



ENCANTO BUGRE - TAPUIA

Celito Kesting

 Pedro & João
editores

CELITO KESTERING

ENCANTO BUGRE-TAPULA



Pedro & João
editores

Copyright © Celito Kesting

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada desde que levados em conta os direitos do autor.

Celito Kesting

Encanto Bugre-Tapuia. São Carlos: Pedro & João Editores, 2024. 323p. 14 x 21 cm.

ISBN: 978-65-265-1490-0 [Digital]

1. Índios Tapuias. 2. Colonização, catequese, escravidão. 3. Revolução Federalista. 4. Autor. I. Título.

CDD – 930

Capa: Colorbrand Design

Ficha Catalográfica: Hélio Márcio Pajeú – CRB - 8-8828

Editores: Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

Conselho Editorial da Pedro & João Editores:

Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/Brasil); Hélio Márcio Pajeú (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi (UNESP/Bauru/Brasil); Mariangela Lima de Almeida (UFES/Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Mello (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil); Luís Fernando Soares Zuin (USP/Brasil); Ana Patricia da Silva (UERJ/Brasil).



Pedro & João Editores

www.pedroejoaoeditores.com.br

13568-878 – São Carlos – SP

2024

O Velho Índio do Uruguai

Arnaud Rodrigues

Eu conheci um velho índio do Uruguai
Que há muito já foi onde a gente nem sabe se vai.
Conhece a vida trás pra frente e frente pra trás.
Andou nos caminhos do vem, nas veredas do vai.
Eu aprendi com o velho índio do Uruguai,
Que a vida é de quem corre menos em busca do
mais.

Disse que o mar, para na areia.
Me disse que a alma é mais branca naquele em que
a carne é mais feia. (2x)

Eu conheci um velho índio do Uruguai
Que fez e que faz coisas índias que o branco não faz.
Me disse que a Estrela d'Alva assim que sai,
É hora de falar ao Filho em nome do Pai.
Disse que o mar, para na areia.
Me disse que fome de amor só o amor é que serve
de ceia. (2x)

Eu conheci um velho índio do Uruguai
Que fez e que faz coisas índias que o branco não faz.
Me disse que a Estrela d'Alva assim que sai,
É hora de falar ao Filho em nome do Pai.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	9
2	COLONIZAÇÃO, CATEQUESE E ESCRAVIDÃO	45
2.1	Escravidão com Eufemismos	90
2.2	Riqueza e Poder dos Jesuítas	93
2.3	Reforma Pombalina	100
2.4	Invisibilidade como Estratégia Etnocida	108
3	NA TERRA TAPUIA DE FRANCISCO RODELAS	123
4	NO CHÃO BUGRE DO DESTERRO	173
4.1	Contexto Bugre-Tapuia Oitocentista	175
4.2	Proclamação da República, um Golpe	184
4.3	Revolução Federalista	187
4.3.1	Revolução Federalista na Ilha do Desterro	195
4.3.2	Naufrágio do Sonho Parlamentarista	203
4.3.3	Floriano Peixoto, Herói Catarinense	206
4.3.3.1	<i>Guerra contra o Projeto da Terra sem Mal, dos Índios Xokleng</i>	213
5	NA TERRA TAPUIA DE ANTÔNIO CONSELHEIRO...	223
5.1	Monte Santo	240

5.1.1	Uauá	244
5.1.2	Canudos	249
5.1.2.1	<i>Guerra contra o Projeto da Terra sem Mal, dos índios de Rodelas, Massacará, Mirandela e Natuba</i>	251
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	285
	REFERÊNCIAS	297

1 INTRODUÇÃO

Quando menino, no Sul do Brasil onde nasci e criei-me em meio religioso estoico-judaico, sentia-me uma rama humana infeliz, a seqüela de um maldito coito, um coitado. No recôndito dos pensamentos, amaldiçoava todo dia o egoísta ato genitor, responsável por meu existir. Ao travesseiro eu segredava que o não nascimento teria sido melhor, muito melhor que a vida. Lamentava profundamente a condição humana que, ouvia dizer ter-me sido imposta por um ato monocrático, extremamente autoritário de um altíssimo e sempiterno criador do universo e da humanidade.

Eu era um mijolo *sapiens* desafortunado, amordaçado por mestiços ditames escravagistas de milenares tradições helênicas, judaicas, romanas e germânicas, miscigenados no Velho Mundo, reproduzidos e perpetuados nas colônias que se plantaram em solo americano. Como um peixe em águas baças, meu sistema emocional arfava desprovido de vigor, na carência da imprescindível robustez de estruturas basilares ao usufruto da vida integral. Era para mim aquele contexto uma fatalidade porque eu pressentia ter nascido para ser feliz, no respirar de sonhos oxigenados de vida irrestritamente natural e plena.

Em tenra idade, com apenas cinco anos e sem que meus pais soubessem, eu tinha já conceito elaborado de felicidade, com fronteiras mais que bem definidas. Pelos meus sentidos haviam renitentemente transitado céleres ninfas paradisíacas de Afrodite e, nas amenas conexões neurais de meu cérebro infante, encontrado perene guarida. Ensinará-me a desfrutar a partilha de libidinosos mimos uma linda adolescente que, no ápice da efervescência hormonal da puberdade fora convidada por minha genitora a passar uns tempos em nossa casa, para

participar das aulas de catequese com o fito de se preparar aos sacramentos da primeira confissão e eucaristia.

Elaborada e compreendida a ideia básica que, na operacionalidade da construção do conhecimento científico traduz-se como o conceito axial a que sistemicamente se agregam conceitos quantitativos, qualitativos, relacionais e de intensidade, compreendi e ordenei exaustiva e freneticamente a realidade que, pelos recíprocos sentidos, minha mestra adolescente e eu dispúnhamos à aferição e apreciação. Assim foi que, definida a noção basilar de felicidade, quando pelo acúmulo de afazeres domésticos, minha mãe deixava-nos sós, aprendi a desenvolver um universo de habilidades que a ela se subordinavam, com a garota em cuja base abdominal os primeiros rebentos capilares brotavam no território periférico dos maiores lábios.

Meus primeiros ensaios científicos sobre a espécie humana fizeram-se, destarte, com o reduzido universo representativo de duas unidades em análise. Com a variável da libido que operacionalmente utilizava para aferir a variabilidade das recíprocas reações orgânicas, ordenava o universo dos componentes anatômicos do corpo *sapiens* em duas classes quais eram: erógenas e não erógenas. Intensificava os experimentos no conjunto de reações segregadas na primeira delas, para aferir regularidades, com o fito de identificar e reiterar generalizações com força de lei. Importa que se diga, nas infinitésimas vezes que reprisei o experimento, obtive sempre como desejado e previsível resultado, um intenso e extenso deleite pré-orgástico pleno. Penso que esse foi e é o embrionário arquétipo que me despertou e imprime paixão pela pesquisa que realizo sobre a identidade dos grupos pré-coloniais, coloniais e pós-coloniais do Submédio São Francisco. Nesse trecho do Rio dos Currais, remanescentes de grupos autóctones clamam por apoio, na secular luta pela

sobrevivência de atributos culturais identitários, em territórios que original e milenarmente lhes pertenciam.

Fascina-me o estudo de etnias autóctones porque me faculta encontrar vestígios de grupos que, por opção, não construíam templos e nem palácios, por saberem sustentarem-se esses sempre em imprescindíveis mordaças ideológicas que a eles se agregavam. Eles viviam soltos pelos campos silvestres e sem cerca do Nordeste do Brasil. Sepultavam seus mortos em urnas de cerâmica ou em fossas sepulcrais. Não tinham túmulos suntuosos e nem medo do fogo eterno que começou a atormentar minha vida quando, não sem traumas, em nome de um estratosférico Deus sobre-humano, no sul do estado de Santa Catarina expulsaram-me do paraíso terreal os corvos de sotaina, ordenados pela Igreja de Trento. Eles, os índios do Sertão Tapuia nordestino, eram e são livres da filosofia ocidental grega, da religião judaica e das tradições romanas e germânicas que em mim promoveram psicossomáticas doenças para me anestesiarem depois os menestréis do sistema religioso ortodoxo, com divinais lenitivos traficados com o beneplácito do colonialismo. Faz muita pena os missionários colonizadores, viciados em ver a realidade distorcida pelas ideologias etnocêntricas¹ que se cultivavam no Velho mundo, não terem apreciado valores que, pelo respeito à diversidade, deveriam ter preservado no paraíso terreal em que antes deles, nenhum abutre religioso havia plantado o pestilento conceito de pecado.

Até a fase dos ensaios científicos que realizava com minha púbere instrutora, eu era feliz e sabia, porque usufruía de extremo conforto existencial. Não me haviam ainda expulso do paraíso terreal os corvos paramentados que a religião institui

¹ O etnocentrismo consiste em privilegiar politicamente um universo de representações de cunho religioso, mitológico, filosófico, científico ou técnico para, a qualquer custo, adotá-lo e impô-lo como modelo para redução do patrimônio material e cultural dos outros à insignificância.

para perpetuar milenares preceitos, à custa do sacrifício de amarguradas vidas, regadas com profundas angústias existenciais decorrentes do sentimento de culpa que nelas se inculcava. Rotulava-se como mortal pecado, com destino conseqüente a infinito suplício *post mortem*, o genuíno usufruto do inocente prazer que a natureza, equitativa e gratuitamente concede aos membros do reino animal, como incentivo à perpetuação das espécies, em elevada autoestima e dela, os derivados bem-estar e qualidade de vida dos indivíduos.

Na catequese que aos seis anos comecei a frequentar na sede da Paróquia de São Ludgero, por determinação de um ferrabrás da Igreja de Latrão e Trento repetia-se à exaustão, que as mais fatais desumanidades eram aquelas que se cometiam em claro desrespeito ao sexto mandamento da lei de Deus. Falava-se que, com esse ato normativo monocrático preceituava o estratosférico criador do universo a que não se pecasse contra a castidade. Dizia-se que desrespeitaria acintosamente o altíssimo e sempiterno mandante sobrenatural quem, em pensamentos, palavras e ações individuais e/ou compartilhadas consumasse ou desejasse realizar qualquer prática erógena ou libidinosa. Caracterizava-se, assim, o simples pensar, desejar fruir ou ousar auferir qualquer prazer carnal, individualmente ou em parceria, como a mais nefasta das perversões humanas. Para que seu perdão se efetivasse, imprescindia um portavoz do Deus de Latrão e Trento saber se o ato de depravação fora solitário ou em companhia, orientado, induzido ou conseqüente de um feito de sedução². Tinha que o confessor saber o tempo transcorrido entre o início e o fim da prática pecaminosa, a milimétrica

² Contrariamente à tradição católica medieval da obrigação de confissão anual, como estabelecido pelo Quarto Concílio de Latrão, em 1215, no Concílio de Trento (1546-1563), determinou-se a ela maior frequência e regular “acompanhamento de um diretor espiritual”. (BROCCO, 2019, p. 31).

intensidade do prazer, bem como o exato número de vezes que a infração ocorreria. Além disso, tinha ele que observar se se haviam cumprido os cinco preceitos de uma boa confissão, quais eram: exame de consciência, arrependimento, propósito, acusação e penitência.

(...) o que estava em causa, no tribunal da penitência, primeiramente, era o sexo como suporte de relações; a questão colocada era a do comércio permitido ou proibido (adultério, relação fora do casamento, relação com pessoa interdita pelo sangue, ou a condição, o caráter legítimo ou não do ato de conjunção); depois, pouco a pouco, com a nova pastoral e sua aplicação nos seminários, colégios e conventos, passou-se de uma problemática da relação para uma problemática da "carne", isto é, do corpo, da sensação, da natureza do prazer, dos movimentos mais secretos da concupiscência, das formas sutis da deleitação e do consentimento. (FOUCAULT, 1988, p. 102).

Minha mãe, por sua vez, nas diárias conversas que na intimidade familiar mantinha com seus filhos, enaltecia todas as virtudes que se coadunassem com a honra. Porque aprendera de seu pai e de sua mãe, ela a estimava como o atributo mor da identidade das famílias Böger e Becker. Sem definir claramente o horizonte conceitual desse termo, mais que abstratamente dizia que a mais perversa das maldades humanas era o descumprimento de uma palavra dada, a desonestidade e o desrespeito.

Resta sobejo inferir que, na assimilação elaborada por minha cabeça infantil, para obter o perdão das culpas eu teria que relatar ao padre, em confessional, as quase imperdoáveis impudicícias e as ações desonestas que minha mãe considerava transgressões mortais. Teria que realizar essa sagrada cantilena tantas vezes quantas em meu cérebro pousassem a memória e o desejo consequente de repetir o que, em tenra infância, fartamente praticara com minha pudenda pedagoga. Pesava-me na consciência, muito mais que

a abóboda celeste às costas de Atlas, a certeza de que o clérigo a me ouvir em confissão não poderia em nome de Deus perdoar-me. Se para mim era tudo muito confuso, difícil era imaginar não o ser no cérebro do neurótico padre germânico receptor dos blasfemos segredos. Além do mais, eu tinha plena certeza de que não honraria a palavra dada de, em pensamentos não repetir as fantasias libidinosas quando, pelos descaminhos da vida encontrasse as muitas primas ou outras belas meninas que conhecia. O padre poderia até pensar que eu era honesto, mas Deus que, em eterno presente tudo via, sabia que, mentalmente eu rescindiria incontáveis vezes na prática pecaminosa, pelo desejo à impudicícia. Eu tinha dificuldade em discernir as fronteiras conceituais do desejo e da repressão. Anos mais tarde, no Nordeste do Brasil, quase doutor em Arqueologia, eu descobri que, pelo ritual da confissão, o que os menestréis da Igreja de Trento queriam mesmo era fazer-me refém, alienar-me, regular meu comportamento para adequá-lo ao modelo de sociedade estoica e judaica³, à nação santa dos queridos de Deus⁴.

Ora, a confissão é um ritual de discurso onde o sujeito que fala coincide com o sujeito do enunciado; é, também, um ritual que se desenrola numa relação de poder, pois não se confessa sem a presença ao menos virtual de um parceiro, que não é simplesmente o interlocutor, mas a instância que requer a confissão, impõe-na, avalia-a e intervém para julgar, punir, perdoar, consolar, reconciliar; um ritual onde a verdade é

³ “(...) é possível discernir a confissão como um dos principais meios pelos quais se instaurou, nas sociedades ocidentais, um policiamento subjetivo de grande envergadura, comparável àquele enorme *processo civilizador* que Elias (1993) apresentou como o responsável pelo estabelecimento do autocontrole dos indivíduos”. (AVELINO, 2017, p. 2).

⁴ “Vocês, porém, são geração eleita, sacerdócio real, nação santa, povo exclusivo de Deus, para anunciar as grandezas daquele que os chamou das trevas para sua maravilhosa luz”. (1 PEDRO, 2: 9).

autenticada pelos obstáculos e as resistências que teve de suprimir para poder manifestar-se; enfim, um ritual onde a enunciação em si, independentemente de suas consequências externas, produz em quem a articula modificações intrínsecas: inocenta-o, resgata-o, purifica-o, livra-o de suas faltas, libera-o, promete-lhe a salvação [ou, se mal feita amplifica as angústias existenciais do confesso]. Durante séculos a verdade do sexo foi encerrada, pelo menos quanto ao essencial, nessa forma discursiva. E não na do ensino (a educação sexual se limitou aos princípios gerais e às regras de prudência); não na da iniciação (que permaneceu, quanto ao essencial, uma prática muda que o ato de tirar a inocência ou deflorar só torna risível ou violenta). (FOUCAULT, 1988, p. 60).

Observe-se que, na prática, a confissão solidificou-se ao longo da história do Ocidente como ritual em que o sistema religioso colonizador se perpetuava como monopólio⁵, necessária e intrinsecamente atrelado ao poder, pela nefasta repressão sexual que promovia nos indivíduos confitentes⁶. Isso se fazia eficazmente com base no princípio do assenhoreamento dos soberanos sobre seus súditos ou vassalos e da Igreja, em nome de um Deus estratosférico, um espírito perfeitíssimo inatingível, sobre a consciência dos fiéis⁷.

⁵ “Por monopólio se entende comumente o exclusivo comercial, de financiamento, das rotas e da produção de uma determinada mercadoria”. (FURTADO, 1980 *apud* PEDROZA, 2018, p. 115).

⁶ “As cortes, e seu conseqüente monopólio dos meios de violência, foram responsáveis por ‘produzir uma transformação de toda a economia das paixões e afetos rumo a uma regulação mais contínua, estável e uniforme dos mesmos, em todas as áreas de conduta, em todos os setores de sua vida’” (ELIAS, 1993, p. 202 *apud* AVELINO, 2017, p. 7).

⁷ “A confissão, especialmente valorizada pelos jesuítas, [punha] o cristão em contato com sua prática social e individual ao longo de toda sua vida, continuamente reenviado à doutrina cristã e à própria imagem crística, articuladas pelo padre confessor”. (BROCCO, 2019, p. 42).

A Igreja esteve intimamente associada à empresa colonizadora, mas de modo subordinado, aparecendo, ela também como um instrumento do monopólio metropolitano (...). Na face metropolitana (...) o monopólio produzia o colonizador. (...) Colonizadores eram todos aqueles elementos ligados à esfera administrativa (...) se eclesiásticos, empenhados na monopolização das almas. (MATTOS, 1987 *apud* PEDROZA, 2018, p. 115).

Para que esse processo de apropriação dos corpos e dominação escravagista das consciências se efetivasse com eficácia pelo ritual da confissão como instrumento de repressão sexual utilizavam-se como métodos: a relação negativa, a instância da regra, o ciclo da interdição, a lógica da censura e a unidade do dispositivo.

Relação negativa: Com respeito ao sexo, o poder jamais estabelece relação que não seja de modo negativo: rejeição, exclusão, recusa, barragem ou, ainda, ocultação e mascaramento. O poder não "pode" nada contra o sexo e os prazeres, salvo dizer-lhes não; se produz alguma coisa, são ausências e falhas; elide elementos, introduz discontinuidades, separa o que está junto, marca fronteiras. Seus efeitos tomam a forma geral do limite e da lacuna.

Instância da regra: O poder seria, essencialmente, aquilo que dita a lei, no que diz respeito ao sexo. O que significa, em primeiro lugar, que o sexo fica reduzido, por ele, a regime binário: lícito e ilícito, permitido e proibido. Em seguida, que o poder prescreve ao sexo uma "ordem" que funciona, ao mesmo tempo, como forma de inteligibilidade: o sexo se decifra a partir de sua relação com a lei. E, enfim, que o poder age pronunciando a regra: o domínio do poder sobre o sexo seria efetuado através da linguagem, ou melhor, por um ato de discurso que criaria, pelo próprio fato de se enunciar, um estado de direito. Ele fala e faz-se a regra. A forma pura do poder se encontraria na função do legislador; e seu modo de ação com respeito ao sexo seria jurídico-discursivo.

Ciclo da interdição: não te aproximes, não toques, não consumas, não tenhas prazer, não fales, não apareças; em

última instância não existirás, a não ser na sombra e no segredo. Sobre o sexo, o poder só faria funcionar uma lei de proibição. Seu objetivo: que o sexo renunciasse a si mesmo. Seu instrumento: a ameaça de um castigo que nada mais é do que sua supressão. Renuncia a ti mesmo sob pena de seres suprimido; não apareças se não quiseres desaparecer. Tua existência só será mantida à custa de tua anulação. O poder oprime o sexo exclusivamente através de uma interdição que joga com a alternativa entre duas inexistências.

Lógica da censura: Supõe-se que essa interdição tome três formas; afirmar que não é permitido, impedir que se diga, negar que exista. Formas aparentemente difíceis de conciliar. Mas é aí que é imaginada uma espécie de lógica em cadeia, que seria característica dos mecanismos de censura: liga o inexistente, o ilícito e o informulável de tal maneira que cada um seja, ao mesmo tempo, princípio e efeito do outro: do que é interdito não se deve falar até ser anulado no real; o que é inexistente não tem direito a manifestação nenhuma, mesmo na ordem da palavra que enuncia sua inexistência; e o que deve ser calado encontra-se banido do real como o interdito por excelência. A lógica do poder sobre o sexo seria a lógica paradoxal de uma lei que poderia ser enunciada como injunção de inexistência, de não manifestação, e de mutismo.

Unidade do dispositivo: O poder sobre o sexo se exerceria do mesmo modo a todos os níveis. De alto a baixo, em suas decisões globais como em suas intervenções capilares, não importando os aparelhos ou instituições em que se apoie, agiria de maneira uniforme e maciça; funcionaria de acordo com as engrenagens simples e infinitamente reproduzidas da lei, da interdição e da censura: do Estado à família, do príncipe ao pai, do tribunal à quinquilharia das punições quotidianas, das instâncias da dominação social às estruturas constitutivas do próprio sujeito, encontrar-se-ia, em escalas diferentes apenas, uma forma geral de poder. Essa forma é o direito, com o jogo entre o lícito e o ilícito, a transgressão e o castigo. Quer se lhe empreste a forma do príncipe que formula o direito, do pai que proíbe, do censor que faz calar, do mestre que diz a lei, de qualquer modo se esquematiza o poder sob uma forma jurídica e se definem seus eleitos como obediência. Em face

de um poder, que é lei, o sujeito que é constituído como sujeito, que é "sujeitado", é aquele que obedece. À homogeneidade formal do poder, ao longo de todas essas instâncias, corresponderia, naquele que o poder coage, quer se trate do súdito ante o monarca, do cidadão ante o Estado, da criança ante os pais, do discípulo ante o mestre, a forma geral da submissão. Poder legislador, de um lado, e sujeito obediente do outro. (FOUCAULT, 1988, p. 81-82).

Minha náusea que em muito transcendia o horizonte da vida decorria da profunda discordância e não aceitação da estrutura de poder monopolizador, estoico-judaico e romano-germânico que perpassava toda a sociedade catarinense até o nível do estupro moral que se promovia no campo emocional e na esfera existencial das pessoas. Pelo sacramento da confissão amplificava-se minha angústia existencial crônica.

(...) se é verdade que a obrigatoriedade anual da confissão não a configurou como prática autoritária, mas antes como um *colloquium fraternum*, entretanto, sua regulamentação constituiu o fato decisivo que transformou profundamente a vida psicológica de homens e mulheres no Ocidente ao provocar a extensa disseminação da prática confessional. E um dos aspectos mais significativos é que a ampla disseminação da confissão trouxe com ela toda uma didática da penitência sob a forma do investimento geral na verbalização da vida inteira dos indivíduos e em seus mínimos detalhes. Uma didática que estabeleceu a confissão não simplesmente como exame do pensamento, mas dos tipos de pensamento, isto é, das qualidades do pensamento; em outras palavras, dos desejos. (...)

Nela, o confessor deveria examinar quais as qualidades dos pensamentos estabelecidos pelo indivíduo em suas ações. Se o indivíduo tocou seu próprio corpo, a questão seria a de saber se tais toques foram desonestos: tocou-se apenas por curiosidade ou, ao contrário, por sensualidade? Tocou-se para excitar em si mesmo movimentos indecentes? Tais movimentos chegaram à efusão de sêmen ou foram interrompidos antes? (...)

Não se trata de examinar o quanto de pecado existe no ato, mas o quanto de intenção, vontade e desejo existe no pensamento; o que está em questão não é o ato pecaminoso, e sim a forma da subjetividade do sujeito pecador. (AVELINO, 2017, p. 5-6).

Além do tormento de uma inquietude profunda pelas confissões que julgava malfeitas, eu acolitava a certeza de que, quando morresse, os capatazes de Lúcifer e Belzebu seguramente arrastariam minha alma para arder nas eternas chamas do inferno. Naquele lugar maldito, escuro e fétido, eu sentiria dores mais cruéis que as queimaduras de terceiro grau, enquanto houvesse nele uma fagulha do eterno fogo ardente. Na colônia germânica em que nasci dizia-se serem *ipsis literis et formis* os profundíssimos quintos da geena, para onde certamente minha alma iria quando o sopro vital se exaurisse de meu delgado corpo infeliz. Falava-se que eles seriam muito mais quentes que a câmara da fornalha em que, para apurar o açúcar mascavo, meu pai fervia por três vezes seguidas a doce garapa da cana sacarina.

Os santinhos de papel dourado que o vigário da prussiana paróquia de São Ludgero ofertava-me por ocasião das visitas pastorais, roíam a essência de minha existência. Porque os achava belos, eu os colecionava. Tinha mais de cem. Diariamente os contava, contemplava-os, adubava e regava minha convicção de que o céu deveria realmente ser um lugar muito bom, um paraíso, mas nele não haveria lugar para a alma que me confiara o mito mor do judaísmo. Ela fora-me imposta em imensa desarmonia com meu corpo inquieto e ávido de voluptuosos prazeres carnavais.

Nas prematuras conexões neurais hiperativas de menino mais que travesso desenvolvia-se já o embrião do raciocínio científico. Pela lógica (aristotélica ou tomista, eu não compreendia, mas sentia) seria impossível um menino travesso, hiperativo como eu, ser feliz no paraíso eterno dos

mansos. A felicidade infinita, no altíssimo éden celestial, em companhia de Deus, dos anjos e santos, tão somente seria para os espíritos puros dos calmos, quietos, castos, honestos, pudicos, cordeiros, piolhos de igreja, ratos de sacristia e/ou abestalhados.

Naquele contexto estoico-judaico e romano-germânico monopolista não havia como me libertar daquela maldita náusea existencial crônica. Por lá se dizia que a confissão se instituíra teoricamente para dar leveza ao existir humano. No operacional, porém, era ele um sacramento a se materializar como inevitável lamaçal fantasmagórico e medonha imposição colonialista e escravagista. Naquele meio social de crenças e costumes anseriformes hegemônicos o poder religioso e civil diluía-se em águas turvas de amplo pântano de sofrimentos em que, pela confissão impunham-se rotineiros mergulhos asfixiantes às crianças, jovens, adultos e anciãos.

O poder está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares. E "o" poder, no que tem de permanente, de repetitivo, de inerte, de auto reprodutor, é apenas efeito de conjunto, esboçado a partir de todas essas mobilidades, encadeamento que se apoia em cada uma delas e, em troca, procura fixá-las. Sem dúvida, devemos ser nominalistas: o poder não é uma instituição e nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: **é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada** (grifo do autor deste). (FOUCAULT, 1988, p. 89).

Por não aceitar o pestilento jugo do monopólio colonialista romano-germânico e estoico-judaico que, em solo brasil sulista e sudestino, desde o século XVI eficazmente se plantara⁸, eu suava frio ao pensar que jamais se acabaria a eternidade a que,

⁸ "O horizonte da conversão unia o aspecto ético-religioso ao jurídico-civilizacional, com todas as estruturas, vezos e costumes da tradição greco-romana e judaico-cristã". (BROCCO, 2019, p. 215).

naquele modelo de sociedade ameaçava-se fazer minha infinita imersão punitiva. Havia nele uma mentalidade corporativista, avessa à irregularidade, amante da ordem social, cultivadora da disciplina individual e coletiva, a punir comportamentos contrários à harmonia e ao equilíbrio daquele universo. Os próprios indivíduos, membros daquela comunidade, para garantir a coesão social compartilhavam esses princípios e assumiam a responsabilidade de zelar pelo **mal comum** que promoviam nas crianças como se fossem gentios bugres ou bárbaros tapuias⁹.

A pedagogia da evangelização do gentio em primeiro lugar orientava-se pelo ensino da doutrina: os mistérios da fé, a mensagem teológica e escatológica dos dogmas católicos, as orações, os dogmas, as virtudes, os ritos, os sacramentos e os pecados. Evangelização que deveria ser feita pacientemente privilegiando a repetição das fórmulas e ritos, procurando impregnar e inculcar no gentio os preceitos que não se devem guardar. No entanto o gentio era ainda entendido como estando num estágio de evolução primordial, mesmo imberbe, e por isso era necessário ensiná-los pelo castigo ou constrangê-los através da gratificação. A evangelização implicitamente inculcava neles uma pedagogia do poder e uma hierarquização social. Em segundo lugar a evangelização integrava-os na *Res Publica Christiana* a partir do momento em que os fazia participantes e lhes administravam os santos sacramentos, do batismo, do matrimônio, **da confissão** (grifo do autor deste) e da eucaristia. Apesar de sacramentos foram também princípios reguladores e integradores na Fé e no Império, meio e objeto de socialização. (VAINFAS, 1986, p. 111-112 *apud* SOUSA, 2007, p. 134).

Eu sentia vertigens ao matutar que meu sopro vital era imortal. Na catequese, ensinava-se que se comparava a eternidade

⁹ No estado de Santa Catarina reconhecia-se o índio sem etnia necessariamente definida como bugre, assim como, nos sertões nordestinos se o identificava como tapuia.

com um diamante, o mais precioso e resistente dos cristais, se esse medisse 216 km³. Meu tio João Kestring havia já explicado que esse volume equivalia à distância de nossa casa, na barra da saia do Morro do Gato, à igreja sede da colônia alemã de São Ludgero, multiplicada pela altura e largura equivalentes. Se nesse diamante, dizia nosso catequista, de cem em cem anos um passarinho limpasse o bico, passaria um segundo da eternidade quando o precioso e duríssimo cristal se desgastasse por completo. Ele dizia também que nas profundezas do inferno havia um grandioso relógio, dependurado em lugar estratégico, visível a todos os condenados. Ao invés do tique-taque, essa demoníaca invenção luciferiana repetiria as germânicas palavras *immer und nie* (sempre e nunca). Ela lembraria aos condenados que sempre ficariam e nunca sairiam daquele maldito lugar de eterno suplício.

Eu era, de fato, um mijolo humano desgraçado, condenado à insanidade mental, à debilidade física, à morte prematura e ao fogo da geena. Alimentava-me muito mal. Não eram gostosas as comidas postas à mesa, por fartas e variadas que fossem. Quase todos os dias, atropelavam-me intensas cólicas intestinais e malditas enxaquecas. Faltava-me oxigênio quando, na escola se rezava o terço ou assistiam-se as missas celebradas por um errante padre missionário acometido de incontáveis insanidades mentais adquiridas no cruel massacre moral imposto pelos soldados norte-americanos ao povo alemão, no final da II Guerra Mundial.

Nas noites de minha infância não havia espaço e nem tempo para sonhos. Importunavam-me renitentes pesadelos cuja temática, infalivelmente previsível, resumia-se a um tremendo e insustentável desafio que me propunha um clérigo, representante do sempiterno criador do universo, sacramentado pela Igreja de Roma, conforme ritual preceituado pelo Direito Canônico. Alvitrava o porta-voz do

Deus de Trento fazer sentir-me uma minúscula cambacica (*Coereba flaveola*) cujo sentido existencial e respectiva salvação perene dependiam do dilapidar de um monstruoso rochedo, exacerbadamente resistente e áspero. No transcorrer do recalitrante pesadelo, com apalpadelas e leves contatos faciais eu testava a rugosidade e a dureza do enorme maciço cristalino. Sentia-me o mais asqueroso e impotente dos vermes, diante da imposição de responsabilidade muitas vezes superior ao que suportava meu franzino corpo. Acordava clamando por socorro, em soluços e copiosas lágrimas de desespero. Minha mãe acudia-me com um copo de água na qual punha três gotas de água benta que na sala da casa se guardava.

Às noites mal dormidas seguiam-se intermináveis dias, com enxaqueca, gastrite, astenia e inapetência, flores malcheirosas, macabras e antropofágicas da profunda e crônica náusea existencial. Quando a saúde se debilitava à exaustão, minha genitora não titubeava em perder um dia de trabalho na roça para me entregar aos cuidados da negra mandingueira Jordina. Para apresentá-la importa dizer que, nas terras do Patrimônio Dotal da Princesa Isabel, em Santa Catarina havia nichos territoriais específicos de colonização italiana e alemã, próximo aos quais habitavam os negros e mestiços destituídos de áreas próprias de refúgio. Esses formavam pequenos clãs, com o aglomerado de casebres dos filhos que, à proporção de seus casamentos, ampliavam o entorno próximo à residência da matriarca, comumente mais longeva que seu marido. Distinguiam-se dos italianos e germânicos muito mais pelos costumes e crenças do que pela cor da pele ou qualquer atributo outro de identidade. Em um desses clãs, morava a Negra Jordina, matriarca de numerosa prole, conhecida regionalmente como a mandingueira mais competente do Vale do Braço do Norte e quiçá do Rio Tubarão. Apesar de sua autonomasia sugerir ancestralidade africana, ela realizava rituais vinculados à bugra tradição autóctone

politeísta e promovia curas para doenças do mundo, das florestas e dos encantos molestados por encostos espirituais nocivos.

O termo bugre originou-se na Idade Média com um movimento herético europeu, contrário aos preceitos estoicos e judaicos defendidos e disseminados pelo clero e pela nobreza do Sacro Império Romano Germânico que, no Século IX, nas plagas europeias se implantou. Diz-se que, em territórios do Velho Mundo os bugres opunham-se aos rituais sagrados da Igreja Católica como o casamento, o batismo, a liturgia, os ornamentos e a cruz. Não comiam carne. Confessavam-se e absolviam-se entre si. Assim como os seguidores de Antônio Conselheiro, séculos mais tarde fizeram nos sertões nordestinos, dispensavam a ação dos sacerdotes que eles sabiam representarem o poder político vigente e questionavam os valores morais e religiosos impostos pela nobreza e pelo clero.

Aos poucos, no Mundo Ocidental, o sentido da palavra bugre vai se transportando de um mundo religioso para um mundo profano, levando consigo a ideia do bugre como o devasso, o sodomita, o pederasta, o infiel em que não se pode confiar, que representa a porção mais baixa da sociedade europeia.

Diversas fontes da literatura europeia ocidental (portuguesas, francesas, italianas) trazem a tradução do termo bugre sempre associado a conceitos ofensivos, à sodomia, à heresia. Finalmente, este termo vem a ser associado aos índios encontrados na América e, simultaneamente, no Brasil.

No Brasil, os costumes dos índios, os hábitos alimentares, o fato de andarem nus, a cor da pele, os traços faciais, a "imoralidade" e a relação com o meio ambiente seriam vistas como sinais de proximidade ou mesmo pela imersão na natureza, configurando uma pré-humanidade que mal se distingue da animalidade, esta entendida como prova da privação das luzes da fé religiosa.

Por mais que as imagens que representavam estes indivíduos para os portugueses proviessem inteiramente de uma matriz

cultural cristã, é também certo que aqueles povos apareciam como inteiramente estranhos, com seus costumes exóticos, vivendo num ambiente desconhecido, falando uma língua incompreensível. Todas as marcas de estranheza não impediram, contudo, a utilização do termo bugre, tão familiar aos europeus há muito tempo.

A visão da proximidade com a natureza vinha acompanhada da visão de "maléficos poderes secretos" e do "retorno dos mortos", experiência arcaica cujos traços não foram completamente anulados. O bugre parece despertar lembranças arcaicas de algo já vivenciado pelos cristãos de outrora, que viam [neles] a crença no poder desmesurado do Diabo, a execração dos costumes, a recusa a rituais, a opção pela pobreza, a negação do matrimônio e a decorrente devassidão como que reatualizados pelos indígenas. Assim, tal como na Idade Média, o bugre, como designação dos nossos indígenas, é associado outra vez à sodomia. (GUISARD, 1999).

Quando, em função da utópica ascese sobre-humana que se exigia das crianças, minha saúde e a de meus irmãos mais velhos se debilitava ao extremo, nossa mãe entregava-nos aos cuidados da politeísta mandingueira nativa, a bugra Jordina¹⁰. Como esquecer o suave perfume das plantas aromáticas que ela punha de infusão para, em ato contínuo, a cantarolar banhar-nos em rústica bacia artesanal, esculpida a golpes de enxó, no robusto corpo de uma autêntica morácea costeira? Como desdenhar sua benfazeja ordem para que deixássemos, lá, no rochedo, com ela e seus encantados, a responsabilidade pelo dismantelar da enorme carga que o sistema colonialista

¹⁰ "Na filosofia grega, [definia-se ascese como o] conjunto de práticas e disciplinas caracterizadas pela austeridade e autocontrole do corpo e do espírito, que acompanham e fortalecem a especulação teórica em busca da verdade; no cristianismo e em todas as grandes religiões, conjunto de práticas austeras, comportamentos disciplinados e evitações morais prescritos aos fiéis, tendo em vista a realização de desígnios divinos e leis sagradas". (GOOGLE, 2019).

leonino-carolíngio, romano-germânico nos impunha como peçonhento e pestilento encosto espiritual?

Feliz decisão a que me fez sair, embora a roer amarga saudade, a bem da verdade, da casa de meus pais onde a morte rondava-me com sua gadanha afiada. Eu tinha dez anos completos quando saí do lar para estudar na sementeira clerical do núcleo de colonização alemã. Era a primeira vez que eu deixava o seio da família. O acontecimento revestia-se de relevância muitas vezes superior ao que representava o simples ritual de traslado de um neófito aos renques eclesiásticos, do povoado orleanense de Morro do Gato ao Educandário São Joaquim, então Seminário Menor de São Ludgero. Representava a possibilidade de encontrar novos ares onde se ensaiaria respirar cosmovisões diferentes da genocida tradição religiosa de retitude vertical em que, por extremo capricho, o Deus altíssimo decretara meu nascimento e cobrava meu ingresso a um inacessível paraíso *post mortem*.

Nos primeiros dias de internamento religioso, a saudade de casa quase me fez desistir dos preliminares estudos para admissão ao Ginásio. Eu continuava alimentando-me muito mal, apesar da farta comida servida aos iniciantes ao sacramento da ordem. Aos tormentos existenciais vividos na primeira infância, cresceram-se a dor da saudade e os sofrimentos agudizados pelo terrorismo que um psicopata masoquista embatinado, então vigário da paróquia e diretor espiritual dos seminaristas infantes semeava com doentio prazer, no fértil território essencialmente agrícola da colônia teuta que o bispo lhe confiara.

Longe do afago de meus pais, a virulência da maldade eclesial do accipitriforme representante mor das tradições romanas e germânicas, estoicas e judaicas fez supurarem as sistêmicas endemias emocionais e os males físicos de meu corpo franzino. Não foi por acaso que se inflamou meu apêndice, provocando dores cruéis, insuportáveis mesmo, na região inguinal direita.

Mais que depressa providenciou-se meu traslado, em ambulância da prefeitura municipal, de São Ludgero ao Hospital de Braço do Norte onde fui imediatamente internado e submetido a intervenção cirúrgica de emergência, sem os devidos preparativos que em situação normal se fariam necessários. Ao realizar o corte cirúrgico no baixo abdômen, o médico constatou que o apêndice havia já rompido e disseminado pelos campos periféricos basais do intestino grosso a farta massa viscosa purulenta que dele emanava. Feita a assepsia do local, pôs-se um dreno para que as fétidas excreções do órgão infeccionado se fizessem por um tubo de borracha que, diariamente, durante quinze intermináveis dias, com esmerada técnica hospitalar, paulatinamente e com extremo desconforto se extraía.

Debilitado ainda, a caminhar com dificuldade, exigiu-se me participar de uma missa que na intenção da recuperação de minha saúde se mandara celebrar na igreja matriz de São Ludgero. Nesse ritual religioso, como rotineiramente o fazia, eu cantei e rezei forte e freneticamente, apesar das recomendações que previamente proferira meu tio João Kestring para assim não proceder porque estava convalescente. Comunguei a hóstia que havia consagrado e em minha língua posto o ferrabrás das tradições romanas e germânicas que da Velha Prússia se haviam importado com os colonizadores. Retornando ao lugar que minutos antes estava a ocupar na nave da igreja, acometeu-se me leve sonolência acompanhada da costumeira falta de oxigênio quando a rezar postava-me na casa do Deus altíssimo. Sentindo que desmaiaria se não me evadissem imediatamente, saí da igreja às pressas para encurvado, manquejante e cambaleante dirigir-me sozinho ao educandário que dela distava não muito. Durante todo o percurso, enquanto ouvia os demais fiéis, à distância cantarem o **sacrossanto maná dos altares, corpo e sangue do meu redentor**, eu vomitava aos cântaros a essência da indigesta religião de incorruptibilidade vertical que se

estribava na ascese do estoicismo colonialista dos pensadores da Grécia antiga.

Porque amargos, foram desconfortáveis os dias que se seguiram ao episódio. Renitentemente se faziam presentes a lembrança e o angustiante sentimento de culpa que eu não conseguia digerir, pelo infortúnio de haver vomitado o corpo, o sangue e todas as mensagens salvíficas do Cristo Redentor. Como um asqueroso verme, sentia-me definitivamente arruinado. Mais angustiado do que nunca, eu antecipava para minha vida terrena as aflições da atribulada alma que, por haver cometido mais um imperdoável sacrilégio, inexplicável e inexpressável em confissão, irredutivelmente arderia nas chamas do fogo eterno, em profundíssima geena fétida e quente.

Como normalmente fazia, quando minha saúde se debilitava ao extremo e sentia as energias vitais se exauriam, minha mãe levou-me, às pressas ao rochedo da mandingueira bugra Jordina. Fizeram-me novamente muitíssimo bem suas palavras a recomendar que deixasse com ela e sua corte de encantados a responsabilidade pelo dismantelar do encosto espiritual que pesava como medonha rocha sobre meus ombros. Disse-me convicta, em compreensiva linguagem de simplicidade nata, que não havia motivo para preocupação porque eu vomitara nada mais que a essência do veneno da flor que nas capelas, templos e palácios de continuísmo vertical não dialógico se cultivava desde tempos imemoriais da história europeia. Falou-me que eu abolçara simplesmente o suprassumo da fina nata da maldade concentrada nas mãos, na cabeça e no coração do falconiforme embatinado que, sem vida imaculada necessariamente compatível com os cristalinos preceitos do Galileu, filho de Maria dizia-se ter transformado em essência cristã, aquele pedaço de pão sem fermento. Arrazoou que em nada se assemelhava a religião que me intoxicava, com o autêntico cristianismo de libertação de todo o mal, para o

exercício da vida plena que Jesus sonhava para os membros de sua Igreja. Disse-me ter lido em uma velha bíblia que guardava em um canto empoeirado de sua singela casa: “O ladrão não vem senão a roubar, a matar e a destruir. **Eu vim para que todos tenham vida e a tenham em abundância**”. (JOÃO 10:10). Com olhar firme e palavras claras asseverou serem muito mais cristãos que os preceitos das tradições romanas e germânicas, os rituais e o conjunto de atributos culturais que se preservavam nos rochedos e terreiros das politeístas tradições nativas e africanas onde se acalentava o verdadeiro sonho libertário de Jesus Cristo.

Anos mais tarde, no sertão semiárido do Nordeste do Brasil, compreendi que minha profunda náusea existencial se devia grandemente a um problema crônico da humanidade: o conflito do escravagista etnocentrismo colonialista da religião judaica, depurada pelo estoicismo das tradições filosóficas helênicas, contra os sentimentos libertários dos grupos autóctones e afros da América Latina.

No convívio com pessoas ágrafas ou semialfabetizadas do sertão tapuia nordestino, humildes e lúcidas como a Negra Jordina (a bugra catarinense), eu compreendi que no amplo território conquistado pelo Império Carolíngio, ao longo de séculos meus ancestrais haviam acolitado o plantio e a disseminação dos fundamentos do estoicismo judaico. Em meus neurônios adultos, quase senis, pelo exercício acadêmico da pesquisa, do ensino e da extensão, esclareceu-se me que, na infância, meus irmãos e eu fôramos vítimas de intenso bombardeio ideológico terrorista que lá, nas salas de aula e catequese¹¹ das terras do Sul e Sudeste do Brasil,

¹¹ “Escola, igreja e família se configuraram como instituições que passaram a exercer um papel determinante na afirmação da identidade coletiva entre os alemães. As escolas, nas colônias, ganharam contornos étnicos, sendo orientadas por princípios germânicos, que reforçavam a consciência étnica dos filhos dos imigrantes. Essa identidade também seria fortalecida por

sistematicamente se promovia. Isso se fazia para dar sustentação ao modelo de sociedade europeia, romano-germânica, colonialista e etnocêntrica que, em meados do Século XVI, com ávida cobiça, eficaz radicalismo e extrema crueldade iniciou-se a implantar entre os até então sossegados bugres brasis, paraguaios, argentinos e uruguaios¹². Lá se inaugurou seu implante, cem anos antes de sua malfadada e desditosa efetivação que, em vão se tentou replicar no Sertão Tapuia do Nordeste do Brasil.

Há algo que acontece, desde há muito tempo, no interior da sociedade humana, que torna impotente qualquer tentativa que vise esclarecer este grande enigma, bem conhecido de todos os grandes líderes da humanidade ao longo de milênios: o homem nasce livre, mas vive a sua vida como escravo. Nenhuma resposta foi encontrada até hoje. Deve haver, no interior da sociedade humana, alguma coisa que atua de modo a impedir que se coloque a questão correta de maneira a chegar-se à resposta correta. Toda a filosofia humana é permeada pelo horrível pesadelo de que toda a procura é vã. Alguma coisa, bem escondida, atua de forma a não permitir que se coloque a questão correta. Portanto, há algo que atua, contínua e eficazmente, desviando a atenção das vias, cuidadosamente camufladas, que levam até onde a atenção se deveria focalizar. O instrumento usado por esse algo bem camuflado para desviar a atenção do enigma fundamental é a EVASIVA de todo o ser humano em relação à Vida viva. O

outros elementos, como existência de uma imprensa local de língua alemã, bem como de produções literárias, entre outras publicações que circulavam junto às comunidades”. (VITAL JUNIOR, 2011, p. 168).

¹² “A partir dos últimos anos do século XV, com as primeiras expedições realizadas por navegadores e exploradores ao Novo Mundo, produziram-se relatos de viagem com informações primárias sobre o que se interpretou dos elementos geográficos e das sociedades encontradas. (...). [Elas] satisfizeram o imaginário popular, que variava entre a associação com povos demoníacos, bizarros ou selvagens de terras distantes, bastante presente na cultura medieval romano-germânica (...).” (DEMNICIS, 2011, p. 35-36).

elemento escondido é a **peste emocional do homem**. (REICH, 1983, CAP. I).

Pelos caminhos da Antropologia compreendi que a peste emocional humana se enclausura no etnocentrismo colonialista. Esse sentimento demarca os horizontes de uma hermética visão de mundo, própria de quem considera mais importante que os outros, seu grupo étnico com o respectivo patrimônio material e imaterial acumulado ao longo de séculos ou milênios.

Dessa forma, no momento de um choque cultural entre os indivíduos, pode-se dizer que cada um considera sua cultura como mais sofisticada do que as culturas dos demais. Aliás, esta foi a lógica que norteou as ações de estratégia geopolítica das nações dentre as quais nasceu o capitalismo como modo de produção. Esses países consideravam a ampliação da produção em escala e o desenvolvimento do comércio, da ciência e, dessa forma, a adoção do modo de vida do europeu como “homem civilizado”, fatores necessários e urgentes. Logo, caberia a este último a função de civilizar o mundo, argumento pelo qual se defendeu o neocolonialismo como forma de dominação de regiões como a África.

Tomar conhecimento do outro sem aceitar sua lógica de pensamento e de seus hábitos acaba por gerar uma visão etnocêntrica e preconceituosa, o que pode até mesmo se desdobrar em conflitos diretos. O etnocentrismo está, certamente, entre as principais causas da intolerância internacional e da xenofobia (preconceito contra estrangeiros ou pessoas oriundas de outras origens). (RIBEIRO, 2019).

Pelo estudo da História constatei que o estranhamento etnocêntrico não se desvincula do processo colonizador, independentemente do grupo étnico que o impetire. Movidos por razões econômicas e ideológicas, os edificadores de colônias promovem sempre relações de conflito acintoso ou benevolente com os nativos, não apenas no campo do patrimônio material, mas também cultural e, principalmente religioso. O sentimento de superioridade técnica, econômica,

política e religiosa prevalece incessantemente na cosmovisão deles, em detrimento dos costumes locais. Nas terras americanas isso aconteceu desde os primeiros instantes em que os portugueses, espanhóis, holandeses, franceses, italianos e alemães que, provisória ou permanentemente as ocuparam.

A pintura que fizemos dessas gentes, que mais ou menos errantes desfrutavam, sem os benefícios da paz nem da cultura do espírito, do fértil e formoso solo do Brasil, antes que outras mais civilizadas as viessem a substituir, conquistando-as e cruzando-se com elas, e com outras trazidas d'além dos mares pela cobiça, essa pintura, dizemos, bem pouco lisonjeira é na verdade. À vista do esboço que traçamos, sem nada carregar as cores, não sabemos como haja ainda poetas, e até filósofos, que vejam no estado selvagem a maior felicidade do homem; quando nesse estado, sem o auxílio mútuo da sociedade, e sem a terra se cultivar suficientemente, há sempre, numa ou outra época, privações e fome; e esta última aos mais civilizados converte em canibais, como nos provam as histórias de tantos sítios e naufrágios. Desgraçadamente o estudo profundo da barbárie humana, em todos os países, prova que, sem os vínculos das leis e da religião, o triste mortal propende tanto à ferocidade, que quase se metamorfoseia em fera. (VARNHAGEN, 1877, p. 52 *apud* MICELI, 2014, p. 19-20).

Educados milenarmente para identificar, cultivar e cultuar valores patrimoniais e culturais próprios, os neopovoadores não têm a mínima condição de reconhecerem e respeitarem o patrimônio natural e cultural dos outros. Elaboram ideologias de extermínio étnico, físico e cultural das populações nativas e sem pejo, pela força de leis que criam apropriam-se dos bens materiais delas. Descobri pela Arqueologia que as raízes desse sentimento colonialista europeu se fixavam originalmente nas fendas do substrato rochoso das crenças que cultivavam os filhos de Judá e no subsolo da racionalidade filosófica grega.

Nas concepções da religião cristã, tanto o corpo como a mente têm interpretações distintas a atributos diferenciados, em termos qualitativos. “A mente é canonicamente superior à matéria” e deve, portanto, ser, juntamente com a consciência, “guardiães e governantes do corpo”. Esta ideia de subordinação do corpo à mente, “degrada o corpo; seus apetites e desejos são encarados como cegos, obstinados, anárquicos ou (no Cristianismo) radicalmente pecaminoso; pode ser encarado como a prisão da alma”. Percebe-se como tais noções podem levar a um policiamento da nudez corporal. (...) O controle do corpo através do vestuário está associado à vida civilizada, tanto nos povoados como nas cidades. Entretanto, como sabemos que no espaço social o corpo existe em relação a outros corpos, podemos imaginar que a nudez, principalmente a das indígenas, não era apenas um problema moral, considerado grave pelos jesuítas. A exposição do corpo era, também, a fonte de constantes problemas de consciência para os próprios missionários. (KERN, 2014, p. 33).

Para os herdeiros do patrimônio material e cultural de Israel, o mundo era bom porque eles criam ter sido Javé o ser supramundano ou extraterrestre (acima de todos e de todas as coisas) quem do nada o havia criado para o prioritário usufruto deles, o povo querido, a nação santa e eleita do Senhor¹³. Porque não se opunham o criador e a criação, o mundo e tudo o que a ele se integrava era objeto de natural e espontâneo louvor judeu. Essa hilária explicação mitológica de legitimidade vertical sobre a origem do cosmos construiu-se embasada em profundo sentimento exclusivista etnocêntrico que se enraizou, ao longo dos tempos, pelas igrejas e palácios do Velho Mundo e disseminou-se, pelas rotas da colonização, ao continente americano invadido.

¹³ Assim se caracteriza o judaísmo como “monoteísmo político-étnico (Iaweh, Deus verdadeiro de Israel e somente de Israel – reino terrenal)”. (BROCCO, 2019, p. 33).

Levanta-te, resplandece, porque vem a tua luz, e a glória do Senhor vai nascendo sobre ti; porque eis que as trevas cobriram a terra e a escuridão os povos; mas sobre ti o Senhor virá surgindo e sua glória se verá sobre ti. E os gentios caminharão à tua luz, e os reis ao resplendor que te nasceu. Levanta em redor teus olhos e vê; todos estes já se ajuntaram, e vêm a ti; teus filhos virão de longe e tuas filhas serão criadas a teu lado. Então o verás e serás iluminado, e teu coração estremececerá e se alargará; porque a abundância do mar se tornará a ti e as riquezas dos gentios virão a ti. A multidão de camelos te cobrirá, os dromedários de Midiã e Efé; todos virão de Sabá; ouro e incenso trarão e publicarão os louvores do Senhor. Todas as ovelhas de Quedar se congregarão a ti; os carneiros de Nebaiote te servirão; com agrado subirão a meu altar, e eu glorificarei a casa de minha glória. Quem são estes que vêm voando como nuvens e como pombas às suas janelas? Certamente as ilhas me aguardarão, e primeiro os navios de Társis, para trazer teus filhos de longe, e com eles a sua prata e o seu ouro, para o nome do Senhor teu Deus, e para o Santo de Israel, porquanto ele te glorificou. E os filhos dos estrangeiros edificarão os teus muros, e seus reis te servirão; porque no meu furor te feri, mas na minha benignidade tive misericórdia de ti. E tuas portas estarão abertas de contínuo, nem de dia nem de noite se fecharão; para que tragam a ti as riquezas dos gentios e, conduzidos com elas, seus reis. Porque a nação e o reino que não te servirem perecerão; sim, essas nações serão de todo assoladas. A glória do Líbano virá a ti; a faia, o pinheiro, e o álamo conjuntamente, para ornarem o lugar de meu santuário, e glorificarei o lugar de meus pés. Também virão a ti, inclinando-se, os filhos dos que te oprimiram; e prostrar-se-ão às plantas de teus pés todos os que te desprezaram; e chamar-te-ão a cidade do Senhor, a Sião do Santo de Israel. Em lugar de seres deixada e odiada, de modo que ninguém passava por ti, far-te-ei uma excelência perpétua, um gozo de geração em geração. E mamarás o leite dos gentios, e alimentar-te-ás ao peito dos reis; e saberás que eu sou o Senhor, teu Salvador, e teu Redentor, o Poderoso de Jacó. Por cobre trarei ouro, e por

ferro trarei prata, e por madeira, bronze, e por pedras, ferro; e farei pacíficos teus oficiais e justos, teus exatores. Nunca mais se ouvirá de violência na tua terra, desolação nem destruição em teus termos; mas a teus muros chamarás Salvação, e a tuas portas Louvor. Nunca mais te servirá o sol para luz do dia nem com o seu resplendor a lua te iluminará; mas o Senhor será a tua luz perpétua, e teu Deus a tua glória. Nunca mais se porá teu sol, nem tua lua minguará; porque o Senhor será tua luz perpétua, e os dias de teu luto findarão. E todos os de teu povo serão justos, para sempre herdarão a terra; serão renovos por mim plantados, obra das minhas mãos, para que eu seja glorificado. O menor virá a ser mil, e o mínimo uma nação forte; eu, o Senhor, a seu tempo o farei prontamente. (ISAÍAS, 60).

O texto do profeta não é exceção à regra e nem expressa um sentimento individual, isolado do conjunto doutrinal dos filhos de Judá. Em um livro sagrado do pentateuco encontram-se sugestões de estratégias a se utilizarem quando o povo querido de Deus, a nação santa pretendesse ocupar novas terras e apropriar-se do patrimônio dos outros (dos gentios).

Quando te achegares a alguma cidade para combatê-la, pregar-lhe-ás a paz. E será que, se te responder em paz, e te abrir as portas, todo o povo que se achar nela te será tributário e te servirá. Porém, se ela não fizer paz contigo, mas antes te fizer guerra, então a sitiarás. E o Senhor teu Deus a dará na tua mão; e todo o homem que houver nela passará ao fio da espada. Porém, as mulheres, as crianças, os animais e tudo que houver na cidade, todo seu despojo, tomarás para ti; e comerás o despojo dos teus inimigos, que te deu o Senhor teu Deus. Assim farás a todas as cidades que estiverem mui longe de ti, que não forem das cidades destas nações. Porém, das cidades destas nações, que o Senhor teu Deus te dá em herança, nenhuma coisa que tem fôlego deixarás com vida. Antes destruí-las-ás totalmente: aos heteus, amorreus, cananeus, perizeus, heveus [índios, federalistas, nordestinos, conselheiristas, crianças] e jebuseus, como te ordenou o Senhor teu Deus. Para que não

vos ensinem a fazer conforme todas suas abominações que fizeram a seus deuses e peques contra o Senhor vosso Deus. Quando sitiareis uma cidade por muitos dias, **pelejando contra ela para a tomar** (grifo do autor deste), não destruirás seu arvoredado, colocando nele o machado, porque dele comerás; pois que não o cortarás (pois o arvoredado do campo é mantimento para o homem), para empregar no cerco. Mas as árvores que souberes que não são árvores de alimento, destruí-las-ás e cortá-las-ás; e contra a cidade que guerrear contra ti edificarás baluartes, até que esta seja vencida. (DEUTERONÔMIO, 20: 10-20).

O que no Deuteronômio se propunha como plano de guerra cumpria-se fielmente e registrava-se como marcador de memória, para servir de guia em subsequentes episódios que semelhantemente ocorressem ao longo da história da colonização antiga, medieval, moderna e/ou pós-moderna. O caráter etnocêntrico de todo processo colonizador estriba-se em fundamentos religiosos de linearidade vertical com os quais se justificam atrocidades como desde o Século XVI se fez com os índios e até hoje regularmente se faz com seus remanescentes, miscigenados física e/ou culturalmente. Destacam-se aqui os episódios que no final do Século XIX ocorreram na Ilha de Nossa Senhora do Desterro, em Santa Catarina e em Canudos, junto às nascentes do Rio Vaza-Barris, na Bahia, para se consolidar a cosmologia e o modelo de sociedade estoica e judaica, romana e germânica.

E sucedeu que, acabando os israelitas de matar todos os moradores de Ai, no campo, no deserto, onde os tinham seguido e, havendo todos caído ao fio da espada, até serem consumidos, todo o Israel se tornou a Ai e a feriu ao fio de espada. E todos os que caíram aquele dia, assim homens como mulheres, foram doze mil, todos moradores de Ai. Porque Josué não retirou sua mão, que estendera com a lança, até destruir totalmente a todos os moradores de Ai. Tão somente os israelitas tomaram para si o gado e os despojos da cidade, conforme a palavra do Senhor, que tinha

ordenado a Josué. Queimou, pois, Josué a Ai e a tornou num montão perpétuo, em ruínas, até ao dia de hoje.

Ao rei de Ai enforcou num madeiro, até à tarde; e, ao pôr do sol ordenou Josué que o seu corpo fosse tirado do madeiro; e o lançaram à porta da cidade, e levantaram sobre ele um grande montão de pedras, até o dia de hoje. Então Josué edificou um altar ao Senhor Deus de Israel, no monte Ebal. (JOSUÉ, 8:24-30).

Era cosmos o termo que os gregos antigos utilizavam para definir o mundo que os filhos de Judá diziam haver Deus criado para usufruto deles, às custas dos gentios. Compreendiam-no como a essência da ordem e da beleza helênica, o oposto do caos e da fealdade dos outros (dos gentios). Daí se derivou o termo cosmético para definir qualquer artifício que se utilizava então para adornar ou enfatizar a beleza de suas mulheres.

Platão cuidou de depurar esse conceito e sua aplicabilidade operacional quando definiu como cosmos o conjunto dual, de linearidade vertical, que se compunha de céu e deuses (no alto), terra e homens (em baixo). Pelos canais do estoicismo, essa cosmovisão do pensador de largos ombros chegou às rochosas montanhas romanas e às húmicas terras germânicas onde se plantaram e cultivaram-se as tradições que, durante séculos abasteceram o sistema simbólico dos portugueses, italianos e de meus ancestrais prussianos.

Para o estoicismo, Deus é a razão (alma) do mundo, que penetra tudo e sua providência é a lei do mundo. Entretanto, por uma forma de espírito invejoso de Deus, o cosmos está desvirtuado e nos leva a nos separarmos de Deus. Consequentemente, a salvação não está em adaptar-se à realidade do cosmos ou à contemplação de sua beleza, mas na fuga do mundo sensível e do próprio corpo, através da gnose. Só pela gnose, uma espécie de ascese da mente se pode caminhar em direção ao ápice supremo da alma que é Deus. (BRIGHENTI, 2019).

Com a elaboração sintética e simbiótica da cosmovisão platônica aos princípios religiosos judaicos, no ano 800 da era cristã implantou-se o Sacro Império Romano Germânico que perdurou politicamente até 1806 quando, pelas guerras napoleônicas se desfez e, culturalmente até os dias atuais, em nichos portugueses, italianos e teutônicos do Sul e Sudeste do Brasil. O Sacro Império abrangeu grande território multiétnico da Europa Central e do Norte de que faziam parte os torrões da atual Alemanha, Áustria, Suíça, Luxemburgo, República Tcheca, Eslovênia, Bélgica, Países Baixos e uma grande parte da Polônia, França e Itália. Naquele amplo território imbricaram-se, disseminaram-se e reciprocamente se fortaleceram o estoicismo e o judaísmo, expressos em rituais e preceitos católicos e protestantes que se traduziam como **cristianismo estoico-judaico**. “Se de um lado o corpo era objeto de desejo e prazer, de outro, ele era reprimido pelos valores morais dominantes e pelas funções sociais que ele devia exercer”. (ZIELINSKI; CATTANI, 1995, p. 29-30 *apud* KERN, 2014, p. 34).

Naquele contexto viveu o ancestral Kesting mais antigo de quem se tem registro genealógico. Ele chamava-se **Bernhard**. Nasceu no seio do Sacro Império Romano Germânico, em *Metelen*, no ano de 1622, quando na Europa, em nome do Deus altíssimo promoviam-se sangrentas batalhas entre católicos e protestantes, na famigerada Guerra dos Trinta Anos. No Brasil essa guerra culminou com a expulsão dos holandeses calvinistas (primeiros protestantes brasileiros) da Capitania de Pernambuco, em 1654. Nela se destacou o índio guerreiro católico Francisco Pereira Rodelas. Segundo se sabe, em nome de um Deus acima de todos, ele assassinou 80 calvinistas europeus invasores, quando integrava o exército do nativo comandante Felipe Camarão, assim como, alguns anos antes, na Batalha de *Fleurus* o exército católico espanhol havia imposto cruel massacre aos protestantes do Sacro Império Romano Germânico.

Em 29 de agosto de 1622 os terços espanhóis impuseram-se na Batalha de *Fleurus* contra os protestantes do Sacro Império. A batalha ocorreu no âmbito da Guerra dos Trinta Anos, uma luta que acabou levando toda Europa às armas. Nela se disputavam duas formas de entender o mundo, ou seja, duas civilizações opostas, a sociedade burguesa, capitalista e protestante, contra a sociedade tradicionalista e católica. (LUACES, 2011).

Nesse período, conhecido como a era dos muros fechados, a economia europeia limitava-se à exploração agrícola que se fazia em feudos. Os mosteiros e as igrejas transformaram-se em unidades de produção e a harmonia política sustentava-se no fortalecimento dos ideais estoicos que o estado promovia. A ferro e fogo, com guerras de conquista, Carlos Magno inaugurou esse longo período em que se subjugavam os bárbaros ou gentios aos moldes do que, no Antigo Testamento se copiava e replicava-se de Josué como protótipo guerreiro dilatador do patrimônio dos filhos de Judá.

Com o coroamento de Carlos Magno pelo Papa Leão III solidificou-se no Ocidente a tradição do império universal dos romanos cujo poder distribuía-se entre o imperador e o papa. Nenhuma autoridade considerava-se superior à do sumo pontífice em assuntos religiosos ou espirituais e à do imperador quando a questão era política ou temporal, respectivamente. As terras conquistadas o imperador dividia em condados que se gerenciavam por nobres e bispos a quem mandava que implantassem escolas e igrejas para divulgarem o incorruptível monoteísmo estoico-judaico fundamentado nas ideias de pensadores gregos e romanos.

O povo monoteísta euro-cristão, por ter um Deus onipotente, onisciente e onipresente, portanto único, inatingível, desterritorializado, acima de tudo e de todos, tende a se organizar de maneira exclusivista, vertical e/ou linear. Isto pelo fato de, ao tentarem ver seu Deus, olharem apenas em uma única direção. Por esse Deus ser masculino, também

tendem a desenvolver sociedades mais homogêneas e patriarcais. Como acreditam em um Deus que não pode ser visto materialmente, se apegam muito em monismos objetivos e abstratos. (...).

Ao frequentarmos um culto em um templo cristão monoteísta (um jurado em um fórum da justiça comum), podemos verificar todos os fiéis (cidadãos) postados verticalmente de frente ao altar (Tribuna do Júri), onde um pregador (Juiz) que possui status para falar em nome de Deus (da Justiça) fala das normas estáticas escritas nas Bíblia (Código Legal), cobra dos fiéis (cidadãos) comportamentos e ações voltadas para a vontade de Deus (Justiça), avisa que Deus (Justiça) punirá os desobedientes e por fim anuncia as possíveis sentenças. Porém em nome de Deus (Justiça) abre oportunidades para que os pecadores (réus) recorram aos santos (advogados) e, através de doações generosas (honorários), interfiram perante Deus (Justiça) pela sua salvação (absolvição). (SANTOS, 2015, p. 38-40).

Cresci ouvindo José Kesting (tio Zeca) dizer que seu avô Bernhard Heinrich Anton Kesting migrou para o Brasil porque a terra que recebera como herança não era suficiente para extrair dela o sustento de sua família. Essa era a razão maior da migração de muitos italianos e alemães desde antes mesmo da independência do Brasil. O entendimento dessa migração encontra-se, de um lado, nas transformações sociais, políticas e econômicas por que passavam a Itália e a Alemanha e, de outro, nas excepcionais condições que favoreciam a migração de europeus para o Novo Mundo. Em algumas situações, os governos chegavam a contratar administradores e profissionais liberais para a formação de colônias. Com o surgimento da máquina a vapor e a evolução dos meios de transportes marítimos, houve também uma maior procura pela migração, pois a travessia do Oceano Atlântico estava com suas dificuldades parcialmente resolvidas.

Não se sabe ainda o nome do porto e a data em que Henrique Antônio saiu da Alemanha com sua família. Sabe-se que

chegou ao ancoradouro do Rio de Janeiro no dia 26 de julho de 1862 com quase nada além de sua tradição cultural, disposição e força de trabalho familiar. De lá prosseguiu viagem até o anco da Ilha de Nossa Senhora do Desterro onde desembarcou e encaminhou-se para o núcleo de colonização de Teresópolis, próximo ao atual município de São Bonifácio. Como os outros colonos alemães, com incentivo do governo imperial conquistou uma pequena propriedade e algumas cabeças de gado onde e com que se manteve por conta própria¹⁴. Na nova pátria, ele, seus filhos e os outros migrantes preservaram a cosmovisão e as tradições culturais, principalmente religiosas da Velha Europa.

Ainda debilitados da grande travessia marítima e da maratona por picadas na mata virgem, os imigrantes westfalianos, que colonizariam o Vale do Braço do Norte, foram instalados na linha colonial Rio Salto, na ex-colônia de Teresópolis e que hoje é uma comunidade pertencente ao município de Águas Mornas, próximo ao município de Santo Amaro, onde as terras eram totalmente montanhosas, uma verdadeira serra, pode-se dizer, não apropriadas para agricultura e ainda totalmente cobertas por florestas. (BUSS, 2007, p. 17).

Em junho de 1873, homens e moços, todos de origem alemã, pegaram suas ferramentas (machados, foices, picaretas, facões, serrotes e serras) e partiram de Teresópolis para o Vale do Braço do Norte. Eles desceram pelo Rio Cubatão, passando por lugares que hoje são cidades. Transpuseram São Bonifácio, São Martinho e Gravatal, para chegarem à atual cidade de Tubarão. De lá subiram o rio até a Barra do Braço do Norte, de onde rumaram para se apossarem das terras que hoje pertencem ao município de São Ludgero. (BÖGER, 2017, p. 16).

¹⁴ “A Colônia de Teresópolis havia sido fundada pelo Governo Imperial no dia 3 de julho de 1860, para assentar imigrantes provenientes da *Renânia* e *Westphalia*, transportados pela companhia *Steinmann*”. (JOCHER, 2002).

Na última missa que celebrou, à sombra de uma grande figueira que havia na sede da colônia alemã do Vale do Braço do Norte, em 1873, o Padre Roher recomendou claramente que as famílias teutônicas conservassem os costumes da Velha *Westphalia*. Durante o sermão, ele enfatizou que preservassem os três elementos essenciais da tradição da Diocese de *Münster*, quais eram a cultura, língua e religião católica porque os brasileiros nada tinham a lhes oferecer.

Nada ter abrangia tudo: patrimônio material e imaterial, memória, identidade, caráter, confiabilidade, tradição, espiritualidade, religião, educação e beleza. Os brasileiros eram os bárbaros, gentios, selvagens, ignóbeis, ignotos e indesejados. Na sua autenticidade, eles eram ninguém, o reverso do bom e do bem. Os colonizadores teutônicos reconheciam-nos e valorizavam-nos na proporção direta da aprendizagem e submissão deles aos atributos de sua própria identidade, condensados nos costumes, na língua e na religião católica que se havia conservado, durante séculos na Velha Prússia Sacro Carolíngia, romana e germânica, estoica e judaica. No aspecto do desconhecimento e desrespeito aos atributos culturais dos outros, em quase nada diferiam dos invasores espanhóis e portugueses dos séculos XVI e XVII.

Os nativos da América, ainda que amistosos, considerados inicialmente puras criaturas e de bom trato, com o desenrolar dos fatos, passaram a ser encarados como seres demoníacos, como se enuncia pelos escritos do jesuíta Manuel da Nóbrega, primeiro provincial da Companhia de Jesus no Brasil. (SPOSITO, 2012, p. 50).

Nos séculos XVIII e XIX, continuou-se a os considerar gentios incivilizados quando se insubordinavam contra à Coroa portuguesa, mestiços rebeldes quando não se harmonizavam com os planos da Monarquia conservadora e federalistas ou fanáticos quando avessos aos sonhos escravagistas da República presidencialista. Assim, durante mais de cinco

séculos combateu-se o sonho libertário Brasil, com a mesma violência que Josué e Carlos Magno, respectivamente impunham seus domínios sobre os gentios e os bárbaros.

Cada dia que passa convengo-me mais e mais que os mitos que os humanos criam, reverenciam ou adoram brotam das estruturas profundas de sua identidade e definem seu modo de raciocinar e agir. Da essência humana projetada na estrutura deles derivam pensamentos e ações muitas vezes fugidias à compreensão racional das pessoas. Em síntese, a história humana foi, é e será sempre o reflexo da invariável e eterna estrutura dos mitos. O enredo de suas histórias, embora pareça variável, é tão invariável quanto a distribuição dos componentes de seus mitos, sempre eternos.

As histórias de carácter mitológico são, ou parecem ser, arbitrarias, sem significado, absurdas, mas apesar de tudo dir-se-ia que reaparecem um pouco por toda a parte. Uma criação «fantasiosa» da mente num determinado lugar seria obrigatoriamente única – não se esperaria encontrar a mesma criação num lugar completamente diferente. (LÉVI-STRAUSS, 1978, p. 17).

2 COLONIZAÇÃO, CATEQUESE E ESCRAVIDÃO

Quando chegaram meus ancestrais ao Brasil, já se havia plantado em solo da região litorânea catarinense a ideologia do extermínio das populações autóctones, ancestrais bugres da Negra Jordina. Atribuía-se aos bugreiros¹⁵ a responsabilidade pelo empreendimento derradeiro e definitivo de asepsia étnica nas terras que se registravam pertencentes ao Conde de Orleans. Dizia-se que as tribos dos nativos sobreviventes ao apocalíptico massacre ocorrido no Século XIX teriam migrado para os altiplanos da Serra Geral ou campos do Oeste gaúcho, catarinense e paranaense. Sobre eles, falava-se que eram ferocíssimos, traiçoeiros e resistentes. Argumentava-se que a distância era a melhor estratégia para uma vida harmônica com os autóctones remanescentes. Não se cogitava a mínima possibilidade de que, pela miscigenação genética e cultural, durante os mais de trezentos anos que antecederam a migração alemã e italiana, houvesse ocorrido casamentos ou mesmo acasalamentos entre os índios e trabalhadores portugueses¹⁶, mormente das ilhas de Açores¹⁷.

Nos séculos XVI e XVII era comum a miscigenação de colonos sediados em territórios altiplanos hoje pertencentes aos

¹⁵ No Sul do Estado de Santa Catarina, os índios eram genericamente chamados de bugres, assim como no sertão nordestino eram conhecidos como tapuias, sem o necessário reconhecimento de etnias. Bugreiros eram profissionais responsáveis por seu extermínio.

¹⁶ “O paulista era em essência fruto da miscigenação entre portugueses e indígenas desde os primeiros tempos da ocupação da capitania vicentina”. (SPOSITO, 2006, p. 145). “Na ilha de Santa Catarina também viviam muitos naufragos. O mais conhecido deles, chamado Aleixo Garcia, realizou em 1524 expedição quase impossível ao Império Inca, no Peru (...)”. (SOARES, 2009, p. 20 *apud* RIBEIRO, 2015, p. 49).

¹⁷ Antes de 1532, já havia pequenas feitorias em Santa Catarina. (MALHEIROS, 1867, CAP. I).

estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, com mulheres nativas guarani e, em regiões litorâneas, com índias do grupo tupi. Coabitavam e amalgamavam cultura.

Jamais aos nossos cronistas ocorreu ocultar o laivo indiático transfundido às populações paulistas pela união dos primeiros povoadores do solo vicentino às mulheres indígenas. Pelo contrário, exaltam, e com justiça, esse cruzamento de onde haviam surgido tão numerosos espécimes superiores no tocante à energia e à resistência, o amor às aventuras e o ânimo empreendedor, fatores da prodigiosa dilatação do Brasil pela América do Sul adentro e do recuo castelhana. (TAUNAY, 2003, p. 387 *apud* RIBEIRO, 2015, p. 105).

Era confortável pensar como colonizador e assim se fazia. Ordenavam-se os outros pelos parâmetros exclusivos da rebeldia ou indocilidade dos brasileiros (índios e remanescentes) de quem se dizia nada terem e da reverência ou submissão dos negros e mestiços a trabalhos agropastoris.

Diz-se que eram falsos, infiéis, desconfiados, e até bárbaros. Se alguns se mostraram tais, e cometeram mesmo traições, sobretudo em épocas posteriores e diversas, foi antes por vingança, ou por justa desconfiança e represália contra os que já então e desde o começo se fizeram seus opressores e gratuitos perseguidores. Na quase generalidade os índios se mostraram sempre de fácil acesso e trato, desejando mesmo as relações dos estrangeiros; e até foram generosos protetores de muitos, que aliás poderiam ter morto e devorado. (MALHEIROS, 1867, CAP. I).

Sabe-se que, pela falta de alimentos e em função de grande pressão demográfica, muitos açorianos migraram para o Brasil em meados do século XVIII¹⁸. Na segunda metade da mesma centúria, novo fluxo migratório realizou-se pelas reformas

¹⁸ Com o edital de D. João V, de 31/08/1746 e a Carta precatória do Corregedor das Ilhas dos Açores desencadeou-se grande saída de açorianos rumo ao Sul do Brasil. (ESPÍRITO SANTO, 1993, p. 21 *apud* BARROSO, 2011, p. 121).

pombalinas¹⁹. Outras migrações ocorreram, ainda, no Século XIX²⁰. Não se descarta, porém, a probabilidade de os primeiros colonos daquele arquipélago terem chegado ao Sudeste e Sul do Brasil desde a década de 1530. Fundamenta-se a proposição da ocorrência desse antigo fluxo migratório em função de a metrópole ter escolhido a cana-de-açúcar como produto econômico, para implantar o projeto colonizador que Martim Afonso de Sousa²¹ planejou para a Capitania Hereditária inicialmente açucareira de São Vicente. A opção pelo cultivo da cana-de-açúcar e a necessária migração consequente e concomitante de colonos das Ilhas de Açores, Cabo Verde e Madeira explica-se pela experiência desses agricultores ilhéus com as práticas agrícolas a ele relacionadas. No Brasil, essa atividade de imediato atrelou-se à experiência dos migrantes ilhéus e ao trabalho escravo porque o colono português não tinha muita predisposição ao trabalho operacional, mormente braçal. Essa foi a razão porque, nos séculos XVI e XVII, muitos colonizadores lusitanos migravam para o Brasil na condição de terem vultosos cabedais, aptidões e recursos suficientes para dirigirem grande número de pessoas que realizassem atividades operativas de exploração agrícola. Assim, por gerência autocrática implantavam-se latifúndios para produção em larga escala, com a utilização de

¹⁹ “Com propósitos geopolíticos, a coroa implementou uma ostensiva política de povoamento e fixação populacional, adotando medidas de aproveitamento de índios, vadios e estrangeiros na ocupação territorial, bem como de incentivo a casamentos mistos e de estímulo à imigração de colonos das ilhas Atlânticas”. (DERNTL, 2010 *apud* CANCELA, 2012, p. 17).

²⁰ No século XIX, na condição de avulsos, também chegaram açorianos esparsos, que se somaram a tantos outros europeus que configuraram um mosaico étnico diversificado e rico para a população sul-rio-grandense”. (BARROSO, 2002b *apud* BARROSO, 2011, p. 121 e 129).

²¹ Na juventude, como soldado Martim Afonso de Sousa “pôs-se a serviço de Carlos V, o Habsburgo que não apenas detinha as coroas da Espanha e da Áustria, mas também era o titular do Sacro Império Romano-Germânico, condição que, entre outras ninharias lhe dava direito à Holanda, a algumas cidades italianas e aos vários Estados alemães”. (TOLEDO, 2003).

um número avultado de trabalhadores de origem europeia, insular, nativa e/ou africana. “Em outras palavras, para cada proprietário (fazendeiro, senhor ou plantador), haveria muitos trabalhadores subordinados e sem propriedade”. (PRADO JÚNIOR, 1948, p. 29).

A grande maioria dos colonos estava assim nos trópicos condenada a uma posição dependente e de baixo nível; ao trabalho em proveito de outros e unicamente para a subsistência própria de cada dia. (...) até que se adotasse universalmente nos trópicos americanos a mão-de-obra escrava de outras raças, indígenas do continente ou negros africanos importados, muitos colonos europeus tiveram de se sujeitar, embora a contragosto, aquela condição. (PRADO JUNIOR, 1948, p. 29).

Assim, o acervo técnico dos ilhéus do Atlântico e a escravidão indígena passaram a compor o universo das funções de extrema importância ao contexto da produção açucareira do Brasil colonial quinhentista. Em linguagem metafórica diz-se, por isso, que os imigrantes do arquipélago açoriano e os escravos “eram os braços e as pernas dos senhores de engenho”. (ANTONIL, 1711 *apud* SOUZA; SAYÃO, 2011, p. 81).

A escravidão demonstrou ser, desde o primeiro momento, uma condição de sobrevivência para o colono europeu na nova terra. Como observa um cronista da época, sem escravos os colonos “não se podem sustentar na terra”. Com efeito, para subsistir sem trabalho escravo, seria necessário que os colonos se organizassem em comunidades dedicadas a produzir para autoconsumo, o que só teria sido possível se a imigração houvesse sido organizada em bases totalmente distintas. Aqueles grupos de colonos que, em razão da escassez de capital ou da escolha de uma base geográfica inadequada encontraram maiores dificuldades para consolidar-se economicamente, tiveram de empenhar-se por todas as formas na captura dos homens da terra. A captura e o comércio do indígena vieram constituir, assim, a primeira atividade econômica estável dos grupos de população não

dedicados à indústria açucareira. (FURTADO, 1989, p. 42 *apud* SOUZA; SAYÃO, 2011, p. 82).

Os casamentos e/ou acasalamentos entre os índios e portugueses não se fizeram somente em solo paulista e catarinense. É notório que, em 1535, quando Pero do Campo Tourinho aportou em Porto Seguro, na Bahia, com mais de 600 colonos, para instalar a economia açucareira encontrou sua capitania em “estado de paz”. Nos trinta e cinco anos que o antecederam haviam-se celebrado informais pactos políticos, militares e matrimoniais entre colonos luso-brasileiros e nativos tupiniquins. Esses não teriam oferecido resistência significativa a até contribuído a que, nas fazendas e engenhos, grupos autóctones realizassem trabalho em regime de escravidão ou aluguel, com pagamento geralmente feito por meio de ferramentas, alimentos ou vestimenta²². (CANCELA, 2012, p. 84).

[Isso] contribuiu para auxiliar na implantação dos novos empreendimentos coloniais resultantes do estabelecimento do sistema de capitanias hereditárias, disponibilizando aliados para a conquista territorial e mão-de-obra para a introdução do plantio de cana-de-açúcar. Embora esse “estado de paz” tenha se revelado frágil quando da expansão da atividade agrícola e do aumento da demanda por trabalho compulsório, não se pode negar o papel crucial que desempenhou na instalação dos primeiros engenhos da Capitania de Porto Seguro. (CANCELA, 2012, p. 75).

Em 1576 havia já registros de escravização dos indígenas de Santa Catarina pelos colonizadores da Capitania de São

²² “Segundo Carlos Etchevarne, a existência de formas de pão-de-açúcar, juntamente com fragmentos de jarras, bacias e pratos, que, por sua vez, encontravam-se também misturados a restos de instrumentos de ferro e a cachimbos e adornos indígenas, evidenciam a imbricação técnico-cultural entre a cultura europeia e a cultura nativa no Engenho de Itacimirim, [a 3 km de Porto Seguro] além de indicar a forte presença dos índios como mão-de-obra dominante na produção econômica local”. (CANCELA, 2012, p. 76).

Vicente, para cultivo da cana de açúcar e atividades diversas nos engenhos, bem como em outras atividades agrícolas e domésticas, nas fazendas que lá se implantavam²³. Na lista dos escravos nativos capturados destaca-se “presença maciça de mulheres e crianças, representando quase 70% do total”. (MONTEIRO, 1994, p. 67).

Na centúria quinhentista, Laguna era o principal ponto de comércio de escravos ameríndios do Sul do Brasil. De lá se exportavam, principalmente à Capitania de São Vicente, nativos da Etnia Carijó de quem se dizia serem os melhores gentios da costa. Moravam em choças de pau a pique; cultivavam mandioca e milho; eram exímios arqueiros; caçavam e coletavam; faziam cestos, redes e esteiras; viviam em tribos lideradas por um chefe; não hostilizavam os visitantes estrangeiros, senão quando ofendidos e não eram antropófagos. (CABRAL, 1968, p. 34; EL-KHATIB, 1970, v. 4, p. 20 *apud* ÁVILA, 2010, p. 11-13).

Por consulta que se fez a documentos históricos, primários e secundários sabe-se hoje que, em 1594, a bandeira de Jorge Correia apossava e levava muitos autóctones Carijó e Tupinaé das virgens brenhas catarinenses para trabalharem em regime de escravidão nas lavouras paulistas. Há registros de que, em 1609, mais de cem anos depois que se havia descoberto o Brasil e 253 anos antes de meus ancestrais terem chegado ao centro de colonização alemã de Teresópolis, o território do atual Estado de Santa Catarina era ainda densamente ocupado por grupos nativos. Há relatos de que, em 1615, Lázaro da Costa levava índios carijós daquelas montanhosas e virgens

²³ O litoral catarinense era então conhecido como sertão dos patos ou terra dos Carijós. “Pela sua elevada população indígena, passou a ser o palco da investida de inúmeras expedições de caça ao índio”. (PIAZZA, 1983, p. 104 *apud* ÁVILA, 2010, p. 15).

brenhas para realizarem trabalho escravo em São Paulo²⁴. (SPOSITO, 2012, p. 197).

Os índios que têm aquela província de Santa Catarina e a Biaca e o Rio Grande, que são todos iguais e, conforme eu consegui entender há muitos. Somente em Santa Catarina e Rio Grande estima-se que existem mais de cem mil nativos, o que eu acredito porque me informaram em diferentes ocasiões e por muitos anos. (ANAIS DO MUSEU PAULISTA, 1609, p. 303 *apud* SPOSITO, 2012, p. 157).

Hoje se sabe que havia muitas etnias autóctones dos grupos Tupi e Guarani, caçados pelos paulistas no amplo território em que, anos mais tarde se emanciparam os atuais estados de Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Minas Gerais, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Goiás e Tocantins. (Fig. 1). Tem-se referências de grupos das etnias Guarani, Xokleng, Kaiowá, Tamoio, Tupiniquim, Tupinambá, Tupinaé²⁵, Paiaguá, Guaicuru, Gualacho, Agace, Querandi, Kaiapó²⁶,

²⁴ Bandeirantes paulistas invadiam as missões localizadas a Leste do território dos atuais estados de Santa Catarina e Rio Grande do Sul em busca de mão de obra indígena para o trabalho escravo nas lavouras de cana-de-açúcar. “No período compreendido entre 1612 e 1638, foram capturados aproximadamente 300.000 índios, dos quais mais da metade morreram no caminho para o cativo, por doenças ou repressão às fugas. Especificamente no Tape [território do atual estado do Rio Grande do Sul], os ataques mais intensos ocorreram entre 1635 e 1639, quando os bandeirantes Antônio Raposo Tavares e **Fernão Dias Paes** (grifo do autor deste) destruíram várias das reduções. Os milhares de índios que restaram tiveram, mesmo com relutância, de abandonar suas terras e migrar para a margem direita do Rio Uruguai”. (LAROQUE, 2011, p. 26).

²⁵ Tupinaé era uma etnia indígena do grupo Tupi. Seus membros ocupavam amplo território do litoral brasileiro. “Eles viviam em aldeias que funcionavam como cidades, chegando a ter alguns milhares de habitantes. A propriedade privada não existia. Plantavam mandioca, milho e hortaliças e produziam cerâmicas, utilizadas em rituais religiosos”. (GUIA DO ESTUDANTE, 2011).

²⁶ Kaiapó era um grupo jê que ocupava extensa faixa territorial a noroeste da vila de São Paulo. (MONTEIRO, 1994, p. 63).

Caracará, Curuniaci, Orejone, Xaraié, Calchaqui, Chiriguano, Chiriguaná, Frentone, Charrua²⁷, Pampa, Maromimi, Guarulho, Boipeba, Guaianá, Bilreiro, Pé Largo, Puri, Carijó, Itatim, Minuano²⁸, Araucano, Patos²⁹, Tehuelche, Tememinó, Araxá, Kaingang³⁰, Aweikoma e Botocudo. (Fig. 2 a 12). (SPOSITO, 2006, p. 14; SPOSITO, 2012, p. 33-34, 37, 38, 41; KERN, 2014, p. 29; SARASOLA, 1996 *apud* LAROQUE, 2011, p. 20; MONTEIRO, 1994, p. 60-61; PIAZZA; HÜBENER, 1983, p. 27 *apud* ÁVILA, 2010, p. 20).

Meu avô materno Augusto Böger, décimo filho dos imigrantes Heinrich Böger e Anna Margareth Wernke, nasceu em casa, na margem direita do Rio Braço do Norte, no lado setentrional da atual cidade de São Ludgero. Ele tinha seis anos de idade quando, em 1892 seu pai faleceu. Cresceu e educou-se no seio da colônia alemã da Diocese de *Münster*, com base nos princípios da tradição romana e germânica, estoica e judaica, em companhia de sua mãe, irmãos e de um índio de etnia

²⁷ Os Charrua “moravam mais para o oeste, ocupando ambas as margens do Rio Uruguai e tiveram maior contato com o colonizador espanhol”. (BECKER, 1991, p. 145 *apud* LAROQUE, 2011, p. 17).

²⁸ Os Minuano “se localizavam mais para leste, nas áreas irrigadas pelas lagoas dos Patos, Mirim e Mangueira, com extensão até as proximidades de Montevidéu; tiveram maior contato com os portugueses”. (BECKER, 1991, p. 145 *apud* LAROQUE, 2011, p. 17).

²⁹ O interior do atual estado de Santa Catarina, era habitado por grupos identificados pelas denominações Carijó, Araxá e Patos. (MONTEIRO, 1994, p. 61).

³⁰ “O alto contingente populacional destes povos, além da amplitude de seus territórios, foram fatos ressaltados pela antropologia. Assim, nos dias de hoje, parte dos kaingangs sobreviveram aos projetos de aniquilação perpetrados contra eles ao longo dos séculos, via miscigenação ou chacinas. Os kaingangs, mantendo-se em constante reprodução biológica e cultural, atualmente ocupam os Estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul (além de parte do território argentino) contabilizando uma população de cerca de 20.000 pessoas, uma das mais numerosas etnias indígenas do Brasil atual”. (TOMMASINO, 1995, p. 43 *apud* SPOSITO, 2006, p. 146).

ignorada (provável Carijó), que nas matas catarinenses um bugreiro capturara quando ele era ainda criança. Chamava-se Manuel Bugre esse nativo litorâneo barriga verde. Dele se dizia ter boa índole, porém ser pouco afeito às atividades agropastoris.

Figura 1 – Máxima expansão da Capitania de São Paulo



Fonte: Silva (1949, p. 36 *apud* Schiavon, 2020).

Quando nasci, em 1952, já havia transcorrido 90 anos desde que meu bisavô paterno desembarcara no porto da Ilha de Nossa Senhora do Desterro. Havia passado 79 anos desde que os velhos prussianos da *Westphalia* tinham ocupado as terras dotais da Princesa Isabel, no Vale do Rio Braço do Norte onde se dizia haver ainda muitos grupos autóctones.

Figura 2 – Índios Guarani do Sul do Brasil



Fonte: Agência Folhas *apud* Brandão (1990), adaptado pelo autor

Figura 3 – Índios Xokleng com colonos alemães em Blumenau



Fonte: Instituto Socioambiental (2020)

Figura 4 – Índios Kaiowá de Mato Grosso



Fonte: Shaden (1949 *apud* Socioambiental, 2020)

Figura 5 – Índios Tupiniquin



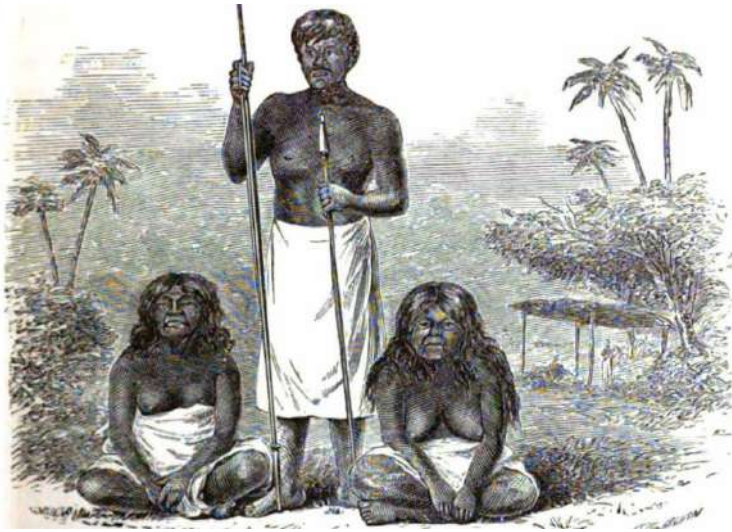
Fonte: Pianko (2020)

Figura 6 – Índios Tupinambá



Fonte: Barbosa (1970 *apud* Frélicot 2009)

Figura 7 – Índios Paiaгуá



Fonte: Washburn (1871)

Figura 8 – Monumento ao índio Guaicuru em Campo Grande



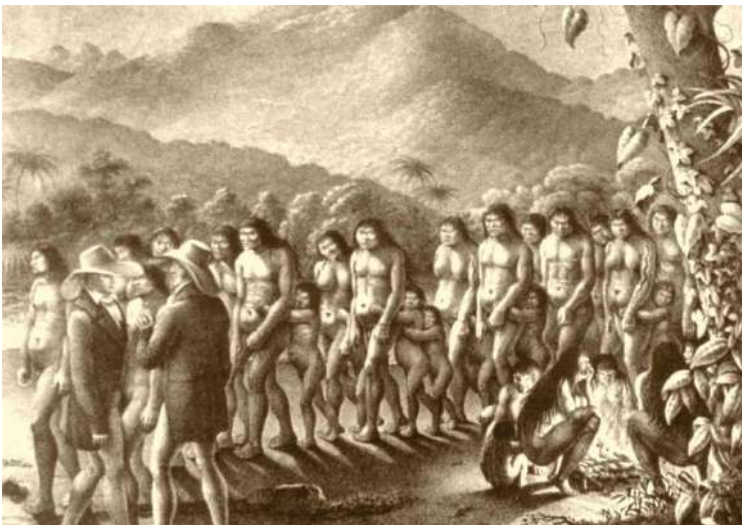
Fonte: A Crítica (2017)

Figura 9 – Índios Caiapó



Fonte: Fundação Padre Anchieta (2004)

Figura 10 – Índios Puri



Fonte: Spix e Martius (1853 *apud* Sallas, 2010, p. 425)

Figura 11 – Índios Kaingang



Fonte: Capellari (1994 *apud* Instituto Socioambiental, 2020)

Figura 12 – Índios Botocudo



Fonte: Garber (Século XIX *apud* Rosa, 2016)

Pela ação missionária de padres, freiras e noviças que se dispunham a deixar a Alemanha para assistirem religiosamente aos imigrantes, rigorosamente se mantiveram lá as tradições romanas e germânicas, estoicas e judaicas. Celebravam-se missas em latim, confessava-se, comungava-se e cantavam-se hinos em autêntico dialeto da Diocese de *Münster – DE*. Na escola e na catequese, meus irmãos mais velhos e eu vivenciamos ainda o terrorismo diário do genuíno bombardeio ideológico das tradições culturais transmitidas nos ensinamentos religiosos judaicos e princípios filosóficos helênicos. Pela ascese da mente, exigia-se de nós e das demais crianças de então, o caminhar em direção ao inalcançável e nebuloso ápice supremo da pureza da alma, para que, em recompensa pelo esforço, recebêssemos, como prêmio, o paraíso celestial *post mortem*.

Anos mais tarde, no Nordeste do Brasil, compreendi que, pela pregação e exigência de fidelidade absoluta às crenças de constitucionalidade vertical definiam-se as sociedades colonialistas em cujos atributos essencialmente escravagistas e repressores incluía-se a impudicícia como pecado mortal; a confissão, feito rotina escravagista e o trabalho, qual castigo subjugador³¹. Entendi que, diferentemente, nos rituais regidos pelas convicções de legitimidade circular ou horizontal, os grupos de ancestralidade africana e pindorâmica da América Latina compartilhavam anseios libertários essencialmente cristãos. Nos terreiros afros e rochedos nativos celebrava-se a vida que, sem a presença e

³¹ E ao homem [Deus] declarou: "Visto que você deu ouvidos a sua mulher e comeu do fruto da árvore da qual ordenei a você que não comesse, maldita é a terra por sua causa; com sofrimento você se alimentará dela todos os dias da sua vida. Ela lhe dará espinhos e ervas daninhas, e você terá que alimentar-se das plantas do campo. Com o suor do seu rosto você comerá o seu pão, até que volte à terra, visto que dela foi tirado; porque você é pó, e ao pó voltará". (GÊNESIS, Cap. 3, vers. 17-19).

regência dos colonizadores, para eles era natural, leve e gratificadamente prazerosa.

O trabalho (castigo) foi criado pelo Deus dos cristãos [judaicos] para castigar o pecado, portanto o seu produto dificilmente servirá a seu produtor que, por não ver o seu Deus de forma materializada, muitas vezes se submete a outro senhor que desempenha o papel de coordenador do trabalho (castigo). Talvez por isso o produto concreto do trabalho (castigo) tenha evoluído facilmente para a condição fetichista de mercadoria sob o regimento do Deus Dinheiro. (SANTOS, 2015, p. 40).

Por se habituarem à vida livre, os grupos nativos da região Nordeste do Brasil, a quem se referiam os colonizadores escravagistas como **negros da terra** resistiram bravamente ao modelo de sociedade estribada em princípios estoicos e judaicos, imposto por colonos e missionários³². Desde os séculos XVI e XVII, quando se inaugurava a obrigação irrestrita do trabalho escravo aos índios sulistas e sudestinos, manifestava-se veemente a resistência autóctone sertaneja nordestina contra o monopólio da religião de cunho escravizador. A manutenção mais notável dos costumes nativos ocorreu nos sertões do Nordeste pelo fato de aqui serem menos numerosos os índios e viverem longe dos centros de povoamento intenso e traumático³³.

³² “Os jesuítas foram agentes fundamentais na montagem das bases mais profundas da conquista, visto que serviram fielmente ao Estado português, salvaguardando a identidade física e ideológica da colônia e inserindo-se em todos os projetos expansionistas lusitanos. (...) não se trata de uma ordem religiosa, mas de uma milícia para defesa e adestramento da fé e o combate à heresia”. (FERREIRA NETO, 2005, p. 27 *apud* PEDROZA, 2018, p. 116).

³³ “Este conflito na Bahia se apresentava de uma forma mais mitigada por serem os índios menos numerosos e viverem longe dos centros de povoamento no norte e sul do Brasil. Porém, em São Paulo e na Amazônia, onde o índio era uma presença viva, o choque entre as missões e os moradores adquiria nesta época contornos muito mais violentos”. (PALACIN, 1987, p. 7).

De fato, no seu esforço em transformar os aldeamentos em mecanismos ideais para a manipulação e controle dos povos indígenas, os jesuítas buscavam, de forma metódica, desmontar os elementos fundamentais da organização social e cultural de diversos grupos locais, substituindo-os por um modelo radicalmente divergente. (MONTEIRO, 1994, p. 47).

No Sul e Sudeste, em nome do poderoso Deus das alturas, jesuítas e franciscanos, fiéis escudeiros da divindade absoluta, participaram de expedições de guerra contra as etnias autóctones. Em Portugal, onde residiam seus superiores cultivava-se de há muito uma estreita relação de aliança da Coroa com as autoridades cardinalescas da Cúria Romana. Mantivera-se lá, por séculos, a estrutura que Leão III e Carlos Magno, no ano 800 da era cristã, com o poder da cruz e a força da espada haviam montado para se implantar o Sacro Império Romano-germânico. (Fig. 13).

Figura 13 – Carlos Magno coroado Imperador por Leão III



Fonte: Wikimedia commons (2019 *apud* Somma, 2019)

A Igreja dominava soberana pelo batismo, tão necessário à vida civil como à salvação da alma; pelo casamento, que

podia permitir, sustar ou anular com impedimentos dirimentes; pelos sacramentos, distribuídos através da existência inteira; pela excomunhão, que incapacitava para todos eles; pelo interdito, que separava comunidades inteiras da comunicação dos santos; pela morte, permitindo ou negando sufrágios, deixando que o cadáver descansasse em lugar sagrado junto aos irmãos ou apodrecesse nos monturos em companhia dos bichos; dominava pelo ensino, limitando e definindo as crenças, extremando o que se podia do que não era lícito aprender ou ensinar. (ABREU, 1998, p. 26).

Com base na estrutura do Padroado que no Século XV se instituíra, o próprio rei D. Manuel I, para fixar comunidades religiosas onde se formassem teólogos e missionários solicitava ao Papa as devidas licenças, para que, em terras ultramarinas se fundassem conventos, mosteiros e igrejas³⁴.

[Padroado] significava, em termos práticos, que os reis tinham o direito à cobrança e à administração dos dízimos eclesiásticos nos territórios do “Novo Mundo”; caberia aos monarcas a função de criar dioceses e paróquias, como também indicar os bispos e párocos para dirigir as mesmas, após aprovação do Papa, e ainda se responsabilizava pela escolha dos representantes para reger os domínios ultramarinos. (MOESCH, 2006, p. 3-4 *apud* MARQUES, 2006, p. 12).

Sob a tutela dos padroados (Fig. 14), os provinciais e seus comandados, missionários e catequizadores (padres e freis) eram “animados e orientados para o estabelecimento de colégios e doutrinas de meninos como forma e método de fundamento e expansão da fé católica”. (LEITE, 1985, p. 371 *apud* SOUSA, 2007, p. 128).

³⁴ Para formar os padres e pregadores jesuítas, retomaram-se os gêneros literários gregos, latinos e escolásticos “o diálogo, o debate, a controvérsia e o sermão”. (BROCCO, 2019, p. 50).

Figura 14 – Igreja Católica sob a tutela do padroado



Fonte: Medeiros (2017)

A Europa de então, reunida em uma grande família, irmãos, primos e tios que gravitavam entre os tronos de Espanha, França e Portugal, não havia ultrapassado a linha ténue entre as esferas dos poderes público e privado, e o poder divino. O papel atribuído aos religiosos era, neste contexto, garantir os poderes régios nas terras recém-conquistadas, sob a condição de emissários políticos com atribuições de guardiães das ocupações. (NABINGER, 2009, p. 89-90).

Assim, havia evidente cumplicidade entre os cardeais de Roma, os comparsas religiosos da Companhia de Jesus e a Coroa portuguesa³⁵. “Os padres controlavam os índios que defendiam o território de invasores e garantiam a soberania do Reino”. (PEDROZA, 2018, p. 68). Em troca, os missionários

³⁵ No interior do movimento de dilatação da Fé e do Império, a conversão fundamentava intervenções militares cuja justificativa era a de apresentar a verdadeira doutrina política, aliada ao arcabouço imagético do capitalismo. (BROCCO, 2019, p. 49).

recebiam benesses, privilégios e direitos senhoriais sobre as terras e os corpos dos índios educados ao jugo civilizador.

No ano de 1549 desembarcavam os primeiros jesuítas na América portuguesa: o Padre Manoel da Nóbrega e mais quatro companheiros, juntamente com o primeiro Governador Geral do Brasil, Tomé de Souza. As primeiras sesmarias foram doadas a eles em 21 de outubro de 1550, na Bahia. (PEDROZA, 2018, p. 68).

Há relatos históricos confiáveis de que, em meados do Século XVI, quando se implantava a Vila de São Paulo de Piratininga organizavam-se expedições com portugueses e mestiços ao encalço de nativos, para escravizá-los nas fazendas, em atividades agrícolas e domésticas. Junto com os homens de guerra seguiam padres a celebrar missas, pregar, ouvir confissões e distribuir a comunhão.

[Uma] modalidade encontrada pelos colonos para incorporar os índios dos sertões aos seus empreendimentos coloniais foi a construção de aldeamentos particulares. A administração particular de grupos indígenas se originou das contradições da própria experiência de colonização portuguesa na América, consistindo em um modelo de controle e posse de grupos indígenas que viabilizava relações de trabalho compulsórias para além da escravização legítima conseguida por meio da guerra justa e do resgate. Esse “arranjo institucional” era formado a partir da arregimentação de índios trazidos dos sertões pela iniciativa de particulares, que os sedentarizavam em suas fazendas e engenhos e passavam a administrá-los como se fossem de sua propriedade. (MONTEIRO, 1994, p. 137 *apud* CANCELA, 2012, p. 69).

Levavam uma bandeira e uma cruz à frente da tropa, encorajando-a à brava luta contra os gentios³⁶, da forma e do

³⁶ “Como braço indispensável do poder secular, embora relativamente autônomo, cabia aos jesuítas num primeiro momento recrutar soldados: de Cristo, mas sobretudo da Coroa, capazes de ocupar e defender o território

jeito que, no Antigo Testamento lutavam os guerreiros de Josué e, na Idade Média, os soldados de Carlos Magno.

Partiram, pois, de Piratininga, onde então estávamos esta Quaresma passada, dizendo o Padre cada dia missa, e pregando-lhes antes de chegar aos inimigos; tornaram-se a **confessar** (grifo do autor deste) e comungar muitos deles, fazendo Igreja daqueles bravos e espantosos matos, e com isto lhes deu Deus Nosso Senhor grande vitória, destruindo o lugar, sem escapar mais que um só; sendo-lhes a cousa mais forte que até hoje se tem visto nesta terra de inimigos: e bem se pareceu nos muitos destes índios que morreram e foram flechados, e dos Portugueses, que logo ao entrar os tomaram quase todos, e mataram três, de maneira que só dez ou doze homens, com ajuda da Real Bandeira da Cruz que o Padre trazia adiante, animando-os, queimaram e assolaram o lugar, do qual viram muitos inocentes, que estão já metidos no grêmio da Santa Igreja pelo batismo. (ANCHIETA, 1561 *apud* SPOSITO, 2012, p. 66-67).

Com a ampliação das fronteiras agrícolas, ainda no Século XVI fundaram-se bairros no entorno dos núcleos colonizadores de São Paulo, Santos e São Vicente. Demandou-se, conseqüentemente, grande número de escravos para o trabalho agrícola, o que justificou a procura de cativos autóctones em terras relativamente distantes, muito além da fronteira definida pelo Tratado de Tordesilhas e dos limites da então Capitania de São Vicente. Adentrou-se em territórios espanhóis hoje pertencentes ao Uruguai, à Argentina e ao Paraguai onde se foram doutrinar, batizar, confessar e escravizar os grupos nativos, gentios guaranis.

Diante da urgência em repor a escravaria do gentio da terra, visto que mais de dois mil deles haviam morrido de doenças

brasileiro. Pressupunha-se que o cristão converso que dominasse a língua vernácula estaria incorporado ao Corpo Místico de Cristo e da Coroa, a partir da metáfora política medieval e organicista do corpo". (BROCCO, 2019, p. 207).

e os moradores não seriam capazes de fazer roças e canaviais para se sustentar sem seus escravos para plantar e beneficiar as fazendas, a solução era a guerra campal contra os carijós. Alegava-se que havia mais de 40 anos que esses índios vinham matando homens brancos portugueses e espanhóis, assim como padres da Companhia de Jesus que lhes foram doutrinar. (ACTAS DA CÂMARA DA VILLA DE SÃO PAULO, 1585, p. 275 *apud* SPOSITO, 2012, p. 72).

A realização dessas entradas paulistas pelos sertões distantes, aquém e além da linha do tratado de Tordesilhas garantiu, é bem verdade, o suprimento de índios para as vilas da capitania de São Vicente. Trouxe, porém, em consequência, o acirramento dos conflitos com os inimigos gentios do povo Guarani e indispôs vários grupos do tronco Tupi que até então se consideravam amigos dos portugueses. Assim, os bandeirantes estoicos, leonino-carolíngios, de poucas bagagens, implacáveis e violentos caçadores de índios, saíam principalmente de São Paulo e promoviam o povoamento colonizador do sertão sulista e sudestino, com o consequente alargamento das fronteiras da Colônia.

Compunha-se a carga de pólvora, bala, machados e outras ferramentas, cordas para amarrar os cativos, às vezes sementes, às vezes sal e mantimentos. Poucos mantimentos. Costumavam partir de madrugada, pousavam antes de entardecer, o resto do dia passavam caçando, pescando, procurando mel silvestre, extraíndo palmito, colhendo frutos; as pobres roças dos índios forneciam-lhes os suplementos necessários, e destruí-las era um dos meios mais próprios para sujeitar os donos. Se encontravam algum rio e prestava para a navegação, improvisavam canoas ligeiras, fáceis de varar nos saltos, aliviar nos baixios ou conduzir à sirga. Por terra aproveitavam as trilhas dos índios; em falta delas seguiam córregos e riachos, passando de uma para outra banda conforme lhes convinha, e ainda hoje lembram as denominações de Passa-Dois, Passa-Dez, Passa-Vinte, Passa-Trinta; balizavam-se pelas alturas, em busca de

gargantas, evitavam naturalmente as matas, e de preferência caminhavam pelos espigões.

Alguns ficaram tanto tempo no sertão que *“volviendo a sus casas hallaron hijos nuevos, de los que teniendolos ya a ellos por muertos, se habian casado com sus mujeres, llevando tambien ellos los hijos que habian engedrado en los montes”*, informa-nos Montoya. (ABREU, 1907, p. 100-101 *apud* MICELI, 2014, p. 18-19).

A procura e aprisionamento de escravos para darem suporte aos empreendimentos colonialistas no sul e sudeste do Brasil não se inaugurou nas terras brasis. Era essa uma prática portuguesa e espanhola de que se fazia uso desde tempos medievos da história e, nas terras americanas, desde o dia em que Cristóvão Colombo as descobriu e pisou nelas.

O governo reconhecia e legalizava assim com a sua autoridade soberana e onipotente o fato abusivo e odioso da escravidão dos Índigenas; e, longe de reprovar e punir, quase se diria que o acoroçoava.

É verdade que os Espanhóis haviam dado o exemplo perverso de cativarem os desgraçados índios logo desde a primeira descoberta (1492) por Cristóvão Colombo; a história das conquistas por eles feitas o demonstra para opróbio eterno dos descobridores e sua gente. É verdade que a Espanha fazia o comércio de escravos Africanos, que de Sevilha saíam para diversas partes. É verdade que leis de Espanha autorizaram o cativoiro de alguns índios, v. g. os Caraíbas, e que até os mandavam marcar com ferro quente para se não confundirem se fugissem. É verdade que mesmo em Portugal se mantinha a escravidão dos Mouros e dos Africanos negros; e que destes já se fazia grande comércio. Não é, pois, muito de admirar, que esse ato de perversidade de povos, que se diziam civilizados e cristãos, se fizesse extensivo ao pobre e mesquinho gentio do Brasil; tanto mais quando faltavam os braços para os misteres dos donatários e dos colonos.

Refere igualmente a História que se chegou naquela época até a pôr em dúvida que os índios pertencessem à espécie

humana, pretendendo-se que eram escravos por natureza! A tamanho desvario foram arrastados os Espanhóis, seus mais atrozes perseguidores, pela sede e ambição de riquezas, e a seu exemplo os Portugueses. LLORENTE; HERRERA; RAYNAL; GÓES; LAS CASAS; ARANHA *apud* MALHEIROS, 1867, CAP. II).

Nas terras brasis, a crueldade dos bandeirantes paulistas, afeiçoados à repressão sexual, ao sacramento da confissão e o monopólio da agressividade extrapolou todas as fronteiras da insensatez e maldade humana. Submetiam pela força os índios, argumentando que era legítima e justa aquela guerra entre colonizadores e colonizados, econômica, técnica e culturalmente desiguais. A caça ao nativo tornou-se então uma das mais importantes atividades econômicas, principalmente na capitania de São Vicente, “pois os vicentinos passaram a vender mão de obra escrava índia para as demais regiões do Brasil”. (SOUZA; SAYÃO, 2011, p. 67).

Visto pelo inimigo o valor dos cercados e que os mortos seus eram muitos, determinou queimar a igreja, aonde se acolhera a gente. Por três vezes tocaram-lhe fogo que foi apagado, mas à quarta começou a palha a arder, e os refugiados viram-se obrigados a sair. Abriam um postigo e saindo por ele a modo de rebanho de ovelhas que sai do curral para o pasto, com espadas, omachetes e alfanjes lhes derribavam cabeças, truncavam braços, desjarretavam pernas, atravessaram corpos. Provavam os aços de seus alfanjes em rachar os meninos em duas partes, abrir-lhes as cabeças e despedaçar lhes os membros. Compensará tais horrores a consideração de que por favor dos bandeirantes pertencem agora ao Brasil as terras devastadas? (ABREU, 1907, p. 103-104 *apud* MICELI, 2014, p. 21).

Sabe-se que, no início do Século XVII, o governador geral Diogo Botelho e muitos padres da Companhia de Jesus faziam vistas grossas à captura de índios para mão de obra escrava que os colonos das capitanias do Sul e Sudeste promoviam de

São Vicente até o Rio da Prata³⁷. Tem-se registro de que, de uma só vez se fizeram escravos milhares de nativos³⁸.

E andaram lá quase três anos sem ordem do governador-geral destruíram e mataram muita gente cativaram quase oito mil pessoas, destas lhe fugiram muitas do caminho outras vinham eles matando, e se casavam com as pagãs e viviam ao modo dos gentios riscando e pintando seu corpo, e trouxeram passante mil e quinhentas pessoas das quais de tristeza de verem cativos morreram muitos, e os mais venderam e ferraram apartando os maridos das mulheres e pais dos filhos. (LUNA, 1993, p. 72 *apud* SOUSA, 2007, p. 104).

Dos índios escravizados faziam usufruto os bandeirantes, fazendeiros de São Paulo. Alguns deles, por motivos ignorados ou quando se acometiam de doenças que os faziam pressentir a proximidade da morte lavravam testamentos, transferindo-os com seus patrimônios aos catequizadores inacionos. Foi assim que, em 1624, Fernão Dias Paes Leme e sua esposa Catarina Camacho doaram ao Colégio de Santo Inácio da Companhia de Jesus suas terras e muitos escravos nativos da etnia Carijó que, com a força das armas haviam capturado nos sertões sulistas³⁹.

³⁷ Diogo Botelho, nomeado pelo Rei espanhol Felipe III chegou ao Brasil em 1602. Foi Governador Geral até 1608.

³⁸ “Ao longo do século XVII, colonos de São Paulo e de outras vilas circunvizinhas assaltaram centenas de aldeias indígenas em várias regiões, trazendo milhares de índios de diversas sociedades para suas fazendas e sítios na condição de ‘serviços obrigatórios’. Estas frequentes expedições para o interior alimentaram uma crescente base de mão-de-obra indígena no planalto paulista, que, por sua vez, possibilitou a produção e o transporte de excedentes agrícolas, articulando, ainda que de maneira modesta, a região a outras partes da colônia portuguesa e mesmo ao circuito mercantil do Atlântico meridional”. (MONTEIRO, 2005, p. 57 *apud* RIBEIRO, 2015, p. 103).

³⁹ “Fernão Dias e Catarina Camacho legaram sua propriedade Nossa Senhora do Rosário e em torno de seiscentos Carijós capturados no Sul. (...). Do Chaco

(...) Fernam Dias e a dita sua mulher Catherina Camacha tem muitos Índios da terra que descerão do certão e por outras vias adquirirão e os tem e reconhecem a todos por livres e sem embargo disso se sentem com escrúpulo de conciencia pelo modo com que os deterão e tratarão por descargo de suas almas e conciencias e satisfação de que aos ditos Índios livres tem feito elles ambos em especial fazem logo livre e irrevogável doação entrevivos de todos elles a dita caza de S. Ignácio e querem que os Relligiosos della os possuão logo e tomem posse deles. (CARDOZO FILHO & COMP., 1915, vol. 44 p. 368 *apud* SILVA, 2018, p. 47).

A sede de violência, a arrogância, e a prepotência dos colonizadores estoicos paulistas transcendiam os horizontes geográficos sulistas e sudestinos do Brasil. A eficiência de sua máquina de guerra enchia-os de orgulho, massageava seu ego e transbordava a taça do etnocentrismo romano e germânico cujos tentáculos estendiam-se da Espanha e Portugal às respectivas colônias. Semelhantemente ao que, no final do Século XIX faziam os presidencialistas republicanos do Sul e Sudeste, para destruir o arraial conselheirista baiano de Canudos, no Século XVII os colonizadores portugueses ofereciam já seus préstimos para massacrar os índios da região Nordeste do Brasil. Foi assim que Morales, explorador de minas de ferro e ouro na vila São Paulo de Piratininga, em 1636 escreveu uma carta ao rei de Portugal, relatando as dificuldades de seu trabalho e sugerindo formas de se recrutar mão de obra escrava indígena até no Maranhão.

Assim, de São Paulo poderiam sair, sem prejuízo à vila, 600 portugueses com escopetas e três mil índios com arcos e flechas, para reconquistar Pernambuco, sob domínio dos

até o Atlântico, das capitanias do Sul até o rio da Prata, a presença guarani abrangia, no século XVI uma imensa área que hoje inclui os estados brasileiros de Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo e Mato Grosso do Sul, além de partes dos países vizinhos". (MONTEIRO, 1992, p. 476-477 *apud* SILVA, 2018, p. 47-48).

holandeses. **Antes de voltarem, ainda poderiam ir render os índios rebeldes do Maranhão e trazê-los à capitania de São Vicente** (grifo do autor deste). (SPOSITO, 2012, p. 54).

Não eram maléficos aos índios apenas os colonos interessados em lhes explorar como mão de obra escrava nos afazeres agrícolas. A ideia de que as missões jesuíticas fossem melhores para os índios do que outras formas de submissão ao regime colonial é relativa. Mesmo com algumas vantagens, não se pode perder de vista que o papel essencial de muitos missionários, mormente jesuítas era adequar os índios ao modelo de sociedade dos colonizadores, portugueses e espanhóis⁴⁰ a quem eles se vendiam, embriagavam-se e prostituíam-se em orgias de riqueza, nos bordéis da avareza e do poder⁴¹.

Era-lhes comum a maneira de pensar, enquanto católicos, todo o não católico era considerado inimigo, infiel, aliado do demônio, por assim dizer um perigo para a unidade da cristandade romana e deveriam ser tratados com rigor e usar-se da violência com que nas cruzadas, de séculos anteriores, haviam sido tratados os mouros. (...).

O mundo do índio, do bárbaro selvagem, violento e antropófago, contrasta com o civilizado mundo colonial. Daí que reduzir ou escravizar o índio passasse a constar das justificações da guerra justa, para o trazer à civilização e à cristandade. Não é por acaso que se proibia os colonos de terem contatos com as práticas mágico-religiosas indígenas consideradas obras do demônio e sinônimo de bestialidade. (SOUSA, 2007, p. 129).

⁴⁰ “Converter significava basicamente tirar os índios de suas velhas e errôneas crenças e conduzi-los à verdade postulada pelo frade que vinha de além-mar”. (AZZI, 1987, p. 73 *apud* SOUSA, 2007, p. 140).

⁴¹ “Os padres também tiveram de optar por partilhar, ou não, da estrutura produtiva colonial e de seus meios de apropriação, exploração e circulação de mercadorias, tais como as guerras justas, a escravidão, o latifúndio e a *plantation*. (PEDROZA, 2018, p. 125).

Nos aldeamentos que se promovia, a motivação religiosa era, quase sempre mero pretexto para se atenderem imperativos econômicos, sociais, políticos e ideológicos⁴². Procurava-se minimamente cristianizar e salvar as almas dos índios e grandemente angariar e assegurar homens e mulheres que contribuíssem no processo de colonização. “Havia que os reduzir em aldeias ao redor dos engenhos para ali servirem quando necessário”. (VAINFAS, 1986, p. 78 *apud* SOUSA, 2007, p. 101). Os ideais dos catequizadores ficavam à deriva dos cristalinos preceitos cristãos⁴³. Os gentios convertidos “significavam o aumento do patrimônio material das ordens religiosas, transformados em mão-de-obra gratuita e terras para o cultivo dos padres e frades”. (ARRAES, 2012, p. 52).

Acompanharam algumas vezes nas guerras justas os governadores e capitães onde remedeiam as almas dos portugueses e dos escravos índios, batizando e **confessando** (grifo do autor deste), e além disso por seu meio se têm alcançadas vitórias muito notáveis estando os portugueses em evidentes perigos de serem destruídos (...). (ANCHIETA, 1584 *apud* SOUSA, 2007, p. 100-101).

Importa lembrar que, em 1548, quando Dom João III⁴⁴ nomeou Tomé de Sousa ao cargo de Governo-Geral do Brasil,

⁴² “Tais aglomerados de índios funcionaram como verdadeiros *currais de almas* – *redil de aculturação* - para o controle do Trono e do Altar. (...) [Eles foram] o alicerce de freguesias e vilas no interior nordestino, como em outras regiões da colônia”. (ARRAES, 2012, p. 166).

⁴³ “Parai de armazenar para vós tesouros na terra, onde a traça e a ferrugem consomem, e onde ladrões arrombam e furtam. Antes, armazenai para vós tesouros no céu, onde nem a traça e a ferrugem consomem, e onde ladrões não roubam nem furtam. **Pois, onde estiver o teu tesouro, ali também está o teu coração.** (MATEUS, Cap. 6, vers. 19-21 *apud* ARRAES, 2012, p. 53).

⁴⁴ Dom João III era “galardoado com a alcunha de ‘o Piedoso’. (...) foi ele quem conseguiu do Vaticano a instalação da Inquisição em Portugal. Atento aos deveres religiosos **confessava e comungava todas as semanas**” (grifo do autor deste). (TOLEDO, 2003).

apresentou-lhe um ato normativo em que se recomendava a cooptação dos guerreiros nativos do litoral do Brasil pela conversão religiosa. Sugeria-se que se implantassem muitas aldeias e vilas litorâneas, para que elas fossem as sentinelas do território luso-brasileiro. Aos grupos hostis sugeria-se deflagrar guerras, com a finalidade de os deslocar da costa ao sertão⁴⁵. (BRANDÃO, 1993 *apud* BRANDÃO, 1996, p. 37).

Para dar cumprimento a esta missão, veio Tomé de Sousa acompanhado de seis religiosos da ainda obscura Companhia de Jesus, com a função de cooptar os índios ao projeto colonial. Instituída pela bula *Regimi Militantis Ecclesiae* de Paulo III de 27 de setembro de 1540, apesar de seus membros autodenominarem “Soldados de Cristo” e seu fundador, Inácio de Loyola, ter sido um militar antes de abraçar a vida religiosa, a Companhia de Jesus não era uma ordem verdadeiramente militar. Contudo, guardava algumas semelhanças estruturais com estas, o que a diferenciava das demais ordens missionárias. Assim como os provinciais das ordens militares, as autoridades provinciais jesuíticas tinham bastante autonomia decisória, ao contrário das outras ordens missionárias, onde os seus religiosos ficavam restritos às determinações de seus superiores. (BRANDÃO, 1996, p. 37).

Procurava-se assim, pela ação missionária contar com um exército formado por guerreiros autóctones para preservação e controle do litoral brasileiro. Aos grupos indígenas que não aceitassem a proposta religiosa de cooptação ao projeto colonizador português guerreava-se, impondo não poucas vezes seu completo extermínio. Com as

⁴⁵ “Espaço que compreende o interior da América portuguesa como um território do desconhecido no qual os mitos europeus, em consonância com mitos das populações indígenas, impulsionaram a penetração dos europeus. Na historiografia sobre a ocupação dos sertões da capitania de S. Vicente, a concepção de interior era de um território vazio no qual a ‘civilização’ deveria dominar”. (RIBEIRO, 2015, p. 26).

derrotas que se impingia aos nativos recompensava-se a companhia evangelizadora inaciana com a apropriação de suas terras. Quando não os dizimavam, escravizavam-nos⁴⁶. Pela guerra tomavam-se suas terras e pela compulsória conversão e confissão obtinha-se o domínio absoluto sobre seus corpos.

A nova postura expressa no Regimento admitia abertamente que o fracasso da maioria das capitanias tinha raízes no cativo ilegal e violento praticado pelos colonos. Ao mesmo tempo, de forma mais velada, o Regimento reconhecia que o êxito da Colônia dependia, em última instância, da subordinação e exploração da mesma população indígena. (REGIMENTO, 1548 *apud* MONTEIRO, 1994, p. 36).

Foi assim em 1565, quando se fez guerra contra os franceses que, em aliança e com o consentimento dos índios da etnia Tamoio haviam ocupado terras na Capitania de São Sebastião do Rio de Janeiro. Derrotados os franceses, com as terras no entorno da Baía de Guanabara, originalmente ocupadas por aqueles nativos, Estácio de Sá efetivou a distribuição de sesmarias. Na ocasião ele recompensou a Companhia de Jesus, com a doação de substancial quinhão, pela solidariedade na luta que contou grandemente com a parceria de índios aldeados por eles. (ALMEIDA, 2013, p. 79 *apud* PEDROZA, 2018, p. 119).

Em 1567, novamente com o apoio dos nativos que se haviam convertido pela catequese conseguiu-se nova vitória dos colonos portugueses sobre os índios da Etnia Tamoio em aliança com os franceses. Pelo feito, os jesuítas receberam, como sesmarias, mais terras que se tomaram do povo

⁴⁶ Mem de Sá, terceiro governador-geral, gerenciou o projeto colonizador, de 1558 até 1572 e expulsou os franceses do Rio de Janeiro. Combateu os índios, “sendo o responsável pela destruição de mais ou menos trezentas aldeias”. (SOUZA; SAYÃO, 2011, p. 73).

autóctone, com a incumbência de administrarem dois aldeamentos que se formaram para proteger a recém-criada cidade do Rio de Janeiro e implantarem um colégio. “Os Tamoio aprisionados foram escravizados e oferecidos, junto com suas terras, aos combatentes, em recompensa aos serviços prestados à Coroa”. (ABREU, 2010, p. 135 e 144; ALMEIDA, 2013, p. 80 *apud* PEDROZA, 2018, p. 119).

Entre as capitanias do Espírito Santo e da Bahia, realizaram-se diversas caravanas ao interior dos rios Mucuri, Doce e São Mateus, a procura de metais e pedras preciosas. Nelas se promoviam guerras intertribais com que se favoreciam os aldeamentos jesuíticos. Em uma dessas campanhas, realizada em 1573, sob o comando de Belchior de Azevedo, então governador do Espírito Santo, deslocaram-se “cerca de 200 índios ao litoral e em outra expedição de 1576 um padre jesuíta deslocou mais de mil índios do interior”. (LEITE, 1950, p. 232 *apud* DEMINICIS, 2011, p. 79).

Em 1575, havia ainda franceses e tamoios na região de Cabo Frio. Sob o comando de Antônio Salema, então Governador do Rio de Janeiro promoveu-se contra eles uma guerra “justa” da qual participaram 400 portugueses e 700 índios de aldeias missionárias. Os jesuítas negociaram os termos da rendição com os tamoios a quem prometeram a preservação da integridade física. Deixaram implícito que os franceses e membros de outras etnias seriam sacrificados e expropriados. (ALMEIDA, 2013, p. 86 *apud* PEDROZA, 2018, p. 120).

Tendo sucesso, os Tamoio entregaram os franceses que estavam no forte, que foram imediatamente enforcados. Os índios de outras aldeias, mesmo aliados ao Tamoio, foram amarrados, assassinados aqueles acima de 20 anos, e suas mulheres e filhos escravizados. Eram quinhentos. Depois, Salema ainda matou mais de 2000 índios e escravizou outros 4000 de outras aldeias da região. Evacuadas todas as aldeias, os jesuítas prontamente solicitaram todas elas em sesmarias

para o governador, no que foram atendidos. (ABREU, 2010, p. 86 *apud* PEDROZA, 2018, p. 120).

De forma semelhante, chefiando índios aldeados, os jesuítas honraram muitas outras vezes o compromisso assumido com a Coroa portuguesa de organizarem e incentivarem os nativos a combaterem nações invasoras das terras brasis. Em 1581, resistiu-se a nova invasão que promoveram os franceses; em 1599, acolitou-se a expulsão de holandeses; em 1605, combateram-se franceses na Ilha de Marambaia; em 1608, lutou-se novamente contra os holandeses. (LEITE, 2000, Tomo I, p. 396 *apud* PEDROZA, 2018, p. 120). Assim, em cada guerra que se promovia e obtinha-se sucesso crescia o poder e enriquecimento da Companhia de Jesus. “Um relatório oficial dos jesuítas reportava que, em 1601, a Companhia geria 150 aldeias com total de 50.000 índios, em toda costa, das capitanias do Norte até o Sul”. (ALDEN, 1996 p. 73 *apud* PEDROZA, 2018, p. 120).

Para firmar a colonização portuguesa nas terras brasis, a justificativa da catequese muitas vezes funcionou como cortina de fumaça a conferir dignidade ao enriquecimento e poder em que se estribavam as violentas práticas possessórias tanto dos religiosos quanto dos demais colonizadores.

A violência foi um componente inerente ao processo de colonização do Brasil. Primeiramente esteve presente nas batalhas com os indígenas e, depois, no estabelecimento da escravidão, inicialmente indígena e, em seguida, africana. Mas a violência foi também um elemento utilizado no sentido de estender ou mesmo assegurar o poder sobre os novos territórios. Grandes sesmeiros ameaçavam pequenos sesmeiros e posseiros a sujeitarem-se a seu poder. Como a terra era um componente central em termos econômicos, sociais e políticos, a aquisição e a ampliação de domínios eram vistas como vitais àqueles que almejassem mais poder. (ALVEAL, 2015, p. 203 *apud* PEDROZA, 2018, p. 118).

Os jesuítas representavam os pilares em que se assentava a obra de conversão dos indígenas à fé estoico-judaica. Sua prática missionária, como reação à Reforma Protestante, fundamentava-se em quatro princípios, quais eram: catequese, pregação, assistência aos pobres e confissão. (CHATELLIER, 1995, p. 25 *apud* SOUSA, 2007, p. 146). Na Capitania de São Vicente começaram por dirigir seus esforços em catequisar os nativos das plagas de Piratininga porque entendiam “ser este planalto a porta e o caminho mais certo e seguro para entrar nas gerações dos sertões”. (NÓBREGA, 1988, p. 144 *apud* BRANDÃO, 1996, p. 38).

Os jesuítas se empenharam pessoalmente nas expedições aos sertões, nos descimentos, resgates e ‘guerras justas’, como forma de incorporar terras e braços à sua missão protetiva. Por exemplo, após a invasão holandesa na Bahia, em 1624, e com o temor da invasão no Rio, o reitor do Colégio, padre Francisco Carneiro, realizou nova missão de descimento de 400 índios da Lagoa dos Patos para o aldeamento de Itinga. Eles foram mobilizados em conjunto em 1630, contra os holandeses. Neste episódio, os jesuítas chefiaram os índios do aldeamento de São Pedro da Aldeia e notabilizaram-se pela extrema violência contra seus inimigos: duzentos holandeses foram mortos, e “emprenderam bárbara e cruenta carnificina contra os Goytacazes”. Segundo Celestino, de volta à aldeia, o reitor do Colégio e os índios vencedores foram recebidos com aplausos, e o reitor aproveitou a oportunidade para pedir mais terras, que lhe foram prontamente concedidas. (ALMEIDA, 2013, p. 87, 88, 96 e 133 *apud* PEDROZA, 2018, p. 120-121).

Na ocupação holandesa que se fez em terras pernambucanas orquestrou-se contra os flamengos longa guerra em que se integraram padres da Companhia de Jesus e índios aldeados, solidários à Coroa portuguesa. Em 1654, os holandeses renderam-se em Recife, “com o padre superior dos jesuítas

de Pernambuco no grupo dos vencedores”. (ALDEN, 1996, p. 209 *apud* PEDROZA, 2018, p. 121).

O templo calvinista de Recife passou para a mão dos jesuítas, bem como outras propriedades dos flamengos que, unidas a doações de particulares, fizeram com que os jesuítas de Recife passassem a possuir um engenho, duas fazendas, salinas, sítios arrendados e vinte e seis casas de aluguel. (ASSUNÇÃO, 2004, p. 176-177 *apud* PEDROZA, 2018, p. 121).

Quando, em 1554 os religiosos da Companhia de Jesus, aliados dos colonizadores portugueses lançaram os fundamentos de um estabelecimento de ensino, o Colégio São Paulo⁴⁷ naquela estratégica região, aos índios não passou despercebida a estreita relação de cumplicidade missioneira e colonizadora. “A progressiva incorporação territorial dos sertões só foi possível através de ações de religiosos, já que adentrar as terras era tomar domínios dos indígenas”. (FERNANDES, 2013, *apud* PEDROZA, 2018, p. 122). Essa foi a razão da ocorrência de várias batalhas e guerras que eles, ao longo dos séculos, em caráter de revide impetraram indistintamente contra padres e os demais colonizadores.

Moradores, o próprio Governo (apesar dos seus escrúpulos), e até os Jesuítas, degenerados dos seus primeiros e gloriosos tempos, todos praticavam de modo que os índios eram de fato, contra algumas disposições humanas das leis, destinados só ao trabalho da colônia, e que neles se pretendia apenas um viveiro de trabalhadores, de cujas forças, sangue e indústria tirassem o maior proveito possível, ainda com perigo e triste realidade da sua progressiva diminuição e desaparecimento, de que já tanto se queixavam. A redução à Fé Católica e a civilização dos

⁴⁷ “Assim, a construção de um colégio estava intimamente articulada com a possibilidade do desenvolvimento de atividades temporais e comerciais, para além do trabalho de conversão e educação de índios e colonos”. (NEVES NETO, 2013, p. 24 *apud* SILVA, 2018, p. 143).

Índigenas não eram senão pretextos irrisórios de semelhante procedimento; o bem espiritual era posto, de fato, à margem, a alma era no que menos se pensava e se cuidava. A realidade, a triste verdade era tirar do braço indígena o maior proveito material possível, reduzir os índios a instrumento de trabalho, ainda mesmo aqueles que (quase por escárnio) se mandavam reputar livres, pois que de livres só tinham o nome, estivessem aldeados ou em mão particular, ou até nos sertões, que lá mesmo os iam buscar para o serviço, quisessem ou não eles deixar as suas terras e bosques, as suas pobres choupanas, as suas canoas, a vida enfim que tanto amavam na liberdade. (VIEIRA *apud* MALHEIROS, 1867, CAP. VI).

Semelhantes procedimentos e a tradição das sucessivas ofensas praticadas e transmitidas às tribos que, por longo tempo se mantiveram despertou grande e indelével ódio a qualquer português a quem chamavam Peró. Como natural reação, promoveram os índios constantes e indistintas guerras contra colonos e catequizadores, com assaltos a suas fazendas ou propriedades. Fizeram-nas com razão, porque os jesuítas e os outros colonizadores “exterminaram, escravizaram, deslocaram e despojaram milhares de pessoas sob justificativa de que eram estes os meios para salvar-lhes a alma e edificarem a riqueza na colônia”. (PEDROZA, 2018, p. 124).

Por este tempo houve nas capitânicas de Ilhéus e Porto Seguro grandes perturbações nascidas de assaltos contínuos da nação Aimorés, que tudo metia medo. É esta casta de índios a mais brutal e desumana de todo Brasil (...). É gente agigantada, robusta e forçosa (...). Usam de arcos demasiadamente grandes: são tão destros flecheiros que nenhuma mosca lhes escapa (...). Estes Aimorés, selvagens e agrestes, começaram a descer de suas serras (...) e guiados das correntes dos rios vinham a sair no mar e davam assaltos em tudo o que achavam, matando e assolando os escravos e fazendas dos moradores, e ainda muitos dos senhores nas

vilas de Ilhéus e Porto Seguro, com confusão geral e mui especial das aldeias dos índios dos padres que nem podiam defender-se, nem ter o sossego necessário para tratar de sua conversão. (VASCONCELOS, 1765, Tomo I, p. 162 *apud* CANCELA, 2012, p. 70).

Pela História sabe-se que, em meados do século XVI, vários missionários jesuítas foram trucidados por índios Guarani ao se dirigirem, por terras paulistas ao Paraguai. Sabe-se, também que esse tipo de ocorrência era extremamente comum na época. Na ótica de algumas etnias, como os Paiaguá, os Guaicuru e outros grupos do tronco Guarani a adesão ao modelo catequético era uma péssima estratégia que se adotava para solucionar o conflito cultural que havia entre colonizadores e colonizados.

(...) eles não querem ser cristãos porque ao cativá-los e levá-los para vender aos espanhóis, dizendo-lhes que eles serão cristãos. Entenderão que é o mesmo ser cristão e escravo e então eles dizem que não querem ser nada mais que filhos de Deus. (MANUSCRITOS DA COLEÇÃO DE ANGELIS, 1640, p. 174 *apud* SPOSITO, 2012, p. 91).

Observe-se que a prática escravagista era exercida, formalmente, por guerra justa ou, em disfarce, por manhas e enganos de colonos e/ou missionários e até por concessões e exceções do governo da Metrópole a favor e em defesa do cativo. Isso se fazia, mesmo com as restrições que a ela, reiteradas vezes, antes e depois da ocupação colonizadora das Américas fizeram vários papas. Opuseram-se à escravidão indígena, com ameaças até de excomunhão, os pontífices: Alexandre III, no final do Século XII; Pio II, em 1462; Leão X e Alexandre VI, em 1493, logo que o Novo Continente foi descoberto; Paulo III, em 1537; Urbano VIII, em 1639; Benedito XIV, em 1741. (SANTARÉM; CANTU; LISBOA; NORBERTO; LAS CASAS *apud* MALHEIROS, 1867, CAP. II e VII).

É sabido que desde os primeiros tempos, a título de resgate, os índios eram reduzidos à escravidão dos colonos, e até transportados a Portugal. Igualmente os aprisionados na guerra eram feitos escravos por um alegado direito do vencedor. Mas os colonos, levados pela avidez e cobiça, em breve tal latitude deram a esses princípios, que se havia convertido em regra para semelhante abuso a necessidade que diziam ter de braços para a lavoura e outros misteres; empregando neste intuito todas as manhas, artifícios, fraudes, e até força a fim de obterem os índios: por tal forma, que a Corte Portuguesa se viu na indeclinável obrigação de regular tão grave objeto, e de estabelecer restrições a esse direito de escravizar o gentio. (GÓES; VARNHAGEN *apud* MALHEIROS, 1867, CAP. II).

A Corte portuguesa, sempre vacilante frente às reivindicações dos colonos interpretava a seu jeito e interesse as bulas papais. Traduzia e reescrevia-as com substanciais mudanças nos detalhes, para ceder às representações de procuradores do povo colonizador ou deixava as leis a favor dos índios apodrecerem nos cartórios. (MARLIÈRE, 1825 *apud* JEHA, 2005, p. 101).

Reafirmava seu apoio à captura de nativos bravos e endossava casos anteriores de aprisionamento em guerra justa ou resgate à corda⁴⁸, em situações de ameaça de morte, para serem devorados em rituais de antropofagia. (Fig. 15). Aproveitava o ensejo para introduzir casos novos e tão latos, que era quase impossível deixar de haver índios que pudessem escapar da rede que assim se lançava contra eles.

Para se reputar justa a guerra, há de constar (diz a Provisão) que o dito gentio, livre ou vassalo, impediu a pregação do Evangelho, e deixou de defender as vidas e fazendas dos

⁴⁸ Índios presos por uma corda delgada que se enrolava em volta ao corpo, indicativo de que seriam mortos por seus vencedores. (FRANÇA *apud* SOUZA, 2007, p. 96).

vassallos de El-Rei em qualquer parte; haver-se lançado com os inimigos da Coroa, e dado ajuda contra os vassallos. Também será legítimo o cativo, se exercerem latrocínios no mar ou em terra, infestando os caminhos; salteando ou impedindo o comércio e trato dos homens, para suas fazendas e lavouras: se os índios, súditos de El-Rei, faltarem às obrigações que lhes foram postas e aceitas nos princípios de suas conquistas, negando os tributos, e não obedecendo quando forem chamados para trabalharem em o Real serviço, ou para pelejarem com os inimigos do Estado; se comerem carne humana, sendo meus súditos. Igualmente poderão ser cativados aqueles gentios que estiverem em poder de seus inimigos, atados à corda para os comerem, e meus vassallos os remirem daquele perigo com as armas, ou por outra via; e os que forem escravos legitimamente dos senhores, a quem se tomaram por guerra justa, ou por via de comércio e resgate. (ANDRADE; BERREDO *apud* MALHEIROS, 1867, CAP. V).

Figura 15 – Prisioneiro à corda



Fonte: Staden (1554 *apud* Terci, 2019)

O trabalho missionário na colônia lusa e espanhola baseava-se no mesmo princípio judaico que, no Antigo Testamento Josué (8:24-30) utilizava para invadir terras estrangeiras e

Carlos Magno, com as bênçãos do Papa Leão III adotava no ano 800 da Era Cristã para implantar o império romano-germânico no Velho Mundo. Isso se constata no documento elaborado em 1513 pelo jurista Juan López de Palácios Rubios como proposta a ser lida aos índios no momento que aceitassem, pacífica ou violentamente, a submissão à coroa espanhola. A supremacia dos colonizadores, obrigava os nativos da América a aceitarem a dupla autoridade, do rei e do papa. Justificava-se a superioridade de Deus absoluto de quem se dizia estar sobre todas as coisas e pessoas. Ao mesmo tempo, enunciava-se com ela o princípio de guerra justa, na medida em que qualquer impedimento a esses propósitos, que se diziam desígnios divinos, seria rechaçado com extrema violência.

Deus, o Senhor, entregou a um homem chamado S. Pedro o poder sobre todos os povos da terra, a fim de que ele fosse senhor e dominador sobre todos os homens do mundo. (...). Todos lhe devem obediência, pois ele devia ser cabeça do gênero humano inteiro, onde quer que vissem ou morassem os homens, sob qualquer espécie de lei, em qualquer sorte de seita ou fé. Ele entregou-lhe o mundo como reino e domínio seu (...) [devendo] julgar e governar todas as nações cristãs, aos mouros, judeus, pagãos, e aos demais povos de qualquer seita ou fé. Chamaram-no de Papa, i.e., admirável e grande pai e dominador de todos os homens. A esse São Pedro obedeciam e honravam como senhor e rei e dominador do universo aqueles que viveram em seu tempo e, do mesmo modo, procedeu-se para com todos os que foram eleitos para o Pontificado depois dele. Ora acontece (...) que um desses Papas doou aos reis espanhóis as ilhas e terras recém-descobertas, de modo que Suas Majestades, por força daquela doação, são reis e senhores das ditas ilhas e terras. Até agora, quase todos os aborígenes a quem foi explicada essa situação reconheceram a autoridade dos reis espanhóis e aceitaram a verdadeira fé. Suas Majestades acolheram-nos com paz e mansidão e ordenaram que fossem tratados como súditos e vassalos

seus. Agora também vós sois convidados a reconhecer a Santa Igreja como senhora e dominadora do mundo inteiro e a prestar a vossa homenagem ao Rei espanhol, como a Senhor vosso. Se assim não acontecer, agiremos violentamente contra vós e obrigar-vos-emos a dobrar a cerviz sob o jugo da Igreja e do Rei, como convém a vassallos rebeldes, com a ajuda de Deus. Privar-vos-emos das posses e reduzir-vos-emos a vós, vossas mulheres e filhos à escravidão. E, desde já, queremos declarar que só vós sereis culpados pelo sangue derramado e pela desgraça que cair sobre vós, não, porém Suas Majestades nem estes cavaleiros que conosco vieram. (HOFFNER *apud* SPOSITO, 2012, p. 98).

Assim se reduziu e escravizaram-se os indígenas até a segunda metade do século XVIII, como mão-de-obra predominante nas fazendas, plantações e engenhos de açúcar dos colonos e jesuítas em todo Brasil. “Mesmo depois da introdução do negro ele continuou a ser utilizado como recurso nas regiões pobres da colônia”. (GORENDER, 1980, p. 133 *apud* SOUSA, 2007, p. 96). Foi assim que, entre 1753 e 1756 deflagrou-se guerra para expulsar índios das terras do Rio Grande do Sul. Nessa ocasião, a maior parte dos que não morreram precisaram abandonar seus territórios. Distribuíram-se no interior da província aproximadamente 700 famílias que se miscigenaram com colonizadores europeus.

Mesmo com todas as evidências de violências que se praticaram, prevalece ainda hoje, entre muitos historiadores a visão de que, diferentemente dos colonos interessados em ocupar as terras indígenas para exploração agropecuária, os jesuítas teriam sido seus protetores. Observa-se, porém que, essa é uma idealização desses personagens, baseada na autopropaganda missionária, estoica e judaica. Esses agentes coloniais, quando lhes era oportuno também defendiam que a conquista e catequese se fizesse pela força, aniquilando

Índios gentios inimigos, escravizando alguns e deixando outros reclusos, regidos por uma política de coerção.

Este gentio é de qualidade que não se quer por bem, senão por temor e sujeição, como se tem experimentado; e por isso se Sua Alteza os quer ver todos convertidos mande-os sujeitar e deve fazer entender os cristãos pela terra adentro e repartir-lhes o serviço dos Índios àqueles que os ajudarem a conquistar e senhorear, como se faz em outras partes de terras novas, e não sei como se sofre a geração portuguesa, que entre todas as nações é a mais temida e obedecida, estar por toda esta costa sofrendo e quase sujeitando-se ao mais vil e triste gentio do mundo. Os que mataram a gente da nau do Bispo se podem logo castigar e sujeitar, e todos os que estão apregoados por inimigos dos cristãos, e os que querem quebrantar as pazes, e os que têm escravos dos cristãos e não os querem dar, e todos os mais que não quiserem sofrer o jugo justo que lhes derem e por isso se alevantarem contra os cristãos. Sujeitando-se o gentio, cessarão muitas maneiras de haver escravos mal havidos e muitos escrúpulos, porque terão os homens escravos legítimos, tomados em guerra justa, e terão serviço e vassalagem dos Índios e a terra se povoará e Nosso Senhor ganhará muitas almas e Sua Alteza terá muita renda nesta terra, porque haverá muitas criações e muitos engenhos já que não haja muito ouro e prata. (NÓBREGA, 1558, p. 239 *apud* SPOSITO, 2012, p. 120).

Observe-se que, em muitos casos, a ação missioneira serviu também para abrandar a índole guerreira dos nativos, incentivando-os à vida pacífica das reduções. A título de exemplo cita-se que a partir de 1609, no atual território do estado do Paraná criaram-se “treze reduções às margens dos rios Paranapanema, Piquiri, Pirapó, Tibagi e Ivaí onde se aldearam índios guaranis, gualachos e coronados⁴⁹. Estes dois

⁴⁹ “Não se imagina presa mais tentadora para caçadores de escravos. Por que aventurar-se a terras desvairadas, entre gente boçal e rara, falando línguas travadas e incompreensíveis, se perto demoravam aldeamentos numerosos,

últimos, segundo Alfred Métraux, eram kaingangs”. (JEHA, 2005, p. 25). Apaziguados pela catequese, muitos desses nativos e outros que se aldearam no Sul do Brasil, entre 1628 e 1632 foram vítimas da impiedosa ferocidade dos paulistas de sexualidade reprimida e monopolizadores da agressividade ou violência⁵⁰. O principal motivo dos assaltos “residia na simples vontade dos colonos em adquirir índios baratos”⁵¹. (ANÔNIMO, 1632 *apud* MONTEIRO, 1994, p. 70).

No Sul, não era mais feliz a sorte do miserável gentio. Os Paulistas continuavam nas suas correrias em caça dos índios, que escravizavam e vendiam; chegando a invadir agora as próprias missões dos Jesuítas, e até as aldeias, d’onde arrancavam mesmo os já reduzidos; por forma que dali trouxeram para cima de 15.000. (ANAIS DE SÃO LEOPOLDO, p. 231 *apud* MALHEIROS, 1867, CAP. IV).

A prática etnocida indígena, conforme planejara D. João III e recomendara que executasse o primeiro governador Geral do Brasil, propagou-se em todo o litoral onde se estabeleceram os primeiros engenhos e os pioneiros aldeamentos missionários. Havia ali uma fronteira indígena que ameaçava o sucesso do projeto colonial. Isso desencadeou o violento processo de guerra ao gentio em várias partes do território. Para aqueles

iniciados na arte da paz, afeitos ao jugo da autoridade, doutrinados no *abanheem*?”. (ABREU, 1998, p. 111).

⁵⁰ “Entre agosto e setembro de 1629 chegaram de volta a São Paulo os últimos destacamentos da bandeira de Raposo Tavares. Teriam feito de 8 mil a 9 mil prisioneiros, dos quais muitos morreram no meio do caminho. (...). Em 1632, todas as missões do Guairá estavam destruídas. As estimativas de quantos guaranis da região foram introduzidos em São Paulo variam de 30 mil a 60 mil, seja qual for, dentro desses parâmetros, um número espantoso”. (TOLEDO, 2003).

⁵¹ “Para muitos historiadores, os paulistas teriam investido contra as reduções porque essas missões ofereceriam mão-de-obra já transformada e disciplinada pelos jesuítas, assim melhor condicionada para o ritmo de trabalho exigido nos engenhos do Brasil”. (MONTEIRO, 1994, p. 70).

que resistiram às investidas dos colonizadores, o saldo era a morte. Para os que entravam em acordos de paz, os armistícios resultavam em sua distribuição entre os moradores e os aldeamentos dos jesuítas que começavam a ser fundados. Foi um massacre geral contra os indígenas costeiros de vida natural e crenças politeístas, de linearidade circular.

Neste tempo veio Recado ao governador como o gentio tupiniquim da capitania dos Ilhéus se levantara e tinha mortos muitos cristãos e destruídos e queimados todos os engenhos de açúcares e logo o pus em conselho e posto que muitos eram que não fosse por não ter poder para lhes resistir nem o poder do imperador fui com pouca gente que me seguiu e na noite que entrei nos Ilhéus fui a pé dar em uma aldeia que estava sete léguas da vila em um alto pequeno toda cercada d'água ao redor de lagoas e as passamos com muito trabalho e ante manhã duas horas daí na aldeia e a destruí e matei todos os que quiseram resistir e a vinda vim queimando e destruindo todas as aldeias que ficaram atrás e por se o gentio ajuntar e me vir. Seguindo do longo da praia lhe fiz algumas ciladas onde os cerquei e lhes foi forçado deitarem-se a nado ao mar costa brava. Mandeí outros Índios atrás deles e gente solta que os seguiam perto de duas léguas e lá no mar pelejaram de maneira que nenhum tupiniquim ficou vivo e todos os trouxeram à terra e os puseram ao longo da praia por ordem que tomavam os corpos perto de uma légua. (ANNAES DA BIBLIOTECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO, 1906, p. 133 *apud* SPOSITO, 2012, p. 191).

A submissão dos grupos nativos ao modelo de sociedade estoico-judaica e romano-germânica nos séculos XVI e XVII se fez, destarte, pela catequese e escravidão. A liberdade deles, a princípio em boa-fé, protegida pelos missionários contra os colonos relegou-se a segundo plano e até mesmo se a esqueceu em função dos proventos econômicos que de seus serviços retiravam as companhias catequizadoras.

Para os inacianos, o bom senhor seria aquele que doutrinava seus cativos, conseguia estabelecer condutas cristãs,

aceitava e impunha o casamento como forma de regulamentar as práticas sexuais, enfim, que transformava seres eminentemente pecadores em cristãos. O projeto inaciano para o ordenamento social na colônia era o de “um cativo de estilo cristão. Cativo moderado, justo, racional, rentável, equilibrado. Cativo perfeitamente adequado às regras e dogmas do Concílio de Trento e completamente imune às rebeliões”. (VAINFAS, 2001, p. 216 *apud* AMANTINO, 2009, p. 186).

A Companhia de Jesus embebedou-se com a mentalidade possessória⁵² da nobreza e, efetivamente acumulou bens materiais a ponto de, não poucas vezes dominar religiosa, política e até economicamente a própria monarquia católica portuguesa. Observe-se que seu fundador, Inácio de Loyola (Fig. 16) recomendava o voto de pobreza, mas, permitia que se aceitassem rendas para o sustendo dos estudantes⁵³. Assim seus padres e religiosos integrantes do Reino que lhes concedia pródigas concessões, viviam e agiam como nobres⁵⁴.

⁵² O comportamento proprietário dos jesuítas, tão prontamente voltado ao acúmulo de bens, riquezas e rendas, foi um dos elementos que romperam sua ‘unidade de interesses’ com a monarquia católica portuguesa e com outros colonos. Neste sentido, suas práticas proprietárias não se encaixaram nas expectativas gerais, e os tornaram ‘inimigos’. “A posse de terras e riquezas se, de um lado, possibilitou à Companhia a sua integração ao universo colonial, de outro, acabou por colocá-la em rota de colisão com o governo português, a mesma instituição que até aquela data fora seu maior protetor e provedor”. (CATÃO, 2005, p. 70 *apud* PEDROZA, 2018, p. 70).

⁵³ “[...] a concepção de pobreza eclesiástica não implica que a própria corporação religiosa tenha que renunciar ao direito de adquirir riqueza secular em forma de terras e fontes fixas de rendimentos. Embora isto seja válido para algumas ordens religiosas, não o é para a Companhia de Jesus”. (SANTOS, 2008 *apud* PEDROZA, 2018, p. 62).

⁵⁴ “Homens e mulheres que adotavam os padres da Companhia como seus **confessores** (grifo do autor deste) tinham-nos como seus ‘diretores espirituais’. Nesse caso, os inacianos agiam como verdadeiros “diretores” da vida de suas ovelhas, interferindo com seus conselhos e pareceres até mesmo na esfera temporal”. (CATÃO, 2005, p. 49 *apud* PEDROZA, 2018, p. 60).

Figura 16 – Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus



Fonte: Ricardo (2018)

A influência política direta dos jesuítas foi sentida quando ocuparam cargos e postos na administração. Eles tinham presença constante nas áreas de atuação política, pregando sua doutrina, ensinando e propagando os seus “exercícios espirituais”. Em vários momentos os monarcas lusos confiaram a membros da Companhia de Jesus cargos políticos e administrativos. Eles também trabalharam assiduamente como relações públicas nas principais Côrtes católicas europeias. A Companhia não ignorava que o prestígio na relação com a nobreza se transformava em privilégios e benefícios temporais: **mosteiros, casas, quintas, colégios, doações de terras e prédios, isenções de impostos, dotações em dinheiro** (grifo do autor deste). (CATÃO, 2005, p. 34 e 48-49; ASSUNÇÃO, 2004, p. 100 *apud* PEDROZA, 2018, p. 60).

No curto espaço de dois séculos (1550 a 1750) os nativos da região de São Paulo que abrangia territórios dos atuais estados de Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Minas Gerais, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Goiás e Tocantins tinham vivido a destruição das aldeias e a desintegração das sociedades nativas. Os poucos que haviam conseguido sobreviver a essas hecatombes achavam-se

completamente subordinados aos colonos ou aos jesuítas. (MONTEIRO, 1994, p. 55).

2.1 Escravidão com Eufemismos

Fazendeiros e missionários não eram diferentes nas estratégias de subordinação dos nativos ao modelo de sociedade estoica e judaica, romana e germânica, portuguesa ou espanhola. Em nome do poder de um deus estratosférico e absoluto, pela força das armas exploravam-se os bugres como escravos, para o acúmulo de bens. Para demonstrar não se estar a desrespeitar as bulas papais que condenavam a escravidão, assumia-se ter sob sua administração centenas ou milhares de índios que se haviam “convertido à nossa fé pela indústria, valor e força das armas”. (LEME, 1980, p. 74 *apud* TOLEDO, 2003, cap. XI). Argumentava-se que eles não eram escravos. Afirmava-se que eles apenas realizavam atividades relativas ao cultivo de milho, feijão, algodão e trigo ou cana de açúcar, bem como à criação de vacas, ovelhas e cavalos porque se haviam reduzido a essa condição pelo motivo piedoso de se os ter convertido aos costumes da civilização e da fé. Reconhecia-se que, nas fazendas e nos centros urbanos em formação, os índios realizavam grande diversidade de trabalhos. Eles eram guias, mensageiros, flecheiros, caçadores de expedições ao sertão, remeiros, cortadores de madeira, ferreiros, serralheiros, tecelões, sangradores, soldados e carpinteiros.

A natureza de determinados trabalhos, aliás, muito contribuía para isso. Era o caso dos mensageiros indígenas, os quais percorriam distâncias consideráveis a fim de desempenharem as suas funções. Em determinadas situações chega a surpreender o longo trajeto que alguns aldeados faziam. É o que se vê em um documento que data do ano de 1712, no qual o mestre de campo e governador da

capitania de Sergipe, Jorge de Barros Leite, pediu ao governador-geral para que “quando lhe mandar alguma ordem seja pelos índios da aldeia do Espírito Santo, localizada na Bahia, por estes irem a essa capitania com brevidade, o que não fazem os soldados do terço de Henrique Dias”. (DHBN, 1941, p. 512-514 *apud* CORRÊA, 2018, p. 256).

A escravidão camuflada de nativos considerava-se tão normal que não poucas vezes, se mostrava nem se perceber que os estava a impor exploração excessiva. Dizia-se que eles eram apenas administrados. Contudo, no dia a dia, eles constavam na relação de dotes de casamento, eram vendidos para saldar dívidas e até como “garantias para empréstimos e hipotecas”. (MONTEIRO, 1994, p. 147). Os nativos eram tão presentes no dia a dia dos paulistas que estes assimilaram grande parte de seus costumes. Assim o foi no que concerne à gastronomia. Ricos e pobres alimentavam-se com comida de índio.

Faltava sal, e dois dos pratos mais comuns, que prescindiam desse elemento, eram a canjica e o angu, ambos feitos com o tão abundante e apreciado milho. Concorrente do milho, no gosto popular, era a mandioca. Dela, entre outras coisas, se fazia a “farinha de guerra”, uma pasta de mandioca cozida que, enrolada em folhas, podia durar muito, e por isso era levada no bornéu dos integrantes das entradas, para servi-los no sertão. Apreendida dos índios, a farinha de guerra servia também aos jesuítas, em suas andanças. O feijão, aos poucos, também se impôs no prato dos paulistas. (...). Enfim, que ninguém se espantasse se, ao adentrar nas bodegas da época, fosse recepcionado com uma sopa de cobra ou um assado de lagarto. (TOLEDO, 2003, Cap. XI).

Nas primeiras ruas de São Paulo transitavam abundantes índios que se prestavam a todo tipo de serviço operacional. Eles eram pau a toda obra. A pedido de seus senhores ou cedidos temporariamente a outrem como mão de obra (mão comum), construíam igrejas e obras públicas; reparavam e abriam caminhos; consertavam e construíam pontes e, até

mesmo varriam as ruas. Os trabalhadores nativos eram agricultores, serventes de pedreiro, tangedores de gado e transportadores de pessoas “sustentando nos ombros os senhores ou damas que, por velhice, doença, fragilidade, preguiça ou altivez, principalmente altivez, não se utilizavam das próprias pernas”. (TOLEDO, 2003, Cap. XI).

Como era proibido por lei a escravização deles, não se os reconhecia como escravos. Criou-se, por isso, um leque de eufemismos para nominar o inominável. Dizia-se que se fazia uso de sua mão de obra necessária, porém não servil.

O que se tinha eram “peças de serviço”, “peças forras”, “gente forra”, “gente do Brasil”, “gente de obrigação”, “gente de serviços obrigatórios”, “gente da terra” (...) “negro gentio do Brasil”, “negro gentio”, “negro da terra”. (MACHADO, 1980, p. 39-40 *apud* TOLEDO, 2003, Cap. XI).

Dizia-se, em boca pequena, que sem os índios os paulistas não teriam sobrevivido e argumentava-se que os nativos precisavam ser administrados porque sozinhos não se adaptariam ao modelo de sociedade civilizada. Justificava-se no arrazoar de que os escravos de origem africana eram muito caros e que a cultura paulista se fizera em profundos e imprescindíveis vínculos com a população nativa.

Não se iria ao sertão, se os índios não tivessem ensinado o caminho. Eles conheciam os bichos e as ervas da terra. Na Serra do Mar e em outras partes, eles executavam os serviços de transporte porque sabiam onde estavam pisando. E, na briga, eram soldados incomparáveis, com quem se podia contar não só para defender a vila, como também para engrossar as forças paramilitares que os senhores, tanto para as entradas sertão adentro como para as querelas internas, iam acumulando. Nenhum desses serviços podia ser feito por um estrangeiro ignorante da terra, como os africanos. Os índios ainda ensinaram o que comer e, em alguma medida, como se curar das doenças, com os recursos disponíveis. (TOLEDO, 2003, Cap. XI).

2.2 Riqueza e Poder dos Jesuítas

Da mesma forma que os colonos, com a exploração da mão de obra majoritariamente nativa, pelo trabalho missionário “a Companhia de Jesus angariou um grande patrimônio no Brasil, que administrava de forma altamente lucrativa e isenta de contribuição aos cofres da Coroa Portuguesa”. (BRANDÃO, 2009, p. 22). Os padres ecônomos⁵⁵ arrendavam ou alugavam a maior parte de seus prédios e terrenos e aceitavam pagamentos mistos (em dinheiro e produtos). O zelo e a eficiência dos jesuítas na gestão patrimonial era inclusive, usado como justificativa para que propriedades mal administradas por outras ordens religiosas lhes fossem transferidas para se viabilizar retorno econômico satisfatório. Assim, no operacional das missões, dizia-se que os padres e a companhia responsável pela catequese ficavam com grande parte das rendas geradas pelos trabalhadores nativos.

A Companhia tinha total autonomia sobre o indígena e o sobre bens móveis e imóveis das missões. Sua produção econômica era voltada não só para atender a todas as necessidades da comunidade (produtos agrícolas, roupas, ferramentas e utensílios) como também para a obtenção das rendas financeiras necessárias para o sustento dos Colégios. (LUGON, 1977, p. 125 *apud* BRANDÃO, 2009, p. 41).

O grosso das aquisições da Companhia de Jesus, em terras e prédios deu-se entre os anos de 1570 e 1620. (ALDEN, 1996, p. 376 *apud* PEDROZA, 2018, p. 133). Assim, no final do Século

⁵⁵ “Era tal a preocupação dos inicianos com os assim chamados ‘meios de subsistência’ e manutenção de suas obras, que uma expressiva parcela deles se tornou especializada na administração dos bens terrenos: ‘padres-administradores’. Em muitos casos, esses padres eram oriundos de famílias tradicionais no ramo comercial e utilizavam-se de práticas e competências em benefício da Ordem”. (MASSIMI, 2002, p. 67 *apud* PEDROZA, 2018, p. 129).

XVI, ela já se havia tornado a maior proprietária de terras onde a Coroa portuguesa conquistava e expandia seus territórios. Na Bahia, entre outros bens, os jesuítas possuíam: a sesmaria Água de Meninos, concedida por Tomé de Sousa em 1550; metade da sesmaria de Diogo Álvares Caramuru, doada em 1557; 12 léguas de terra no Camamu, doadas por Mem de Sá, em 1563; terras que se deram no sertão de Passé, em 1563; nova sesmaria doada por Mem de Sá, no Passé, em 1566; outras terras no Passé, contíguas às anteriores, doadas por Lázaro de Arévalo, em 1566; pedaços de terras e casas do Colégio da Bahia, regularizadas em 1575; 150 braças de terra comprada a Maria de Almeida, em 1584; pedaço de terra comprada a António da Fonseca, para os lados do Rio Vermelho, em 1585; 300 braças de terra doada por Francisca da Velha, em 1586; 300 braças de terra em quadra, comprada a Fernão Ribeiro de Sousa, em 1586; a fazenda de Braz Afonso, doada ao Colégio da Bahia, em 1586; duas léguas de terra no Rio de Joanes, doada pelo Governo do Brasil em 1590; três léguas aforadas nas terras do Conde de Castanheira, em 1590; umas casas doadas pelo Bispo D. António Barreiros, ao colégio da Bahia em 1600. (ALVEAL, 2008, p. 103 *apud* PEDROZA, 2018, p. 133). Em 1634, receberam sesmarias para “a refundação dos aldeamentos de São João e Espírito Santo, localizados nas proximidades da vila de Porto Seguro”. (CANCELA, 2012, p. 71-72).

No Rio de Janeiro a Companhia de Jesus havia adquirido os aldeamentos de São Lourenço (1568), São Barnabé (1578), São Pedro da Aldeia (1617) e São Francisco Xavier de Itinga (1627); as Fazendas da Papucaia de Macacu (1571), do Saco de São Francisco Xavier (?), de Santa Cruz (1589) de Santo Ignácio dos Campos Novos (1630) e de Santana de Macaé (1630); os Engenhos de São Cristóvão, do Engenho Velho e do Engenho Novo (1577) e treze terrenos adquiridos entre 1567 e 1616. (AMANTINO, 2010, p. 81-100 *apud* PEDROZA, 2018, p. 134).

Nessa capitania fluminense, era emblemática a Fazenda de Santa Cruz que se implantou no Século XVI e, ao longo do tempo se ampliou. Essa propriedade originou-se de uma sesmaria que, em 1566 recebeu Cristóvão Monteiro⁵⁶. Ele próprio ampliou-a quando, em 1567 recebeu “mais terras na região de Sepetiba, que iam da aldeia de Sapeagoera até Guaratiba, com um rio no meio chamado Guandu”. (AMANTINO; COUTO, 2013, p. 17 *apud* PEDROZA, 2018, p. 146). Havendo ele falecido, em 1589, sua viúva doou uma parte da sesmaria para a Companhia de Jesus. No mesmo ano se ampliou a propriedade com a anexação de uma parte da sesmaria que sua filha Catarina e seu marido José Adorno trocaram por um terreno em Bertiooga. Em 1590, a Companhia de Jesus tomou posse da totalidade da sesmaria recebida e ampliada por Cristóvão Monteiro.

Nos anos seguintes, os jesuítas compraram partes de sesmarias limítrofes. Assim foi que, em meados do Século XVII, a Fazenda de Santa Cruz totalizava dez léguas em quadra, ou seja, 360 mil hectares. Possuía “abundantes quedas d’água, rios volumosos e navegáveis, e uma extensa testada para o oceano, contando com excelente porto natural”. Em meados do século XVIII trabalhavam nela 1.016 escravos, majoritariamente nativos. Entre a década medieva do século XVII e meados do século XVIII, havia um conjunto grande e heterogêneo de homens, mulheres e crianças que constituía a mão-de-obra senhoresada pelos padres. (Fig. 17). Constituía-se de índios escravizados, índios aldeados, escravos caboclos (filhos de índias com africanos), escravos africanos e escravos crioulos (já nascidos em Santa Cruz). (PEDROZA, 2018, p. 149, 161 e 162).

⁵⁶ “Cristóvão Monteiro chegou a Guanabara ‘trazendo um filho seu e muita gente à sua custa, escravos e índios’ para participar da tomada do forte Coligny. Lutou e permaneceu ao lado de Estácio de Sá na cidade velha”. (ABREU, 2010, p. 278, 279 e 377 *apud* PEDROZA, 2018, p. 146).

Na Capitania de São Vicente, no início do Século XVII, enquanto produtores e proprietários, os jesuítas representavam uma grande força na economia. Em 1624, eles haviam adquirido, por doação de Fernão Dias Pais Leme e Catarina Camacho as fazendas de Araçariguama e Santana, terras na região de Sorocaba, Guarany, Anhembi, Cubatão, e as aldeias de Itapecerica, São José e Mboy⁵⁷. Além desse patrimônio, constava na relação de seus bens uma fazenda “doada por Afonso Sardinha e sua esposa Maria Gonsalvez (1615), que daria origem ao aldeamento jesuítico de Carapicuíba” (Fig. 18). (SILVA, 2018, p. 46 e 75).

Figura 17 – Sede da Fazenda Santos Cruz onde havia 1016 escravos



Fonte: Debret (1818 *apud* Tavares, 2011, p. 281)

Ao longo dos anos a Companhia de Jesus constituiu uma rede de aldeamentos no entorno de Mboy. Abriu a missão de Itaquaquecetuba em uma fazenda doada pelo padre secular João Álvares junto com a capela de Nossa Senhora da Ajuda

⁵⁷ O patrimônio doado por Fernão Dias e Catarina Camacho foi objeto de distrato que se fez em 1632. Quando próximo de sua morte em 1651, voltou a beneficiá-los, mas colocou entre seus herdeiros os padres da ordem de Nossa Senhora do Carmo. Somente entre 1668 e 1672, após o falecimento de Catarina, que os inacianos passaram de direito a ser proprietários daquele patrimônio. (SILVA, 2018, p. 83, 88 e 103).

e “índios por ele trazidos do sertão”. (LEITE, 1945, Tomo VI, p. 363-364 *apud* SILVA, 2018, p. 123-124). Para ampliar seu patrimônio, os inacianos desenvolveram um complexo sistema de aquisição de propriedades, com a doação de devotos, compra direta, arrematações em leilões, trocas e pedidos de sesmarias. Assim, na Capitania de São Vicente integraram-se ao patrimônio dos padres: em 1673, terras pertencentes a Inês Moteiro; em 1675, uma nova sesmaria na região do Anhembi e, ao longo de 190 anos, diversas propriedades por toda a extensão do rio Cubatão; (ARQUIVO NACIONAL, 1673, códice 479; TORRES, 2008, p. 75-76 *apud* SILVA, 2018, p. 173).

Figura 18 – Foto aérea do aldeamento jesuítico de Carapicuíba



Fonte: Prefeitura Municipal de Carapicuíba - SP (2019)

No Século XVIII, o patrimônio da Companhia de Jesus ainda crescia. Na Serra de Ibiapaba, Ceará, provia-se a subsistência dos padres e dos índios com rendimentos da pecuária e de roças onde se plantavam verduras, frutas e legumes em terras arrematadas ou doadas por particulares à Companhia de Jesus. “Em 1706, recebeu o padre Ascenso Gago duas datas de sesmarias com duas léguas de terra cada uma, desde o rio Camocim até o lugar do Itacolomi”. (MAIA, 2010, p. 181-182 *apud* ARRAES, 2012, p. 216). Com rendimentos dessas duas fazendas compraram-se os sítios: “Pacoti, Ipueira e Tiaia

de Baixo, mais duas léguas de terra no lugar Panacuy e três léguas adquiridas em haste pública”⁵⁸.

Em 1759, possuíram os jesuítas quatro fazendas: Imboeira, Missão, Tiaia e Poetinga. O gado vacum excedia as 4.700 cabeças; cavalos: 470 cabeças, e o gado miúdo, 200 animais. (LEITE, 1938, Tomo III, p. 66 *apud* ARRAES, 2012, p. 217).

Em testamento que fez em 1711, às vésperas de seu falecimento, ao Colégio da Bahia e noviciado de Jiquitaia Domingos Afonso doou 35 fazendas de gado que em terras indígenas tinha implantado no Sudeste do Piauí. Além delas, os jesuítas compraram outras propriedades e exerceram grande influência naquela área. Em 1754, compraram as fazendas Guaribas e Matos; em 1759, as fazendas Salinas, Cachoeira e Pobre. Em execução que moveram contra Domingos Jorge arremataram as fazendas Itaueira e São Romão e receberam em doação de Marinho Soares a fazenda Água Verde. “Em 1732, as fazendas possuíam 30.000 cabeças de gado⁵⁹. A quantidade dilatou em 1757, quando o total de animais foram calculados em 32.000”. (ARRAES, 2012, p. 205). Aproveitaram-se do trabalho de escravos piauienses, entre os quais havia índios civilizados. A mais importante das fazendas dos jesuítas no Piauí veio a ser a Vila da Mocha, hoje cidade de Oeiras. (Fig. 19). (OLIVEIRA; ASSIS, 2009, p. 2).

Em Goiás, os jesuítas tinham seis fazendas de criação de gado que foram adquiridas em 1749, às margens do rio das Almas, Santa Teresa e Cana Brava. Eram elas: “Recolhimento, Ortigas, Pindobeira, Gilbuez, Gadobrado e uma sexta de nome não declarado”. Essas fazendas contavam com duas mil

⁵⁸ “Adicionando este patrimônio e outros não mencionados, a fazenda Tiaia abrigou doze léguas de terra com 1.010 cabeças de gado vacum”. (MAIA, 2010, p. 182-184 *apud* ARRAES, 2012, p. 217).

⁵⁹ “Os padres para não perder de vista os seus animais os marcavam *sempre com ferro do colégio*”. (PROJETO RESGATE, Caixa 1, Doc. 15 *apud* ARRAES, 2012, p. 206).

cabeças de gado, outras mil cabeças espalhadas e dezessete escravos. (MARQUES, 1870, p. 477; ALENCASTRE, 1978, p. 159-162 *apud* ALMEIDA, 2016, p. 37-38).

Em 1750, no Pará, o colégio de Santo Alexandre tinha três fazendas, oito currais, 25 terrenos e várias casas, totalizando mais de 2000 km de terras; no mesmo ano, no Maranhão, seu colégio possuía vinte e duas propriedades e uma enorme fazenda de cana. (PEDROZA, 2018, p. 134).

Figura 19 – Matriz de Nossa Senhora da Vitória, em Oeiras



Fonte: Britto (2019)

Na Antiga Capitania de Porto Seguro, em 1759, a Companhia de Jesus era proprietária de terras junto ao mar, ao norte da Vila, que começavam em Itapera (atual Itaperapuã) até a Ponta Grossa; três léguas de terras contíguas ao sul do Rio Patatiba; duas léguas pela costa do mar, no lugar chamado Itacomirim (atual Itacimirim); uma sorte de terra em Uruape e “uma légua de largo e quatro de comprimento de terras no rio chamado Itanhaém, distrito da vila de Caravelas”. (CANCELA, 2012, p. 104).

2.3 Reforma Pombalina

Constatou-se que em dois séculos de catequese a Companhia de Jesus concentrou rico patrimônio fundiário e grande poder político a sufocar a própria Coroa portuguesa. Dessa verificação serviu-se o Ministro Sebastião José de Carvalho e Mello (Marquês de Pombal) para argumentar que os índios não se estavam multiplicando e civilizando pelo abandono ao gentilismo e concomitante adoção dos princípios cristãos. (Fig. 20). Ele arrazoava que, pelo contrário, tantos quantos desciam dos sertões para as aldeias, em lugar de se propagarem e prosperarem viviam em regime de extrema pobreza, como se fazia notório nas serras de Ibiapaba, então capitania do Ceará.

Figura 20 - Sebastião José de Carvalho e Mello (Marquês de Pombal)



Fonte: Loo e Vernet (1759 *apud* Bezerra, 2020)

A subsistência dos padres e dos índios era provida pela pecuária, roças onde se plantavam verduras e legumes, e algum pomar cultivado nas terras doadas à Companhia.

Entretanto, a condição do gentio reduzido era precária. Em um aldeamento com uma população de índios de 5.474 almas, a légua em quadra legal para a manutenção física dos silvícolas cessou sua produtividade. (PROJETO RESGATE, CEARÁ, cx. 3, doc. 182 e cx. 6, doc. 416 apud ARRAES, 2012, p. 217).

Convenceu, assim ao Rei de Portugal Dom José I a promover profundas e drásticas reformas administrativas laicizantes no Brasil, para adequar os costumes indígenas aos princípios filosóficos preconizados pelo Iluminismo francês. Pesava em desfavor dos missionários o fato de que, nas missões que eles haviam fundado em todo Brasil, com população superior a 100 mil nativos eram eles senhores absolutos, sem qualquer obediência e obrigação tributária ao Rei de Portugal.

(...) se tem visto muito diversamente, que, havendo descido muitos milhões de Índios, se foram extinguindo, de modo que é muito pequeno o número das povoações e dos moradores delas, vivendo ainda esses poucos em tão grande miséria que, em vez de convidarem e animarem os outros Índios bárbaros a que os imitem, lhes servem de escândalo para se internarem nas suas habitações silvestres com lamentável prejuízo da salvação das suas almas, e grave dano do mesmo Estado, não tendo os habitantes dele quem os sirva e ajude para colherem na cultura das terras os muitos e preciosos frutos em que elas abundam: foi assentado por todos os votos, que a causa que tem produzido tão perniciosos efeitos consistiu, e consiste ainda, em se não haverem sustentado eficazmente os ditos índios na liberdade que a seu favor foi declarada pelos Sumos Pontífices e pelos Senhores Reis, meus predecessores, observando-se no seu genuíno sentido as leis por eles promulgadas... cavilando-se sempre pela cobiça dos interesses particulares... (DOM JOSÉ I, 1755 *apud* MALHEIROS, 1867, CAP. VII).

Face ao que se constatava desde a inauguração do processo colonizador, no início do século XVIII tornou-se cristalino que o

patrimônio material dos jesuítas, no gozo das benesses da Coroa e isenção de todos os impostos, constituía um catastrófico dreno por onde se esvaíam substanciais riquezas do Império português. Com a missão catequética, a Companhia dos inacianos havia amealhado um desmedido patrimônio e tinha, na verdade, ambições financeiras incompatíveis com as de uma ordem religiosa. Em 1759 expulsaram-se, por isso, os missionários da Companhia de Jesus, sequestraram-se seus bens⁶⁰, incorporaram-se suas terras ao Estado, como vacantes e promoveram-se entre outras as seguintes mudanças administrativas: respeito à liberdade plena dos índios com destituição imediata de seus administradores; igualdade deles aos demais súditos do Rei, em direitos e deveres; transformação das aldeias em freguesias, vilas ou lugares,

⁶⁰ “A Companhia de Jesus no Brasil constituiu um grande patrimônio agrário formado por fazendas e engenhos (...) ligados a determinados Colégios, para onde eram direcionadas suas rendas”. (...). Assim, de propriedade do Colégio do Rio de Janeiro, havia não só a fazenda de Santa Cruz, enorme latifúndio (...) com 232 senzalas (...) medindo 10 léguas em quadra ‘que ia desde a marinha à Serra de Matacães, em Vassouras’ (...), mas também a fazenda de São Francisco Xavier, próxima ao aldeamento de São Lourenço, em Niterói, a de Macacu, próxima ao aldeamento de São Barnabé, do Campos de Goitacazes, mais importante após a de Santa Cruz, de Santo Inácio dos Campos Novos, próxima ao aldeamento de São Pedro e, de menor importância dentre estas, a de Macaé. Na proximidade da área urbana da cidade, o Colégio do Rio de Janeiro possuía ainda dois engenhos, o Engenho Velho e o Engenho Novo, além de uma quinta no atual bairro de São Cristóvão onde ‘passavam os estudantes o feriado semanal e as férias anuais’. Na Capitania de São Tomé, ao norte da Capitania do Rio de Janeiro, os jesuítas estabeleceram a grande fazenda dos Campos dos Goitacazes, onde ‘tinha-se edificado nela uma fábrica de cerâmica e em terras adequadas e férteis, plantações de cana, e um grande e famoso Engenho de açúcar’. (LEITE, 1945, p. 55, 59, 71 e 88 *apud* BRANDÃO, 2009, p. 40 e 42). “As rendas do engenho Sergipe do Conde na Bahia, denominado Rainha do Recôncavo, eram encaminhadas, juntamente com as rendas dos engenhos Santana e Petinga, para o Colégio Santo Antão, em Portugal. Para o Colégio de Salvador estavam reservadas as rendas dos engenhos Petinginha e Santo Antônio de Cotegipe”. (BRANDÃO, 2009, p. 40).

conforme o número de habitantes, atribuindo nomes de povoações portuguesas⁶¹; repartição das terras adjacentes para sustento deles e de seus herdeiros; abolição absoluta do poder temporal dos missionários; as vilas que se implantou em lugar de antigas aldeias passaram a ser administradas por juízes, vereadores e oficiais de justiça; independência das aldeias que se preservaram, administradas por caciques e subalternos (sargentos-mores, capitães, alferes e meirinhos). Fortaleceram-se os laços mercantilistas; estimulou-se a diversificação da pauta de produção e reorganizou-se o comércio monopolístico com a criação de novas companhias. (SCHWARTZ, 1988 *apud* CANCELA, 2012, p. 17).

A catequese religiosa foi transferida para a civilização através do comércio, agricultura e convívio com os portugueses. Civilizar os índios significou, naquele momento histórico, ter uma vida espiritual e temporal idêntica aos brancos, vestir-se como tais e impor valores portugueses: vida sedentária, ambição, acúmulos de bens e vida unifamiliar. (FLEXOR, 1998, p. 264 *apud* ARRAES, 2012, p. 274).

Para se alcançar o fito de fazer dos nativos vassalos da Coroa portuguesa complementaram-se as reformas com incentivo ao casamento de colonos e colonas com as índias e índios. Aos que miscigenassem sangue prometeu-se que eles e seus descendentes mereceriam mais proteção e preferência na ocupação de empregos, terras em que se estabelecessem⁶² e

⁶¹ “As duas instituições básicas na época para enquadramento da população do ponto de vista religioso e civil eram, com efeito, a freguesia e a vila – município.

A vila era o centro da vida civil com sua organização municipal e como sede da justiça; a freguesia – hoje paróquia – proporcionava o atendimento espiritual, e chegava até os lugares mais afastados através das capelas”. (PALACIN, 1987, p. 11).

⁶² ALVARÁ (1755 *apud* JEHA, 2005, p. 101).

cargos públicos⁶³. Recomendou-se que todos aprendessem a língua portuguesa. Determinou-se que tomassem sobrenomes, com preferência de famílias portuguesas⁶⁴. Exigiu-se que construíssem casas à semelhança das edificadas pelos colonos, para que não vivessem em promiscuidade. Exigiu-se que deixassem de andar nus⁶⁵. Propôs-se que se dedicassem à agricultura, com preferência ao cultivo da mandioca, feijão, milho, arroz, e outros gêneros alimentícios, assim como de algodão e tabaco para comercialização. Incentivou-se a extração e comercialização de resinas, óleos, manteiga de tartaruga, cacau, cravo, salsa e outros gêneros.

Foram aquelas determinações, ao mesmo tempo que a aurora da liberdade dos míseros indígenas, que por dois séculos e meio gemeram debaixo da escravidão e da opressão a mais injusta e violenta, raios fulminados com mão firme e certa contra a Companhia de Jesus. (MALHEIROS, 1867, CAP. VII).

Ampliaram-se as reformas com a extinção do sistema de capitanias e instituição da divisão do Brasil em províncias; arrocho na cobrança do quinto (com instalação de postos de cobrança ao longo dos caminhos que seguiam para a região das minas); “proibição da produção de manufaturas e

⁶³ Na Colônia, a utilidade de um índio tornar-se vassalo estava no cumprimento de seus deveres e na incorporação dele à força de trabalho. “Saindo da ignorância e rusticidade a que se acham reduzidos, possam ser úteis a si, aos moradores e ao Estado”. (FURTADO, 1988, p. 203 *apud* JEHA, 2005, p. 12).

⁶⁴ “A assunção de um novo nome na sociedade tupi consistia numa importante ascensão social. Para tal o papel da Igreja através do batismo facilitava a aculturação e a integração do índio na sociedade colonial”. (SCHWARTZ, 3003, p. 35 *apud* SOUSA, 2007, p. 50).

⁶⁵ “Aqui ou ali, aparecem recomendações aos diretores sobre a repressão a algumas práticas comuns aos índios da região, como a proibição de crianças maiores de 7 anos tomarem banhos peladas nos rios”. (ANCELA, 2012, p. 151).

transferência da capital do Governo Geral do Brasil em 1763 para o Rio de Janeiro”. (DEMINICIS, 2011, p. 124).

Se, em tese queria-se livrar os índios da exploração econômica e ideológica (religiosa) dos missionários Jesuítas, na prática continuaram eles vítimas das autoridades leonino-carolíngias, estoico-judaicas e romano-germânicas portuguesas, especialmente dos diretores e capitães-mores de sexualidade reprimida pelo sacramento da confissão e monopolizadores da violência.

(...) os quais, longe de protetores, se constituíram verdugos, já no trato que davam a esses infelizes metendo-os em troncos em cárceres privados, e castigando-os até com açoites, já no modo desabrido e de desprezo com que se portavam mesmo para com os Principais, já nos excessos que cometiam, arrogando-se atribuições que lhes não competiam e expressamente eram confiadas às autoridades, já praticando mil outras violências e infrações, chegando ao excesso de impedirem que os Párcos doutrinassem os Índios na língua destes ainda que ignorassem os mesmos Índios a portuguesa. (...)

O próprio Diretório, contradizendo em muitas de suas disposições as salutares determinações das leis últimas, e querendo conciliar a liberdade e proteção dos Índios com o serviço dos moradores e desenvolvimento da riqueza pública à custa do trabalho desses miseráveis, criou um verdadeiro labirinto que deu origem a todos aqueles maus resultados; de sorte que em sua execução tudo foi pelo pior contra os Índios. Da liberdade de sua pessoa, bens e comércio tinham somente a bela promessa da lei; o fato era a continuação da vexação e opressão. D’onde resultou, naturalmente, não se conseguir fim algum das leis nem do Diretório, quanto à civilização e catequese. (MALHEIROS, 1867, CAP. VII).

Assim, na passagem quase sem transição da extrema escravidão colonizadora e missioneira para o estado de uma fictícia liberdade plena, os índios, agora vassallos portugueses abandonaram-se a seus recursos naturais e a sua própria sorte.

“Muitas aldeias foram simplesmente desorganizadas, tiveram suas igrejas saqueadas, e posteriormente, abandonadas”. (MARTINS, 2009, p. 118). Internaram-se os nativos pelos sertões e caíram em decadência econômica e moral⁶⁶.

Sem os padres na administração dos aldeamentos, os índios aldeados ficaram mais suscetíveis à cobiça dos colonos nas questões referentes ao trabalho e à terra. Por outro lado, os colonos intensificaram os avanços sobre os territórios das aldeias e radicalizaram no uso da mão-de-obra indígena. (CANCELA, 2012, p. 110).

Constatava-se que, na busca por se substituírem costumes autóctones por crenças estoico-judaicas haviam-se debilitado os grupos indígenas pela ação missionária. Prosseguiu-se e intensificou-se seu enfraquecimento porque, na prática, a política pombalina era inócua aos fins a que se propunha e danosa aos indígenas. Com a partida dos padres da Companhia de Jesus, “voltaram os índios do Brasil a um estado pior que o primitivo”. (MARLIÈRE, 1825 *apud* JEHA, 2005, p. 99).

A catequese pouco ou nada aproveitava; a influência fascinadora dos Jesuítas tinha desaparecido, e os índios sem a direção desses Padres desnorream completamente. A civilização dos mesmos ressentiu-se necessariamente da supressão dos elementos que a entretinham. Por cúmulo de infelicidade, a introdução de escravos Africanos concorreu não pouco para impedir a civilização dos Indígenas; igualados àqueles como escravos eram do mesmo modo maltratados pelos colonos, e das relações com os Africanos não podia vir senão aumento e agravação de elementos desfavoráveis à civilização dos índios; das uniões lícitas (casamentos, ora tolerados, ora de algum modo dificultados), ou ilícitas, com os dessa raça decaída (sic), proveio um cruzamento reputado

⁶⁶ “A imposição de costumes e leis avessos ao indígena, resultou uma vida ambígua, tristíssima. Só por meio de grande força moral se poderia esperar qualquer mudança favorável nesses desfavorecidos filhos das selvas (...)”. (SPIX; MARTIUS, 1938, p. 248 *apud* ARRAES, 2012, p. 280).

degradante, e realmente de pernicioso influência física e moral para os mesmos índios, por forma que os colonos por vileza os denominaram em geral negros, e foi preciso que a lei proibisse tratá-los por tais; e dessas uniões resultou perpetuar-se na descendência índia, proveniente de escravas de raça Africana, a escravidão, e ser mantida por disposição da Lei não obstante haver a mesma lei abolido a escravidão dos indígenas. (BARBOZA; REBELLO *apud* MALHEIROS, 1867, CAP. VIII).

Muito embora se dissesse pretender garantir a igualdade entre índios e luso-brasileiros, o governo, cientistas e religiosos pressupunham que os nativos constituíam uma classe inferior ou sub-humana. Dizia-se conceber os índios como vassalos a serviço dos interesses da Coroa e úteis à política colonial, mas se os consideravam não “integralmente responsáveis pelos seus atos, mas como indivíduos em estado de menoridade”. (DOMINGUES, 2000, p. 41-43 *apud* COSTA, 2016, p. 153).

Apesar das pretensões políticas e legais, na prática, não existia igualdade entre vassalos no corpo social do Antigo Regime português. A respeito dos índios, as causas atribuídas para a forte ligação aos seus hábitos ancestrais iam desde a “indolência” proporcionada pelo clima até aos abusos de diretores e outros representantes do poder administrativo imperial nas vilas. Afastados das “luzes” da civilização, estariam bem mais conectados com a “natureza”, termo recorrente na documentação do período ao caracterizar os grupos indígenas e que os opunha à “razão”. Não haviam abandonado por completo os matos de onde tinham saído: estes ainda os “corrompiam” e protegiam. (DOMINGUES, 2000, p. 318; ALMEIDA, 2011, p. 168 *apud* COSTA, 2016, p. 153).

Pesou muito em desfavor da reforma pombalina o fato de os religiosos jesuítas serem, em geral disciplinados, piedosos, muito “bem capacitados e de alta motivação”. (SIEVERNICH, 1996, p. 13 *apud* MARQUES, 2006, p. 15). Entre eles havia missionários, arquitetos, cartógrafos, músicos, professores,

médicos, agricultores, artesãos e engenheiros, “*para poder realizar los planes de economia autosuficiente y organización eficaz de una sociedad misional*”. (ZAJICOVA, 1960, p. 146 *apud* MARQUES, 2006, p. 17). Em lugar dos aldeamentos implantaram-se paróquias em que os clérigos nem sempre eram castos, competentes e sequer honestos.

Muitos clérigos eram mal treinados; muitos tinham um estilo de vida totalmente inadequado. Nessa época, já havia críticas aos clérigos que viviam com mulheres; em algumas áreas, é possível que um terço dos padres seculares fosse culpado de concubinação. Corriam histórias sobre padres bêbados, jogadores e até mesmo criminosos, sobre clérigos sem qualquer conhecimento da doutrina, incapazes até de ministrar os sacramentos. (DAVIDSON, 1991, p. 22 *apud* MARQUES, 2006, p. 15).

2.4 Invisibilidade como Estratégia Etnocida

Nos séculos XVIII e XIX se promoveu massivo etnocídio pela estratégia da invisibilidade ou desaparecimento dos índios. Essa ocultação indigenista, originada com as reformas pombalinas prosseguiu com a políticas nacionalistas do Império e da República, com o fito de se lhes tomarem as terras para atividades agropastoris. Passou-se a argumentar que os nativos haviam perdido sua identidade ou etnicidade pelo processo civilizatório e/ou pela mestiçagem.

Esses discursos justificavam, conforme a política indigenista vigente, a extinção de antigas aldeias coloniais e de suas terras coletivas e, ao mesmo tempo, serviam à construção do nacionalismo, cuja proposta era criar a nação em moldes europeus, onde não havia lugar para pluralidades étnicas e culturais. A proposta assimilacionista, já lançada, desde meados do século XVIII, pelo marquês de Pombal, seria retomada com muito mais ênfase pelos políticos do

Oitocentos. Apesar das divergências, predominava a proposta de incorporar os índios ao Império como cidadãos civilizados para servir ao novo Estado na condição de trabalhadores eficientes. (ALMEIDA, 2012, p. 22).

Propôs-se e efetivou-se a distribuição de parcelas individuais de antigas terras indígenas de uso coletivo e fomentou-se a ocupação individual das glebas que se consideravam excedentes. Com esse reordenamento do território indígena coletivo visava-se sua ocupação produtiva e a transformação dos nativos em eficientes trabalhadores individuais e individualistas, úteis aos interesses do Estado. Os índios que aceitavam essa arrumação consideravam-se mansos ou aliados. Os demais classificaram-se como bravos ou inimigos.

A reformas pombalinas foram altamente prejudiciais aos grupos autóctones e com nenhum efeito sobre o que se propunha, romper o processo de sua escravização. Com a expulsão dos jesuítas, passou-se a utilizar mais a força como forma de coibir seu jeito natural e coletivo de viver. Destaque-se que os próprios administradores dos aldeamentos reclamavam da falta de sacerdotes nas missões e de que “os índios se encontravam em ruína espiritual, assim como era excessivo o número dos que fugiam das aldeias e vagavam pela capitania”. (DURÃO; CASTELO BRANCO; FALCÃO, 1776 *apud* OLIVEIRA; ASSIS, 2009, p. 6).

Em 1808, quando Dom João VI e a família real já se sediavam no Rio de Janeiro, promoviam-se guerras contra os botocudos que ocupavam parte do território do atual estado de Minas Gerais e contra os bugres das terras da Capitania de São Vicente. (Fig. 21). O monarca defendia que as guerras de aprisionamento e escravização dos nativos podiam se promover por bandeiras, pelas milícias com artilharia pesada, à força de baionetas e metralha ou por colonos interessados em explorar mão de obra cativa.

Figura 21 – Dom João VI



Fonte: Loyola (2008), adaptado pelo autor deste

[Dom João VI orientava que:]

1. os territórios conquistados aos índios seriam considerados devolutos. Os comandantes seriam responsáveis pela demarcação das terras dos novos colonos;
2. novas igrejas e pontes seriam construídas, e párcos seriam contratados para catequizar os índios. Esses eclesiásticos receberiam os dízimos das novas culturas feitas pelos índios por doze anos;
3. os índios seriam aldeados apenas quando não pudessem ser distribuídos entre fazendeiros e se apresentassem em grande número. Os pequenos grupos poderiam ser distribuídos pelos fazendeiros e agricultores, sob a condição de que estes últimos os sustentassem, vestissem e instruissem na religião, em troca de usufruir do seu trabalho

por doze anos e, no caso de menores, pelo tempo de vinte anos; e

4. ainda era recomendada a mistura de índios com “famílias industriosas e morigeradas de portugueses. (CARTA RÉGIA, 1808 apud JEHA, 2005, p. 85-86).

Recomendava-se que as missões de aprisionamento fossem acompanhadas por religiosos ou sacerdotes para catequizar, ouvir confissões, batizar, instruir os índios e vigiar para que com eles não se praticassem violências, senão as que fossem necessárias para repelir sua natural rudeza e barbaridade. Assim, na prática, pelos sacramentos da confissão e do batismo, com pólvora e bala faziam-se escravos os nativos aficionados à vida natural, impudica e de liberdade plena. (MALHEIROS, 1867, CAP. VIII).

Que desde o momento, em que receberdes esta Minha Carta Régia, deveis considerar como principiada contra estes índios antropófagos uma guerra ofensiva, que continuareis sempre em todos os anos nas estações secas, e que não terá fim senão quando tiverdes a felicidade de vos senhorear das suas habitações, e de os capacitar da superioridade das minhas Reais armas, de maneira tal, que movidos do justo terror das mesmas peçam a paz, e sujeitando-se ao doce jugo das leis, e prometendo viver em sociedade, possam vir a ser vassallos úteis, como já o são as imensas variedades de índios, que nestes meus vastos Estados do Brasil se acham aldeados... Que sejam considerados como prisioneiros de guerra todos os índios Botocudos, que se tomarem com as armas na mão em qualquer ataque; e que sejam entregues para o serviço do respectivo comandante por 10 anos, e todo o mais tempo, em que durar sua ferocidade, podendo ele empregá-los em seu serviço particular durante esse tempo, e conservá-los com a devida segurança mesmo em ferros, enquanto não derem provas do abandono da sua ferocidade ou antropofagia. (...) Que não há meio algum de civilizar povos bárbaros [bugres], senão ligando-os a uma escola severa, que por alguns anos os force a deixar e esquecer-se da sua natural rudeza, e lhes faça conhecer os bens da sociedade... Que todo o miliciano ou

qualquer morador, que segurar algum destes Índios, poderá considerá-los por 15 anos como prisioneiros de guerra, destinando-os ao serviço que mais lhe convier. (DOM JOÃO VI, 1808 *apud* MALHEIROS, 1867, CAP. VIII).

As consequências dessa ação orquestrada de catequizar para escravizar pelo batismo e pela confissão foram o ódio e a animosidade dos índios contra os portugueses, fuga e dispersão, inquietação e sobressalto aos colonos e maior dificuldade para os atrair à religião e à sociedade. Observe-se que, no início do Século XIX, quando o Brasil se emancipou econômica e politicamente de Portugal objetivava-se criar uma unidade territorial, gerando uma memória coletiva que unificasse as populações em torno de uma identidade única. Assim se deixou de reconhecer inúmeros povos indígenas como etnias diferenciadas. A pluralidade étnica e cultural não tinha lugar em território brasileiro onde a ideologia do novo Estado brasileiro baseava-se nos valores europeus de modernização, progresso e superioridade do homem branco. Branquear o recém-emancipado país de dimensão continental era fundamental. A imigração de alemães e italianos enquadrava-se na imperiosa necessidade de europeizar e escravizar os negros e mestiços que então representavam dois terços da população brasileira. “A imperatriz, de forma idealista, buscava, por intermédio dos colonos, trazer para o Brasil a cultura europeia como forma de “civilizar” a recém-formada nação”. (VITAL JUNIOR, 2011, p. 162).

A política indigenista do Império caracterizou-se, então, pela descentralização, e os índios, ainda divididos nas categorias de mansos e bravos, tinham, de acordo com Carneiro da Cunha, a possibilidade de escolher entre a ‘civilização’ e o ‘extermínio’, ou seja, entre uma submissão branda e uma violenta. Várias leis de caráter local continuariam sendo estabelecidas em prejuízo dos índios, porém, no discurso oficial, prevalecia a recomendação para o uso de meios

brandos e persuasivos, reservando-se a violência para os que se recusassem a colaborar. (ALMEIDA, 2012, p. 29).

Coube a Dom Pedro II a tentativa de abolir de uma vez para sempre o cativeiro ou servidão, mesmo temporária dos índios, ainda quanto ao pretérito. Equiparam-se os nativos a órfãos e puseram-se grupos tribais sob a proteção de Juízes, socorridos pelo Tesouro Público enquanto necessitassem e, defendidos por Juízes de Paz nos seus respectivos distritos. Determinou-se que fossem contratados pela Marinha os que o desejassem e fossem aptos. Delegou-se aos capuchinhos a responsabilidade por sua catequese.

Todas as Autoridades eram, pois, chamadas a promover o maior bem dos Índios, em proveito deles e do país; a lei estava agora decidida e francamente ao seu lado para protegê-los com verdade e eficácia. O sistema de procedimento com esses infelizes, degradados descendentes de Eva, havia mudado inteiramente. Todos os favores, ainda de menores ou órfãos, lhes eram outorgados. (MALHEIROS, 1867, CAP. IX).

Observe-se que se regulamentaram os procedimentos dos capuchinhos para que se obtivesse como resultado a integração dos nativos ao modelo europeu de sociedade confessoria, estoica e judaica. Eram ideias capitais desse regulamento: educação religiosa para conversão ao estoicismo; instrução primária; proibição expressa de força e violência para atraí-los às aldeias; instrução nas artes mecânicas; aproveitamento deles na lavoura; demarcação de terras concedidas a eles; proteção e proibição de serem dados a serviços particulares; aldeamento dos que se consideravam selvagens; proibição de se negociar nas aldeias; promoção de casamentos de índios com pessoas de outras etnias; auxílios a bem de suas necessidades, de sua saúde e bem estar e proteção das aldeias pela força militar, quando necessário. (MALHEIROS, 1867, CAP. IX).

Os frutos desejados pelo imperador, porém, mais uma vez não corresponderam às expectativas. Mantiveram-se aldeias a alto custo; em outras prevalecia a miséria (nem vestuário e roupa tinham os Índios); várias foram abandonadas pelos nativos que passaram a se confundir na massa geral da população; muitos fugiram para seus mocambos no sertão, junto aos brejos, preferindo a vida natural, de inteira e primitiva liberdade, aos incômodos da vida civilizada; as terras abandonadas incorporaram-se aos bens nacionais ou consideraram-se devolutas⁶⁷.

O Regimento das Missões de 1845, em sua execução, mostrou-se defeituoso. Por outro lado, os abusos contra os desgraçados Índios praticavam-se quase como em todos os tempos anteriores, partindo mesmo dos Diretores, que, em vez de protetores, se têm quase no geral mostrado ou indiferentes, ou perseguidores. E até, por falta de pessoal habilitado, as aldeias não têm sido regidas convenientemente, nem tem sido possível, desenvolver o sistema de tais colônias e do citado Regimento. (MALHEIROS, 1867, CAP. IX).

Se o modelo estoico-judaico era perverso para os grupos autóctones considerados gentios, por que não o seria também a seus integrantes e, em especial às crianças que em seu seio nasciam e se criavam? Durante séculos aquele modelo de sociedade manteve-se pela repressão que promovia à sexualidade e à subordinação que se ratificava pelo sacramento da confissão. No lamaçal de angústias decorrentes da ascese estoica legitimada pela verticalidade religiosa e filosófica, durante longos e amargos anos que vivi em Santa Catarina, a repressão à sexualidade era ainda o elemento

⁶⁷ “Cabe ressaltar que o processo de ocupação das terras devolutas não trouxe consigo qualquer princípio de respeito com as populações autóctones das regiões distribuídas aos colonos. Os conflitos gerados entre colonos e índios levaram a um processo acentuado de extermínio étnico. A figura dos bugreiros ganhou importância nas áreas coloniais para dirimir conflitos entre o colonizador europeu e os índios”. (VITAL JUNIOR, 2011, p. 166).

utilizável como ponto de apoio e articulação às mais variadas estratégias de domínio institucional sobre os indivíduos.

[Pressupunha-se] que quase todas as crianças se dedicam ou são suscetíveis de se dedicar a uma atividade sexual; e de que tal atividade sexual, sendo indevida, ao mesmo tempo "natural" e "contra a natureza", traz consigo perigos físicos e morais, coletivos e individuais; as crianças são definidas como seres sexuais "liminares", ao mesmo tempo aquém e já no sexo, sobre uma perigosa linha de demarcação; os pais, as famílias, os educadores, os médicos e, mais tarde, os psicólogos, todos devem se encarregar continuamente desse germe sexual precioso e arriscado, perigoso e em perigo; essa pedagogização se manifestou sobretudo na guerra contra o onanismo, que durou quase dois séculos no Ocidente. (FOUCAULT, 1988, p. 99).

O dispositivo da sexualidade tinha como razão maior controlar a população de forma global quando ainda não se supunha ser ela dotada de indivíduos gerenciados pela ação de hormônios e imperativos genéticos. A partir do Século XIV, o cristianismo medieval desenvolvia práticas de penitência. As autoridades eclesiásticas, com base no que preceituava o Concílio de Latrão impunham a confissão obrigatória, exaustiva e periódica a todos os fiéis. Com a Reforma Protestante, no Século XVI, a Igreja Católica tridentina fixou procedimentos de análise e de colocação do discurso da concupiscência. Com o fortalecimento do racionalismo, no século XVIII, do cientificismo e da Revolução Industrial no Século XIX, a sexualidade passou a ser compreendida em concomitância com a necessidade de se refrear a libido para melhor desempenho físico e intelectual dos jovens castos.

Quanto ao adolescente, desperdiçando em prazeres secretos a sua futura substância, e à criança onanista que tanto preocupou médicos e educadores, desde o fim do século XVIII até o fim do século XIX, não era o filho do povo, o futuro operário a quem se deveria ensinar as disciplinas do corpo;

era o colegial, a criança cercada de serviçais, de preceptores e de governantas, e que corria o risco de comprometer menos uma força física do que capacidades intelectuais, que tinha o dever moral e a obrigação de conservar, para sua família e sua classe, uma descendência sadia. (FOUCAULT, 1988, p. 114).

Na região Nordeste do Brasil, eu sou testemunha, as camadas populares ficaram em relativa deriva do dispositivo repressivo da sexualidade estoico-judaica e da imposição ideológica escravagista dos rituais de confessionário. Nesse trecho Brasil, valorizava-se a fecundidade e o casamento. Ali tiveram pouca importância a repressão aos desejos da carne, o ascetismo e a renúncia ao prazer orgástico. Ao contrário do que acontecia nas terras colonizadas do Sul e Sudeste onde grassava a ascese estoica e judaica de linearidade vertical, com repressão aos prazeres carnis, como artifício para fortalecimento da virulência do sistema colonizador, ali se conservou a estrutura religiosa nativa, de linearidade circular. Vicejou no sertão tapuia uma intensificação de estratégias para maximizar o usufruto da vida, sem repressão à sexualidade.

Ao invés de uma repressão do sexo das classes a serem exploradas, tratou-se, primeiro, do corpo, do vigor, da longevidade, da progeneração e da descendência das classes que "dominavam". Foi nelas que se estabeleceu, em primeira instância, o dispositivo de sexualidade como nova distribuição dos prazeres, dos discursos, das verdades e dos poderes. Deve-se suspeitar, nesse caso, de autoafirmação de uma classe e não de sujeição de outra: uma defesa, uma proteção, um reforço, uma exaltação, que mais tarde foram estendidos, à custa de diferentes transformações, aos outros, como meio de controle econômico e de sujeição política. Nesse investimento sobre o próprio sexo, por meio de uma tecnologia de poder e de saber inventada por ela própria, a burguesia fazia valer o alto preço político de seu próprio corpo, de suas sensações, seus prazeres, sua saúde, sua sobrevivência. Em todos esses procedimentos, não isolamos o que pode haver de restrições, pudores, esquivas ou silêncio,

referindo-os a alguma interdição constitutiva, ou recalque, ou instinto" de morte. É um agenciamento político da vida, que se constituiu, não através da submissão de outrem, mas numa afirmação de si. E longe de acreditar ser de seu dever amputar o corpo de um sexo inútil, desgastante e perigoso, já que não estava voltado exclusivamente para a reprodução, pode-se dizer, ao contrário, que a classe que se tornava hegemônica no século XVIII se atribuiu um corpo para ser cuidado, protegido, cultivado, preservado de todos os perigos e de todos os contatos, isolado dos outros para que mantivesse seu valor diferencial; e isso outorgando-se, entre outros meios, uma tecnologia do sexo.

O sexo não é essa parte do corpo que a burguesia teve que desqualificar ou anular para pôr para trabalhar os que ela dominava. É, ao contrário, esse elemento dela mesma que a inquietou e preocupou mais do que qualquer outro, que solicitou e obteve seus cuidados e que ela cultivou com uma mistura de terror, curiosidade, deleitação e febre. A ele identificou ou pelo menos submeteu seu próprio corpo, emprestando-lhe um poder misterioso e indefinido sobre ele; vinculou-lhe a vida e a morte, tornando-o responsável por sua saúde futura; investiu nele seu próprio porvir, supondo que tinha efeitos inelutáveis sobre sua descendência; entregou-lhe a alma, supondo que era ele que constituía o elemento mais secreto e mais determinante da mesma. Não imaginemos a burguesia se castrando, simbolicamente, para melhor recusar aos outros o direito de ter um sexo e usá-lo a seu bel-prazer. Deve-se, ao contrário, vê-la, a partir da metade do século XVIII, empenhada em se atribuir uma sexualidade e constituir para si, a partir dela, um corpo específico, um corpo "de classe" com uma saúde, uma higiene, uma descendência, uma raça: autosssexualização do seu próprio corpo, encarnação do sexo em seu corpo próprio, endogamia do sexo e do corpo. (FOUCAULT, 1988, p. 115-116).

Para minha felicidade surgiu o Projeto Igrejas Irmãs elaborado e assumido pelos regionais Nordeste III e Sul IV, na medida perfeita para me transportar, fortalecer-me e reproduzir-me

em um contexto biológico e cultural diferente, na região Nordeste do Brasil, entre brasileiros que, por preferirem a vida natural, livre, e orientarem-se por crenças de retidão lógica circular, deles se dizia infelizes e nada terem.

Cheguei a Rodelas - BA, sertão tapuia resistente aos fundamentos do estoicismo e judaísmo, na primeira quinzena de março de 1975. Portava na bagagem o objetivo de organizar os trabalhadores rurais para o enfrentamento conjunto de problemas que os colonizadores de crenças e racionalidades de linha vertical promoveriam com a construção da Barragem de Itaparica, inundando as terras ribeirinhas do Rio São Francisco. Lá se pretendia evitar, pela conscientização e organização dos trabalhadores rurais, que se repetissem os impactos sociais e traumas de relocação que se estava a impor a parcela significativa da população ribeirinha na região de Sobradinho – BA. Nesse trecho do Rio dos Currais estava-se construindo uma barragem para se implantar o que então seria o maior lago artificial do mundo em espelho de água.

Para se chegar à cidade de Rodelas, tinha-se que passar por Paulo Afonso onde se sabia localizar a maior usina geradora de energia elétrica do Nordeste do Brasil e, próximo a ela, o Centro Diocesano de Coordenação Pastoral a que se filiava a paróquia dos índios Tuxá. Lá e em todo sertão divulgava-se que o patrimônio edificado junto às acidentadas rochas de uma medonha cachoeira, a um só e mesmo tempo represava as águas do Rio São Francisco, domesticava sua energia, alavancava o desenvolvimento regional e enchia de orgulho o reservatório da autoestima sertaneja.

Jamais esquecerei aquele magnífico cenário aonde cheguei, às cinco horas da manhã, quando ainda não despontara o sol dos últimos dias de verão. De mais a mais, eu acabava de acordar e sequer havia descido do ônibus quando, a fortes gritos e com pesadas armas em punho, soldados do Exército brasileiro exigiram que todos os passageiros evadissem rapidamente do

veículo, abrissem suas malas e mostrassem-lhes seus pertences. Não satisfeitos com a simples amostragem, mexeram e remexeram tudo o que dentro delas minha mãe havia posto em alinhô. Como esquecer a recepção que se me fez na capital da energia, como se eu fosse um bárbaro tapuia dos sertões nordestinos, um bugre selvagem das plagas sulistas ou um brasileiro que nada tinha nos nichos germânicos colonizadores do Vale do Braço do Norte? Abordaram-me como se eu fosse um desprezível membro da espécie *sapiens*, um politeísta destituído de patrimônio material e imaterial, história, memória, identidade, caráter, confiabilidade, tradição, espiritualidade, religião, educação e beleza. O tratamento a mim dispensado não foi exclusivo. Todos os passageiros daquela agonia, indistintamente sofreram, sentiram e perceberam o quanto era homogêneo o tratamento dispensado aos que não faziam parte do seletivo grupo de confiança da empresa responsável pelas obras desenvolvimentistas da capital energética Nordeste. Naquele episódio evidenciou-se para mim o suprassumo da secular prática colonialista que não acresce uma ínfima gota sequer ao reservatório da autoestima sertaneja e/ou sulista.

Dirigi-me ao Centro de Coordenação Pastoral da Diocese de Paulo Afonso aonde Manoel Alcides Modesto Coelho, então vigário geral, esperava-me com uma velha Kombi já abastecida para me conduzir à velha cidade de Rodelas, distante mais de cem quilômetros rio acima. Lá se programara fazer, naquele mesmo dia, o lançamento da Campanha da Fraternidade do ano 1975 e a concomitante apresentação do recém-formado filósofo catarinense, disposto a contribuir na conscientização e organização dos trabalhadores rurais daquele sertão bravo.

Por sinuosas e empoeiradas estradas, seguimos rumo à pré-histórica e histórica terra de Francisco Pereira Rodelas, herói maior do exército de Felipe Camarão na guerra contra os holandeses. Passamos pelas ruínas da velha cidade de Santo

Antônio da Glória, destruída para dar lugar às águas que, com brevidade, represar-se-iam pela Barragem de Moxotó. Naquele cenário desolador, iniciou-se com o coordenador geral da pastoral diocesana um profícuo diálogo que nos fez benéfica companhia durante as quatro horas de relógio que se seguiram até chegarmos ao destino pretendido, escolta-nos até os dias de hoje e conduzir-nos-á, por certo, até o fim de nossos dias. Naquela viagem partilharam-se e compartilharam-se, em caráter definitivo e irrevogável, dois sistemas simbólicos recheados de sonhos e utopias, edificados sobre consistentes estruturas familiares matriarcais de constitucionalidade circular. De nossas genitoras ambos herdamos valiosíssimo patrimônio imaterial, edificado na relação afetiva de famílias colonizadoras com os grupos nativos. Com esse diapasão aprendemos a ver, com estima, a utopia e respectiva organização social promovida por Antônio Conselheiro, em Canudos no Sertão da Bahia.

Passados dois anos de convívio com os nativos da terra de Francisco Pereira Rodelas, fui a Santa Catarina para uma visita rápida a meus familiares. Encontrei tio Agostinho Becker, irmão de minha avó Paula Becker Böger. (Fig. 22). Contei-lhe o que vira e aprendera nos sertões da Bahia. Fiquei surpreso porque, pela primeira vez tive acesso pleno ao sistema simbólico que, com extremo zelo guardava envolto em seu peculiar senso de humor. Descobri que ele alimentava profunda revolta contra o sistema religioso local porque, em nome de seus fundamentos, nos anos iniciais da República Velha a maioria do povo sulista apoiara Floriano Peixoto que, em gesto de extrema covardia promoveu o assassinato de 185 catarinenses entre os quais dois membros de nossa família Becker.

Figura 22 – Paula Becker Böger, minha avó materna



Fonte: Böger (2013, p. 36)

A revolta de meu tio Agostinho não era solitária. Tanto em Santa Catarina quanto no Rio Grande do Sul, nas primeiras décadas que se seguiram à Revolução Federalista relatavam-se atos beligerantes como algo que ainda estava acontecendo, ou seja, como se a Revolução não tivesse ainda chegado a seu fim.

A luta armada havia terminado, com a derrota dos federalistas, mas os espíritos continuavam em estado de beligerância. E tudo quanto se escrevia vinha saturado de ódio, porejava a mais incruenta animosidade, salvo raríssimas exceções. (REVERBEL, 1985, p. 15 *apud* SILVA, 2011, p. 230).

A questão das muitas mortes que ocorreram, promovidas por ambos os lados da luta é algo que ainda permeia o imaginário do povo sulista. Prefere-se não falar sobre elas de forma explícita. Por isso, se as preservam na memória, escamoteadas em forma de tabu. É extremamente difícil glorificar heróis associados à lembrança das cruéis degolas praticadas no campo de batalha em território gaúcho, barriga verde e paranaense. Não bastasse o que, em nome da ordem e do progresso se fez nas plagas do Sul, repetiu-se no sertão nordestino da Bahia, especificamente em Uauá e Canudos, terra dos ancestrais de minha esposa, remanescente indígena Massacará.

[A] maneira mais usual em matar a vítima [era] tal como se procedia com os carneiros: o indivíduo era coagido a, de mãos atadas nas costas, ajoelhar-se. Seu executor, puxando sua cabeça para trás, pelos cabelos, rasgava sua garganta, de orelha a orelha, seccionando as carótidas, com um rápido golpe de faca. (PESAVENTO, 1983, p. 89 *apud* SILVA, 2011, p. 231).

3 NA TERRA TAPUIA DE FRANCISCO RODELAS

Uma das primeiras pessoas que em Rodelas – BA encontrei, por Gildete Soares de Moura carinhosamente ter-me apresentado, foi a então nonagenária Índia Cordolina Tuxá. (Fig. 23). Antes de a conhecer, eu pensava realmente que os membros de seu povo, assim como seus vizinhos brasileiros eram infelizes e nada tinham. Em suas casas eu não divisava paióis, despensas e depósitos de alimentos como via em profusão, na colônia alemã do Vale do Braço do Norte, no estado de Santa Catarina. Nos terreiros de suas residências não havia porcos, galinhas e vacas leiteiras a sujar com fezes as calçadas das residências. Não havia chiqueiro e sequer estrebarias malcheirosas. Seus humildes casebres eram extremamente limpos. Nas minhas lembranças, marcava renitente presença a frase predileta de minha tia Maria a dizer: Na casa deles tudo é limpo porque eles não têm com que sujar.

Figura 23 – Cordolina Tuxá quando tinha mais de cem anos de idade



Fonte: Cruz (2016), adaptada pelo autor deste

Por chegar com malas recheadas de estereótipos, eu pensava encontrar, na aldeia tapuia de Rodelas, homens e mulheres de

feição carregada, com colares de sementes da caatinga, caracóis ou ossos de pequenos animais ao pescoço, penachos à cabeça, totalmente nus ou com finas tangas de caroá a cobrirem tenuemente suas intimidades.

Os índios andam nus sem nenhuma cobertura. Vivem em aldeias com sete ou oito casas. Cada casa está cheia de gente e nela cada um tem sua rede de dormir armada. Não há, entre eles, nenhum Rei, nem Justiça, somente em cada aldeia tem um principal que é como capitão, ao qual obedecem por vontade e não por força. (...). Este principal tem três ou quatro mulheres (...). Não adoram coisa alguma nem acreditam que há depois da morte glória para os bons e pena para os maus. Assim, vivem **bestialmente** (grifo do autor deste) sem ter conta, nem peso nem medida. (GANDAVO, *Século XVI apud SOUSA*, 2019).

Encontrei-os simpáticos e sorridentes, elegantemente vestidos e exageradamente perfumados, transpirando exacerbada felicidade na totalidade de seus poros epidérmicos. As crianças sim, a brincar livremente na rua e a se banharem diariamente no rio, totalmente nus eu vi com fatura. Constatei que era verdade boa parte do que a mim se havia ensinado na escola, no colégio e na Universidade do Sul de Santa Catarina. Suas casas, com redes de dormir enroladas em tornos de madeira que se fixavam nas paredes estavam sempre apinhadas de gente bonita. Apresentaram-se o cacique e o pajé que não se distinguiam dos demais em fatura e poder. Não eram mais ricos e nem mais pobres que os outros. Não me pareceram dominadores, colonizadores e, nem tampouco escravizadores. Seus muitos afilhados eu os vi aproximarem-se e, com as mãos naturalmente estendidas, sem mesmo tocarem as de seus padrinhos pedirem-lhes a bênção, no que eram prontamente atendidas em gesto de extrema naturalidade e carinho.

Simplem, frugais, corajosos, generosos mesmo e hospitaleiros eram, em geral, os índios; sentidos apurados, força física

notável, destreza em manejar suas armas, e outros dotes estimáveis, em quase todos se notavam. (...) seria inexacto e injusto dizer que os do Brasil eram absolutamente bárbaros. (LERY; MAGALHÃES *apud* MALHEIROS, 1867, CAP. I).

Porque se estabeleceu muito boa conversa, demorei-me na casa da índia Cordolina. Aos poucos vi chegarem seus saudáveis netos e bisnetos a portarem muita comida. Um deles trazia um grande peixe eviscerado que acabara de pescar nas proximidades da Ilha da Viúva. Tratava-se de um surubim (*Pseudoplatystoma fasciatum*) com seguros mais de vinte quilos. (Fig. 24). Não se demorou a assomar outro neto com o alforje pleno de macaxeira (*Manihot esculenta*) e batata doce (*Ipomoea batatas*) que arrancara no lameiro da Ilha do Caju. Logo depois surgiram outros mais, com feijão de corda (*Vigna unguiculata*) ainda verde e arroz (*Oryza sativa*) que haviam colhido na Ilha da Porta. Em poucos minutos, os fundos da casa da nativa matriarca Tuxá, onde nada havia minutos antes, abarrotaram-se de comida boa.

Figura 24 – Surubim (*Pseudoplatystoma fasciatum*)



Fonte: Mundo do Pescador (2014)

O alvoroço das lides domésticas tomou conta do agregado de sua residência por onde se tinha acesso ao Rio São Francisco que dela distava menos de cem metros. Em baixo da latada, coberta com uma grande lona amarela, uma linda índia com pele de matiz café com leite, a cantarolar pilava o arroz enquanto outra, alegremente cozinhava o peixe em grande vaso de cerâmica, dependurado sobre uma trempe que ali, de

improviso se montara. Uma terceira nativa de olhos trigueiros, cútis parda, lábios carnudos, longos, lisos e grossos cabelos pretos descascava batata doce e macaxeira. (Fig. 25 e 26). Sua casa continuava impecavelmente limpa, mas o alarido do anexo residencial denunciava estar-se preparando, com extrema felicidade estampada em suas faces, em dia comum, uma porção avantajada de comida de que se serviriam pelo menos trinta pessoas.

Figura 25 – Jovem índia Tuxá



Fonte: Índios Online (2014)

Figura 26 – Jovem índia Tuxá



Fonte: Anahata (2019)

Enquanto o alarido continuava solto aos fundos da casa, a velha cabocla, guerreira tapuia fazia-me sala. Para não descumprir o preceito bíblico que muito bem se aplicava ao contexto, aceitei ao convite que me fez a nonagenária nativa do território Dzorobabé para almoçar com ela e os seus.

A índia anciã recebeu-me em sua casa como se eu fosse seu filho, irmão de Maria e cunhado de Geraldo. Na ocasião, ela promoveu a realização de um Toré, durante o qual conclamou seus encantados a abrirem-me caminhos no território sagrado de seu povo onde eu ensaiava ser feliz. Nunca esqueci sua feição segura, voz firme, personalidade forte e argumentação convincente, quando se referia a Dzorobabé e Ilha da Viúva como terra dos encantos e reino dos encantados. Adotou-me como filho espiritual e, a pedido de Dona Noquinha, minha sogra, [anos mais tarde] abençoou meu casamento com Ducilene. Seu corpo dorme hoje no seio das areias quartzosas da nova cidade de Rodelas. Nos circuitos neurais de meu cérebro sobrevivem, porém, seus encantos e a memória de seus ancestrais. Amo a etnia Tuxá, ramo perene da grande Nação Proká. (KESTERING, 2018, p. 225).

Comi e bebi, fartamente, de tudo que se me ofereceu. Constatei que minha tia Maria não tinha uma ínfima razão sequer no argumento de que casa limpa era prova cabal da carência de patrimônio e felicidade. Verifiquei que os herdeiros dos haveres do guerreiro Francisco Pereira Rodelas e toda a população ribeirinha tapuia tinham a seu perene dispor coletivo, no generoso Rio São Francisco, em suas margens húmicas e na pródiga caatinga do entorno, tudo que precisavam para usufruto da vida com abundante qualidade.

Em furtivo lapso de tempo, enquanto os demais convidados retiraram-se ligeiramente da sala para resolver problemas domésticos em suas casas que não distavam muito da residência dela, disse-me a índia anciã, como que a revelar o segredo que nem a todos seus amigos contava.

Para os índios não existe céu e nem inferno. Quando se encantam, eles não vão nem para o alto e nem para baixo. Isso é coisa de branco. Quando ficam velhos, ou quando cumpriram já sua missão na tribo, eles desencarnam-se e encantam-se na memória dos parentes e amigos. Assim, não se distanciam da aldeia. Sempre que alguém precisa deles, incorporam-se para resolverem problemas físicos ou mentais, causados pelo encosto de doenças do mundo, das florestas e dos encantos molestados por encostos espirituais nocivos. A gente vai à igreja nas novenas de São João Batista, canta e faz de conta que acredita na pregação dos padres para que ninguém incomode com indagas. O que o índio quer mesmo é viver em paz com todo mundo. (TUXÁ, 1975).

À medida que ouvia o segredo da nonagenária cabocla, eu o relacionava com trechos concernentes da bíblia a sugerirem que Cristo ressuscitado, seus ideais e utopias também não se distanciavam dos fiéis seguidores porque encontravam guarida nas conexões neurais responsáveis pela memória de tudo o que ele dissera e/ou fizera. “Assim, já não sou eu quem vive, mas Cristo vive em mim. A vida que agora vivo no corpo, vivo-a pela fé no filho de Deus, que me amou e se entregou por mim”. (GÁLATAS, 2: 20).

Em longos anos de pesquisa, descobri que não era solitário o sistema simbólico que a índia Cordolina herdara de seus ancestrais Tuxá. Encontrei relatos muitos sobre a resistência sistemática dos nativos aos ensinamentos que, ao longo da história, os missionários dos colonizadores insistiam em plantar e cultivar nas aldeias⁶⁸ do Nordeste e mesmo do Sul e Sudeste do Brasil.

⁶⁸ Aldeias eram povoações associadas aos índios. Referiam-se às já existentes antes da chegada dos europeus (como aparece com frequência no relato dos cronistas e viajantes) ou às criadas para favorecer a colonização e a catequese. (SANTOS, 2014, p. 36).

Mas seus esforços nem sempre surtiram efeito, e mesmo a conversão de um chefe não garantia a adesão de seus seguidores. Nóbrega, por exemplo, citando um caso na Bahia, relatou que um chefe chegou a “estar mal com todos seus parentes” por ter aceito a conversão e colaborado com os padres. (NÓBREGA, 1549 *apud* MONTEIRO, 1994, p. 47).

A luta dos missionários no ensino da doutrina estoica contrapunha-se aos hábitos culturais indígenas, antagônicos à religião que dava suporte ideológico ao modelo de sociedade de linearidade vertical. Em muitos aldeamentos, principalmente naqueles do Submédio São Francisco, que se regiam por missionários franciscanos havia pouca cristianização.

O índio acreditava na natureza e nas forças da natureza, Tupã o deus máximo do seu panteão, habitava a floresta e relevava-se nas mais diversas formas da natureza. A sua religião não tinha teologia nem escritos apologéticos. (LEITE, 1965, p. 68 *apud* SOUSA, 2007, p. 128).

Por serem mais tolerantes que os jesuítas, interessavam-se os capuchos mais por civilizar que converter ao catolicismo. Serviam-se de seus hábitos, sem a eles frontalmente se contraporem, para disseminar com sutileza as ideias religiosas de linearidade vertical. Pouco ou quase nada de rendimento obtinham com sua pregação. Não se inibiam com isso porque seu objetivo maior era viver a pobreza recomendada por Francisco de Assis, nos moldes do que faziam os primeiros cristãos.

A respeito do céu e do inferno lancei mão das cerimônias dos seus enterros, de tocha acesa, acrescentando, porém, que assim sucederia aos bons que fossem batizados, mas que a alma dos pagões (*sic*) e dos maus era o mesmo que uma pedra que caía no fogo e que daí descia para um abismo mais profundo de onde nunca mais sairia, eternamente abrasada no dito fogo que nunca se extingue: donde veio eles darem o nome *numbé* ao inferno que quer dizer

voragem da terra e também *pim-banc*, grande fogo. (LIMA, 1826, p. 54-55 *apud* JEHA, 2005, p.

Do ponto de vista dos índios, o abismo do inferno a que se referiam os missionários dificilmente poderia ser compreendido como espaço onde devessem os pecadores viver após a morte. Se eles sequer tinham noção de pecado, como conceberiam a ideia de inferno? Na sua concepção, quando morressem todos iriam para o mundo dos mortos. “Como dividir o mundo dos mortos em dois, se na concepção [deles] existiam apenas o mundo dos mortos e o dos vivos”? (JEHA, 2005, p. 62).

Pesavam muito a favor da manutenção dos costumes autóctones, as enormes distâncias⁶⁹, as dificuldades de locomoção ao interior do continente, os modos brandos de missionários perante a nudez e a sexualidade nativa, somados à conjugação de rituais católicos com cantos e danças autóctones.

Nossa Senhora da Conceição de Cabrobó, situada às margens do rio São Francisco, foi a primeira paróquia do interior da capitania de Pernambuco. (...) abrangia um termo com mais de quatrocentas léguas de Norte, Oeste e Sul. Os párocos desobrigavam seus fregueses esporadicamente. A distribuição dos sacramentos e coleta dos dízimos eclesiásticos ocorriam a cada ano ou a cada dois anos. (ARRAES, 2012, p. 236).

Tinha importância capital na preservação dos costumes nativos a persistência dos profetas ambulantes, também conhecidos como *caraibas* ou **santidades** que exerciam grande influência sobre as aldeias. Os *caraibas*, “certamente, representavam a última e mais poderosa linha de defesa das tradições indígenas”. (MONTEIRO, 1994, p. 48). Exímios

⁶⁹ “Aqueles habitantes mais isolados, permaneciam meses, anos sem ouvir os ofícios religiosos, sem receber os sacramentos”. (ARRAES, 2012, p. 233).

oradores, estes profetas transitavam de aldeia em aldeia, deixando mensagens messiânicas aos índios⁷⁰. (Fig. 27). Eles convenciam aldeias inteiras a buscarem **a terra sem mal**, paraíso terrestre onde se dizia haver abundância de vida, em eterna juventude.

Figura 27 - Os caraíbas em defesa da terra sem mal



Fonte: Rogenzo (2020)

Muito tempo viveu esta gente entregue a si mesma, sem figura de ordem nem de organização. Como eram católicos e a Igreja obriga à frequência dos sacramentos, naturalmente qualquer vigário ou algum mais animoso, mais zeloso ou mais cúpido saía de tempos em tempos a desobrigar as ovelhas remotas. Depois da instalação do

⁷⁰ “As santidades foram fenômenos messiânicos indígenas, que proliferaram desde o início da colonização. Sugerem-nos, através dos seus rituais e tipologia, uma aproximação à praxe missionária católica. Os pajé-açu, feiticeiros itinerantes visitavam com periodicidade as aldeias exortando as tribos convencendo-as da terra sem mal, espécie de paraíso ou limbo para onde caminhava a alma do gentio. Nisto residia o ímpeto da resistência, pacífica ou beligerante, à evangelização e integração do índio na sociedade colonial”. (VAINFAS, 1992, p. 183 *apud* SOUSA, 2007, p. 109).

arcebispado da Bahia, criaram-se freguesias no sertão, enormes, de oitenta, cem léguas e mais. (ABREU, 1998, p. 138-139).

Além da distância geográfica do sertão tapuia em relação ao litoral tupi, contribuiu muito em favor da resistência nativa o costume que os índios tinham de fazerem roças e sítios em lugares que se conheciam como brejos. A longa distância desses locais em relação às vilas justafluviais onde se exercia maior controle sobre suas vidas fazia com que esses nichos ambientais servissem como seu natural refúgio político, econômico e cultural. As autoridades civis e religiosas entendiam necessária a localização das aldeias missionárias próximo a cursos de água porque “destarte, os índios teriam onde pescar e plantar, facilitando sua adaptação à nova realidade”. (ARRAES, 2012, p. 166).

Ali, sem a presença física e simbólica de autoridades e instituições coloniais, realizavam um sem-número de práticas consideradas pelos luso-brasileiros como evidências de vadiagem, superstição e selvageria, pois em tudo se distanciavam das ideias de trabalho sistemático, produção mercantil, sociedade civil e civilidade cristã que a política indigenista vigente tentava impor aos grupos indígenas. No entanto, mais que um lugar anticolonial, como pareciam compreender a alguns colonos, esses sítios e roças eram lugares que, embora subvertessem temporariamente a ordem daquela sociedade, serviam também para o seu fortalecimento à medida que permitiam a construção de novos laços de sociabilidade entre vários sujeitos, a formação de uma cultura mestiça enraizada em vários códigos, signos e linguagens e a produção dos limites de tolerância do próprio sistema de dominação vigente. (CANCELA, 2012, p. 237).

As áreas mais adequadas para os nativos expressarem livremente seus costumes localizavam-se comumente junto a olhos d'água ou às margens de pequenos rios, sertão

adentro, a léguas das sedes das povoações civilizatórias colonialistas, estoicas e judaicas. Lá eles se instalavam com parentes, ferramentas e objetos domésticos, em choupanas de palha⁷¹. Nesses nichos ambientais e culturais gozavam de grande autonomia e liberdade⁷².

Os sítios e roças haviam se transformado em uma espécie de retiro espiritual, onde os índios realizavam suas festas e rituais sem o incômodo da repressão colonial. Nesses encontros, executavam práticas mágico-curativas movidas por danças, bebidas, pinturas e sons. Ao que tudo indica, mais que uma reunião familiar, esses momentos transformavam as roças e sítios em verdadeiros templos a céu aberto, que agregavam em sua volta um número significativo de crentes, curiosos e líderes espirituais, permitindo não somente a transmissão dos códigos, signos e linguagens de uma cosmologia identificada como indígena, mas também o restabelecimento de uma atmosfera simbólica que tornava possível a própria existência daqueles indivíduos no violento e contraditório mundo colonial. (TRINDADE, 1803 *apud* CANCELA, 2012, p. 238).

No sertão nordestino vivia-se assim, em relativa discordância da ortodoxia estoica e judaica⁷³, romana e germânica, leonina e carolíngia que celeremente se implantava em todo

⁷¹ “O sertão foi lugar inóspito que facilitou a dispersão dos seus moradores e a fuga dos silvícolas das reduções religiosas”. (ARRAES, 2012, p. 293).

⁷² “De todo [os índios] não perdem os costumes bárbaros porque quando se juntam nos retiros onde tem as roças celebram certos dias as suas superstições com as suas danças e tupilhos chamados vanhú, pintados de jenipapo e tintas roxas (...). E quanto as índias mais velhas, viviam na mesma brutalidade usando nas roças das cachoeiras nuas da cintura para cima e conservando algumas superstições antigas, curando os doentes das enfermidades a que chamam mal da caipora e mal da lua”. (TRINDADE, 1803 *apud* CANCELA, 2012, p. 238).

⁷³ “Estes deixaram-se mais cativar pela aparência do cerimonial católico do que pelos fundamentos teológicos, religiosos e filosóficos do catolicismo”. (SOUSA, 2007, p. 145).

o litoral do Brasil e, com extremo radicalismo nas plagas sulistas e sudestinas. Eram aquelas brenhas um campo fértil para o surgimento de movimentos messiânicos como, anos mais tarde, se evidenciou pela ação missionária de Antônio Conselheiro, à deriva da máquina replicadora dos ideais colonialistas da velha República presidencialista. Considerava-se o sertão semiárido nordestino um lugar periférico, ermo, onde os índios e seus remanescentes incivilizados e caudatários da economia colonialista dos centros litorâneos viviam sem lei e fora do alcance das autoridades religiosas.

Há indícios de que o trabalho missionário não foi tão eficiente como podia se esperar, pois no final do século XVII (1689), os missionários e as autoridades se queixam de que “muitos tapuias, ‘daqueles da Silva (...) continuavam (com) os antigos ritos sem se doutrinarem” como podemos verificar em Guajiru (Extremoz) ou entre os Panati, índios “pacificados e domesticados”. Ainda em 1725, os Oficiais da Câmara de Natal escrevem uma carta ao Rei de Portugal, para dar conta da rebeldia dos índios aldeados que “ao mesmo tempo [que] vão às missas, continuam idolatrando e usando seus ‘gentílicos ritos’”, voltando “para seus costumes antigos” sem administração dos padres, como aconteceu na Missão de Guajiru em 1756 quando o jesuíta Antônio Vaz voltou para Recife. (PORTALEGRE *et al.* 1994, p. 121, 160, 164 e 169 *apud* CAVIGNAC, 2003, p. 17-18).

Assim é que, em 1757, o vigário da freguesia de Jeremoabo, localizada no sertão de baixo, próximo às nascentes do Rio Vasa Barris onde se situam Uauá e Canudos afirmava que em sua freguesia poucos eram os moradores úteis à estrutura missionária e ao sistema colonizador.

(...) gente ociosa, sem ocupação alguma, malfeitores e foragidos, huns naturais da terra, e outros, que de fora se vem acoitar nesta freguesia, e não poucos vivem como bandoleiros, porque não tem casa, e assim são incríveis, e

indizíveis as perturbações e malefícios, que experimentam os bons, principalmente os párocos, contra os quais todos os dias se atrevem com injurias, opróbrios e malefícios, tais quais se podem considerar de hum povo, em que não há nem temor de Deus, nem respeito às leis humanas por não conhecerem nem justiça, nem Milícia, mais que pelo nome, e não haver quem os reprima, ou castigue. (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO, 31, p. 231 *apud* SANTOS, 1995, p. 47-48).

Esse problema acompanhava os missionários há um bom tempo. Em 1655, o grande orador Padre Antônio Vieira já constatava que os nativos do Brasil se comparavam à murta que não se deixava esculpir, a não ser aparentemente e por breve tempo, pelo mais competente dos jardineiros. (Fig. 28). Tal como a murta, afirmava o desalentado pregador no Sermão da Sexagésima, os nativos brasis se deixam evangelizar para, logo em seguida retomarem os antigos hábitos, o seu modo de vida ancestral.

Figura 28 – Padre Antônio Vieira



Fonte: Muhama (1997)

Eis aqui a diferença que há entre umas nações e outras na doutrina da fé. Há umas nações naturalmente duras,

tenazes, e constantes, as quais dificultosamente recebem a fé e deixam os erros de seus antepassados; resistem com as armas, duvidam com o entendimento, repugnam com a vontade, cerram-se, teimam, argumentam, replicam, dão grande trabalho até se renderem; mas, uma vez rendidas, uma vez que recebem a fé, ficam nelas firmes e constantes, como estátuas de mármore: não é necessário trabalhar mais com elas. Há outras nações, pelo contrário, e estas são as do Brasil, que recebem tudo o que lhes ensinam com grande docilidade e facilidade, sem argumentar, sem replicar, sem duvidar, sem resistir; mas são estátuas de murta que, em levantando a mão e a tesoura o jardineiro, logo perdem a nova figura, e tornam à bruteza antiga e **natural** (grifo do autor deste), e a ser mato como dantes eram. (VIEIRA, 1655, p. 54 *apud* GONÇALVES; CARDOSO; PEREIRA, 2009, p. 44-45).

No Sertão de Rodelas queixavam-se os missionários franciscanos que, no Século XVII e XVIII se dedicavam à evangelização dos índios. Diziam que faltavam sacerdotes para atender os colonos ocupantes das terras vizinhas às aldeias porque o trabalho com os nativos demandava dedicação integral. Argumentavam que sua tamanha rudeza exigia não os perder de vista um só instante porque “são de tais gênios, que em se vendo sem os padres, já se soltam em desmanchos”. (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO, 31, p. 22-26 *apud* SANTOS, 2014, p. 129).

Deste estado de coisas decorria o atraso na administração dos sacramentos e sua ausência na hora da morte, o desprezo pelos preceitos eclesiásticos, feitiçarias, curas, superstições, agouros e sortilégios, omissão dos pecados próprios e alheios, falta de punição e até de arrependimento, enfim, o “promiscuo trato, que tem os moradores com as Aldeias mansas”, do qual nasciam os mamelucos, filhos de cristãos, mas criados como gentios, educados pelas mães “na barbaridade de seus ritos”. Em síntese, segundo o autor do documento, quase todos os moradores do sertão viviam e morriam à maneira de

gentios, motivo de espanto por serem habitantes de terras “que tem o nome de Colônias de Portugal”. (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO *apud* SANTOS, 2014, p. 130).

Na primeira oportunidade de que dispunham para se distanciarem dos missionários, muitos nativos, abdicavam da catequese e dos preceitos estoicos. Os catequizadores caracterizavam esse padrão de inconstância comportamental como traço cultural nativo indelével. Longe dos religiosos passava a compreensão de que se tratava de autêntica manifestação do atavismo a suas tradições culturais e religiosas, associado à consequente resistência à colonização⁷⁴.

(...) os índios aldeados foram como uma matéria úmida, que custa a incendiar-se, e isto lentamente (...) correspondiam mui pouco aos trabalhos e diligência do seu diretor espiritual (...); eles não quiseram jamais abster-se de frequentar com excesso os bailes obscenos, entre bebidas embriagantes (...); cujos entretenimentos sempre acabavam em desenvolturas brutas; e quando eram arguidos, metiam-se nos matos, em malocas, tantos os homens como as mulheres, em que gastavam dias e semanas com tais obscenidades. (LIMA, 1826, p. 55 *apud* JEHA, 2005, p. 57).

Foi-me extremamente gratificante conhecer a resistente estrutura cultural, mormente religiosa dos tapuias do sertão semiárido, expressos com clareza pela nonagenária cabocla Tuxá. Compreendi porque eram felizes as crianças, os jovens e os adultos de sua aldeia. Não portavam eles a náusea existencial que atormentava minha vida infante de cristão estoico-judaico. Vi que os anciãos da tribo, mormente o

⁷⁴ “[...] a ser um traço definidor do caráter ameríndio, consolidando-se como um dos estereótipos do imaginário nacional: o índio mal-converso que, à primeira oportunidade, manda Deus, enxada e roupas ao diabo, retornando feliz à selva, presa de um atavismo incurável. A inconstância é uma constante da equação selvagem”. (CASTRO, 2002, p. 186 *apud* JEHA, 2005, p. 57).

cacique e o pajé cuidavam para que se guardassem as tradições nativas. Presenciei-os a propor, principalmente às crianças e jovens que respeitassem fielmente as normas de conduta herdadas dos antepassados. Constatei que, no operacional do dia a dia, em respeito às tradições ditavam-se as normas de conduta dos índios Tuxá do Submédio São Francisco e dos remanescentes Massacará nas nascentes do Rio Vasa Barris.

(...) todos nós, velhos, somos quase iguais e com idênticos poderes; e se acontece um de nós apresentar uma proposta, embora seja aprovada por maioria de votos, basta uma opinião desfavorável para fazê-la cair; basta alguém dizer que o costume é antigo e que não convém modificar o que aprendemos dos nossos pais. (SÁ; MENEZES, 1700, AHU, Doc. 2513 *apud* MONTEIRO, 1994, p. 24).

Invejei-os, de coração. Eles não eram reprimidos em sua sexualidade pelo ritual da confissão e nem tinham medo do fogo do inferno. Para eles os quintos da geena significavam apenas uma fantasmagórica especulação religiosa e/ou filosófica dos brancos, para domesticar seus rebentos infantes e subordinados gentios.

Se a religião não tinha templos, nem por isto deixavam de reconhecer a existência de um Ente Supremo Tupã, que lhes era manifestado pelo trovão e raio; tinham seus sacerdotes pajés, (que viviam retirados da sociedade, e eram ao mesmo tempo os seus médicos, sendo recebidos na aldeia quando a ela vinham com as demonstrações do mais profundo respeito. (VARNHAGEN *apud* MALHEIROS, 1867, CAP. I).

A morte deles não era tão tremendamente traumática e angustiante quanto era para quem se deixava contaminar pelas pestilentas crenças que na bagagem traziam os colonizadores do Velho Mundo, fossem eles portugueses, espanhóis, alemães ou italianos.

A morte insinuava temor nas pessoas durante os tempos coloniais. Entendida como um rito de passagem para a eternidade. Intermediado ou não pelo Purgatório, era necessário que se pagasse um preço – um tanto alto para alguns – para ultrapassá-la: o perdão dos devedores, o reconhecimento de filhos tidos em uniões ilícitas, a alforria de escravos, o pagamento de taxas a irmandades e confrarias, o pagamento do próprio funeral e de missas *post mortem* e, por outro lado, a encomendação da alma ao Pai Eterno, aos anjos e suas potestades, e, ainda, a uma miríade de santos. Esse era o preço para se ter uma “boa morte” e poder gozar das benesses no paraíso celestial. Morte que devia ser mediada por uma boa relação na terra com os homens e uma melhor ainda com os santos, no céu. (REIS, 1997 *apud* MACEDO, 2003, p. 14). (...) O medo da morte era uma constante e a passagem para uma vida no além gerava um sentimento de pavor no homem sertanejo, que se revestia de uma **sensação de permanente angústia devido à incerteza de sua salvação** (grifo do autor deste). (COELHO, 2000 *apud* MACEDO, 2003, p. 15).

A cabocla Cordolina Tuxá, com poucas palavras de horizonte conceitual preciso, fez-me entender que, naquele pedaço de sertão semiárido, em mais de três séculos de pregação colonialista⁷⁵ embasada na filosofia estoica e crenças judaicas de linearidade vertical permaneciam vivos o sonho libertário e a estrutura mística original dos nativos sertanejos. Em quase quatro séculos de intolerância religiosa⁷⁶, imposição cultural,

⁷⁵ “A data precisa para o estabelecimento de reduções religiosas no sertão nordestino, segundo os especialistas do tema, é imprecisa. Porém, através de nossas constatações, consideramos a segunda metade do século XVII como o marco temporal para a fixação dos Tapuias em aldeamentos missionários. Tal temporalidade está atrelada à conquista, povoamento e posse do interior nordestino exercidos pelos currais de gado, segundo a economia da pecuária extensiva”. (LEITE, 1938 *apud* ARRAES, 2012, p. 168).

⁷⁶ “Até 1640 nenhuma paróquia foi criada no *hinterland* nordestino. Surgem em fins do século XVII, sob o reinado de Dom Pedro II, cinco igrejas matrizes na área da caatinga”. (ARRAES, 2012, p. 236).

repressão sexual e perseguição fundamentalista, não se conseguiu erradicar a natural estrutura cultural e religiosa nativa para implantar as malélicas tradições repressivas do Velho Mundo. Os nativos viviam a pureza original do paraíso terreal, sem a mínima noção de pecado e a consequente coibição sexual.

O europeu saltava em terra escorregando em índia nua; os próprios padres da Companhia precisavam descer com cuidado, senão atolavam o pé em carne. Muitos clérigos, dos outros, deixaram-se contaminar pela devassidão. As mulheres eram as primeiras a se entregarem aos brancos, as mais ardentes indo esfregar-se nas pernas desses que supunham deuses. Davam-se ao europeu por um pente ou um caco de espelho. (FREYRE, 2003, p. 161 *apud* SOUZA; SAYÃO, 2011, p. 41).

De fato, os índios do Brasil pensavam e viviam “o sexo sem a lei e o poder sem o rei”. (FOUCAULT, 1983, p. 87). Em frente de suas humildes casas eu vi pais massagearem, sem qualquer pejo, os hirtos falos de seus filhos infantes enquanto, ao entardecer, os transeuntes normalmente passeavam pelas ruas dos caboclos, brancos e morenos da velha cidade de Rodelas. A mesma cena e outras de impudicícia mais ousada deve ter visto, com frequência, Frei Martinho de Nantes quando, na segunda metade do Século XVII catequizava os nativos do Submédio São Francisco.

Devemos admitir que esses pobres índios, não tendo Fé, nem Lei, nem Rei, nem artes, que são ajudas e guias de uma vida racional e política, haviam caído em todas as desordens que podiam causar essas falhas gerais, e estavam de tal modo embrutecidos pela maneira de vida grosseira, fundada toda nos sentidos, que se pode dizer que não tinham senão a figura de homem e as ações de animais e, conquanto tivessem alguma forma de culto aos deuses que haviam imaginado, era tão ridículo e vergonhoso o culto quanto as coisas que adoravam.

Tinham um deus para as culturas que a terra produzia; outro para a caça; outro para os rios e as pescarias, e a todos esses deuses deixavam tempo para as festas em sua honra, e manifestavam sua adoração com alguns sacrifícios, que incluíam as mesmas coisas que recebiam, por meio de cerimônias pouco diferentes, constituídas de danças, pintura do corpo, festins quase sempre impudicos, praticando o adultério, a que não davam nenhuma importância. (...).

Como eram extremamente embrutecidos, e como a sua nudez lhes fizera perder o pudor natural, **não há tipo de desregramento contra a pudicícia que não cometam, alguns em idades tão tenras que poderia parecer incrível: numa palavra, era uma desordem assustadora** (grifo do autor deste). Não há necessidade de dizer mais, para não ferir almas castas que pudessem ler esta pequena Relação. (NANTES, 1708 *apud* LIMA SOBRINHO, 1979, p. 4 e 6).

Havia missionários, porém, cuja sensibilidade permitia interpretar a espontaneidade dos nativos pelo viés da virtude e bondade. Reconheciam regerem-se por leis naturais e viam neles a inocência bíblica anterior ao pecado original. Por isso acreditavam que, pelo respeito à honra eram homens e mulheres inteiramente disponíveis aos ensinamentos cristãos. Equiparavam a honra sertaneja tapuia ao cristalino preceito básico do cristianismo que, se todos os cristãos, mormente os religiosos missionários praticassem, não haveria maldades e nem atrocidades⁷⁷.

(...) o capuchinho Claude d'Abbeville salientou a mesma pureza entre os índios do Maranhão. Considerando que o pudor foi apenas descoberto por Adão e Eva depois que comeram o fruto do bem e do mal, sublinhou que a nudez refletia a inocência do povo, derivada do fato de desconhecerem o pecado original: “Como é que os

⁷⁷ “Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo o teu entendimento! Esse é o maior e o primeiro mandamento. O segundo é semelhante a esse: Amarás ao teu próximo como a ti mesmo”. (MATEUS, 22: 34-40).

Tupinambás, herdando a culpa de Adão e seus pecados, não herdaram também a sua vergonha, efeito do pecado, como aconteceu a todas as nações do mundo? ”. (MOREIRA, 2018, p. 30).

Esperavam a Coroa portuguesa e a Igreja que o movimento de imposição cultural colonialista expurgasse o universo de pensamento, crenças, costumes e saberes indígenas do litoral e dos confins interioranos. O que se observou, porém, foi que, especialmente no sertão nordestino não se conseguiram construir réplicas perfeitas do Velho Mundo porque esse movimento doutrinal que se caracterizava como ocidentalização andou lado a lado com o fenômeno da mestiçagem⁷⁸ física e cultural.

A ocidentalização não foi apenas uma irrupção destrutiva ou um empreendimento normalizador, já que participou da criação de formas mestiças de expressão. Participação a um só tempo calculada e voluntária, mas participação inegável. Portanto, a política de substituição nem sempre resultou num efeito de tábua rasa, muito pelo contrário. Nem sempre todo o antigo foi substituído e, em geral, o que dele resta se mistura ao que a Igreja conseguiu impor, ao que os índios quiseram conservar, ao que foram capazes de assimilar, ao que não tiveram força de rejeitar. (GRUZINSKI, 2001, p. 294 *apud* MACEDO, 2007, p. 53-54).

Para sobreviverem, os colonizadores de origem europeia contaram com a experiência milenar dos nativos acostumados à dureza de climas áridos e semiáridos, assim como meus irmãos e eu contamos com os saberes da Negra Jordina nas terras dotais da Princesa Isabel, em Santa Catarina. Dependiam deles, da alimentação à hospedagem, do remédio

⁷⁸ “Inicialmente, o [termo mestiço] foi empregado na Ibero-américa para designar, apenas, os filhos de europeus com índios. Porém, a partir do século XVIII teve seu uso ampliado e passou a definir indivíduos de diferentes ‘tipos’, que fossem resultados do intercurso biológico entre grupos sociais distintos”. (ARAÚJO; MACÊDO, 2017, p. 227).

aos serviços e das redes às mulheres, para casamento ou acasalamento. “Sem o saber indígena a ocupação adventícia seria difícil ou impraticável, pois os índios eram os práticos dos sertões”. (ARRAES, 2018, p. 4).

Tudo para o pioneiro era obstáculo vivo ou inerte. Até para comer uma fruta (...) era preciso um ímpeto de audácia: conhecia-lhe por acaso o nome, a forma, o sabor, a ação? A própria raiz que fornecia a farinha de guerra para as longas jornadas escondia um veneno terrível quando mal preparada. Rodeava-o, dia e noite, um mistério quase sempre hostil: homem, clima, terra, feras, insetos, doenças. (PRADO, 1972, p. 56 *apud* HERNÂNI, 2000, p. 84).

É inegável que, tanto na condição de aliados quanto na de escravos, os nativos do litoral e do sertão participaram do processo de mestiçagem da nação brasileira, intercambiando genes e atributos culturais. Desde o primeiro século do Brasil Colônia, predominaram os cruzamentos entre portugueses e índios. Das mulheres indígenas também “herdaram mais a imunidade às febres, conseguiram a adaptação ao clima áspero e selvagem do sertão falta de todo o necessário, mas abundante de feras, de mosquitos, que dão febres, que matam”. (SOUSA, 1956, p. 160 *apud* RIBEIRO, 2015, p. 264).

Pernambuco, que coube a Duarte Coelho, igualmente prosperou, debaixo da ilustrada, severa, e virtuosa administração desse varão, que praticou a ideia altamente civilizadora, política e cristã de atrair os índios por meio de afagos, recompensas, e chegando mesmo a promover, em bem da colonização, o casamento dos colonos com as índias. Olinda foi a cabeça da Capitania. (GAMA *apud* MALHEIROS, 1867, CAP. II)

A mestiçagem não era apenas incentivada por donatários das capitanias. Ela era estimulada pela própria Coroa portuguesa porque o mestiço viabilizava a ocupação luso-brasileira do sertão. Ele, o mestiço participou efetivamente das bandeiras,

combateu invasores e ajudou os portugueses até a baterem, aprisionarem e escravizarem índios insubmissos.

Tal a necessidade de contar com ele, seu pai branco, seu avô acobreado, que o severo jesuíta, dando-se conta dessa indispensabilidade para o Brasil português e católico, abriu e defendeu uma exceção escandalosa para os cânones relativos à família: perdoar os colonos que casados lá no reino, uma vez no Brasil tiveram filhos, com uma ou muitas indígenas, perdoá-los e casá-los aqui. (HERNÂNI, 2000, p. 74).

Percebendo a importância da mestiçagem para ocupação efetiva do sertão tapuia, a Coroa portuguesa incentivava não só o casamento dos homens com as índias, como também o das mulheres com os varões nativos. É claro que, no incentivo à mestiçagem desejava-se padronizar o comportamento silvícola ao dos europeus. Não poucas vezes, porém, os portugueses e as portuguesas aderiam aos costumes e crenças indígenas. “Quaisquer europeus estavam sujeitos a essa aculturação às avessas, indianizando-se⁷⁹ ao invés de impor a sua cultura aos nativos”. (VAINFAS, 1995, p. 148 *apud* JEHA, 2005, p. 91).

A aculturação não se reduz a uma única marcha, à simples passagem da cultura indígena à cultura ocidental; existe um processo inverso pelo qual a cultura indígena integra os elementos europeus sem perder suas características originais. Essa dupla polaridade confirma que a aculturação não pode ser reduzida à difusão, no espaço e no tempo, de traços culturais arbitrariamente isolados: trata-se de um fenômeno global que compromete toda a sociedade. (WACHTEL, 1979, p. 114).

⁷⁹ “Eram frequentes episódios de ‘indianização’ nos sertões de Minas no fim do oitocentos, como o dos dez pedestres da companhia dos dragões, amigos com índias e que seguiam os ritos de suas companheiras, vivendo nus”. (Resende, 2003, p. 319 *apud* JEHA, 2005, p. 91).

Não se conseguiu, em duas centenas de anos de pregação missionária anular o que durante milênios, porque dava certo se preservou e resistiu no sertão tapuia nordestino. Sabe-se que o processo de ensino aprendizagem, que se realiza nos intercâmbios culturais, não se reduz à simples cópia de atributos. A aprendizagem envolve estruturas físicas integradas aos sistemas hormonal e nervoso, herdados geneticamente. Os sistemas nervoso e hormonal são responsáveis pelas relações dos indivíduos com o ambiente e com os outros membros da espécie.

São finalmente estes selvagens (os aimorés) tão ásperos e cruéis, que não se pode com palavras encarecer sua dureza. Alguns deles houveram já os Portugueses às mãos: mas como sejam tão bravos e de condição tão esquiva nunca os puderam amansar, nem somente a nenhuma servidão como os outros Índios da terra que não recusam como estes a sujeição do cativo. Também há uns certos Índios junto do rio do Maranhão da banda de Leste, em altura de dois graus pouco mais ou menos, que se chamam Tapuias, os quais dizem que são da mesma nação destes Aimorés ou pelo menos irmãos em armas, porque ainda que se encontrem, não ofendem uns aos outros. (GANDAVO, 1576, p. 61 *apud* SPOSITO, 2012, p. 112).

O sistema nervoso dos humanos, assim como o de outras espécies animais constitui-se de um conjunto de neurônios que se conecta e transmite mensagens do mundo externo ao cérebro. No cérebro, as mensagens são interpretadas e assimiladas. Os atributos culturais dos grupos ligam-se, por isso, a coordenações profundas dos genomas dos indivíduos. Enquanto alguns genes regulam respostas adaptativas ao ambiente e grupos culturalmente diferentes, outros renovam metabolismos que mantêm a estrutura do conjunto herdado. (PIAGET, 1996).

Nos intercâmbios com outros grupos, os indivíduos de uma tradição agregam a sua identidade os atributos adquiridos

pelo processo de aprendizagem. No processo de aprendizagem, a assimilação da realidade externa depende da estrutura genética dos indivíduos e da estrutura mnemônica do grupo. As estruturas mnemônicas são arquivos de memória pelos quais se reconhecem os traços funcionais essenciais dos objetos e acontecimentos. Assim, a capacidade de perceber e reproduzir atributos culturais como os princípios religiosos depende, em última instância, de disposições físicas e de potencialidades desenvolvidas pelos indivíduos, no contexto social e ambiental. Vê-se o que se está condicionado a ver. Percebe-se e incorpora-se aquilo que se associa com as estruturas mnemônicas. Por estarem estreitamente relacionadas com a estrutura genética e mnemônica, as manifestações culturais preservam atributos caracterizadores da identidade dos grupos. (KESTERING, 2007, p. 33).

As estruturas genéticas e mnemônicas transmitem-se de geração em geração e manifestam-se em homologias. Segundo Wilson (1978) “homologia é toda a semelhança entre estruturas anatômicas, processos fisiológicos ou genes idênticos de duas ou mais espécies, decorrente da posse de um antepassado comum”. A constatação de que existem homologias no comportamento animal leva etólogos a proporem que, na passagem de atributos culturais de identidade entre gerações, funcionam processos semelhantes aos fatores que mantêm atributos físicos na herança genética. (LORENZ, 1995).

Utiliza-se o conceito de homologia para os atributos culturais de identidade que, apesar de apresentarem mudanças ao longo do tempo, mantêm constante uma estrutura com a qual se podem relacionar diferentes grupos a ancestrais comuns. Como resultado das exigências ambientais e dos cruzamentos físicos e culturais, as identidades dos grupos contêm um conjunto de atributos que as diferenciam dos outros e um conjunto deles que as mantêm ligadas a ancestrais biológicos ou culturais recíprocos.

A manutenção de atributos físicos e culturais ligados à estrutura genética e cultural conceitua-se como inércia filogenética. Entende-se essa manifestação genética como o conjunto de atributos de identidade que se preservam porque foram úteis à sobrevivência de um grupo social. As culturas e os *genes* têm sistemas de heranças conservadoras que podem não responder instantaneamente às provocações das circunstâncias novas. As pessoas adquirem, dos mais velhos, conhecimentos que podem até ser inadequados para momentos em que estejam ocorrendo mudanças sociais ou ambientais. Os traços culturais não podem, por isso, ser explicados simplesmente em termos de aprendizagem, porque eles conservam atributos de identidade somente compreensíveis à luz da história. (SHENNAN, 2002).

O fenômeno da inércia filogenética no comportamento humano era já constatado e referido por Mill (1860), quando afirmava que “muitas coisas indiferentes que os homens originalmente realizavam por algum motivo, continuam a realizá-las por hábito”. Isso explica, em parte, porque no sertão pindorâmico tapuia⁸⁰ preservou-se a estrutura do politeísmo embasado em fenômenos naturais mesmo em grupos que, pela ação missioneira se professavam e se professam cristãos.

Quanto aos povos pagãos politeístas que cultuam várias deusas e deuses pluripotentes, pluricientes e pluripresentes, materializados através dos elementos da natureza que formam o universo, é dizer, por terem deusas e deuses territorializados, tendem a se organizar de forma circular e/ou horizontal, porque conseguem olhar para as suas deusas e deuses em todas as direções. Por terem deusas e deuses,

⁸⁰ “Os índios conheciam como Pindorama o território que, a partir da colonização europeia passou a se chamar de Ilha de Vera Cruz (1500), Terra Nova (1501), Terra dos Papagaios (1501), Terra de Vera Cruz (1503), Terra de Santa Cruz (1503), Terra Santa Cruz do Brasil (1505), Terra do Brasil (1505) e Brasil (1572)”. (BUENO, 2003, p. 26 *apud* SOUZA e SAYÃO, 2011, p. 65).

tendem a construir comunidades heterogêneas, onde o matriarcado e/ou patriarcado se desenvolvem conforme os contextos históricos. Por verem as suas deusas e deuses através dos elementos da natureza como, por exemplo, a água, a terra, o fogo e o ar e outros elementos que formam o universo, apegam-se a plurismos subjetivos e concretos. (...). Nos terreiros dos povos pagãos politeístas (nas festas), as filhas e filhos de santo (pessoas da comunidade) se organizam circularmente no centro do terreiro (salão de festas), juntamente com a mãe ou pai de santo (animadora ou animador da festa) através de quem as deusas e deuses se manifestam, compartilhando a sabedoria da ancestralidade e a força viva da natureza, de acordo com a situação de cada pessoa da comunidade. (...).

Nas religiões de matriz afro-pindorâmicas, a terra ao invés de ser amaldiçoada, é uma Deusa e as ervas não são daninhas. Como não existe o pecado, o que há é uma força vital que integra todas as coisas. As pessoas ao invés de trabalhar, interagem com a natureza, e o resultado dessa interação, por advir de relações com deusas e deuses materializados em elementos do universo, se concretizam em condições de vida. (SANTOS, 2015, p. 39-41).

Não poucas vezes os colonos e missionários serviam-se de índios aldeados como aliados para implantar seus projetos de colonização e conquista. Empregavam nativos como mediadores culturais nos processos de catequese e na arregimentação para aldeamentos. Tanto a Coroa portuguesa quanto a espanhola, bem como a própria Igreja incentivaram a instrução de nativos na doutrina cristã para que atuassem como intermediários culturais. Muitos índios tornaram-se, assim, instrumentos dos mecanismos de instalação do sistema colonial em territórios indígenas.

O sacerdote indígena possuía a capacidade de comunicar-se no idioma de seus catequizandos e de instruí-los nos rudimentos da língua portuguesa. Outrossim, o eclesiástico indígena tornava-se um importante agente do poder colonizador, promovendo a redução de indivíduos em

aldeamentos, agindo como mediador cultural e propagador de valores da cristandade. Almir Diniz Carvalho Júnior observa na Amazônia portuguesa o costume jesuítico de cuidar da educação das crianças, com objetivo de promover a conversão de seus parentes. O pesquisador verifica que os meninos doutrinados em seminários e missões se tornavam esteios dos processos de aldeamento e conversão dos de sua nação, atuando como exemplos para os seus, bem como intermediários destes junto aos missionários. (PAIVA, 2014, p. 7).

Conta-se que vários desses índios foram ordenados padres e, por certo tempo desempenharam com esmero e sabedoria a função de sacerdotes. Não resistiam, porém, quando lhes ocorriam oportunidades de retornar à vida natural das matas. Embrenhavam-se sertão a dentro e retornaram aos costumes autóctones.

Uma prova ainda melhor de quanto é forte a sua saudade do lar e do modo de vida livre e bruta das matas, foi-me fornecida pela história de um Padre, na comunidade de Rio da Pomba. Este Padre era Coroado nato, que em criança tinha vindo para o Bispo de Mariana, que o educou, no intuito de dar aos índios um Padre de sua própria raça, um pensamento que merece todo aplauso. Efetivamente, o nosso Coroado chegou a ser Padre e condecorado com o Hábito de Cristo, foi mandado para a comunidade converter os seus patrícios. Durante muitos anos cumpriu ele o seu dever, para grande satisfação da Igreja, quando de repente acordou-se nele a vontade de mudar a sua vida de Padre (...) Despiu a sotaina, deixou o Hábito de Cristo e tudo mais, e fugiu em procura dos demais patrícios nus, entre os quais começou a viver com eles, casou com várias mulheres e até hoje ainda não se arrependeu da mudança. (FREYRESS, 1815 *apud* PAIVA, 2014, p. 10-11).

Há quem interprete os relatos de viajantes e memorialistas sobre o abandono das vestes sacerdotais como discurso para ressaltar a incapacidade do indígena em sobreviver no

mundo colonialista. Pelo que vivenciei em Rodelas e em mais de quarenta anos de convivência com nordestinos do Submédio São Francisco faz sentido propor que o tenham feito muito mais em função de optarem pela vida natural, de felicidade plena. Aproveite-lhes decidirem-se pela vida sem repressão sexual e sem as mordidas que nos confessionários se impõem aos fiéis seguidores de religiões de linearidade vertical, para obtenção de um duvidoso e estratosférico paraíso *post mortem*.

Queria terminar esse esboço com um fato característico entre mil; um rico habitante da cidade de Bahia criara um jovem índio, naturalmente dotado de grande inteligência. Instruído com cuidado e já diversos êxitos havia obtido durante seus estudos quando, por vocação, pediu para tomar um hábito; atenderam, mas no dia de sua primeira missa ele se dirigiu para as florestas a que seu coração aspirava em silêncio e desapareceu para nunca mais voltar. (DEBRET, 1978, p. 27 *apud* PAIVA, 2014, p. 14).

Louve-se a atitude coerente dos padres nativos quando optaram por abandonar a sotaina para auferirem qualidade de vida, na conformidade de suas existências com os imperativos genéticos e culturais nativos, à deriva dos sacramentos definidos pelo Concílio de Trento para subjugar seus obreiros e fiéis rebanhos de seguidores estoico-judaicos. No sertão Tapuia de Francisco Rodelas contava-se em voz corrente um infinito universo de contra testemunhos a rechearem a história de religiosos da “Bahia de Todos os Santos e Quase Todos os Pecados”. (GOUVEIA, 2017, p. 223). Os imperativos genéticos reais falavam-lhes mais forte que os ditames estoicos fundamentados em uma questionável vida de felicidades *post-mortem*.

São indesmentíveis os altos níveis de ocorrências luxuriosas profusamente praticadas no estado da Bahia, por religiosos subjugados pelo ascético e sobre-humano voto de castidade.

Registraram-se e ora se citam os mais notáveis: havia um cônego que praticava fornicção e sodomia com crianças de seis a sete anos de idade; por viver ébrio e ser desbocado, um clérigo foi expulso da capelania da Santa Casa de Misericórdia; daquela Santa Casa despediram-se vários outros sacerdotes que perturbavam a honra e a honestidade das donzelas; em Ilhéus, religiosos tinham condutas não condizentes com sua pregação, em vida marital, inclusive com filhos; vigários evidenciavam incontinência sexual nos rituais de confissão; em fazendas do sertão, religiosos solicitavam serviços sexuais a indivíduos de ambos os sexos; um missionário de Varatojo solicitou atendimento sexual a uma freira da Ordem Terceira de São Francisco; no mesmo ano um religioso da Companhia de Jesus solicitou serviços sexuais a uma mulher doente, enquanto lhe atendia em confissão; registraram-se denúncias de um religioso que mantinha regulares relações sexuais, com destaque a uma viúva de 27 anos de idade com quem manteve “tratos carnis” durante um ano; um religioso que tinha duas concubinas, uma das quais com filhos usou palavras luxuriosas e passou a mão nos peitos de uma mulher casada; enquanto administrava o sacramento da confissão um padre pediu a uma adolescente de 13 a 14 anos que lhe mostrasse os peitos. (MOTT, 1982, p. 4-10; 48-49 *apud* GOUVEIA, 2017, p. 233-237).

Por vezes, as denúncias apareciam apenas quando os solicitantes já exerciam o seu ministério noutra paróquia ou até noutra capitania. São situações em que se percebe que as solicitadas aguentavam os escrúpulos das suas consciências e contavam o sucedido a outro confessor apenas quando se sentiam seguras pela distância a que estavam do solicitante. Fá-lo-iam desta forma por medo de represálias e até pela natureza recôndita do crime que colocava dificuldades de prova a quem o acusava. (MOTT, 1982, p. 4-10 *apud* GOUVEIA, 2017, p. 234).

Não se pode subestimar o fato de que o sistema colonizador se implantou no Sertão de Rodelas que se estendia das fronteiras de Sergipe à divisa norte do atual Estado de Minas Gerais diferentemente de outras regiões do país. Aqui os índios resistiram bravamente à invasão dos colonos europeus e à ferocidade dos paulistas. Como episódio inédito na história da prática colonizadora, sabe-se que o bandeirante Domingos de Freitas de Azevedo foi vergonhosamente derrotado no Rio São Francisco. Informa-se, também que em determinadas regiões inóspitas do Nordeste, somente “os missionários conseguiram aldear muitos e a criação de gado ajudou a conciliar outros”. (ABREU, 1998, p. 23 e 114).

Há, contudo, relatos de que a ocupação do Submédio São Francisco e nascentes do Vaza-Barris, efetivada pela Casa da Torre nos tempos medievos do Século XVII, embora contraditória ao projeto colonizador, não se pautou por ações de extrema violência como as que se promoveram nos torrões sulistas e sudestinos. Todas as evidências levam a se propor que a ocupação colonizadora nessa região sertaneja se tenha dado em função de alianças e acordos que se celebraram entre Francisco Garcia d’Ávila II e Francisco Pereira Rodelas sem que a eles se opusessem as muitas etnias que ocupavam os referidos vales.

[Aqui os] conflitos foram menos sanguinolentos que os antigos: a criação de gado não precisava de tantos braços como a lavoura, nem reclamava o mesmo esforço, nem provocava a mesma repugnância; além disso abundavam terras devolutas para onde os índios podiam emigrar. Entretanto, muitos foram escravizados, refugiaram-se outros em aldeias dirigidas por missionários, acostaram-se outros à sombra de homens poderosos, cujas lutas esposaram e cujos ódios serviram. (ABREU, 1998, p. 133-134).

Ao índio guerreiro Francisco Rodelas parecia vantajoso fazerem-se vaqueiros seus irmãos autóctones e os muitos

mestiços que havia no Vale do Rio São Francisco, com a proposta de permanecerem livres para a coleta, a caça, a pesca e o cultivo das caiçaras de lameiro, na terra que sempre lhes pertenceu. Agradou-lhe, sobretudo, a oferta de terem bons cavalos à disposição e a apropriação de um quarto das crias do rebanho que para zelo lhes confiasse a Casa da Torre. (Fig. 29). Assim, os índios permitiram o assentamento dos colonos e de seus currais; cederam espaço para que o gado pastasse em seu habitat; ofereceram proteção contra os nativos hostis e, em troca, se protegeram da exposição direta à violência genocida da ação colonizadora portuguesa. (LIMA, 2004, p. 108 *apud* MACEDO, 2013, p. 3).

Figura 29 – Agradou-lhe a proposta de terem bons cavalos



Fonte: Lopes (2020)

(...) situações como esta podem ser vistas como inerentes à própria lógica guerreira nativa, na qual se mantinham arranjos entre tribos aliadas e inimigas com a finalidade de garantir a sobrevivência do grupo. De outra parte, também não devemos nos esquecer de que esses pactos, certamente não escritos, mas garantidos pela força da palavra, eram transitórios, somente mantendo-se até que fosse

imprescindível o apoio dos “anfitriões nativos para dar sustentação e seguridade aos currais; uma vez estabilizada a expansão elas [as alianças] perdem sua função estratégica”. Desse ponto em diante os nativos passavam, gradativamente, da condição de associados para a de servos, escravos e inimigos, salvo exceções em que os índios eram mantidos como aliados estratégicos no combate às tribos hostis. (LIMA, 2004, p. 109 *apud* MACEDO, 2013, p. 3).

A criação extensiva de gado no Submédio e Médio São Francisco bem como nas nascentes do Rio Vasa Barris e em outras regiões do Nordeste possibilitou, assim, o surgimento de uma sociedade diferente da que se disseminou no Sul e Sudeste do Brasil⁸¹. Ela fez-se no trabalho relativamente livre que preservaram os índios Tuxá, remanescentes da etnia Massacará e outras mais que deram origem aos destemidos vaqueiros do sertão semiárido⁸².

Francisco Garcia d’Ávila morreu relativamente jovem, quando seu filho Garcia, bisneto daquele que Tomé de Souza trouxera de Portugal à Bahia, tinha apenas 21 anos de idade. Para que ficasse em família o patrimônio conquistado até então, em 1642, Padre Antônio Pereira incentivou e celebrou o casamento de seu sobrinho Garcia d’Ávila com sua irmã Leonor Pereira, tia do nubente. Para distingui-lo de seu bisavô, esse d’Ávida era conhecido como Garcia d’Ávila II.

⁸¹ “Nos sertões da Capitania do Rio Grande, portanto, essas “alianças introdutórias” também foram comuns, sobretudo nos trinta anos após o período holandês, em que foram concedidas datas de terras em diversas ribeiras”. (MACEDO, 2013, p. 3).

⁸² “Mão-de-obra não falta, e não havendo escravos, bastam destes mestiços de índios, mulatos ou pretos que abundam nos sertões, e que, ociosos em regra e avessos em princípio ao trabalho, têm uma inclinação especial para a vida aventureira e de esforço intermitente que exigem as atividades da fazenda. (...) Constitui a sua maior felicidade em merecer um dia nome de vaqueiro”. (BELFORD, 1810 *apud* PRADO JUNIOR, 1948, p. 191).

Em 1646, Garcia II e seu tio o Padre Antônio Pereira lavraram requerimento solicitando que lhes fosse oficialmente doada “uma terra sita no Rio de São Francisco, na parte onde chamam as aldeias do Rodela”. (FONSECA, 1996, p. 25). Argumentaram que haviam despendido mais de dois mil cruzados na educação dos índios e implantação de fazendas em terras que originalmente pertenciam aos nativos.

Embora anote, aqui, o ano de 1646 referindo-se à conquista, o que se deu nesse ano não foi ainda isso, porém, conforme escreve documentalmente em História da Casa da Torre, o descobrimento das aldeias dos índios Rodela (“o rio São Francisco lá em cima no sertão, onde chamam aldeias de Rodelas”, que são muitas”, diz a transcrição do papel, adiante). A conquista do chamado Sertão de Rodelas que, segundo outros autores alcançava o Piauí e, subindo o rio São Francisco chegava ao rio Carinhanha, viria depois, sendo seu promotor Francisco Dias d’Ávila, o segundo desse nome, e custaria muito sangue indígena. Aliás, não foi nesse ano de 1646 senão o requerimento da sesmaria, eis que estando as terras já então “povoadas de gados”, como aí se anotou, seu descobrimento se dera anteriormente. Recebendo em 1641, o título de capitão de ordenança, esse segundo Garcia, percorria, a partir de então, os caminhos sertanejos, a seu lado o tio Padre, que no ano seguinte o casaria com sua irmã Leonor. Pouco antes, em 1639, um moço indígena que se fez célebre com o nome de Índio Rodela, capitaneava duas centenas de seus irmãos na luta contra o invasor holandês. Não se sabe se Garcia d’Ávila, que, segundo Pedro Calmon, também esteve nesse campo de luta, o conheceu pessoalmente. Não há registro de que seu período de campanha coincidissem com o do índio. Entre 1639 e 1641, só são dois anos, e não é impossível o encontro dos dois chefes guerreiros, cada qual no comando de um troço militar. Sabia, sem dúvida, de seus feitos heroicos e teria informações sobre suas terras no Rio São Francisco. E ávido por terras como era, mais que os antepassados, disso tratariam, amigavelmente, quando do descobrimento das aldeias do Rodela. Aliás, está

escrito em Serafim Leite, que o índio Rodela “matara 80 holandeses, favorecendo um português que se lhe acolheu para o sertão”. (FONSECA, 1996, p. 24).

Pelo que se extrai da leitura de requerimentos e doações de sesmarias, nos primeiros tempos a ocupação portuguesa do território sertanejo dos vales do Rio São Francisco e Vaza-Barris ocorreu por força de entendimentos que se fizeram entre representantes da Casa da Torre e líderes indígenas locais. Nessas negociações, pelo artifício do bombardeio ideológico colonialista missioneiro, recheado com proselitismo paternalista, os índios a eles subordinados parecia não estarem sendo objetos passivos da história. Pensavam ter participação ativa na relação que, sob seu ponto de vista lhes estava a trazer benefícios.

Dizem o Capitão Garcia d’Ávila e o Padre Antônio Pereira que eles têm descoberto o Rio de São Francisco lá em cima no sertão, onde chamam aldeias de Rodelas, a qual terra descobriram eles suplicantes com muitos trabalhos que passaram de fomes e sedes, por ser todo aquele sertão falto de águas e mantimentos, abrindo novos caminhos por paragens onde nunca os houve e com muito risco de suas vidas e dispêndio de muita fazenda, resgates que deram ao gentio para o poder obrigar ao conhecimento e povoação das ditas terras em que despenderam mais de dois mil cruzados de fazendas e roupas com todas aquelas aldeias, que são muitas, e por meio das ditas dádivas os ditos índios como naturais e senhores das ditas terras lhas entregaram, e como tais as povoaram de gado. (FONSECA, 1996, p. 25).

No dia 22 de abril de 1651, o Governador Geral João Rodrigues de Vasconcelos e Souza assinou a carta, confirmando a concessão da sesmaria solicitada.

(...) hei por bem, e lhes faço em seu Real nome dar de sesmaria a terra que contém a sobredita Carta, que dela lhes havia passado, que é toda terra que se achar desde a primeira cachoeira, que o Rio São Francisco faz, por ele acima até

ultrapassar a última aldeia dos Caririguaçus, com as ilhas, pontas, enseadas, pastos, matos e água, que a dita terra em si tiver, e da dita cachoeira para baixo até entestar com terras que estejam povoadas, e para a banda do sul, que é o limite da Capitania de Sergipe Del Rei toda a terra, que se achar até entestar com o termo desta da Bahia pelo termo que a divide no sertão, (...) dar em nome de Sua Majestade as terras nela contidas ao Capitão Garcia d'Ávila e ao Padre Antônio Pereira pelos respeitos acima declarados. Para Vossa Excelência ver. (ARQUIVO PÚBLICO DA BAHIA, 1651 *apud* FONSECA, 1996, p. 26-27).

Traduzindo-se o termo de concessão da sesmaria demandada e concedida a Garcia d'Ávila II e Padre Antônio Pereira, tem-se na então Província da Bahia a área de terra compreendida entre o Rio São Francisco, ao norte, o Rio Real ao Sul; o estado de Sergipe a leste e o Rio Salitre (última aldeia dos Caririguaçus) a oeste. (Fig. 30). Observe-se que, em 1573, há menos de cem anos, as fazendas de gado da família d'Ávila estendiam-se de Salvador (Rio Vermelho) ao Rio Real.

Quanto aos índios Rodela, é certo que estes acolheram bem os descobridores e isso está perfeitamente entendido no requerimento de sesmaria transcrito no capítulo III: “déspenderam mais de dois mil cruzados de fazendas e roupas com todas aquelas aldeias”... Quer dizer, com pequenas dádivas “compraram” as terras e a boa vontade dos legítimos senhores e tudo a partir daí, correu tão bem, que os Rodela estiveram presentes às guerras de matança da raça ao lado do conquistador, mais de uma vez. Simples e ingênuos, deviam estar boquiabertos com a presença vistosa, encavalada e armada a fogo, da nova gente. A partir disso pode-se dizer pacífica a convivência ainda que na base do engodo. E também é justo dizer-se que a população indígena rodeleira conviveu desde os primeiros tempos com a população branco/mestiça em termos de explorado e explorador. Por exemplo, a sina de vender sua terra a troco de nada, bugigangas aqui, adiante fumo e cachaça, foi de

nosso desprevenido nativo até quando já não teve o que vender. (FONSECA, 1996, p. 61).

Figura 30 – Sesmaria doada a Garcia d'Ávila II e Pe. Antônio Pereira



Fonte: Google Earth (2020), adaptado pelo autor deste

Face à boa receptividade que inicialmente tiveram os colonizadores da Casa da Torre, mais que em qualquer outra região do país seu contingente populacional formou-se por indígenas miscigenados com migrantes da sociedade ocidental. O processo de miscigenação física e cultural acelerou-se principalmente depois da promulgação do Diretório dos Índios na metade do século XVIII. Esse fato dificulta identificar a relação filogenética da população atual com as etnias de seus ancestrais.

Em Rodelas encantei-me pela estrutura física e mental dos nativos tapuias que, da mesma forma que no rochedo da Negra Jordina em Santa Catarina, no Semiárido nordestino havia-se preservado. Esse foi, por certo o embrionário sentimento que me fez encantar e apaixonar-me por Ducilene

no primeiro momento em que, na Igreja São João Batista, em simples trajes a delinear seus sensuais contornos eu vi, em estonteante beleza nata, de cristalina singeleza massacará. (Fig. 31). Encontrei-a no templo que os índios da Etnia Tuxá, com orientação de missionários capuchos franceses e italianos construíram e reiteradas vezes ampliaram, à proporção que, pela prosperidade da aldeia que se tornou freguesia, vila e cidade, fizeram-se necessários alargamentos. (Fig. 32).

Figura 31 – Ducilene em 1975, com 15 anos de idade



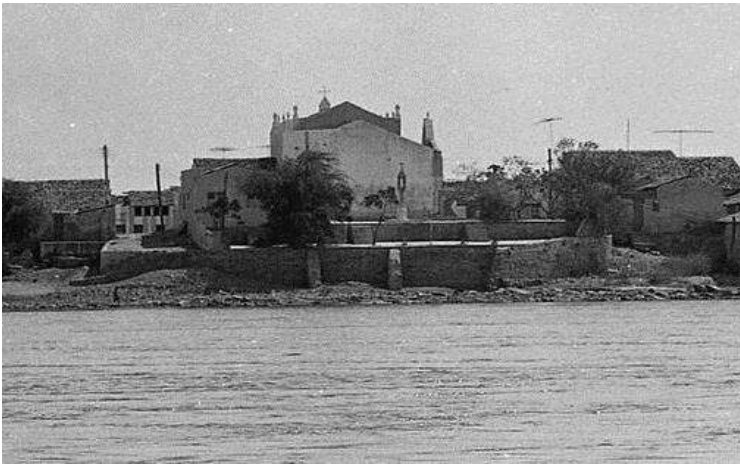
Fonte: Acervo do autor (1975)

A índia púbere que se me apresentou tinha fortes e incontestes traços fisionômicos autóctones e um universo neural em que se plantara o sistema simbólico da Etnia Massacará cujo território, nas cabeceiras do Rio Vaza-Barris, ao longo de séculos, invadiu-se para implantar fazendas e cidades como Jeremoabo, Uauá e Canudos.

Frente aos encantos da Doce Lua sertaneja eu lutei e relutei contra os sentimentos e interesses libidinosos da essência genética eminentemente egoísta de minha natureza humana. Tive disciplina, estrutura emocional e cultura suficiente para controlar, por algum tempo, os imperativos dos genes que

tinham então virulência aditivada pela efervescência hormonal da juventude. Retornaram-me as dores de cabeça e os problemas digestivos de minha infância. Eu vivenciei, novamente, conflitos existenciais homéricos porque não queria trair a confiança da Igreja, dos padres, da família e nem da comunidade estoico-judaica catarinense.

Figura 32 – Igreja de Rodelas, vista do Rio São Francisco



Fonte: ASCOMRodelas (2019)

Para auferir o utópico paraíso *post mortem*, eu jurara fidelidade perene em meu casamento que, pelo sacramento da ordem, estava prestes a celebrar com a Igreja de Roma. Das cinzas em que pareciam jazer quietas reergueram-se os fantasmagóricos pesadelos de minha relação de conflito com a grande rocha que, nos pesadelos do *Orcus* existencial infante-juvenil eu era desafiado a desgastar. Depressão e psicossomáticos problemas fizeram com que dos borralhos dispersos no chão periférico da memória ressurgisse o inferno vivido na puerícia. O sentimento de culpa antecipava, para minha atribulada vida terrena, o bártro que as tradições do sistema colonialista predestinavam que eu vivesse por toda a eternidade.

Quando nos viu sentados à praça como duas asas brancas (*Patagioenas picazuro*) que na Caatinga do Sertão Semiárido habitam em profusão e, em outro momento, a nos banharmos junto aos barcos que na margem direita do Velho Chico se aportavam, chamou-me a uma conversa séria o meu futuro sogro, então sargento de reserva da polícia Militar da Bahia. (Fig. 33 a 36). Convocou-me a um diálogo franco sobre as intenções daquele relacionamento que lhe pareceu sério e de consequências previsíveis e irreversíveis.

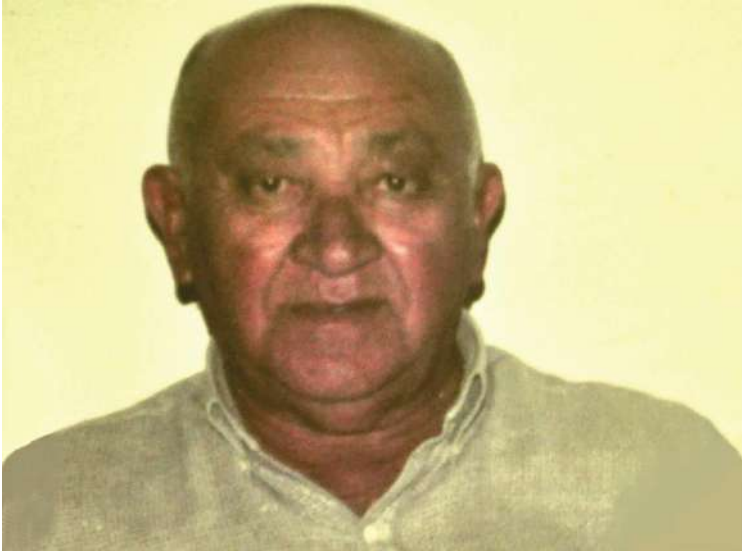
Figura 33 – Principal praça da velha cidade de Rodelas



Fonte: Acervo de Idalina Fonseca (1977)

Disse-lhe eu, de pronto, que não se preocupasse porque, em consequência de meu compromisso com a Igreja conservara-me casto por mais de duas décadas e o faria pelo resto de meus dias. Não seria por sua bela filha massacrará que abdicaria de meu trato com a Igreja de Roma. Argumentei-lhe que o celibato era o sinal claro e sensível de meu pacto com a milenar instituição religiosa católica, apostólica, de Roma, Latrão e Trento.

Figura 34 – Matias Ribeiro da Silva, meu sogro



Fonte: Acervo do autor (1989)

Figura 35 – Barcos que aportavam junto à cidade de Rodelas



Fonte: Acervo do autor (1975)

Figura 36 – Banho diário no Rio São Francisco



Fonte: ASOMRodelas (2019)

Contra argumentou, de chofre, o delegado de Uauá. Disse-me que, para ele e o povo sertanejo tapuia, a minha castidade bem como a de todos os neófitos ao sacramento da ordem⁸³ representava absolutamente nada. Afirmou-me, então, com categoria e respeito, lembrando que seus ancestrais e Antônio Conselheiro diziam, ter valor real o casamento alicerçado na honra, a primeira das instituições e respectiva exigência divina maior. Para lhe dar incentivo e sustentação, continuou ele, Tupã criou as mulheres com apetite sexual inerente e os homens com um casal de culhões para honrarem obrigação eterna de respeito à pureza dos sentimentos despertados em cria de tapuia macho. (Fig. 37). Expôs-me que, na intimidade familiar, sua predileta filha havia segredado seu púbere coração pulsar frenético e descompassado, sua respiração ofegar por falta de oxigênio e em seu virginal baixo ventre sentir estranho frenesi, quando seu olhar trigueiro pousava em meus verdes lumes oculares.

⁸³ Os índios conheciam-me como o abaré de Rodelas. Chamavam de abaré todo homem casto ou missionário que se abstinha de relações sexuais.

Figura 37 - Obrigação eterna de respeito à pureza dos sentimentos



Fonte: Lopes (2020)

A virtude da virgindade, castidade e celibato eles a ignoram de tal forma, que até, de preferência, a tivessem por infelicidade. É que tiveram por felicidade muito grande a de possuírem a muitas mulheres e de modo igual a muitos filhos, inúmeras criadas e abundante família, sendo que qualquer falta neste sentido consideravam-na desdita. (MONTROYA, 1997, p. 98 *apud* KERN, 2014, p. 36).

Ato contínuo, o velho guerreiro remanescente Massacará mandou chamar sua pudica filha a quem os hormônios estavam a exigir o usufruto do prazer natural da carne que as fêmeas necessitam para perpetuarem suas respectivas espécies, em elevada autoestima e conseqüente felicidade ampla. Relatou com detalhes a conversa que, de homem para homem tivera comigo. Autorizou-nos e recomendou-nos a comer os frutos de todas as árvores do libidinoso paraíso exceto o da honra que, por dizer respeito ao brotar de novos rebentos familiares teria que ser previamente abençoado pela Igreja e pelo Estado. Com voz firme e olhar severo ordenou que, a todo preço lutasse pela felicidade plena de sua filha,

mesmo que isso custasse o rompimento com milenares tradições de qualquer natureza, religiosa ou cultural, que fosse principalmente a da castidade⁸⁴. Exigiu-me, assim, com sua bênção e a qualquer importe solidarizasse-me com sua cria na arte de usufruir, em vitalícia parceria tapuia, mormente Massacará, as respectivas reações naturais orgânicas que as íntimas carícias proporcionam.

Na arte erótica [Massacará], a verdade é extraída do próprio prazer, encarado como prática e recolhido como experiência; não é por referência a uma lei absoluta do permitido e do proibido, nem a um critério de utilidade, que o prazer é levado em consideração, mas, ao contrário, em relação a si mesmo: ele deve ser conhecido como prazer e, portanto, segundo sua intensidade, sua qualidade específica, sua duração, suas reverberações no corpo e na alma. Melhor ainda: este saber deve recair, proporcionalmente, na própria prática sexual, para trabalhá-la como se fora de dentro e ampliar seus efeitos. Dessa forma constitui-se um saber que deve permanecer secreto, não em função de uma suspeita de infâmia que marque seu objeto, porém pela necessidade de mantê-lo na maior discrição, pois segundo a tradição, perderia sua eficácia e sua virtude ao ser divulgado. A relação com o [amante], mestre detentor dos segredos é, portanto, fundamental; somente este pode transmiti-lo de modo esotérico e ao cabo de uma iniciação em que orienta, com saber e severidade sem falhas, o caminhar do discípulo. Os efeitos dessa arte magistral, bem mais generoso do que faria supor a aridez de suas receitas, devem transfigurar aquele

⁸⁴ “Nos primeiros contatos mantidos entre jesuítas e aldeões guaranis, esse deve ter sido um problema constante para os missionários. Não são apenas os caciques que ficam intrigados com este tipo de comportamento exigido pelo voto de castidade. As próprias mulheres guaranis deviam ter muita curiosidade em relação a este padrão de comportamento. Como elas tinham plena liberdade de escolher seus amantes e com eles manter relações sexuais, a partir de sua puberdade, é natural que terminassem por assediarem sexualmente os poderosos personagens de sotainas pretas que haviam chegado em sua aldeia”. (KERN, 2014, p. 37).

sobre quem recaem seus privilégios: domínio absoluto do corpo, gozo excepcional, esquecimento do tempo e dos limites, elixir de longa vida, exílio da morte e de suas ameaças. (FOUCAULT, 1988, p. 57).

Dias depois do ritual familiar, que na intimidade da sagrada casa de meu sogro se celebrou, eu entendi o valor da honra sertaneja tapuia, quando vi o pai de minha então pudenda noiva emprestar uma arma de calibre 38 a um amigo seu, cuja filha engravidara sem prévios rituais tapuias e bênçãos das instituições vigentes. Ele, o pretenso genro de seu comparsa de farda teve lavrada sentença de morte e execução sumária levada a efeito por deixar sua noiva na responsabilidade solitária de criar o rebento familiar que brotara de uma precipitada e irresponsável relação sexual plena, à deriva dos rituais tapuias.

Anos mais tarde, quando acometido de fatal enfermidade veio a falecer o velho guerreiro remanescente tapuia Massacará, descobri que, de fato ele morreria se necessário fosse, para resgatar a honra de sua filha cujo destino de ser feliz no exercício e usufruto pleno do prazer carnal compartilhado pusera em minhas mãos. No fundo de um baú, ele guardara, enrolada em um lenço com cujas extremidades fizera dois muito bem apertados nós cegos, a certidão de casamento de sua estimada cria. Entendi que estava disposto a descer à mansão dos mortos da filosofia estoica, ao inferno do sistema religioso judaico e das tradições romanas e germânicas se necessário e possível fosse⁸⁵. Faria tudo isso e muito mais para me pegar pelo cós da calça, onde quer que eu estivesse, na Caixa Pregro ou na China, e exigir o cumprimento das

⁸⁵ “A instituição social que possibilitou a formação do povo brasileiro foi o cunhadismo, velho uso indígena de incorporar estranhos à sua comunidade. Consistia em lhes dar uma moça índia como esposa. Assim que ele a assumisse, estabelecia, automaticamente, mil laços que o aparentavam com todos os membros do grupo”. (RIBEIRO, 2006, p. 81 *apud* RIBEIRO, 2015, p. 227).

responsabilidades que eu assumira com ele e sua filha, em conformidade com os preceitos de Antônio Conselheiro e seus ancestrais, na intimidade de sua sagrada residência e família tapuia.

Casamos, quase três anos depois, no dia 24 de dezembro de 1977, na Igreja São João Batista e no Cartório de Rodelas. Sacramentamos a prazerosa união desalinhada com a tradição religiosa católica tridentina, estoica e judaica que me impusera o castíssimo celibato como condição *sine qua non* para o exercício eclesial nobre da instituição. (Fig. 38 a 40).

Figura 38 – Igreja São João Batista, inundada pelo Lago de Itaparica



Fonte: Acervo do autor (1998)

Figura 39 – Casamento na Igreja São João Batista, em Rodelas – BA



Fonte: Acervo do Autor (1977)

Figura 40 – Casamento na Igreja São João Batista, em Rodelas – BA



Fonte: Acervo do autor (1977)

Ser leigo era ser vulgar. Implicava tornar-se mortal comum. Ducilene e eu, por determinação genética, então nos fizemos, plebe, ralé da aristocracia católica apostólica romana e escória da hierarquia eclesial estoica. Nodoamo-nos no lamaçal da existência humana comum para viver intensamente o amor e a sexualidade natural do jeito tapuia, sem repressão. Deixamos de ser quase divinos, porta-vozes do Deus altíssimo, para sermos alforriados pelos reclamos da impudícia carnal nativa sertaneja Massacará. Consumamos, em plenitude, nosso infinito e prazeroso amor, ambos pela vez primeira e para sempre, com toda a honradez pessoal e familiar preservada, três dias depois de casados, na casa paroquial de Sobradinho - BA onde o vigário, amigo nosso hospedava-se somente aos finais de semana.

[Nosso] amor conjugal nada tem a ver com a certidão de casamento. [Nosso] amor conjugal desenvolve-se com simplicidade. Não exige esforço. O crescimento progressivo, o acesso a uma nova fase, a descoberta de uma nova maneira de olhar, a revelação de um novo detalhe da sua maneira de ser, agradável ou não, são experiências deliciosas. Elas mantêm-nos em movimento. Elas incitam-nos a mudar dentro

das tendências naturais do nosso desenvolvimento. Elas contribuem muito mais para o embelezamento físico do que todos os sabonetes cantados pela publicidade; elas resguardam a capacidade de enrubescer no momento certo. É preciso meses, às vezes anos, para conhecer o corpo do parceiro amoroso. A descoberta do corpo do bem-amado proporcionará uma grande satisfação. Experimentaremos isso ao ultrapassarmos as primeiras dificuldades no ajustamento de dois organismos vivos. Ao homem pode faltar delicadeza nos seus momentos de grande excitação; a mulher pode temer a doçura do abandono involuntário. O homem pode ser muito «rápido» no início, e a mulher muito «lenta», ou vice-versa. A busca da experiência comum do gozo supremo pela fusão completa de dois vibrantes sistemas de energia, a que chamamos macho e fêmea, esta busca, assim como a procura mútua e silenciosa do caminho até às sensações e vibrações cósmicas do ser amado, são prazeres supremos, límpidos como a água do riacho, deliciosos como o perfume de uma flor na manhã de primavera. Esta experiência calorosa e durável do amor, do contato e do abandono recíproco, do prazer dos corpos, é uma servidão perfeitamente digna que acompanha todo o casamento que cresce naturalmente. O abraço genital coroa esta alegria ininterrupta, ele é como o cume que se atinge depois de uma longa escalada, e donde se desce de noite e na tempestade. Mas parte-se ao encontro de novos cumes, que estão muito acima dos vales sombrios. E cada cume apresenta-se com um aspecto diferente dos precedentes, pois a vida nunca se repete totalmente, mesmo num intervalo de poucos segundos, durante a mesma operação. A sua ambição não é estar «no alto», não é olhar os vales e contar aos outros quantos cumes escalou numa quinzena. A sua atitude fundamental é o silêncio. Prossegue-se a caminhada e fica-se feliz por se ter atingido uma nova altura, após uma ascensão contínua. A preparação para a ascensão é tão delicada como a própria ascensão. O repouso no topo da montanha é tão belo como a chegada palpitante, quando os olhos e o corpo descobrem a paisagem. Durante os preparativos e na subida, a pessoa não fica a perguntar-se se conseguirá chegar ao topo. Não inventa um motor de bolso

especialmente concebido para lhe fazer galgar os últimos cem metros. Não sufoca o grito de alegria que lhe chega à garganta quando atinge o cume, nem é tomada por câibras à primeira impressão de prazer. Vive plenamente as diferentes fases da experiência. No fundo, sabe que não é difícil atingir o cume, porquanto cuidou de todos os passos nessa direção. Está segura de si mesma, pois já escalou outras montanhas e sabe qual a impressão que elas lhe dão. Não permite que ninguém a conduza para o topo, nem imagina o que o seu maldoso vizinho possa estar a pensar ou dizer, se ele souber o que está a fazer. Deixa-os para trás, fazendo a mesma coisa ou sonhando fazê-la.

O abraço natural pleno assemelha-se a essa escalada; não se distingue essencialmente de qualquer atividade vital, importante ou não. Viver na plenitude é abandonar-se ao que se faz. Pouco importa que se trabalhe, que se fale com amigos, que se eduque uma criança, que se escute uma conversa, que se pinte um quadro, que se faça isto ou aquilo. O abraço genital emerge naturalmente da necessidade, que se desenvolve lentamente, de fundir um corpo com outro. É fácil perceber este traço fundamental observando os pássaros, os sapos, as borboletas, os veados no cio e outros animais que vivem em liberdade. O prazer final da descarga total de energia no orgasmo é o resultado espontâneo da acumulação contínua de prazeres menores. Esses pequenos prazeres podem proporcionar a felicidade, ainda que excitando a necessidade de outros prazeres. Nem sempre esses prazeres menores terminam no prazer supremo. Duas borboletas, macho e fêmea, podem brincar juntas durante horas sem chegar à união. Podem ir mais longe e sobrepor-se, sem haver penetração. Mas uma vez que os sistemas energéticos dos seus corpos se encontrem, vão até o fim. Elas não se frustram uma à outra, a menos que sejam interrompidas por um colecionador de borboletas ou por um passarinho esfomeado. A excitação do organismo inteiro precede a excitação genital propriamente dita. A potência orgástica é a realização do prazer total dos corpos e não somente do genital. Os órgãos genitais são apenas os instrumentos da penetração física que acontece depois da fusão dos dois campos de energia orgone,

fusão esta que se opera muito antes da realização final. Os contatos são suaves. Não se agarra nem se prende, não se segura nem se aperta, não se puxa nem empurra ou belisca o outro. O contato não vai além do que a situação particular exige. Um homem pode amar ternamente uma mulher durante meses, desejá-la com todo o seu ser, encontrá-la todos os dias, sem fazer outra coisa senão apertar-lhe calorosamente as mãos ou beijá-la nos lábios. Assim que os dois sentirem a necessidade do abraço, este acontecerá inevitavelmente, e ambos escolherão o melhor momento, assim que estejam prontos, sem trocar uma só palavra sobre esse assunto. Mas então a natureza desenvolverá os seus melhores poderes para unificar os dois seres vivos. (REICH, 1983, Cap. III).

Na terra de Francisco Pereira Rodelas e Cordolina Tuxá, de Mãe Noquinha e Ducilene eu aprendi que a humanidade, em seu estado genuíno natural é permanentemente ávida de vida plena no aconchego de seus cristalinos ideais libertários. Ela faz-se escravagista quando, pelo artifício da religião dissemina e impõe estruturas econômicas, políticas e ideológicas de repressão colonizadora. Quando se decide defender e reforçar a ideais colonialistas, vê-se pecado até na pureza da energia liberada e a consequente autoestima reforçada pelos rituais libidinosos infantis, adultos, solitários ou compartilhados. Em tese, o usufruto do prazer físico, em sua genuína potencialidade animal é tão inocente quanto a nudez de uma criança ou um adulto de sistema simbólico puro. Em tudo vê pecado e exige confissão subjugadora a mente poluída do colonizador que se deleita em contemplar o gentio colonizado e os inocentes rebentos infantes amordaçados e servis.

E viu a mulher que aquela árvore era boa para comer, agradável aos olhos e desejável para dar entendimento. Tomou do seu fruto e comeu, e deu também a seu marido, e ele comeu com ela. Então foram abertos os olhos de ambos, e conheceram que estavam nus; e coseram folhas de figueira, e fizeram para si aventais. E ouviram a voz do Senhor Deus,

que passeava no jardim pela viração do dia; e esconderam-se Adão e sua mulher da presença do Senhor Deus, entre as árvores do jardim. E chamou o Senhor Deus a Adão, e disse-lhe: onde estás? E ele disse: Ouvi a tua voz soar no jardim, e temi, porque estava nu e escondi-me. E Deus disse: Quem te mostrou que estavas nu? Comeste tu da árvore de que te ordenei que não comesses? (GÊNESIS, 3, 6-11).

Como desdenhar meu encanto pelo jeito de ser e pela estrutura do sistema simbólico das índias e dos índios, das mestiças e dos mestiços tapuias do sertão nordestino? Na companhia dos Tuxá de Francisco Pereira Rodelas e dos remanescentes Massacará de Canudos e Uauá eu aprendi a ser feliz. Reiteradas vezes disse-me a índia Cordolina terem sido os autóctones dessas duas etnias os mais fiéis escudeiros de Antônio Conselheiro quando, no final do Século XIX planejou-se plantar, em solo baiano, às margens do Rio Vaza Barris uma aldeia nativa, sem mordanças estoico-judaicas e romano-germânicas. Falou-me que se pretendia edificá-la nos moldes circulares do velho sonho tapuia de um mundo sem repressão sexual e sem mal, de eterna juventude. Prosseguia seus dizeres no arazoar de que teria florescido e produzido excelentes frutos, não fossem os perversos ideais colonialistas da República Velha, cultivados por Floriano Peixoto, Antônio Moreira César e Prudente Moraes, com o apoio massivo dos fundamentalistas de linearidade vertical, estoicos e judaicos do Sul e Sudeste do Brasil.

Fiz-me ponte entre Cordolina Tuxá e meu tio-avô Agostinho Becker, distantes mais de três mil quilômetros, que nunca se haviam encontrado e sequer sabiam que cada quem existia, no compartilhamento do profundo sentimento de revolta que ambos nutriam contra a República Velha Presidencialista de matriz estoico-judaica e romano-germânica colonialista.

4 NO CHÃO BUGRE DO DESTERRO

Algumas noites mal dormidas impuseram-me estudar a história da República Velha, relacionando seus fundamentos e métodos com o plantio da profunda náusea existencial que na infância cerceava-me no usufruto pleno da vida. Eu precisava compreender a estrutura do sistema econômico, religioso, político e simbólico que lhe deu sustentação, que esclarecesse as razões de se promoverem duas guerras internas em que se sacrificaram milhares filhos do Brasil, a gentil pátria amada. Mergulhei na pesquisa das tradições judaicas, gregas, romanas e germânicas, utilizadas estrategicamente pelo Papa Leão III e pelo Imperador Carlos Magno para, em parceria implantarem o império a que se integrava a Prússia de onde migraram meus ancestrais, para ocuparem as terras dotais da Princesa Isabel, em Santa Catarina⁸⁶. Interessei-me por saber se as tradições de meus ancestrais teutônicos, paternos e maternos, se alinhavam com os ideais parlamentaristas acalentados pelos federalistas com quem se solidarizava Tio Agostinho Becker ou com o regime presidencialista de Marechal Deodoro da Fonseca, Floriano Peixoto e Prudente de Moraes.

Em 1893, quando se deflagrou a Revolução Federalista no Sul do Brasil, fazia já 31 anos que meu bisavô Bernhard Heinrich Anton Kesting migrara com sua família, da *Westphalia* para o Brasil e se estabelecera nas terras pindorâmicas do gentio bugre de Teresópolis. Fazia 20 anos apenas que os imigrantes prussianos haviam abandonado as inóspitas terras de Águas

⁸⁶ “Os imigrantes eram portadores do catolicismo restaurado de Pio IX, fiéis às diretrizes tridentinas no tocante à vivência sacramental e à organização eclesial. (...) o Brasil continuava com a Igreja medieval: um cristianismo só exterior, uma religiosidade festiva, popular, devocional quase sem clero, só com leigos, irmandades. O catolicismo renovado era romano, clerical, tridentino, individual, sacramental”. (DALL’ALBA, 2005, p. 29 e 40).

Mornas para colonizarem os férteis solos húmicos do Vale do Braço do Norte.

Meu avô paterno, José Kesting, filho do imigrante Bernhard Heinrich Anton Kesting, nascido no dia 29 de novembro de 1874, tinha 19 anos de idade quando se fez a Revolução Federalista no Sul do Brasil. Francisca Loch, minha avó paterna, nascida no dia 23 de outubro de 1881, tinha então 12 anos apenas. (Fig. 41).

Figura 41 – Francisca Loch e José Kesting, meus avós paternos



Fonte: Acervo de Tabita Böger Kesting (2018)

Augusto Böger, meu avô materno, filho do imigrante Heinrich Böger, nascido no dia 28 de março de 1886, tinha na ocasião apenas sete anos de idade. Paula Becker, minha avó materna, não havia ainda nascido. Ela desabrochou para a vida no dia 8 de agosto de 1896, quase um ano depois que, em Pelotas - RS se havia celebrado a paz entre os beligerantes parlamentaristas e presidencialistas. (Fig. 42).

Os alemães católicos que para cá vieram eram muito religiosos. (...) a Colônia de Teresópolis se tornou o berço da Missão Franciscana no Brasil. (...). Eram padres bastante rigorosos quanto às normas da Igreja e da moral, com uma atuação bastante firme e disciplinada. Eram também grandes líderes, **com muita influência junto às comunidades e aos**

governos locais e estadual (grifo do autor deste).
(HEIDEMANN, 2019, p. 160-161).

Figura 42 – Paula Becker e Augusto Böger, meus avós maternos



Fonte: Família Böger (2018)

Tio Agostinho Becker, mais novo que minha avó materna sabia do assassinato dos dois membros de nossa família que compartilhavam o sonho de um Brasil parlamentarista porque lhe deve ter contado o meu bisavô materno, algum de seus tios ou irmãos mais velhos.

4.1 Contexto Bugre-Tapuia Oitocentista

Quando em 1862 meus ancestrais paternos chegaram ao Brasil e, em 1873 se estabeleceram no Vale do Braço do Norte era vigente a Monarquia Constitucional Parlamentarista que, por um ato normativo de Dom Pedro II, em 1847 se implantara em terras brasís. (Fig. 43). Pelo Poder Moderador que o imperador exercia escolhia-se o primeiro ministro. Este, por sua vez indicava os demais pares para formar o ministério que se

submetia à aprovação da Câmara. “Em caso de discordância entre o ministério e a Câmara, cabia ao imperador decidir se demitia o ministério ou dissolvia a Câmara”. (PONTUAL, 2010). Por se ter instituído em ato monocrático do imperador, o parlamentarismo à brasileira implantou-se às avessas do que se conhecia na Europa, especialmente na Inglaterra.

Figura 43 – Dom Pedro II



Fonte: Terzi (2019)

Com base no Poder Moderador, dom Pedro podia, após ouvir o Conselho de Estado, dissolver a Câmara e convocar novas eleições. Também podia demitir o primeiro ministro e todos os demais ministros. Como a influência do governo era muito grande na época, os candidatos da situação sempre venciam as eleições e o imperador conseguia eleger uma Câmara que se harmonizava com o ministério por ele escolhido.

Durante esse período parlamentarista no Brasil, o Poder Executivo permaneceu, portanto, nas mãos do imperador, com forte autoridade do governo do Estado e centralização político-administrativa do Império. (PONTUAL, 2010).

Durante o período da Monarquia Parlamentarista, o Brasil era internacionalmente conhecido e respeitado por ter moeda estável e forte, a segunda Marinha de Guerra mais poderosa do Planeta, os primeiros correios e telégrafos das Américas e

um dos primeiros países a instalar linhas telefônicas. A inflação média anual era baixa e o valor da unidade monetária, o real correspondia ao dólar e à libra esterlina.

Se nessas questões o Brasil se destacava no cenário internacional, o mesmo não se podia afirmar sobre a política interna referente às questões indígenas, negras e mestiças. Havia problemas não resolvidos enquanto o Brasil fora Colônia de Portugal, nem tampouco durante o primeiro reinado quando a Assembleia Constituinte de 1823 se dividira na discussão dos conceitos de nacionalidade e cidadania. Essa controvérsia evidenciava que a composição da sociedade nacional não abarcava em seu interior todos os brasileiros. Escancarava-se a cisão existente entre os cidadãos (sociedade civil) e os brasileiros (sociedade política) na efetivação da nacionalidade. Separava-se, na prática, o mundo dos antigos colonizadores (portugueses) do universo dos colonizados (negros, índios e mestiços brasileiros)⁸⁷. Percebia-se que a sociedade imperial brasileira era depositária de uma herança colonial estoica e judaica altamente discriminadora e repressiva. A Independência se proclamara por um autêntico colonizador, membro da dinastia dos Bragança⁸⁸, herdeiro legítimo do trono português edificado nos moldes do Império Sacro Carolíngio Romano Germânico.

Nós não podemos deixar de fazer esta diferença ou divisão de brasileiros e cidadãos brasileiros. Segundo a qualidade de nossa população, os filhos dos negros, crioulos e captivos,

⁸⁷ “A independência brasileira foi constituída por uma ‘sociedade de colonos que se implantou no Novo Mundo’, miscigenada, mas marcada pela tradição do Antigo Regime, na qual os brancos assumiram majoritariamente as posições governativas e excluíram índios, negros e mestiços dos lugares de poder”. (MAXWELL, 2000, p. 181-182 *apud* COSTA, 1986, p. 72).

⁸⁸ A independência do Brasil não foi fruto de uma ruptura política e sim a “manutenção de uma casa dinástica, a lógica da estruturação de um discurso nacional foi fundamental para justificar a existência do Brasil como nação autônoma”. (RIBEIRO, 2015, p. 120).

são nascidos no território do Brasil, mas todavia não são cidadãos brasileiros. Devemos fazer essa diferença: brasileiro é o que nasce no Brasil, e cidadão brasileiro é aquele que tem direitos cívicos. Os índios que vivem nos bosques não são brasileiros, enquanto não abraçam a nossa civilização (sic). Convém por consequência fazer esta diferença por ser heterogênea a nossa população. (FRANÇA, 1823 *apud* SPOSITO, 2006, p. 18).

Os grupos dirigentes do império atribuíram-se a tarefa de definir os membros da nação. Eles estabeleceram quem possuiria direitos sociais, quem teria direitos políticos e, ainda, aqueles que, por serem escravos, indígenas e estrangeiros não caberiam nesse modelo de sociedade. Evidenciou-se, assim, como nunca dantes, o alijamento desses grupos na composição do quadro social da nação brasileira. Eles eram, de fato e de direito, os outros, os gentios da sociedade política e religiosa carolíngia, estoica e judaica, romana e germânica, espanhola ou portuguesa. Os mestiços, a quem interessava o exercício da cidadania, restava a melhor estratégia de sobrevivência qual era, negar sua ancestralidade nativa ou africana.

A epigraphe está muito clara: a emenda que eu fiz foi só para abreviar: o que é índio, que não está ligado conosco; os filhos de estrangeiros, estes, não tratamos deles. A constituição não é feita para eles, é para os membros da sociedade brasileira (sic): dos outros não tratamos: não entram na nossa sociedade: a constituição não é para eles, e portanto não têm lugar os argumentos que se têm feito, porque eles não entram na nossa sociedade. (VERGUEIRO, 1823 *apud* SPOSITO, 2006, p. 23-24).

Defendeu-se e prevaleceu na promulgação da Constituição de 1824 o argumento conservador, de linearidade vertical, que os **gentios** (índios, negros, mestiços e estrangeiros), enquanto não obtivessem renda suficiente para votarem e serem votados, teriam a cidadania em potencial. Arrazoou-se que, se

algum dia adquirissem renda compatível, poderiam sair da condição de cidadãos passivos para a de cidadãos ativos⁸⁹.

Pouco importa, que nem todos gozem dos mesmos direitos, e que alguns não exercitem os direitos políticos, por não terem os requisitos que a lei exige: todos eles são hábeis para o exercício de todos os direitos uma vez que consigam as qualificações da lei. Servindo-me de um exemplo do presente projeto vê-se que o que não possui certo rendimento não pode votar para os deputados; mas se ele trabalhar e conseguir esse rendimento, passa logo a exercer esse direito. (VERGUEIRO, 1823 *apud* SPOSITO, 2006, p. 24).

Hipoteticamente, ao longo do tempo, todos poderiam incluir-se no gozo dos direitos à cidadania plena. Os estrangeiros poderiam naturalizar-se; os escravos, libertar-se e os indígenas, civilizar-se pelo abandono de seus hábitos de origem, como idioma, vestuário e religião. Observe-se, em tempo e a propósito que nenhum dos três processos era simples e sequer incentivado, principalmente nos primeiros tempos da afirmação da independência nacional imperialista.

O estabelecimento das cidadanias ativa e passiva, que dividia aqueles que tinham ou não direito de voto e acesso à burocracia do Estado, dificultava ainda mais que as paupérrimas comunidades indígenas participassem de decisões e ocupassem cargos políticos. A tomada de poder cada vez maior dos potentados provinciais fez com que os nativos, de maneira geral, fossem vistos como incapazes e pouco civilizados, intensificando sua subordinação como mão-de-obra. (COSTA, 1986, p. 77).

⁸⁹ “Efetivamente, [na Constituição de 1824] o exercício da cidadania ficou circunscrito aos homens livres, cuja renda fosse no mínimo de 100 mil réis por ano, incluindo ainda os estrangeiros naturalizados e libertos que também se encaixassem nessa condição. (...). Para serem eleitores, a renda exigida era de 200 mil réis. (...). Para ocupar os cargos legislativos, por sua vez, a renda mínima exigida era 400 mil réis (...).” (SPOSITO, 2006, p. 30).

A convivência de muitas etnias dentro do Estado nacional demandava providências inadiáveis que somente no segundo império encontrou relativa solução paliativa quando, na década de 1840 se começou a elaborar leis com vistas à modernização do Império brasileiro. Na pauta das discussões constavam temas relevantes quais eram: a importação de missionários franciscanos (capuchos e capuchinhos) para a civilização dos indígenas bravos; a confecção de um plano geral para sua civilização; a vinda de colonos estrangeiros e uma lei sobre as terras devolutas. Essas questões impostas pela ideologia do liberalismo econômico precisavam ser resolvidas e, de fato, nos primeiros anos do segundo reinado apresentavam-se projetos efetivos para os equacionar. (SPOSITO, 2006, p. 86).

A questão indígena que importava aos homens daquele período referia-se aos nativos refratários à sociedade nacional, que se portavam de maneira arredia e hostil àqueles que representavam essa sociedade. Eram os chamados “índios selvagens”, “bugres”, “índios bravos” e demais expressões pejorativas, que depositam exclusivamente nos diversos grupos nativos características agressivas e sanguinárias, que apareciam em oposição aos “bons modos ocidentais”. (SPOSITO, 2006, p. 11).

Essa discussão inseria-se na perspectiva da questão da mão-de-obra e no contexto do liberalismo econômico, do discurso antiescravista⁹⁰ e da necessidade de se modernizarem algumas regiões. Assim se considerava a integração dos indígenas ao projeto do Estado como uma alternativa para substituir a mão-de-obra africana e cessarem as famigeradas guerras entre os autóctones e os antigos colonizadores, então

⁹⁰ No Império, a utilidade de um índio fazer-se cidadão estava no cumprimento de seus deveres e na incorporação dele à força de trabalho. “Saíndo da ignorância e rusticidade a que se acham reduzidos, possam ser úteis a si, aos moradores e ao Estado”. (FURTADO, 1988, p. 203 *apud* JEHA, 2005, p. 12).

cidadãos do Império⁹¹. Naquele momento desaconselhava-se a vinda de colonos estrangeiros para trabalharem na lavoura porque se achava melhor investir primeiro na civilização dos nativos, vez que a migração de mão de obra estrangeira demandaria assepsia étnica, ou seja, “não era possível que ainda houvesse indígenas errantes e hostis para ameaçarem os colonos”. (SPOSITO, 2006, p. 97).

Em 1845 o governo imperial decretou um regulamento acerca das missões de catequese e civilização dos índios. Impôs-se, assim, um programa geral de conversão dos indígenas à nação brasileira a ser aplicado unilateral e uniformemente em todo território nacional, passando por cima das particularidades regionais⁹². Com esse ato normativo, extremamente autoritário pretendia-se transformar, em diminutíssimo tempo, os nativos, considerados selvagens, em trabalhadores inseridos na economia nacional, o que lhes conferiria, num futuro desejado, o status de brasileiros.

O Regulamento normatizava, assim, a prática missionária, que não poderia ser autônoma como fora a dos jesuítas. Ao mesmo tempo se criava uma estrutura de administração militar que deveria circunscrever os aldeamentos (ou missões) dos nativos a serem civilizados. Essa estrutura militar estava representada pela figura do Diretor Geral dos Índios, com patente de brigadeiro, que cuidaria dos aldeamentos no nível provincial, sendo nomeado diretamente pelo imperador. Abaixo dele, vinha o diretor da missão, com patente de tenente coronel, escolhido no âmbito da província. Havia ainda o tesoureiro do

⁹¹ Com o plano de civilização de índios dar-se-iam “milhares de braços à agricultura” e aliviaria o Brasil, “em parte, da necessidade do negro comércio da raça africana”. (RENDON, 1842, p. 299 *apud* JEHA, 2005, p. 18).

⁹² “Em São Paulo, a população livre, incluindo brancos, pardos e alguns africanos, completava os 70% da população. Os índios bravos (bugres) não chegavam a representar 1% deste universo. Havia, porém, substancial porcentagem (18%) de pessoas pardas livres”. (SPOSITO, 2006, p. 120).

aldeamento, com patente de capitão, que se encarregaria do recebimento das rendas, repassando-as para cobrir os gastos, de salários e compras, podendo também exercer a função de cirurgião, caso tivesse condição de fazê-lo. (SPOSITO, 2006, p. 111).

Na prática demonstrou-se um movimento das autoridades públicas em gradualmente transformar os indígenas em cidadãos subordinados, pela transferência de suas terras a trabalhadores mais produtivos sob a ótica mercantil. Muitos aldeamentos, dirigidos por capuchinhos não alcançaram os objetivos a que se propunham. Dizia-se que eram “instituições falidas, que não teriam causado impacto sobre a população indígena, por constituírem experiências fugazes, das quais os índios se mantiveram afastados”. (AMOROSO, 1998, p. 89 *apud* JEHA, 2005, p. 31). Esvaiu-se, assim, o interesse em se utilizarem os nativos como mão de obra nas atividades agrícolas do Sul e Sudeste do Brasil.

Os aldeamentos antigos traziam uma população mestiça pobre, considerada indolente e vadia, num discurso pela desvalorização dessa categoria social. Já os nativos bravios do interior eram vistos como um obstáculo à ocupação. Numa etapa mais avançada até se poderia pensar na transformação destes “selvagens” em mão-de-obra nacional. (...). No entanto, é perceptível que num primeiro momento os indígenas apareciam como um estorvo, um obstáculo a ser removido. Os tempos eram outros, diferentes do ápice da prática bandeirante e dos ricos plantéis de escravos indígenas nas lavouras vicentinas. Os aldeamentos, outrora fonte da riqueza dos paulistas, eram agora algo obsoleto para os fins do desenvolvimento da província. (SPOSITO, 2006, p. 127).

Após a promulgação da Lei Áurea ascendeu entre os grandes fazendeiros do Brasil, mormente estoico-judaicos paulistas, um clamor pela implantação da República presidencialista com maior participação deles no poder de decisão frente às questões nacionais. Insatisfeitos com D. Pedro II e a Princesa

Isabel, por terem posto fim à escravidão, eles voltaram-se contra o regime da Monarquia Parlamentarista, com apoio massivo da Igreja Católica que estava ressentida com o padroado⁹³. Insatisfeitas por não terem sido indenizadas pela concessão da liberdade aos escravos solidarizaram-se com os fazendeiros paulistas as oligarquias nordestinas, sudestinas e sulistas.

Observe-se que a Lei Áurea havia sido assinada pela princesa Isabel, pouco por questões humanitárias e grandemente por pressões que a Inglaterra, o Partido Liberal e os abolicionistas faziam. À Inglaterra interessava ampliar o mercado para exportação de seus produtos industriais; ao Partido Liberal, adequar a realidade brasileira ao contexto do capitalismo emergente e aos **abolicionistas**, a libertação plena dos cativos, com a concessão de direitos a sua plena inserção na sociedade, por uma eficaz reforma agrária.

Ao final do Império, a Lei Áurea teve efeitos distintos. Por um lado, não foi capaz de garantir direitos aos ex-escravos, permitindo a marginalização social do negro. Por outro, não satisfaz os latifundiários, que não receberam indenizações por seus escravos. Muitos dos quais aderindo ao Movimento Republicano, ficando conhecidos como “Republicanos de última hora” e auxiliando na derrocada da Monarquia. (LEÃO, 2018).

Com os problemas sociais não resolvidos durante o primeiro e segundo império, a ala conservadora encontrou fértil o campo político para elaborar um discurso progressista que justificasse

³³ “Não se pode entender o catolicismo no Brasil sem a instituição do Padroado: o rei como protetor oficial da Igreja e dotado do direito de conceder benefícios eclesiásticos. Pelo regime do Padroado, era dever do rei padroeiro: espalhar o catolicismo pelo território brasileiro; construir igrejas e mantê-las; pagar o salário dos sacerdotes. E eram privilégios do rei padroeiro: indicar o nome de novos bispos (que depois eram confirmados e ordenados pelo papa); recolher o dízimo e criar dioceses”. (RICARDO, 2018).

a mudança do regime⁹⁴. Celeremente apropriou-se da referência teórica de Augusto Comte e propôs aos intelectuais e à classe média que o Brasil precisava, de fato modernizar-se. Dizia que, para tanto era necessário estabelecer-se uma nova ordem social em busca do progresso de que efetivamente participariam as classes alijadas pelos colonizadores portugueses e pelo imperador. Arrazoava que a estagnação, o conservadorismo e o atraso da nação brasileira deviam-se tão somente à monarquia e que urgia implantar-se o regime republicano presidencialista.

Descobriu-se logo nos primeiros dias que se seguiram à implantação do novo regime que se tratava muito mais de um momento de queda da Monarquia do que de conquista da ordem política, social e econômica que se divulgava. “A proclamação foi consequência de um governo que não mais possuía base de sustentação política e não contou com intensa participação popular”. (SOUSA, 2020).

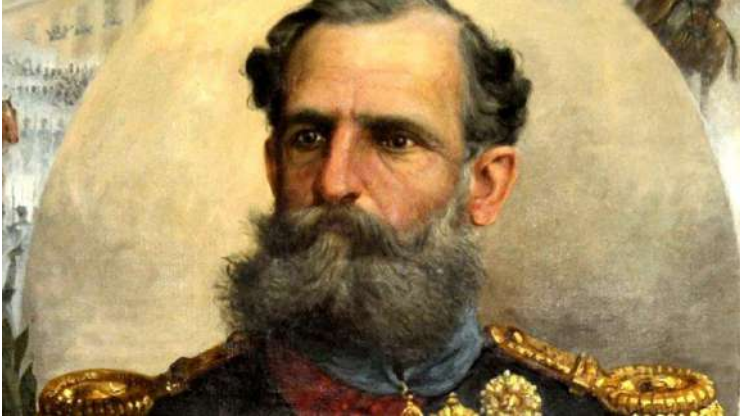
4.2 Proclamação da República, um Golpe

Hoje se sabe que a Proclamação da República no Brasil feita no dia 15 de novembro de 1889, por ato monocrático do Marechal Deodoro da Fonseca (Fig. 44), assim como o grito da Independência, não contou com a participação popular e nem tampouco contemplou os anseios libertários dos negros, índios e mestiços brasis. Assim, ela iniciou-se tímida aos olhos da população que não conseguiu alcançar a compreensão do que

⁹⁴ “A Monarquia não morreu de morte matada, mas de morte morrida. Morreu da decadência física e mental do imperador, da falta de perspectivas, representada por uma herdeira carola, casada com um malquisto príncipe estrangeiro, da falta de agilidade para reagir às novas realidades econômicas e sociais, do boqueio político em que acabou de enredar o país”. (TOLEDO, 2003, Cap. XXVI).

ocorria naquele instante. “A República no Brasil nasceu sem o apoio popular, reforçando o distanciamento entre a cultura urbana e a sociedade rural”. (FONTENELLE, 2005).

Figura 44 – Marechal Deodoro da Fonseca



Fonte: Calixto (1892 *apud* Aventuras na História, 2019)

Uma rematada tolice que foi a tal república. No fundo, o que se deu em 15 de novembro foi a queda do Partido Liberal e a subida do Conservador, sobretudo da parte mais retrógrada dele, os escravocratas de quatro costados. (BARRETO, *apud* OLIVIERI, 2020).

Com o ritual da parada militar que a legitimou impôs-se ao povo brasileiro a cópia do modelo republicano presidencialista dos Estados Unidos que se aplicava a um contexto social e a um povo com características históricas diferentes daquele. (Fig. 46). Ela caracterizou-se como um golpe em defesa dos interesses de uma minoria escravagista constituída de grandes latifundiários, cafeicultores revoltados com a monarquia, pela perda dos escravos libertos pela lei áurea, militares revoltados, membros influentes em defesa das tradições religiosas estoico-judaicas, romano-germânicas e da maçonaria. Apoiou-a uma absoluta minoria republicana constituída de bacharéis, jornalistas, advogados, médicos, engenheiros, alunos de

escolas superiores e os cafeicultores paulistas. Com ela, dizia-se, removeu-se um monarca e implantou-se o caos.

Figura 45 – Proclamação da República no Brasil, um golpe militar



Fonte: Calixto (1893)

A organização brasileira republicana presidencialista não mudou as formas de controle social, nem mesmo a pirâmide econômica. Em sua base continuaram a se agrupar os extratos mais pobres da sociedade, constituídos principalmente pelas famílias dos ex-escravos índios, negros e mestiços. Nas camadas mais altas organizaram-se as oligarquias que assumiram o poder da máquina pública para gerenciar os projetos de seus interesses. Não houve revolução e nem mudanças. O que houve de imediato foi o ingresso dos homens enriquecidos, principalmente pela agricultura cafeeira paulista na política, em lugar do poder que antes se concentrava na figura do imperador.

O Governo Republicano Provisório foi ocupado por Marechal Deodoro da Fonseca como Presidente, Marechal Floriano Peixoto como vice-presidente e como ministros: Benjamin Constant, Quintino Bocaiuva, Rui Barbosa, Campos Sales, Aristides Lobo, Demétrio Ribeiro e o Almirante Eduardo Wandenkolk. Todos os presentes na nata gestora da

República eram membros regulares da Maçonaria Brasileira. (LEÃO, 2018).

O republicanismo paulista dissociava-se da democracia e do igualitarismo a tal ponto que se opunha ferrenhamente ao abolicionismo. Esse anseio libertário dos ex-escravos de origem africana, indígena ou mestiça encontrava irrestrita guarida entre os federalistas originários do Partido Liberal, desde os bons tempos da Monarquia. Com o ritual da Proclamação da República presidencialista a elite cafeeira paulista que se havia apropriado do poder econômico, conquistava o controle político do Brasil. Em 1893, a República Velha ainda não se havia consolidado. Combatia-se com muita severidade e extrema violência qualquer tipo de ameaça a sua estabilidade.

4.3 Revolução Federalista

Na província do Rio Grande do Sul, entre os anos 1893 e 1895 travou-se um conflito ideológico entre os defensores do regime republicano presidencialista, recém implantado pelo golpe militar que se havia feito no Rio de Janeiro, contra militantes parlamentaristas remanescentes do Partido Liberal da época do Império.

Tudo começou quando, pela renúncia de Marechal Deodoro da Fonseca, em 1891 assumiu o poder executivo do Brasil o vice-presidente, Marechal Floriano Peixoto, em claro desrespeito ao artigo 42 da Constituição que há menos de um ano se havia promulgado⁹⁵. (Fig. 46). Segundo aquela Carta Magna, não

⁹⁵ Perfil de Floriano: “Há um gênero de ambição inerte e retraída como certos répteis que se enroscam na obscuridade à espreita da ocasião que lhe passe ao alcance do bote. Os indivíduos dessa família moral, silenciosamente, escorregadios e traiçoeiros passam, às vezes, a maior parte da existência

havendo decorrido dois anos do exercício presidencial, em estado de vacância haveria nova eleição. A investidura de Floriano⁹⁶ na presidência aconteceu, então, por força de outro claro golpe de estado.

Figura 46 – Marechal Floriano Peixoto



Fonte: Barros (1902 *apud* Câmara Municipal de São Paulo, 2019)

Foi assim que, em abril de 1892, no Rio de Janeiro, então capital do Brasil, altas patentes do Exército e da Marinha publicaram um manifesto. Exigia-se que se fizesse nova eleição. A essa declaração multiplicaram-se protestos civis e militares em todo o país, principalmente no Rio Grande do Sul.

Em fevereiro de 1893 deflagrou-se, naquele estado da região Sul a Revolução Federalista. De um lado se protestava com veemência contra a implantação do regime presidencialista

quase ignorados, até que a oportunidade fatal os favoreça. Então o instinto originário lhe desperta as faculdades dormentes, a espinha desentorpecida coale-lhes sobre as descargas de um fluído sutil, veem-se esses preguiçosos, esses flácidos, esses sonolentos desenvolver inesperadamente a ditsensibilidade e a tenacidade das serpentes constritoras. Bem diverso era Rosas. As suas paixões flamejavam à luz do sol no pampa vasto". (RUI BARBOSA, 1929, p. 212 *apud* MOURA, 1995, p. 21-22).

⁹⁶ Floriano tinha "um olhar mortiço, redondo, pobre de expressões, a não ser a tristeza". (BARRETO, 1911 *apud* MOURA, 1995, p. 30).

enquanto do outro, os republicanos posicionavam-se favoráveis ao presidente golpista conservador. Esses estoico-judaicos defensores das tradições e da ordem vigente, comandados pelo governador rio-grandense Júlio de Castilhos defendiam, pelo uso da força, que a políticas públicas do Brasil presidencialista pautassem-se nas ideias e práticas positivistas propostas em 1830 por Augusto Comte.

Comte acreditava que era possível elaborar uma ciência capaz de estudar o comportamento humano coletivo seguindo os mesmos métodos das ciências naturais. O positivismo funda, então, a Sociologia, que a princípio recebeu o nome de “física social”. Sua função seria compreender as condições constantes e imutáveis da sociedade (a ordem) e também as leis que regiam seu desenvolvimento (o progresso). Não é coincidência que sejam exatamente estes os termos que aparecem hoje na bandeira do Brasil. Comte teve grande influência no mundo todo e suas ideias ganharam muitos seguidores no Brasil, especialmente entre intelectuais e militares, como Benjamin Constant e Luís Pereira Barreto. (BETONI, 2019).

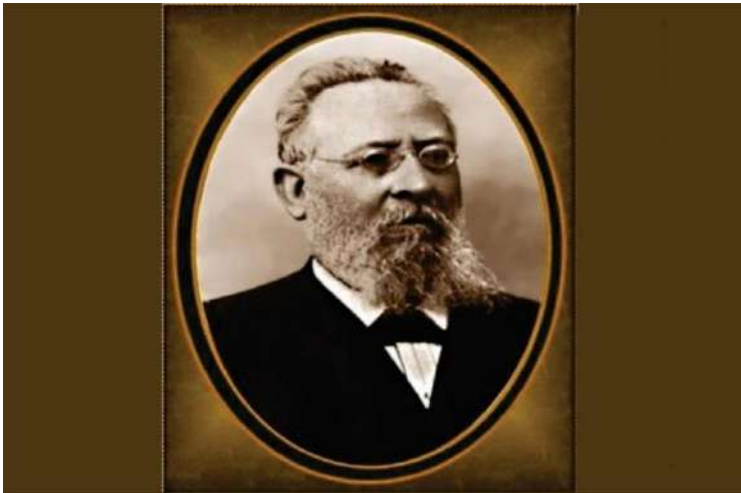
O governo de Castilhos contava com o apoio do Exército na implantação de suas ações políticas de práticas autoritárias de reestruturação econômica do estado. Não satisfeito com a cumplicidade dos militares a seu lado criou uma Brigada Militar para ampliar seu poder de coerção e combate a quem se opusesse à república presidencialista.

Júlio de Castilhos adotou a doutrina positivista que tinha como princípio a ordem social para chegar ao progresso de uma sociedade industrial. Tal ideia gerou a chamada ditadura científica positivista formando um estado policial, onde toda questão social se transformou num caso de polícia. (FLORES, 1993, p. 13-14 *apud* SILVA, 2011, p. 267).

Os federalistas, comandados por Gaspar Silveira Martins, embora não se opusessem aos ideais positivistas, defendiam o sistema parlamentarista porque anteviam que o Brasil como

Unidade Federativa presidencialista conservadora seria campo fértil para a concentração política e a fortificação dos interesses de minorias economicamente privilegiadas. (Fig. 47). Na prática, em nome da ordem e do progresso, estava-se a implantar, por imposição, o regime militar com que se locupletavam os marechais Deodoro da Fonseca e Floriano Peixoto, bem como e principalmente as oligarquias conservadoras, ruralistas e urbanas.

Figura 47 – Gaspar Silveira Martins



Fonte: Memórias do Pampa (2014)

Gaspar Silveira Martins havia iniciado sua militância política quando, em 1860 criou o Partido Liberal Histórico e, em 1862 elegeu-se deputado provincial do Rio Grande do Sul, oportunidade em que se celebrou por pugnar em defesa dos interesses sociais e da participação popular nos processos eleitorais. Ele era amigo do imperador D. Pedro II. Havia sido Ministro de Estado da Fazenda e das Relações Exteriores, atuado também como senador e, em 1889, meses antes da proclamação da República empossado na presidência da então província do Rio Grande do Sul.

Na época do império, as pessoas que não fossem alfabetizadas não podiam votar. A pessoa para votar tinha que ser alfabetizada e tinha também que ser batizada na Igreja Católica. O Brasil tinha, naquele tempo, aproximadamente 80% de iletrados, pessoas que não sabiam ler e nem escrever, ou seja, o povo brasileiro era administrado por 20% de indivíduos. A representação parlamentar era muito ruim porque os 20% melhor aquinhoados é quem era representado. Gaspar fez passar uma lei, obrigando a que os pais matriculassem os filhos na escola primária sob pena de prisão. Ele queria que as crianças todas pudessem ler e escrever para votar. Ele queria uma melhor participação popular na política.

O outro aspecto era a questão do catolicismo. O indivíduo que não fosse batizado na Igreja não podia votar. Ele tentou mudar isso no primeiro momento. O Visconde de Sinimbu, que era presidente do Conselho de Ministros, não aceitou essa lei que ele queria propor, de permitir o voto das pessoas que não fossem batizadas na Igreja Católica. Gaspar dizia em seus discursos que cada um deve procurar o céu pela maneira que quiser. O Estado não pode ter o direito de impedir que a pessoa tenha seu representante no Parlamento, nas câmaras. Então é preciso um Estado livre e uma Igreja livre. (PEREIRA, 2014).

Quando se proclamou a República, for força de um decreto do presidente Marechal Deodoro da Fonseca, exilou-se Gaspar Silveira Martins à Europa. Arrazoava-se que ele era um grande orador e alimentava firmes propósitos de implantar no Brasil o regime parlamentarista e refazer a Constituição Estadual do Rio Grande do Sul que sufocava o poder legislativo e dava grande espaço de controle quase ditatorial ao poder executivo. Temia-se que, com sua capacidade de bem argumentar, ele convencesse o povo a não apoiar o sistema presidencialista que se estava a impor sem lisura.

[Parlamentarismo é um sistema de governo] usado tanto em monarquias quanto em repúblicas. Nele, o chefe do Estado, seja ele rei ou presidente, não é o chefe do governo e por isso

não tem responsabilidades políticas. Ao invés dele, o chefe de governo é o **Primeiro Ministro**, o qual é indicado pelo Parlamento. A aprovação do Primeiro Ministro e do seu Conselho de ministros pela Câmara dos Deputados se faz pela aprovação de um plano de governo a eles apresentado. A Câmara ficará encarregada de empenhar-se pelo cumprimento desse plano perante o povo.

Esse sistema de governo é típico das Monarquias Constitucionais, e acabou por se estender às Repúblicas Europeias. Na Inglaterra, França e Alemanha, esse ainda é o sistema em vigor. O Poder Executivo é exercido pelo Gabinete dos Ministros, estes são indicados pelo primeiro ministro e aprovados pelo parlamento.

No Brasil, o parlamentarismo esteve em vigor no final do Império, de 1847 a 1889. Ao passar a ser república o Brasil adotou o presidencialismo como sistema governamental. (ARAÚJO, 2019).

Acentuou-se o conflito ideológico entre republicanos legalistas e federalistas revolucionários quando, no governo de Floriano Peixoto depuseram-se todos os políticos próximos a Deodoro da Fonseca, tanto na esfera federal quanto nos âmbitos estaduais. Em substituição, nomearam-se pessoas simpáticas ao novo presidente. No Rio Grande do Sul, mais que nos demais estados, radicalizou-se a contenda pela nomeação de Júlio de Castilhos como governador, apesar de contundentes evidências de fraude no escrutínio que maculava a integridade de seu caráter. (Fig. 48).

Em 1892, Gaspar Ferreira Martins retornou do exílio ao Rio Grande do Sul. Em Bagé, fundou o Partido Federalista, com apoio irrestrito de Joca Tavares, General Gumercindo Saraiva, dissidentes republicanos, antigos militantes do Partido Liberal, pecuaristas e comerciantes da fronteira.

A diferença de perspectiva política entre esses dois grupos políticos somente piorou com a imposição do governador Júlio de Castilhos. Inconformados com a imposição presidencial, os federalistas liderados por Gaspar Silveira

Martins e Gumercindo Saraiva pegaram em armas para exigir a anulação do governo castilhista, em fevereiro de 1893. A rápida reação das tropas governamentais acabou obrigando os federalistas a recuarem para regiões do Uruguai e da Argentina.

A reação dos federalistas foi articulada com a conquista da cidade sulista de Bagé. Realizando ataques surpresa em diferentes pontos do estado, os revoltosos conseguiram avançar no território nacional tomando regiões em Santa Catarina e no Paraná. Naquele mesmo ano, a Revolta da Armada, ocorrida no Rio de Janeiro, se uniu à causa dos federalistas gaúchos conquistando a região de Desterro, em Santa Catarina.

Mesmo com o apoio dos militares cariocas, a tentativa de golpe acabou enfraquecendo. O apoio ao governo de Floriano Peixoto contava com setores muito mais significativos da população. Dessa maneira, a tentativa de golpe acabou não se consolidando. No entanto, a violência empregada nos confrontos, marcada por cerca de 10.000 mortes, deixou a Revolução Federalista popularmente conhecida como a “revolução da degola”. (SOUSA, 2019).

Figura 48 – Júlio de Castilhos



Fonte: Museu Júlio de Castilhos (2019)

O exército de revoltosos, também chamados de maragatos, compunha-se de brasileiros, argentinos e uruguaios que,

montados em bons cavalos raramente utilizava armas de fogo. Lutava prioritariamente com espadas. (Fig. 49 e 50). Com marchas rápidas e bem planejadas realizava ataques de surpresa a alvos estratégica e previamente definidos. Muitas vezes refugiava-se em países vizinhos onde recebia apoio financeiro, armas e equipamentos bélicos dos fazendeiros.

Figura 49 – Chefes maragatos na Revolução Federalista



Fonte: Mendes (2011)

Figura 50 – Maragatos da Revolução Federalista



Fonte: Calegari (1893 *apud* Mercado Livre, 2020), adaptada

Diante disso, Floriano Peixoto enviou tropas federais sob o comando do general Hipólito Ribeiro para garantir o governo

de Castilhos. Foram organizadas três divisões, chamadas de legalistas: a do Norte, a da Capital e a do Centro. Além dessas forças, foi convocada a polícia estadual com todo o seu contingente para enfrentar o inimigo. Além do apoio federal, Júlio de Castilhos contou também com o auxílio material do estado de São Paulo. Em 23 de fevereiro de 1893, Joca Tavares e Gumercindo Saraiva, juntos, ocuparam Dom Pedrito e em seguida Alegrete, de onde desfecharam vários ataques. Os revoltosos rumaram a seguir para o Norte, e em novembro atingiram Santa Catarina. Também nesse mês, o almirante Custódio de Melo, que chefiara no Rio de Janeiro a Revolta da Armada contra Floriano Peixoto, rumou para o Sul a fim de unir-se aos federalistas. Os revoltosos ocuparam Desterro, atual Florianópolis, e avançaram em direção ao Paraná. Em janeiro de 1894 foram detidos diante da cidade da Lapa, a 60 quilômetros a sudoeste de Curitiba, no episódio que ficou conhecido como Cerco da Lapa. A resistência da Lapa impediu o avanço dos revolucionários, que se retiraram para o Rio Grande do Sul, enquanto Floriano Peixoto enviava para Santa Catarina, com poderes discricionários, o tenente-coronel Antônio Moreira César, chamado de “Corta-cabeças”. (ABREU, 2019).

4.3.1 Revolução Federalista na Ilha do Desterro

Naqueles dias de déspota crueldade, quem não rezasse pela cartilha estoico-judaica florianista, referendada e reverenciada por Hercílio Pedro da Luz, tinha lavrada sentença de fuzilamento sumário em Santa Catarina. A política conservadora, autoritária e de extrema impiedade no combate à Revolução Federalista provocou uma onda de protestos em todo país. Para fortuna dos sentimentos libertários resistentes, o poder hegemônico nunca se impõe homogêneo.

Onde há poder há resistência e, no entanto (ou melhor, por isso mesmo) esta nunca se encontra em posição de

exterioridade em relação ao poder. Deve-se afirmar que estamos necessariamente "no" poder, que dele não se "escapa", que não existe, relativamente a ele, exterior absoluto, por estarmos inelutavelmente submetidos à lei? Ou que, sendo a história ardil da razão, o poder seria o ardil da história, aquele que sempre ganha? Isso equivaleria a desconhecer o carácter estritamente relacional das correlações de poder. Elas não podem existir senão em função de uma multiplicidade de pontos de resistência que representam, nas relações de poder, o papel de adversário, de alvo, de apoio, de saliência que permite a apreensão. Esses pontos de resistência estão presentes em toda a rede de poder. Portanto, não existe, com respeito ao poder, um lugar da grande Recusa, alma da revolta, foco de todas as rebeliões, lei pura do revolucionário. Mas sim resistências, no plural, que são casos únicos: possíveis, necessárias, improváveis, espontâneas, selvagens, solitárias, planejadas, arrastadas, violentas, irreconciliáveis, prontas ao compromisso, interessadas ou fadadas ao sacrifício; por definição, não podem existir a não ser no campo estratégico das relações de poder. Mas isso não quer dizer que sejam apenas subproduto das mesmas, sua marca em negativo, formando, por oposição à dominação essencial, um reverso inteiramente passivo, fadado à infinita derrota. As resistências não se reduzem a uns poucos princípios heterogêneos; mas não é por isso que sejam ilusão, ou promessa necessariamente desrespeitada. Elas são o outro termo nas relações de poder; inscrevem-se nestas relações como o interlocutor irredutível. Também são, portanto, distribuídas de modo irregular: os pontos, os nós, os focos de resistência disseminam-se com mais ou menos densidade no tempo e no espaço, às vezes provocando o levante de grupos ou indivíduos de maneira definitiva, inflamando certos pontos do corpo, certos momentos da vida, certos tipos de comportamento. Grandes rupturas radicais, divisões binárias e maciças? Às vezes. É mais comum, entretanto, serem pontos de resistência móveis e transitórios, que introduzem na sociedade clivagens que se deslocam, rompem unidades e suscitam reagrupamentos, percorrem os próprios indivíduos, recortando-os e os remodelando,

traçando neles, em seus corpos e almas, regiões irredutíveis. Da mesma forma que a rede das relações de poder acaba formando um tecido espesso que atravessa os aparelhos e as instituições, sem se localizar exatamente neles, também a pulverização dos pontos de resistência atravessa as estratificações sociais e as unidades individuais. E é certamente a codificação estratégica desses pontos de resistência que torna possível uma revolução, um pouco à maneira do Estado que repousa sobre a integração institucional das relações de poder. (FOUCAULT, 1988, p. 91-92).

Nos dias 16 e 17 de setembro de 1893, a Marinha rebelada contra o governo do presidente ditador republicano enviou vários navios entre os quais o Cruzador República, comandado por Frederico Guilherme de Lorena, para apoiarem os federalistas catarinenses e rio-grandenses. No dia 29 do mesmo mês e ano, quatro dias depois da chegada da esquadra à Ilha de Nossa Senhora do Desterro, capitulou-se a cidade com a adesão da maioria da guarnição militar à revolução.

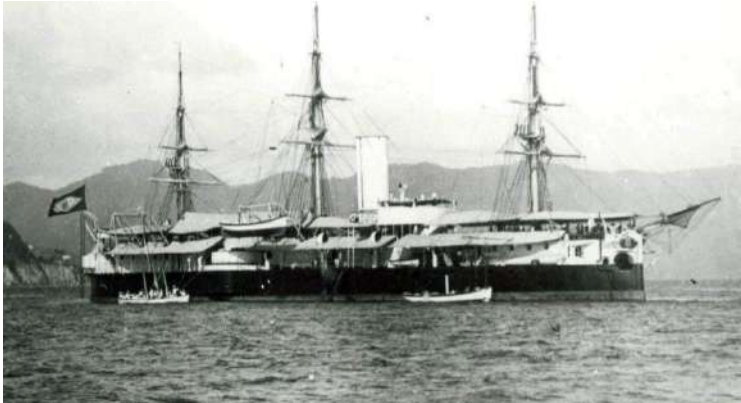
A 14 de outubro, por decreto revolucionário, Desterro foi declarada Capital Provisória do Brasil sob a presidência de Lorena. Convertendo-se em base dos dois movimentos originalmente sem ligação, o do Rio Grande do Sul e o do Rio de Janeiro, a velha e pacata Desterro passou a integrar a lista dos inimigos jurados de Floriano. (MOURA, 1995, p. 17).

Durante seis meses, a ilha maior do estado de Santa Catarina foi a sede do governo federalista que representava os estados do Rio Grande do Sul, Paraná e Santa Catarina. O sonho parlamentarista naufragou, porém, no combate naval que se travou na madrugada do dia 16 de abril de 1894. Confrontaram-se 11 embarcações solidárias ao golpe militar conservador contra um temido encouraçado, o Aquidabã⁹⁷,

⁹⁷ "Construído na Inglaterra em 1885, o "AQUIDABÃ "era classificado como encouraçado de Esquadra, por ser o navio mais importante da Marinha na época em que foi comprado. Tecnicamente era considerado um dos mais

último elo da esperançosa resistência revolucionária contra o governo de Floriano. (Fig. 51). Passava das 23 horas quando a frota legalista defensora dos ideais republicanos bombardeou a Fortaleza de Santa Cruz de Anhatomirim e, ao norte da cidade de Maria do Desterro promoveu o afundamento do Aquidabã.

Figura 51 – Aquidabã



Fonte: Acervo de Edson Lucas *apud* Navios de Guerra Brasileiros (2020)

Fundeado um pouco ao sul da Fortaleza, o Aquidaban preparou-se para o combate. Às duas e meia da madrugada, o caça-torpedeira Gustavo Sampaio e outras três embarcações da frota legal iniciaram as manobras de ataque. O encouraçado só tomou conhecimento das torpedeiras inimigas quando distinguiu um vulto pela proa, a pouco mais de 200 metros. Ao reconhecê-las, o Aquidaban abriu fogo com seus poderosos canhões e suas metralhadoras. Porém, devido

avançados da época. Possuía as seguintes características: comprimento: 85,40 metros; boca: 15,84 metros; deslocamento: 5029 toneladas; calado: 5,48 metros; velocidade máxima: 15 nós; máquinas: 6200 HP (a vapor). Armamento: quatro canhões de retro carga de 9 polegadas, em duas torres duplas dispostas diagonalmente, uma a boreste e outra a bombordo; quatro canhões de 5 polegadas no convés superior; 15 metralhadoras e cinco tubos para lançamento de torpedos”. (MARINHA DO BRASIL, 2020).

à proximidade do inimigo, os tiros dos canhões passaram alto, errando o alvo, e os disparos das metralhadoras causaram apenas um leve ferimento em um de seus oponentes.

As embarcações legalistas revidaram o ataque lançando três torpedos que, no entanto, também erraram o alvo. Vendo falhar os disparos, o Gustavo Sampaio deu a volta pela popa do adversário, lançando um quarto torpedo, desta vez atingindo de forma certa a proa do Aquidaban. O impacto do torpedo foi bastante forte, alagando os compartimentos da proa. O Aquidaban ainda tentou seguir para mar aberto, mas teve de retornar para local mais raso, onde pôde descansar o casco no fundo.

O comandante e toda a sua tripulação logo abandonaram a embarcação avariada, buscando abrigo e retirada por terra. A utilização de torpedos em um combate naval só havia ocorrido em outras duas ocasiões, sendo aquela a primeira na história militar brasileira.

Naquela manhã de 16 de abril de 1894, o Aquidaban, a melhor embarcação da Marinha Brasileira, ia a pique e com ele a Revolução Federalista e a Revolta da Armada em Santa Catarina. Assim que em Desterro souberam do resultado do combate, os membros do governo revolucionário instalado na ilha catarinense fugiram para o continente. (TONERA, 2004).

A submersão do Aquidabã representou o fim da supremacia da Marinha de Guerra nas operações militares do Brasil monarquista. No regime republicano burguês transferiu-se a hegemonia das manobras militares para o Exército. Atribuiu-se, por isso, de imediato, a dois de seus batalhões sob o comando do Coronel Antônio Moreira César a responsabilidade pelo acerto de contas com os federalistas derrotados⁹⁸.

⁹⁸ “Duas almas bem parecidas eram as de Floriano Peixoto e Antônio Moreira César. A impressionante semelhança acha-se também estampada nas fisionomias dos dois homens responsáveis pelo terrível ‘ajuste de contas’ acontecido, em 1894, na velha Desterro, após a derrota dos federalistas. (...). Euclides da Cunha, em *Os Sertões*, observou em Moreira César ‘um rosto mal

Com a derrota dos federalistas, o marechal deu início ao ajuste de contas, fazendo desabar, no dia 19 de abril de 1894, sobre os aterrorizados habitantes da cidade, como delegado do Governo Federal, acompanhado de 500 homens do 7º e do 23º Batalhões de Infantaria, nada mais nada menos do que o famigerado Coronel Moreira César, largamente conhecido como desequilibrado de rara temibilidade.

Sem qualquer direito de defesa, civis e militares foram impiedosamente caçados dia e noite. (MOURA, 1995, p. 17).

Sucederam-se denúncias e delações com muitas prisões arbitrárias. Congestionaram-se as fortalezas com presos que não conseguiram se esconder e defender-se da fúria sanguinária dos golpistas republicanos conservadores. Denunciaram-se, caçaram-se, prenderam-se, saquearam-se e incendiaram-se casas, estupraram-se mulheres indefesas e desrespeitaram-se chefes de família alheios à revolução. Utilizaram-se as mais cruéis formas de coação e tortura em pessoas que, por se terem refugiado na casa de parentes e amigos ou mesmo nos matos do entorno consideraram-se inimigos da República presidencialista.

Encarceraram-se os prisioneiros de Anhatomirim no Paiol da Pólvora, na Casa do Comandante e no Quartel da tropa. Diz-se que Antônio Moreira César recomendava ao comandante da fortaleza de Santa Cruz pô-los em prisão segura. Especula-se que esses dizeres eram a senha previamente combinada para os fuzilamentos sumários. Comenta-se que se comunicaram as execuções a Floriano em telegrama que se enviou no dia 8 de maio de 1894. Assim rezava a sumária comunicação: Marechal Floriano - Rio – Romualdo, Caldeira, Freitas e outros, fuzilados segundo vossas ordens – Antônio Moreira César.

Os calabouços e solitárias da cadeia comum, as salas da Câmara, o Quartel da Polícia, o de Linha e até o Teatro, tudo

alumiado por um olhar mortiço, velado de tristeza permanente”’. (MOURA, 1995, p. 30).

foi pouco, e foi preciso remeter para os navios de guerra os presos, à medida que se enchia a prisão para dar lugar aos que chegavam. Esses que embarcam levam destino a Santa Cruz de Anhatomirim. (SCHUTEL *apud* MOURA, 1994, p. 10).

A sangue frio e com requintes de extrema crueldade sacrificaram-se sumariamente o Marechal Gama d’Eça, conhecido como Barão de Batovi, seu filho Alfredo, o Capitão de Mar e Guerra Frederico Guilherme de Lorena, bem como 182 catarinenses outros que se havia preso sem qualquer direito a defesa. (Fig. 52 a 55).

Figura 52 – Fortaleza de Santa Cruz



Fonte: Pérola Negra (2019)

Figura 53 – Ilha de Anhatomirim



Fonte: Universidade Federal da Bahia (2019)

Figura 54 – Fortaleza de Santa Cruz



Fonte: Universidade Federal da Bahia (2019)

Figura 55 – Fortaleza de Santa Cruz



Fonte: Escuna Martin (2020)

[Fuzilaram-se entre outros]: Álvaro Augusto de Carvalho, Artur Augusto de Carvalho, Delfino de Lorena, Carlos Augusto de Mello Camisão, José Amado Coutinho, Pedro de Lorena, Álvaro Mota, Manoel de Almeida Gama, Luiz Gomes Caldeira

de Andrade, Sérgio Tertuliano Castelo Branco, Romualdo de Carvalho Barros, **Tobias Becker** (grifo do autor deste), Júlio Cezar da Silva Lima, Luiz Inácio Domingues, Antônio Manoel da Silva Coelho Júnior, Brasiliano Alves do Nascimento, João Machado Lemos, Olímpio Saturnino Alves, Emílio Teles de Azevedo, José Gomes da Silva Fraga, Manoel Teles, Higino Schutel, **José Becker** (grifo do autor deste), Aquiles Constantino, Domingos Vieira de Souza, Raul de Souza, João Evangelista Leal, José Bittencourt, Manoel Constantino, Israel de Sá, Fernando Goulart, Elesbão Pinto da Luz, Alfredo de Almeida da Gama Lobo d'Eça, Joaquim Lopes de Oliveira, Carlos Guimarães Passos, Francisco Vieira Caldas, Caetano Nicolau de Moura, Miguel Cercal, Miguel Cascaes, Edmond Buette, Charles Müller e Mr. Etienne. (CABRAL e PIAZZA *apud* MOURA, 1994, p. 35-36).

Sepultaram-se muitos corpos numa área gramada que havia no alto da ilha. Especula-se que se jogaram outros ao mar ou enterraram-se em covas rasas nas praias do continente, em frente à ilha. Em 1913, levaram-se alguns restos mortais ao cemitério de Florianópolis de onde, em 1934 trasladaram-se para o Rio de Janeiro.

A culpa desse massacre não pode recair única e exclusivamente sobre Moreira César e seus principais auxiliares diretos, nem mesmo apenas sobre Floriano, mandatário maior do país. Ela deve ser compartilhada também com a classe política local e **as demais instituições organizadas da época** (grifo do autor deste). Quando não compactuaram diretamente com os atos sanguinários de Moreira César, foram, na melhor hipótese, inertes e omissas aos seus desmandos arbitrários. (TONERA, 2004).

4.3.2 Naufrágio do Sonho Parlamentarista

A revolução acabou ganhando dimensão nacional. No começo da contenda, os federalistas defensores do parlamentarismo

tiveram algumas vitórias, porém, a partir de 1894 começaram a perder força. Na batalha que aconteceu no Paraná, as forças federais apoiadas pelos paulistas venceram os revoltosos que tiveram que se retirar daquele estado.

No mês de março de 1894, o governo central ordena o seguimento de tropa para operações de guerra na fronteira do Paraná. Gumercindo Saraiva, amedrontado, recua. Sua única chance foi voltar para o Rio Grande do Sul. Muitos federalistas se refugiaram no Uruguai e Argentina.

No dia 1º de maio de 1894, o 2º Regimento de Infantaria (RI), vindo de São Paulo chegava a Curitiba pondo em fuga os rebeldes revolucionários que aqui ainda se encontravam. Incorporados a esse Batalhão, vieram muitos policiais-militares do Regimento de Segurança do Paraná.

Centenas de prisões foram feitas, abarrotando quartéis, os fuzilamentos foram em massa, como aquele que houve na Serra do Mar, onde o barão do Serro Azul e outras personalidades curitibanas.

O major revolucionário Pedro Nolasco Alves Ferreira, então Fiscal do Regimento, também foi preso e fuzilado sumariamente em Paranaguá, sob acusação de ter fornecido informações confidenciais e se apoderado de dinheiro. O médico do Regimento, Dr. Gastão de Aragão de Mello, também foi fuzilado em Santa Catarina.

O Regimento de Segurança do Paraná foi reorganizado. O major Ignácio Gomes da Costa, promovido ao posto de coronel, passou a ser o seu comandante. (POLÍCIA MILITAR DO PARANÁ, 2020).

No dia 24 de junho de 1895, derrotaram-se os federalistas no combate de Campo Osório, próximo a Santana do Livramento. O almirante Saldanha da Gama morreu diante das tropas do general Hipólito Ribeiro. Com a promessa de não se punirem os parlamentaristas revolucionários, celebrou-se a paz com os presidencialistas no dia 23 de agosto de 1895, em Pelotas - RS, quando Prudente de Moraes era já o presidente do Brasil.

A guerra civil deixou dez mil vítimas, das quais mais de mil morreram degoladas. A prática da degola dos prisioneiros foi utilizada por ambos os lados, e era justificada pela incapacidade das forças em combate de fazer prisioneiros, mantê-los encarcerados e alimentá-los, pois, as tropas lutavam em situação de grande penúria. Também teria por objetivo poupar munição. Muitos federalistas, calcula-se que em torno de 2.500, emigraram para Montevidéu, enquanto outros foram para Buenos Aires. (ABREU, 2019).

O armistício que se celebrou constituía-se de termos extremamente favoráveis aos republicanos defensores das tradições estoico-judaicas. Não se modificou a Constituição do Rio Grande do Sul. Júlio de Castilhos manteve-se no governo até o ano de 1898 e o castilhismo consolidou-se como corrente política hegemônica durante várias décadas.

A versão de que a República foi imposta sem sangue foi criada pela classe dominante que queria se legitimar. O golpe de 1889 pegou o país desprevenido e foram necessários três ou quatro anos para que as mágoas aflorassem e as elites do Império, alijadas do poder, reagissem. A Revolução Federalista abriu a porteira para uma série de conflitos cruentos, como **Canudos** (grifo do autor deste) e o Contestado. De pacífica, a história do Brasil não tem nada. (SÊGA *apud* AGÊNCIA SENADO, 2015).

Os rio-grandenses lembram dos rituais de degola, no acerto de contas entre maragatos e pica-paus mais com repúdio do que com admiração. (Fig. 56). O que permanece na memória sobre o episódio é muito mais a discórdia de irmãos do que o heroísmo de conterrâneos. Hoje se lembra dos integrantes de ambos os lados da Revolução como vilões da história, longe do mito associado ao cavaleiro gaúcho indomável. “O gaúcho imortalizado pelas peleias não foi o personagem principal a ser lembrado, mas sim a violência extrema e suas consequências para o rumo do Rio Grande do Sul”. (SILVA, 2011, p. 240). Em

Santa Catarina, pelo contrário cultiva-se a memória de Floriano Peixoto e Hercílio Luz como heróis.

Figura 56 – O ritual da degola caracterizou a Revolução Federalista



Fonte: Polícia Militar do Paraná (2020)

4.3.3 Floriano Peixoto, Herói Catarinense

Durante a ocupação federalista da Ilha de Nossa Senhora do Desterro, Hercílio Pedro da Luz era líder da reação republicana conservadora no Vale do Itajaí. (Fig. 57). Com uma tropa de 50 soldados, promoveu a Revolução Republicana em Tijucas pelo que a Câmara de Vereadores de Blumenau o proclamou Governador Provisório do Estado de Santa Catarina. Por conta e risco próprios, dirigiu-se à Ilha de Nossa Senhora do Desterro onde, no dia 31 de julho de 1893, ocupou o Palácio do Governo não sem antes efetuar a execução de alguns liberais parlamentaristas que impediam a ocupação do prédio.

Sabe-se que Hercílio Pedro da Luz não lograva a confiança e o reconhecimento de Floriano Peixoto. Contudo, pelo voto direto e massivo reconhecimento do povo catarinense, elegeu-

se como o primeiro governador republicano conservador. Para granjear a simpatia do déspota presidente republicano golpista, varrer da memória popular as execuções sumárias de Anhatomirim e passar analgésico ideológico sobre as crônicas feridas nas lembranças de parentes e amigos assassinados, ele promoveu a mudança do nome da capital do estado.

Figura 57 – Hercílio Pedro da Luz



Fonte: Schmitz (2014)

[Hercílio Pedro da Luz] tomou posse em 28 de setembro de 1894 e, nos primeiros dias de governo, sancionou a mudança do nome Desterro para Florianópolis, em homenagem a Floriano Peixoto. (MEMÓRIA POLÍTICA DE SANTA CATARINA, 2019).

Era já antiga a ideia de se mudar o nome da capital catarinense, mas não se entendiam os legisladores na toponímia que fosse mais apropriada. O vácuo toponímico preencheu-se quando o Desembargador Vidal Capistrano, em representação ao desejo republicano golpista, em ato público realizado no dia 17 de

maio de 1894 propôs a mudança do nome para Florianópolis⁹⁹ (cidade de Floriano).

O Poder legislativo do Estado de Santa Catarina aprovou por unanimidade a proposta do desembargador que foi efetivada pela Lei nº 111, de 10 de outubro de 1894 cuja redação do artigo primeiro era mais que lacônica¹⁰⁰. Assim rezava: “A actual Capital do Estado fica, desde já, denominada Florianópolis”. Sacramentou-se, assim, a decisão soberana das oligarquias catarinenses, representantes do milenar sentimento estoico-judaico, do secular poder leonino-carolíngio, das arraigadas tradições romano-germânicas e práticas colonizadoras, hispânico-portuguesas¹⁰¹. A forma de poder que o povo exercia e referendava em suas relações cotidianas cristalizou-se no Estado hercilista.

⁹⁹ Na imprensa de Florianópolis noticiou-se: “Sabemos que a ideia aventada pelo nosso ilustre amigo desembargador Genuíno Vidal, continua a ter grande número de adeptos em todas as localidades do Estado; espera-se, pois, o pronunciamento das intendências para a realização da mudança do nome dessa Capital para Florianópolis”. (REPÚBLICA. FLORIANÓPOLIS, 1894, *apud* MEIRINHO, 1995, p. 48).

¹⁰⁰ O Conselho Municipal de Biguaçu abaixo assinou: “Satisfazendo, pois, tão justa e dedicada exigência, vem este Conselho jubilosamente manifestar-se que, solidário à ideia externada, quer por Vossa Excelência, quer pelo Partido Republicano Catarinense e sua comissão Executiva, presente àquela reunião aplaude e aceita a simples ideia por Vossa Excelência exposta, para que tenha de agora em diante essa Capital o excelente presenteiro e justo nome de Florianópolis”. (REPÚBLICA. FLORIANÓPOLIS, 1894 *apud* MEIRINHO, 1995, p. 49).

¹⁰¹ Em semanário de Laguna comentou-se: “Indubitavelmente a mudança do nome de nossa Capital para o de Florianópolis, merece ser acatada e respeitada por todos, uma vez sancionada pela maioria dos municípios, mas, parece que aceite o alvitre proposto mais significativo seria a prova de gratidão do povo catarinense ao heroico homem de estado que, como os antigos guerreiros da velha Roma pode-se dizer dele que é tão grande na paz como na guerra”. (REPÚBLICA. FLORIANÓPOLIS, 1894 *apud* MEIRINHO, 1995, p. 49).

No âmbito do Estado, o poder perde seu caráter relacional para ganhar a forma cristalizada de uma dominação – encontra-se “coisificado”. Nesse sentido, deve-se buscar a inteligibilidade das relações de poder em um âmbito anterior ao Estado: esse âmbito é o das práticas de governo, entendidas não como exercício da soberania, mas como condução das condutas. Governar é conduzir condutas. Entendidas desse modo, as práticas de governo podem revelar a maneira efetiva pela qual são exercidas as relações de poder, uma vez que são elas que possibilitam seu exercício como relação.

Ao enfatizar a problemática do governo, os estudos da governamentalidade produziram uma grande reelaboração das teorias do poder, até então fortemente concernidas ao Estado como problema central de análise. Os estudos da governamentalidade propuseram uma inversão do problema: em vez de partir do Estado, partir do governo. Além disso, como dito anteriormente, visto ser o Estado apenas um efeito terminal, são as práticas de governo que constituíram suas condições de possibilidade. Em outras palavras, no fundo, o Estado liberal só foi possível porque se produziu neste âmbito das práticas de governo, um âmbito que é imediatamente anterior ao Estado, a condução das condutas dos indivíduos. Foi preciso haver condução das condutas, ou práticas de governo, para que o Estado liberal tivesse sido possível. Dito de outro modo, para o estabelecimento do liberalismo foi preciso produzir o Sujeito da sua prática política: sujeitos governáveis ou indivíduos tornados sujeitos à política liberal por meio da produção de obediência. (AVELINO, 2017, p. 11).

A eleição de Hercílio Pedro da Luz ao cargo maior do poder executivo catarinense e o sancionar da lei que moldou o nome da capital barriga verde não foram eventos políticos solitários. Por contar com a solidariedade e o apoio do povo catarinense, reiteradas vezes ele elegeu-se ao exercício de mandatos diversos até o ano de 1924, quando faleceu.

Em 1898, elegeu-se para o Conselho Municipal de Florianópolis (atual Câmara de Vereadores). As eleições para

o cargo ocorriam todos os anos, reeleito continuamente, para mandato até 1902.

No pleito realizado em 1899, foi eleito Deputado Federal por Santa Catarina, para a composição da 25ª Legislatura (1900-1902); porém, renunciou nos primeiros meses do mandato e assumiu o cargo de Senador à 25ª Legislatura (1900-1902), após eleição especial ocorrida em junho de 1900, em razão do falecimento do Senador Esteves Júnior, ocorrido em 9 de março de 1900.

Com mandato de 6 anos, compôs também a 26ª Legislatura (1903-1905) no Senado Federal. Neste período, exerceu o posto de 3º Secretário da Mesa Diretora e integrou as Comissões de: Saúde Pública; Estatística e Colonização; Obras Públicas e Empresas Privilegiadas.

Reeleito Senador, pelo PRC, participou das seguintes Legislaturas: 27ª Legislatura (1906-1908), 28ª Legislatura (1909-1911), 29ª Legislatura (1912-1915), 30ª Legislatura (1915-1917) e 31ª Legislatura (1918-1920).

Em agosto de 1918, foi eleito Vice-Governador de Santa Catarina, na chapa encabeçada por Lauro Müller, que abdicou e não compareceu à posse. Em 28 de setembro de 1918, substituiu Felipe Schmidt e assumiu pela segunda vez o Governo catarinense, governando até 28 de setembro de 1922.

Quatro anos mais tarde, elegeu-se Governador para mandato de 28 de setembro de 1922 a 28 de setembro de 1926. Porém, afastou-se em 9 de maio de 1924. Durante seus afastamentos na administração estadual foi substituído interinamente por Raulino Horn e João da Silva Medeiros Filho. Nos primeiros dias na administração iniciou a construção da ponte pênsil para ligar a Capital, Florianópolis, localizada na Ilha de Santa Catarina, ao continente.

Faleceu em 20 de outubro de 1924, em Florianópolis, no decorrer do mandato e sem presenciar a inauguração da ponte que, mais tarde, recebeu seu nome. (MEMÓRIA POLÍTICA DE SANTA CATARINA, 2019).

Da mesma forma que o castilhismo se consolidou no Rio Grande do Sul por décadas, em Santa Catarina o hercicismo

perpetuou-se hegemônico. Continua presente, direta ou indiretamente, no exercício do poder republicano presidencialista conservador até os dias atuais. Ele influenciou profundamente a política. Deixou como herdeiros de seu legado as oligarquias Konder, Bornhausen e Ramos em quem, massivamente votavam meus ancestrais, pioneiros colonos das terras do Conde de Orleans e os condecora parcela significativa da população catarinense atual.

Em Hobbes, a força das armas é capaz somente de vencer o inimigo; mas a conquista política propriamente – a aquisição do direito de soberania – não é obra da força. Para transformar o inimigo vencido em súdito ou, para usar o exemplo de Hobbes, para fazer com que prisioneiros de guerra possam gozar novamente de sua liberdade de ação e de movimento sem que corram em debandada ou que recomecem a antiga batalha, é preciso fazê-los prometer obediência. Na reflexão de Hobbes, a força garante apenas a vitória, sendo a promessa de obediência que garante a conquista política dos vencidos. Esse é o elemento propriamente moderno que Hobbes introduziu no pensamento político: a entrada em cena da razão, substituindo a força. A partir de Hobbes, a obediência cessa de ser simplesmente corporal para ganhar a forma da vontade, da deliberação – torna-se uma racionalidade. E, ao mesmo tempo e conseqüentemente, a política se torna uma atividade primordialmente reflexiva. Como se sabe, esse movimento de modernização, pelo qual o poder político se desarma para instalar-se cada vez mais na ordem desarmada da razão, jamais cessou de ser percorrido até os dias de hoje. E o que em Hobbes era “pacto de obediência”, em Locke se torna “pacto de consentimento” até chegar ao famoso paradoxo rousseauiano, no qual a liberdade mais absoluta coincide com a mais completa conformidade. (AVELINO, 2017, p. 12).

No espaço que o índio Carijó do litoral catarinenses reconhecia como Anhatomirim (pequeno refúgio do diabo) não vicejou o

sonho bugre e tapuia de um mundo sem dor (terra sem mal). Também, pudera! Por que haveria de germinar e crescer qualquer sentimento libertário, se o sistema colonizador do Velho Mundo planejou estender por lá seus tentáculos estoico-judaicos? Por fértil terem encontrado no Brasil o campo do conservadorismo, celeremente grassaram os ideais republicanos florianistas, castilhistas e hercistas. O marketing dos vencedores disseminou a imagem de Floriano Peixoto como consolidador do regime idealizado pelos grupos emergentes da cafeicultura paulista, na última década do Século XIX. Representavam-nos os jovens intelectuais, jornalistas formadores de opinião e pequenos comerciantes que dividiam suas ideias com militares de formação positivista.

A mística florianista teve amplitude nacional, aquilatando-se pelo número de homenagens em formas de manifestações, denominação de logradouros públicos, ereção de monumentos, após a vitória sobre os rebeldes de 93. Nessa euforia em Santa Catarina, o florianismo repercutiu de imediato, em vista dos acirrados ânimos entre republicanos e federalistas. (MEIRINHO, 1995, p. 46).

Mensagens de apoio transmitiram-se de Tubarão, Laguna, Tijucas, Camboriú, Itajaí, Blumenau, Lages, São Joaquim, Joinville, São Francisco, São Bento, Campos Novos e Curitiba. Nos anos subsequentes comemoraram-se os aniversários da rebelião hercista, homenageando o primeiro governador republicano presidencialista como redentor de Santa Catarina.

Graças à ufanía da República Velha catarinense que bem se havia sucedido no combate aos ideais parlamentaristas do Sul do Brasil, decidiu-se guerrear, com violência similar, contra os bugres Xokleng e os tapuias Tuxá e Massacará. Esses guerreiros nativos acalentavam o sonho de se implantar a terra sem mal, o mundo sem dor ou reino de Tupã no Vale do Itajaí e nas nascentes do Rio Vasa Barris.

Da mesma forma que, no Século XVII, a sede de violência, a arrogância e a prepotência dos colonizadores estoicos paulistas transcenderam os horizontes geográficos do Sudeste do Brasil, a eficiência da máquina de guerra presidencialista encheu de orgulho, massageou o ego e fez transbordar a taça do etnocentrismo religioso sulista e sudestino. Ofereceram-se préstimos para se realizar peleja semelhante na região Nordeste do Brasil. Foi assim que Antônio Moreira César entrelaçou a crueldade florianista, sobejamente manifesta no combate à Revolução Federalista, com a ufanía republicana catarinense quando se dispôs a se solidarizar com Prudente de Moraes no ataque ao sonho libertário afro-indígena no Sertão baiano de Francisco Rodelas. Diferentemente do que ocorreu em Santa Catarina onde se consagrou como herói, no sertão de Canudos Antônio Moreira César permanece na memória popular como bandido fracassado. Não teve sequer o direito de ser sepultado com honras militares. Seu corpo queimou-se junto a um umbuzeiro.

4.3.3.1 Guerra Contra a Terra Sem Mal dos Índios Xokleng

No final do Século XIX e início do Século XX, quando se implantava a República Velha, mais precisamente entre 1896 e 1912 tentou-se exterminar os indígenas da Etnia Xokleng, em Santa Catarina. Tratou-se de uma guerra patrocinada pelo governo republicano hercilista, para assegurar a implantação das colônias alemãs em terras há muito ocupadas por grupos nativos catarinenses. Em nome da ordem e do progresso manchou-se com sangue indígena barriga verde, o Vale do Itajaí, o estado de Santa Catarina e o Brasil. (Fig. 58 a 68).

Dessa guerra que a história oficial barriga verde ocultou veicularam-se notícias até na Europa onde houve denúncias em várias instituições de Antropologia. Por felicidade,

poupavam-se algumas crianças, especialmente meninas adolescentes entre oito, doze e quinze anos. Os chamados bugreiros, que caçavam índios tinham o hábito de poupar as meninas adolescentes e trocar por qualquer quinquilharia em povoados próximos. Trocavam-nas até por ferraduras de cavalos ou café.

Essas meninas acabaram sendo aculturadas, incorporadas na sociedade do entorno, principalmente por colonos alemães dos atuais municípios de Ibirama, José Boiteux e Dona Ema, no médio vale do Rio Itajaí. Elas acabaram gerando prole e dando origem a uma descendência. Hoje se tem netos e bisnetos dessas crianças que foram aprisionadas. Esse dado pouca gente percebe. Essa população que resultou, que descendeu dessas meninas poupadas na época, fazem parte da cultura indígena de Santa Catarina.

Hoje, fora da aldeia, existem algumas características da cultura Xokleng cujos integrantes são chamados bugres, termo pejorativo que significa pagão, aquele que não é cristão, o condenado com a mácula de não ser cristão. É um rótulo que o europeu coloca no indígena, também chamado de botocudo pelos enfeites de madeira que eles usavam no lábio inferior dos meninos, sendo tratados de forma muito preconceituosa pelos europeus.

Figura 58 – Caravana de bugreiros catarinenses



Fonte: Google (1914 *apud* Casali e Dias, 2014), adaptada pelo autor

Figura 59 – Crianças e adolescentes poupadas pelos bugreiros



Fonte: Google (1914 *apud* Casali e Dias, 2014), adaptada pelo autor

Figura 60 – Adolescentes poupados pelos bugreiros



Fonte: Google (1914 *apud* Casali e Dias, 2014), adaptada pelo autor

Figura 61 – Adolescentes poupadas pelos bugreiros



Fonte: Plüschow (1914 *apud* Casali e Dias, 2014), adaptada pelo autor

Figura 62 – Lugar onde ocorreu a guerra para extermínio dos índios



Fonte: Casali e Dias (2014), adaptada pelo autor

Figura 63 – Índia remanescente da Etnia Xokleng Laklãõ



Fonte: Casali e Dias (2014), adaptada pelo autor

Figura 64 –Índio remanescente da Etnia Xokleng Laklãõ



Fonte: Casali e Dias (2014), adaptada pelo autor

Figura 65 – Índio remanescente da Etnia Xokleng Laklãõ



Fonte: Casali e Dias (2014), adaptada pelo autor

Figura 66 – Índios remanescentes da Etnia Xokleng Laklãõ



Fonte: Casali e Dias (2014), adaptada pelo autor

Figura 67 - Índio remanescente da Etnia Xokleng Laklãõ



Fonte: Casali e Dias (2014), adaptada pelo autor

Figura 68 – Índio remanescente da Etnia Xokleng Laklãõ



Fonte: Casali e Dias (2014), adaptada pelo autor

Atualmente, a terra indígena que eles chamam de Laklãõ é uma subdivisão do patrimônio material da etnia Xokleng. Existem três grandes divisões da etnia Xokleng dentro do estado: os da Serra Catarinense, na região de Friburgo e Videira; do Médio Vale do Itajaí, na região de Ibirama e no sul do Estado, próximo a Criciúma. (SERRA, 2020).

Não bastasse a tentativa de extermínio promovida pela República Velha, no final do Século XIX e início do Século XX perduram até hoje o preconceito e a discriminação que, em nome da ordem e do progresso lhes impõe a sociedade branca, estoica e judaica, romana e germânica catarinense. Em 1972, quando era vigente o regime militar, para regularizar a vazão do Rio Itajaí e evitar enchentes na cidade de Blumenau, sem que se efetivassem medidas compensatórias eficazes aos nativos decidiu-se implantar em suas terras a maior barragem de contenção fluvial do Brasil. Continuam marginalizados os indígenas Xokleng Laklãõ, à deriva dos direitos constitucionais à vida, saúde e educação. (Fig. 69 a 71).

É um povo que sofre pesado preconceito pela ancestralidade indígena deles, por toda situação bastante difícil que eles vivenciaram e vivem ainda hoje com a construção da Barragem Norte que se fez para conter o fluxo do Rio Itajaí

com vistas regularizar as enchentes sazonais de que era vítima a cidade de Blumenau. A barragem trouxe muitos problemas para os indígenas porque ela inunda grande parte da reserva indígena e dificulta a passagem. As vias de comunicação deles são precaríssimas, especialmente na região da Barragem. Não houve qualquer forma de indenização, nenhuma medida compensatória. Uma situação que já era difícil para eles ficou ainda pior com a construção da Barragem que se fez na década de 1970.

O estado precisa garantir infraestrutura básica de saúde, educação, especialmente nesta área, porque é precaríssima. Há completa ausência de escolas ali, na região. A saúde é muito difícil. Não há qualquer equipamento de saúde dentro da terra indígena.

Se o Estado garantisse pelo menos essa estrutura básica, que é um dever constitucional que se deve a qualquer cidadão, já seria muito bom. Principalmente ali, onde o Estado tem um dever, uma obrigação moral de reparar erros históricos que foram cometidos. Houve um extermínio. Houve um processo de aniquilamento daquela população no início do Século XX, que ainda não foi reparado. (SERRA, 2020).

Figura 69 – Barragem Norte edificada em área indígena Xokleng



Fonte: Santa Cruz e Souza (2018), adaptada pelo autor

A construção da Barragem Norte trouxe grande desassossego aos indígenas. A água represada cobriu suas antigas

residências, bem como as áreas aluviais planas onde se plantava e criava. Relocaram-se as casas para o alto de terrenos íngremes, cheios de matacões e afloramentos do maciço rochoso. Muitos pertences perderam-se no processo de mudança.

Figura 70 - Barragem Norte edificada em área indígena Xokleng



Fonte: CIMI (2014 *apud* Ndili, 2015, p. 26).

Figura 71 – Área de inundação da Barragem de contenção



Fonte: Santa Cruz e Souza (2018), adaptada pelo autor

De pais para filhos transmitem-se histórias amargas, com função claramente mnemônica. Lembra-se o passado para que não se repitam histórias semelhantes e se construa um futuro melhor na terra sem mal ou no reino de Deus. Marcou negativamente a história do Vale do Itajaí Eduardo de Lima e Silva Hoerhann, sobrinho de Duque de Caxias nomeado pacificador do Serviço de Proteção aos Índios, de quem os nativos remanescentes relatam episódios de monstras crueldades que praticava. Assim dizia o republicano presidencialista “pacificador”: “Se eu não os pacificasse, os imigrantes se encarregariam de exterminá-los. Mas civilizá-los é o mesmo que aniquilá-los”. (HOERHANN, 1914 *apud* SANTA CRUZ; SOUZA, 2018). No dia 24 de agosto de 1954, ele deixou a função de Chefe da terra indígena e foi preso.

Meu pai [Brasílio Priprá] foi assim o homem mais chegado aos líderes principais que vieram do mato, bem como Vomblê e Covi Patê que deram a mão a Eduardo. Ele era muito bem chegado com eles. Era um líder da confiança deles. Conhecia o bem e o mal e estava vendo que a situação estava cada vez mais difícil. As terras dos índios estavam sendo vendidas e os índios estavam sendo assassinados pelo próprio bugreiro que servia ao Eduardo Silva Hoerhann. Armas do governo vinham para ele testar. Para testar uma arma ele atirava numa mulher ou numa criança para matar. Às vezes atirava na canoa deles, furava a canoa deles.

Com isso, ele saiu para fora, junto com os outros índios, para trabalhar na Ferrovia que vai de São Paulo ao Rio Grande do Sul. Lá ele descobriu um meio que ele podia ir ao Rio de Janeiro fazer uma denúncia na sede da administração do Serviço de Proteção aos Índios (SPI). O administrador do SPI mandou ele de volta. Escreveu um ofício para ele trazer para o Eduardo. Quando ele veio trazer para o Eduardo, eles já ligaram para ele [dizendo] que estava vindo um ofício de denúncia para ele. Então ele se preparou com mais de 20 homens armados na casa dele, aqui em baixo, que estavam esperando ele para matar.

Alguém avisou ele. Disse, olha, o velho Eduardo vai te matar. Ele disse, mas nem que eu morra, tem meus filhos e toda essa gente. Vai melhorar depois para vocês. Chega de sofrer, ele disse. Entre nove e meia e dez horas, ele estava chegando para entregar o documento. Quando ele foi entregar o documento, o velho Eduardo não chegou a pegar o documento. Ele mandou um outro pegar e disse: entrega porque se não, você morre. Quando ele falou você morre, ele correu. Correu mais de 400 metros, mais ou menos até chegar perto de um portão. Antes do portão tinha um bueiro onde cruzava uma água. Ele agarrou-se, apinchou-se e escondeu-se em baixo do bueiro. O velho Eduardo atirou bem na nuca dele, dentro do bueiro.

Na época, assim, valeu. Valeu porque houve um reboiço. Houve um movimento. O SPI foi mudado. Veio outro chefe para o STI. O Eduardo foi retirado e pouco tempo depois, preso. (...) aqui ficaram nossos avós. Os nossos pais estão aí. Aqui correu sangue de nosso povo. (...). Em 1930 só sobrou cento e vinte e duas pessoas. Por último, ainda o próprio governo federal cria um empreendimento aqui que acaba com a nossa vida de uma vez. Isso, para mim, torna-se uma grande discriminação. (EDU PRIPRÁ, 2014 *apud* CASALI; DIAS, 2014).

5 NA TERRA TAPUIA DE ANTÔNIO CONSELHEIRO

De Ducilene era eu já noivo quando Domingas Ribeiro da Silva, sua tia paterna, moradora na Fazenda Praça, município de Uauá acometeu-se de um acidente vascular cerebral que a levou a óbito. Ela estava fragilizada porque, não fazia muito tempo havia-lhe atacado uma raposa com indicativos de hidrofobia. Muito embora se tivesse buscado atendimento médico em Juazeiro - BA, veio a falecer em 1976. Quando da notícia se soube em Rodelas que, de Uauá, em voo de paturi (*Amazonetta brasiliensis*) dista 120 km, mais que depressa aprontamo-nos Mãe Noquinha Ducilene e eu para participar dos rituais de seu sepultamento.

Tia Domingas Ribeiro da Silva nasceu na Fazenda Várzea, vizinha à Fazenda Praça, 11 anos depois que se havia incendiado o arraial de Canudos e matado por volta de 25 mil pessoas, muitas das quais, degoladas ao estilo do que fartamente se havia feito no combate aos parlamentaristas da Revolução Federalista. Ela desabrochou para a vida quando ainda não se havia criado as paróquias de São João Batista e Santo Antônio e sequer emancipado politicamente as cidades de Uauá e Canudos.

Tia Domingas Ribeiro da Silva era filha de José Mamédio da Silva (Zuza) que, por se casar com Maria Edvirges Ribeiro (Mariquinha), filha de Virgínio José Ribeiro e Ana Maria Ribeiro fez-se, por direito, herdeiro da Fazenda Várzea cuja sede situa-se a 12 km de distância ao sul da cidade de Uauá. Na Fazenda Várzea encontram-se ainda os escombros da residência em que eles moravam, assim como as ruínas da casa em que habitavam Virgínio José Ribeiro e Ana Maria Ribeiro, pais de Maria Edvirges, avós maternos de Tia Domingas. (Fig. 72 a 77). Em 1893, quando se iniciou a implantação do Arraial de

Canudos, José Mamédio, tinha 15 anos de idade e Maria Edvirges, nascida no dia 30 de outubro de 1885, apenas oito.

Figura 72 – Ruínas da casa de José Mamédio e Maria Edvirges



Fonte: Acervo do autor (2019)

Figura 73 – Restos da casa de José Mamédio e Maria Edvirges



Fonte: Acervo do autor (2019)

Figura 74 – Restos da casa de José Mamédio e Maria Edvirges



Fonte: Acervo do autor (2019)

Figura 75 – Escombros da residência de Virgínio José e Ana Maria



Fonte: Acervo do autor (2019)

Figura 76 – Restos da residência de Virgínio José e Ana Maria



Fonte: Acervo do autor (2019)

Figura 77 – Restos da residência de Virgínio José e Ana Maria



Fonte: Acervo do autor (2019)

José Mamédio da Silva nasceu na Fazenda Praça, fronteira à Fazenda Várzea. Era filho de Lázaro Mamédio da Silva e Nicácia Maria de Jesus. É consistente a hipótese de que, em sua juventude esse rebento de Lázaro e Nicácia tenha exercido vaqueirama, com zelo ao criatório de Virgínio José Ribeiro. É provável também que seu pai, por não se vincular em parentesco com as famílias Gonçalves, Rodrigues e Ribeiro a quem no Século XIX pertenciam as terras de Uauá tenha subsistido no seio delas em condição de escravo. Não se descarta a versão de ter participado da construção do muro de pedra que circunda o velho caldeirão onde ainda hoje se dessedentam as famílias e os animais domésticos daquela herdade. (Fig. 78 e 79). Pela tradição oral, os atuais criadores de gado preservam a memória de que a robusta estrutura de arquitetura vernácula lá conservada erigiu-se com a utilização de mão de obra cativa indígena.

Figura 78 – Muro de pedra em torno do caldeirão centenário



Fonte: Acervo do autor (2019)

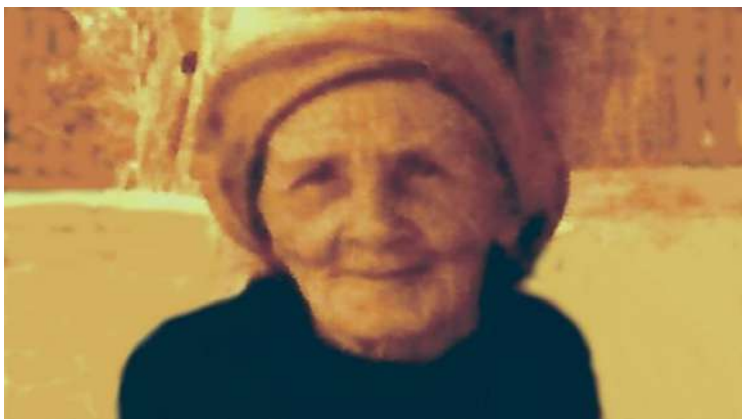
Figura 79 – Cancela de acesso ao centenário caldeirão de pedra



Fonte: Acervo do autor (2019)

Muito embora, até aquele momento eu não tivesse muitas informações sobre Uauá e Canudos, durante o cortejo fúnebre e sepultamento do corpo de tia Domingas, sua irmã, a tia Maria Salomé Ribeiro da Silva (tia Saló) e Tio João Tolentino de Souza, seu marido relataram-me episódios sobre a guerra dos seguidores de Antônio Conselheiro. (Fig. 80 e 81). Tio João comentou que guardava em sua casa uma relíquia daquele conflito armado. Prosseguiu a me dizer que, em função de meu interesse pela história de sua família, ele fazia questão de me presentear com ela. Tratava-se de um xunxo usado por um ancestral seu, morto em combate junto ao Rio Vasa Barris, próximo ao então povoado de Uauá. Recebi-o e, anos mais tarde, Ducilene e eu pusemo-lo como adereço em monumento que se fez em Sobradinho – BA, por ocasião da inauguração do local de reuniões que, pela semelhança das lutas populares da terra dos ex-barrageiros com as dos conselheiristas de Uauá e Canudos, houve-se por bem chamá-lo de Centro Comunitário Antônio Conselheiro. (Fig. 82).

Figura 80 – Tia Maria Salomé Ribeiro da Silva



Fonte: Acervo do autor deste (1976)

Figura 81 – Tio João Tolentino de Souza



Fonte: Acervo do autor (1976)

- Antônio Conselheiro nasceu no Ceará. De lá veio grande parte dos moradores de Sobradinho.
- Foi Antônio Conselheiro quem preconizou que o sertão viraria mar. Sobradinho foi a concretização da profecia do beato.
- Vivemos hoje a transição da Ditadura Militar para a Nova República. Fato semelhante se deu na passagem da Monarquia para a Velha República quando viviam Antônio Conselheiro e seu povo de Canudos.

- A luta de Antônio Conselheiro era fundamentalmente pela Reforma Agrária no Brasil. Aqui em Sobradinho ainda hoje estamos às voltas com essa luta.

- A oligarquia responsável pela implantação dos latifúndios e pelo assassinato de Antônio Conselheiro ainda continua dificultando o surgimento e o fortalecimento de Comunidades Cristãs em nossa região.

Temos certeza de que o Centro Comunitário Antônio Conselheiro terá papel importante na construção do Reino de Deus [a terra sem mal] onde haverá paz alicerçada na justiça que o povo oprimido conquistará. (KESTERING, 1986 apud KESTERING, 2019b, p. 121).

Figura 82 – Junto ao monumento de Antônio Conselheiro



Fonte: Kesting (2019b)

Até o sepultamento de tia Domingas, eu não sabia que em 1718, quando o Brasil era Colônia de Portugal, os territórios de Uauá e Canudos integravam-se à Freguesia de São João Batista de Jeremoabo¹⁰², localizada na região conhecida como Sertão de Cima, originalmente ocupada por tribos nativas da Etnia Tupinambá. Na aldeia onde os grupos autóctones plantavam

¹⁰² Foram os índios que deram o nome a Jeremoabo. Formou-se com os termos nativos jerimum (abóbora) e abo (plântio).

jerimum, em 1677 se instalou um núcleo missionário à margem do afluente do Rio Vasa Barris que ali fluía com sentido norte – sul, entre as serras do Cavaleiro e Tomé Gomes. (Fig. 83 e 84). Esse aldeamento “abrigou novecentos índios cariris de natureza instável e propensos ao nomadismo”. (LEITE, 1938, Tomo V, p. 290 *apud* ARRAES, 2012, p. 197).

Figura 83 – Serra do Vaqueiro, junto à cidade de Jeremoabo



Fonte: Oliveira (2017)

Figura 84 – Serra Tomé Gomes, junto à cidade de Jeremoabo



Fonte: Domingos (2015)

Não era pacífica a vivência dos índios com os latifundiários do sertão. A tensão chegou ao extremo quando, em março de 1669, em território de Jeremoabo, Francisco Dias d'Ávila promoveu a destruição das igrejas de Itapicuru, bem como as residências dos padres e dos índios Caimbé¹⁰³. Por não se conseguir subjugar os nativos sertanejos, originais ocupantes do latifúndio da Casa da Torre, a câmara de Salvador contratou os paulistas Brás Rodrigues de Arzão e Estêvão Ribeiro Bairão Parente para os combaterem nos territórios de Jacobina e Jeremoabo.

Brás Rodrigues retirou-se depois de tomar na margem esquerda (sic) do Paraguaçu, a aldeia do Camisão. Estêvão Ribeiro guerreou sobretudo na margem direita (sic), onde conquistou a aldeia de Maçacará (sic). Em paga dos serviços foi-lhe dado o senhorio de uma vila chamada de João Amaro, nome de seu filho. A vila, depois de vendida com as suas terras a um ricoço da Bahia, extinguiu-se; o epônimo ainda é lembrado nos catingais baianos. (ABREU, 1998, p. 114).

Muito embora dominadas pelas armas, não se exterminaram as etnias indígenas perseguidas pela Casa da Torre e pelos bandeirantes paulistas porque, se sabe hoje, a contenda contra os latifundiários da família d'Ávila durou ainda por muitos e longos anos. “As bandeiras de Arzão e Estêvão Parente e outras enfraqueceram, mas não extinguiram a resistência do gentio”. (ABREU, 1998, p. 134). Tratava-se de um antagonismo irreduzível aquele, entre os grandes fazendeiros da Casa da Torre e os aldeamentos administrados pelos jesuítas que defendiam a liberdade dos nativos tapuias, bem como a legalização de suas terras.

Três eram as principais aldeias fundadas entre os kiriri que se mantiveram até a expulsão dos jesuítas: Nossa Senhora da

¹⁰³ “Em 1669 as aldeias assistidas pelos missionários já eram quatro: Santa Teresa de Canabrava, a aldeia dos Boimés no Itapicuru, a dos Kaimbés em Maçacará, e a dos Mungurus em Jeremoabo”. (PALACIN, 1987, p. 6).

Conceição de Natuba, formada pelos habitantes de cinco aldeias indígenas, com uma população entre 500 e 800 índios, é a atual cidade de Soure; Santa Tereza em Canabrava, que em 1690 contava com 900 índios, mas com tendência a decrescer castigada pela seca, é a origem da atual cidade de Pombal; e a aldeia do Saco dos Morcegos, com quase mil índios, hoje Mirandela. (PALACIN, 1987, p. 7).

Em 1696, “mulheres da Torre”, Catarina Fogaça e Leonor Pereira Marinho, sobrinha e irmã do potentado Francisco Dias de Ávila expulsaram dois padres jesuítas do Submédio São Francisco onde eles haviam fundado as missões de Acará, **Rodelas**, Caruru e Dzorobabé. (BANDEIRA, 2000, p. 2005 *apud* ARRAES, 2012, p. 201; MAIA, 2013, p. 9). Em função dos permanentes conflitos entre os grupos autóctones e os latifundiários, em 1697, para pacificar os grupos indígenas implantou-se em Jeremoabo um distrito militar sob o comando do Capitão Antônio Dias Laços.

[Havia, da parte da Casa da Torre um equívoco]: crer, pelo fato de ter as terras de sesmaria, que também era senhora dos índios que a habitavam, como se fossem servos da gleba. Não consentindo que eles descessem para as aldeias de catequese, nem permitindo que os missionários se estabelecessem e organizassem aldeias nas suas terras, vinham a dispor praticamente dos índios como se fossem seus escravos. Os missionários procuravam desfazer o equívoco, e apelavam para as autoridades civis, favoráveis. (SERAFIM LEITE *apud* PALACIN, 1987, p. 6-7).

Nessa época conduziam-se as boiadas das fazendas da família d’Ávila, do Vale do Rio São Francisco e do Piauí para a Feira do Capuame que abastecia de carne as cidades de Salvador e Recife, por estrada que passava em Uauá, Canudos, Jeremoabo, Itabaiana, Itapicuru e Lagarto. Quando não se integravam aos grupos tropeiros, os índios serviam de guias

para os boiadeiros, cujo trabalho lhes rendiam dividendos extras compatíveis¹⁰⁴. (PALACIN, 1987, p. 7).

A localização estratégica de Canabrava [Jeremoabo], a caminho do rio São Francisco, provavelmente naquilo onde seria a estrada real do gado, fez dela hospedaria e repouso para viajantes. Talvez sua posição dentro da rede urbana sertaneja em formação, fosse um dos motivos que levaram o marquês de Pombal elevá-la à categoria de vila em 1758". (ARRAES, 2012, p. 197).

Em 1718, a missão de Jeremoabo elevou-se à condição de Freguesia, oportunidade em que se iniciou o erigir da igreja matriz que, depois de submetida a ampla reforma conserva-se até os dias atuais¹⁰⁵. (Fig. 85). "Sua extensão era tão grande, como rarefata a população". (PALACIN, 1987, p. 11). Assim, em amplo território entre o Rio São Francisco e o Rio Real, formou-se o centro irradiador do cristianismo estoico-judaico no sertão da Bahia.

Jeremoabo estendia-se por notáveis 70 léguas, de nascente até o poente, e 30 léguas de norte a sul, sendo composta de apenas três povoações, duas das quais eram aldeias indígenas. A matriz possuía apenas 32 casas, nas quais viviam 252 pessoas de comunhão entre "brancos, pardos, mestiços, índios e pretos cativos". Fora da sede existiam

¹⁰⁴ "A mais antiga estrada boiadeira de Salvador à barranca do São Francisco, na feliz expressão do mestre Capistrano de Abreu figurava de hipotenusa a linha de Jeremoabo, na convergência de todos os caminhos". (GALVÃO, 1987, p. 2).

¹⁰⁵ "À petição do vigário, o rei decidiu construir a nova matriz, arrematada em concorrência pública em 28.000 cruzados e 300.000 réis (ao todo onze contos e quinhentos mil réis, equivalentes a 28 quilos de ouro).

Construída a igreja com esta dotação, mais uma contribuição do povo, de 500 mil réis, durou pouco tempo em pé, porque o arrematador da obra a entregou como acabada, mediante uma vistoria forjada, estando de fato inconclusa. Em 1754 houve que abandonar a igreja em perigo de desabar a qualquer momento, e passar as celebrações à casa da fábrica" (PALACIN, 1987, p. 11).

aproximadamente 152 fazendas ou sítios dispersos, distantes “uma, duas, três e até 12 léguas uns dos outros”. (SANTOS, 2014, p. 127).

Figura 85 – Igreja Matriz de Jeremoabo, construída no Século XVIII



Fonte: IBGE Cidades (1957)

Na década de 1720 criaram-se duas vilas no amplo território da Freguesia de Jeremoabo: a Vila de Jacobina, gerada em 1720 com abrangência a se estender até a região de Paulo Afonso e, em 1722, a Vila de Itapicuru cuja jurisdição abrangia toda região Nordeste da Bahia. Em 1748 a dita freguesia de Jeremoabo, no Sertão de Cima subdividia-se já em 18 freguesias, com um total de 38 mil almas (pessoas), sem contar as crianças com menos de sete anos de idade que se estimava em “20 mil, e os pagãos, escravos não batizados, que constituíam uma infinidade”. (PALACIN, 1987, p. 11).

No dia 2 de outubro de 1758, por decisão do Marquês de Pombal, como se sabe proibiu-se aos religiosos a administração das aldeias, extinguíram-se os redutos missionários, incorporaram-se os índios à sociedade civil e

converteram-se muitas povoações em vilas. Na área de abrangência da Freguesia de São João Batista de Jeremoabo onde originalmente se situava a aldeia ou missão de Canabrava implantou-se a Vila Nova de Pombal e criou-se a Paróquia de Santa Tereza; na Freguesia de Nossa Senhora de Nazaré de Itapicuru, antiga aldeia de Natuba implantou-se a Vila de Soure e criou-se a Paróquia de Nossa Senhora da Conceição; na Freguesia de Santa Ana dos Tucanos, antiga aldeia de Saco dos Morcegos, implantou-se a Vila de Mirandela e criou-se a Paróquia da Ascensão de Cristo¹⁰⁶. (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO; COSTA E SILVA, 2000, p. 67-73 *apud* SANTOS, 2014, p. 149 e PALACIN, 1987, p. 10).

A incorporação dos índios da Freguesia de Jeremoabo à sociedade colonialista e iluminista pombalina defensora também de fundamentos religiosos de linearidade vertical fracassou porque, já sabiam os missionários, não se poderia fazê-la por decreto. Sem o apoio dos aldeamentos a que se estavam afeiçoando, os nativos sentiram-se desprotegidos diante da truculência dos fazendeiros. Dispersaram-se muitos. Fizeram-se vaqueiros tantos mais¹⁰⁷. Desapareceram outros. Em vão tentou-se novamente, anos mais tarde os reunir. Não se conseguiu, porém, porque se havia expulsado os jesuítas e reduzido o número de missionários das outras ordens religiosas no Brasil.

(...) à violência da natureza, gerada pela aridez, pela seca, e pelo isolamento, vinha a sobrepor-se a violência institucionalizada do primeiro povoamento com sua dupla vertente de extermínio do índio e da escravização do negro. Esta violência da terra e do homem, já desde as origens, está

¹⁰⁶ “No início do século XVIII, o alvará de 23/11/1700 havia mandado demarcar uma légua em quadra para cada aldeia”. (CUNHA, 1992).

¹⁰⁷ Garcia d'Ávila e seus descendentes mais próximos ocuparam o Vale do Rio São Francisco, deixando em cada ponto que se prestava para a pecuária, um casal de índios com algumas matrizes e um reprodutor de bovinos, com uma choupana, um curral de pau-a-pique, às vezes até um casal de equinos.

na base dos fenômenos coletivos que haveriam de irromper mais tarde no território de [Jeremoabo]: o milenarismo de Canudos e das migrações dos beatos, a prepotência dos coronéis e dos cangaceiros”. (PALACIN, 1987, p. 13).

Em 1827, a Câmara da Vila de Itapicuru enviou ao presidente da Província da Bahia uma solicitação para que se reunissem em uma só missão os índios de Santo Antônio da Saúde, Soure, Pombal, Mirandela e Geru e se vendessem os terrenos que ficassem vagos. Argumentava-se que havia poucos índios em uma extensão relativamente grande de terra. Por interferência do governo imperial indeferiu-se o pedido da Câmara.

Este indefere o pedido da Câmara de Itapicuru não por cuidado pelos índios, mas por entender que se devem reservar os terrenos das aldeias para “os colonos estrangeiros que se espera”. (VISCONDE DE SÃO LEOPOLDO, 1827, BNRJ, MS. II-33, 29, 88 *apud* CUNHA, 1992).

Em 1832, se legislou sobre a venda de terras das aldeias ou sua transferência para outros estabelecimentos. Houve então grande disputa pelas glebas até então indígenas, que se travou entre os municípios, as províncias e o governo central e se estendeu até às vésperas do golpe militar com que se implantou a República presidencialista no Brasil.

Em 1845, estabeleceu-se por decreto o Regulamento das Missões que corroborou o processo em curso e acrescentou a possibilidade de se removerem ou reunirem-se as aldeias e aforarem-se ou arrendarem-se as terras indígenas. Em 1850 promulgou-se a Lei das Terras pela qual se reservaram áreas devolutas para aldeamento e assentamento de “hordas selvagens”. Na prática, esse ato normativo de caráter colonialista foi constantemente burlado com justificativas de que a população indígena já não existia porque se havia miscigenado ou tinha-se civilizado.

Na verdade, a Lei das Terras inaugura uma política agressiva em relação às terras das aldeias: um mês após sua

promulgação, uma decisão do Império manda incorporar aos Próprios Nacionais as terras de aldeias de “índios que vivem dispersos e confundidos na massa da população civilizada”. Ou seja, após ter durante um século favorecido o estabelecimento de estranhos junto ou mesmo dentro das terras das aldeias o governo usa o duplo critério da existência de população não indígena e de uma aparente assimilação para despojar as aldeias de suas terras. Este segundo critério é, aliás, uma novidade que terá vida longa: não se trata, com efeito, simplesmente de aldeias abandonadas, mas também do modo de vida dos índios que lá habitam. (...). (CUNHA, 1992).

Durante o Reinado de Dom Pedro II e início da República Velha havia um fazendeiro de renome nas terras onde originalmente os nativos plantavam jerimum. Chamava-se Cicero Dantas Martins a quem se conhecia como Barão de Jeremoabo. (Fig. 86). Esse latifundiário, defensor dos ideais republicano-presidencialistas nasceu no dia 28 de junho de 1838 e residia em uma de suas propriedades que se conhecia como Caritá. (Fig. 87). Tinha sessenta e uma fazendas que abrangiam áreas contíguas de Jeremoabo ao Recôncavo da Bahia. Mantinha-as e cultivava-as com trabalhadores de ancestralidade indígena e africana, em regime de escravidão até 1888 e, em extrema exploração capitalista, após a abolição da escravatura.

Como os demais grandes patrões da época, ele opunha-se ferrenhamente a Antônio Conselheiro porque a mão de obra escrava abandonava suas terras para buscar espaço em Belo Monte, na antiga Fazenda Canudos. Aliou-se, por isso, aos barões da República Velha na perseguição ao movimento libertário conselheirista que estava empenhado na implantação do projeto nativo da terra sem mal que o líder cearense, natural de Quixeramobim dizia corresponder ao

Reino de Deus, proposto por Jesus Cristo e ardentemente desejado pelos primeiros cristãos¹⁰⁸.

Figura 86 – Cícero Dantas Martins, Barão de Jeremoabo



Fonte: Wikipedia (2020)

Figura 87 – Sede da Fazenda Caritá, em Jeremoabo



Fonte: Meira (2019)

¹⁰⁸ “Até cinquenta anos ou até mais, essa notícia de Canudos quem é que falava? A gente tinha medo. Aqui tinha um coronel José Américo e tinha um Barão de Jeremoabo, Cícero Dantas que, depois da guerra, muito tempo, eles ainda queriam perseguir jagunços. Os jagunços andavam era com medo”. (JOÃO RÉGIS *apud* FONTENELLE, 2005).

E era um o coração e a alma da multidão dos que criam, e ninguém dizia que coisa alguma do que possuía era sua própria, mas todas as coisas lhes eram comuns. E os apóstolos davam, com grande poder, testemunho da ressurreição do Senhor Jesus, e em todos eles havia abundante graça. Não havia, pois, entre eles necessitado algum; porque todos os que possuíam herdades ou casas, vendendo-as, traziam o preço do que fora vendido, e o depositavam aos pés dos apóstolos. E repartia-se a cada um, segundo a necessidade que cada um tinha. (ATOS 4: 32-35).

Em consequência de sua grande extensão territorial, desmembraram-se da Freguesia original de Jeremoabo várias povoações (em geral originadas de antigas aldeias indígenas) que, em tempos depois constituíram-se freguesias ou paróquias e, anos mais tarde emanciparam-se politicamente. Desmembraram-se, assim: Monte Santo, Tucano e Ribeira do Pombal, em 1837; Santo Antônio da Glória, em 1840 e Cícero Dantas, em 1875. (PALACIN, 1987, p. 14).

5.1 Monte Santo

Os colonizadores portugueses chegaram a Monte Santo por referências que dele faziam os índios de Massacará. Esses nativos, aldeados em missão jesuíta no ano de 1639, há muito ocupavam as terras das cabeceiras dos rios Vaza Barris e Itapicuru. Seu chão original tomou-se deles e dos missionários franciscanos, em 1854 quando o governo provincial da Bahia extinguiu sua missão e liberou-o à ocupação de fazendeiros. (PALACIN, 1987, p. 11). Na missão dos Cariris de Massacará congregavam-se nativos de várias etnias, com destaque aos Caimbé que, na década de 1940, na Igreja Santíssima Trindade, em Euclides da Cunha reorganizaram-se para reivindicar o resgate de seu território. (Fig. 88). Sem meios para sobreviverem no milenar regime de liberdade plena, os nativos

de lá fizeram-se vaqueiros ou semiescravos dos latifundiários, mormente de Cícero Dantas Martins, o Barão de Jeremoabo.

Figura 88 – Igreja Santíssima Trindade em Massacará



Fonte: Andrade (2020)

Sabe-se, destarte, que a região onde está localizada a área Kaimbé era habitada por vários outros grupos: Caimbre, Catrimbós, Kariri, Kiriri, **Massacará** (grifo do autor deste. (BANDEIRA, 1972; CALMON, 1983; NIMUENDAJU, 1981; VILHENA, 1969 *apud* SOUZA, 1996, p. 39).

Os nativos da missão dos Cariris de Massacará, até o ano de 1785 chamavam de Serra do Piquaraçá¹⁰⁹ a mais alta feição de relevo da antiga Freguesia de São João Batista de Jeremoabo. No dia 1 de novembro daquele ano, o frei capuchinho Apolônio de Todi, impressionado com a semelhança daquela elevação com o Monte Calvário, sugeriu que se fizesse uma procissão rumo ao pico, durante a qual, em espaços regulares se plantassem cruzes¹¹⁰. Propôs então que se o chamasse de

¹⁰⁹ Os índios chamavam-na Serra de Piquaraçá porque em sua vegetação original havia aracá em abundância.

¹¹⁰ “Conhecido como um pregador inabalável por catequizar índios e distribuir sacramentos, desde 1785, aos sertanejos de Jeremoabo, Curral de

Monte Santo, no que foi prontamente atendido pela população. Turistas, fiéis e visitantes que o escalam pausam em frente a pequenas ermidas que no trajeto se edificaram para lembrar as dores de Cristo em sua subida ao Calvário.

Amparada por muros capeados; calçada em certos trechos, tendo, noutros como leito, a rocha viva talhada em degraus ou rampeada, aquela estrada branca, de quartzito, onde ressoam, há cem anos, as litanias das procissões da quaresma, e têm passado legiões de penitentes, é um prodígio de engenharia rude e audaciosa. Começa investindo com a montanha, segundo a normal de máximo declive, em rampa de cerca de vinte graus. Na quarta ou quinta capelinha inflecte à esquerda e progride menos íngreme. Adiante, a partir da capela maior – ermida interessantíssima ereta num ressalto da pedra a cavaleiro do abismo, volta à direita, diminuindo de declive até a linha de cumeadas. Segue por esta segundo uma selada breve. Depois se alteia, de improviso, retilínea, em ladeira forte, arremetendo com o vértice pontiagudo do monte, até o Calvário, no alto! (CUNHA, 2009, p. 179 *apud* ARRAES, 2012, p. 184).

O processo de sua emancipação política com território a que se integravam Euclides da Cunha, Uauá e Canudos iniciou-se quando, em 1790 elevou-se à Freguesia do Santíssimo Coração de Jesus de Nossa Senhora da Conceição de Monte Santo. (Fig. 89 e 90). Em 1794 criou-se nela o Distrito de Paz de Monte Santo. Em 21 de março de 1837, elevou-se à categoria de vila, com o nome de Coração de Jesus de Monte Santo. Seu primeiro prefeito foi o Padre José Vítor Barberino. Em 28 de junho de 1850, elevou-se o Distrito de Paz à condição de Comarca e, em 25 de julho de 1929, a Vila promoveu-se a Cidade, com o nome de Monte Santo.

Bois, Colégio, São Pedro, Natuba, Canabrava, Paratinga, Barcelos, Massacará, entre outras localidades do interior das capitanias de Bahia e Sergipe". (PRIMERIO, 1942, p. 156 *apud* ARRAES, 2012, p. 183).

Figura 89 – Monte Santo



Fonte: Cityzoneful (2017)

Figura 90 – Igreja Matriz de Monte Santo



Fonte: Cityzoneful (2017)

A fama do Local sagrado percorreu todo o Sertão, todo o Brasil e até no exterior. Peregrinos de toda parte visitam o Santuário para pagarem promessas e pedirem graças. Subir o Monte é

indispensável a todos que visitam Monte Santo, ladeira íngreme, construída de pedras, ladeada por balaústres, Ao longo do caminho, de quase 4 km, encontram-se 23 capelas, sendo que suas alvenarias chamam atenção por representar os quadros da Via Sacra de Cristo. A 500 metros acima do nível do mar, a paisagem do alto do monte é belíssima. Dá para avistar toda a cidade, os vales e montanhas que circundam o município. À medida que o visitante vai subindo a serra, o clima vai ficando mais ameno e a brisa no rosto provoca uma sensação de bem-estar e prazer, envoltos pela aura sagrada da localidade. (WIKIPEDIA, 2020).

5.1.1 Uauá

A primeira referência histórica que se tem de Uauá, originalmente pertencente a Jeremoabo data do Século XVIII, quando o português Guilherme Costa arrendou terras junto às nascentes do Rio Vasa Barris para a implantação de uma fazenda de gado¹¹¹. Atribuiu-lhe o nome que se preserva até os dias atuais “em virtude de uma sequência de denominações indígenas dadas às fazendas circunvizinhas e, também, pela grande quantidade de pirilampos existentes na localidade”. (RIBEIRO, 2020).

Em 1815, a terra dos vagalumes estava arrendada ou aforada a André Gonçalves Batista¹¹². Anos mais tarde, a transferiu-se a Manoel Rabelo de Alcântara. Este, por sua vez, em data incógnita vendeu seu direito de posse ao Coronel Francisco

¹¹¹ Em documento escrito por Padre Janucério José de Souza Pereira, depois de 1754 registra-se a “presença de arrendatários na área da aldeia [da Missão de Massacará]”. (ACCIOLI, 1937, p. 430 *apud* SOUZA, 1996, p. 43).

¹¹² “O tomo dos bens patrimoniais da Casa da Torre, levantado em 1815, inclui 181 fazendas e sítios. Noventa dessas propriedades pertenciam ao julgado de Jeremoabo (...)”. (PALACIN, 1987, p. 5).

Ribeiro, ancestral de Domingas Ribeiro da Silva, tia paterna de Ducilene e, pelo casamento, minha também¹¹³.

Uauá foi então vendida ao Coronel Francisco Ribeiro, Filho de Caetano Ribeiro e Simôa Maria Ribeiro, casado com dona Joana Rodrigues, cujo filho Belarmino José Ribeiro, (...) teve três filhos: Belarmino Ribeiro Filho, Olímpio Ribeiro e Josino Ribeiro (...). (RIBEIRO, 1999, p. 22).

Quando o Coronel Francisco Ribeiro fixou residência na fazenda dos pirilampos, havia intenso intercâmbio comercial entre Monte Santo e Curaçá que então se chamava Pambu. Lá havia um ancoradouro fluvial conhecido regionalmente como Porto de Capim Grosso que se instalara em 1738. No início do Século XIX, Curaçá registrava-se como Freguesia de Santo Antônio do Pambu e era administrativamente subordinado à Ouvidoria de Jacobina.

Fala-se que Monte Santo, já município, em cuja área territorial se inseria Uauá, mantinha com Curaçá (...) regular intercâmbio comercial, sendo Uauá o ponto intermediário, de apoio, que servia de pouso para descanso e abastecimento de água dos tropeiros ou pequenos comerciantes (...). Trazia-se de Curaçá rapadura, batata e requeijão, enquanto Monte Santo mandava feijão, milho, farinha e outros produtos.

A permanente e crescente movimentação daquelas transações comerciais que ali se realizavam deram origem, sob a orientação do prof. Belarmino, à organização da feira livre, exatamente no dia em que, saindo de Curaçá e Monte Santo, os tropeiros realizavam o habitual encontro, ampliando, a cada dia, o volume de compra e venda de mercadorias. De Uauá, havia a oferta de peles de caprinos e de ovinos, requeijão e fibra caroá. (RIBEIRO, 1999, p. 23-24).

¹¹³ Em 1818, citam-se os limites da Missão de Massacará na criação da Freguesia de Nossa Senhora do Bonconselho dos Montes do Boqueirão “do que se pode depreender que a Missão [de Massacará] continuava habitada e reconhecida legalmente”. (ACCIOLI, 1937, p. 365 *apud* SOUZA, 1996, p. 44).

Criou-se a Paróquia de Uauá no dia 23 de maio de 1923, por decreto do Arcebispo Dom Jerônimo Tomé de Sousa, quando se nomeou o Padre João do Sacramento seu primeiro vigário. Por desmembramento de Monte Santo, em 9 de julho de 1926 emancipou-se politicamente o município.

Observe-se que no início do Século XIX, quando a Casa da Torre arrendou a Fazenda de Uauá, já se havia promovido persistente desarticulação da vida tribal indígena no Brasil. Nas regiões com escassa presença de brancos, como na terra dos pirilampos gestava-se o nativo sem tribo e sem etnia definida que se caracterizou como tapuia ou caboclo¹¹⁴. Nesses lugares, fomentava-se a mestiçagem e utilizava-se intensivamente a mão de obra autóctone.

O projeto do Estado português, através das leis do diretório pombalino, procurou anular a diferenciação das etnias, atingindo diretamente sua cultura e identidade étnica. Impôs a língua portuguesa, proibindo o uso das línguas nativas ou mesmo da língua geral. Obrigou a adoção de sobrenomes portugueses, forçou a separação das famílias, castigou o nudismo, sobretudo por parte das mulheres. Procurou, por meio da desarticulação cultural das sociedades tribais, a melhor forma de dominá-las. (PORTO ALEGRE, 1993, p. 212).

Durante o período do império, quando efetivamente se implantavam as fazendas para criação extensiva de gado em solo uauaense, os índios eram vítimas de um processo orquestrado de espoliação gradativa e contínua de suas terras. Iniciou-se essa ação com pressões para que se concentrassem os nativos em aldeias e, pela criação de gado ocupassem-se os terrenos que ficassem vagos. Arrazoava-se que os tapuias

¹¹⁴ Em 1870, o juiz municipal de Monte Santo disse existir na “Capela filial por nome Massacará, terrenos de servidão pública na posse de índios aldeados na extensão de meia légua mais ou menos. (...) um documento datado de 18 de maio de 1888, em que a Câmara Municipal da Vila de Monte Santo comunica haver recebido ofício do presidente da Província declarando extinto o aldeamento de Massacará”. (SOUZA, 1996, p. 46).

eram proporcionalmente poucos para a ocupação de extensões relativamente grandes de terra. Expropriaram-se, assim, grandes quantidades de glebas do Território Massacará onde remanescentes da Etnia Caimbé bravamente resistiam e resistem ao bombardeio econômico e ideológico colonialista, em uma aldeia que se plantou no chão do atual município de Euclides da Cunha.

Atente-se que aos escravos (índios e africanos) que até a Reforma Pombalina não se registravam com sobrenomes, exigiu-se que lhes atribuíssem os mesmos de seus proprietários portugueses. Para evitar que reivindicassem direitos sobre seu patrimônio, muitos portugueses tiveram o cuidado de os assentarem com seu sobrenome, precedido pela preposição de. Essa relação subordinativa mostrava que o sobrenome do fazendeiro não se dissociava do que se atribuía ao escravo vaqueiro. Antes, pelo contrário, deixava claro que esse continuava propriedade sua. Foi assim que se registraram muitos escravos índios e africanos com sobrenomes **dos Santos, de Sousa, de Sá, da Fonseca, da Rocha, de Medeiros, da Costa, da Silva, de Abreu e de Jesus**. Outros colonizadores não tiveram esse cuidado e assinalaram-nos com seu próprio sobrenome, sem a preposição que caracterizaria tratar-se de propriedade sua. Assim deve ter sido o Caso de Francisco Rodelas a quem se acrescentou o sobrenome Pereira do tio e sócio de Garcia d'Ávila, padre Antônio que, por tê-lo levado à pia batismal registrou-o como o nome completo de Francisco Pereira Rodelas.

Observou-se que, na certidão de nascimento de Maria Edvirges Ribeiro (Mariquinha), registrou-se ser ela de cor branca, ratificando sua ancestralidade europeia. Na dita certidão não se fez assento do nome de seu avô paterno, mas referente à ancestralidade portuguesa constava apenas o nome de sua avó Severina Ribeiro. Seus avós maternos eram: Honório Ferreira **de Abreu** e Carolina Maria **de Jesus**, em clara demonstração da

miscigenação física e cultural promovida pelas famílias originárias do Velho Mundo, na convivência com diferentes etnias autóctones do Sertão Semiárido.

Nas certidões de óbito de Tia Domingas Ribeiro **da Silva** e de seu pai José Mamédio **da Silva** consta que a ambos se reconhecia como pardos, em nítida comprovação de sua ancestralidade indígena.

O foco descritivo de Caminha incidiu sobre os habitantes dessa terra desconhecida. Em primeiro lugar, atentou em seus rostos: *“A feição deles é serem pardos, maneira de avermelhados, de bons rostos e bons narizes”*. Em seguida observou: *“Andam nus sem nenhuma cobertura”, ostentando seus corpos “com tanta inocência como têm em mostrar o rosto”*. Esses homens pardos, todos nus, *“sem nenhuma coisa que lhes cobrisse suas vergonhas”*, desconheciam o pudor dos homens brancos. (SILVA, 2010).

É inegável que, tanto na condição de aliados quanto na de escravos, os nativos do litoral e do sertão participaram do processo de mestiçagem da nação brasileira, intercambiando genes e atributos culturais. É assim que, nas nascentes do Rio Vaza Barris conservaram-se incontestes atributos físicos e culturais dos grupos indígenas que originalmente as habitavam. Não se os identificam apenas em solo hoje pertencente a Uauá. Em Canudos que originalmente também pertencia a Monte Santo, eles se evidenciam. Importa que se registre em território Massacará existir hoje uma forte postura afirmativa da resistência indígena.

Um dos pontos mais complexos e intrigantes em Massacará é exatamente a questão de quem, de fato, seja índio, numa população em que se opõem caboclos e portugueses. Em primeiro lugar, quando se observa a população sem saber quem é considerado como tal, é muito difícil ou até impossível a classificação das pessoas por meio de traços fenotípicos. Em termos genotípicos, os caboclos são de descendência indígena misturados com brancos e negros, fazendo com que se

apresente um espectro de aparências que vai de índio nas direções de branco e negro. Isso não significa que sumiram as noções negativas contra os índios. Pelo contrário, pode-se escutar, por exemplo, que sempre se conhece um caboclo pelo seu gênio, que é bruto, ou seja, não-civilizado. (REESINK, 2017, p. 9).

Em Uauá é comum ouvir-se dizer que não há mais índios. Argumenta-se que para ser legítimo não pode ter havido miscigenação física e cultural com as famílias de ancestralidade portuguesa, quais sejam especialmente os Ribeiro, Rodrigues e Gonçalves. Diz-se que o índio puro mereceria respeito, mas misturado com brancos não, porque não é mais legítimo. Afirma-se, também, que se tivessem conservado todas suas tradições, como a sabedoria dos caboclos mais velhos na arte de realizar rituais de cura, seriam admirados e reconhecidos.

Porém, esse saber de herança cultural não tem sido transmitido para as gerações atuais. Como sabemos, essas gerações foram objetos de uma perseguição feroz, talvez elas tenham adotado uma estratégia consciente de não transmitir seus saberes, almejando uma aculturação que pudesse diminuir as atitudes persecutórias a que estavam submetidas. De fato, a discriminação diminuiu bastante, mas a sujeição conceitual não se modificou. Mais uma vez, por uma contradição que pode parecer irônica, se acusa os descendentes do fato de que eles não conhecerem mais os costumes dos seus ancestrais. Desse modo, os índios sempre estão numa posição de perdedor: se são culturalmente diferentes, são selvagens; se não diferem culturalmente, então são caboclos e inferiores exatamente porque não são mais indígenas. (REESINK, 2017, p. 11).

5.1.2 Canudos

Originalmente, Canudos era uma pequena aldeia de que se tem referência desde o Século XVIII. Em 1870 registrava-se

como uma fazenda de gado, “situada nos limites entre as freguesias do Santíssimo Coração de Jesus de Monte Santo e Santíssima Trindade de Massacará”. (FREIRE, 1906 *apud* CALASANS, 1973, p. 238). Nos anos 1896 e 1897, quando foi destruída pelo exército brasileiro, esse arraial tinha cerca de 25 mil habitantes. Era a segunda maior cidade da Bahia. Sobre as ruínas de Belo Monte, em 1910 alguns sobreviventes da guerra haviam já edificado uma nova Canudos.

Em 1940, Getúlio Vargas decidiu inundar o vilarejo, o que foi levado a efeito em 1969 quando o Departamento Nacional de Obras Contra a Seca concluiu a construção de uma grande barragem em território da Fazenda Cocorobó. Aos pés do barramento que se iniciou em 1950 parte da população relocada, junto com migrantes que a ela se agregou edificou um pequeno vilarejo que, em 1985 se emancipou politicamente de Euclides da Cunha, com o nome de Canudos.

Sobre a Guerra de Canudos Euclides da Cunha, mesmo sendo positivista como o eram os republicanos presidencialistas, promotores do conflito, com as atrocidades deles não se solidarizou. “Aquela campanha lembra um refluxo para o passado. E foi, na significação integral da palavra, um crime... Denunciemo-la”. (CUNHA, 1887).

O que aconteceu em Canudos foi uma das experiências mais extraordinárias da aventura humana. 25 mil pessoas vivendo numa situação diferenciada do que existia até então: que se caracterizava pela ausência de patrão; ausência de empregado; a terra coletiva; ausência da prostituição; ausência da miséria; ausência da fome; com respeito à dignidade como regra; todo mundo trabalhando; todo mundo usufruindo do trabalho. Ao entorno de Canudos: era miséria; era fome; era o latifúndio; era a opressão; era a humilhação. Por isso as pessoas foram para Canudos, acreditando na possibilidade de que essa vida se desdobrar, haver continuidade lutaram até a morte em prol dessa crença, dessa

causa. Todas elas doaram sua vida em prol da causa. (ANTÔNIO OLAVO, 2005 *apud* FONTENELLE, 2005).

5.1.2.1 Guerra contra o Projeto da Terra sem Mal, dos Índios de Rodelas, Massacará, Mirandela e Natuba

Quando se estava a implantar a República Velha cujos primeiros governos presidencialistas eram militares promoveu-se exacerbada cobrança de impostos à população interiorana que sofria ainda as consequências da leviana abolição desorganizada da escravidão. Na Bahia, os escravos nativos e de origem africana, alforriados pela Lei Áurea viam-se desalentados pelas escassas oportunidades de trabalho e acesso às terras, especificamente às de Cícero Dantas Martins, o Conde de Jeremoabo que, em grande parte estavam improdutivas. Agravavam-se os problemas no Nordeste do Brasil, pela decadência dos engenhos de açúcar, pelo desemprego crônico e pela grande seca de 1878 “que só no Ceará matou 100 mil pessoas”. (BUENO, 2018).

[Isso] fez com que dezenas de milhares de sertanejos se agrupassem em torno da liderança de um peregrino chamado Antônio Conselheiro, nascido Antônio Vicente Mendes Maciel no Ceará, em 1830, Antônio Conselheiro trabalhou como comerciante e como Rábula, um advogado que não possui formação acadêmica em Direito. Na década de 1860 torna-se um peregrino pelo Sertão da Bahia e passa a construir a reputação de ser um homem santo, visto como um profeta que irá socorrer os sertanejos. (FIGUEIREDO, 2017).

Depois de longa peregrinação pelos sertões do Nordeste, à semelhança do que faziam **os índios da santidade**, Antônio Conselheiro decidiu estabelecer-se no Arraial de Canudos. Resolveu construir lá um templo religioso onde pudesse professar sua crença e pregar livremente, longe das perseguições da Igreja Católica tridentina e do governo

republicano presidencialista que o viam como uma ameaça à ordem vigente. Seus ensinamentos não se afinavam com a ortodoxia estoico-judaica das tradições do Velho Mundo e suas orientações políticas desarmonizavam com os ideais da República Velha, militar e golpista. Sua ação missionária assemelhava-se à dos pajé-açu, líderes nativos itinerantes que, desde épocas remotas visitavam as aldeias, exortando os remanescentes indígenas a lutarem pela conquista da terra sem mal, a terra prometida, a Canaã Tapuia. (Fig. 91).

Figura 91 – Antônio Vicente Mendes Maciel, o Conselheiro



Fonte: Resende (1997 *apud* Vianna et al. 2011)

Antônio Conselheiro iniciou uma pregação religiosa defensora de um cristianismo primitivo. Defendia que os homens deveriam se livrar das opressões e injustiças que lhes eram impostas, buscando superar os problemas de acordo com os valores religiosos cristãos. Com palavras de fé e justiça, Conselheiro atraiu muitos sertanejos que se identificavam com a mensagem por ele proferida.

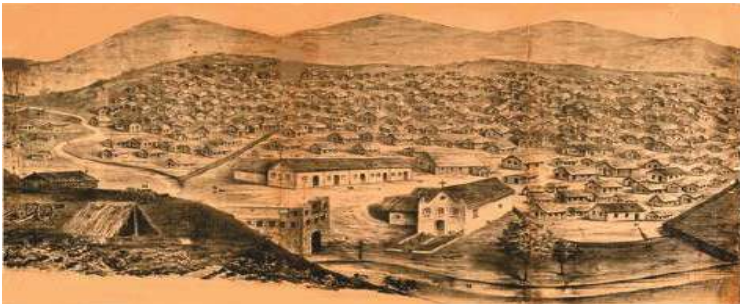
Desde o início, autoridades eclesiásticas e setores dominantes da população viam na renovação social e religiosa de Antônio Conselheiro uma ameaça à ordem estabelecida. Em 1876, autoridades lhe prenderam alegando que ele havia matado a

mulher e a mãe, e o enviaram de volta para o Ceará. Depois de solto, Conselheiro se dirigiu ao interior da Bahia. Com o aumento do seu número de seguidores e a pregação de seus ideais contrários à ordem vigente, Conselheiro fundou – em 1893 – uma comunidade chamada Belo Monte, às margens do Rio Vaza-Barris.

Consolidando uma comunidade não sujeita ao mando dos representantes do poder vigente, Canudos, nome dado à comunidade por seus opositores, se tornou uma ameaça ao interesse dos poderosos. De um lado, a Igreja atacava a comunidade alegando que os seguidores de Conselheiro eram apegados à **heresia e à depravação**. Por outro, os políticos e senhores de terra, com o uso dos meios de comunicação da época, diziam que Antônio Conselheiro era monarquista e liderava um movimento que almejava derrubar o governo republicano, instalado em 1889. (SOUSA, 2019).

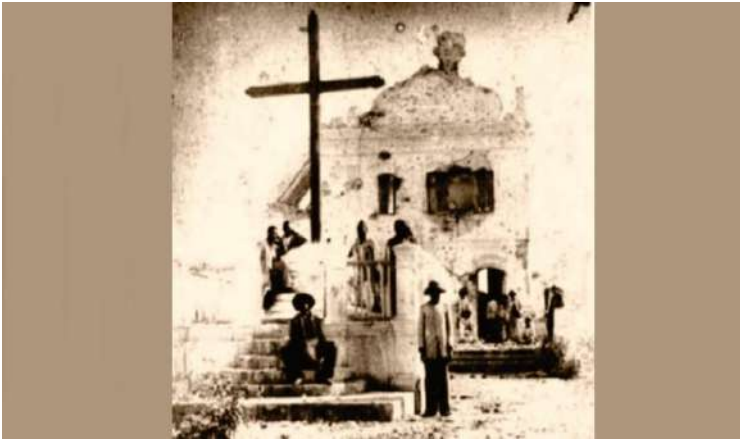
A terra ocupada no dia 13 de junho de 1893 considerava-se de uso coletivo tanto por ele quanto seus seguidores, assim como sempre fora, desde períodos remotos da pré-história, pelos grupos autóctones das nascentes do Rio Vaza Barris e Submédio São Francisco. Antônio Conselheiro fundamentava o uso comunitário da caatinga, na ideia da solidariedade das primeiras comunidades cristãs e nas tradições das populações nativas. (Fig. 92 e 93).

Figura 92 – Povoado de Belo Monte, em 1893



Fonte: Bueno (2018)

Figura 93 – Primeira Igreja de Belo Monte



Fonte: Barros (1896 *apud* Vianna et al. 2011), adaptada pelo autor

Eles criaram uma espécie de utopia evangélica. As roças eram coletivas. Plantavam milho, mandioca, feijão e começaram a criar cabra. Com o couro, a carne, o queijo e o leite de cabra eles se tornaram autossustentáveis. Os couros das cabras de Canudos chegaram a ser exportados para os Estados Unidos e o arraial começou a florescer à sombra do poder central, do Brasil que nunca se interessou pelos seus desvalidos. O líder incontestado daquele local era justamente Antônio Conselheiro, o homem que dava conselhos. (BUENO, 2018).

Lembra-se que os traços culturais e atributos religiosos no lugar em que se implantou o projeto conselheirista da terra sem mal era essencialmente indígena. Naquele chão sertanejo desenrolara-se uma história marcada por muita violência e opressão, desde quando a Casa da Torre o recebeu como sesmaria e implantou fazendas de gado.

Uma violência que se caracterizou desde a fase colonial pela expropriação do indígena que aqui habitava privando-o de suas terras e em muitos casos escravizando-o; pela privação da liberdade do negro e de sua coação ao trabalho; pela apropriação da quase totalidade da terra por uma minoria,

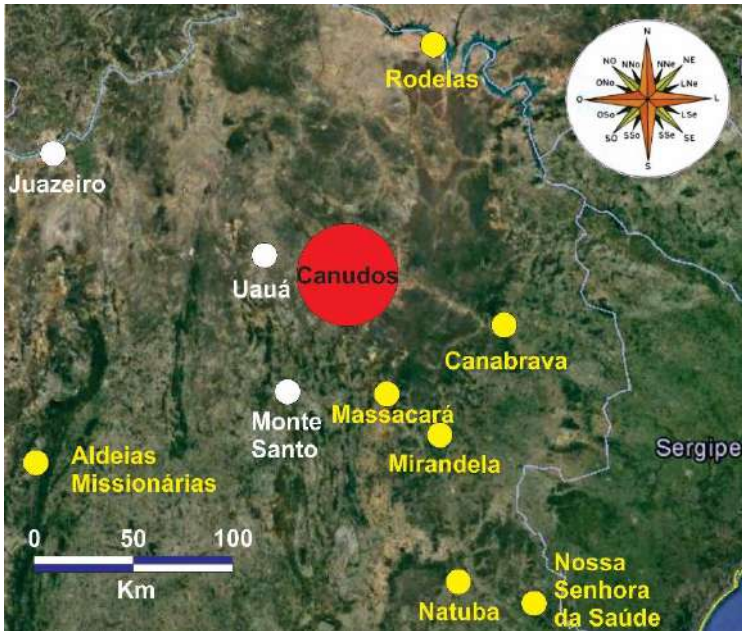
impedindo que uma camada de homens livres ou não, cada vez mais acrescida, se tornasse também proprietária. Estabeleceu-se uma formação social alicerçada no domínio de uma classe sobre a outra. A violência nascia inerente à própria forma com que se estruturou o nível econômico. (MONTEIRO, 1980, p. 157 *apud* OTTEN, 1990, p. 248).

Em 1875, no Nordeste da Bahia onde Antônio Conselheiro atuou com maior denodo havia antigas aldeias indígenas. Eram suas terras o que havia sobrado da luta que, com o auxílio de missionários ao longo dos anos travaram contra os colonizadores. Eles lutavam bravamente contra os curraleiros conquistadores portugueses, a quem importava a terra para implantação de currais os indígenas para exploração como mão de obra vaqueirama. As principais aldeias eram as de Rodelas, Massacará, Mirandela, Pombal, Saco de Tapuias, Nossa Senhora da Saúde e Natuba. Tinham laços mais estreitos com o pajé-açu de origem cearense: Rodelas, Mirandela e Natuba. (Fig. 94).

(...) as aldeias na região em estudo são as seguintes: no termo de Pombal há Mirandela (ou Saco de Morcegos) e Pombal; no termo de Inhambupe há a aldeia Saco de Tapuias; no termo de Itapicuru, as de Nossa Senhora da Saúde e de Soure (ou Natuba); e no termo de Monte Santo há as de **Massacará e Rodelas** (grifo do autor deste). [PROVÍNCIA DA BAHIA, 1875]. (...) muitos índios não moram mais nos territórios a eles reservados. Estes foram simplesmente ocupados pelos vizinhos que se apoderaram das terras sem pagar foro ou renda, fundando engenhos. Termina assim a “história” dos índios. Perderam suas terras a ponto de serem obrigados a instalar-se em terras estranhas, empregando-se como assalariados e passando à faixa mais miserável da população. Ou são eles obrigados a retirarem-se para terras que, por enquanto, não tem dono. “Embatidos cada vez mais para o interior, ou aglutinados na miscigenação que se fazia espontânea há muito tempo, os indígenas cedem pouco a pouco seus terrenos, submetendo-se ao imperativo da força”.

[SENA, 1979, 67-75]. No séquito do Conselheiro, porém, chegam a ter uma importância histórica tardia. Os índios de Mirandela e Rodelas se batem ao lado do Conselheiro contra o Exército brasileiro. São os habitantes de Natuba com quem o Conselheiro tem laços mais fortes, eles fazem grande parte da “Companhia”, artífices do Conselheiro que o acompanham nas construções. É em Natuba que são primeiramente destroçadas as tabelas dos impostos, com a ajuda dos índios de Mirandela. Parece que, pela última vez, eles se insurgem contra a violência e opressão sofridas durante décadas. (OTTEN, 1990, p. 248).

Figura 94 – Antigas missões na área de influência do Conselheiro



Fonte: Google Earth (2020), adaptado pelo autor deste

Com o sucesso do vilarejo chegaram milhares de sertanejos (indígenas e pessoas escravizadas, recém libertas pela Lei Áurea). Em seu auge, a população do arraial de Canudos a que

Antônio Maciel chamava de Belo Monte alcançou de 25 a 30 mil habitantes¹¹⁵.

Os fazendeiros e políticos da região começaram a se incomodar com a situação, já que Belo Monte estava atraindo um fluxo de trabalhadores para o que era visto como uma terra sem lei. Não havia cobrança de impostos ou presença do governo do estado ou de municípios, no que era praticamente uma cidade independente.

Já em 1893 ocorreram os primeiros conflitos entre grupos de Canudos contra policiais e fazendeiros. Pessoas que buscavam migrar para Belo Monte eram reprimidas e até mortas pelas autoridades que também tentavam impedir o comércio entre os chamados conselheiristas e as cidades da região. Como reação, os seguidores de Conselheiro organizaram grupos armados, chamados pela imprensa da época de jagunços, quando tivemos a popularização desse termo que antes era usado apenas regionalmente e para definir os guarda costas de fazendeiros e políticos. (FIGUEIREDO, 2017).

Em 1893, já no início da fundação do povoado de Belo Monte, começou a se complicar a relação dos conselheiristas com o governo, quando alguns moradores rasgaram documentos oficiais com os quais se cobravam os impostos. Por essa ação de rebeldia, os governantes consideravam perigoso o movimento de Antônio Conselheiro.

No dia 07 de novembro de 1896, iniciou-se efetivamente um conjunto orquestrado de conflitos nos quais participaram mais de 12 mil soldados oriundos de 17 estados brasileiros. Tudo

¹¹⁵ “Canudos é nossa. Certo? As pessoas ouviam e vinham, como quem vai para São Paulo hoje. Todo mundo está querendo ir para São Paulo. Não é? Todo mundo queria vir para Canudos, para ter vida boa, ter paz, ter tranquilidade, ter pão. Conversando com algumas pessoas, alguém dava exemplo de que, em Canudos, tinha esse número de pessoas, como vocês já ouviram falar. Não tinha polícia. Não tinha prefeito. Não tinha autoridade. Não tinha ladrão e nem tinha prostituta. Duas coisas fortes que chamam atenção hoje. **Em Canudos, não tinha ladrão e nem tinha prostituta**” (grifo do autor deste). (MARIA BATISTA ANDRADE *apud* FONTENELLE, 2005).

começou quando o Conselheiro Antônio Vicente comprou madeira na cidade de Juazeiro para aplicar na construção de uma igreja que se planejou para o arraial. Aquela cidade comerciária situava-se a 170 km do local destinado à construção do templo conselheirista. Nela havia um porto fluvial onde chegava muita madeira de lei que se extraía no estado de Minas Gerais e pelo Rio São Francisco abaixo, em ajoujo se transportava.

Pelo fato de se demorar na entrega do material de construção previamente pago, Antônio Conselheiro escalou um grupo para o buscar em Juazeiro. Espalhou-se o boato de que, como represália, os sertanejos conselheiristas invadiriam aquela cidade portuária. Por temer a irrupção, o prefeito dela solicitou o envio de policiais de Salvador para a proteger. Como se havia passado vários dias sem que o incurso acontecesse, três oficiais, 113 soldados, um médico, uma ambulância e dois guias, sob o comando do Tenente Manuel da Silva Pires Ferreira partiram em direção a Canudos com o fito de conter a suposta ação dos sertanejos¹¹⁶. (Fig. 95). Em Uauá, a 50 km de Belo Monte, foram atacados pelos conselheiristas comandados por Pajeú e João Abade. (Fig. 96).

A tropa chegou exausta a Uauá no dia 19, depois de uma travessia penosíssima. Este arraial - duas ruas desembocando numa praça irregular - é o ponto mais animado daquele trecho do sertão. Como a maior parte dos vilarejos pomposamente gravados nos nossos mapas, é uma espécie de transição entre maloca e aldeia - agrupamento desgracioso de cerca de cem casas malfeitas e tijupares pobres, de aspecto deprimido e tristonho. Alcançam-no quatro estradas que, a partir de Jeremoabo passando em Canudos, de Monte Santo, de

¹¹⁶ Manuel da Silva Pires Ferreira “seguiu a carreira, progredindo, chegando ao topo hierárquico. Comandou a Brigada Policial do Estado da Bahia, denominação, então, da Polícia Militar Estadual, entre maio de 1904 e janeiro de 1912 (...). Está sepultado no cemitério do Campo Santo, em Salvador, Bahia”. (ANTÔNIO, 2017).

Juazeiro e Patamuté, conduzem para a sua feira, aos sábados, grande número de tabarés sem recursos para viagens longas a lugares mais prósperos. Ali chegam por ocasião das festas como se procurassem opulenta capital das "terras grandes"; entrajados das melhores vestes, ou encourados de novo; pasmos ante os mostradores de duas ou três casas de negócio, e contemplando no barracão da feira, no largo, os produtos de uma indústria pobre em que aparecem, como valiosos espécimes, courinhos curtidos e redes de caroá. Nos demais dias, aberta uma ou outra venda, deserta a praça, Uauá figura-se um local abandonado. E foi num destes que a população recolhida, aguardando a passagem das horas mais ardentes, despertou surpreendida por uma vibração de cornetas. Era a tropa. Entrou pela rua em continuação à entrada e fez alto no largo. Foi um sucesso. Entre curiosos e tímidos, os habitantes atentavam para os soldados - poentos, mal firmes na formatura, tendo aos ombros as espingardas cujas baionetas fulguravam - como se vissem exército brilhante. Ensarilhadas as armas, a força acantonou. Fez-se em torno um círculo de vigilância: postaram-se sentinelas às saídas dos quatro caminhos e nomeou-se o pessoal das rondas. Feito praça de guerra, o vilarejo obscuro era, entretanto; uma escala transitória. A expedição, depois de breve descanso, devia abalar imediatamente para Canudos, ao alvorecer do dia subsequente, 20. Não o fez. Ali, como em toda a parte, variavam, díspares, as informações, impedindo ajuizar-se sobre as coisas. De sorte que todo aquele dia foi despendido inutilmente, em indagações, sendo resolvido o acometimento para o imediato, depois de demora prejudicialíssima. E ao cair da noite operou-se um incidente só explicado na manhã seguinte: a população, quase a totalidade, fugira. Deixara as vivendas, sem ser percebida em pequenos grupos deslizando, furtivos, entre os claros das guardas avançadas. No repentino êxodo lá se foram os próprios doentes, famílias inteiras, ao acaso, pela noite dentro, dispartindo espavoridos, descampados em fora. Ora, este fato era um aviso. Uauá, como os demais lugares vizinhos estava sob o domínio de Canudos. Habitavam-no dedicados adeptos de Antônio Conselheiro; de sorte que, mal a força fizera alto no largo,

havia-se aqueles precipitado para o arraial ameaçado, onde chegaram no amanhecer de 20, levando o alarma... Aquela fuga de uma população em massa delatava que os emissários haviam tido tempo de voltar prevenindo os moradores do contra-ataque, resolvido pelos homens de Canudos. Ficaria, assim, o campo livre aos lutadores. Os expedicionários não ligaram, porém, grande importância ao caso. Aprestaram-se para continuar a marcha na manhã seguinte; e inscientes da gravidade das coisas repousaram tranquilamente, acantonados. (...)

Despertou-os o adversário, que imaginavam ir surpreender. Na madrugada de 21 desenhou-se no extremo da várzea o agrupamento dos jagunços... Um coro longínquo esbatia-se na mudez da terra ainda adormida, reboando longamente nos ermos desolados. A multidão guerreira avançava para Uauá, derivando à toada vagarosa dos kyries, rezando. Parecia uma procissão de penitência, dessas a que há muito se afeiçoaram os matutos crendeiros para abrandarem os céus quando os estios longos geram os flagícios das secas. O caso é original e verídico. Evitando as vantagens de uma arrancada noturna, os sertanejos chegavam com o dia e anunciavam-se de longe. Despertavam os adversários para a luta. Mas não tinham, ao primeiro lance de vistas, aparências guerreiras. Guiavam-nos símbolos de paz: a bandeira do Divino e, ladeando-a, nos braços fortes de um crente possante, grande cruz de madeira, alta como um cruzeiro. Os combatentes armados de velhas espingardas, de chuços de vaqueiros, de foices e varapaus, perdiam-se no grosso dos fiéis que alteavam, inermes, vultos e imagens dos santos prediletos, e palmas ressequidas retiradas dos altares. Alguns, como nas romarias piedosas, tinham à cabeça as pedras dos caminhos e desfiavam rosários de coco. Equiparavam aos flagelos naturais, que ali descem periódicos, a vinda dos soldados. Seguiam para a batalha rezando, cantando - como se procurassem decisiva prova às suas almas religiosas. Eram muitos. Três mil, disseram depois informantes exagerados, triplicando talvez o número. Mas avançavam sem ordem. Um pelotão escasso de infantaria que os aguardasse, distribuído pelas caatingas envolventes, dispersá-los-ia em alguns minutos. O arraial na frente, porém,

não revelava lutadores a postos. Dormia. A multidão aproximou-se, tudo o indica, até beirar a linha de sentinelas avançadas. E despertou-as. Os vedetas estremunhando, surpresos, dispararam, à toa, as carabinas e refluíram precipitadamente para a praça que ficava à retaguarda, deixando em poder dos agressores um companheiro, espostejado a faca. Foi, então, o alarma: correndo estonteadamente pelo largo e pelas ruas; saindo, seminus, pelas portas; saltando pelas janelas; vestindo-se e armando-se às carreiras e às encontrosas... Não formaram. Mal se distendeu às pressas, dirigida por um sargento, incorreta linha de atiradores. Porque os jagunços lá chegaram logo, de envolta com os fugitivos. E o recontro empenhou-se brutalmente, braço a braço, adversários enleados entre disparos de garruchas e revólveres, pancadas de cacetes e coronhas, embates de facões e sabres - adiante, sobre a frágil linha de defesa. Esta cedeu logo. E a turba fanatizada, entre vivas ao Bom Jesus e ao Conselheiro, e silvos estridentes de apitos de taquara, desdobrada, ondulante, a bandeira do Divino, erguidos para os ares os santos e as armas, seguindo empós o curiboca audaz que levava meio inclinada em aríete a grande cruz de madeira - atravessou o largo arrebatadamente... Este movimento foi instantâneo e foi, afinal, a única manobra percebida pelos que testemunhavam a ação. Dali por diante não a descrevem os próprios protagonistas. Foi uma desordem de feira turbulenta. Na maioria, as praças, protegidas pelas casas, e abrindo-lhes as paredes em seteiras, volveram à defensiva franca. Foi a salvação. Os matutos conjuntos à roda dos símbolos sacrossantos, no largo, começaram de ser fuzilados em massa. Baquearam em grande número; e tornou-se-lhes a luta desigual a despeito da vantagem numérica. Batidos pelas armas de repetição, opunham um disparo de clavinote a cem tiros de Comblain. Enquanto o soldado os alvejava em descargas nutridas, os jagunços revolviam os aiós, tirando sucessivamente a pólvora, a bucha e as balas do demorado processo da carga de seu armamento grosseiro; enfiando depois pelo cano largo do trabuco a vareta; cevando-o devagar, socando lá dentro aqueles ingredientes como se

enchessem uma mina; escovando-o depois; emperrando-o afinal, e ao cabo disparando-o; realizando o heroísmo de uma imobilidade de dois minutos na estonteadora ebiez do tiroteio... Renunciaram, por isto, transcorrido algum tempo, à operação inexecuível. Caíram sobre os contrários, de facção desembainhado e ferrão em riste, vibrando as foices reluzentes. Mas foi-lhes ainda nefasta esta arremetida doida. Rareavam-se-lhes as fileiras sem vantagem contra adversários abrigados, ou aparecendo de golpe nas janelas, que se abriam em explosões de descargas. Numa delas, um alferes, serodamente espertado, bateu-se longo tempo, quase desnudo, abocando, sobre o peitoral, a carabina ao peito dos assaltantes, sem errar um tiro; até cair morto, sobre o leito em que dormira e não tivera tempo de deixar. O conflito continuou, deste modo, ferozmente, cerca de quatro horas, sem episódios dignos de nota e sem vislumbrar um único movimento tático; batendo-se cada um por conta própria, consoante as circunstâncias. No quintal da casa em que se aboletara, o comandante se ateve à missão única compatível com a desordem: distribuía, jogando-os por sobre a cerca, cartuchos, sofregamente retirados, às mancheias, dos cunhetes abertos a machado. Reunidos sempre em volta da bandeira do Divino, estraçoada de balas e vermelha como um pendão de guerra, os jagunços enfiavam pelas ruas. Contorneavam o arraial. Volviam ao largo, vozeando imprecações e vivas, em ronda desnorteada e célere. E foram, lentamente, nesses giros revoltos, abandonando a ação e dispersando-se pelas cercanias. Reconheciam a inutilidade dos esforços feitos, ou imaginavam atrair os antagonistas para o plaino desafogado da várzea. Como quer que fosse, abandonaram, a pouco e pouco, o campo. Em breve, ao longe, desapareceu, listrando uma ponta das caatingas, a bandeira sagrada que reconduziam a Canudos. Os soldados não os encaçaram. Estavam exaustos. Uauá patenteava quadro lastimoso. Lavraram incêndios em vários pontos. Sobre os soalhos e balcões ensanguentados, à soleira das portas, pelas ruas e na praça, onde dardejava o sol, contorciam-se os feridos e estendiam-se os mortos. Entre estes, dezenas de sertanejos - 150 - diz a parte oficial do combate, número

desconforme ante as dez mortes - um alferes, um sargento, seis praças e os dois guias - e dezesseis feridos da expedição. Apesar disto, o comandante, com setenta homens válidos, renunciou prosseguir na empresa. Assombrara-o o assalto. Vira de perto o arrojo dos matutos. Apavorara-o a própria vitória, se tal nome cabe ao sucedido, pois as suas conseqüências o desanimavam. O médico da força enlouquecera... Desvairara-o o aspecto da peleja. Quedava-se, inútil, ante os feridos, alguns graves. A retirada impunha-se, por tudo isto, urgente, antes da noite, ou de um outro recontro, ideia que fazia tremer aqueles triunfadores. Resolveram-na logo. Mal inumados na capela de Uauá os companheiros mortos, largaram dali sob um sol ardentíssimo. Foi como uma fuga. A travessia para Juazeiro fez-se a marchas, em quatro dias. E quando lá chegou o bando dos expedicionários, fardas em trapos, feridos, estropiados, combalidos, davam a imagem da derrota. Parecia que lhes vinham em cima, nos rastros, os jagunços. A população alarmou-se, reatando o êxodo. Ficaram de fogos acesos na estação da via férrea todas as locomotivas. Arregimentaram-se todos os habitantes válidos, dispostos ao combate. E as linhas do telégrafo transmitiram ao país inteiro o prelúdio da guerra sertaneja... (CUNHA, 1901 *apud* VIEIRA, 2012).

Figura 95 – Manuel da Silva Pires Ferreira



Fonte: Antônio (2017)

Figura 96 – Antiga praça central de Uauá



Fonte: O Cangaço na Literatura (2019)

Em janeiro de 1897, organizou-se outra expedição contra o povoado de Belo Monte, com mais de 500 soldados militares comandados pelo Major Febrônio de Brito. (Fig. 97). Os jagunços de Antônio Conselheiro, melhor organizados e agora com armas tomadas na primeira investida da polícia, resistiram e derrotaram a expedição que perdeu quase metade de seus homens. Isso gerou consternação por todo o país e o assunto tornou-se destaque na imprensa. Como parte da busca por apoio contra o vilarejo de Canudos, o Governo de Prudente de Moraes passou a considerar o Conselheiro como líder de um perigoso movimento revolucionário. (Fig. 98). Dizia-se que ele partiria em direção à capital para depor o governo republicano e reinstalar a Monarquia.

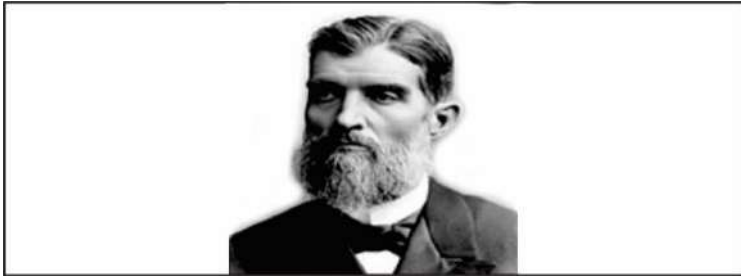
O Conselheiro de fato acreditava que a República era um regime pecador, por separar o Estado da Igreja que teria autoridade para legitimar os governantes e foi transformado em uma figura perigosa. O Estado Republicano, agora com seu primeiro presidente civil precisava demonstrar força e que não toleraria as ideias monarquistas, mesmo não sendo este o propósito de Canudos. (FIGUEIREDO, 2017).

Figura 97 – Major Febrônio de Brito



Fonte: Wikipedia (2013), adaptado pelo autor deste

Figura 98 – Prudente de Moraes, 1894 a 1898



Fonte: Britannica Escola (2019), adaptado pelo autor deste

Em março de 1897 o governo federal Prudente de Moraes formou uma terceira expedição comandada por Moreira César, com mais de 1.300 soldados, 15 milhões de cartuchos e seis canhões Krupp que se havia comprado na Alemanha para arrasar Canudos¹¹⁷. (Fig. 99 e 100). Em seu trajeto, esse

¹¹⁷ “Moreira César era Coronel do Exército. Tinha tomado parte na Revolta da Armada, combatendo-a logo no início da República. Tinha assassinado um jornalista com uma facada pelas costas porque o jornalista falava mal do Exército brasileiro e, depois, tinha participado da repressão à Revolta Federalista de 1893 na Ilha de Santa Catarina, mandando matar (...) pessoas em execuções sumárias e fuzilamentos porque tinham se revoltado contra o governo de Floriano Peixoto”. (BUENO, 2018).

destacamento enfraqueceu-se pelas muitas guerrilhas que encontrou.

Subestimou o poder bélico dos conselheiristas. Seguiu, sem contar que as forças do lado conselheirista também estavam reforçadas por populares que se uniram como nunca dantes, em defesa do “homem santo”. (VELASCO, 2014). Na então Vila do Cumbe, hoje Euclides da Cunha, hospedou-se na casa do pai de Ioiô. (Fig. 101). Mal chegado em Monte Santo, Moreira César teve um ataque de epilepsia.

Figura 99 – Antônio Moreira César



Fonte: Bueno (2018), adaptado pelo autor deste

Figura 100 – Um dos canhões comprados para arrasar Canudos



Fonte: Barros (1897 *apud* Bueno, 2018)

Figura 101 – Casa onde Moreira César hospedou-se



Fonte: Fontenelle (2005)

Moreira César quando chegou aqui não encontrou outra casa melhor do que ela porque ela era bem maior. Compreendeu? E aí ele acampou-se, na casa que era de meu pai, na Vila do Cumbe. Está compreendendo? Na ocasião da guerra, ele foi convidado de Santa Catarina pelo presidente Prudente de Morais porque os outros que ele tinha mandado, todos foram derrotados. O marechal perguntou ao Presidente Prudente de Morais: O que é que se faz com Canudos? Porque, para lá já foram duas expedições e se acabaram. Aí, ele pensou e disse: sabe de uma coisa, marechal? Vamos mandar buscar o valentão de Santa Catarina. (IOIÔ *apud* FONTENELLE, 2005).

Na época, Moreira Cezar era a segunda pessoa mais importante da República. Em 1893, em Santa Catarina, sob as ordens de Floriano Peixoto, na Fortaleza de Santa Cruz, Ilha de Anhatomirim, com seu velho hábito de assassinar pessoas por fuzilamento sumário e degola, ele tinha liquidado com a Revolução Federalista. Foi lá que ele adquiriu a fama e o apelido de corta-cabeças. Prudente de Morais mandou então, o famigerado testa-de-ferro de Floriano Peixoto e consagrado herói catarinense, ao sertão dos nativos de Rodelas e remanescentes Massacará, porque haviam fracassado as expedições anteriores; a primeira comandada pelo Tenente

Manuel da Silva Pires Ferreira, em Uauá e a segunda, pelo Major Febrônio de Brito, em Canudos.

Ele não cortou cabeça de ninguém em Canudos. Ele não deu um tiro sequer em Canudos. Ele não teve oportunidade para isso. Mas ele veio com essa fama, com esse mito e ele cultivava essa fama. Moreira César, quando chega com 1.300 soldados, depois de duas expedições anteriores, a primeira do Tenente Pires Ferreira em 19 de novembro de 1896, com cento e poucos soldados, que foi derrotada em Uauá, e a segunda com Major Febrônio de Brito, no dia 26 de janeiro de 1897, com quinhentos e poucos soldados, que foi derrotada na Lagoa do Sangue. Moreira César chega com 1.300 soldados e com 15 milhões de cartuchos e com canhões. Pela primeira vez [na história] explodiu um canhão no sertão e a explosão desse canhão foi uma coisa fantástica do ponto de vista da intimidação para com o homem e a mulher do sertão porque eles, até então, não conheciam isso. Moreira César chega como um cidadão que iria acabar com tudo rapidamente. Ele chega em Queimadas e passa um telegrama para Luiz Viana que era o governador na época. No telegrama ele diz: “só temo que os fanáticos de Antônio Conselheiro não nos esperem”. Ele toca sua tropa e diz: “vamos almoçar em Canudos. Vamos tomar Canudos sem disparar nenhum tiro, a baioneta”. A arrogância, a prepotência, a postura extremamente autoritária dele... Moreira César mandou matar dois soldados dele em Queimadas porque estavam tomando banho numa lagoa. Então, ele castigava os soldados para servir como exemplo. Todo autoritário, ele entra em Canudos com um cavalo branco, com sua melhor farda, cheia de medalhas, no meio daquela região agreste. Era uma coisa extraordinariamente diferenciada, mas ao mesmo tempo um alvo fácil. Foi por isso que, na primeira investida, no dia três de março, ele é atingido. Suas tropas não conseguiram nem entrar em Canudos. O fato de ele ter sido, logo, de pronto atingido provocou uma desorganização total na terceira expedição, a ponto de o substituto dele, o Coronel Tamarindo ter pronunciado uma frase que ficou célebre também. Naquela desordem, naquela confusão, o Coronel Tamarindo

afirma: “É tempo de murici, cada um cuide de si”. Foi a senha para que todo mundo realmente cuidasse de si. E a debandada foi geral. A ponto de, Manoel Siriaco, muitos anos depois, num depoimento para Odorico Tavares afirmar que “a expedição de Moreira César parece que tinha chegado para entregar as armas e as munições para eles”. Foi uma festa em Canudos. A quantidade de armamento e a quantidade de munição que ficou, no chão do sertão, largada pela tropa de Moreira César. Então foi a figura, do ponto de vista militar, mais célebre por todo esse clima que se criou e o desfecho tão retumbante, um fracasso tão esmagador. Então, do ponto de vista dos militares, Moreira César é, sem dúvida, a figura mais célebre. (ANTÔNIO OLAVO, 2005 *apud* FONTENELLE, 2005).

Ao entrar no arraial, sem a necessária cautela foi alvejado com um tiro no abdômen. Após agonia de doze horas foi a óbito. Fala-se que, antes de morrer teria dito: “se eu sobreviver vou renunciar ao exército por causa dessa humilhação”. (BUENO, 2018).

O finado Pedrão, que foi aquele que mais brigou aí na guerra e tal, enfim que era amigo de Conselheiro disse que ele tinha enterrado o cadáver de Antônio Moreira César. Então uns disseram que Moreira César não foi enterrado, foi queimado. Ele disse: “é lá perto da casa de João Régis”. Então veio esse Dionísio aqui, saber se ele tinha sido enterrado ou queimado. Eu disse: foi queimado. Aí eles fizeram essa obra. Quando completou cem anos, eles vieram inaugurar a obra. Todo mundo só chama: “o umbuzeiro de Moreira César”. (JOÃO RÉGIS *apud* FONTENELLE, 2005).

Passou-se o posto ao Coronel Pedro Nunes Baptista Tamarindo que, devido ao alto número de feridos ordenou baterem em retirada, o que repercutiu como uma grande humilhação para o exército. Em abril de 1897, o presidente republicano Prudente de Moraes mandou ao sertão da Bahia o Marechal Carlos Machado de Bittencourt, então ministro da guerra, para comandar a quarta expedição. (Fig. 102).

Figura 102 - Marechal Carlos M. de Bittencourt, ministro da guerra



Fonte: Bueno (2018), adaptado pelo autor deste

(...) enquanto do lado conselheirista as tropas estão bem equipadas com as armas deixadas em campo nas batalhas anteriores e dominam a geografia local, do lado governista os homens não recebem o auxílio necessário do Estado, o exército não consegue suprir as tropas que sofrem com a fome. Para tentar organizar as remessas de suprimento o próprio ministro da Guerra Carlos Machado Bittencourt segue para a região de Monte Santo, vizinha a Belo Monte. (VELASCO, 2014).

Esse comandante, em pessoa preparou uma expedição com mais de quatro mil homens, vindos de 17 estados, com três generais que se distribuíram em duas colunas, uma vinda de Sergipe e outra de Monte Santo. Contou, também com vários substanciais reforços que, ao longo da guerra se agregaram à tropa¹¹⁸. Essa campanha contava com mais de dez peças de artilharia, incluindo um canhão inglês *Withworth*, apelidado de matadeira pelos sertanejos, que pesava quase duas toneladas. (Fig. 103). O comandante do exército determinou um cerco e

¹¹⁸ “Ao todo se estima aí que devem ter participado uns doze mil soldados que equivaliam, na época, a um pouco mais de 50% do efetivo do exército nacional. O Exército brasileiro tinha 24.500 soldados, aproximadamente. É uma coisa fabulosa do ponto de vista quantitativo e qualitativo, o que demonstra a importância que teve aquele episódio no cenário político e social nacional”. (ANTÔNIO OLAVO *apud* FONTENELLE, 2005).

estabeleceu diversas linhas de suprimento para abastecer a tropa¹¹⁹.

Os soldados se sentiam tão distanciados do povo de Conselheiro que agiam como se lutassem em território estrangeiro. As expedições militares eram apoiadas pelas grandes capitais, pois Canudos era considerado um perigo. Dizia-se que ali, um antro de monarquistas ferozes e fanáticos crescia e ameaçavam a paz da nação. A fama do Conselheiro se espalhava, construiu casas, a igreja nova, casava, batizava e rezava missas. Os homens do Nordeste migravam para Canudos, acabando com a mão de obra do sertão. A guerra era inevitável. Depois de quatro expedições militares, Canudos foi derrotada. (FONTENELLE, 2005).

Figura 103 – Canhão apelidado de matadeira



Fonte: Furtado (1994 *apud* Bueno, 2018)

Entre junho e setembro cercou-se e bombardeou-se o arraial com diversos combates em que se feriram e morreram mais de mil soldados. No dia 22 de setembro de 1897 começou-se o ataque final ao povoado¹²⁰. (Fig. 104 a 110). Diz-se que naquele

¹¹⁹ “Houve muitas deserções em Canudos. Muitos soldados e oficiais debandaram com medo”. (ANTÔNIO OLAVO *apud* FONTENELLE, 2005).

¹²⁰ “A última expedição, a última estrada foi fechada no dia 23 de setembro. (...). Até então todo mundo podia sair e ninguém quis sair porque conhecia o que existia no entorno. Quis ficar em Canudos porque acreditava que

mês Antônio Conselheiro morreu de complicações de saúde, devidas a um longo jejum a que ele se submeteu como penitência pela guerra.

Figura 104 – Cerco final ao povoado de Canudos



Fonte: Barros (1897 *apud* Museu da República, 2012)

Figura 105 – Cerco final ao arraial de Canudos



Fonte: Educa mais Brasil (2019)

aquele projeto podia dar certo. Por isso morreu de uma forma digna, acreditando num futuro melhor. (ANTÔNIO OLAVO *apud* FONTENELLE, 2005).

Figura 106 – Cerco final ao arraial de Canudos



Fonte: Barros (1897 *apud* Vianna et al. 2011)

Figura 107 – Cerco final ao arraial de Canudos



Fonte: Barros (1897 *apud* Vianna et al. 2011)

Figura 108 – Cerco final ao arraial de Canudos



Fonte: Barros (1897 *apud* Vianna et al. 2011)

Figura 109 – Cerco final ao povoado de Canudos



Fonte: Barros (1897 *apud* Velasco 2014)

Figura 110 – Rendição dos habitantes de Canudos



Fonte: Barros (1897)

Rufino, filho de Pedrão que estava em Canudos, que presenciou os últimos dias de Antônio Conselheiro disse que ele não morreu. Disse que ele anoiteceu e não amanheceu.

Quando, no outro dia procuraram o corpo dele, não existia. É como se o corpo dele tivesse se encantado, desaparecido e ele ultrapassasse da vida para a morte e se transformasse em mito. (...) **Ele virou encantado** (grifo do autor deste). (...).

José de Isabel que foi contemporâneo da guerra e conheceu muitos dos conselheiristas que sobraram disse que ele morreu de doença comum. Pensaram que ele iria ressuscitar. Demorou alguns dias. Não ressuscitou. O corpo começou a feder. Enterraram. (...).

Ioio disse que ele morreu de ferimento de bala. Quando ele estava na igreja, uma granada explodiu na porta da igreja. Aquela granada gerou muito estilhaço. Aquele estilhaço feriu ele. Chamaram o médico de Canudos que era o Manoel Quadrado. Manoel Quadrado veio. Tentou curá-lo. Não deu jeito e ele morreu de ferimento de bala”. (...).

A versão da historiografia oficial, dos historiadores é a versão da caminheira, da disenteria. Mas os historiadores não estavam lá. (ANTÔNIO OLAVO *apud* FONTENELLE, 2005).

No dia 05 de outubro de 1897 incendiou-se o vilarejo e, mediante promessa de anistia rendeu-se a maioria de seus habitantes, homens, mulheres e crianças que, horas depois, a tropa republicana covarde e traiçoeiramente degolou, pena conhecida como “gravata vermelha”.

Desgraçou-se muita gente nos Canudos! Morreu gente naquele Canudos! Não tinha mais onde botar. Lá não enterravam gente mais não. Ficavam estendidos aí. Tocavam fogo. Não enterravam não. Não davam vencimento. Morreu gente! Morreu gente!

Quando venceram Canudos, foi um Artur Oscar, o tenente que brigou lá e venceu Canudos. Fechou Canudos, com muita gente presa dentro. Deu a ordem: “até tantas horas, quem quiser sair saia para ir embora. Quem ficar é degolado”. Foi dito e feito. Foi aí que passou um lote de gente que saíram e passaram, gente de Sergipe e desse mundo todo. Os que ficaram foram tudo degolados. Cortaram o pescoço. Ele mandou cortar. (ANTÔNIO DE ISABEL *apud* FONTENELLE, 2005).

Trataram-se as mulheres e crianças que restavam como despojo de guerra. (Fig. 111). Diz-se que se desenterrou o corpo de Antônio Conselheiro para lhe decepar a cabeça¹²¹. Levaram-na a Salvador onde ficou guardada até 1905 quando ela se destruiu por um incêndio ocorrido na antiga Faculdade de Medicina. (Fig. 112).

Figura 111 – Mulheres e crianças rendidas em Canudos



Fonte: Barros (1897 *apud* Velasco, 2014)

Jazia num dos casebres anexos à latada, e foi encontrado graças à indicação de um prisioneiro. Removida breve camada de terra, apareceu no triste sudário de um lençol imundo, em

¹²¹ “Cortar a cabeça de algumas lideranças populares não começou em Canudos. Esquartejar e cortar a cabeça é uma tradição da elite brasileira, que já vem de muito tempo. Assim foi com Tiradentes. Assim foi com Zumbi dos Palmares. Assim foi com Lampião. Assim foi também com Antônio Conselheiro. É como se a elite quisesse apresentar aquela cabeça para o público, simbolizando a sua vitória em relação a esses vencidos. A degola tem esse lado simbólico, de querer apresentar a cabeça como o cérebro, como se ela significasse a comprovação, a confirmação de sua vitória. Foi a continuidade de um movimento que não começou em Canudos e nem se concluiu em Canudos. Em alguns outros acontecimentos que houve depois, também ocorreram degolas. (ANTÔNIO OLAVO *apud* FONTENELLE, 2005).

que mãos piedosas haviam desparzido algumas flores murchas, e repousando sobre uma esteira velha, de tábua, o corpo do “famigerado e bárbaro” agitador. Estava hediondo. Envolto no velho hábito azul de brim americano, mãos cruzadas ao peito, rosto tumefato, e esqualido, olhos fundos cheios de terra – mal o reconheceram os que mais de perto o haviam tratado durante a vida. (CUNHA, 1984 *apud* FERNANDES, 2019).

Figura 112 – Desenterrou-se o corpo de Antônio Conselheiro



Fonte: Barros (1897 *apud* Vianna et al. 2011)

Entre 15 e 25 mil sertanejos e cerca de cinco mil militares morreram em Canudos, além das baixas que ocorreram nos vários combates¹²². As denúncias da violência cometida geraram diversos manifestos na época. O Presidente Prudente de Moraes elogiou a campanha do Exército. A guerra que se fez resume-se em sete frases emblemáticas e mnemônicas para os sertanejos.

1 – A Guerra de Canudos aconteceu entre 1896 e 1897 e incluiu quatro expedições do Exército para destruir o povoado. Nas três primeiras, os sertanejos levaram a melhor.

¹²² “Canudos foi destruída e sua população massacrada numa guerra que durou um ano, de 21 de novembro de 1896 a 5 de outubro de 1897. O cheiro dos mortos se espalhava pela região. Tentaram enterrar, mas não havia covas suficientes. Quem não morreu na guerra ficou vagando pelo sertão. O povo morria de fome e de sede. As mulheres davam a própria urina para os filhos beberem. (FONTENELLE, 2005).

Na última, iniciada em 31 de julho de 1897, cerca de 6 200 militares saem de Queimadas e iniciam uma marcha de quase cem quilômetros em direção ao acampamento principal de Canudos.

2 – A ofensiva contra Canudos começa com um bombardeio. A principal arma é o canhão inglês *Withworth*, usado para atacar as torres das duas igrejas do povoado, de onde atiradores alvejam as tropas oficiais. Em 24 de agosto, a torre de uma delas é derrubada, mas o canhão pifa logo em seguida.

3 – Mesmo com o chabu do canhão, o Exército intensifica o cerco e isola Canudos: ninguém entra e ninguém sai do povoado. Encurralados, os sertanejos não têm como repor nem socorrer seus homens. No dia 6 de setembro, a artilharia derruba as torres da segunda igreja, minando a resistência dos revoltosos

4 – Durante o bombardeio, a situação do povoado se agrava: faltam remédios, água, alimentos e munição. Os mortos apodrecem, facilitando a disseminação de doenças. Com sermões inflamados, o líder Antônio Conselheiro tenta reanimar seus seguidores, mas sua saúde piora por causa de uma diarreia.

5 – Vencido provavelmente por uma disenteria aguda, Antônio Conselheiro morre em 22 de setembro. Seu cadáver é mantido insepulto por vários dias. Seus seguidores esperavam que ele pudesse ressuscitar. Quando o corpo do beato começa a feder, os sertanejos o enterram. Enquanto isso, o cerco do Exército prossegue cada vez mais rigoroso.

6 – No dia 1º de outubro, as tropas do governo iniciam o ataque final, avançando até tomar a vila. No dia seguinte, 300 mulheres e crianças se rendem, enquanto os homens resistem com as poucas armas que têm, incluindo foices, pedras e pedaços de pau. Mais bem equipados, os militares vencem a batalha e matam os últimos rebeldes em 5 de outubro.

7 – Depois da invasão, as ruínas da vila são destruídas e dinamitadas pelos militares. No final, de 25 mil a 35 mil rebeldes morreram nos combates. Entre os soldados, o total de baixas chegou a 5 mil. O corpo de Conselheiro foi desenterrado e sua cabeça foi levada como um troféu do

Exército para Salvador, simbolizando o fim de Canudos.
(NAVARRO, 2011).

Nos escombros do Arraial de Canudos que se transformou em grande cemitério, com alguns cadáveres sepultados e outros insepultos e na memória dos sertanejos germina ardente o sonho de Antônio Conselheiro, de implantar, no país dominado pela República presidencialista, o encanto Bugre-Tapuia de uma terra sem mal, o paraíso sertanejo. (Fig. 113 a 116).

Figura 113 – Canudos transformou-se em um grande cemitério



Fonte: Fontenelle (2005)

Figura 114 – Cadáveres sepultados



Fonte: Fontenelle (2005)

Figura 115 – Cadáveres insepultos



Fonte: Fontenelle (2005)

Figura 116 – Na memória dos sertanejos, o sonho do Conselheiro



Fonte: Fontenelle (2005)

(...) a permanência aqui é insuportável em vista da situação de Canudos transformada num vastíssimo cemitério com milhares de cadáveres sepultados e outros milhares apenas mal cobertos com terra e, o pior de tudo, outros completamente insepultos. Não se pode dar um passo sem tropeçar em uma perna, um braço, um crânio, um corpo inteiro, outro mutilado, um monte de cadáveres aqui meio queimado, outro ali, fumaçando, outro adiante completamente putrefato, disforme. Canudos não existe mais, para a nossa infelicidade, basta a sua eterna memória

que mais parece um pesadelo. Enfim, tudo está acabado.
(NUNES, 1897 apud FONTENELLE, 2005).

Parte das ruínas de Canudos está submersa no Açude Cocorobó, construído na década de 1960. (Fig. 117). Quando as secas que assolam o sertão baiano reduzem o nível da água do açude construído em cima do antigo vilarejo de Antônio Conselheiro. Elas revelam ruínas daquele cenário de guerra. (Fig. 118 a 124). Locais importantes, entretanto, conservam-se no Parque Estadual que se implantou para preservar a memória desse covarde episódio promovido pelos líderes da República Velha do Brasil presidencialista.

Figura 117 – Canudos Submersa no Açude de Cocorobó



Fonte: Fontenelle (2005), adaptada pelo autor deste

Figura 118 – Ruínas de Canudos



Fonte: Fontenelle (2005), adaptada pelo autor deste

Figura 119 – Ruínas de Canudos



Fonte: Fontenelle (2005), adaptada pelo autor deste

Figura 120 – Ruínas da velha igreja de Canudos



Fonte: Fontenelle (2005), adaptada pelo autor deste

Figura 121 – Ruínas da velha igreja de Canudos



Fonte: Fontenelle (2005), adaptada pelo autor deste

Figura 122 – Ruínas da velha igreja de Canudos



Fonte: Ferreira (2006), adaptada pelo autor deste

Figura 123 – Ruínas da velha igreja de Canudos



Fonte: Munaretto (2016), adaptada pelo autor deste

Figura 124 – Ruínas da velha igreja de Canudos



Fonte: Dib (2018), adaptada pelo autor deste

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em tempo e a propósito, estou a pensar para que servirá o conjunto de informações a respeito da colonização, catequese e escravidão dos índios, negros e mestiços dos torrões brasileiros se os anjos a serviço do judaísmo etnocêntrico colonialista recomendam que, não se olhe para trás, para o passado? Ao abandonar a Sodoma gentílica, o pediplano e o altiplano bugre, o sertão tapuia, a Desterro federalista, a reserva Xokleng e a Canudos conselheirista, “consta que sua esposa olhou para atrás e imediatamente virou estátua de sal”. (GÊNESIS, 19: 26).

Estou a refletir quanto tempo resistirá o sonho bugre-tapuia de se construir um mundo sem dor, uma terra sem mal e um reino de justiça se os estoicos leonino-carolíngios insistem em construir palácios e templos onde se adora e serve-se o estratosférico Deus judaico? Em nome dele, em templos católicos e protestantes continua-se promovendo a morte física e cultural dos nativos, negros e mestiços, federalistas, Xokleng, quilombolas e conselheiristas. Apesar dos constantes massacres que sistematicamente se fazem às crianças e aos defensores de estruturas religiosas de linearidade circular, “por que ficais aqui parados, olhando para o céu”? (At. 1,11).

Todo ano, antes de avisar a Jesus Cristo que ele está aqui, Roberto Carlos olha para o céu e vê uma nuvem branca que vai passando. O céu virou sinônimo de paraíso, é de lá que Deus observa os nossos movimentos e é pra lá que vai quem já morreu. Mas o jovem Jesus, quando tentava convencer seus ouvintes a se comportarem de maneira justa, não dizia exatamente isso. O Reino de Deus (ou Reino dos Céus) que Jesus pregava iria acontecer aqui na Terra mesmo.

Os próprios evangelhos deixam isso claro. Em uma conversa com os discípulos pouco antes de morrer, Jesus diz que alguns deles estarão vivos para ver o reino de Deus chegar: “Dos que

aqui estão, alguns há que de modo nenhum provarão a morte até que vejam o Reino de Deus já chegando com poder”. (Marcos, 9:1). Em outro momento, Jesus chega a afirmar que o Reino de Deus já chegou: “Ora, depois que João foi entregue, veio Jesus para a Galileia pregando o evangelho de Deus; e dizendo: O tempo está cumprido, e é chegada o reino de Deus. Arrependei-vos, e crede no evangelho”. (Marcos, 1:15).

Os discípulos, portanto, acreditavam que o Reino de Deus seria instaurado imediatamente. “No tempo de Jesus, era muito forte a esperança de que se fosse fazer um reino nos moldes do Rei Davi, do Rei Salomão. Quando Jesus falava em ‘reino’, as pessoas achavam que só podia ser um reino desse tipo”, diz Irineu Rabuske. Mas Jesus era um profeta apocalíptico, e o que ele defendia é que Deus faria uma intervenção em breve e daria início a um reino de paz e justiça. (KIST; VERSIGNASSI, 2020, p. 10).

Para mim, é relativamente fácil entender a identidade religiosa cabocla (negra, índia e mestiça) e associá-la ao cristianismo de linearidade circular porque, nas pesquisas que no sertão tapuia semiárido realizo há décadas, eu busco o reconhecimento da *arké*, essência ou identidade de grupos secularmente marginalizados. Busco encontrar seus atributos, mesmo que vestigiais para resgatar e/ou fortalecer sua autoestima, espezinhada e vilipendiada durante séculos.

Identidade é o arquétipo a partir do qual os indivíduos e os grupos sociais constroem a ideia de quem são e estabelecem o padrão de relacionamento com outros membros da própria espécie e com o ambiente, para garantir a sobrevivência e o sucesso reprodutivo. Muitas espécies animais possuem atributos físicos que lhes bastam para a sobrevivência. Outras, entre as quais os humanos, por serem despossuídas de aptidões físicas vantajosas em relação às outras espécies e aos fenômenos ambientais, precisam desenvolver técnicas e comportamentos padronizados para suprir suas limitações. Comportamentos padronizados caracterizam-se como rituais. (KESTERING, 2007, p. 20).

A essência dos grupos pré-coloniais, coloniais e pós-coloniais materializa-se nos gestos e nos padrões comportamentais que se conservam em pinturas rupestres, fragmentos cerâmicos, artefatos líticos e enxovais de enterramento, bem como em rituais como as danças guerreiras do Toré e Candomblé. Os mitos enquadram-se nos atributos diferenciadores de etnias, mas os ritos que deles derivam constituem a essência materializada dos grupos. Eles permitem relacionar cientificamente etnias diversificadas a ancestrais comuns. É assim que, por serem relacionados com a estrutura genética dos grupos, eles definem as tradições. Perpassam o tempo e revelam a essência, a estrutura física e mental, a identidade dos grupos. Os genes conservam a memória do que se fez no passado, faz-se no presente e perpetua-se na busca do sucesso reprodutivo dos humanos e das outras espécies animais.

Os rituais são constituídos por conjuntos de ações regulares e repetitivas que os grupos empregam na realização de atividades técnicas, para compensar limitações físicas; nas ações do cotidiano, para equacionar problemas funcionais de rotina; ou nos cerimoniais, para preservar a memória de acontecimentos ou referências (...) importantes para a sobrevivência e sucesso reprodutivo. Os rituais não são ambíguos porque reproduzem movimentos corporais rigorosamente padronizados. Os genomas dos indivíduos contêm as informações de comportamentos teleonômicos que deram certo e garantiram a sobrevivência e o sucesso reprodutivo dos grupos. De acordo com Piaget (1996), 'os genomas são sistemas organizados de *genes* que regulam a manutenção de estruturas que dão estabilidade física e emocional aos indivíduos'. As ações dos humanos, como as de outras espécies, obedecem a padrões motores aprendidos nas experiências acumuladas. (KESTERING, 2007, p. 20).

No processo de realização de manifestações da cultura material e imaterial, os padrões motores dos indivíduos imprimem marcas que se conservam e permitem o reconhecimento de atributos que definem a identidade dos

grupos. A presença recorrente de formas e de técnicas, bem como as relações constantes entre artefatos e/ou grupos sociais sugerem padrões gestuais e comportamentais dos autores com as quais se relacionam. O auxílio de outras ciências, para a reconstituição da paisagem e obtenção de cronologias, concorre para a redução da ambiguidade sobre a identidade de grupos pré-coloniais, coloniais e pós-coloniais.

Cada indivíduo de uma comunidade, para se relacionar socialmente, utiliza formas de apresentação corporal e ornamental como constantes que fazem parte de sua identidade social. Essas modalidades de se exibir utilizam posturas, gestos, sons, ornamentos, ritmos, que viabilizam a integração das pessoas em um universo fluido de comunicação. Para que exista esta comunicação, deve existir um consenso sobre que posturas, gestos e ritmos fazem parte da identidade do grupo. É uma linguagem não verbal que permite compreender-se, avaliar-se, posicionar-se no contexto e, em síntese, reconhecer-se.

Esses modos de se apresentar socialmente fazem parte da cultura de cada indivíduo e são indispensáveis para que possa pertencer ao grupo. São regras do cotidiano, integradas com tanto sucesso, que são percebidas como um comportamento natural e espontâneo. A esses modelos de apresentação social agregam-se as variações individuais que não modificam o quadro geral da apresentação. (PESSIS, 2003).

Assim é a essência do Cristianismo. Após a morte do mestre, os apóstolos sentiam grande falta dele. Eles recorriam, por isso, aos rituais para fazer presente o ausente de quem tinham infinitas saudades. Nos rituais da partilha do pão, em linearidade circular, reconheciam sua essência, sua identidade (*arké*) presente no meio deles. O ritual da partilha, por ser estrutural, conserva-se ainda hoje, depois de dois mil anos, apesar das frequentes mudanças no horizonte conceitual do Deus altíssimo, extraterrestre, estratosférico, acima de todos, de Carlos Magno, Leão III, Latrão, Trento, católicos anestesiados e protestantes aliciados.

A ciência trabalha com fatos mensuráveis. O mito judaico, como o de todas religiões de linearidade vertical, por ser inalcançável, inatingível, não é mensurável. A partilha é real e verdadeira. Democratiza-se no pão, no econômico. Se o econômico é determinante do ideológico como defendia Marx, a partilha é científica. Quando ela acontece, eleva-se o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH). A felicidade é mensurável na aferição do índice de alfabetização, da taxa de mortalidade infantil e na expectativa de vida. Assim, nos rituais de partilha dos índios, negros e mestiços materializa-se e quantifica-se a identidade cristã. Para mim é mais que evidente que nessas partilhas feitas nos terreiros de matriz africana e rochedos de tradição nativa revela-se a essência de Jesus Cristo, nosso mestre maior. Vivo, por isso, o autêntico encanto bugre-tapuia.

A partir do renascimento, o homem [europeu] se coloca com eixo de todo o universo. Isto explicaria essa atualização do natal, que na antiguidade celebrava a de abundância agrícola, e nessa nossa modernidade celebra a nascimento do “filho do homem”. O natal poderia ser considerado uma autoafirmação da nossa cultura eurocêntrica (que tem colonizado o mundo inteiro), que coloca o homem, um *pater familias* (o nosso pai) no centro de todas as coisas. Vestígio do falocentrismo patriarcal que ainda sobrevive no nosso inconsciente coletivo e se reproduz através da prática dos nossos costumes, da nossa língua e, por fim, dos nossos atos conscientes que prevalecem dentro do imaginário que fundamenta as bases da dominação de gênero na nossa cultura.

O natal configura uma série de valores de perdão, amor e concílio que contradizem de pleno a metodologia que fez o cristianismo ser instaurado fora da Europa ocidental: a violência, a perseguição, a intolerância e o extermínio das culturas vernáculas das regiões onde os europeus cristãos “enviados de Deus” pisavam para explorar e saquear as riquezas desses povos.

Existe a possibilidade de perdão? Existe espaço para uma celebração do nascimento do homem em nome de quem se

cometeram tantas atrocidades? Em nome de quem foi praticada tanta violência e tanta intolerância? Seria celebrado o natal, essa data de amor puro, nessas terras, se ela não tivesse sido conquistada através da violência e do horror?

O natal, celebrado em território que foi violentado de forma impiedosa para que assim possa acontecer essa data de confraternização humana, é uma mostra de quão poucos somos da nossa história, do verdadeiro sentido do nosso presente. De quanto precisamos ainda nos envolver na batalha cultural para que assim a emancipação humana não caminhe em direção de uma utopia racionalizada e sim de um propósito cotidiano, amorfo e imprevisível de amor, tolerância e acolhimento do próximo. (DOMÍNGUEZ, 2019).

Em termos de Epistemologia, por sua materialidade quantificável, tem maior consistência científica qualquer ritual de matriz bugre-tapuia, quando se o compara com os que, pelo sistema colonizador importou-se do Velho Mundo. A tetravó de nossos netos era índia. Ela foi pega a dente de cachorros que os menestréis capachos do regime escravagista criavam soltos no sertão autóctone de Francisco Pereira Rodelas. Assim, Ducilene e eu, essencialmente nativos, sedentos do sonho bugre-tapuia de um mundo sem dor, uma terra sem mal, somos, com orgulho cidadãos Tapuia. Apostamos na educação escolar como instrumento de mudanças profundas na estrutura do pensamento e da cultura dos grupos humanos.

Contextualizar a educação escolar no Semiárido brasileiro tapuia é resgatar a identidade dos grupos, ocultada no secular processo histórico de uma colonização incorporada à cultura das elites dirigentes e, de certa forma, coletivamente consentida. Por esta razão, desconstruir essas visões não parece ser um processo fácil. Implica reconstruir uma cultura secular, reaprender a ler o mundo sob a ótica dos que vivem, trabalham e produzem vida. Nesse aprendizado urge compreender criticamente as intencionalidades das visões estereotipadas, romper com as narrativas hegemônicas sobre

as regiões e as pessoas marginalizadas, para construir uma contra hegemonia.

(...) a educação contextualizada se associa aos processos de rompimento com a narrativa hegemônica, eurocêntrica, branca, macha, cristã, racionalista e capitalista ou, se não isto, pelo menos associada aos processos de rompimento com as narrativas de algum modo exógenas às formas de vida particulares, com as quais tais narrativas hegemônicas não dialogam e acabam tomando-as como seus outros. Chamamos tais narrativas hegemônicas de *coloniais*, tendo elas predominado na experiência educacional não apenas no Brasil, mas em diversos outros pontos do globo. (MARTINS, 2006, p. 4).

Para libertar as classes massacradas, martirizadas pelo processo colonialista fundamentado nos princípios religiosos judaicos e filosóficos estoicos, sejam quais forem: negros, indígenas, mestiços, homoafetivos, mulheres e crianças urge que se aborde a sexualidade na dimensão ontológica e biológica. Precisa-se encará-la com a naturalidade bugre ou tapuia, para estudá-la cientificamente, sem a interferência de conceitos moralistas de pecado, coisa suja, sentimento vulgar ou inferior. Necessita-se fomentar o usufruto dela como néctar, elixir energético da vida e do amor, no orgasmo individual ou compartilhado, na autoestima, na autonomia e na beleza humana original.

É chegada a hora de conclamar os filósofos, os educadores, os pedagogos e os psicólogos, os historiadores, os cientistas sociais, entre outros tantos artífices da condição humana, para desvendar a riqueza acumulada das vivências subjetivas e sociais da sexualidade no ocidente. Quem se dispuser a investigar estes misteriosos mundos, com insondáveis circunscrições, haverá de encontrar riquezas inimagináveis, espaços ainda não decifrados e articulações potenciais de sentido e de inspiração para a necessária reflexão crítica e propositiva sobre a sexualidade contemporânea. Trata-se de reencetar a dialética do homem na história, buscar num

passado redivivo os elementos que constituem a base do presente, de modo a fazer abrir uma teia de interpretações para o futuro. (NUNES, 1996 *apud* CABRAL; ROMEIRO, 2011, p. 89).

Há que se buscar o valor da sexualidade e sua dignidade vista como uma expressão natural e bela do ser, presente intrinsecamente na constituição humana. Nunca é demais lembrar que o Racionalismo criticista de Baruch Espinosa, no Século XVIII já propunha viver-se em plenitude, sem sentimento de culpa, tudo o que se herdou como patrimônio biológico. Não fosse para usufruto, argumentava o filósofo setecentista, não teria sido feito.

A repressão sexual remete a um conjunto de ideias de interdições advindas de culturas essencialmente colonialistas, de religiosidade com justificativa mitológica vertical, com vistas à felicidade *post mortem*. “A causa da repressão não é somente o fenômeno social, mas também aquilo que provoca a repressão”. (REICH, 1988, *apud* CABRAL; ROMEIRO, 2011, p. 98). Existem culturas portadoras de religiosidade de fundamentação circular que se caracterizam pela ausência de mecanismos repressores. Nelas a vida humana é inteiramente livre e feliz porque a atividade sexual é central na questão do bem-estar completo, da plena qualidade de vida, em nível físico, psicológico e social deste mundo real.

Em tempo e a propósito, é imprescindível verificar se existe conexão ou relação entre a repressão sexual e a violência externada pelos europeus no processo colonizador e catequizador das américas. Freud externava seu desapontamento e decepção com as sociedades civilizadas.

O berço das artes e da ciência deveria encontrar formas mais pacíficas de resolver as diferenças políticas; no entanto, o que aconteceu foi um combate extremamente violento, no qual não houve preocupações com o socorro das vítimas ou a

proteção dos mais frágeis. (FREUD, 1933 *apud* BACELETE; RIBEIRO, 2016).

É incrível como a Coroa portuguesa, a Companhia Inaciana e a República presidencialista, por considerarem a violência intolerável cerceavam os indígenas, federalistas e conselheiristas no exercício da agressividade congênita. Com veemência combateram a antropofagia, a revolta sulista e a insubordinação sertaneja nordestina. Os mesmos governantes e missionários não tinham pudor algum em praticar atrocidades quando se tratava de se apossar das terras e dominar os corpos nativos. Essa prática sugere que estava em questão não a repressão à violência, mas o monopólio dela que se auto concedia. Era então, uma questão de poder para impor um modelo de sociedade “civilizada”.

Dessa forma, a própria civilização na qual estamos inseridos não abre mão da violência, mas procura controlá-la para, assim, deter o poder entre seus membros. Entretanto, nota-se que numa situação de guerra as regras se revertem: a pressão social não é mais para que o homem renuncie à violência, e sim para que a cometa no campo de batalha. A violência entre os homens é tomada pelo estado como melhor lhe aprouver. (BACELETE; RIBEIRO, 2016).

Observe-se que, em situações de grande conflito, como as guerras de conquista civilizatória e de repressão aos movimentos libertários sulistas e nordestinos quais foram a Revolução Federativa e o projeto conselheirista, respectivamente, retirou-se o verniz civilizatório e deixou-se transparecer a tendência agressiva nata dos humanos sexualmente reprimidos. A repressão sexual normalmente torna as pessoas apreensivas, tímidas, obedientes, simpáticas, submissas e bem-comportadas, com medo das autoridades e grande carga emocional a extravasar, descontrolada e desmedidamente, em gestos de extrema violência. “Uma personalidade orientada para o prazer raramente exhibe

condutas violentas ou agressivas”. (PRESCOTT *apud* LINS, 2013).

O recalçamento — resultado da interiorização da repressão sexual — enfraquece o 'Eu' porque a pessoa, tendo que constantemente investir energia para impedir a expressão dos seus desejos sexuais, priva-se de parte de suas potencialidades. (...). O objetivo da repressão sexual consiste em fabricar indivíduos para se adaptar à sociedade autoritária, se submetendo a ela e temendo a liberdade, apesar de todo o sofrimento e humilhação de que são vítimas. (REICH, 1995 *apud* LINS, 2013).

A partir de episódios violentos surge a lei civil e/ou os mandamentos religiosos, com a função maior de reprimir ou subjugar os outros (gentios, bárbaros, bugres, tapuias, federalistas, conselheiristas e crianças), para preservar o monopólio da violência. Em síntese, na vigência do Brasil colônia, imperialista e republicano presidencialista prevaleceu e prevalece a máxima histórica: manda quem pode, obedece quem tem juízo.

Há algo que angustia tremendamente os colonizadores estoicos e judaicos. É o caráter incerto e singular do comportamento dos outros (gentios, bárbaros, bugres, tapuias, federalistas, conselheiristas e crianças). Para subjugá-los impõe-se a confissão ou a degola como artifício primordial de conversão. Em regime de contrato verbal, sob a onipresente e onipotente fiscalização divina, com testemunho de representantes da Igreja de Trento, Lutero ou Calvino, os indivíduos consagram-se e confirmam sua filiação política ao modelo de sociedade eurocêntrica. Com ameaça de castigos temporais dos prepostos da Coroa portuguesa, do Império bragantino ou da República presidencialista e/ou eternos de um Deus altíssimo (estratosférico) “arrependem-se” de sua pregressa vida bugra-tapuia, natural, livre, espontânea e feliz para jurar subordinação perene aos ditames escravagistas

estoico-judaicos. Em síntese, mais que sacramento, a confissão individual e/ou coletiva é uma técnica de controle da subjetividade do corpo e da consciência.

Solidário com as minorias excluídas pelo modelo de sociedade estoica e judaica, encanto-me mais e mais com a utopia bugre-tapuia. Luto com elas por uma terra sem mal, o reino de Tupã. No seio de grupos indígenas e seus remanescentes do sertão nordestino eu aprendi a ser livre e viver feliz. **Viva a honra nativa!**

REFERÊNCIAS

- ABREU, Alzira Alves de. **Revolução Federalista**. 2019. Disponível em: <https://cpdoc.fgv.br>. Acesso: 31 dez 2019.
- ABREU, Capistrano de. **Capítulos de história colonial: 1500-1800**. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1998. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 19 abr 2020.
- A CRÍTICA. **Monumento Cavaleiro Guaicuru no Parque das Nações Indígenas poderá ser tombado**. 2017. Disponível em: <http://www.acritica.net>. Acesso: 29 abr 2020.
- AGÊNCIA SENADO. **Na Revolução Federalista, em 1893, senadores chegaram a pegar em armas**. 2015. Disponível em: <http://www.justificando.com>. Acesso: 02 jan 2020.
- ALMEIDA, Maria Juliana de Freitas. **O Sertão de Amaro Leite no Século XIX**. 2016. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação TECCER, da Universidade Estadual de Goiás. Eunápolis: UEG, 2016. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 18 abr 2020.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os Índios na História do Brasil no Século XIX: da invisibilidade ao protagonismo**. Revista História Hoje, V. 1, Nº 2, p. 21-39, 2012. Disponível em: <https://rhhj.anpuh.org>. Acesso: 28 fev 2020.
- AMANTINO, Márcia. **A Expulsão dos Jesuítas da Capitania do Rio de Janeiro e o Confisco de seus Bens**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Ano 170, nº 443, p. 169-191. Rio de Janeiro: IHGB, 2009. Disponível em: <https://drive.google.com>. Acesso: 17 mar 2020.

ANAHATA. **20 pessoas indígenas para conhecer e acompanhar: Eduarda Arfer Jurum Juntá Tuxá.** 2019. Disponível em: <https://medium.com>. Acesso: 07 jan 2019.

ANDRADE, Anderson. **Aldeia Massacará.** 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com>. Acesso: 17 mai 2020.

ANTÔNIO, Rubens. **Manoel da Silva Pires Ferreira.** 2017. Disponível em: <http://cangaconabahia.blogspot.com>. Acesso: 06 mai 2020.

ARAÚJO, Ana Paula de. **Parlamentarismo.** 2019. Disponível em: <https://www.infoescola.com>. Acesso: 31 dez 2019.

ARAÚJO, Maiara Silva; MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. Homens da justiça e das ordenanças: mestiços na administração colonial nos sertões da Capitania do Rio Grande (Séculos XVIII e XIX). Revista em Perspectiva - Revista discente do PPGH/UFC [Online], V. 3 nº 1, 2017, p. 225-246.

ARRAES, Damião Esdras Araújo. **Curral de reses, curral de almas: urbanização do sertão nordestino entre os séculos XVII e XIX.** 2012. (Dissertação de Mestrado). Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo. São Paulo: FAU-USP, 2012. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 24 abr 2020.

_____. **Narrativas da Urbanização dos Sertões do Norte.** Mercator, Fortaleza, V. 17, Universidade Federal do Ceará, 2018, p. 1-15.

ASCOM RODELAS. **São João 2019 é na Terra do Coco.** 2019. Disponível em: <https://www.rodela.ba.gov.br>. Acesso: 01 mai 2020.

ATOS DOS APÓSTOLOS. **Bíblia Online**. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br>. Acesso: 19 abr. 2020.

AVELINO, Nildo. **Confissão e Normatividade Política: controle da subjetividade e produção do sujeito**. Revista Brasileira de Ciências Sociais. Vol. 32, nº 93, fevereiro, p. 1-22, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br>. Acesso: 14 mai 2020.

AVENTURAS NA HISTÓRIA. **Marechal Deodoro da Fonseca, o Primeiro Presidente da República**. 2019. Disponível em: <https://aventurasnahistoria.uol.com.br>. Acesso: 02 jan 2020.

ÁVILA, Moacir Carlos Patrício. **Os Carijós na Historiografia e nos Livros Didáticos de História de Santa Catarina**. 2010. (Monografia). Curso de História da Universidade do Extremo Sul Catarinense. Criciúma: UNESC, 2010. Disponível em: <http://repositorio.unesc.net>. Acesso: 28 abr 2020.

BACELETE, Larissa; RIBEIRO, Paulo de Carvalho. **Violência e sexualidade: uma reflexão a partir da teoria psicanalítica**. Estudos de Psicanálise, nº 45, Belo Horizonte, jul de 2016. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org>. Acesso: 11 mai 2020.

BARROS, Flávio de. **Sertanejos de Canudos rendidos pela cavalaria do Exército durante a última expedição ao arraial, em outubro de 1897**. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org>. Acesso: 23 dez 2019.

BARROSO, Vera Lúcia Maciel. Açorianos no Rio Grande do Sul: uma presença desconhecida. In: **Releituras da História do Rio Grande do Sul**. Fundação Instituto Gaúcho de Tradição e Folclore. Organizadores: CARELI, Sandra da Silva; KNIERIM Luiz Claudio (Orgs.). Porto Alegre, CORAG, p. 115-138, 2011.

Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 23 mar 2020.

BETONI, Camila. **Positivismo**. 2019. Disponível em: <https://www.infoescola.com>. Acesso: 30 dez 2019.

BEZERRA, Juliana. **Marquês de Pombal**. 2020. <https://www.todamateria.com.br>. Acesso: 30 abr 2020.

BÖGER, Celestino. **Boas Memórias não têm Preço: de Henrique a Augustinho**. Cascavel – PR, 2013.

_____. **Boas Memórias não têm Preço: arco e flecha**. Cascavel – PR, 2017.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os Guarani: índios do Sul – religião, resistência e adaptação**. Estudos Avançados, v. 4, nº 10, São Paulo, 1990. Disponível em: <http://www.scielo.br>. Acesso: 29 abr 2020.

BRANDÃO, Renato Pereira. **A Companhia, Gusmão e Pombal: do Tratado de Madri à Expulsão do Império**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Ano 170, nº 443, p. 21-56. Rio de Janeiro: IHGB, 2009. Disponível em: <https://drive.google.com>. Acesso: 16 mar 2020.

BRIGHENTI, Agenor. **A Concepção de Mundo no Pensamento Grego e na Bíblia (Reino-Igreja-Mundo)**. Ameríndia. Disponível em: [Amerindiaenlared.org](http://amerindiaenlared.org). Acesso: 08 set 2019.

BRITANNICA ESCOLA. **Prudente de Moraes**. 2019. Disponível em: <https://escola.britannica.com.br>. Acesso: 28 dez 2019.

BRITTO, Romário. **Oeiras e mais 29 municípios do Piauí estão inclusos no novo Mapa do Turismo do Brasil; confira a lista**.

2019. Disponível em: <https://portalintegracao.com.br>. Acesso: 01 mai 2020.

BROCCO, Pedro Dalla Bernardina. **Psicagogia e espiritualidade em Manuel da Nóbrega e Luís Fróis: análise comparada das missões jesuítas no Brasil e no Japão (1549-1587)**. 2019. (Tese de doutoramento). Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense. Niterói: UFF, 2019. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 08 abr 2020.

BUENO, Eduardo. **Guerra de Canudos**. 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com>. Acesso: 27 dez 2019.

BUSS, Iva. **São Ludgero: seu povo – sua história**. Orleans: Lelo, 2007.

CABRAL, Ronald Vieira; ROMEIRO, Artieres Estevão. **Sobre a sexualidade controlada: poder e repressão sexual em Michel Foucault**. Educação, Batatais, v. 1, n. 1, p. 87-106, jan./dez. 2011. Disponível em: <https://www.google.com>. Acesso: 11 mai 2020.

CALASANS, José. **Canudos: origem e desenvolvimento de um arraial messiânico**. Anais do VII Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História, Belo Horizonte, 1973.

CALIXTO, Benedito. **Proclamação da República (óleo sobre tela)**. 1893. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki>. Acesso: 23 dez 2019.

CÂMARA MUNICIPAL DE SÃO PAULO. **Marechal Floriano Peixoto**. 1902. Disponível em: <https://www.google.com>. Acesso: 02 jan 2020.

CANCELA, Francisco Eduardo Torres. **De projeto a processo colonial: índios, colonos e autoridades régias na colonização reformista da antiga capitania de Porto Seguro (1763-1808)**. 2012. (Tese de Doutorado). Programa de Pós-Graduação em História, da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia. Salvador – BA: UFBA, 2012. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 15 abr 2020.

CASALI, Eleonora; DIAS, Marcelo. **Xokleng/Laklãnõ**. Associação Indígena COCTA. 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com>. Acesso: 03 mai 2020.

CAVIGNAC, Julie Antoinette. **A etnicidade encoberta: índios e negros no Rio Grande do Norte**. Mneme: Revista de Humanidades do Departamento de História e Geografia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. V. 4 - N. 8, 2003. Disponível em www.cerescaico.ufrn.br/mneme. Acesso: 09 out 2019.

CITYZONEFUL. **Monte Santo – Bahia**. 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com>. Acesso: 10 Jan 2020.

CORRÊA, Luís Rafael Araújo. **Interações Sociais e Mobilidade Indígena no Cotidiano dos Aldeamentos Coloniais**. Rev. Hist. UEG - Porangatu, v.7, n.1, p. 252-277, jan./jun. 2018. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 27 abr 2020.

COSTA, João Paulo Peixoto. **Na lei e na guerra: políticas indígenas e indigenistas no Ceará (1798-1845)**. 2016. (Tese de doutorado). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas - SP: UEC, 2016. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 26 abr 2020.

CRUZ, Batista. **Viva Rudela: Imagens**. 2016. Disponível em: <https://www.google.com>. Acesso: 22 jun 2019.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Índios do Brasil: história, direitos e cidadania**. Coleção Agenda Brasileira. Publicado originalmente em História dos Índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. Disponível em: <https://books.google.com.br>. Acesso: 18 mai 2020.

DALL'ALBA, João Leonir. **São Ludgero para o Brasil: memórias do Pe. José Pereira Kunz**. Orleans: FEBAVE, 2005.

DEMNICIS, Rafael Borges. **Desconstruindo Tradições: Proposta de uma Etnoarqueologia Social para o estudo de caso dos sítios Vila da Rainha (RJ) e Aldeia das Garças (ES)**. 2011. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-graduação em Arqueologia da Universidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: UFRJ, 2011. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 06 abr 2020.

DEUTERONÔMIO. Disponível em: bibliaonline.com.br. Acesso: 09 set 2019.

DIB, André. **Vista de Drone das ruínas da igreja de Santo Antônio da Vila de Belo Monte em Canudos Velho – Parque Estadual de Canudos**. 2018. Disponível em: <http://www.pulsarimagens.com.br>. Acesso: 29 dez 2019.

DOMINGOS, Maicom. **Conheça agora Jeremoabo – BA**. 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com>. Acesso: 10 jan 2020.

DOMÍNGUEZ, Juan Manuel P. **Breve (e insuficiente)**

Antropologia do Natal. 2019. Disponível em:

<https://midianinja.org>. Acesso: 26 dez 2019.

EDUCA MAIS BRASIL. **Guerra de Canudos**. 2019. Disponível

em: <https://www.educamaisbrasil.com.br>. Acesso: 23 dez

2019.

ESCUNA MARTIN. **A Alcatraz Brasileira: Ilha de Anhatomirim**.

2020. Disponível em: <https://escunamartin.com.br>. Acesso:

03 jan 2020.

FERNANDES, Cláudio. **Guerra de Canudos**. 2019. Disponível

em: <https://www.historiadomundo.com.br>. Acesso: 23 dez

2019.

FERREIRA, Francisco. **Ruínas da Igreja Nova – Canudos: restos de uma história mal contada e vivida sob dor e sangue**.

2006. Disponível em: <https://www.flickr.com>. Acesso: 29 dez

2019.

FIGUEIREDO, Filipe. **Guerra de Canudos**. Nerdologia de

História. Disponível em: <https://www.youtube.com>. Acesso,

20 dez 2019.

FONSECA, João Justiniano da. **Rodelas: curraleiros, índios e**

missionários. Salvador – BA: Edições Gráficas, 1996.

FONTENELLE, Paulo. **Sobreviventes: Filhos da Guerra de**

Canudos. 2005. Disponível em: <https://www.youtube.com>.

Acesso, 05 mai 2019.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade: a vontade de**

saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.

A. Guilhon Albuquerque, 13ª ed., Rio de Janeiro: Graal, 1988.

Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br>. Acesso: 18 fev 2020.

FRÉLICOT, Jacques. **Os Tupinambá**. 2009. Disponível em: <https://www.youtube.com>. Acesso: 29 abr 2020.

FUNDAÇÃO PADRE ANCHIETA. **Caiapó Metutire**. 2004. Disponível: <https://www.youtube.com>. Acesso: 29 abr 2020.

GÁLATAS. Disponível em: <bibliaonline.com.br>. Acesso: 09 set 2019.

GALVÃO, Renato de Andrade. Prefácio. In: PALACIN, Luiz Gomes (Org.). **História da Diocese de Paulo Afonso**. 2º Caderno Diocesano, 1987.

GÊNESIS. Disponível em: <bibliaonline.com.br>. Acesso: 09 set 2019.

_____. **A Mulher de Ló**. Disponível em: <https://www.infoescola.com>. Acesso: 19 abr 2020.

GONÇALVES, Regina Célia; CARDOSO, Halisson Seabra; João Paulo Costa Rolim, PEREIRA. Povos Indígenas no Período do Domínio Holandês: uma análise dos documentos tupis (1630-1656). In: OLIVEIRA, Carla Mary S.; MENEZES, Mozart Vergetti de; GONÇALVES, Regina Célia (Orgs.). **Ensaio sobre a América Portuguesa**. João Pessoa – PB: Editora Universitária, p. 39-52, 2009.

GOOGLE. **Significado de Ascese**. Disponível em: <https://www.google.com>. Acesso: 29 set 2019.

_____. **Significado de Hermenêutica**. Disponível em: <https://www.google.com>. Acesso: 29 set 2019.

GOOGLE EARTH. US Dept of State Geographer. Image Landsat / Copernicus. 2020.

GOUVEIA, Jaime Ricardo. “Bahia de Todos os Santos e de quase todos os pecados”: O luso-tropicalismo e a história comparativa no espaço lusoamericano (1640-1750). In: **Salvador da Bahia: interações entre América e África: séculos XVI-XIX**, RAGGI, Giuseppina; FIGUERÔA-REGO, João; STUMPF Roberta. (Org.). 223-250. Salvador - Lisboa: EDUFBA, 2017. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 20 abr 2020.

GUIA DO ESTUDANTE. **Resumo de História: indígenas do Brasil**. 2011. Disponível em: <https://guiadoestudante.abril.com.br>. Acesso: 01 abr 2020.

GUISARD, Luís Augusto de Mola. **O Bugre, um João-Ninguém: um personagem brasileiro**. São Paulo em Perspectiva, v. 13, nº 4, São Paulo, 1999. Disponível em: <http://www.scielo.br>. Acesso: 07 jan 2020.

HEIDEMANN, Sebastião. Ser Padre: uma escolha nada surpreendente. In: HERDT, Sebastião Salésio; FONTANA, Fiorindo; MÜLLER, Lourenço; PATRÍCIO, José de Souza. (Org.) **Pe. Silvestre Philippi: pastor da Harmonia**. p. 153-164. Palhoça: Ed. dos Autores, 2019.

HERNÂNI, Donato. **Brasil 5 séculos**. São Paulo: Academia Lusíada de Ciências, Letras e Artes. 2000.
IBGE CIDADES. **Jeremoabo**. 1957. Disponível em: <https://www.google.com>. Acesso: 10 jan 2020.

ÍNDIOS ONLINE. **Conheça a Índia da Etnia Tuxá que sonha em se tornar uma modelo profissional**. 2014. Disponível em: <https://www.indiosonline.net>. Acesso: 07 jan 2019.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Xokleng**. Povos Indígenas no Brasil. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org>. Acesso: 28 abr 2020.

_____. **Guarani Kaiowá**. Povos Indígenas no Brasil. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org>. Acesso: 29 abr 2020.

_____. **Guarani Kaingang**. Povos Indígenas no Brasil. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org>. Acesso: 29 abr 2020.

ISAÍAS. Disponível em: <bibliaonline.com.br>. Acesso: 09 set 2019.

JOÃO. Disponível em: <bibliaonline.com.br>. Acesso: 12 set 2019.

JEHA, Silvana Cassab. **O Padre, o Militar e os Índios - Chagas Lima e Guido Marlière: civilizadores de botocudos e kaingangs nos sertões de Minas Gerais e São Paulo, século XIX**. 2005. (Dissertação de Mestrado). Instituto de Ciências Humanas e Filosofia Centro de Estudos Gerais Universidade Federal Fluminense. Niterói: UFF, 2005. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 12 abr 2020.

JOCHEM, Toni Vidal. **Formação da Colônia Alemã Teresópolis e a atuação da Igreja Católica (1860 – 1910)**. 2002. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Filosofia e Ciências Humanas de Santa Catarina. 2002.

JOSUÉ. Disponível em: <bibliaonline.com.br>. Acesso: 09 set 2019.

KERN, Arno Alvarez. Fronteiras Transculturais: missionários, jesuítas e guerreiros guaranis. In: GARCIA, Domingos Sávio da Cunha; MICELI, Paulo Celso (Orgs.). **História e Fronteira**. Cáceres – MT: UNEMAT, p. 28-41, 2014. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 10 mar 2020.

KESTERING, Celito. **Identidade dos Grupos Pré-históricos de Sobradinho – BA**. 2007. (Tese de Doutorado) Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco. Recife. 2007.

_____. **Arqueologia: memória, ciência e poesia**. São Carlos – SP: Pedro e João, 2018.

_____. **Cidadãos Tatauí**. São Carlos – SP: Pedro e João, 2019b.

KIST, Cristine; VERSIGNASSI, Alexandre. **Jesus era moreno, baixinho e invocado**. (2020). Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 19 abr 2020.

LAROQUE, Luís Fernando da Silva. Os Nativos Charrua / Minuano, Guarani e Kaingang: o protagonismo indígena e as relações interculturais em territórios de planície, serra e planalto do Rio Grande do Sul. In: **Releituras da História do Rio Grande do Sul**. Fundação Instituto Gaúcho de Tradição e Folclore. Organizadores: CARELI, Sandra da Silva; KNIERIM Luiz Claudio (Orgs.). Porto Alegre, CORAG, p. 15-42, 2011. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 23 mar 2020.

LEÃO, Diogo Abreu. **Abolição da Escravatura Brasileira**. 2018. Disponível em: <https://www.politize.com.br>. Acesso: 26 mar 2020.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Mito e Significado**. Tradução de António Marques Bessa. Lisboa: Edições 70, 1978. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br>. Acesso: 02 mai 2020.

LINS, Regina Navarro. **Os prejuízos da repressão sexual**. Universa, 2013. Disponível em: <https://reginanavarro.blogosfera.uol.com.br>. Acesso: 11 mai 2020.

LOPES, Nelson Cantos. **Velho índio do Uruguai**. YouTube. 2020. Disponível em: <https://www.google.com>. Acesso: 22 abr 2020.

LOYOLA, Leandro. **“Não havia Brasil antes de Dom João”**. Época, Ed. nº 506, 2008. Disponível em: <http://revistaepoca.globo.com>. Acesso: 01 mai 2020.

LORENZ, Konrad. **Os Fundamentos da Etologia**. Tradução de Pedro Melo Cruz e Carlos C. Albert, São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1995.

LUACES, Pedro Garcia. 1622: Victoria de los tercios españoles en Fleurus. In: **Almanaque de La Historia de Espania**. 2011. Disponível em: <http://blogs.libertaddigital.com>. Acesso: 06 nov 2018.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **O Viver Indígena na Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó: Histórias de Índios no Rio Grande do Norte, Brasil (Séculos XVIII e XIX)**. Revista de Antropologia Experimental, nº 3. Universidade Federal do Rio Grande do Norte - RN, 2003.

_____. **Ocidentalização, territórios e populações indígenas no sertão da Capitania do Rio Grande**. 2007. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-graduação em História da

Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal – RN, 2007.

_____. **Relações entre Índios e Colonos nos Sertões do Seridó, Capitania do Rio Grande, no Século XVIII**. 2013. Parte integrante da investigação de doutorado, Outras famílias do Seridó: genealogias mestiças no sertão do Rio Grande do Norte (1748-1835). Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 27 abr 2020.

MAIA, Lígio de Oliveira. Aldeias e Missões na Capitania do Ceará e Rio Grande: catequese, violência e rivalidades. Revista Tempo, V. 19, nº 35, p. 7-22. **Dossiê Missões na América Ibérica: dimensões política e religiosas**. Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2013. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 24 abr 2020.

MALHEIROS, Agostinho Marques Perdigão. **A Escravidão no Brasil: ensaio histórico-jurídico-social**. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1867. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 28 fev 2020.

MARINHA DO BRASIL. **O Encouraçado Aquidabã**. 2020. Disponível em: <https://www.marinha.mil.br>. Acesso: 28 mar 2020.

MARQUES, Glauce. A Fronteira Oeste da Capitania de Mato Grosso – elementos pré-textuais. In: AMADO, Janaína; ANZAI, Leny Caselli. (Org.). **Anais de Vila Bela 1734 – 1789**. Cuiabá: EdUFMT, 2006. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 14 abr 2020.

MARTINS, Josemar da Silva. Anotações em Torno do Conceito de Educação para a Convivência com o Semiárido. In: RESAB.

Educação para a Convivência com o Semiárido Brasileiro: reflexões teórico-práticas. Juazeiro – BA: Selo Editorial, 2006. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 16 jan 2020.

MARTINS, Renata Maria de Almeida. **Tintas da terra, tintas do reino: arquitetura e arte nas Missões Jesuíticas do Grão-Pará (1653-1759).** 2009. (Tese de doutorado). V. 1. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 2009. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 18 abr 2020.

MATEUS. **Amar a Deus sobre todas as coisas, e ao próximo como a ti mesmo.** 2020. Disponível em: <https://www.recantodasletras.com.br>. Acesso: 27 abr 2020.

MEDEIROS, Inácio de. **História da Igreja na América Latina: a Lei do Padroado.** Missões Redentoristas, 2017. Disponível em: <https://www.a12.com>. Acesso: 30 abr 2020.

MEIRA, Charles. **No Rastro de Lampião.** 2019. Disponível em: <http://www.charlesmeira.com.br>. Acesso: 11 jan 2020.

MEIRINHO, Jali. O Florianismo e Florianópolis. In: PEIXOTO, Eloy Gallotti (Org.). **Florianópolis: homenagem ou humilhação?** Florianópolis: Insular. p. 43-57, 1995.

MEMÓRIA POLÍTICA DE SANTA CATARINA. **Biografia Hercílio Luz.** 2019. Disponível em: <http://memoriapolitica.alesc.sc.gov.br>. Acesso: 03 jan 2020.

MEMÓRIAS DO PAMPA. **Gaspar Ferreira Martins.** 2014. Disponível em: <https://www.google.com>. Acesso: 02 jan 2020.

MENDES, Tony. **Revolução Federalista (1893-1895)**. 2011. Disponível em: <https://filosofandoehistoriando.blogspot.com>. Acesso: 02 jan 2020.

MERCADO LIVRE. **Revolução Federalista 1893 – Cópia Fotográfica**. Disponível em: <https://produto.mercadolivre.com.br>. Acesso: 02 jan 2020.

MICELI, Paulo Celso. Anotações sobre a História da Conquista do Sertão. In: GARCIA, Domingos Sávio da Cunha; MICELI, Paulo Celso (Orgs.). **História e Fronteira**. Cáceres – MT: UNEMAT, p. 15-27, 2014. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 10 mar 2020.

MILL, John Stuart. **Utilitarismo**. 1860. Tradução: Rita de Cássia Gondin Neiva, São Paulo: Escala, 2007.

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 21 abr 2020.

MOREIRA, Vania Maria Losada. **Casamentos indígenas, casamentos mistos e política na América portuguesa: amizade, negociação, capitulação e assimilação social**. Topoi, Rio de Janeiro, v. 19, n. 39, p. 29-52, set./dez. 2018. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/topoi>. Acesso: 19 set 2019.

MOURA, Antônio de Freitas. A Revolução de 1893. In: PEIXOTO, Eloy Gallotti (Org.). **Florianópolis: homenagem ou humilhação?** Florianópolis: Insular. p. 15-42, 1995.

_____. **100 anos de humilhação**. Florianópolis: EDEME Indústria Gráfica e Comunicação. 2 ed, 1994.

MUHAMA, Adma. **Padre Antônio Vieira: o profeta encarcerado**. 1997. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br>. Acesso: 07 jan 2020.

MUNARETTO, Fernando. **Estrelas da História: Canudos, Bahia, 30 de setembro de 1897**. Disponível em: <https://blogs.ibahia.com>. Acesso: 29 dez 2019.

MUNDO DO PESCADOR. **Peixe Surubim**. 2014. Disponível em: <http://mundopescaadorweb.blogspot.com>. Acesso: 07 jan 2020.

MUSEU DA REPÚBLICA. **Memória do Mundo: Museu da República exhibe acervo fotográfico sobre Canudos**. 2012. Disponível em: <http://www.museus.gov.br>. Acesso: 29 dez 2019.

MUSEU JÚLIO DE CASTILHOS. **Júlio de Castilhos, personalidade política gaúcha que dá nome ao museu**. 2019. Disponível em: <https://www.tripadvisor.com.br>. Acesso: 02 jan 2020.

NABINGER, Maria Luísa. **Capuchinhos e Jesuítas: emissários do poder político europeu (séculos XVI-XVII)**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Ano 170, nº 443, p. 87-96. Rio de Janeiro: IHGB, 2009. Disponível em: <https://drive.google.com>. Acesso: 17 mar 2020.

NANTES, Martinho de. **Relação de uma Missão no Rio São Francisco: relação sucinta e sincera da missão do padre Martinho de Nantes, pregador capuchinho, missionário apostólico no Brasil entre os índios chamados cariris**. 1701. Tradução e comentários de SOBRINHO, Barbosa Lima. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979. Disponível em: <http://etnolinguistica.wdfiles.com>. Acesso: 09 jan 2019.

NAVARRO, Roberto. **O que foi a Guerra de Canudos?** 2011. Revista Superinteressante. Disponível em: <https://super.abril.com.br>. Acesso: 23 dez 2019.

NDILI, Neuton Calebe Vaipão. **Mudanças socioambientais na comunidade Xokleng Laktlãõ a partir da construção da Barragem Norte.** 2015. (Monografia). Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica da Universidade Federal de Santa Catarina. 2015. Disponível em: <https://licenciaturaindigena.ufsc.br>. Acesso: 17 mai 2020.

O CANGAÇO NA LITERATURA. **Uauá na Guerra de Canudos.** 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com>. Acesso: 29 dez 2019.

OLIVEIRA, Ana Stela de Negreiros; ASSIS, Nívia Paula Dias. **Padres e Fazendeiros no Piauí Colonial – Século XVIII.** – XXV Simpósio Nacional de História, Fortaleza: ANPUH, p. 1-10, 2009. Disponível em: <http://www.snh2011.anpuh.org>. Acesso: 02 abr 2020.

OLIVEIRA, Paulo. **Serra do Vaqueiro e da Valentia.** 2017. Disponível em: <http://www.meussertoes.com.br>. Acesso: 10 jan 2020.

OLIVIERI, Antônio Carlos. **Proclamação da República: questão militar.** 2020. Disponível em: <https://educacao.uol.com.br/>. Acesso: 25 mar 2020.

OTTEN, Alexandre H. **Só Deus é Grande: a mensagem religiosa de Antônio Conselheiro.** São Paulo: Loyola, 1990. Disponível em: <https://books.google.com.br>. Acesso: 18 mai 2020.

PAIVA, Adriano Toledo. Um sacerdote indígena para os Coroados: a trajetória de Pedro da Motta. In: CHAMBOULEYRON, Rafael; ARENZ, Karl-Heinz (Orgs.), Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial. **Histórias e memórias indígenas**. Belém: Açaí, v. 11, p. 1-17, 2014.

PALACIN, Luiz Gomes. **História da Diocese de Paulo Afonso**. 2º Caderno Diocesano. 1987.

PEDRO. **Geração eleita**. Disponível em: <https://www.bibliaon.com>. Acesso: 15 mai 2020.

PEDROZA, Manoela da Silva. **Capítulos para uma história social da propriedade da terra na América Portuguesa e Brasil. O caso dos aforamentos na Fazenda de Santa Cruz (Capitania do Rio de Janeiro, 1600-1870)**. 2018. (Tese de Doutorado). Programa de Pós-graduação em História Social da Universidade Federal Fluminense. Niterói: UFF, 2018. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 31 mar 2020.

PEREIRA, Antônio Lafayette. **Memórias do Pampa: Gaspar Silveira Martins**. 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com>. Acesso: 02 jan 2020.

PÉROLA NEGRA. **História da Ilha de Anhatomirim**. 2019. Disponível em: <http://www.barcoperolanegra.com>. Acesso: 05 mai 2020.

PESSIS, Anne-Marie. **Imagens da Pré-História. Parque Nacional Serra da Capivara**. FUMDHAM/PETROBRÁS; São Paulo, SP: A&A Comunicação. 2003.

PIAGET, Jean. **Biologia e Conhecimento: ensaio sobre as relações entre as regulações orgânicas e os processos**

cognoscitivos. Tradução de Francisco M. Guimarães. 4 ed. Petrópolis - RJ: Vozes. 1996.

PIANKO, Benki. **Povo Tupiniquim.** Vídeo nas Aldeias. 2004. Disponível em: <https://www.youtube.com>. Acesso: 29 abr 2020.

POLÍCIA MILITAR DO PARANÁ. **Revolução Federalista.** Disponível em: <http://www.pmpr.pr.gov.br>. Acesso: 05 mai 2020.

PONTUAL, Helena Daltro. **No Brasil, parlamentarismo vigorou durante o Império e após renúncia de Jânio Quadros.** Agência Senado. Disponível em: <https://www.senado.gov.br>. Acesso: 8 mar 2020.

PORTO ALEGRE, Maria Sylvia. **Aldeias indígenas e povoamento do Nordeste no final do Século XVIII: aspectos demográficos da “Cultura de Contato”.** In: DINIZ, E. et al. (Orgs.), p. 195-218. São Paulo: Ciências Sociais Hoje, 1993. ANPOCS/Hucitec, 1993.

PRADO JUNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo.** São Paulo: Brasiliense, 1948. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 24 abr 2020.

PREFEITURA MUNICIPAL DE CARAPICUÍBA. **Aldeia de Carapicuíba celebra 439 anos de fundação.** Secretaria de Cultura e Turismo. 2019. Disponível em: <http://www.carapicuibas.gov.br>. Acesso: 01 mai 2020.

REESINK, Edwin B. **Olhos Miúdos e Olhos Graúdos em Massacará: a ideologia étnica.** Revista Antropológicas, ano 21, 28 (2), p. 6-26, 2017. Disponível em: <file:///E:/Arquivos/Downloads>. Acesso: 18 mai 2020.

REICH, Wilhelm. **O Assassinato de Cristo**. Lisboa: Dom Quixote, 1983.

RIBEIRO, Fernando V. Aguiar. **Vilas do planalto paulista: a criação de municípios na porção meridional da América Portuguesa (séc. XVI-XVIII)**. 2015. (Tese de doutoramento). Programa de Pós-Graduação em História Econômica da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 2015. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 29 mar 2020.

RIBEIRO, Jerônimo Rodrigues. **Uauá – História e Memórias**. Salvador – BA: Ianamá, 1999.

RIBEIRO, Luzinete. **História de Uauá – Bahia**. Tela Eventos. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com>. Acesso: 06 mai 2020.

RIBEIRO, Moneda Oliveira. **A Sexualidade Segundo Michel Foucault: uma contribuição para a enfermagem**. Rev. Esc. Enf. USP., v. 33 , nº 4, p. 358-363, dez. 1999. Disponível em: <http://www.scielo.br>. Acesso: 17 fev 2020.

RIBEIRO, Paulo Silvino. **Etnocentrismo**. Brasil Escola. Disponível em: <https://brasilescola.uol.com.br>. Acesso: 19 set 2019.

RICARDO, Paulo. **O Padroado e a Igreja Submissa ao Rei: História da Igreja no Brasil (2)**. 2018. Disponível em: <https://ocatequista.com.br>. Acesso: 26 mar 2020.

_____. **Memória de Santo Inácio de Loyola (Homilia Diária)**. 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com>. Acesso: 30 abr 2020.

ROGENZO, Rogério. **Arnaud Rodrigues – Índio do Uruguai**. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com>. Acesso: 22 abr 2020.

ROSA, Guilherme. **Pesquisadores descobrem marcas de DNA polinésio em índios botocudos**. Revista Veja. 2016. Disponível em: <https://veja.abril.com.br>. Acesso: 30 abr 2020.

SALLAS, Ana Luisa Fayete. **Narrativas e imagens dos viajantes alemães no Brasil do século XIX: a construção do imaginário sobre os povos indígenas, a história e a nação**. História, Ciências, Saúde, Manguinhos – RJ, v. 17, n. 2, p. 415-435, 2010.

SANTA CRUZ, Andressa; SOUZA, Clara Comandolli de. **Laklãnõ/Xokleng: os órfãos do Vale**. 2018. (Monografia). Curso de Jornalismo da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis: UFSC, 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com>. Acesso: 04 mai 2020.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos: modos e significações**. Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão ao Ensino Superior e na Pesquisa. Brasília – DF: INCTI, 2015.

SANTOS, Fabrício Lyrio. **Da Catequese à Civilização: colonização e povos indígenas na Bahia**. Cruz das Almas – BA: UFRB, 2014.

SCHIAVON, Taís. **A Conformação dos Caminhos do Estado de São Paulo: breves correlações com seu desenvolvimento urbano e econômico**. 2020. Confins. Revista Franco-brasileira de Geografia. Disponível em: <https://journals.openedition.org>. Acesso: 28 abr 2020.

SERPA, Ivan Carlos. **Os Índios Xokleng em Santa Catarina.** Painel UNIVALI. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com>. Acesso: 28 abr 2020.

SHENNAN, Stephen. **Genes, Memes and Human History: Darwinian Archaeology and Cultural Evolution.** New York: Thames & Hudson, 2002

SCHMITZ, Paulo Clóvis. **Noventa anos depois, Hercílio Luz é lembrado por obras e herança política que deixou no Estado.** 2014.

SILVA, Angélica Brito. **O Aldeamento Jesuítico de Mboy: administração temporal (séc. XVII-XVIII).** 2018. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 2018. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 13 abr 2020.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **A Carta-Relatório de Pero Vaz de Caminha.** 2010. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org>. Acesso: 23 jul 2019.

SILVA, Sérgio Roberto Rocha da. Aspectos da Revolução Federalista no contexto político de Júlio de Castilhos. In: **Releituras da História do Rio Grande do Sul.** Fundação Instituto Gaúcho de Tradição e Folclore. Organizadores: CARELI, Sandra da Silva; KNIERIM Luiz Claudio (Orgs.). Porto Alegre, CORAG, p. 223-242, 2011. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 28 mar 2020.

SOMMA, Isabelle. Neste dia, em 800 D.C., Carlos Magno tornava-se Imperador de Roma. Aventuras na História. 2019. Disponível: <https://aventurasnahistoria.uol.com.br>. Acesso: 30 abr 2020.

SOUSA, Luís Filipe Marques de. **Os Capuchos de Santo António no Brasil (1585-1635)**. 2007. (Dissertação de Mestrado). Departamento de História da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. 2007. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 20 mar 2020.

SOUSA, Rainer Gonçalves. **Etnocentrismo e Colonização**. 2019. Brasil Escola. Disponível em: <https://educador.brasilecola.uol.com.br>. Acesso: 19 set 2019.

_____. **Guerra de Canudos**. 2019. Brasil Escola. Disponível em: <https://educador.brasilecola.uol.com.br>. Acesso: 23 dez 2019.

_____. **Revolução Federalista**. 2019. Brasil Escola. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br>. Acesso: 31 dez 2019.

_____. **Proclamação da República**. 2020. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br>. Acesso: 17 mai 2020.

SOUZA, Evandro André de; SAYÃO, Thiago Juliano. **História do Brasil Colonial**. Indaial: UNIASSELVI, 2011. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 18 mar 2020.

SOUZA, Jorge Bruno Sales. **Fazendo a Diferença: um estudo da etnicidade entre os Kaimbé de Massacará**. 1996. (Dissertação de Mestrado). Departamento de Sociologia da Universidade Federal da Bahia. Salvador – BA: UFBA, 1996. Disponível em: <https://pt.slideshare.net>. Acesso: 19 mai 2020.

SPOSITO, Fernanda. **Nem Cidadãos nem Brasileiros: indígenas na formação do Estado Nacional Brasileiro e conflitos na Província de São Paulo (1822-1845)**. 2006. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 2012. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 11 mar 2020.

_____. 2012. **Santos, Heróis ou Demônios? Sobre as relações entre índios, jesuítas e colonizadores na América Meridional (São Paulo e Paraguai / Rio da Prata, séculos XVI-XVII)**. (Tese de doutorado). Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 2012. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 08 mar 2020.

TAVARES, Geórgia da Costa. **A Fazenda de Santa Cruz: sua importância para o comércio de abastecimento da cidade do Rio de Janeiro no período joanino (1808 – 1821)**. Revista do Arquivo Geral da Cidade do Rio De Janeiro, nº 5, p. 269-283, 2011. Disponível em: <http://wpro.rio.rj.gov.br>. Acesso: 30 abr 2020.

TERCI, M. R. **Hans Staden, um alemão no ritual canibal dos Tupinambás**. 2019. Disponível em: <https://aventurasnahistoria.uol.com.br>. Acesso: 30 abr 2020.

_____. **Dom Pedro II e o Telégrafo no Brasil**. 2019. Disponível em: <https://aventurasnahistoria.uol.com.br>. Acesso: 05 mai 2020.

TOLEDO, Roberto Pompeu de. **A Capital da Solidão: uma história de São Paulo, das origens a 1900**. 2003. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 04 abr 2020.

TONERA, Roberto. **A Tragédia de Desterro**. História Viva, Ed. 9. Disponível em: <http://www.ivopitz.pro.br>. Acesso: 04 jan 2020.

TUXÁ, Cordolina. **Entrevista concedida no mês de abril de 1975**.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA. **Fortaleza de Santa Cruz de Anhatomirim**. 2019. Disponível em: <http://www.fortalezas.ufsc.br>. Acesso: 03 jan 2020.

VELASCO, Valquiria. **Guerra de Canudos**. 2014. Disponível em: <https://www.infoescola.com>. Acesso: 23 dez 2019.

VIANNA, Dinnart; VERAS, Kívia; OLIVEIRA, Luana; ANGELIM, Luana; ANTÔNIO, Marcos. **Guerra de Canudos**. 2011. Disponível em: <https://www.google.com>. Acesso: 23 dez 2019.

VIEIRA, Alexandre Pires. **Os Sertões: Campanha de Canudos. (Euclides da Cunha)**. São Paulo: Montecristo, 2012. (On-line). Disponível em: <file:///E:/Arquivos>. Acesso: 29 dez 2019.

VITAL JUNIOR, Raul Rebello. Caminhos da colonização alemã no Rio Grande do Sul: Políticas de Estado, etnicidade e transição. In: **Releituras da História do Rio Grande do Sul**. Fundação Instituto Gaúcho de Tradição e Folclore. Organizadores: CARELI, Sandra da Silva; KNIERIM Luiz Claudio (Org.). Porto Alegre, CORAG, p. 159-180, 2011. Disponível em: <https://www.academia.edu>. Acesso: 24 mar 2020.

WACHTEL, Nathan. A aculturação. In: Le Goff, Jacques; Nora, Pierre (orgs.), **História, novos problemas**. Rio: Francisco Alves, 2 Ed. p. 113-129. 1979.


WASHBURN, Charles Ames. **The last of the Payaguas**. 1871. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/>. Acesso: 29 abr 2020.

WIKIPEDIA. **Ficheiro: Febrônio de Brito**. 2013. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org>. Acesso: 08 mai 2020.

_____. **Monte Santo, Coração Místico do Sertão Baiano**. 2020. Disponível em: <http://www.montesanto.net>. Acesso em: 10 jan 2020.

_____. **Cícero Dantas Martins**. 2020. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org>. Acesso: 11 jan 2020.

WILSON, Edward Osborne. **A Diversidade da Vida**. Tradução de Carlos Afonso Malferrari. São Paulo: Companhia das Letras, 1978.



Este livro é fruto de um projeto maior, denominado Rio de Lutas, desenvolvido por uma equipe interdisciplinar da qual Celito Kesting faz parte. Seu objetivo é duplo: investigar a história e registrar a memória das lutas sociais protagonizadas por diferentes grupos de sujeitos pertencentes às classes trabalhadoras da região do Submédio São Francisco, entre 1968 e 1994. A proposta é atentar para o que não aparece nas apologias do progresso e do desenvolvimento, que predominam nas imagens e narrativas sobre aquele pedaço de Brasil.

Ainda são limitados os conhecimentos disponíveis sobre quem eram esses sujeitos e como suas vidas foram atingidas pelas grandes obras da calha do Rio São Francisco, no contexto da história do Brasil e especificamente da região Nordeste. Conhecemos pouco da história de como e por que eles resistiram tão bravamente às mudanças impostas pelo sistema colonizador, orquestrado pelos republicanos presidencialistas, quando era vigente o regime militar. Ao valorizar tais experiências somos levados a questionar a hegemonia da história oficial e desvendar aspectos viscerais das lutas concretas travadas no passado remoto, especialmente por Antônio Conselheiro e ancestrais daqueles homens e mulheres da segunda metade do Século XX. Queremos evidenciar os vínculos dessas lutas populares de passado recente com os conflitos administrados pelos índios, negros e mestiços, contra os ditames escravagistas da Coroa portuguesa, dos evangelizadores e civilizadores estoico-judaicos, do império bragantino e da República Velha presidencialista.

O livro de Celito e outros frutos que virão do Rio de Lutas são mais que relatos acadêmicos isentos. São intervenções vivas em lutas que, com formas renovadas persistem.

(EURELINO COELHO, 2020)

