunto articulado de práticas e relações sociais, os quais se estabelecem material e simbolicamente – produzindo-se representações e imaginários – e que, em função de circunstâncias históricas variadas, vão sendo reelaboradas e resignificadas pelos indivíduos e as comunidades às quais pertencem. Por outro lado, os processos de imposição do trabalho, das situações de monetarização de algumas das práticas desses povos, dos atos de comércio (troca) de gêneros variados e dos muitos constrangimentos impostos pelo Estado nacional em formação, conquanto integrem a análise da dinâmica desse “modo de vida”, não são abordados enquanto elementos próprios às particularidades concretas e como estas vão respondendo aos processos de formação categorial.

Assim, o conceito de “modo de vida” é utilizado na descrição e análise dos povos nativos que funciona ora sob o formato de um modelo geral “idêntico a si próprio” (KURZ, 2014, p.59), ora como uma “lógica isolável” e que existiria “independentemente do seu grau de determinação de um todo” (KURZ, 2014, p.59). Noutras palavras, esse “modo de vida” revelaria um universo material e simbólico que é resultante de atos, situações e práticas que lhe seria imanente, mesmo quando afetado por relações sociais a ele “exteriores”, como a monetarização das relações, dos processos de imposição do trabalho e da produção e troca de



mercadorias, por exemplo. Longe de serem problematizadas em sua essência negativa e destrutiva, essas categorias fundamentais em formação no território brasileiro e espiritossantense são neutralizadas – e, não raramente, positivadas – no escopo explicativo das resignificações e reelaborações de identidades étnicas e territoriais dos povos por elas atravessados.

Esse conceito de “modo de vida” é então deduzido e aplicado a outras épocas históricas da formação social e territorial brasileira e espiritossantense. Por conseguinte, esse procedimento embaralha a percepção de que, não obstante o conceito em foco seja também um significante para dar significado tanto a condições e atributos materiais próprios a indivíduos e grupos quanto às suas construções subjetivas, tais aspectos se encontram em permanente e contraditória relação com a totalidade que vai se estabelecendo no torvelinho dos processos históricos concretos. Ou seja, um “modo de vida”, por ser uma particularidade que se manifesta através de determinadas maneiras de um povo produzir e trocar os resultados da produção, da sua organização familiar e comunitária, das utilizações concretas e os conteúdos simbólicos e imagéticos dados ao território, não diz respeito a condições e atributos essencializados, imutáveis e referidos à subjetividade dos indivíduos e grupos que compõem esse povo.

Sem dúvida, a invasão do colonizador português e a produção do território e de uma territorialidade brasileira e espiritossantense em particular se inscrevem em pressupostos não coincidentes com os significados dados pelos diferentes povos nativos à complexa variedade de atos, situações, práticas e relações por eles estabelecidos em sua historicidade. Mas, a partir do momento em que essa invasão ocorreu e os “sentidos da colonização” começaram a operar no território brasileiro, a historicidade desses povos foi sendo construída como uma confluência de tensões, negociações e violências que teceram condições e atributos histórica e geograficamente assíncronos. E essas condições e atributos emergiram das relações entre as particularidades indígenas locais e a totalidade concreta, expressa através do longo processo de territorialização das categorias fundamentais da socialização capitalista dentro da colônia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No percurso do presente texto, falamos da importância da perspectiva historiográfica do “protagonismo indígena”, cujos estudos, produzidos nos últimos 30 anos, têm trazido relevantes contribuições para a compreensão da formação territorial do Espírito Santo. Direcionamos nosso foco sobre três autoras em específico, levando-se em consideração vários de seus estudos. Um primeiro aspecto dos mesmos, bastante caro à nossa reflexão, foi



concernente à discussão sobre a historicidade dessa formação territorial, notadamente entre fins do século XVIII e fins do século XIX. Ela é tratada como uma conjunção de episódios de expropriação e confinamento territorial, da monetarização de práticas e relações sociais, a presença da produção de gêneros alimentícios nas aldeias trocados como mercadorias por índios “civilizados”, bem como as situações em que estes eram mobilizados para formas de trabalho compulsório e/ou remunerado. Um segundo aspecto basilar desses estudos para nossa reflexão é que eles clarificam uma miríade de situações que denotavam rejeições e absorções, mas também conformações e reações às relações sociais impostas a partir do processo colonial.

Ademais, a perspectiva historiográfica em apreço e os estudos produzidos sob sua ótica procuram demonstrar que os índios de modo algum poderiam ser considerados vítimas passivas do processo colonial, colocando-se, ao contrário, como sujeitos frente às suas atrocidades. Diferentemente da “perda de identidade” e da “aculturação” sofrida pelos povos indígenas, afirmada e reafirmada pela historiografia tradicional, os estudos filiados à perspectiva historiográfica com a qual dialogamos defendem a presença de identidades étnicas e territoriais dinamicamente reelaboradas e resignificadas no transcurso do processo colonial – chegando-se à atualidade. Ao mesmo tempo, o “protagonismo indígena” afirma que as realidades dos índios do Espírito Santo (e estamos nos referindo aos estudos que tiveram essa particularidade geográfica como objeto) poderiam ser consideradas formas de ser de um “modo de vida” “próprio”.

Rejeitando os termos e os fundamentos teóricos dessa afirmação, procuramos construir nosso argumento balizados por duas dimensões de análise. Uma delas, que essas identidades são também o resultado da vida de sujeitos que foram sendo sujeitados ao processo colonial. Dito de outro modo, tais identidades foram se formando por dentro de uma realidade histórico-concreta na qual operavam (e operam), assíncrona e gradativamente, as mediações categoriais no processo de constituição de abstração real do valor como sociabilidade negativa (KURZ, 2014). Outra dessas dimensões de análise tratou da necessidade de se considerar tais mediações como contextos abrangentes e historicamente situados, algo que, a nosso ver, não aparece nas abordagens dos estudos com os quais dialogamos. E o resultado dessa ausência é a hipostasia do conceito de “modo de vida”. Sob esse viés, as realidades particulares vividas pelos dos índios do Espírito Santo, anteriores ao colonizador português, teriam então traços gerais que possuiriam uma espécie de “imunidade” ao processo colonial.

Utilizar o conceito de “modo de vida” nesses termos acaba por reforçar a naturalização das categorias fundamentais da sociabilidade capitalista. Duas consequências para as análises



decorrem daí. Uma delas é a tendência, por vezes inadvertida, em se operar com um formalismo lógico que só enxerga relações sociais capitalistas onde tais categorias estão completamente autonomizadas e generalizaram relações sociais de produção capitalista, com a presença de mercados de trabalho, terras e de capital “completos”. Há, de fato, elaborações mais sutis, que procuram ver relações capitalistas combinadas com formas de resistência “não capitalistas”. Outra dessas consequências seria a suposta “reorientação”, passível de ser dada a essas mesmas categorias em seu caráter negativo e destrutivo, vendo-se nelas uma espécie de “lado bom”.

Nossa sugestão à riqueza das análises trazidas pela perspectiva historiográfica do “protagonismo indígena” é que os pressupostos subjetivos que lhe orientam sejam cotejados com as múltiplas determinações que atravessavam a vida e a cotidianidade dos sujeitos estudados –índios e não-índios. Portanto, longe de ser algo exterior às particularidades, a totalidade é o movimento histórico e dinâmico que lhe fornece seus sentidos contraditórios.

REFERÊNCIAS:

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de (2000). Os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial. Novos súditos cristãos do Império Português. 351 f. Tese (Doutorado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de (2012). Os índios na história do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo. Revista História Hoje, São Paulo, v.1, n° 2, p.21-39.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de (2017). A atuação dos indígenas na História do Brasil: revisões historiográficas. Revista Brasileira de História, São Paulo, v.37, n.75, p.17-38

APOLINÁRIO, Juciene Ricarte; MOREIRA, Vânia Maria Losada (2021). Diretório dos Índios entre recepções, traduções e novas operações historiográficas. João Pessoa. Saeculum – Revista de História. v.26, n.44, p.281-289.

BARCELLOS, Gilsa Helena. Desterritorialização e r-existência Tupiniquim: mulheres indígenas e o complexo agroindustrial da Aracruz Celulose. 424 f. Tese (Doutorado em Geografia). Instituto de Geociências da Universidade Federal de Minas Gerais.

BRASIL (1850). Lei n. 601, de 18 de setembro de 1850. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L0601-1850.htm. Acesso em: 19 set. 2021.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Política indigenista no século XIX. In.: CUNHA, Manuela Carneiro. História dos índios no Brasil. São Paulo: Companhia de Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992. p.133-154.

GUERRA, Isabel. Modos de vida: novos percursos e novos conceitos. Sociologia – problemas e práticas. Lisboa, n.13, p.59-74. Disponível em: <https://repositorio.iscte-iul.pt/bitstream/10071/932/1/6.pdf>. Acesso em: 06 out. 2021



JAPPE, Anselm. A sociedade autofágica: capitalismo, desmesura e autodestruição. Lisboa: Antígona, [2017] 2019. 348p.

KURZ, Robert. Dinheiro sem valor. Linhas gerais para uma transformação da crítica da economia política. Lisboa: Antígona, [2012] 2014. 382p.

LOUREIRO, Klítia. (2006) O processo de modernização autoritária da agricultura no Espírito Santo: os índios Tupinikin e Guarani Mbya e a empresa Aracruz Celulose S/A (1967–1983). 172f. Dissertação (Mestrado em História). Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo.

MARX, Karl. O capital: crítica da economia política. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, Livro I, V.1; V.2. [1867] 1998. 937p.

MOISÉS, Beatriz Perrone. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In.: CUNHA, Manuela Carneiro. História dos índios no Brasil. São Paulo: Companhia de Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992. p.115-132.

MOREIRA, Vânia Maria Losada (2002). Terras indígenas do Espírito Santo sob o regime territorial de 1850. Revista Brasileira de História, São Paulo, v.22, n.43, p.153-169.

MOREIRA, Vânia Maria Losada (2010). A serviço do império e da nação: trabalho indígena e fronteiras étnicas no Espírito Santo (1822-1860). Anos 90, Porto Alegre, v. 17, n. 31, p. 13-55.

MOREIRA, Vânia Maria Losada (2012). Índios, Moradores e Câmaras Municipais: Etnicidade e conflitos agrários no Rio de Janeiro e no Espírito Santo (séculos XVIII e XIX). Mundo Agrário, La Plata, v.13, n° 25, s.p.

MOREIRA, Vânia Maria Losada (2016). Poder local e “voz do povo”: territorialidade e política dos índios nas repúblicas de maioria indígena do Espírito Santo, 1760-1822. Tempo, Niterói, v.22, n.40, p.239-259.

MOREIRA, Vânia Maria Losada (2017). Espírito Santo indígena: conquista, trabalho, territorialidade e autogoverno dos índios 1798-1860. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. 228p.

PRADO JÚNIOR, Caio (1961). Formação do Brasil contemporâneo. São Paulo: Brasiliense. 391p.

SAINT-HILAIRE ([1833] 2020). Viagem ao Espírito Santo e Rio Doce. Belo Horizonte: Editora Itatiaia. 138p.

SCHWARCZ, Lilia Moritz (2002). O espetáculo das raças. São Paulo: Companhia das Letras. 296p.

SCHOLZ, Roswitha (2019). Cristóvão Colombo forever? – para a crítica das atuais teorias da colonização no contexto do “colapso da modernização”. Geografares, Vitória, n. 28, p. 116–



169. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/geografares/article/view/24390>. Acesso em: 12 nov. 2021.

SMITH, Roberto ([1990] 2008). Propriedade da terra e transição: Estudo da formação da propriedade privada da terra e transição para o capitalismo no Brasil. São Paulo: Brasiliense. 358p.

TEAO, Mareto Kalna (2015). Território e identidade dos Guarani Mbya no Espírito Santo (1967-2006). 234f. Tese (Doutorado em História). Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense .