

Os índios e a educação no mundo colonial: fronteira oeste da América portuguesa

Indians and education in colonial world: Western border of South America

Adriane Pesovento¹

Universidade Federal de Rondônia, UNIR, Rolim de Moura-RO, Brasil

Resumo

A experiência da colonização portuguesa em sua relação com os indígenas e possíveis ações educativas até a primeira metade do século XVIII alcançou espacialidades distintas, entre as quais a sua fronteira oeste, a denominada Capitania de Mato Grosso, Brasil. Este estudo visa historicizar alguns aspectos relativos ao trato com os indígenas, especialmente no que diz respeito às possibilidades “educativas” evidenciadas pela Coroa Portuguesa e por seus signatários em territorialidades outrora indígenas, que com o passar do tempo e das ações lusitanas compuseram os domínios do Império Transatlântico Português. O objetivo central é apresentar por meio dos registros de Dom Antonio Rolim de Moura, primeiro governador, aspectos relativos à educação indígena, numa perspectiva de via de mão dupla, em que ao mesmo tempo em que a política ensinava “docilizar” os indígenas, tornando-os trabalhadores aos moldes ocidentais, a própria sociedade envolvente aprendia com os grupos étnicos diversos que eram os primeiros “professores” por assim dizer. Se por um lado o cativo “educou” para o trabalho de forma velada, havia constantemente as sanções ou tentativas de punir aqueles que se valiam dessa mão de obra. Destaca-se também a influência religiosa no que concerne à temática. Adota-se a perspectiva da colonialidade do saber em que figura como expoente Immanuel Wallerstein e a teoria do sistema-mundo ao considerar como a perspectiva eurocêntrica adentrou espaços distintos, inclusive na América. Os dados da pesquisa referem-se às fontes oficiais publicadas e também disponíveis no acervo do Museu do Índio – Fundação Nacional do Índio na cidade do Rio de Janeiro (RJ).

Palavras-chave: Indígenas, História da Educação, Capitania de Mato Grosso.

Abstract

The experience of Portuguese colonization and its relationship with indigenous and possible educational activities through the first half of the eighteenth century reached different spatiality, including its western border, called Captaincy of Mato Grosso, Brazil. This study aims to historicize some aspects of dealing with the Indians, especially regarding the “educational” opportunities highlighted by the Portuguese Crown and its signatories, once indigenous territoriality that, with the passage of time and the Lusitanian actions, composed the domains of Transatlantic Portuguese Empire. The central aim is to present, through the records of Don Antonio Rolim de Moura, the first governor, aspects of indigenous education from the perspective of two-way street; at the same time, the policy tried to make them “docile”, making them workers to western ways, the surrounding society itself learned from the various ethnic groups which were the first “teachers” so to speak. If on one hand the captivity “educated” to work covertly, on the other hand sanctions or attempts to punish those who availed themselves of that labor were constantly applied. The religious influence

¹ Doutora em Educação pela Universidade Federal de Mato Grosso. Professora do Departamento de História da Universidade Federal de Rondônia. E-mail: pesovento@hotmail.com

regarding the topic is also noteworthy. It is considered the perspective of the coloniality of knowledge, with the exponent Immanuel Wallerstein and the world-system theory to embrace how Eurocentrism entered distinct spaces, including America. The survey data refer to the official published sources, which are also available in the collection of Indian Museum – Indian National Foundation in the city of Rio de Janeiro (RJ).

Keywords: Indigenous people, History of Education, Captaincy of Mato Grosso.

Este estudo tem como foco apresentar fragmentos da história da educação indígena no início do século XVIII, na Capitania de Mato Grosso, Brasil, a partir de registros documentais em sua maioria oficiais, tendo em vista que as vozes indígenas não puderam ser captadas devido à ausência de fontes; entretanto, a partir de algumas faúlhas que escapavam das “vozes” dos governantes, foi possível levantar, problematizar e analisar a temática.

Como método de abordagem se adotou a pesquisa histórica, com enfoque na perspectiva da colonialidade do saber, esta compreendida como metáfora às tentativas de imposição de modelos e práticas sociais que não eram os originários dos indígenas, tendo como pressuposto que o:

[...] entendimento da colonialidade do poder pressupõe a diferença colonial como sua condição de possibilidade e como aquilo que legitima a subalternização do conhecimento e a subjugação dos povos. [...] A semiose colonial visa identificar momentos precisos de tensão no conflito entre duas histórias e saberes locais, uma reagindo no sentido de avançar para um projeto global planejado para se impor, e outros visando às histórias e saberes locais forçados a se acomodar a essas novas realidades. Assim, a semiose colonial exige uma hermenêutica pluritópica pois, *no conflito, nas fendas e fissuras onde se origina o conflito, é inaceitável uma descrição unilateral* (MIGNOLO, 2003, p. 41, grifo nosso).

Como crer no diabo, se não se conhece a Deus? Essa foi durante séculos uma das prerrogativas que fundamentavam o trabalho de catequização e a presença de religiosos católicos na América Portuguesa. Como bem tratou Vainfas (2010), o discurso jesuítico no ultramar brasileiro esteve ancorado muitas vezes na “animalização” e “demonização” de grupos indígenas e avançou até o limiar do século XVIII, período em que começa a colonização paulista e portuguesa das terras de Mato Grosso.

Como tática essencial da Contrarreforma², as Missões Religiosas que se instalaram na colônia refletiam os ideais pretendidos anos antes com esse evento católico. Assim, houve a articulação da Coroa Portuguesa com a Igreja Católica, o que agregou um sentido missionário no processo de colonização. Dessa forma:

No ultramar ibérico, por outro lado, a expansão do catolicismo esteve presente desde os começos da colonização, estimulada não por Roma, mas pelos reis, que através do padroado exerciam absoluto controle sobre as Igrejas espanhola e portuguesa [...]. Nos domínios portugueses foram sempre os jesuítas que, desde o primórdios da expansão lograram obter primazia no campo missionário (VAINFAS, 2010, p. 39).

2 Obviamente no Novo Mundo os propósitos eram diferentes daqueles europeus; ressignificados à luz de questões novas, o espírito inicial de defesa rendeu-se aos anseios de ataque e de missão, especialmente a partir do século XVII.

Maria Regina Celestino de Almeida já constataria, em sua obra primorosa *Metamorfoses Indígenas* (ALMEIDA, 2013), que a cristianização dos indígenas compunha um dos elementos-chave para a expansão do projeto colonizador, com destaque para a ordem jesuítica³. Outra característica inovadora desses religiosos na consolidação dos interesses do reino de Portugal na América foi a capacidade de: “[...] reunir ou reduzir índios de diferentes etnias em aldeias novas criadas especialmente para esse fim, com regras próprias” (ALMEIDA, 2013, p. 90).

Sem entrar no debate que oscila entre o dualismo em relação às práticas dos jesuítas presentes na maioria dos estudos sobre o papel dessa ordem no Brasil Colônia, ora apresentados numa visão romantizada de defensores dos indígenas, ora como usurpadores dos indígenas, compactua-se nesse estudo com a perspectiva de que:

Parece lícito afirmar que o principal objetivo da companhia era religioso, se adquiriu força política e econômica no decorrer dos três séculos da colonização, isso se deu de forma concomitante ao esforço ideológico da catequese. Cabe lembrar que o sucesso da conversão da própria Companhia de Jesus na América portuguesa dependia fundamentalmente do sucesso do empreendimento colonial, ao qual os jesuítas se dedicaram (ALMEIDA, 2013, p. 90).

Essa aliança fortaleceu-se, e, ainda que em meados do século XVIII tenha deixado de existir oficialmente no Brasil (enquanto instituição Companhia de Jesus), seus efeitos e impactos nas ações e políticas dirigidas aos indígenas foram significativos, mesmo nas localidades mais distantes do litoral ou do sul da colônia, como é o caso da Capitania de Mato Grosso.

Para este estudo, adotaram-se como fontes primárias os registros oficiais, especialmente aqueles produzidos por D. Antonio Rolim de Moura, em sua maioria cartas e correspondências, enviadas tanto à Coroa quanto ao Governador Geral do Grão Pará e Maranhão. Os registros documentais foram cotejados com fontes bibliográficas sobre o assunto, especialmente aquelas que versam sobre a temática regional e discutem a presença indígena na Capitania.

Essa ordem, assim como outras, não esteve presente de forma massiva em Mato Grosso, devido a ser uma espacialidade na qual havia ouro e a constante expectativa de se encontrarem novas minas. As ordens religiosas em sua maioria não podiam atuar nessas áreas devido à preocupação com o contrabando e mesmo com a divisão dos lucros da mineração.

Essa espacialidade teve à sua frente, como primeiro governador, Dom Antônio Rolim de Moura (Conde de Azambuja), um nobre português ilustrado, com vários títulos honoríficos, primo do Rei de Portugal, nomeado governador em meados do século XVIII pela então rainha D. Mariana. No cargo, exercia patente militar, como era comum no período, e entre suas atividades estavam também aquelas de cunho burocrático.

Entre suas ocupações estavam a temática indígena e como lidar com o assunto, questões de ordem geopolítica e administração, além de manter a Coroa bem informada sobre essa espacialidade.

3 Essa ordem tinha certa tradição intelectual, sendo superior em relação ao clero secular na Europa. Lograva lugar de destaque na escolha dos religiosos para exercer a função de catequizar e transformar os indígenas em trabalhadores em benefício dos interesses coloniais. Havia também o interesse em ampliar as fronteiras de domínio português que ocorria não raras vezes com o auxílio das Missões Jesuíticas.

Para sua governança, uma das instruções enviadas referia-se à correspondência remetida pela rainha D. Mariana da Áustria no ano de 1749; naquele registro, são apontados alguns aspectos que eram preocupantes no que concerne à fronteira luso-brasileira e aos espanhóis que margeavam o Guaporé; estes, segundo ela, mereciam a devida atenção e vigilância. A rainha justificava em documento oficial a divisão da capitania de São Paulo por sua extensão e, de acordo com ela, pela dificuldade em ser governada, motivo pelo qual ficou dividida em três partes:

[...] das quais a mais próxima do mar e daí até o Rio Grand ou Paraná formasse um governo subalterno ao do Rio De Janeiro, como são os mais daquela costa; e desde o dito, Paraná até o rio Guaporé que deságua no do Amazonas, fui servido criar uma Capitania Geral com o nome de Mato-Grosso; e nas terras que me-deiam entre este Governo e o das Minas Gerais, outra Capitania Geral chamada de Goiás. E como o Governo de Mato-Grosso, pela grande distância em que fica pela sua situação confinante com a província do Peru, e por muitas outras circunstâncias requeria ser administrada por pessoa de grande zelo e prudência, houve por bem escolher-vos para irdes estabelecer, esperando que tudo sabereis completamente desempenhar a minha expectativa (UFMT – NDIHR, 1983, p. 11).

Havia no período toda uma preocupação no que diz respeito ao controle da territorialidade, ao ordenamento do espaço e ainda em relação aos povos indígenas que ocupavam a localidade. Torná-los “vassalos” de uma ou outra Coroa (espanhola ou portuguesa) foi até certo ponto comum no período.

Assim, nas instruções oferecidas pela rainha no ano de 1749, destacava-se o devido cuidado que haveria de existir com os “gentios”⁴, especialmente aqueles que habitavam as proximidades da Aldeia Santa Rosa⁵. De acordo com ela:

Se os índios daquela aldeia se alargarem a buscar ouro pelos contornos, é muito factível que se descubram e que com isso se faça mais dificultosa a transação amigável, e se vão originando maiores discórdias entre vassalos de uma e outra monarquia [...]. Enquanto esta pendência se não ajusta com a Corte de Madrid, o remédio que por ora deveis aplicar é persuadir moradores que vão situar-se no círculo daquela aldeia, a não muitas léguas de distância, dando-lhes sesmarias, para assim evitar que os índios da mesma aldeia se alarguem nos seus contornos; e deveis defender eficazmente os sesmeiros de qualquer insulto e moléstia dos mesmos índios (UFMT – NDIHR, 1983, p. 14).

A ideia era que os indígenas se tornassem guardiães da fronteira⁶, temia-se também que poderiam defender tanto a Coroa portuguesa quanto a Coroa espanhola, ponto nevrálgico durante certo tempo entre os dois Reinos. É notório que a presença de religiosos nos domínios lusos seria satisfatória para atingir os objetivos de consolidação do projeto português para a fronteira oeste da colônia. Para que

4 Palavra usual no período para designar os indígenas das mais variadas etnias.

5 Essa missão foi fundada por padres espanhóis que saíram da Missão de São Miguel (uma dos Moxos) e fundaram a de Santa Rosa. Algo que causou certa preocupação devido a questões relativas à navegação do rio Guaporé, pois poderia impedir a navegação de colonos portugueses na região.

6 A concepção de guardiães da fronteira foi primeiramente usada por Denise Maldini Meireles (1989) que em sua obra destaca o encontro entre portugueses e as missões espanholas e desse encontro houve relações direcionadas. A partir dessa condição é que se entende o conceito de fronteira. Entre a cobiça e a defesa estavam os “prováveis” guardiães: os indígenas que naquelas espacialidades viviam.

isso ocorresse, poucos anos antes foi fundada a Prelazia⁷ de Cuiabá, concomitante a de Goiás no ano de 1745.

A preocupação de D. Mariana da Áustria reforçava a percepção de que “[...] as populações indígenas deviam servir à colonização não apenas como mão de obra, mas também como súditos responsáveis pela garantia, ocupação e manutenção da terra” (ALMEIDA, 2013, p. 89), sendo mais interessante reuni-los e integrá-los de forma pacífica do que dizimá-los, ainda que isso tenha ocorrido muitas vezes.

Os anseios dos diversos grupos étnicos praticamente não aparecem nos registros documentais, em alguns casos “o outro lado da moeda”, a versão indígena da história aparece apenas nos fragmentos e indícios quando se rebelavam e resistiam. Nesses momentos é possível “ouvir” ecos da voz indígena de algum modo.

Dom Antonio Rolim de Moura fez-se político ao seu modo, frente a desafios e até impossibilidades que acometiam a sua governabilidade. Em alguns momentos, reclamava das dificuldades enfrentadas, observando questões tanto de ordem econômica quanto de cunho geográfico (devido ao clima e à geografia da localidade eleita para ser a primeira capital, na região do vale do Guaporé); foi nessa localidade que se instalou tempos depois de sua chegada a Cuiabá e do reconhecimento da espacialidade conhecida então como o “Mato Grosso” (CANOVA, 2003), surgindo assim a Vila Bela da Santíssima Trindade.

Era uma pessoa de confiança portuguesa, nos seus domínios de ultramar, tanto por suas relações de parentesco e ascendência familiar nobre de longa data quanto pela formação primorosa que tinha. Para não incorrer em desvios dos propósitos coloniais, mantinha sempre a Coroa Portuguesa informada sobre os acontecimentos e as questões de fronteira que também faziam parte de suas preocupações e foram centrais em sua administração por ordem do império luso-português.

Desse modo, redigiu diversas cartas à Corte Portuguesa e mesmo a autoridades do governo local, especialmente as do Estado do Grão-Pará e Maranhão, haja vista que a colônia estava dividida entre o Estado do Brasil e o Estado do Grão-Pará e Maranhão, havendo distinções nas ações e políticas coloniais empreendidas, dadas as diferenças entre os dois Estados.

Imbuído da missão de manter informada a metrópole portuguesa sobre o coração da América do Sul, detalhou em vários momentos as condições de Mato Grosso e os desafios enfrentados.

Das suas correspondências é possível perceber a presença indígena e especialmente as questões de fronteira para as quais, por ordens superiores, centrava sua atenção.

Em suas reflexões, algumas vezes compreendia que retirar os indígenas do convívio dos seus pares seria a melhor maneira de alcançar o feito desejado, cogitava inclusive que jovens indígenas fossem enviados a Portugal ou a outras partes da Europa para que lá pudessem ser instruídos de acordo com o modelo europeu, tido então como o ideal.

Porém, nas contradições de suas observações escritas, Dom Antônio Rolim de Moura deixou aos poucos transparecer seu olhar etnocêntrico. Ao comentar a capacidade intelectual dos indígenas, que de acordo com sua opinião era marcada

7 Mudança do *status* dentro da organização eclesiástica criada pela Bula Papal *Lucis Aeternae* do Papa Bento XIV. Essa alteração significava maiores gastos, mas imaginava-se que a partir dela os ganhos fossem maiores. Para mais informações sobre o assunto, consultar a obra de Otávio Canavarros (2004).

pela falta de raciocínio e brutalidade, escapam-lhe conceitos que em determinados momentos o traem em seus argumentos.

Nisso reside um dos pontos contraditórios de sua abordagem sobre a melhor forma de exercer controle sobre os indígenas e mesmo motivá-los para a inserção na lógica de trabalho ocidental. Destaque para a questão: se não havia intelectualidade e capacidade cognitiva, qual o propósito da instrução à “moda” europeia? Ou como ela seria capaz de impingir “raciocínio” a alguém? As compreensões por parte de Rolim de Moura mostraram-se confusas e antagônicas, especialmente acerca da capacidade cognitiva e de raciocínio dos indígenas.

As discrepâncias ou dúvidas, expressas na contrariedade de seus argumentos, revelam mais do que constatações pessoais de incapacidade intelectual: o que estava em jogo era o desejo de controle, a aprovação da Coroa e ainda a conquista de certa autoridade em relação aos indígenas, algo que torna a incongruência compreensível, trabalhando em favor da política indigenista que se tentava estabelecer.

Separá-los enviando-os para a Europa, redistribuí-los em outras espacialidades que não as tradicionais ou mesmo fazer “guerra justa”, haja vista a grande quantidade de ataques e prejuízos que algumas etnias causavam à sociedade local, era necessário para a viabilização dos interesses metropolitanos também presentes nas capitâneas mais distantes e que tinha na figura de seu governador um expoente.

Essa contradição representa não o mero desconhecimento, mas o intuito de exercer poder em relação aos indígenas, submetê-los e contar com o apoio do governo metropolitano. Em uma de suas correspondências, apresenta a seguinte alternativa ao que estava estabelecido na dinâmica local:

A grande brutalidade, a falta de raciocínio dos índios faz recear, que não tirem dele o proveito, que aliás se devia esperar: mas se por esse meio se não reduzirem à civilidade e racionalidade mais nações, pode assentar-se, que não o há. [...] Muito tempo há, me tem lembrado, e o desejo, se mandem ir cá índios rapazes para o reino, a fim de lá serem criados, e instruídos, como os brancos; pois essa experiência não havia de desenganar, do que eles são capazes, tirando-lhes de diante dos olhos os objetos que forçosamente lha hão de estar sempre lembrando as suas primeiras idéias, e introduzindo-lhe outras diferentes com a mudança de terra. E conseguindo-se nesses o fim pretendido, talvez seriam ao depois os melhores mestres naturais (UFMT - NDIHR, 1983, p. 161, grifo nosso).

Dom Antônio Rolim de Moura expressava a inquietação que tomava conta da sociedade colonial do século XVIII: o que fazer com os indígenas e como fazer? Se eles estavam presentes e se mostravam o tempo todo, como lidar com isso?

A alternativa, desde os primeiros contatos com os indígenas em Mato Grosso a partir das Bandeiras de Antônio Pires de Campos (anos 20 do século XVIII) e de Pascoal Moreira Cabral, apareceu como uso de seu trabalho. Eram eles de certo modo também “preciosos” tanto quanto o vil metal ouro, embora reluzissem aos olhos colonizadores pelos braços e pela força de trabalho que poderiam ofertar.

Esse processo percorreu décadas no século XVIII (CANAVARROS, 2004) e atingiu diversas etnias entre as quais os Bororo, Paresí e Kayapó.

A legislação por sua vez não chegou a afetar e a coibir as ações dos colonos que se empenhavam no ofício de aprisionar indígenas e, ainda, utilizá-los como trabalhadores em seus sítios e fazendas. Havia inclusive justificativas por parte das

autoridades locais quanto à escassez e pobreza de mão de obra, argumento adotado para fazer vista grossa a tais práticas:

Aquela tolerância das autoridades em relação à escravidão indígena se devia à falta de vontade política e de radicalidade da legislação, fato alterado a partir da lei de 6 de junho de 1755, que proibia absolutamente aquela prática, inicialmente no Grão-Pará e, depois, estendida para o Estado do Brasil (CANAVARROS, 2004, p. 269).

Mesmo com essa proibição fatídica, no caso de Mato Grosso, existem indícios da prática por muitos anos, como se verá adiante na correspondência de Antônio Rolim de Moura, e, ainda, apenas dois anos depois da lei de 06/06/1755⁸, existem registros do assunto.

A própria Rainha D. Mariana da Áustria, demonstrando sua preocupação com o controle sobre os indígenas, instruía D. Antonio Rolim de Moura a usar métodos considerados por ela adequados para a “civilização” dos índios.

A Coroa recomendava o não uso da violência, no entanto, sabe-se que qualquer instrução ou norma advinda do governo ultramarino não estava avessa a informações que a precediam, assim, advertir quanto aos meios para lidar com os indígenas demonstra o conhecimento das ações praticadas em Mato Grosso e mesmo em outras capitanias em relação a eles; também se sabe que não significa assegurar que instruções legais tivessem força o suficiente para impedir os tratos indesejados em relação a esses povos:

Pelo que toca aos índios das nações mansas, que se acham dispersos servindo aos moradores a título de administração, escolhereis sítios nas mesmas terras donde foram tirados, nas quais se possam conservar aldeados, e os fareis recolher todos às aldeias, tirando-os aos chamados administradores; e pedireis ao Provincial da Companhia de Jesus do Brasil, vos mande missionários para lhes administrarem a doutrina do sacramento. Igualmente lhe os pedireis para a administração de qualquer aldeia ou nação que novamente se descubra, *não consentindo que se dissipem os índios ou se tirem das suas naturalidades ou se lhes faça dano ou violência alguma; antes se apliquem todos os meios de suavidade e indústria para os civilizar* e doutrinar em tudo como pede a caridade cristã (UFMT-NDIHR, 1983, p. 16, grifo nosso).

Havia nas palavras de D. Mariana da Áustria o conhecimento da existência de índios “administrados”, ainda que a legislação de longa data anterior contrariasse essa prática.

Resta uma questão ainda: O que na prática significavam índios administrados em Mato Grosso? Os registros pesquisados não oferecem mais detalhes, todavia, estudos têm demonstrado que eram indígenas que estavam sob a “tutela” de particulares, que haviam sido “preados”, comercializados ou cooptados de alguma forma para servirem como trabalhadores nas propriedades rurais particulares.

8 Essa legislação declarava que as terras indígenas deveriam converter as aldeias em vilas. As posses de tais terrenos estariam sob o controle das Câmaras Municipais, sujeitas a impostos. No caso das vilas indígenas a serem criadas, estas seriam oficializadas como dos indígenas, conforme determinava o Alvará do ano de 1700. Os impostos cobrados deveriam reverter-se em benefícios aos indígenas. No caso de Mato Grosso até o momento não foram encontrados registros documentais sobre as vilas de índios, apenas sobre Aldeamentos especialmente no século XIX.

Como preleciona Siqueira (1982), o trabalho livre, o trabalho escravo e o trabalho indígena tornaram-se componentes de um modo de produção próprio ao período colonial:

O trabalho e conseqüentemente a escravização do indígena foram, por natureza, diversos do trabalho e da escravidão africana [...] a mão de obra indígena se generalizada propiciaria uma acumulação de capital a nível de Colônia, uma vez constituir-se a mesma em mercadoria barata, cujo valor equivalia um quinto do preço do escravo negro. A escravidão indígena poderia tornar-se uma empresa mercantil exclusivamente colonial, isto é, ser dirigida e monopolizada por agentes e comerciantes da Colônia (SIQUEIRA, 1982, p. 27-28).

Existem inclusive documentos como contratos de trabalho a respeito dos indígenas de Mato Grosso. Eram os indígenas denominados de *peças de serviço*, como consta nos testamentos do século XVIII em Mato Grosso (CANAVARROS, 2004).

No caso dos Paresí, na década de 30 do século XVIII já havia menção e Carta Régia proibindo e ao mesmo tempo reconhecendo a existência da escravização indígena. O rei Dom João enviou correspondência ao Capitão General da Capitania de São Paulo ordenando providências acerca do assunto.

Representandome também a opressão q. padecia o gentio Parecis com as entradas, que a ele continuão fazer vários certanistas, não havendo meus vassallos recebido prejuízo algum deste gentio, indo o inquietar a p. tão distante, com a em q. habitão, tirando as liberd. aos que podem servir, e as vidas inúteis os q. entre todo o gentio da America, parecia ser, o q. tem melhor disposição p. receber a nossa santa fé, e vendo o mais q. neste particular me representarão, fuy servido por resolução de sete do presente mês [...] vos ordeno appliqueis todo o cuidado a evitar os injustos cativeiros q. se tem feito nos d. gentios, mandando prohibir por bando q. se continue a hostilizar esta Nação, e fazendo o proceder contra agressores e outrossim sou servido se ponhão em liberdade os mesmos gentios parecis q. se acharem cativos [...] (DOM JOÃO V, 1730, apud CANAVARROS et al., 2009, p. 59).

Se o trabalho indígena é sempre referenciado ao cotejar as fontes, inclusive de períodos diferentes, surge uma questão importante: Qual seria a educação não formal dedicada a esses indígenas? Os indícios em sua maioria sugerem que era aquela dedicada a aprender atividades na agricultura, para atender as demandas locais de braços para o trabalho.

Com esse contingente populacional denso, restava às autoridades encontrar alternativas para que eles não se voltassem contra os domínios e interesses próprios à colonialidade, e o trabalho indígena mostrava-se até certo ponto eficaz nisso, era ele a bandeira que de certo modo conduzia os processos educativos nos mais variados segmentos. Na maioria das vezes, não havia pagamento em espécie (dinheiro), a base era a troca por quinquilharias, objetos destinados à atividade agrícola ou ainda a clara apropriação do trabalho indígena.

Nas primeiras décadas do século XVIII, havia motivos para o aproveitamento do trabalho indígena, e ele se fez de várias maneiras, em que “bandeirantes” tanto se apropriavam quanto aprendiam com os indígenas. Havia então os seguintes elementos:

[...] primeiro como elemento norteador e guia das monções, dado ser exímio conhecedor dos acidentes geográficos, das técnicas e instrumentos utilizados

na fabricação de canoas, remos, assim como conhecedor dos frutos naturais da terra, os quais serviam de alimentação durante o trajeto monçoeiro; conhecia ainda ela a fauna dos sertões, como abater feras e outros animais, utilizando-os para a alimentação; como lançar mão da flora como alimento ou medicinalmente [...] os indígenas auxiliaram as monções no tocante à tarefa de farejar locais onde poderia haver ouro [...] a utilização do indígena com embuste para o apresamento de outras tribos [...] (SIQUEIRA, 1982, p. 29-30).

Enquanto povo marginalizado e explorado, o que é possível constatar é que, de certo modo, houve uma divisão de trabalho também por grupo étnico, ou seja, procurando vinculá-los a papéis específicos na distribuição da força de trabalho e mesmo de possíveis rendas, assim:

A etnicidade criou uma moldura cultural que consolidou os padrões estruturais das unidades semiproletárias. O fato de que o advento dessa etnicidade também tenha contribuído para dividir as classes trabalhadoras foi um bônus político para os empregadores (WALLERSTEIN, 2001, p. 27).

Obviamente que a expressão semiproletariedade não se aplica nesse estudo em sentido pleno do termo, porém o que se percebe no decorrer do estudo é que de fato a questão da etnicidade esteve presente, inclusive para pagar salários ínfimos e mesmo educar os indígenas a esse propósito de mão de obra mais barata do que as demais, incluindo, inclusive, a negra, que carecia de certo investimento, e muitos colonos não possuíam recursos para isso.

No caso de Mato Grosso esse bônus foi evidente, fossem os empregadores autoridades locais, colonos, diretores dos índios, ou mesmo membros da Igreja Católica. Se, nos séculos XVIII e XIX, houvesse uma escola para a vida (usualmente evocada na atualidade), criada para os indígenas, seu sentido, como sugerem os registros, demonstra que seria a escola para o trabalho em benefício de alguém a partir da exploração de outrem.

Mas a educação não é caminho de mão única, algo que se transmite ou se impõe a alguém, está muito além. Ao pensar dessa forma, pode-se conjecturar que o processo é dinâmico, dialético e tem circularidade. Assim, cabe mencionar que a educação indígena ou, melhor dizendo, os saberes aos moldes ancestrais conhecidos pelas diversas etnias, também foi cambiada com as populações locais⁹, modificada, alterada e repassada aos não índios. Eram os saberes locais, não oficiais,

9 Não existe consenso acerca das definições de educação indígena, especialmente no que tange ao século XVIII e XIX, nem ao menos essa expressão era empregada no período, tal qual é concebida na atualidade. No que diz respeito aos anseios das autoridades e para manter sua governabilidade, é possível aventar que compreendiam como educação indígena a inserção dos diversos grupos étnicos da Capitania de Mato Grosso ao mundo do trabalho nos moldes ocidentais, desse modo, trabalho e educação tornavam-se muitas vezes sinônimos, algo constatado nos registros documentais. No que diz respeito à educação indígena em suas múltiplas faces étnicas que compunham a fronteira oeste da colônia, especialmente na Capitania de Mato Grosso, cabe ressaltar que, assim como a diversidade existia, também as formas de educar entre as populações indígenas eram múltiplas, aliavam-se as cosmologias existentes em cada grupo étnico. As formas de educar eram dinâmicas e atendiam aos anseios de cada grupo, encontravam correspondência nas formas de viver e se relacionar com o meio que cada povo definia para si, não estava dissociada da religiosidade, da organização política e social, das relações de parentesco nem tampouco do trabalho, entretanto, essa circularidade de práticas educativas fazia-se sem o peso de uma instituição única, como a escola, tal qual foi concebida tempos depois e dedicada aos indígenas, como foi o caso da Missão Salesiana que atuou em Cuiabá. Pode-se afirmar que as relações educativas estavam presentes no cotidiano da vida, desde a aprendizagem das coisas mais simples até as mais complexas, inserindo as crianças e os adultos, pouco a pouco, no universo étnico ao qual pertenciam.

algumas vezes desprezados, por outros apropriados. Conhecimentos ancestrais que compunham uma educação não subalternizada pela colonialidade do saber ou pelos processos descoloniais de se fazer e dar a conhecer praticados pelos indígenas naqueles séculos e que continuaram a existir ainda por longa data.

Nas lacunas deixadas pelos registros e nas brechas existentes ou mesmo forçadas, os indígenas também educaram a sociedade local, conhecedores da hidrografia, fauna, flora do sertão oeste expressaram a força dos saberes não colonizados e que foram base para toda a empreitada da colonização ocidental.

Outro ponto que merece destaque tanto no contexto do século XVIII quanto no do XIX era a preocupação com o contingente populacional indígena. Negligenciar essa presença era não apenas infrutífero aos anseios dos colonizadores, como também perigoso para a sociedade envolvente, como já foi mencionado.

Pela própria localização geográfica e o encontro do ouro na região, havia também a preocupação com a possibilidade de exercício de controle sobre a captação de ouro, então não foi por acaso que em poucos anos o Arraial do Cuiabá se transformou em uma Vila Real, a do Bom Jesus do Cuiabá, o que lhe conferia um *status* importante na distribuição de poder no cenário colonial.

Ainda que o metal já tivesse escasseado na região da cuiabania¹⁰ nos vinte primeiros anos, na prática, o ouro nunca deixou de existir na espacialidade de Mato Grosso, o que sempre motivava novas expedições e o cuidado com a territorialidade de domínio luso. Nas décadas que se seguiram ao *rush* do ouro nos anos 20 do século XVIII, outras questões se apresentaram, por exemplo, aquelas ligadas aos limites fronteiriços, especialmente de cunho geopolítico e não meramente de geografia física no foco de atenção ultramarina.

O ouro e a geopolítica de expansão das fronteiras portuguesas eram a ordem do dia no século XVIII em termos oficiais, mas também havia de modo “extraoficial” ou velado o apresamento indígena. Algo que não podia ser desconsiderado, tanto pelos efeitos econômicos do aproveitamento dessa mão de obra quanto pela construção de uma fronteira humana que viabilizasse a demarcação da presença, construção e fixação de uma territorialidade portuguesa na América do Sul em sua fronteira oeste.

No caso dos indígenas, tentaram transformá-los em “antemural” de uma fronteira humana para atender a esses interesses geopolíticos:

Mobilizados para se transformarem nos guardiães dos domínios de dois reinos tradicionalmente rivais, os homens do Guaporé setecentistas se hostilizariam por um século. Contra toda a lógica que orienta o comportamento do homem contemporâneo, não comercializavam – a não ser ilicitamente – e embora necessitassem desesperadamente dos produtos uns dos outros, muitas vezes empunharam armas, chegando às contendidas declaradas, abrindo um fosso histórico que os latino-americanos não souberam separar (MEIRELES, 1989, p. 10-11).

Se havia ordenanças reais que impediam a escravização ou situações análogas ao trabalho escravo, na prática, como sugere a documentação do período, ela não deixou de existir. O desafio maior era manter os indígenas “presos” voluntariamente se

10 Entende-se por cuiabania as comunidades, arraiais e pequenas povoações próximas à Vila Real do Bom Jesus do Cuiabá.

possível a projetos que não eram os seus, mas que, com o devido cuidado e empenho do governo local e ultramarino, poderiam se tornar.

No caso dos espanhóis, eles apressaram-se em estabelecer missões jesuítas nas margens orientais do Guaporé, desde muito tempo antes da presença portuguesa na região. Os portugueses:

[...] iam ocupando a mesma região, mas por razões bem diferentes: procuravam fugir ou se ocultar de credores. Eram pessoas falidas, já sem qualquer ilusão de encontrar ouro, mas que viam na possibilidade do aprisionamento de índios um negócio altamente lucrativo [...] Uma vez que fronteira e conquista são categorias indissociáveis, o avanço português no Guaporé se processaria com um forte sentido de animosidade onde a tensão se polarizou sobretudo em torno da disputa pelos povos indígenas (MEIRELES, 1989, p. 116-117).

A colônia brasileira, representada pelo Marquês de Pombal, que preconizava o pensamento racionalista da nascente modernidade europeia, encontrou uma solução para conter a influência jesuítica nessas terras, porém, por outro lado, também se viu frente a um problema, pois ainda que a expulsão dos jesuítas tenha significado aumento das posses e bens do governo metropolitano e mesmo independência quanto às ações em relação aos indígenas, a partir de 1759 outro desafio surgiu: como manter os indígenas sob controle sem a presença de religiosos, especialmente nas localidades mais distantes?

As respostas a esse problema foram aparecendo aos poucos, na medida das particularidades de cada Capitania. Assim, não é possível pensar em uma política e em ações genéricas para implantação do Diretório Pombalino, pois as singularidades de cada localidade, ainda que guardassem semelhanças, manifestavam-se nas relações e no trato com os indígenas, e, ainda, nas práticas educativas adotadas pela sociedade envolvente em relação aos grupos étnicos, e nas “civilizatórias”, mesmo frente à resistência das diversas etnias.

Como exemplo das diferenças, é possível citar as Vilas de Índio, na Capitania do Siará Grande, no Nordeste, que sob os auspícios do Ministério de Pombal instituiu espaços de ensino de leitura e escrita e também de ofícios domésticos a meninas. Havia espaços dedicados à instrução, e os mestres eram pagos com gratificações do subsídio literário. Nesse caso do Nordeste, houve indicação expressa por *Regimento de Bando e Ordem Régia para se fazerem Vilas agregando-se a elas Vadios e Vagabundos*, no documento publicado no ano de 1767 pelo governador da Capitania de Pernambuco e dirigido e encaminhado ao governador da Capitania de Siará Grande. Preconizava o aproveitamento dos antigos aldeamentos jesuíticos como espaços para reunir os indígenas que eram representados como ociosos, em vista da organização coletiva destes, e isso ameaçava de certo modo a devida exploração da terra (ANDRADE, 2011).

Os “vadios e vagabundos” mencionados pelo governador eram os indígenas; esses qualificativos, por sua vez, também foram utilizados em Mato Grosso para se referir aos indígenas, entretanto, não adentrando o corpo das leis no caso mato-grossense. Tais espaços, no caso nordestino, atendiam aos interesses dos produtores de açúcar do litoral e de fazendeiros do alto sertão. Em oposição ao modelo que se instituiu, a resistência indígena também se fez presente no que a historiografia da educação

indígena nordestina registrou em seus anais como *Guerras Bárbaras*, que eclodiram por toda a Capitania.

As Vilas constituíram-se em microcosmos sociais e

Nelas foi instituída uma escola de ler e escrever, atendendo aos preceitos da reforma dos Estudos Menores, empreendida pela Reforma Pombalina. [...] a escolaridade dos gentios era uma necessidade ao projeto [...]. Associada à nomeação de um mestre-escola estava a recomendação pedagógica de ‘brandura e suavidade’ na condução dos meninos para ler e escrever, para que pudessem vencer ‘as trevas da ignorância’ (ANDRADE, 2011, 166-167).

No caso da capitania do Siará Grande, foram fundadas ou recriadas cinco vilas com propósitos “educativos”. Se, por um lado, o governo sob os auspícios do Marquês de Pombal viu-se livre da influência inaciana que preconizava o pensamento racionalista ilustrado, por outro, manter escolas ou espaços dedicados à instrução de indígenas significava aumentar as despesas e os encargos do erário público, o que não interessava ao governo.

A respeito da instrução na região nordestina:

Os achados apontam a existência de aulas de ler e escrever para meninas índias, bem como a recomendação moral, arraigada numa orientação religiosa [...]. Tal modelo correspondia aos mesmos princípios morais e religiosos da instrução feminina de Portugal (ANDRADE, 2011, p. 170-171).

No caso da capitania de Mato Grosso, antes mesmo de seu governador demonstrar sua preocupação com o que fazer e como fazer para o “assujeitamento” dos indígenas, já eram notórios os casos de ataques dos indígenas à população local, ou as investidas dos colonos para usufruir e aproveitar a mão de obra indígena local. O próprio Rolim de Moura deixou registros sobre isso em suas correspondências.

Como se sabe, os bandeirantes por longa data adentraram o interior da Colônia com propósito de “apresamento” indígena. “Peças de serviço” ou “Negros da Terra” eram as denominações utilizadas para referir-se a eles. Com o passar do tempo e com a adoção do Diretório dos Índios em substituição às Missões Amazônicas, especialmente no Grão-Pará e Maranhão, usar a palavra negro para referir-se aos indígenas foi proibido (SHWARTZ, 2011).

O “marco fundador” ocidentalizado de Mato Grosso foi a “escravização” indígena, como mencionou o primeiro cronista de que se tem registro e que esteve no coração da América do Sul nas primeiras décadas do século XVIII: “[...] *outros botarão se para o sertão do gentio Bororo outros para os Parecis que então se descobrirão de donde trazião indivíduos de huma e outra nasçam que vendiam como escravos*” (SÁ apud CANAVARROS, 2004, p. 90, grifo nosso).

Foram esses povos, durante muito tempo, utilizados como trabalhadores, todavia não era uma escravização institucionalizada ou no sentido clássico do termo, mas na prática ela ocorria, inclusive mencionada em documentos oficiais. Dom João V, em julho de 1733, destacava essa prática, ou seja, que os “transgressores” colocassem os Paresí em liberdade, já em relação aos Paiaguá o incentivo era para munir a população para “defender-se” e atacar, se necessário.

A ambiguidade da Ordem Régia¹¹ do rei de Portugal revela a circularidade de ações adotadas para cada etnia, quando havia possibilidade de negociação, aproveitamento do trabalho e estratégias diferentes de sobrevivência; no caso do Paresí, o objetivo era “protegê-los” dos colonos e torná-los livres, súditos do rei. Por outro lado, quando as estratégias eram de enfrentamento aberto, os limites da preocupação reinol com os povos indígenas eram suprimidos. A citação extensa justifica-se por demonstrar claramente certo antagonismo nas ações a serem empreendidas, contudo, sem haver uma polarização no que diz respeito aos propósitos primeiros que eram a “submissão” e o controle:

Dom João por grasa de Deos Rey de Portugal e dos Algarves daquém e dalem mar em África Senhor de Guine etc. Faso saber aos oficiais da Camara da Villa Real do Bom Jesus do Cuyabá que se vio a conta que me destes em carta de dez de Abril do anno passado sobre as mortes e insultos que nos fazia o gentio Payaguá e guerra que muntos moradores intentaráo fazer-lhe para o que novamente se ficarão aprestando a sua custa dando-lhes [ilegível] para melhor segurança as duas pesas de artilharia que se acháo nessas minas pertencentes a minha fazenda e o mais necessário de pólvora e balas canoa para transporte e mais petrechos para ellas laborarem cuja despeza importaria em novecentos e sessenta oitavas a qual esperamos [ilegível] mandarse levar em conta por ser esta expedição tanto o meu serviso representandome também a opresam que padece o gentio Parecis com as entradas que a elle continuáo fazer vários certanistas não ouvindo [?] os meus conselhos [...] ordeno ao governador dessa capitania aplique todo o cuidado a evitar os injustos captiveiros que se tem feito ao dito gentios mandando prohibir por bando que continue a hostilizar essa nação e fazendo proceder contra os transgressores e outrossim sou servido de ponham em liberdade os mesmos gentios Parecis, que se acham cativos (DOM JOÃO V, 1733, apud CANAVARROS et al., 2009, p. 105).

A feição dessa história era às vezes declarada como na Ordem Régia de Dom João V, em outras, disfarçada, camuflada e mesmo silenciada. Não era como a escravização dos homens de origem africana, tendo em vista a série de leis que contrariavam a prática. No tocante aos Paiaguá, um ano depois houve gastos com carga para as Minas do Cuiabá e ainda com as expedições para fazer guerra contra essa nação. Dentre os equipamentos, destacam-se os de guerra, como munições, entre as quais estavam espingardas, baionetas, barris de pólvora, balas, picaretas, cunhetes de balas, 42 barris de pólvora, entre outras mercadorias.

Pela magnitude do armamento para aquele período, é possível refletir sobre como ocorreu o combate, não apenas pela capacidade bélica, mas também frente ao universo cultural das práticas de guerras usuais entre várias etnias indígenas, que não guardavam apenas interesses econômicos, mas eram permeadas por toda uma cosmologia diferenciada da ocidental. Como exemplo, é possível mencionar que

[...] entre nossos índios essa prática era comum [arremessar lanças]: lançavam flechas ou as fincavam nas fronteiras dos territórios, para significar o rompimento da paz. E, às vezes, lealmente, até as marcavam com pequenos cortes indicativos dos prazos para o início das hostilidades! (ANTONIO NETO, 1981, p. 17).

11 Conforme Canavarros et al. (2009, p. 17), é uma “Ordem Real dirigida a uma determinada autoridade ou pessoa. É expedida imediatamente pelo soberano e por ele assinada como Rei”.

No caso da Capitania de Mato Grosso, não era muito diferente mesmo no século XVIII. Em carta a Francisco Xavier de Mendonça Furtado (meio-irmão do Marquês de Pombal), que naquela oportunidade governava a Capitania e o Estado do Grão-Pará e Maranhão, datada de 30 de junho de 1756, Dom Antônio Rolim de Moura mencionava a prática do cativo de indígenas e destacava que a produção de gêneros para atendimento do exclusivo colonial era constantemente boicotada, pelo modo como ocorria o trato com os indígenas:

[...] desgraça ao cativo injusto dos índios que Vossa Excelência se tem empenhado tanto a desterrar. Um vício tão arraigado, é certo há de custar muito a extinguir, e me não admira até onde chegou a paixão dos moradores dessa capitania a esse respeito [...] Antonio Ribeiro enquanto Vossa Excelência me fala me parece morreu no Cuiabá, e não há dúvida haver aqui vendido por cativos vários índios enganando os homens com uma licença daqueles que antigamente se davam nessa capitania para irem ao sertão antes que Vossa Excelência viesse a ela evitar esse abuso; todos os ditos índios declarei por livres e as pessoas que os tinham me requereram a administração, que lhe concedi, mandando registrar na secretaria os requerimentos e despachos para a todo o tempo constar da sua liberdade (UFMT - NDIHR, 1983, p. 15-16, grifo nosso).

Em meados do século XVIII ainda havia o cativo indígena em Mato Grosso, como demonstrou o Conde de Azambuja, e continuou a existir com roupagens diferentes até o século XIX. Toda legislação que contrariava tais práticas não conseguia impedir que de fato outras formas de articulação do projeto de aproveitamento dos indígenas se fizessem presentes, pois, segundo Rolim de Moura, o cativo chegava ao extremo de um vício da população local.

Não são conhecidos registros detalhados sobre esse processo, todavia, os indícios vão nessa direção, até porque detalhar uma prática que contrariava a lei não era algo interessante. Talvez aí resida a fragmentação de informações sobre o assunto.

Pode-se aventar que, nos anos iniciais da colonização da Capitania de Mato Grosso, o cativo indígena foi a “escola” para uma educação que atendesse aos interesses em favor do trabalho indígena pela sociedade local. Escola que “instruiu” nas minúcias das ações de colonialidade do saber e do poder e que nesse processo ceifou vidas e culturas distintas, ao mesmo tempo em que a apropriação de saberes ocorreu.

Seguramente uma “escola” não sem contundentes objeções dos grupos étnicos que, nas margens de suas possibilidades, resistiram de modos diversos, mas que se mostrou como referência de um modelo que se desejava impor.

Mesmo entre a sociedade local, os indícios históricos apontam para práticas educativas voltadas para o trabalho e aprendizagem de ofícios ou apenas voltadas a uma pequena elite que dispunha de meios e recursos para educar os seus pares nas primeiras letras¹². A educação formal, escolarizada tal qual a concebemos, não era prioridade, pelo contrário, havia rígido controle inclusive sobre as obras literárias que poderiam circular na Colônia e mesmo na Capitania.

Naqueles anos dos setecentos, tentava-se a educação indígena pelo trabalho forçado; na mesma medida em que expropriavam os indígenas, eles eram “educados”

12 Para maior aprofundamento do assunto, ver Dourado (2011). Trabalho apresentado no Seminário de Educação do Programa de Pós-Graduação em Educação pela Universidade Federal de Mato Grosso.

para outra lógica de mundo. As intenções ao implantar o Diretório dos Índios caminhavam nessa direção, e já se alertava para o caso de que algo não funcionasse:

[...] A grande brutalidade, e falta de raciocínio dos índios faz rezear, que não tirem dele todo proveito, que aliás se devia esperar: mas se por esse meio se não reduzirem à civilidade e racionalidade das mais nações, e viver com cômodo, como Vossa Excelência procura fazer por via do *Diretório*, *reputo pelo meio mais eficaz* (UFMT - NDIHR, 1983, p. 161, grifo nosso).

Se, por um lado, havia o empenho em educar os indígenas a partir dos moldes ocidentais emergentes, via de mão dupla, os colonizadores eram “educados” pelos indígenas. Instruídos a conhecer a região pelas mãos indígenas, mais uma vez se tem o processo de colonialidade do saber, embora de modo diverso, apropriando-se dos saberes tradicionais geográficos, além de outros saberes indígenas.

Esse foi o caso dos Bororo da Campanha, nas palavras de Rolim de Moura:

Os soldados pedestres desta capitania são enquanto ajustou das qualidades seguintes: bastardos (por isto cá na América se entende filho de branco com índio) mulatos, caribocas (isto é, filho de preto, e índio, e estes são originariamente os que melhor provam) e *também se admite algum índio puro principalmente Bororos*, pela habilidade, que têm de serem bons rastejadores, o que é de grande utilidade nas diligências. Andam sempre descalços de pé e perna, o seu único vestido é um jaleco, e umas bombachas (UFMT – NDIHR, 1983 p. 47, grifo nosso).

Para resguardar e ampliar as fronteiras lusitanas na América, nas palavras de Denise Maldini Meirelles (1989), tornando-os guardiães da fronteira, como potenciais trabalhadores a serviço da Coroa e dos interesses da sociedade abrangente, tinha-se então a percepção de que seriam úteis à Capitania, pois

Por esta banda de Mato Grosso, *os índios todos, são inclinados à lavoura*, e me consta partes que se tem trazidos dos matos, que nas suas terras fazem muito grandes e têm grandes abundâncias de mantimentos mas depois que os mudam alguma coisa se lhe diminue essa diligência senão ficará tão distantes a mais útil era, aldearem-se nas suas mesmas terras; mas esta circunstância, de ficarem tão desviados da comunicação desta vila põe a isso, não pequenas dificuldades para os seus estabelecimentos, e juntamente se perde a utilidade de se povoar com eles (UFMT – NDIHR, 1983, p. 99-100, grifo nosso).

Nessa correspondência a Tomé Joaquim da Costa Real, Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, datada de 1757, o destaque é para a potencialidade “natural” aos olhos de Rolim de Moura em relação aos indígenas e a possibilidade de aproveitá-los na agricultura.

Ainda que os jesuítas não tivessem um papel significativo na Capitania, como foi o caso da Capitania do Grão-Pará e Maranhão (RIZZINI, 2004) ou a do sul da Colônia (GARCIA, 2009), os estudos têm apontado para a presença significativa de religiosos também nas relações educativas entre indígenas e na vida cotidiana da sociedade local.

Na contramão da literatura historiográfica da educação, que em vários momentos apresenta a expulsão dos jesuítas como um processo de ruptura em relação à influência religiosa na “educação e catequização” dos indígenas, os registros que versam

sobre o assunto na Capitania de Mato Grosso demonstram o contrário, a constante presença de religiosos e toda uma articulação do então primeiro governador Rolim de Moura a fim de manter determinados clérigos junto aos indígenas para que aqueles postos não ficassem sem a assistência e de algum modo sem o olhar do governo local.

No caso da influência inaciana, somente no ano de 1751, quando o Regime das Missões estava prestes a se tornar sem efeito, é que estiveram em Mato Grosso dois padres jesuítas. Eram eles Estevão de Castro e Agostinho Lourenço, que vieram com o Capitão General Antônio Rolim de Moura, nomeado governador da Capitania (DOURADO, 2011, p. 03).

Os dois padres jesuítas que acompanharam Rolim de Moura fundaram duas aldeias, uma em Chapada dos Guimarães e outra em Vila Bela da Santíssima Trindade na região do Guaporé.

No caso do segundo padre, nas cartas do governador dirigidas a Francisco Xavier de Mendonça Filho, há registros de sua presença em novembro do ano de 1758. A ordem régia de agosto do mesmo ano, que solicitava que os padres jesuítas fossem enviados ao Pará, foi até certo ponto questionada por Rolim de Moura, pois, segundo ele, havia dificuldades em tirar o padre da Aldeia de São José nas proximidades do Guaporé, devido a não haver quem o substituísse, e mesmo pela ausência de clérigos desocupados de outras ordens religiosas:

[...] não fio muito e como o estabelecimento daquela aldeia é da importância, que tenho dito, e estando ainda tanto no seu princípio lhe poderá prejudicar consideravelmente a mudança de superior eclesiástico: à vista do que dito acima me parece mais conveniente ir por ora conservando, o que lá está (UFMT- NDIHR, 1983, p. 140-148).

Cabe destacar que o governador considerava delicado outro clérigo ocupar a função na Aldeia São José dirigida por um dos padres jesuítas; de acordo com ele, o clérigo que estava “desocupado” era demasiadamente apaixonado e incapaz para o ministério junto aos indígenas. Diante do incerto, preferiu manter o jesuíta até encontrar uma alternativa.

A ausência de um dos dois padres implicaria buscar os sacramentos religiosos, necessários à comunidade local, junto a esses padres que se encontravam em espacialidade de domínio espanhol, o que, devido às rivalidades, causaria certo desconforto.

Vale lembrar que no meio das disputas estavam os indígenas, ora cortejados, ora depreciados como “hostilizadores” dos indígenas missionados pelos espanhóis, ou defendidos por portugueses na figura de Rolim de Moura que assim dispunha ao responder a um pedido do padre espanhol Nicolas Altogradi, o qual desejava que se fizesse “guerra justa”: “[...] escrevi então a ele mesmo, que os índios não haviam feito aos portugueses mal algum para eu lhe mandar fazer guerra de minha cabeça, nem podia” (MOURA, 1758, p. 154).

Em 15 de dezembro do mesmo ano, escreve ao referido padre dizendo que não faria guerra aos índios e que por estes se localizarem na margem oriental do Rio Guaporé estavam sob o domínio da Coroa portuguesa, não cabendo aos espanhóis agirem em desfavor deles.

O processo de “expulsão” dos jesuítas não significou necessariamente que a mão religiosa cristã deixasse de tocar os indígenas no que concerne aos aspectos educativos.

O fato é que havia outros religiosos presentes, além de jesuítas. A relação entre autoridades locais e os inacianos, por sua vez, nem sempre foi ríspida a partir da ordenança de expulsão, ou das rusgas que estavam ocorrendo na Europa e que com certeza chegavam ao conhecimento da sociedade local.

É exemplar o caso das relações entre o jesuíta Agostinho de Lourenço e o Governador Rolim de Moura, o qual, mesmo reconhecendo a necessidade de cumprir a Ordem Régia que orientava para o envio dos jesuítas ao Pará, defendia sua permanência e demonstrava com adjetivos positivos suas características de bom feitor aos interesses coloniais e da Capitania. Sobre o religioso, dizia:

Mas devo expor a Vossa Excelência, que o dito padre se tem sempre portado com fidelidade e zelo, assim nas negociações, que tenho tido com os padres espanhóis, como em algumas diligências que lhe encarreguei do serviço de Sua Majestade. E que pelo que toca o seu ministério tem exercido com o mesmo zelo, e com grandíssimo trabalho e descômodo (UFMT-NDIHR, 1983, p. 213, grifo nosso).

No cenário da legalidade, no período colonial que era regido pelas Ordenanças, o que houve em termos de legislação dedicada aos indígenas de acordo com alguns autores foi:

O ziguezague da política indigenista metropolitana refletia a conjuntura econômica na Europa e suas repercussões na Corte e na Colônia. Buscava equacionar um problema extremamente complexo, cujas soluções, no fundo, resultavam sempre em uma ‘desindianização,’ na perda da identidade étnica. ‘O índio devia deixar de ser índio’ (MALHEIROS apud CANAVARROS, 2004, p. 248).

Toda a preocupação de D. Antônio Rolim em informar Portugal sobre os acontecimentos denota também o debate acerca das leis que deveriam reger a temática indígena, por conseguinte, a catequização e educação.

Referências

- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas**: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: EdFGV, 2013.
- ANDRADE, Francisco Ari de. Instrução moral e ofício doméstico para meninas nas vilas de índios. **Cadernos de Pesquisa em Educação PPG-UFES**. Vitória, v. 17. n. 33, jan./jun. 2011.
- ANTONIO NETO, João. Direito Indígena ou direito indigenista. **Revista da Universidade Federal de Mato Grosso**. Ano 2, nº1. Cuiabá (MT), EdUFMT, 1981. p. 15-25.
- CANAVARROS, Otávio. **O poder metropolitano em Cuiabá (1727-1752)**. Cuiabá: EdUFMT, 2004.
- CANAVARROS, Otávio et al.. **Coleção de documentos raros**: notariado e legislação de Mato Grosso no período colonial (1727-1752). Cuiabá (MT): EdUFMT, 2009.
- CANOVA, Loiva. **Os doces bárbaros**: imagem dos índios Paresí no contexto da conquista portuguesa em Mato Grosso. 2003. 116 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2003.
- DOURADO, Nileide. Dinâmica educacional e cultural na fronteira: a colonização portuguesa em Mato Grosso. In: SEMINÁRIO EDUCAÇÃO 2011: “RELAÇÕES RACIAIS E EDUCAÇÃO: DEZ ANOS DE ESTUDOS E PESQUISAS NA UFMT”, 2011, Cuiabá. **Anais...** Cuiabá: UFMT, 2011.

- FUNAI: MUSEU DO ÍNDIO. **Dom Antonio Rolim de Moura**. Correspondência. Rio de Janeiro. Mcf 397.
- GARCIA, Elisa Frühau. **As diversas formas de ser índio**: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América portuguesa. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2009.
- MEIRELLES, Denise Mald. **Guardiães da fronteira**. Rio Guaporé, século XVIII. Rio de Janeiro: Vozes, 1989.
- MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais/projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: EDUFMG, 2003.
- RIZZINI, Irma. **O cidadão polido e o selvagem bruto**: A educação dos meninos desvalidos na Amazônia Imperial. 2004. 453 f. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. História como carteira de identidade em processo. In: COSTA E SILVA, Alberto da. (Coord.). **História do Brasil Nação**: 1808 -1830. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011. v. 1.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870 – 1930). São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SIQUEIRA, Elizabeth Madureira. As minas de Cuiabá: primeiros tempos. **Revista da Universidade Federal de Mato Grosso**. Ano 2, nº1. Cuiabá (MT), EdUFMT, 1982. p. 24-42.
- UFMT-NDIHR (Universidade Federal de Mato Grosso – Núcleo de Documentação e Informação Histórica Regional). **Dom Antonio Rolim de Moura**. Correspondências. Cuiabá: Imprensa Universitária, 1983.
- VAINFAS, Ronaldo. **Trópicos do pecado**: moral, sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- WALLERSTEIN, Immanuel. **Capitalismo histórico & civilização capitalista**. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.
- WALLERSTEIN, Immanuel. **Os limites dos paradigmas do século XIX**. Tradução de Adail Sobral e Maria Estela Gonçalves. Aparecida: Ideias&Letras, 2006.