

A Guerra Ofensiva aos “Botocudos Antropófagos” nas Minas Oitocentistas e seus Significados para a Nacionalidade Brasileira em Formação: Uma Abordagem Comparativa¹

*Izabel Missagia de Mattos**

Resumo:

O alvorecer do século XIX foi palco de extrema violência de Estado contra os indígenas habitantes dos sertões dos rios Doce, Mucuri e Jequitinhonha, assim como em meados do século XIX seriam para os povos do Pampa e Patagônia na Argentina e no Uruguai. Estes cenários de guerra e conquista de fronteiras internas permaneceram nos imaginários nacionais dos países latinoamericanos em formação em uma escala de longa duração, por meio da construção de narrativas sobre as nacionalidades. A proeminência do papel da “mestiçagem” para a ideia de Brasil – ao contrário da Argentina, que consagrou o extermínio dos indígenas enquanto fundamento de uma nacionalidade branca e civilizada – entreteceu não apenas as pautas de uma política civilizacional nos sertões como marcou também estratégias indígenas por sobrevivência, em meio àquele cenário beligerante e de expansão de fronteiras.

Palavras-chave: Antropologia e História Indígena; Identidade Nacional; Pacificação

Abstract:

On early XIXth Century there were a number of violent conflicts against the indians from the valleys of Rio Doce, Rio Mucuri and Rio Jequitinhonha, in Central Brazil, as in mid-XIX Century it has happened to the indians from La Pampa and Patagonia in Argentina and Uruguay. These conquest war settings across the inner borders of Latin American countries remained for a long time on the national imagery of these South American countries, through the construction of narratives about their nationalities. The prominence of the idea of “mestiçagem” for the narratives regarding Brazilian identity – differently than it has been in Argentina, where the genocide of the indians were regarded as the grounds for a white, civilized nationality – has fostered the civilizational policies in Brazilian wilderness as well as the indians’ strategies for survival in a context of war and territorial expansion.

Keywords: Indian Anthropology and History; National Identity; Pacification.

* Professora Associada de Antropologia (ICHS/PPGCS/ Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro).

Introdução

Ao longo do século XIX, nações latino-americanas foram concebidas e consolidadas em meio a ideários republicanos. No caso do Brasil, no entanto, os sentidos de pertencimento à nacionalidade brasileira foram construídos no decorrer do período Imperial por meio da elaboração de alguns de seus principais mitos fundacionais, para os quais contribuíram reflexões de caráter historiográfico e literário - cujos interesses recaíam com frequência sobre o interior do país e suas populações desconhecidas². Com isso, as regiões de sertão passaram, inclusive, a serem simbolicamente retratadas de modo a fornecerem fundamentos para uma brasibilidade autêntica e capazes de conferir identidade ao “nacional”.³

Por lançarem luz sobre os diferentes projetos de nação, ancorados em imagens sobre os indígenas ao longo dos processos de expansão nacional nas regiões de fronteira, as comparações das relações entre políticas indígenas e estatais na América espanhola e portuguesa tornaram evidentes os profundos significados conferidos aos eventos abordados ao longo deste artigo enquanto processos de larga duração, dada a propagação de seu conteúdo ideológico, constantemente reeditado como verdadeiros mitos de fundação de nacionalidades nas narrativas sobre os países enfocados. As bases histórico-etnográficas que constituem o eixo da comparação proposta serão os processos de negociação de paz com os *Botocudos*⁴ nas Minas Oitocentistas e os *tratados de paz* celebrados pelos militares na ao longo das campanhas de *conquista do deserto* a partir de em meados do século

XIX na região conhecida como Cone Sul do continente americano, envolvendo setores da Argentina, Chile e Uruguai⁵

Etnógrafos interessados em compreender processos de “pacificação” sobretudo no mundo contemporâneo, vêm enfocando as tecnologias de poder por meio das quais os Estados tentam “manejar” e “pacificar” populações “rebeldes”, transformando em “sujeitos legais do estado” aqueles sujeitos situados em suas margens, seja por meio da força ou da “pedagogia da conversão”.⁶ Ao longo dos processos de “pacificação” dos povos indígenas nas Minas Oitocentistas, acompanhados a seguir, o uso combinado de violência militar e pedagogia de conversão será largamente observado.

O foco da presente reflexão recaía originalmente sobre os contextos de celebração de “tratados de paz” entre povos indígenas e o estado no Brasil Imperial, tendo como principais fontes os relatos do político mineiro Teófilo Benedito Otoni⁷ - que concebeu e dirigiu a Companhia de Comércio, Navegação e Colonização do Mucuri (1847-1861) guiado por um ideário liberal de instauração de novas relações de liberdade no processo de conquista do “centro da mata”, onde fundaria sua Filadélfia (atual cidade de Teófilo Otoni, Minas Gerais). No entanto, em que pese a excepcionalidade dos relatos em tela, tais contextos ofereceram possibilidades comparativas com os “tratados de paz” congêneres na América espanhola, seja no período colonial ou republicano - sobre os quais abundam referências em fontes diversificadas⁸, diversamente da América portuguesa, sobretudo no período imperial.

É importante lembrar que, no caso brasileiro, as diretrizes políticas que envolveram os indígenas, desde a reforma pombalina, de fato visaram a promover a mestiçagem nos sertões coloniais. O Diretório dos Índios, de 1757⁹ - inspirado na legislação de 1755 que estabelecia a liberdade dos indígenas - incentivava a presença de não indígenas nas aldeias, para “acabar com a odiosa separação, entre uns e outros”. Segundo a Provisão de 17/10/1653 e pela Lei de 12/9/1663, os índios deveriam ser administrados pelos seus próprios chefes, denominados “principais” da aldeia; o Diretório, no entanto, passou a considerar os índios incapazes e instituir sua administração por meio de tutela¹⁰.

A partir das décadas finais dos Setecentos, as “bandeiras” palmilharam os sertões do rio Doce, e seus relatos fornecem importantes elementos para as representações sobre os indígenas¹¹ e o território de fronteira a ser conquistado, considerado - tal como o deserto argentino - antítese da civilização, e por isso *vazio*.¹² Ampliar a escala temporal deste estudo para períodos anteriores aos trabalhos da Companhia do Mucuri pareceu essencial para a contextualização das narrativas sobre os indígenas *mansos* ou *selvagens*, capaz de tornar mais eloquentes as diferenças entre os projetos de nação em jogo, bem como os significados das concepções sobre “pacificação” dos indígenas existentes em seu bojo.

A retórica do indigenismo na história iberoamericana, de fato, configurou a imagem do *índio* relativamente às sociedades nacionais - na medida em que dela se aproxima ou se afasta -, seja como elemento ne-

cessário para “resgatar” de forma romântica um passado supostamente “original” e aliado das potências colonizadoras europeias, seja para construir distâncias entre o “índio ideal” - no bojo da nova e distinta nacionalidade - e o “índio real” - para ser combatido ou absorvido.

Tal binômio classificatório pode ser considerado como dispositivos do saber e poder do indigenismo, implicando, por exemplo, na categorização e atribuição de etnônimos e lugares para os indígenas. Sob a égide de tais classificações operadas pelo indigenismo nos espaços e *complexos fronteiros* configurados nas margens do Império - onde grupos diversos estabeleceram relações relativamente estáveis, ainda que sob um contexto de lutas - passaram a ser produzidos “efeitos de etnificação e territorialização”,¹³ de certa forma coincidentes com o conceito de “pacificação indígena” aqui desenvolvido.

Focando e contrastando os processos de guerra e negociação de paz nas fronteiras denominadas Sertões do Leste, em Minas, ao longo do Século XIX, e o ocorrido na região pampeana no mesmo período, os significados das violentas campanhas contra os indígenas, bem como a negociação de alianças pacíficas celebradas com o intermédio de algumas de suas lideranças, evidenciam *processos de territorialização* concebidos, no âmbito das políticas coloniais, como apropriação do espaço, controle dos caminhos e estabelecimento de uma ordem jurídica orquestrada pelo Estado nacional.

A seguir serão examinadas as táticas de guerra e ocupação da região conhecida

sertões do leste,¹⁴ passando pelos processos de mediação e mestiçagens entre indígenas e colonizadores, detendo principalmente sobre as detalhadas descrições legadas por Guido Tomás Marlière,¹⁵ Teófilo Benedito Otoni e Frei Ângelo de Sassoferrato,¹⁶ respectivos diretores das principais instituições de fronteira ali estabelecidas, a saber: as Divisões Militares do Rio Doce (1808-1839); a Companhia de Comércio, Navegação e Colonização do Mucuri (1847-1861) e o Aldeamento Missionário Nossa Senhora dos Anjos do Itambacuri (1873-1911). Para fins de comparação, abordaremos ainda alguns aspectos das campanhas de *conquista do deserto*, no que diz respeito ao ideário nacional na Argentina, bem como na guerra contra os *charruas*, no Uruguai, para, em seguida, tecermos algumas considerações finais.

A Guerra Ofensiva aos “Botocudos Antropófagos” dos Sertões do Leste

O século XIX no Brasil pode ser caracterizado por sua diversidade: em primeiro lugar, por ter sido palco de três regimes políticos distintos, uma vez que teve início na Colônia (até 1822) e terminou na República (1889), tendo ainda passado pelo Império em sua maior parte; em segundo lugar devido ao contraste entre áreas de colonização mais antigas com frentes de expansão coetâneas, como era o caso dos sertões aqui enfocados. Sendo assim, a relação dos povos indígenas com o Estado, por meio das políticas indigenistas, não poderia deixar de refletir todas estas disparidades.

Vários argumentos jurídicos foram utilizados para que o príncipe regente D. João VI, no mesmo ano em que desembarcou com a Corte portuguesa no Brasil, viesse a decretar a Guerra Justa (1808-1831) contra os “botocudos antropófagos” dos Sertões do Rio Doce.

O que poderia justificar esse tipo de guerra contra os indígenas, se eram considerados seres humanos como os demais em seus direitos? Para o jurista espanhol Luís de Molina (1535-1600), o argumento residiria na própria injustiça das guerras já cometidas entre si pelos “bárbaros”, como a antropofagia¹⁷. Segundo ele, este tipo de declaração de Guerra era considerada legítima em casos como as comunidades africanas por ele apresentados, nas quais os reis seriam “tirânicos, governando com trapaças e não admitindo recurso judicial das suas decisões”.¹⁸

Considerando a tese do historiador português A. Hespanha, a justiça real não poderia disciplinar os conflitos em todos os domínios coloniais portugueses, bastando, para isso, “intervir o suficiente para lembrar a todos que, lá no alto, meio adormecida mas sempre latente, estava a *suprema puniva potestas* do rei. Tal como o Supremo Juiz, o rei devolvia aos equilíbrios naturais da sociedade o encargo de instauração da ordem social”.¹⁹ Sendo assim, como refletiu V. Moreira, a Guerra Justa serviria ao Império Ultramarino “para lembrar a todos – portugueses, luso-brasileiros, escravos, libertos, índios, pardos, mestiços, pobres e ricos – a potência do poder real”.²⁰

Por outro lado, a noção de uma *autoridade negociada*, introduzida por Jack

Greene²¹ para referir-se às permanentes negociações necessárias entre o poder central e os locais na América Inglesa capazes de viabilizar a governação do reino, também parece iluminar o contexto e a oportunidade do Decreto de Guerra Ofensiva contra os Botocudos Antropófago,²² se tivermos em mente que *entradas* e *bandeiras* ocorriam espontaneamente, sem a existência do decreto, de acordo com os interesses dos potentados locais.²³ Segundo a argumentação de Greene, o poder local passaria a tecer a autoridade real nos espaços periféricos, na medida em que - por meio de um pacto tecido pela negociação - tornava-se seu representante.

O Decreto de Guerra constituía também uma Junta de Conquista e Civilização dos Índios e da Navegação do Rio Doce, ficando a ocupação daqueles *sertões* ordenada por meio de Divisões Militares, as quais - devido às escassas possibilidades de comunicação com o comando central - viriam a constituir unidades estáticas com relativa autonomia para a organização de *bandeiras* de combate aos indígenas. Para estimular o cumprimento daquela missão, foram oferecidas honrarias e gratificações aos que apresentassem melhores resultados em termos de mortes e capturas. O restabelecimento da servidão indígena também passou a ser previsto e legalizado pelo Decreto.

Para os novos centros de povoação e “civilização” estabelecidos naqueles sertões - também conhecidos como presídios - seriam levados criminosos, degredados e tipos aventureiros com interesses em explorar as riquezas e a mão-de-obra indígena. Segundo o historiador H. Espíndola, que

estudou detidamente facetas da economia e da política envolvidas na conquista dos sertões do Rio Doce, “oportunistas de todo tipo, jagunços, garimpeiros, prostitutas, fabricantes de aguardente, taberneiros, canoeiros do comércio de sal, tropeiros”, passaram a penetrar aqueles sertões”.²⁴

Os processos de negociação com os indígenas levados a cabo por gente tão “bárbara” - como chegou a denunciar um dos governadores da capitania de Minas, Diogo de Vasconcelos - com os povos genericamente chamados de Botocudos no rio Doce, coincide com o processo de fixação e sedentarização dos indígenas conhecida, segundo os termos coevos, como de seu “aterramento”. São esses processos de negociação que interessam à presente investigação, uma vez que podem ser concebidos como proposta e prática de “pacificação” dos indígenas, e que passaremos a enfocar.

Pacificação, Mediação e Mestiçagens nos Sertões

Em outubro de 1812 circulavam na imprensa da Corte resultados das medidas adotadas para a “civilização” dos indígenas do Rio Doce. O Jornal *O Investigador Portuguez em Inglaterra* ou *Jornal Literário, Político, Etc.* publicou um excerto destas notícias com o seguinte preâmbulo:

Os artigos seguintes, que extrahimos das Gazetas do Rio de Janeiro Nos. 100, e 101, mostram o feliz resultado dos providencias decretadas S.A.R. o Principe Regente Nosso Senher para a civilização dos índios, e quanto o Governo do Brazil se empenha

e no promover a prosperidade daquelles vastos Estados.²⁵

Esta notícia, além de defender a Guerra Ofensiva, ironizava, ainda, o “systema de brandura, de soffrimento, e de humildade”, que “por affectação de princípios Philantropicos” teriam causado grandes despesas da Real Fazenda e... sacrificio das vidas e das culturas dos Vassalos de S.A.R”. Além disso, reconhecia “o grande proveito que se tem colhido das Sabias, Luminosas, e Paternaes Providencias de S.A.R. a bem da Civilisaçãodosíndios, como o estabelecimento das Divisoens Militares em todo o immenso terreno occupado por Naçoens Salvagens, que unicamente se occupavão em destruir nossas culturas, em assassinar, e devorar nosso compatriotas...²⁶

O “systema adoptado na Carta Régia de 13 de Maio de 1808” passaria, então, a ser exaltado em seus resultados relativos à pacificação por meio da alusão aos novos estabelecimentos levantados “nestes vastos Sertões: abrem-se estradas para a communicação dos povos; apparece a barbara Nação dos índios Xamixunas pedindo a paz, e sujeitando-se a viverem em Aldeas debaixo de nossas Leis”.²⁷

As negociações em torno dos termos da “pacificação” (ou rendição) dos indígenas em suas relações junto às Divisões Militares do Rio Doce, passarão a ser aqui examinados sobretudo por meio dos escritos do francês Guido Tomás Marlière (1767-1836).

Após ter sido revogado o decreto de Guerra em 1831 –cujo período foi marcado por ações declaradamente genocida –, as negociações de pacificação dos indígenas refugiados nas matas do Mucuri

seriam retomadas pelo politico de ideias republicanos Teófilo Benedito Otoni, por ocasião da implantação de sua Companhia de Comércio, Navegação e Colonização do Mucuri (1847-1862).

Talvez por ter sido acusado em 1811 – ainda que posteriormente inocentado – de ser espião de Napoleão Bonaparte, ou quem sabe ainda por seu declarado anticlericalismo, Marlière aceitou ser transferido em 1813 para o presídio de São João Batista, nos *sertões* do rio Pomba, em missão de pacificar conflitos entre índios e fazendeiros. Experiências como essa, acumuladas ao longo de uma década, acabaram por lhe valer a nomeação para inspetor de todas as Divisões Militares do Rio Doce (DMRD). Entre 1824 e 1829 foi o comandante-geral das DMRDe diretor-geral dos índios de Minas de Minas Gerais.²⁸

Com sua nomeação, a “civilização” dos indígenas enquanto política pública em Minas passaria finalmente a ser pautada nos trâmites institucionais – ainda que apenas concebida unicamente por meio da convivência forçada com os “brasileiros”, proposta como medida capaz de promover sua sedentarização (ou “aterramento”).

Na passagem abaixo, Marlière revela como naquela guerra foram adotadas práticas fratricidas, na medida em que foram abrigados, nos quartéis, tropas de soldados indígenas que passavam a atacar povos inimigos, liberando, assim os territórios para os colonos interessados em povoar aquela zona de fronteira.

... levarão a vingança à hum exesso q’ não esperava: mataram o Chefe dos Puris chamado Igir, e me trosuserã os despojos

delle, e vários pares d'Orelhas do inimigo vencido – tentando eu por fim à essa Guerra desastroza, e repugnante – mandei Offerecer a paz aos Puris pelo modo usitado entr'os Índios, o qual he pendurar nas suas picadas mallócas de Espigas de Milho: quando o que quer a paz come o Milho, então ella está feita; aliás o deixa ficar...²⁹

Por meio das Divisões Militares foram exercidas a tutela dos índios e a função de polícia, a edificação de capelas e cemitérios, além da concessão de sesmarias e arruamentos das povoações. Cada guarnição estava obrigada a abrir clareiras e fazer grandes plantações em locais estratégicos, estabelecendo e controlando novos pontos de colonização e rotas de circulação. Os aldeamentos, assim estabelecidos nos quartéis ou presídios, não eram concebidos como “reservas indígenas”, mas como estágio do processo de atrair e *aterrar* o índio. Marlière afirmava que era preciso “renunciar absolutamente ao projeto de estabelecer populações inteiramente compostas de índios”.³⁰

Ao longo de todo o período em que esteve no comando das Divisões Militares do Rio Doce – entre 1824 e 1829 foi Diretor Geral dos índios de Minas Gerais –, Marlière defendeu a ideia que os índios não deviam ser combatidos por chumbo mas com “grãos de milho”.³¹ Sendo assim, o militar insistiu na política de fazer daqueles postos de fronteira, centros de provisão de alimento para os índios onde haveria roças, sobretudo de milho e mandioca.

Com efeito, segundo aponta A. Bushnell,³² a segurança alimentar constitui um dos principais pilares da garantia de

autonomia política dos povos em região de fronteiras. Aquela zona de espessas florestas - da qual os ameríndios foram não apenas exímios conhecedores, atribuindo-lhes significados capazes de alimentar tanto sua vida social como simbólica, aos poucos tornara-se insuficiente para suprir os povos que lá habitavam, sendo frequentes os relatos sobre a situação de fome que padeciam. Além disso, represálias dos colonos, que entravam “nos matos” para “caçarem”, eram armadas sob alegação dos “roubos” efetuados pelos indígenas em suas plantações e animais³³.

Como consta na correspondência oficial de Marlière, tanto quanto em seus artigos amiúde publicados no Jornal *O Abelha* de Ouro Preto, além de promover o aldeamento dos indígenas atraídos pelas roças de milho e mandioca, o militar francês denunciava o uso indiscriminado de aguardente que agravava seriamente as condições dos indígenas sob o jugo militar. Na passagem abaixo, Marlière disserta sobre o caráter etnocida deste método amplamente adotado na “pacificação” dos indígenas nos aldeamentos sob o jugo militar.

Hé a peste das Aldeias, o meio infallivel de introduzir os Índios a todo equaq. exesso de se matarem huns aos outros q, estão to m inebriados, e de perderem o resp. e subordinação a q. os governa. São tos immensos os exemplos dos funestos eff. desta pernicioso droga. — Os Índios a troca della dão mulheres, e filhas aos indignos Contractadores. (...) p. experiência própria, visto 30 Indios Jornaleiros meus, largarem oa te ' Serviço p. irem beber agoar. em Caza de hum viz.o, q. a vendia te r clandestiname., isto não sem prejuízo delles, e meu; p. q.' não tendo dinhr.o,

vendem p. beber as ferramentas próprias, e as alheias, o q.'tudo se lhes aceita, e se esconde. Em os Arraias frequentados pelos Índios naturaes da paragem como Prezidio de S. João Bap., e Pomba, a duas Sodomas, q.' vivem de roubos feitos aos Índios, q.' p. satisfazer aos preceitos da Religião, em os dias festivos bem vestidos, e sahem nus despidos pelos Taverneiros, q.' são hum em cada caza, e os lanção depois de bêbados na rua aonde morrem apopleticos, ou esmagados pelos Carros, e Cavallos dos passageiros...³⁴

A relação entre pacificação e administração de bebidas alcóolicas nos aldeamentos entre os Botocudos pode ser observada até mesmo na segunda metade dos Oitocentos na administração dos missionários capuchinhos ali estabelecidos na década de 1870. Na missão do Itambacuri, com efeito, seriam aplicadas diversas das práticas “leigas” aprendidas com os sertanistas experientes nas relações com os Botocudos para “amansá-los”, tais como a mestiçagem mais facilmente combinada com o esbulho de terras. O termo “amansador de índios” ainda encontra-se presente na memória indígena da região para referir-se ao trabalho dos primeiros intérpretes (os “línguas”).

A ideia e a prática de negociação de pacificação dos Botocudos do Doce comportou tanto seu “aterramento” – instituindo nesses novos territórios novas formas de identidades, tanto quanto de mestiçagens, seja nas concepções coevas – voltadas para a mistura de “raças”, seja do ponto de vista do simbólico, que interessa por seus significados identitários.

Com efeito, esforços governamentais/ coloniais para controlar e administrar

povos de origens diversificadas, atribuindo-lhes etnônimos e territórios, podem ser observados na documentação da Secretaria de Governo - onde se instalava a Diretoria Geral dos Índios da Província de Minas - bem como na dos missionários responsáveis pela catequese aos seus superiores.³⁵

Instituições de fronteira - como foram as Divisões Militares do Rio Doce - podem surgir de “imposições arbitrárias”. No entanto, por intermédio delas, sujeitos históricos passaram a estabelecer, concretamente, uma gama diversa de relações. Na prática, configuraram espaços onde os poderes também precisavam ser negociados, assim como leis e regras, e onde mestiçagens ocorreram em dimensões culturais e políticas, econômicas e “étnicas”.

Importante ressaltar que nesses locais surgiriam diversos núcleos sociais que se transformaram em cidades nos estados de Minas e Espírito Santo. Nos relatos de origens de tais cidades é comum a presença de figuras memoráveis de indígenas, celebrizados por suas demonstrações exemplares de “pacificação”, verdadeiros ícones da mestiçagem enquanto fundamento da nacionalidade brasileira. Ainda que as origens indígenas dessas localidades tendam ao apagamento, a construção contemporânea dos relatos acerca dos indígenas memoráveis têm a dizer sobre alguns dos mitos que fundamentaram ideias sobre a nacionalidade brasileira.

As peculiaridades da organização militar nas Minas Gerais do período oferecem oportunidades para perceber como os indígenas e mestiços ali inseridos

nos baixos níveis de hierarquia não viveram apenas a experiência de uma instituição punitiva, já que as possibilidades oferecidas no interior de sua rede abria possibilidades para o exercício de agenciamentos tanto individual quanto coletivo de seus poderes subalternos³⁶. A questão da chefia entre os indígenas em relação às forças militares também não é sem importância. Esta relação foi especialmente enfocada por De Jong (2007) ao longo da experiência da “conquista do deserto” na Argentina. Em uma carta redigida em 1863 por um Tenente Coronel do Exército, encarregado da Campanha contra os Índios, ao Ministro de Guerra, a tática de celebração de acordos com cada “cacique”, separadamente, é defendida como método eficaz para a conquista territorial da região ao sul do rio Salado, Província de Buenos Aires. “É de se presumir” – dizia então ao Sr. Ministro - “que da primeira impressão se terá em vista os enormes gastos ... que nada serão em comparação do que se ganha celebrando a paz enquanto se vai conquistando a terra, que será útil para formar povoados e aumentar a riqueza del país”.

Para isso importava, segundo o Tenente Coronel, reconhecer a separação e independência de cada um dos caciques do “Chefe principal, seja Calfucurá ou outro para os atrair como súditos do Governo nacional, ainda que para isso seja preciso fazer alguns gastos a mais dos que já são feitos.³⁷

Ainda que, no caso ameríndio, o papel do líder político se encontra frequentemente relacionado a uma série de outros elementos simbólicos e sociais, uma vez envolvido

em situações de aldeamento militar, no entanto, este líder passaria a receber a alcunha de “capitão”, transformado em uma espécie de mediador oficial entre os mundos indígenas e o Estado. Nos quartéis, técnicas disciplinadoras como o tronco e a palmatória – abertamente defendidas por G. Marlière, eram utilizadas principalmente para inculcação – tanto nos soldados como nos capitães indígenas – do sentido de subordinação e hierarquia.

Segundo a correspondência de Marlière, esses capitães – a despeito de não usarem roupas e desconhecem o dinheiro – recebiam soldos, títulos de terra e outros documentos em seus nomes. Eram de muita serventia para conquistar povos ainda “isolados” nas matas e alguns deles ficaram célebres, como Pokrane, afilhado de Guido Marlière. Ainda assim, diversos casos de indisciplina foram reportados por Marlière, quando seus soldados refluíam para as matas levando armamentos e equipamentos, passando a guerrear com outros grupos e raptar crianças para o tráfico.

Podemos observar nessa zona fronteira os processos de mestiçagem e interpenetração de interesses e práticas, bem como perspectivas cotidianas dos próprios sujeitos - colocados, de um lado, em situação inóspita com o próprio ambiente dos presídios e, de outro lado, populações retiradas de seu ambiente cultural e inseridas em uma relação de dependência - de melhorarem suas condições de vida e trabalho. Importante ressaltar que ao longo desse processo e nesses locais híbridos surgiram diversos núcleos sociais transformados em cidades ao longo do Rio

Doce e Jequitinhonha, nos atuais Estados de Minas Gerais e Espírito Santo.

Em um interessante ensaio que examina a figura de tais mediadores que atuaram, inclusive, como agentes na representação de interesses indígenas no âmbito da Corte, J. Bieber acompanha trajetórias como as do soldado indígena Inocêncio - investido “capitão dos índios Maxakali”, pelo próprio monarca D. Pedro em sua primeira visita à Corte no ano de 1920 - e seu irmão Felipe, ambos servindo na Sétima Divisão, sediada em Minas Novas; além dos soldados falantes da língua botocuda Simplício, Norberto e José, situados na Quinta Divisão.³⁸ A autora destacou a visibilidade conferida ao papel dos intermediários indígenas nos registros documentais do período que estaria relacionada ao contexto da independência, uma vez que a efetiva liderança de tais representantes indígenas nos sertões passaria a representar ameaça de instabilidade política.

A trajetória mais bem documentada acompanhada em sua investigação foi a do Maxakali Inocêncio, que chegou a redigir uma longa e surpreendente petição, que angariou apoiadores importantes, em prol da demissão do alferes Julião Fernandes Leão da direção da Sétima Divisão Militar do Rio Doce,³⁹ na qual o acusava de “Leão carniceiro” e de “trabalhos diabólicos”. Ao final, Inocêncio lograria seu intento, tendo sido Julião Fernandes Leão, inclusive, transferido para o Espírito Santo.⁴⁰

Pouco após a independência, em 1824, Inocêncio e seu irmão Filipe seriam acusados de insubordinados e desertores, tendo sido presos a mando de Marlière, que

sobre ele escreveu que era “Inocêncio, mas nada inocente”.⁴¹

O mesmo ocorreria com Simplício e Norberto, importantes intermediários entre o Estado e os índios. Chegaram a ser presos algumas vezes pela mesma acusação de insubordinação e deserção, porém sempre retornaram a seus postos nos quartéis militares, quiçás por suas imprescindíveis habilidades linguísticas e culturais no comando das divisões militares.

O Mucuri no “Centro da Mata”

Após a devastação dos vales do Jequitinhonha e Doce – inseridos da região mais ampliada denominada Sertões do Leste – ocorrida pela ocupação militarizada, o vale do Mucuri – que não havia passado pelo “aterramento” do indígena promovido pelos destacamentos militares - permaneceria como a última fronteira. Além dos povos de fala Maxakali e Botocudo, o Mucuri passou a receber um fluxo constante de lavradores pobres e ex-escravos deslocados de outras regiões da Província ou mesmo do nordeste do país, movidos pela valorização da terra e sua ressemantização enquanto lugar de promissoras riquezas.⁴² Inúmeros foram os relatos sobre indígenas que se associaram aos pioneiros em empreendimentos diversos, como o de aberturas de matas e estabelecimento de povoações. A associação de um grupo Botocudo denominado Aranã a uma família de pioneiros, conhecida como Pêgo, foi bastante registrada por sua resistência ao aldeamento oficial, militar ou religioso.⁴³

Em sua chegada àquela zona, em 1838, Teófilo Otoni descreve sua primeira tentativa “humanitária” de estabelecer a paz com os Botocudos, após descrever as barbaridades protagonizadas pelos soldados (inclusive indígenas) sob o comando das divisões militares.

A principal dificuldade para a execução, ou ao menos ensaio deste systema, estava em chamar á pratica e convivencia os filhos das selvas, e em convencer-os de que havia com effeito um novo processo de catbequese que não empregava a polvora e bala, nem tinha por fim roubar-lhes os filhus.⁴⁴

Uma ocasião na qual os indígenas resolveram, finalmente, “capitular”, foi atribuída por Otoni apenas ao medo que sentiam dos soldados que o acompanhavam em sua “bandeira”. Para demonstrar que estavam dispostos à conversa, passaram a entregar seus filhos aos integrantes da bandeira. Apesar da disposição “amigável” do político, este encontro somente ocorreria passados cinco anos do início das atividades da Companhia do Mucuri, quando ele dizia reconhecer que “era habitado o paiz” atravessado pela Companhia.⁴⁵

O estabelecimento de relação de amizade com os Giporoks nesta ocasião – em que ele considerou tratar-se de um “tratado de paz” possibilitaria os estudos do terreno entre Santa Clara e Filadélfia. “Quando eu lhe recommendei que não fizesse mal aos christãos e que ficasse manso” – disse Otoni, então, a Gyporok – “respondeo-me com emphase — Fiquem mansos vocês que nós estamos tão mansos como kagados”.⁴⁶

O reconhecimento de estar invadido um “paiz alheio” tomou parte, inclusive

judicialmente, dos termos de autorização com os indígenas para a fundação da Companhia naquele território onde ele fundaria sua Filadélfia (hoje cidade de Teófilo Otoni), em um claro sinal de reconhecimento e admiração aos tratados de paz celebrados entre os primeiros habitantes da Pensilvânia e os indígenas existentes quando de sua fundação, no século XVIII.

As primeiras conferencias entre mim e os Nacknenukes tiveram lugar no dia 4 de Agosto de 1852, no mesmo lugar que hoje occupa a minha querida Philadelphia...

Os primeiros cumprimentos que fiz aos Nacknenukes forão uma larga distribuição de toucinho, farinha e rapaduras.

Os Nacknenukes acharão-se em força de mais de 100 arcos. Um dos presentes era Poton -cacique de uma das tribus que occupão o ribeirão do Poton, legoa e meia abaixo de Philadelphia. Estavão tambem Ninkate e Timotheo caciques de uma mesma tribu que habita no Santo Antonio.⁴⁷

...
Timotheo, Ninkate, Poté, Poton, Chrispim, Krakatan, ínhome, Philippe, etc, são caciques das diversas tribos da confederação dos Nacknenukes que occupão os valles do alto Todos os Santos, Mucury do Krakatan, Poté, e Mucury do fóra. É gente que já está toda fixada no solo em que foi encontrada em 1852⁴⁸.

...
Para acautelar o futuro desta pobre gente o Sr. A. Otoni na qualidade do Director dos Índios, registrou-lhes as posses que elles occupavão, e entre outras a de um dos principaes confluentes do Poton, onde existia o aldeamento. Os selvagens ficarão sabendo que era aquelle confluente do Poton, que lhes ficava exclusivamente pertencendo.⁴⁹

Sobre o destino das terras concedidas aos indígenas e seus descendentes mestiços, o caso descrito por D. Joaquim Silvério de Souza em 1902, parece exemplar. Em seu relatório das “visitas pastorais” realizadas entre 1902 e 1907, há uma interessante nota acerca do surgimento do povoado de Malacacheta, que toca às suas origens indígenas. A passagem abaixo aborda o destino de uma aldeia indígena conhecida como Pontarat, dos Macuni, na região de Alto dos Bois, revelando mecanismos que redundaram no desaparecimento da terra indígena nos oitocentos:

Apadroeira tem patrimônio doado por um índio, Domingos Felisberto (era mestiço). O documento que dá fé deste patrimônio está no arquivo eclesiástico de Capelinha. Ainda vive o índio doador. ... Estive com este índio mestiço, já de barba branca, mas cabelos bem negros. Facilmente se reconhece nele a origem indiana.⁵⁰

Em outubro de 1850, o ministro e secretário do Estado responsável pela “Catequese e Civilização” dos índios enviou a todos os diretores gerais dos índios um ofício circular, no qual, além de remeter exemplares da Lei de Terras, esclarecia sobre a conduta recomendada para o destino das terras indígenas. Datam, com efeito, de 1850, tanto o fim do tráfico negreiro como a Lei de Terras, que passou a considerar “devolutas” todas as terras que não se encontrassem titulada por particulares e/ou sem uso reconhecido como público. O pressuposto de inferioridade racial do indígena e do mestiço seria expresso na distribuição desigual das terras, considerando que uma política imigratória consistente era inaugurada sob a Lei de Terras. De acordo com G. Seyferth,⁵¹

a partir de então, os imigrantes estrangeiros, considerados mais aptos para a colonização do país, ocupariam as terras “devolutas” expropriadas dos ocupantes tradicionais, permanecendo os “índios civilizados” à margem do processo de colonização.⁵² No âmbito político e acadêmico, as principais discussões sobre a história ou sobre o futuro da nação passariam a circular em torno da temática central da mestiçagem e seus efeitos.

A estratégia da mestiçagem “racial”, para “amansar” o temperamento indígena e promover a construção de uma nação “mestiça” e apta para a indústria movida por “braços aclimatados” (e não mais por escravos negros) seria abertamente adotada pelos missionários diretores do Aldeamento Central Nossa Senhora dos Anjos do Itambacuri.

É preciso ressaltar, no entanto, que o projeto de “pacificação pela mestiçagem” concebido e levado a cabo pelas autoridades políticas e militares da nação, trouxe, em seu bojo, malogros observáveis em situações e práticas dos aldeamentos indígenas, nos quais, com frequência, eclodiram episódios de fugas e “rebeldias” por meio de estratégias não raramente “mestiças” no que diz respeito às múltiplas possibilidades de interpretações e sentidos conferidos pelos indígenas à sua situação histórica.

O discurso catequético revela, no fundo, a impraticabilidade da conversão dos Botocudos, considerados “incorrigíveis” em seu pensamento “supersticioso”. O “amor pela vida errante” e “aversão ao trabalho fixo” por parte dos indígenas, levavam os diretores do Itambacuri a afirmar

que “enquanto houvesse mata haveriam correrias de índios”, sendo sua civilização dependente do completo “descortínio” da floresta. A entrada de “brasileiros” no território nunca demarcado da missão tornou-se, assim, estratégica, cabendo aos “caboclos pioneiros”, com seu “trabalho mestiço”, a responsabilidade pela abertura de novas áreas agriculturáveis na região.

Os Tratados de Paz e a Conquista do Deserto

Interessante perceber como os contextos independentistas – podemos considerar Marlière e Teófilo Otoni imbuídos de valores claramente republicanos - iriam influenciar, também no sul Argentina, o processo de nomeação de líderes indígenas para a negociação de tratados de paz com os povos “confederados”.

A temática da conquista do deserto tornou-se célebre nos mitos da nacionalidade, vinculada à memória dos indígenas na região do pampa. Porém, nesse caso, apenas a derrota dos indígenas passou a ser celebrada e mitificada, para que a nação argentina passasse a ser concebida como branca, civilizada, e livre dos “malones” – que eram os assaltos praticados pelos indígenas nos assentamentos dos primeiros povoadores da região do pampa – tanto na Argentina quanto no Uruguai -, nos quais se abasteciam de mercadorias e, com alguma frequência, também raptavam mulheres. Sem dúvida, uma narrativa cheia de simbolismo civilizacional.

A narrativa nacional no Uruguai, por sua vez, como mostra S. Merenson,⁵³ é marcada por sua suposta “excepcionalidade”

na América Latina. O relato do país como a “Suíça da América” indica uma superioridade no contraste com os demais países latinoamericanos considerados “atrasados” pela presença de indígenas e outros problemas relacionados à pobreza e marginalidades socioculturais. No entanto, se tomarmos alguns exemplos historiográficos, como a “Matança de Salsipuedes”, de 1831 - considerado um verdadeiro genocídio - percebemos a extrema violência estrategicamente assumida em campanhas militares movidas pelos caudilhos contra os povos denominados Charrúas⁵⁴ no Uruguai. Naquela ocasião, por já terem estabelecido boas relações com presidente Fructuoso Rivera, os caciques Charrua como Venado, Polidoro, Rondeau e Juan Pedro foram convocados para auxiliar na organização da defesa das fronteiras do novo país. Compareceram com suas mulheres e crianças à reunião convocada nas proximidades do rio Salcipedes. Tratou-se, no entanto, de um embuste, tendo sido mortos todos os homens, e aprisionados e enviados a Montevideu como escravos suas as mulheres e crianças.⁵⁵

Apesar da resistência e “garra charrúa” integrar a lista dos signos diacríticos da “uruguidade”, o texto fundacional da nação, o romance *Tabaré*, de Juan Zorrilla de San Martín (1888), marca bem a “raça branca” que permanecerá viva sobre o cadáver do charrúa.⁵⁶ Como esclarece S. Merenson, trata-se de uma novela cujo personagem principal é um líder indígena que não chegou a integrar-se à nacionalidade em formação, personificando uma “extirpe morta” que, no entanto, legaria aos uruguaios uma “indomável bravura e valentia”. Outro

legado deste romance seria, segundo a autora, a imagen de decadência do mundo indígena, no qual de “orgias e violações, em uma eterna indolência improdutiva, como um ‘obscuro ninho de cobras’”⁵⁷ que ataca mulheres espanholas, que comporiam uma “raça de virgens tão pálidas como a flor do lírio”⁵⁸. Esta obra, ao marginalizar os indígenas do ideal da integração nacional, passa a validar, também, sua opção branca, eurocêntrica e cristã.

Já o carácter sistemático de política de tratados de paz na Argentina durante a segunda metade do Século XIX, segundo De Jong, muito longe de responder a um projeto para a incorporação social daqueles grupos, estava dirigido a criar as condições para o avanço das fronteiras, mantendo a lógica de “negociar para fazer a guerra”, que seria oposta à lógica indígena, que era de “fazer guerra para negociar”.⁵⁹

A. Roca, por sua vez, demonstra como, no caso argentino, “o desaparecimento do índio ... foi tecnicamente parte do processo natural e necessário para a construção do Estado Nacional”. Nesse caso – segundo a autora - os povos indígenas foram considerados “comunidades políticas inimaginadas”⁶⁰ que permaneceram fora do projeto totalizante da história nacional até os dias de hoje, nas narrativas contemporâneas sobre a nação.⁶¹

Considerações Finais

No interior do quadro beligerante e violento que marcou o alvorecer do século XIX para os povos dos Rios Doce, Mucuri e Jequitinhonha, em que pese a

relação de semelhança das experiências de “pacificação” ocorridas nas Minas Gerais Oitocentistas e o processo congênere protagonizado pelos militares na região do pampa tanto na Argentina quanto no Uruguai em meados do século XIX – uma vez que ambas permaneceram nos imaginários nacionais em uma escala de longa duração por meio da construção de narrativas sobre as nacionalidades em formação -, a proeminência do papel da “mestiçagem” para a ideia de Brasil – ao contrário da Argentina, que consagrou o extermínio dos indígenas enquanto fundamento de uma nacionalidade branca e civilizada – entreteceu não apenas as pautas de uma política civilizacional nos sertões como marcou também a própria experiência dos povos indígenas inseridos naquele cenário de expansão de fronteiras.

Para contrastar as narrativas uruguaias e argentinas sobre a formação das nacionalidades às do Brasil, cito um exemplo recente de memória indígena na região do Mucuri, relativamente a uma liderança reconhecida por sua atuação no Quartel de Água Branca, hoje cidade de Joáima, assim denominada em homenagem à sua memória.

A passagem abaixo se encontra no sítio eletrônico da cidade e demonstra a presença da mestiçagem do indígena no processo de formação nacional, como fundamento das narrativas locais e nacionais.

Joahyma instala sua nova taba no local posteriormente chamado barro Vermelho. Hoje, São Paulino. Dali, ele opunha resistência aos soldados de Julião que também instalou um quartel Militar do outro lado do rio.

Após duras batalhas, nas quais se destacou também, o cacique Ari-Ari aceita a rendição negociada diante da superioridade militar de Julião, dando mostras de grandeza e de sabedoria.

E, ao selar a paz com Julião, Joahyma passa a merecer o título de Grande Chefe, aquele que deve ser seguido e imitado.

Para selar a paz, o cacique ofereceu uma de suas filhas ao alferes como sua mulher e reinou harmonia entre as partes. A partir daí, ocorreu o processo de miscigenação das raças e os costumes dos civilizados foram assimilados pelos conquistados⁶².

J. Barr⁶³ intitulou sugestivamente seu livro sobre as relações entre indígenas e espanhóis nas fronteiras do Texas de *Peace came in the Form of a Woman*. No caso dos indígenas do Rio Doce, percebemos também como a presença da mulher indígena nas negociações de paz parecia selar o acordo definitivo da conquista e pacificação.

O Capitão-Mor o diretor do aldeamento dos Tocoios, J. P. F de Moura, atribuiu à recusa das mulheres o não aldeamento do grupo Botocudo que “veio à fala” no ano de 1799: “sem duvida eles se virião arranchar na nossa vizinhança” – dizia o diretor -, “se lhes fosse possível reduzir as suas mulheres, q’ erão m.to bravas, e temião q’ os matassem, e comessem”.⁶⁴

O próprio alferes Julião Fernandes Leão, diretor da Sétima Divisão do Rio Doce - contra o qual Inocência, o “capitão dos índios Maxakali”, redigiria sua petição - escreve sobre as “Botecudas”,⁶⁵ que, ao terem aparecido pela primeira vez no quartel da Sétima Divisão, do qual era diretor, “dao mostras de reconhecerem a nossa superioridade, e de quererem

nossa amizade”. Ao prosseguir em seu relato, Julião passa a citar o próprio José Pereira Freire de Moura que, em uma sua carta particular, teria dito que: “O Alferes Juliao, em fim, conseguiu, o que nunca pude, pois ao seu Quartel de S. Miguel tem vindo as Botecudas, e eu aqui as espero brevemente: eu tenho grandes esperanças de se verem os Botecudos aldeados, e será isto huma novidade guardada para illustrar o Governo”.⁶⁶

Vale ainda, para concluir, ressaltar a reflexão sobre a retórica “erótico-patriótica” subjante às narrativas sobre a pacificação dos indígenas e suas diferenciadas relações com a formação das identidades nacionais, tal como observou por M. C. Burgeño para o Uruguai. Segundo a autora, a base desta retórica erótico-patriótica apresenta a nação uruguaia como uma “grande família patriarcal”, sendo, portanto, “funcional ao processo de disciplinamento iniciado por um Estado que busca consolidar-se”.⁶⁷ A reflexão de M. C. Burgeño - por sua vez baseada na tese de M. I. Torres -⁶⁸ aponta para a gênese do processo de “produção civilizada” própria das nacionalidades latinoamericanas enfocadas, impulsionadas por um sentido de família patriarcal. Sendo sempre as figuras femininas emblemáticas dos projetos de nação almejados, podemos cotejar a idealizada figura de Trinidad Salcedo - cativa sequestrada pelos “bárbaros” na Argentina, heroicamente resgatada no combate aos indígenas para consolidação de uma matriz nacional -, com a imagem da filha do cacique Joaíma, um “botocudo antropófago”, oferecida ao alferes e diretor de índios Julião Fernandes Leão como sinal

de “pacificação”, tal qual a clássica figura de Malinche, amante do conquistador espanhol H. Cortéz – considerada na narrativa mexicana como mãe de todos os nacionais, idealmente concebidos como os filhos mestiços que, de fato, ela teve com o conquistador.⁶⁹

Assim percebemos como a proposta ideológica da mestiçagem enquanto pacificação no bojo de um projeto de nacionalidade de fato parece ter se adequado, naquele contexto, de modo a dismantelar possíveis resistências, considerando uniões estabelecidas entre categorias subalternas – do mesmo modo como observado e analisado em períodos posteriores em processos congêneres promovidos pelos missionários na catequese de Itambacuri.⁷⁰

NOTAS

1 Este artigo é fruto de reflexões elaboradas no âmbito do Grupo de Trabalho *Instituição Militar e Ordem Social* na Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Ciências Sociais (ANPOCS), que se reuniu em 2014 e 2015 sob a coordenação das professoras Adriana Barreto de Souza (UFRRJ) e Maud Aurélia Chirio (UFSCAR), visando a integrar um debate com perspectivas científicas, políticas e memorialistas. As reuniões refletiram em torno de temáticas que envolveram desde o processo histórico de constituição das Forças Armadas até questões atuais envolvendo, por exemplo, narcotráfico, terrorismo e crime organizado. Em 2014 uma versão deste trabalho foi apresentado no Seminário Internacional *Pacificação: o que é e a quem se destina?*, cujos resultados, incluindo uma versão do presente texto, estão sendo publicados pela Editora Alameda.

2 A criação, em 1838, do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) está relacionada à necessidade de “delineamento de um perfil para a ‘Nação brasileira’, capaz de lhe garantir uma identidade própria no conjunto mais amplo das ‘Nações’, de acordo com os novos princípios organizadores da vida social do século XIX.

Entretanto, a gestação de um projeto nacional para uma sociedade marcada pelo trabalho escravo e pela existência de populações indígenas envolvia dificuldades específicas, para as quais já alertava José Bonifácio em 1813: ‘... amalgamação muito difícil será a liga de tanto metal heterogêneo, como brancos, mulatos, pretos livres e escravos, índios etc. etc. etc., em um corpo sólido e político’”. GUIMARÃES, M. L. S.. Nação e Civilização nos Trópicos: O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Projeto de uma História Nacional. *Estudos Históricos* 1(1) (1988), p. 5-27.

3 Cf. GONTIJO, R. “Na Trilha de Capistrano de Abreu (1853-1927): índios, história e formação do Brasil” em J. P. de OLIVEIRA, ed.. *A Presença Indígena no Nordeste*. Rio de Janeiro, Ed. Contra-capa, 2011, p. 608.

4 Assim denominados pelos portugueses por causa do adorno labial característico, o *imató*, disco de madeira leve comparada ao “botoque” utilizado como rolha das garrafas de cachaça. A autodesignação deste povo para si, mas extensível para todos os ameríndios, na língua originária é *Borum*, que significa “gente”. Ainda que esses povos tenham se tornado célebres na História e na Etnologia por meio do etnônimo Botocudo, assim eram referidos apenas na forma literária, posto que na prática dos sertões o epíteto de “bugres” foi usualmente adotado pela população regional. Em sua viagem pelo rio Doce, Paul Ehrenreich esclarece que enquanto o primeiro nome, Botocudo, “parece advir da referência aos discos de madeira leve usados como adornos pelos indígenas, parecidos com as rolhas de tonel dos portugueses (botoques), o nome bugre deve referir-se ao vocábulo *bougre*, que significa herético”. Cf. EHRENREICH, Paul *Índios botocudos do Espírito Santo no século XIX*. Vitória, Ed. IHGES, 2004 [1887], p. 47-48.

5 Ainda que esta proposta se restrinja a examinar contextos referentes ao Século XIX, é bom lembrar que a celebração de tratados de paz possui larga memória na colonização espanhola, tendo sido sistematicamente adotados ao longo dos três séculos de colonização nas regiões da Araucania e Pampas (Cone Sul). Ritualmente celebrados por meio de longos discursos, troca de presentes e confraternização abundantemente regada a vinho ou aguardente, tais tratados consistiam em uma espécie de pactos diplomáticos entre indígenas e um representante direto da coroa espanhola, pelo qual passavam a ser oficialmente reconhecidos seus direitos sobre determinados territórios. Segundo o historiador chileno S. Villalobos, o primeiro destes tratados foi celebrado ainda em 1641. A partir de então

passaram a ser esporadicamente realizadas reuniões (ou parlamentos), intercalados por períodos de violência interétnica. Cf. VILLALOBOS, S. *La Vida Fronteriza en Chile*. Madrid, Ed. MAPFRE, 1992.

6 DAS, V. & POOLE, D. El estado y sus márgenes. Etnografias comparadas. *Cuadernos de Antropología Social*, Nº 27, 2008, p. 24.

7 Teophilo Benedicto Ottoni nasceu em Serro, Minas Gerais (1807) e faleceu no Rio de Janeiro (1869). Filho de comerciante, Ottoni freqüentou a Academia de Marinha do Rio de Janeiro, tendo sido eleito deputado pela Província de Minas em 1835 e deputado geral na quarta, quinta e sétima legislatura. Em 1842 foi preso e acusado como um dos chefes da Revolta Liberal.

8 As principais fontes citadas por pesquisadores argentinos encontram-se depositadas no Serviço Histórico do Exército e nas Memórias do Ministério da Guerra e Marinha, no Arquivo Geral da Nação. Cf. DE JONG, I. “Acuerdos y Desacuerdos: las políticas indígenas en la incorporación a la frontera bonarense (1856-1866)”, em MANDRINI, R. et alli (eds.). *Sociedades en Movimiento. Los pueblos indígenas de América Latina en el siglo XIX*, IEHS, Tandil, 2007.

9 O texto completo do Diretório dos Índios pode ser conferido em http://www.nacaomestica.org/diretorio_dos_indios.htm. Acesso em 9 de Abril de 2015.

10 PERRONE-MOISÉS, B. “Índios livres e índios escravos. Os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI e XVIII)”. In: *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal da Cultura: FAPESP, 1992.

11 A raciologia que dominou o discurso científico nos Oitocentos atribuía aos Botocudos um caráter quase animalesco, tendo sido, por isso, diversos indígenas da região enviados a diversos países da Europa e aos Estados Unidos como exemplares vivos a serem examinados por cientistas, bem como lucrativamente exibidos a curiosos. Cf. MONTEIRO, J. M. “As ‘raças’ indígenas no pensamento brasileiro do Império” em VENTURA, R. et. alli (orgs.), *Raça, Ciência e Sociedade*, Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, 1996.

12 O “deserto” argentino, situado ao sul da fronteira traçada pelo Rio Salado na província de Buenos Aires abrigava cerca de trinta mil indígenas, miscigenados há séculos com os Araucanos originários do Chile, de quem herdaram a estrutura social marcada pelo cacicado - sistema pelo qual um grande cacique liderava uma confederação de caciques intermediários, responsáveis por milhares de indígenas. Cf. DE JONG, I. op cit., 2007a.

13 BOCCARA, G. “Génesis y estructura de los complejos fronterizos euro-indígenas. Repensando los márgenes americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel”. *Memoria Americana* 13: 21-52, 2005, p. 47.

14 Nos tempos coloniais estes sertões eram considerados pela Coroa “terra proibida, tendo sua “abertura” impedida para fins de inibir o contrabando do ouro. Com o declínio da mineração ocorrido sobretudo a partir de meados dos Setecentos, passou a ser ressignificada enquanto um Eldorado capaz de atrair diversos fluxos migratórios e colonizadores. Cf. LANGFUR, H. L. “The Forbidden Lands: frontier settlers, slaves, and Indians in Minas Gerais, Brazil, 1760-1830”. Tese Ph.D. University of Texas-Austin, EUA, 1999.

15 Guido Marlière (1768) nasceu na França e morreu em sua fazenda em Guidoal (1836), tendo se alistado ainda adolescente no exército. Em 1797 emigrou para Portugal, passando a relacionar-se à Corte Portuguesa por meio de sua esposa, franco-portuguesa. Alistou-se nas forças militares portuguesas em 1802 e, por isso, viajou com D. João VI e sua comitiva em 1807 rumo ao Brasil.

16 Frei Ângelo de Sassoferato (1864-1926) - batizado Afonso Censi - e Frei Serafim de Gorizia (1829-1918) – ou Janez Madon - eram missionários capuchinhos italianos e fundadores do aldeamento missionário do Itambacuri (respectivamente, vice-diretor e diretor), o mais duradouro estabelecimento missionário do período imperial, onde ambos vieram a falecer.

17 Tanto observadores coevos (Cf. EHRENREICH, op. cit.) quanto estudiosos mais recentes (Cf. NIMUENDAJÚ, C. “Social Organization and Beliefs of the Botocudo of Eastern Brazil” . *Southwestern Journal of Anthropology*, Vol. 2, No. 1. University of New Mexico) parecem ter descartado a antropofagia como prática ritual dos Botocudos.

18 HESPANHA, A. M. *Imbecillitas. As bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*”. São Paulo, Annablume, 2010, p. 229.

19 HESPANHA *apud* MOREIRA, op. cit., p.18.

20 MOREIRA, V. M. L. “1808: a guerra contra os botocudos e a recomposição do império português nos trópicos” em CARDOSO, J. L. et. al. (orgs.), *Portugal, Brasil e a Europa Napoleónica*. Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2010.

21 GREENE, Jack P. “Negotiated Authorities”. Em: *Essays in Colonial Political and Constitutional History*. The University Press of Virginia, 1994.

22 *Leis Históricas*: Carta Régia de 13 de maio de 1808. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/>

ccivil_03/revista/Rev_18/CartaRegia_1305.htm.
Acesso em 09 de abril de 2015.

23 LANGFUR, op. cit.

24 ESPÍNDOLA, H. S. Territorialidade em Minas Gerais Durante a Crise do Sistema Colonial. III ENCONTRO DA ANPPAS. Brasília. 2006, p. 12.

25 Em: *O Investigador portuguez em Inglaterra*; ou, *Jornal literário, político, etc.* V. 3. 1812. Londres, Impresso por T. C. Hansard [etc.]. Este jornal mensal – que tinha entre seus editores o embaixador de Portugal em Londres, o médico Bernardo José de Abrantes e Castro e era patrocinado pela Coroa Portuguesa, p. 464.

26 *ibidem*: p. 464

27 (Xamixuna seria um povo indígena extinto, da mesma família linguística dos Puris e Coroados). *O Investigador portuguez*, p. 465.

28 JOSÉ, O. *Marlière, o civilizador. Esboço biográfico*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1958, p. 38-39.

29 RAPM. Ano XII, 1907/1908, p. 526-7.

30 Carta de Marlière ao Cel. João José Lopes, deputado à Assembleia, de 11 de julho de 1825, p. 613.

31 RIBEIRO, Darcy. *Os Índios e a Civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Editora Vozes, Petrópolis, 1977, p. 95.

32 BUSHNELL, A. T. “None of these wandering nations has ever been reduced to the faith’: Missions and Mobility on the Spanish-American Frontier,” em MULDOON, James (ed.), *The Spiritual Conversion of the Americas*. Gainesville: University of Florida Press, 2004.

33 Vasta documentação reportando tais conflitos depositadas no Arquivo Estadual do Espírito Santo foi levantada por MARINATO, F. A. *Índios Imperiais: os Botocudos, os Militares e a Colonização do Rio Doce (Espírito Santo, 1824-1845)*. Dissertação de Mestrado. UFES, 2007, p. 181.

34 MARLIÈRE, G. *RAPM*. Ano XI, Fascículo I, 1906, p. 81.

35 MISSAGIA DE MATTOS, I. Os Etnônimos e a “descanibalização” dos Botocudos. *Estudios Latinoamericanos*. Varsóvia-Poznan (Polónia): Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos, 2005.

36 Ver, para isso, BEATTIE, P. M. *The Tribute of Blood* em KRAAY, Hendrik *Race, State and Armed Forces in Independence-Era Brazil: Bahia, 1790s–1840s*. Stanford: Stanford University Press, 2001.

37 Carta de Juan Cornell ao ministro de Guerra Juan Andrés Gelly y Obes, 10/11/1863, SHE, Campanha

contra los Indios, Frontera sur, caja 12, No 699 (*apud* DE JONG, op. cit. 2007, p. 05).

38 BIEBER, J. Mediation Through Militarization: indigenous soldiers and transcultural middlemen of the Rio Doce Divisions, Minas Gerais, Brazil, 1808-1850. *The Americas*, Volume 71, Number 2, October 2014. Tradução própria.

39 A petição em questão constitui um dos raros documentos de autoria indígena neste período. Não é improvável, no entanto, que tenha sido redigida por terceiros. O documento foi endossado por importantes colonizadores da região, encontra-se depositado no Arquivo Nacional (MN, s/d [ca. 1820–21], AN IG1 204 *apud* BIEBER, op. cit.).

40 BIEBER, op. cit., p. 235. Segundo MARINATO (op. cit., p. 88), em 1822, já no Espírito Santo, Julião Leão seria nomeado Inspetor do Corpo de Pedestres. Em 1822 passaria a assumir o Comando das Armas da Província, de onde passou a liderar um pequeno motim contra o Governo da Junta Provisória, tendo sido, por isso, levado preso para o Rio de Janeiro. No entanto, em 1824, ele assumiria o posto de Diretor de Índio no Rio Doce, iniciando a formação do aldeamento de São Pedro de Alcântara. Finalmente, passaria a se estabelecer na fazenda em Regência, tendo, para isso, assenhorado-se de escravos negros e índios.

41 *RAPM* 10 (1905), p. 563.

42 Cf. LANGFUR, op. cit.

43 MISSAGIA DE MATTOS, op. cit. 2005.

44 OTTONI, T. B. Notícia sobre os selvagens do Mucury :em uma carta dirigida pelo Sr. Theophilo Benedicto Ottoni ao senhor Dr. Joaquim Manoel de Macedo *Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*. Rio de Janeiro: Typographia Brasiliense de Maximiliano Gomes Ribeiro, 1858, p. 200.

45 *Idem*, p.189.

46 *Idem*, p. 203.

47 *Idem*, p. 210

48 *Idem*, p. 211.

49 *Idem*, p. 212.

50 D. Joaquim Silvério de Souza. Livro de visita pastoral (1902-1907). Cx. 49. Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Diamantina.

51 SEYFERTH, G. “A Invenção da Raça e o Poder Discricionário dos Estereótipos”. *Anuário Antropológico* 93, p. 175-203, 1995.

52 *Idem*, “La inmigracion alemana y la politica brasileña de colonizacion”. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 10 (29), 1995a, p. 60.

53 MERENSON, S. *Cuando ser Indio no Rinde: sociedad política, particularismo y excepción en*

las narrativas nacionales del Uruguay. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 4, n. 2, p. 172-190, jul./dez. 2010.

54 Charruas e minuanos resistiram por séculos ao domínio colonial, por meio de migrações desde a Patagônia e recomposições mestiças, encontrando-se no início do século XIX na parte oriental do Uruguai, uma pequena parte da Argentina e o sul e sudoeste do atual estado do Rio Grande do Sul, onde passaram a viver da “preia” do gado. Os minuanos tornaram-se também excelentes cavaleiros, caçando éguas e potros bravos nos campos. O avanço das fronteiras estatais ao longo dos processos de independência iriam gerar violentos embates com os colonizadores, ainda que por vezes tivessem estabelecido alianças - tanto do lado dos espanhóis contra os portugueses como o contrário. No século XIX, os charruas e minuanos que sobreviveram às guerras e a repressão somavam mais de mil indivíduos, porém seu território passou a ser ocupado pelas estâncias. Após a criação da República Oriental do Uruguai (1828) os indígenas continuaram a ser alvo de campanhas governamentais que defenderam seu extermínio, dizimando-os quase que completamente. Cf. SOSA, Rodolfo Maruca. *La Nacion Charrua*. Montevideu: Ed. Letras, 1957.

55 Em 2009 passou a celebrar-se feriado no Uruguai no dia 11 de abril, dedicado à Nação Charrúa e a Identidade Indígena, em reconhecimento aos fatos ocorridos em 1831. Além de proclamar póstumamente uma justiça, esta rememoração homenageia os charrúas por suas virtudes de resistência por séculos a fio de dominação por invasores espanhóis. <https://globalvoicesonline.org/2010/04/14/uruguay-new-holiday-commemorates-charrua-massacre/>

56 ZORRILLA DE SAN MARTÍN, Juan. *Tabaré*. Montevideo: Porrúa, 2004 [1888], p. 9

57 Idem, p. 172

58 Ibidem

59 DE JONG, op. cit. 2007.

60 THURNER, M. “Republicanos” y “la Comunidad de Peruanos”: Comunidades políticas inimaginadas en el Perú postcolonial. *Histórica* Vol. 20, Nº 1, 1996.

61 ROCA, A.C. Os sertões e o deserto: imagens da ‘nacionalização’ dos índios no Brasil e na Argentina na obra do artista-viajante. Tese de doutorado. Museu Nacional, UFRJ. 2010, p. 328.

62 Texto inspirado na descrição de Joáima por A. Saint-Hilaire, quando em visita ao Quartel da Sétima Divisão, publicado por ocasião do bicentenario da cidade de Joáima, MG (2011), quando foi lançado o “Memorial do Cacique Joáima”, onde a cena

citada foi esculpida por um artista local <http://imagensjoaima.blogspot.com.br/2011/08/lendaria-figura-do-cacique-joahyma.html>. Acesso em 25 de junho de 2015.

63 BARR, Juliana. *Peace Came in the Form of a Woman: Indians and Spaniards in the Texas Borderlands*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2007.

64 MOURA, J. P., 1897 [1809]. Botocudos e Aymorés. *RAPM* XI, Ano II, p. 28-36. <http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/modules/rapm/brtcervo.php?cid=42>. Acesso em 23 de junho de 2013, p. 31.

65 Para uma análise da importância da agência feminina na organização política dos Botocudos, ver MISSAGIA DE MATTOS, Considerações sobre política e parentesco entre os Botocudos (Borún) do século XIX: uma interpretação da articulação de uma rede social e simbólica. *R@U. Revista de Antropologia da UFSCAR*. volume 5, número 1 | janeiro - junho de 2013 <https://sites.google.com/site/raufscar/v5n1>. Acesso em 25 de junho de 2015.

66 Em: *O Investigador português em Inglaterra; ou, Jornal literário, político, etc.* V. 3. 1812. Londres, Impresso por T. C. Hansard [etc.]. Este jornal mensal – que tinha entre seus editores o embaixador de Portugal em Londres, o médico Bernardo José de Abrantes e Castro e era patrocinado pela Coroa Portuguesa. http://bdigital.sib.uc.pt/hc/UCSIB-VT-22-2-1/UCSIB-VT-22-2-11/UCSIB-VT-22-2-11_item2/index.html. Acesso em 20 de junho de 2015.

67 BURGENO, M. C. *El Imaginario Nacional Uruguayo: textos, rescates y olvidos hasta el 1900*. Dissertation. University of Ohio. 1996, p.124).

68 TORRES, M. I. *¿La nacion tiene cara de mujer? Mujeres y nación en el imaginario letrado del siglo XIX*. Montevideo: Arca, 1995.

69 Ver, entre outros, GAINES, R. *Lucita: a child's story of Old Mexico*. The Rand McNellys Press: Chicago, 1932.

70 MISSAGIA DE MATTOS, op. cit. 2004.