

Em torno da catequese e civilização: agências Timbira nos aldeamentos e na política indigenista do Segundo Reinado do Império do Brasil (1840-1889).

Renato Martins
USP, SP, Brasil

Já sabemos um pouco mais, mas não conhecemos plenamente, o quanto custa aos selvagens livres e errantes se aglomerarem em povoados e, dos povoados, irem, turbilhonantes, imobilizar-se em torno de um pivô de instituições fixas.

(Gabriel

Tarde)

Gabriel Tarde, sociólogo francês, contemporâneo à monarquia brasileira, talvez nunca tenha pensado em analisar a formação do Império do Brasil e o *Monadologia e sociologia*¹, publicado em 1893, sabe-se, transcende a preocupação etnográfica. Porém, a passagem acima, como que ilustrativa e introdutória da presente comunicação, não foi citada à toa: a ironia do autor acaba por revelar uma questão em muito ressaltada pelos cronistas que, entre 1840 e 1889, estiveram em contato e escrevem sobre os Timbira - nome que, segundo Julio Cezar Melatti, designa um conjunto de povos: Apinayé, Canela, Gavião do Oeste, Krahó, Krinkatí, Pukobiê². É que, para os funcionários do império, religiosos ou não, uma das dificuldades enfrentadas pela política indigenista de época era a de fixar, em colônias e aldeamentos, grupos indígenas cuja mobilidade espacial seria, por vezes, instrumento de protagonismo político e, como veremos adiante, de relação com populações índias e não índias situadas no Brasil.

A passagem de Tarde sugere ainda uma questão mais abrangente, objeto mesmo de investigação da pesquisa que tem sido desenvolvida atualmente na forma de dissertação de mestrado, a saber, a das agências Timbira nos aldeamentos e na política indigenista do Segundo Reinado do Império do Brasil (1840-1889). A evasão é uma das formas pela qual buscaremos explorar, nas próximas páginas, os diferentes procedimentos de atuação dessas populações ocorridos durante a segunda metade do século XIX e que, sem dúvida, estão articulados, para além dos funcionários provinciais - entre eles os missionários religiosos - com o Estado

¹ Gabriel Tarde. *Monadologia e Sociologia*. Petrópolis, Vozes, 2003.

² <http://www.socioambiental.org/pib/epi/timbira/nome.shtm>

brasileiro, as colônias, aldeamentos, populações regionais e indígenas das províncias do Pará e do Maranhão.

E, em termos metodológicos, com diversas questões voltadas à discussão antropológica, de forma geral, e com algumas colocações prévias, necessárias ao melhor entendimento quando da busca de formas de ação ameríndias por meio da documentação produzida pelos cronistas oitocentistas do Segundo Reinado - momento específico e fundamental do desenvolvimento do Estado monárquico no Brasil. A complexidade pode ser resumida, *grosso modo*, em duas questões: não seríamos tentados, de forma alguma, a buscar naquilo que denominamos como Timbira, no período e regiões em questão, uma unidade cultural, lingüística e territorial acabada, pois é igualmente sabido, havia tempo, que a associação desses termos a um etnônimo e um grupo específico é uma invenção categórica, entre outras, do universo e dos cronistas coloniais por meio dos quais “a idéia de uma humanidade dividida em unidades étnicas discretas, social e culturalmente singulares, deriva da ideologia do Estado – nação, imposta aos povos não-ocidentais pelo colonialismo, esse grande divisor conceitual e prático de ‘tribos’ e ‘sociedades’.”³ E por isso deve ser ao menos questionada quando encontrada na documentação histórica já que, a bem da verdade, a socialidade timbira, contemporânea ao mando de D. Pedro II, apresenta, por vezes, algo dessemelhante em relação aos outros períodos e às outras populações.

Desse modo, é o mesmo Gabriel Tarde quem reúne uma outra afirmação às nossas questões metodológicas na medida em que

“se olharmos o mundo social, o único que nos é conhecido por dentro, vemos os agentes, os homens, bem mais diferenciados, mais caracterizados individualmente, mais ricos em variações contínuas, do que o movimento governamental, os sistemas de leis ou crenças, os próprios dicionários e as gramáticas, mantidos pela participação dos agentes”.⁴

Longe de resolvermos a questão entre uma oposição entre ‘estrutura’ e ‘agência’, o que motiva e inspira o presente trabalho é acrescentar outros atores, no caso, à polícia indigenista – as políticas indígenas propriamente ditas.⁵ Num mesmo sentido, admitir de imediato que tais

³ Eduardo Viveiros de Castro. *A inconstância da alma selvagem – e outros ensaios de antropologia*. São Paulo, Cosac & Naify, 2002, p, 313.

⁴ Gabriel Tarde. *Op. Cit.* P, 66.

⁵ Manuela Carneiro da Cunha, assim como boa parte da antropologia indígena da década de 1990 se preocupa com a questão da história de populações, se assim pudermos dizer, não ocidentais. E, ao escrever o “introdução a uma história indígena”, afirma que “nos interstícios da política indigenista se vislumbra algo do que foi a política indígena”. Assim, a leitura do desenvolvimento da política indigenista em questão ganha maior complexidade devido ao acréscimo, por assim dizer, de outros atores, além dos legisladores provinciais. Em outras palavras, a política de Estado abre espaço para a análise de atuações não estatais, acrescentando ao cotidiano administrativo e oficial idiomas políticos outros, a saber, especificamente Timbira. Sobre a questão, ver Manuela Carneiro da Cunha (org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo, Cia das Letras, 1993, p, 18.

procedimentos podem ser encarados muitas vezes como uma resposta às situações violentas colocadas pelo Estado brasileiro do Império.

E nos distanciarmos também de alguns preceitos e referências típicas, embora não exclusivas, do período contemplado pelo nosso trabalho, como, por exemplo, a defendida por João Wilckens de Mattos, Coronel e primeiro Diretor Geral de Índios da Província do Pará, em seu *Relatório do estado atual de decadência em que se acha o Alto Amazonas*⁶ e no *Alguns esclarecimentos sobre as missões da província do Amazonas*⁷ – a carência de uma atuação administrativa sobre as populações indígenas na região. Ou a do militar e estadista Couto de Magalhães, que n’*O Selvagem*⁸ apostara no progressivo desaparecimento dos índios pela civilização.⁹ Com efeito, seja por meio do abandono tutelar, seja pelo avanço do mundo civilizado, ambos projetam uma imagem nativa voltada para o passado e desconsideram sua complexidade.

O historiador ou antropólogo que se depara com as cartas, relatórios, relações, livros – todo um aparato documental sobre as populações Timbira escrito durante a segunda regência, enfim – corre o risco de associar as questões mestras desse encontro, a saber, a violência estatal, indigenismo e povos indígenas tão somente com o desaparecimento desses últimos. No melhor dos casos, eles participam de um processo de transmutação, pelo qual se transformariam em entidades genéricas frente ao estado nacional. É preciso, portanto, “ler os cronistas a partir do material etnográfico recente”¹⁰ e, sobretudo, fazer uma etnografia da documentação no Segundo Reinado, a fim de buscar participações indígenas diferenciadas durante os últimos 50 anos da monarquia no país.

Alguns aspectos da política indigenista no Segundo Reinado: o Regimento das Missões, o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e a Ordem Menor dos Frades Capuchinhos.

⁶ João Wilckens de Mattos. “Relatório do Estado Atual em que se acha o Alto Amazonas”.in Carlos de Araújo Moreira Neto. *Os Índios e a ordem imperial*. Brasília, FUNAI, 2005.

⁷ Wilckens de Mattos. “Alguns esclarecimentos sobre as missões da província do Amazonas”, in RIHGB, 49.

⁸ Couto de Magalhães, *O Selvagem*, Rio de Janeiro, Magalhães, 1913.

⁹ John Manuel Monteiro. *Tupis, Tapuias e Historiadores. Estudos de História Indígena e do Indigenismo*. Tese de Livre Docência. Campinas, Unicamp, 2001.p, 152.

¹⁰ Carlos Fausto. “Fragmentos de História e Cultura Tupinambá: Da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico.” In Carneiro da Cunha (org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo, Cia das Letras, 1993.

Até porque, igualmente aos protagonismos políticos índios, a política indigenista na segunda metade do XIX não é homogênea: ela é fruto, também, de uma experiência (colonial) de um conhecimento (cumulativo) e, por isso, capaz de perceber de forma diversificada os grupos indígenas que se relacionavam com a esfera envolvente. Desde o uso de diferentes categorias, tão em voga no Pará, no Maranhão e em Goiás, entre 1840 e 1889, como as de doméstico ou selvagem¹¹ e etnônimos, como os de Timbira, Tembê e Guajajara, o indigenismo do Império assume alguns procedimentos inéditos – por meio dos quais a ação indígena pode ser buscada.

É interessante notar, a título de exemplo, como o antropólogo Darcy Ribeiro descreve a situação indígena no começo do século passado, notadamente a de Rondônia, que tivera um largo contato com o mundo ‘civilizado’. Para o antropólogo, “assim viviam, assim morriam os índios do Brasil nos primeiros anos desse século. Os que se opunham ao avanço das fronteiras da civilização eram caçados como feras desde os igarapés ignorados da Amazônia até as portas das regiões mais adiantadas”.¹² Ora, Darcy compõe uma exceção ao cenário violento sem precedentes na história do indigenismo: a Comissão de Linhas Telegráficas e Estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas, depois chamada Comissão Rondon. Os objetivos da expedição coordenada por Cândido Mariano da Silva Rondon seria, portanto, “um dos maiores empreendimentos científicos e humanísticos jamais tentados”.¹³

Porém, algumas décadas antes de 1890, quando do início da carreira indigenista de Rondon, a esfera jurídica monárquica, inclusive suas variações provinciais, já mostraria certa sensibilidade à questão indígena. Em outras palavras, onze anos depois do Ato Adicional de 1834, responsável pela criação da Regência como forma de governo no Brasil e pela autonomia provincial na administração da política de catequese e civilização, é implantado, a partir de 12 de agosto 1845, o Regimento das Missões. A nova medida promove como que uma atuação favorável às populações indígenas por meio de políticas públicas inéditas como, por exemplo, as Diretorias, gerais ou parciais, dos índios.¹⁴ Nesse ínterim, a questão das terras indígenas, entre outras, torna-se mais evidente e, segundo o décimo primeiro ponto da legislação, caberia ao Presidente da Província “demarcar as terras, que, na forma do 15 desse artigo, e do 2º do art. 2º, forem dadas aos Índios. Se a aldeia estiver, e existir um lugar povoado, o distrito não se entenderá além dos limites das terras originariamente concedidas à mesma”.¹⁵

¹¹ Mércio Pereira Gomes. *O índio na história: o povo Tenetehara em Busca de liberdade*, p. 130 e 131.

¹² Darcy Ribeiro. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. São Paulo, Cia das Letras, 1996, p, 131.

¹³ *Ibidem*, p, 132.

¹⁴ Manuela Carneiro da Cunha (org.). *Legislação indigenista no século XIX: uma compilação (1808-1889)*. São Paulo, Edusp, 1992, p, 195.

¹⁵ *Ibidem*, p, 132.

Resultado, enfim, de propostas e debates legislativos em todo o país¹⁶, a fisionomia do indigenismo contemporâneo ao Segundo Reinado – e não ao Primeiro e nem de nenhum outro período da história do indigenismo, convém lembrar – seria improvável, não fosse a fundação, em 1838, do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Seu espaço acolhia pesquisadores os mais diversos, recolhia material, publicava documentos históricos da maior importância e produzia interpretações e análises sobre o papel das populações indígenas na história do Brasil.¹⁷

Tamanha flexibilidade da política indigenista caminha, paralelamente, com a transformação do índio como símbolo nacional e pela incorporação do romantismo como expressão ideológica e literária. A partir de então – e sobretudo com a entrada de D. Pedro II no IHGB – a nacionalização estará atenta às particularidades locais, entre elas a capacidade poética do índio, habitante primeiro e autêntico do País. Para Lilia Schwarcz, “é com a entrada de D. Pedro II no IHGB e seu mecenato que o romantismo brasileiro se transforma em projeto oficial, em verdadeiro nacionalismo, e como tal passa a inventariar o que deveriam ser as originalidades locais”.¹⁸

E não só. Wilkens de Mattos – voltemos a ele, a título de exemplo – parece creditar em demasia à expulsão dos missionários da América portuguesa promovida por Marquês de Pombal em 1757 ao estendê-la ao panorama amazônico um século depois. O seu relatório “Alguns esclarecimentos sobre as missões da província do Amazonas”¹⁹ praticamente inviabiliza algo fundamental da política indigenista do império, a saber, as missões e aldeamentos, ao apontá-las, via de regra, como ineficazes. Não é o caso. À diferença com períodos anteriores é que, no Segundo Reinado, a atividade missionária no Brasil “é o elo entre dois movimentos de inspiração laicizante e anti - clerical: os aldeamentos pombalinos que se sucederam à expulsão dos jesuítas, e o indigenismo republicano do Serviço de Proteção aos Índios.”²⁰

Assim, a fisionomia da atividade missionária no Segundo Reinado, notadamente seu braço mais expressivo, a Ordem Menor dos Frades Capuchinhos foi introduzida no Brasil por meio de três leis: a de 21.06.1843, onde o Governo autoriza a vinda da Itália de Missionários

¹⁶ Mércio Pereira Gomes. *Op. Cit.*, p. 217.

¹⁷ *Ibidem*, p. 217.

¹⁸ Lilia Schwarcz. *As barbas do imperador. D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo, Cia das Letras, 1998, p. 131.

¹⁹ Wilkens de Mattos. “Alguns esclarecimentos sobre as missões da província do Amazonas”, in RIHGB, 49.

²⁰ Marta Amoroso. *Catequese e evasão. Etnografia do Aldeamento Indígena São Pedro de Alcântara (1855-1895)*. Doutorado em Ciência Social (Antropologia Social). Universidade de São Paulo, USP. p. 28.

Capuchinhos, distribuí às Províncias brasileiras em missões; a de 30.07.1844, regra a qual deveriam se submeter os missionários da Ordem e de 24.07.1845, o regulamento sobre as Missões de catequese e civilização dos Índios. Ela enfrentara, portanto, algo típico da formação do Império do Brasil, diverso das outras formações imperiais americanas, qual seja, o de uma inserção paradoxal no iluminismo liberal laico, onde “a liquidação do Antigo Sistema Colonial deu-se integralmente sob controle político da monarquia”²¹ e, num mesmo passo, onde “a força e fraqueza das elites locais residia na escravidão, e a reprodução de sua hegemonia em escala local implicava, necessariamente, na reprodução ampliada do sistema escravista.”²²

Enfim, a partir da década de 1840, as missões entram na disposição institucional do Estado Brasileiro, embora seu foco de ação não possa ser explicado, exclusivamente, a partir da política imperial e provincial. Em outras palavras, os missionários Capuchinhos procuram certa autonomia em relação ao Governo e, por isso, situam seus procedimentos, muitas vezes, de forma independente de D. Pedro II.²³ No caso das províncias apontadas pelo trabalho, talvez pela disputa em sobrepor o poder espiritual ao temporal na administração dos índios é que a documentação relativa às missões e aldeamentos possa fornecer informações inéditas sobre as agências indígenas, em muito eclipsadas por outras seções da política indigenista.

Dessa feita, o Regimento das Missões, o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e a Ordem Menor dos Frades Capuchinhos são modos específicos, e não exclusivos, de relações com as populações ameríndias. Além disso, muito da composição legislativa nesse período é uma resposta e uma contraposição às ações inescrupulosas e violentas que, desde o período colonial até o Primeiro Reinado, assolaram diversos grupos não ocidentais situados no Brasil. E talvez o que Beatriz Perrone-Moisés sugere para a legislação colonial, a saber, que “nessas diferenças, talvez devêssemos dar mais atenção ao modo como os próprios povos indígenas, situando-se de modos diversos diante da colonização portuguesa do Brasil, terão obrigado o

²¹ István Jancsó. *Peças de um mosaico. (Cinco estudos sobre a formação política do Brasil)*. Livre Docência, FFLCH USP, 2000, p, 36.

²² *Ibidem*, p, 38.

²³ Longe de esgotar o problema, parece viável perceber a atividade missionária no Brasil como uma atividade um tanto independente dos poderes centrais e regionais. É Pietro Vittorino Regni, historiador da Ordem Menor dos Frades Capuchinhos quem lança o problema ao reconhecer, em relação à segunda metade do século XIX, uma tentativa religiosa em controlar a autoridade sobre as aldeias e povos indígenas. De fato, a Santa Sé argumentava que o sistema de administradores leigos pombalinos havia sido uma experiência ineficaz; segundo o autor, a Santa Sé teria o pleno direito em “organizar e reger as missões apostólicas como também tudo que concernia à distribuição de emprego dos missionários”. In Pietro Vittorino Regni, *Os capuchinhos na Bahia*. Salvador: Lit e Typ. Reis, 1916, p. 363, 365, 367 e 369.

projeto civilizatório a assumir certas feições”²⁴ seja valido para a segunda metade do *oitosentos*.

Ora, como foi dito acima, as três iniciativas contempladas até então não anulam, em nenhum momento, as investidas contrárias, demasiadamente violentas e interessadas tão somente na exploração do trabalho indígena. Porém, elas alargam o campo político – oficial ou não - ao repensar o indigenismo que estivera, desde o período pombalino até o final do Primeiro Reinado, condenado ao vácuo legislativo²⁵ e às disputas políticas e territoriais promovidas pela invasão de terras indígenas que, por motivos que já podemos supor, não foram muito bem documentadas.²⁶

A (re)formulação das políticas *para* os índios – e, fundamentalmente, as críticas a ela – é o “veio” por onde podemos, ao menos como ponto de partida, buscar os procedimentos Timbira no Segundo Reinado, já que as experiências foram amplamente documentadas. E, como sugere novamente Beatriz Perrone, “mantendo o bom senso, trata-se de ter sempre em mente que nessa história, como em toda a história, é a ação conjugada de vários agentes que dá aos eventos a sua feição.”²⁷

No âmbito das leis, resoluções e avisos: por uma etnografia Timbira a partir dos legisladores provinciais.

Não poderia ser mais clara a seção aberta de Joaquim Franco de Sá, então presidente da província do Maranhão, apresentada em 3 de maio de 1847: estabelecia a criação de uma Diretoria geral e outras parciais nas cercanias do rio Pindaré, cujos objetivos voltavam-se, entre outros, em reunir as populações locais em aldeias regulares e sujeitá-las a um centro comum e ao “governo supremo”.²⁸ A regularidade seria estendida, igualmente, aos projetos paralelos típicos da legislação provincial de época, a saber, o implemento de colônias agrícolas e a formação de núcleos de catequização indígena. Franco de Sá também não escondia seu entusiasmo ao apostar em um dos principais objetivos administrativos discutidos, até então, de forma genérica pela comunicação – a possibilidade da fixação de “selvagens”; que, no caso, ocorreria por meio da comunicação destes com outras pessoas dos diversos núcleos que, com

²⁴ Beatriz Perrone Moisés. “Verdadeiros contrários – guerras contra o gentio no Brasil colonial”, in *Sexta Feira n. 7 – Guerra*, São Paulo, Ed. 34, p. B210.

²⁵ Manuela Carneiro da Cunha (org.). *Op. Cit*, p. 9.

²⁶ Mércio Pereira Gomes. *Op. Cit*, p. 216.

²⁷ Beatriz Perrone Moisés. *Op. Cit*, p. B210.

²⁸ Presidente Joaquim Franco de Sá, Seção Aberta de três de maio de 1847, p. 36.

efeito, os convenceriam das vantagens do processo de catequização. Para tanto, caberia aos administradores provocar a boa impressão no culto e fomentar a propaganda do mesmo.²⁹

Lembremos que João José de Moura Magalhães, em discurso na Assembléia Legislativa já havia chamado a atenção três anos antes da Colônia São Pedro do Pindaré, fundada em 1840 pelo tenente-coronel Fernando Luiz Ferreira. Modelo da política indigenista da segunda metade do século XIX brasileiro, exemplo de uma experiência bem sucedida, a colônia, segundo Magalhães, tem sido responsável em acalmar as incursões e correrias locais que, outrora, fizeram tão grandes estragos. A partir da primeira década do Segundo Reinado, enfim, o lugar seria palco, por exemplo, da chegada de quatro índios que, acompanhados por regionais, traziam frascos de um produto em muito comercializado por populações indígenas na região e que, a partir da década de 1850 ganha valor comercial, o óleo de copaíba. Além de quinze Tenetehara – Guajajara animados em permanecer na colônia.³⁰

Porém, Joaquim Franco de Sá descreve outro fenômeno, paralelo aos aglomerados índios que se mostraram favoráveis à civilização. Dessa feita, os cento e tantos selvagens transformados em colonos úteis, a conversão à luz do cristianismo e a pacificação de populações consideradas bastante ofensivas esbarrariam em grupos que, ora estariam imersos ao sistema de colônias e diretorias gerais ao longo do rio Pindaré, ora continuam “dispersos” por entre as proximidades administrativas do Império.³¹ Dito de outro modo, as populações Timbira, na Seção Aberta de três de maio de 1847, seriam descritas como que avessas ao processo de pacificação e colonização na região.

Ora, a aversão Timbira aos projetos indigenistas do Império, particularmente suas variações nas províncias do Pará, Maranhão e Goiás, é o primeiro caminho para tentarmos compreender sua participação ao longo do *oitossentos*, já que outros funcionários provinciais, inclusive religiosos, chamam a atenção para acontecimentos parecidos. Levado às últimas conseqüências, os Timbira, mesmo quando no interior das diretorias serão, para a política indigenista de época, muitas vezes considerado um selvagem.³² E mateiro³³. Até porque, por de traz das duas categorias existe, se assim pudermos dizer, um comportamento contrário e localizado, para além do interior, nas proximidades das aldeias, diretorias, missões e colônias ameríndias. Com efeito, pensar as agências Timbira, no século XIX é, em grande parte, voltar-se para as

²⁹ *Ibidem*, p, 36 e 37.

³⁰ João José de Moura Magalhães. Pronunciamento de 20 de junho de 1844, p, 15.

³¹ Presidente Joaquim Franco de Sá, *Op. Cit.*, p, 38.

³² Antonio Joaquim Álvares do Amaral. Seção de 20 de Julho de 1848.

³³ Diversas vezes, as populações Timbira são associadas pelos relatos imperiais com “mateiros”. Essa é uma questão controversa e que não caberia esgota-la aqui, porém, os Timbira se localizavam muitas vezes “nos matos” e nas regiões adjacentes à instalação de colônias e aldeamentos.

variações em torno do problema (ou questão) da evasão nativa e de um deslocamento espacial que, no caso, corresponde à dinâmica de guerra e predação³⁴. Ou não faria sentido as reclamações de Ângelo Carlos Moniz, feitas em 20 de junho de 1846, em Assembléia Legislativa, a quem “existem uma tribo de selvagens chamada mateiro, que em suas correrias e depredações causaram incalculáveis prejuízos nas propriedades e lavouras e ameaçaram as vidas desses proprietários”.³⁵

Ora, a complexidade colocada pelos relatos provinciais é expressiva, porém, a guerra não pode ser avaliada, aqui, dissociada de uma relação que, por vezes, envolve as iniciativas do mesmo Moniz, que determina uma expedição pelas matas do Codó a fim de chamar essas populações para a vida civilizada. E, não raro, “destes índios separaram-se alguns, que por suas idades e robustez estavam em circunstâncias de servir na marinha de guerra, os quais espontaneamente foram entregues pelo chefe da tribo (Pamá) e remetidos ao Sr. Ministro da Marinha”.³⁶ A trama é, ela mesma, objeto de um percurso investigativo pelo qual podemos notar uma ambigüidade no âmbito da ação Timbira.³⁷ Que, de forma alguma era bem vista pelos legisladores do Império, afinal, a grande questão indigenista colocada à colônia-missão do Pindaré relacionava-se com a sua prosperidade, entendida, entre outras coisas, como acolhimento prodigioso ou, no pior dos casos, ao completo abandono ameríndio ao trabalho regular e aos novos ramos comerciais que, por intermédio da colônia, principia-se fazer com as aldeias.³⁸

Mas não seria tão somente a prosperidade comercial ocasionada pelas tentativas do Império em fixar os grupos indígenas em colônias e diretorias o motivo exclusivo de migrações Timbira no Segundo Reinado. Protagonismos políticos outros, relacionados aos procedimentos guerreiros específicos dessa população podem ser notados já nas últimas décadas de existência da colônia São Pedro de Pindaré: diversos grupos Timbira retiraram-se do local, fosse com o intuito de viver em aldeias próximas, fosse para ficar em contato com a população regional e distante da supervisão oficial. No caso, a população macro-jê se distanciava, igualmente, de uma outro povo indígena que, entre 1840 e 1889 se relacionava de forma conflituosa: os Tenetehara. Não à toa, diversos Guajajara e Tembé também estavam em fuga e se retiraram de

³⁴ Sobre a questão, ver Carlos Fausto, “Da inimizade: forma e simbolismo da guerra indígena”. In, Adauto Novaes, *A outra margem do ocidente*, São Paulo, Cia das Letras, 1999.

³⁵ Angelo Carlos Moniz. Relatório de 20 de junho de 1843.

³⁶ Angelo Carlos Moniz. *Op. Cit*, p, 14.

³⁷ Sobre as relações entre agência e ambigüidade, ver Renato Sztutman, “Sobre a ação xamânica”, in, Dominique Tilkin Gallois (org), *Redes de relações nas Guianas*, São Paulo, Humanitas, 2005.

³⁸ Nesses termos eram colocadas as possibilidades de futuro, não só à missão, mas para toda a região compreendida pelo rio Pindaré segundo João Antonio de Miranda, presidente da província do Maranhão quando do seu pronunciamento, em assembléia legislativa em três de julho de 1841.

Pindaré entre 1870 e 1876, período contemporâneo à direção de Peregrino Pezzaro, missionário da Ordem Menor dos Frades Capuchinhos que, segundo Mércio Gomes, “provocou a antipatia de alguns cidadãos de Moção que dele deram parte ao diretor geral de índios e conseguiram publicar um artigo de acusações no jornal *O País*, em 1/05/1873”.³⁹

Independentemente das desavenças entre o capuchinho e os regionais, para os Timbira, tais iniciativas significam, por vezes, o conflito com populações indígenas outras, particularmente os Tenetehara e refletem, desse modo, um procedimento de ação no interior do indigenismo de Estado. Em outras palavras, a legislação provincial do Segundo Reinado é atenta, sobretudo, aos desentendimentos entre essa população Macro Jê e a Tupi Guarani; os presidentes provinciais, não raro, dedicam boas páginas de seus relatos às diferenças entre esses últimos e os Timbira, que interagem dentro das Colônias e aldeamentos (e fora delas) em razão dos desentendimentos.

A política indigenista talvez não tivesse consciência do embaraço em alocar diferentes populações indígenas em organizações administrativas que não levavam em conta a localização original das aldeias, assim como a inimizade entre os grupos. Dessa feita, os Timbira são descritos nos relatórios, por muito tempo, vagando entre os rios Grajaú e Turiaçú e imputados em fazer ataques a canoas de regatões e aldeias indígenas – inclusive a Colônia Januária, criada pra os Tenetehara e que, por volta da década de 1850 “sua população aumentava com a entrada de índios Timbira que, ainda “arredios”, eram atraídos e convocados a se arrancharem nessa colônia ou na de São Pedro⁴⁰. Mas logo escapuliam de volta aos matos”.⁴¹

Enfim, Pereira de Azeredo Coutinho, em seu relatório destinado à Assembléa Legislativa Provincial, de 7 de setembro de 1850 relata os conflitos entre Tenetehara e Timbira de forma pormenorizada ao levantar uma questão preciosa para uma etnografia desses últimos: ela deve ser buscada também nas áreas adjacentes e periféricas das diretorias gerais e parciais das populações não Timbira já que, em grande parte dos casos, os Tenetehara aceitam de bom

³⁹Mércio Pereira Gomes. *Op. Cit.*, p. 226.

⁴⁰ Que, num mesmo passo, englobaria duas diretorias parciais, Ilhinha e Camacaoca, construídas para o grupo jê, não fosse a desistência e a indiferença destes ao novo estabelecimento, cujo local era por demais estanho ao grupo.

⁴¹ Mércio Pereira Gomes. *Op. Cit.*, p. 226 e 228. As aspas no termo arredio foram feitas por nos no momento da citação por constituir um termo que se distancia das realidades indígenas. Elas não constam no livro de Mércio Gomes. Do latim *arrativu*, a palavra arredio diz respeito àquele que anda afastado dos lugares que freqüentava, o que não é, definitivamente o caso: os Timbira não eram “ainda arredios” e, se em algum momento se mostraram desse modo, se tornam “arredios” *ao habitar a colônia* e não por *ainda não terem se fixado no estabelecimento*. A citação, embora ilustrativa dos conflitos jê, passa a impressão de que os índios deixariam de ser desviados, tresmalhados e esquivos ao estabilizarem-se em Januária quando é a própria estabilização que, digamos assim, afastaria os Timbira de seus lugares supostamente originais.

grado e se acham complacentes à política indigenista provincial.⁴² Os Timbira, inversamente, mostram-se familiares aos círculos, aos matos e aos desvios que, de tão errantes, não raro, desmancham-se no olhar, na escrita e nas motivações dos legisladores do império.

O então presidente do Maranhão já adiantara, no caso, à Assembléia Legislativa Provincial e dali algum tempo ao Governo do Império as seis diretorias parciais existentes na Comarca da Chapada no rio Grajaú. A segunda diretoria seria composta por quatro aldeias de Teneteharaguajajara com 677 índios e, em uma delas, com dois indivíduos que, vindos do Pará, tentam roubar algumas crianças indígenas para a venda. No círculo da 2ª diretoria

“existem algumas tribos errantes da nação Timbira, a mais indômita da província. Estes índios que freqüentes vezes atacam os [Tenetehara] Guajajara, de quem são inimigos encarniçados. Habitam o interior das matas: mas durante o verão costumam reunir-se em numerosas colunas, e assim percorrem as margens do rio Pindaré, Grajaú e Mearim, para fornecerem se de peixe, que é o seu principal sustento, e nessas correrias às vezes atacam as fazendas, e causam prejuízo aos moradores das povoações mais próximas e aos que navegam por aqueles rios”.⁴³

Desviados, obtusos, mateiros, indômitos, selvagens, avessos ao que lhes possa parecer estranho às colunas numerosas que certamente transcendem o verão, o inverno ou estações diferenciais e indicam o esboço e o artefato de uma organização social e política nada dispersa. Como que, para os Timbira, a aversão é, em seus próprios termos, aquele consenso, se não exclusivo, necessário à continuidade do grupo e a uma noção de humanidade. As colunas numerosas já apontam para uma forma de disposição a partir de novos centros, divergentes dos imperiais e possíveis, entre outros motivos, em razão da formação e articulação com as aldeias. Aí as colunas adquirem um outro sentido, o de um espaço que, ao testemunhar o deslocamento, se apropria dele de forma conceitual e produz um meio fiel, o mais de todos, de expressar um pensamento. Para os Timbira, as formas específicas de dispersão é que vão definir quem é e quem não é humano.⁴⁴

Além disso, uma aldeia Timbira pode chegar a mais de mil habitantes enquanto que a Tenetehara dificilmente passaria de 200 pessoas. Ao longo do Segundo Reinado os ataques jê aos Guajajara e Tembê foram sistemáticos a ponto desses últimos reformularem seu parentesco e organizarem um novo modelo de aldeamento – que, talvez, as diretorias e colônias possam ter fornecido o acolhimento e organização necessária às transformações. Nesse veio, igualmente, o

⁴² Falla dirigida pelo exm. presidente da provincia do Maranhão, Honorio Pereira de Azeredo Coutinho, á Assembléa Legislativa Provincial, por ocasião de sua installação no dia 7 de setembro de 1850. Maranhão, impresso na Typ. Const. de I.J. Ferreira, 1850, p, 60.

⁴³ *Ibidem*, p, 59 e 60.

⁴⁴ Maria Elisa Ladeira. Uma Aldeia Timbira - in Sylvia Caiuby Novaes (org.) Habitações Indígenas, Editora Nobel - São Paulo, 1982, p, 13. Aqui não queremos dizer que a observação de Honorio Pereira de Azeredo Coutinho das colunas Timbira diz respeito necessariamente à construção e elaboração de aldeias indígenas, porém, as colunas se articulam com as aldeias na medida em que, sem elas, não seria possível uma aglomeração ameríndia como a percebida pelo funcionário provincial.

problema Timbira e sua participação contrária, em alguns casos, à administração imperial esta ligada, por vezes, a um problema cujo fundamento é mais abrangente: a aversão estaria, a bem da verdade, centrada no conflito com a população tupi guarani. Mércio Gomes cita o naturalista alemão Frans Plage, que observa uma aldeia Tenetehara na beira do rio Mearim, a umas duas léguas da Barra do Corda que, quando do conflito com os Timbira, articula um grupo guerreiro a partir de seus jovens solteiros. Estes, por sua vez, dormiam fora de suas casas a fim de defender o território de possíveis ataques surpresas.⁴⁵

É tamanha a complexidade de atores envolvidos na disputa entre uma e outra população e, em 1870, por exemplo, é criada a colônia Palmeira Torta, na beira do rio Grajaú, entre a Vila da Chapada e a Vila do Mearim tão somente para pacificar os conflitos entre os dois grupos. No caso, como em muitos outros, Palmeira Torta não obteve o êxito desejado: quase isolada dos centros provinciais, ficara por muito tempo nas mãos de moradores locais que se aproveitam da mão de obra indígena ao trocar produtos manufaturados pelos da floresta.

Seja como for, as observações do então presidente provincial do Maranhão Araújo Brusque se atém, oito anos antes, a uma etnografia detalhada e ao mesmo reveladora das múltiplas situações encontradas no ofício. O rio Grajaú é mais uma vez o palco de índios Timbira que, outrora, andavam nus, furavam a orelha e o lábio – costume à época somente respeitado pelos recém – chegados à região. Contudo, eram ainda polígamos e relacionavam-se, muitos deles, com quatro mulheres de uma vez em tempo determinado, já que o aumento da idade entre elas seria um bom motivo para a troca e substituição de parceiras. Dessa feita, Brusque revela um dos procedimentos Timbira mais complexos – e controversos - ao relatar que “os Tembê e Timbira viveram sempre em luta, hoje é um Tuxaua Timbira um indivíduo da tribo Tembê, a que arrancam dentre os seus, ainda em tenra idade, em um dia de peleja, e mais tarde o elevaram aquele posto por sua bravura”.⁴⁶

E Brusque surpreende e incentiva uma leitura póstuma de seus pronunciamentos ao apontar, via de regra, alguns problemas fundamentais em torno da noção de liderança entre as populações ameríndias. Se, como quer Brusque, os Timbira e Tembê se encontram na década de 1860, ao longo do rio Gurupi, centrados em pequenos grupos que, havia tempo eram

⁴⁵ Mércio Pereira Gomes. *Op. Cit.*, p, 235.

⁴⁶ Presidente Araújo Brusque, relatório apresentado à Assembléia Legislativa em 1862. in Carlos de Araújo Moreira Neto. *Os índios e a ordem imperial*. Brasília, Funai, 2005, p, 67. Aqui enfatizamos, a título de um recorte sobre o tema, o conflito tão somente entre as populações indígenas Tembê e Tettetehara. Sabe-se que a aversão jê não seria, como poderíamos imaginar, exclusiva às outras populações indígenas. Os comerciantes locais, notadamente os regatões, também fazem parte das desavenças que, por vezes, praticam verdadeiras extorções contra os índios Tembê, entre outros, no alto Gurupi e os “mal tratava com palavras e corporalmente.” Araújo Brusque, 1861 in, Carlos de Araújo Moreira Neto, *ibidem*, p, 64.

grandes aglomerados, “*as causas prováveis de sua desmembração não foram senão as dissidências internas, que aparecem no seio da maloca, quando se trata de sucessão de governos*”⁴⁷ (grifo nosso). Finalmente, as relações entre as populações jê e as outras assume, aqui, feições específicas que – a depender da bibliografia existente até então sobre os Timbira no Segundo Reinado – não foram estudadas de forma detalhada e merece – algo, por hora, em estado inicial – uma atenção minuciosa.

Já é possível acrescentar aos relatos de Araújo Brusque àqueles, dessa vez, de Olímpio Machado, que se espanta em encontrar, nas vilas e povoados que se sucederam quando do desaparecimento de algumas aldeias do mesmo rio, a raça dos “primitivos habitantes do país”. A particularidade do presidente provincial cujas impressões, talvez, sejam as mais extensas sobre as populações ameríndias no Maranhão na década de 1850 é a de noticiar as relações entre morte, chefia e evasão Timbira - canela e, desse modo, seus agenciamentos - por que não? – políticos.

O presidente elogia o ato de 19 de outubro de 1854, que reorganiza as três diretorias existentes na comarca da chapada, inclusive a 2ª delas, composta de índios canela. É de chamar a atenção que em 12 de setembro de 1853, a fim de chamar à paz e conter as correrias dos índios Timbira, entre outros, é nomeado o cidadão Justino Inocência como diretor de umas diretorias da região, ou seja, a reorganização em pauta é influenciada pelas populações jê adjacentes. Porém, a questão ou a particularidade do sentido dos deslocamentos indígenas na comarca não diz mais respeito aos desentendimentos jê – tupi guarani propriamente dito: são acentuadas, estimuladas e persuadidas pelo falecimento de um principal indígena no interior do grupo, que, segundo Machado, os moradores da 2ª diretoria, “depois da morte do chefe tem ultimamente vagado em pequenos grupos por diferentes lugares em um espaço de muitas léguas; esta está situada na margem direita do riacho – enjeitado – e tem 131 índios”.⁴⁸

Desse modo, a questão da dispersão dos moradores da 2ª diretoria assume aspectos específicos e ocorre depois de um evento que, para os Timbira, tem papel fundamental. O principal morto, entre tantos outros, partilham de um destino comum e diverso dos outros habitantes, o de deslocarem-se ao outro mundo, não Timbira, não vivo, por vezes um espaço vindouro, senão uma condição de traição. O chefe abandona involuntariamente o posto ao

⁴⁷ *Ibidem*, p, 67

⁴⁸ Relatório que á Assembleia Legislativa Provincial do Maranhão apresentou na sessão ordinaria de 1856 o exm. presidente da provincia, Antonio Candido da Cruz Machado. Maranhão, Typ. Constitucional de I.J. Ferreira, 1856. p, 67.

despedir-se da vida e, assim, diferencia-se dos outros que, cientes de uma oposição escatológica, se afastam do lugar e do falecido como gesto de recriminação.⁴⁹

Afinal, o morto, para os Timbira, é um outro e, por isso, deve ser (especialmente, inclusive) evitado. Daí, por ventura, são rompidos os laços até então existentes de afinidade e entre as correrias e o defunto há uma dicotomia, bem definida entre o nós e eles. Uma leitura etnológica das colocações preciosas de Cruz Machado nos permite afirmar que os índios que se deslocam e, por isso, recriminam o moribundo são igualmente proibidos de enterrá-lo. A distancia aqui assumida, como salienta o funcionário provincial, ocorre depois da morte e, como nos lembra Manuela Carneiro da Cunha, “a proibição de enterrar seus próprios mortos exige o estabelecimento de laços sociais fora do círculo estreito da parentela”.⁵⁰

Uma leitura etnológica dos relatórios e as mais diversas formas encontradas nos deslocamentos ameríndios podem, finalmente, ser considerados agenciamentos nativos na medida em que se articulam, sobretudo, à política indigenista de época. Longe de buscarmos populações autônomas ao processo de formação do Império do Brasil, é justamente com o Estado nacional – e suas variações provinciais – que os procedimentos Timbira no Segundo Reinado se relacionam. As dispersões, a aversão, as diferentes formas de guerra e o papel do chefe não devem ser confundidos com eventos isolados do mundo envolvente. Pelo contrário, fazem sentido se postos em rede com a atuação não indígena entre 1840 e 1889. Inclusive com a missionária de Frei Rafael de Taggia.

Superstição, feitiço e vingança – Os Timbira-krahó na aldeia Pedro Affonso missionados por Rafael de Taggia, missionário apostólico da Ordem Menor dos Frades Capuchinhos.

Em 8 de novembro de 1852, frei Rafael de Taggia, missionário apostólico da Ordem Menor dos Frades Capuchinhos conclui a parte de suas observações sobre os índios Timbira-Krahó na aldeia Pedro Affonso, situada nas margens do rio Tocantins ao norte da província de Goiás. O *Mapa dos índios Cherente e Xavante e dos índios Krahó* é oferecido ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro que, à época, já portava um interesse institucionalizado por etnografias e “relações” sobre os povos indígenas.

⁴⁹ Manuela Carneiro da Cunha. *Os mortos e os outros*. São Paulo, Hucitec, 1978, p. 119.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 50.

A publicação já coloca alguns problemas ao pesquisador sobre o papel dos Timbira no rio Tocantins, notadamente ao seu desempenho nas alianças guerreiras com os funcionários do Império. Taggia relata que “acostumados há muito conosco prestaram alguns serviços ao governo nas revoluções passadas dos Balaios da província do Maranhão, nas bandeiras contra vários selvagens Caracati, Gavião, Chavante, assim como na navegação do rio Tocantins”.⁵¹ O primeiro parágrafo do cronista é, em si, revelador da complexidade da atuação ameríndia na região.

Seja como for, nas frases seguintes o capuchinho ressalta as queixas aos Timbira feitas pelos fazendeiros locais e a remoção dessa população para Pedro Affonso em razão dos desentendimentos. Tais eventos, acrescidos de uma epidemia entre os Krahó ocorrida entre 1849 e 1850 nos auxiliam no entendimento de um aspecto central das relações entre políticas indigenistas e indígenas na segunda metade do século XIX: o rearranjo da primeira, ela mesma, se assim pudermos dizer, uma resposta, embora não exclusiva, aos procedimentos coloniais e imperiais demasiadamente violentos em relação às populações ameríndias.

Porém, dessa vez, é em relação à impossibilidade de evangelização Krahó colocada pelo Frei o veio por meio do qual buscaremos as agências da população jê. É que as observações do missionário esclarecem que, no caso, os índios nunca se converteriam ao cristianismo em razão de seus “perniciosos princípios brutais”⁵², qual seja, de sua organização social nativa, inclusive a sua relação com a morte e com a escatologia dos mortos.

Assim, o *Mapa dos índios Krahó* salienta algumas questões parecidas com o *Relatorio que á Assembleia Legislativa Provincial do Maranhão apresentou na sessão ordinaria de 1856 o exm. presidente da provincia, Antonio Candido da Cruz Machado*, analisado anteriormente. Praticamente contemporâneas, as duas fontes sugerem ao pesquisador uma hipótese talvez pertinente, ainda que em estado inicial: tal qual a dispersão, as desavenças e alianças com populações outras e o papel das lideranças indígenas, as relações Timbira (krahó ou não) com a morte constituem um elemento significativo que norteia os procedimentos do grupo no interior do indigenismo. Em Pedro Affonso, os Krahó pensam que, ao tornarem-se cristãos, não poderiam morar em companhia de seus parentes falecidos. O batismo é encarado, entre eles, como abreviação da vida, senão a própria condição da morte. As lideranças indígenas, com

⁵¹ Frei Rafael de Taggia. *Mapa dos índios Cherente e Xavante e dos índios Krahó*. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, n. 19, p. 122

⁵² *Ibidem*, p. 122.

efeito, recusam muitas vezes em entregar os doentes ao missionário, “reputando nossos medicamentos como feitiços”.⁵³

Sabe-se da importância da atuação e da documentação capuchinha no entendimento dos procedimentos indígenas durante o século XIX.⁵⁴ Não à toa, os trabalhos de Rafael de Taggia são usados pela etnologia para a compreensão recente das populações Krahó, afinal, ajudam a ilustrar o papel do morto e alteridade – senão, quais seriam os interesses indígenas, no caso, em abster-se de forma tão comedida ao batismo e até mesmo de remédios oferecidos pelo religioso? O morto é, nos trabalhos de Manuela Carneiro da Cunha⁵⁵ ou em Pedro Affonso, um outro.

As possibilidades investigativas no *Descrição dos rios Parnayba e Gurupi* do engenheiro Gustavo Dodt.

Alemão naturalizado brasileiro, doutor em filosofia pela Universidade de Iena e engenheiro, Gustavo Dodt foi contratado pelo ministério da Agricultura do Império para serviços diversos, entre eles a construção de linhas telegráficas. Sua experiência no Brasil resultou no *Descrição dos rios Parnayba e Gurupi* que, publicado em 1939, é uma contribuição documental importante sobre as populações situadas nos dois rios na província do Maranhão. Convém ressaltar que a publicação, reveladora de situações inéditas vividas pelas populações Timbira na década de 1870, embora utilizada por diferentes autores, carece um estudo mais pormenorizado: a dedicação do engenheiro em retratar as populações ameríndias contribui até mesmo para uma melhor compreensão da política indigenista no século XIX como um todo, porém, alguns autores utilizam os comentários de Dodt de forma apressada.⁵⁶

Ora, se no início do trabalho dissemos que o indigenismo teve, de certa forma, uma política favorável aos índios, Gustavo Dodt é um bom exemplo de propostas políticas contrárias ao desenvolvimento da exploração indígena por regatões. Em relação aos últimos, Dodt argumenta que “em vez de espalharem conhecimentos e artes úteis, que eles mesmos não possuem, servem

⁵³ *Ibidem*, p, 123.

⁵⁴ Sobre a discussão, ver os trabalhos de Marta Amoroso, notadamente o *Catequese e Evasão. Etnografia do Aldeamento Indígena de São Pedro de Alcântara, Paraná (1855-1895)*, Doutorado em Ciência Social (Antropologia Social). 1998. Universidade de São Paulo, USP, Brasil e “Mudança de Hábito: catequese e educação para índios nos aldeamentos capuchinhos”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 13, n. 37, p. 101-114, 1998.

⁵⁵ Manuela Carneiro da Cunha. *Op. Cit.*, p, 121.

⁵⁶ Aqui, atentamos para um de nossos problemas centrais na medida em que está para ser feita uma etnografia das populações Timbira a partir da publicação em questão.

somente para desmoralizar essa população, que de forma alguma se acha tão distante da civilização, como geralmente se pensa. É com certa repugnância que emprego o termo de ‘população civilizada em contraposição à indígena’, e só a falta de um termo mais adequado me leva a praticar esta injustiça”.⁵⁷ Desse modo, não seria exagero em dizer que, talvez por preocupar-se em desenvolver uma atuação menos desmoralizante e violenta aos índios, Dodt se concentra em descrever as relações entre populações indígenas e regatões de forma pormenorizada.

E mostra que os Timbira se relacionavam com eles por meio de uma relação comercial: o início desse processo ocorre quando alguns desses contratantes procuram os Timbira a fim de obter sobretudo o óleo de copaíba, mas também a casca de cravo, rama de abuta e algum breu. Logrado o produto, o negocia a crédito bastante limitado que um e outro comerciante lhe concede. Em média, o empréstimo concedido tem um ano de duração, inclusive seu deslocamento que consome – segundo Dodt – por volta de quatro meses. O que está em questão, aqui, é a possibilidade dos pequenos comerciantes que entram em contato com a população jê comerciarem com outros regatões cuja experiência e as possibilidades de crédito são maiores e, no melhor dos casos, com as praças do Maranhão e Pará.⁵⁸

Os meses restantes (em torno de oito ou nove meses por ano) não são suficientes para a liquidação do negócio, de sorte que o preço inicial sofre um aumento em razão dos juros de 1.5% ao mês ou 9% pelo total do tempo. O regatão, por sua vez, raramente consegue cobrir o crédito e os juros e, na maioria dos casos, “abandona o lugar onde negociava e procura outro, da praça do Maranhão vai á do Pará, de Vizeu para a colônia São Pedro de Alcântara, onde pode esperar iludir outrem, e o resultado final é que, em poucos anos, passados no meio das matas com muitas privações, em vez de ter adquirido alguma fortuna se vê reduzido a mais completa miséria”.⁵⁹

É redundante afirmar que os Timbira não se ausentam do processo de comercialização do óleo de copaíba. Porém, o quadro de exploração, nos termos econômicos, de patronagem

⁵⁷ Gustavo Dodt. *Descrição dos rios Parnayba e Gurupi*. São Paulo, Cia Editora Nacional, 1939, p, 169 e 170.

⁵⁸ *Ibidem*, p, 203, 204 e 205.

⁵⁹ *Ibidem*, p, 207. Sabe-se que uma das regras do capitalismo mercantil – válida, ao que parece, para o contexto analisado no Maranhão do século XIX – diz respeito ao aspecto complementar envolvido nas trocas comerciais: segundo Fernand Braudel, “se, em determinadas circunstâncias, um circuito mercantil não consegue fechar-se, seja pelo que for, está evidentemente condenado a desaparecer”. De fato, os regatões do rio Gurupi (e não outro) na década de 1870 (e não outra) não conseguem completar e fechar o circuito comercial na medida em que são consumidos por créditos e juros elevados. Com isso, ferem outro preceito típico de um capitalismo não industrial também salientado por Braudel, a saber, “seja qual for a forma do entendimento e da colaboração mercantis, ela exige fidelidade, confiança pessoal, exatidão, respeito pelas ordens dadas”. In, Fernand Braudel, *Civilização Material, Economia e Capitalismo: os jogos das trocas*. São Paulo, Martins Fontes, 1996, p, 121 e 127.

(relação patrão-cliente), nos termos de Mércio Gomes e de desmoralização, nos termos de Gustavo Dodt se articula, sim, com procedimentos ameríndios que, de forma efêmera e localizada, acabam por influenciar a economia (política) e a política (indigenista) no rio Gurupi: um dos fatores para o não fechamento comercial e a falência do regatão está na recusa índia em não participar da extração do óleo e “zombar” do pequeno comerciante. Desse modo, os índios se inserem na extração e no fornecimento de produtos se tiverem recebido seu pagamento adiantado. Exceção, segundo Dodt, “de um só regatão, que é ao mesmo tempo o diretor parcial daquele distrito que merece dos índios completa fé, e a quem eles servem sem exigir pagamento adiantado, porque têm plena convicção que não serão iludidos”.⁶⁰

Bibliografia

AMOROSO, M. R. Catequese e Evasão. Etnografia do Aldeamento Indígena de São Pedro de Alcântara, Paraná (1855-1895), Doutorado em Ciência Social (Antropologia Social). Universidade de São Paulo, USP, Brasil.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *A inconstância da alma selvagem – e outros ensaios de antropologia*. São Paulo, Cosac & Naify, 2002.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Os mortos e os outros*. São Paulo, Hucitec, 1978.

GOMES, Mércio Pereira. *Os índios na história: o povo Tenetehara em busca da liberdade*. Rio de Janeiro, Vozes, 2002.

LADEIRA, Maria Elisa. De bilhetes e diários : oralidade e escrita entre os Timbira. In: SILVA, Aracy Lopes da; FERREIRA, Mariana Kawall Leal (Orgs.). *Antropologia, história e educação : a questão indígena e a escola*. São Paulo : Global, 2001. p. 303-30.

----- (Org.). *Estudando os cerrados*. São Paulo : CTI, 1999. 92 p.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 208.

------. *A troca de nomes e a troca de cônjuges* : uma contribuição ao estudo do parentesco timbira. São Paulo : USP, 1982. (Dissertação de Mestrado)

-----; AZANHA, Gilberto. Os "Timbira atuais" e a disputa territorial. In: RICARDO, Carlos Alberto (Ed.). *Povos Indígenas no Brasil - 1991/1995*. São Paulo : Instituto Socioambiental, 1996. p. 637-41.

MOISÉS, Beatriz Perrone . “Verdadeiros contrários – guerras contra o gentio no Brasil colonial”, in *Sexta Feira n. 7 – Guerra*, São Paulo, Ed. 34

MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, Tapuias e Historiadores. Estudos de História Indígena e do Indigenismo*. Tese de Livre Docência. Campinas, Unicamp, 2001

SCHWARTZ, Lilia. *As barbas do imperador. D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo, Cia das Letras, 1998.

TARDE, Gabriel. *Monadologia e Sociologia*. Petrópolis, Vozes, 2003.

Fontes impressas

Araújo Brusque, Falla dirigida pelo exm. presidente da provincia do Maranhão á Assembléa Legislativa Provincial, em 1862.

Gustavo Dodt. *Descrição dos rios Parnayba e Gurupi*. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1939.

Honorio Pereira de Azeredo Coutinho. Falla dirigida pelo exm. presidente da provincia do Maranhão á Assembléa Legislativa Provincial, por ocasião de sua instalação no dia 7 de setembro de 1850. Maranhão, impresso na Typ. Const. de I.J. Ferreira, 1850

Rafael de Taggia. “Mapa dos índios Cherente e Xavante e dos índios Krahó”. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, n. 19.