

Civilização e cristianização dos Índios Coropós e Coroados: a atuação catequética do Reverendo Manoel de Jesus Maria na Região do Rio Pomba (1767-1811).

Natália Paganini Pontes de Faria Castro*

Resumo: Este artigo tem por objetivo refletir sobre a trajetória do padre Manoel de Jesus Maria, que atuou como catequizador dos índios Coropós e Coroados na região do Rio Pomba, Minas Gerais, entre os anos de 1767 e 1811. Almejamos analisar, através do discurso produzido pelo religioso, suas estratégias de ação, relacionamento e inserção nos espaços em que esteve envolvido: os aldeamentos indígenas, os órgãos governamentais e as instâncias eclesiásticas. Pretendemos por fim, avaliar as formas de organização empreendidas pelo padre com o fim de inserir na lógica colonial as mencionadas tribos dos “sertões do leste mineiro”.

Palavras-chave: Manoel de Jesus Maria; “catequização indígena”; Freguesia de Rio Pomba.

Abstract: This article has the aim of reflect about the trajectory of the priest Manoel Jesus de Maria, who acted as a catechist os the Coropos and Coroados indians in Rio Pomba region, Minas Gerais, among the years of 1767 and 1811. We intend to analyse, through the speech made by the religious, his strategies in action, relationship and insertion in the places in where he got involved: the indigenous villages, the organs of the government and the ecclesiastic instances. We ant also to evaluate the forms of organization undertaken by the priest in order to put in the colonial logic of these indians of the backlands areas.

Key-words: Manoel Maria de Jesus; “Indigenous catechism”; Rio Pomba Region.

O Estado Português e a Igreja Católica sempre estiveram profundamente interligados (HESPANHA, 1998: 21). Através de medidas como o beneplácito régio e o direito do padroado, a Coroa conseguiu estabelecer constante intervenção no plano espiritual (BOSCHI, 1986: 02), estendendo sua autoridade para o território ultramarino de forma que a Igreja passou a ser instrumento importante para a consecução de objetivos colonizadores.

Dentre as atribuições eclesiásticas no Brasil, estavam a cristianização e “civilização” dos grupos indígenas, feitas, inicialmente, por religiosos jesuítas. Porém, no governo de D. José, as diretrizes governativas conduzidas por Pombal chocam-se com os interesses da Igreja, culminando com a expulsão, em 1759, da Ordem dos Inacianos. A partir de então, são criadas políticas indigenistas que pressupunham os índios como vassalos livres do Império

* Mestranda pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora.

2

Português, abolindo-se a tutela religiosa das *aldeias*, doravante submetidas à administração laica de “diretores”. Os índios seriam “civilizados” por meio da agricultura, comércio, pagamento de impostos, defesa de fronteiras, casamentos mestiços e combate aos invasores. Duas escolas públicas deveriam ser estabelecidas em cada aldeia: uma para meninas e outra para meninos. Os índios seriam cristianizados por Párocos seculares e administrados por diretores, os quais promoveriam a “civilidade” (MAXELL, 1996: 104).

Este era o panorama da política indigenista e do papel da Igreja em relação à catequização dos povos nativos, em meados do século XVIII. Contudo, apesar de ser observado em diversas regiões do Brasil, ele não se aplica inteiramente à região de Minas Gerais: a particularidade está no fato de o governo português impor à dita capitania uma política religiosa que proibia a entrada e fixação de ordens religiosas, apesar de em muitos momentos fazer concessões para sua estadia temporária, e do descumprimento da resolução e presença clandestina dos regulares em território mineiro (BOSCHI, 1986:02).

A primeira ação sistematizada de cristianização indígena em Minas ocorreu a partir do final da década de 60 do século XVIII, no início do processo de “acomodação evolutiva” da economia mineradora¹, quando o movimento de avanço dos colonos sobre as fronteiras leste e oeste se confrontou com as áreas ocupadas por índios, já que “enquanto a população dos distritos mineradores declinou (...), as freguesias das áreas de fronteira (Piranga e Rio Pomba) tiveram um crescimento acentuado” (CARRARA, 1993: 25), originando uma série de conflitos. O documento a seguir, datado de 1750, ilustra um dos embates entre colonos e índios da freguesia de Guarapiranga, vizinha do território do Pomba:

Já chegam ao número de dezesseis moradores que largaram suas fazendas intimidados a recusa das referidas motivos pelas mortes que tem visto fazer o mesmo gentio aos seus vizinhos pois chegam as mortes a número de dezoito por várias vezes além das queimadas das casas e paióis com que exporiam tão gravíssimos danos e temor (...) (PR, AHU, Cx. 55, Doc. 25).

Em resposta a estes confrontos, o governo foi obrigado a tomar medidas de catequese em relação aos nativos e instaurar uma lógica de exploração da terra, tarefa essa que caberia principalmente aos párocos nomeados na capitania. Em 1757, o capitão Francisco Pires Farinho conseguiu uma aproximação com os índios Coroados e Coropós que habitavam a região do Rio Pomba (VENÂNCIO, 2001: 187), tendo seu sucesso possibilitado que em 1764 fosse criada a Freguesia do Mártir São Manoel do Rio da Pomba e Peixe dos Índios Coropós e

¹ A historiadora Carla Almeida utiliza-se deste termo para denominar o período de rearticulação interna da economia mineradora, entre as décadas de 1770 e 1810, período praticamente coincidente com o intervalo de nossa pesquisa: 1767-1811.

3

Coroados. Com a chegada do padre Manoel de Jesus Maria à região, em 1767, foram construídas as primeiras casas e a capela que deram origem ao aldeamento (VENÂNCIO, 2001: 39-45). O discurso subentendido na instalação do aldeamento do Pomba fundava-se na necessidade de promover a “civilização” e “pacificação” dos indígenas por meio da catequese, mas, o objetivo central fora garantir a segurança dos fazendeiros e o bom andamento dos negócios coloniais que se implantavam no vale (CARNEIRO, 2008: 106).

Neste momento alcançamos mais precisamente o objeto de nossa pesquisa: o estudo da atuação do padre Manoel de Jesus Maria, entre os anos de 1767 e 1811. Acompanhar a trajetória do dito Reverendo implica percorrer questões que permearam diversos aspectos de sua vida, tais como: sua formação religiosa no seminário marianense, a condição de mulato em uma sociedade hierarquizada, a atuação como Pároco dos Índios, o isolamento nos “sertões do leste”, seu relacionamento com as autoridades leigas e eclesiásticas e as tensões e negociações com colonos e sesmeiros.

Longe de querer esgotá-las neste trabalho, pretendemos iniciar o caminho no sentido de entender o dito padre enquanto um sujeito imerso num sistema normativo, mas que como indivíduo ativo “tem um conjunto diferente de relacionamentos que determina suas reações a tal estrutura e suas escolhas com respeito a ela” (LEVI, 1992:139). Nas palavras de Carlos Leonardo Mathias:

(...) os comportamentos individuais são o espelho da utilização também individual da “margem de manobra” da qual dispõem numa situação dada dentro do seu “universo de possíveis” (MATHIAS, 2005:01).

O padre Manoel de Jesus Maria, ao converter os índios na região da atual Zona da Mata mineira, estava a serviço da Igreja, do governo de sua Capitania e do Estado Português. Filho de um português com uma africana, cursou o seminário em Mariana, onde foi habilitado Presbítero do Hábito de São Pedro. Em 1767, após determinação régia solicitando a criação da freguesia de Rio da Pomba, a Câmara de Vila Rica o nomeou como primeiro vigário encomendado para sua fundação, e depois de um ano como vigário colado.

Sua atitude em relação às populações indígenas revelava o objetivo predominante, sobretudo a partir da atuação do Marquês de Pombal: cristianizar para civilizar. Aos índios que recusassem a civilidade, só restaria o extermínio, como demonstra o trecho da carta de Jesus Maria à autoridade real: é necessária a presença de “Guarda das Minas naquele lado contra as nações ferozes dos Puris e Botocudos, e por isso os melhores soldados e marinheiros para a navegação e defesa dos rios da Pomba” (PR, AHU, cx. 149, doc. 62).

O aldeamento da Freguesia do Mártir São Manoel foi organizado, ou pelo menos tentou-se organizar, segundo uma lógica bem parecida com aquela contida no Diretório Pombalino, como demonstram os trechos documentais a seguir:

Haverá em todas as Povoações duas Escolas públicas, uma para os Meninos, na qual se lhes ensine a Doutrina Cristã, a ler, escrever, e contar na forma, que se pratica em todas as Escolas das Nações civilizadas; e outra para as Meninas, na qual, além de serem instruídas na Doutrina Cristã, se lhes ensinará a ler, escrever, fiar, fazer renda, costura, e todos os mais ministérios próprios daquele sexo (POMBAL, 1757).

A passagem citada é parte do Diretório de 1757, e demonstra a preocupação de Pombal em integrar o índio na “cultura civilizada européia”, educando-os para o trabalho e para a religião cristã. É clara a importância dessa legislação para a administração das aldeias a partir deste momento: todos os agentes presentes na civilização dos índios seriam representantes do poder do Estado e de suas normas legais. Em 1782, em petição enviada à rainha, o padre confirma o pleno conhecimento do Diretório ao lançar mão do texto, idêntico ao original, para conseguir seu objetivo:

É fundamental da civilidade haver em todas as povoações de Índios duas escolas públicas, uma para os meninos, na qual se lhes ensine a Doutrina Cristã, a ler, escrever, e contar, na forma que se pratica em todas as escolas das nações civilizadas, e outra para as meninas; na qual além de serem instruídas na Doutrina, se ensinará a ler, escrever, fiar, fazer renda, costura, e todos os mais ministérios próprios daquele sexo (PR, AHU, CX. 118, doc. 95).

Jesus Maria fundou uma escola para meninos, preparou roçados com auxílio de mão-de-obra escrava, dividiu os índios nas tarefas da extração, agricultura e pesca, forneceu-lhes ferramentas e vestuários (RAPM, 1898: 761) e inseriu-os na “vida cristã” através dos casamentos religiosos e batismos. Entre os anos de 1767 e 1793, foram administrados os sacramentos para mais de mil índios (PAIVA, 2005: 10). Podemos verificar ainda nos registros do Arquivo Paroquial, que conviviam no aldeamento não apenas os grupos indígenas, como também alguns brancos, libertos e negros cativos.

Essa informação nos permite constatar que a civilização dos índios possuía um forte objetivo colonizador, o que levou o Padre Manoel a tecer uma rede de complexas relações que envolviam não só a população nativa e os colonos, como também as instâncias governamentais e eclesiásticas. Para esse fim, o religioso foi levado a estabelecer uma série de

5

táticas e estratégias² que o permitiam, simultaneamente, articular-se no interior de um sistema de regras sociais, e ultrapassá-las quando necessário à sua manutenção e sobrevivência.

Pensar nosso personagem inserido numa lógica colonial, na qual os privilégios e clientelismos articulavam a sociedade, sem perder de vista a atuação do indivíduo e suas escolhas, pode nos ajudar a desvendar esse intrínseco emaranhado de relações presentes em seu convívio. Para tanto, podemos lançar mão da concepção de Império Português proposta pelo historiador Manuel Hespanha (HESPANHA, 2001: 163-188), com a finalidade de entender o funcionamento do meio em que nosso sujeito de pesquisa se enquadrava. Segundo o autor, a monarquia lusitana constituía-se em uma estrutura corporativa, cujas partes desiguais estavam unidas pelas redes clientelares e por laços de afeto e solidariedade, o que permitia uma heterogeneidade de relações entre rei e vassalos e a possibilidade de adaptação das determinações reais no âmbito das instituições políticas locais (LUZ, 2007). Os mecanismos de concessão de graça e mercês eram componentes imprescindíveis de ligação entre os vassalos e as autoridades, legitimando uma série de compromissos inter-pessoais (HESPANHA, 2005: 08). Também a historiadora Mafalda Soares, ao trabalhar com a concepção de “redes”, constata o fato de todos terem o que pagar e o que receber (CUNHA, 2000).

Nos documentos estudados, percebemos a intenção de Jesus Maria em se mostrar um fiel vassalo do rei, como era de praxe nos pedidos de mercês. Manteve, ainda, uma boa relação com as instâncias de poder mais locais, o que favoreceu certamente o recebimento de provisões e mercês. Nas suas palavras, “já se acha o dito Sertão penetrado com mais de três mil pessoas (...) e já dando utilidade a Vossa Alteza Real nos seus Dízimos, e na extração do Ouro” (RAPM, 1898: 761). Além de mostrar a serventia econômica de seu trabalho, era importante para o recebimento de graças expor os tantos esforços a que se submetia o súdito: servir com zelo, fadiga, despesa e perigo de vida, “em tempo que (...) não havia Caminhos para parte alguma a pé e dormindo nos matos exposto a feras, e alguma traição dos gentios habitantes nos ditos matos” (RAPM, 1898: 761).

Em muitos momentos, o vigário operou como um mediador dos interesses da Coroa, da Igreja, dos novos ocupantes do “sertão” e dos próprios índios, sendo que na maioria das vezes colocou-se ao lado das autoridades leigas locais contra a invasão de terras e doação de sesmarias em territórios indígenas. A Zona da Mata era uma área de fronteira agrícola, aberta

² Utilizamos aqui, a noção de táticas e estratégias cunhada por Michel de Certeau. As primeiras seriam marcadas pela ausência de um poder e de um lugar próprio, em suma, representam a “arte do fraco”. Enquanto isso, a estratégia simbolizaria o domínio de um lugar por um sujeito dotado de poder.

6

à exploração para quem se dispusesse a ocupá-la (OLIVEIRA, 2006: 30). Os colonos burlavam as regras que demarcavam as áreas indígenas, expulsavam-nos e posteriormente pediam a concessão da gleba. Em 1799, o vigário Jesus Maria enviou uma carta ao governador da capitania, na qual afirmava que tais colonos só aspiravam “desmembrar a sua Freguesia, dividir os Índios e usurpar as suas melhores terras” (PR, AHU, cx. 149, doc. 62), causando prejuízos à Real Fazenda.

Apesar disso, a partir das últimas décadas do século, o próprio vigário foi acusado de vender as referidas propriedades, sob alegação de que o fazia para prover a própria atividade catequética (RAPM, 1898: 763). Percebemos, aqui, o abandono pelo padre do discurso previamente empregado, e a adoção de uma estratégia individual que favorecia a consecução de seus objetivos. O vigário Jesus Maria, ao manipular os recursos à sua disposição e criar redes de relacionamento, garantiu sua manutenção no espaço do aldeamento, e mais, no próprio sertão, sendo dotado de poder em seu convívio não só com os índios, mas em muitas ocasiões também com os colonos.

Seu trato com os nativos aldeados, os Coroados e Coropós, revelava uma atitude paternalista e marcada pelo desejo de convencimento da superioridade da “cultura civilizada”: no ano de 1782, remeteu uma petição à realeza em que ressaltava a importância de “mandar dourar, e pintar, a capelinha-mor” da Igreja de São Manoel, a fim de torná-la mais atraente “para maior devoção dos Índios novamente convertidos, e dos que se vão convertendo” (PR, HU, cx. 118, doc. 93). Também em 1799, enfatizou a importância de dispor de recursos para manter um relacionamento amigável com os indígenas, pois “esta qualidade de gente para tudo quer dádivas, porque estas aproveitam mais do que o rigor da pólvora e balas” (RAPM, 1898: 761). O êxito em inserir, ao menos parte dos nativos aldeados na lógica colonial do Antigo Regime, pode ser comprovado através de inúmeros documentos enviados pelos índios às autoridades reais, como na ocasião em que os índios Coropós escreveram ao rei pedindo a restauração da paz e do sossego que haviam perdido (PR, AHU, 10036, cx. 132, doc. 32), ou ainda nas diversas vezes em que os nativos lançaram mão da justiça colonial para garantirem seus direitos.

Não seria erro afirmar, que Manoel de Jesus possuía considerável poder, tanto político, quanto espiritual e simbólico no interior da ampla comunidade em que estava inserido. É importante ressaltar, que por esse período, na estamental sociedade luso-brasileira, até mesmo o próprio sacerdócio era uma carreira que nobilitava em certa medida os que a seguiam, constituindo-se em um dos importantes instrumentos de ascensão social (VILLALTA,

1993:68). Assim, apesar de viver em meio à pobreza, e em muitos momentos em conflito com os colonos, o vigário acumulou considerável parcela de poder, mantendo importantes relações táticas com representantes do poder temporal, além de conseguir inculcar nos índios a moral cristã através da destribalização e oferta de sacramentos, tornando-se uma referência para muitos deles.

FONTES DOCUMENTAIS

- PR (Projeto Resgate), AHU (Arquivo Histórico Ultramarino) – Cd-rom:

Cx. 55, doc. 25.

Cx. 118, doc. 93.

Cx. 118, doc. 95.

Cx. 149, doc. 62.

Cx. 132, doc. 32.

- RAPM (Revista do Arquivo Público Mineiro). V. 03, 1898, Ouro Preto: Imprensa Oficial de Minas Gerais.

- POMBAL, Sebastião José de Carvalho e Melo, Marquês de. “Directório que se deve observar nas Povoações dos Indios do Pará, e Maranhão enquanto Sua Magestade não mandar o contrario”. In: ALMEIDA, Rita Heloísa de. *O diretório dos índios. Um projeto de civilização no Brasil do século XVIII*. Anexo documental. Brasília: Ed. UNB, 1997. (Impressa).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Carla Maria C. de. “Minas Gerais de 1750 a 1850: bases da economia e tentativa de periodização”. *LPH: Revista de História*. Departamento de História da UFOP. Mariana, n. 5, 1995.

BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.

CARNEIRO, Patrício Aureliano S. *Conquista e povoamento de uma fronteira: a formação Regional da Zona da Mata no Leste da Capitania de Minas Gerais (1694-1835)*. Dissertação (Mestrado). Belo Horizonte: UFMG, 2008.

CARRARA, Ângelo Alves. *A Zona da Mata Mineira: Diversidade econômica e continuidade (1839-1909)*. Dissertação (Mestrado). Niterói: ICHF-UFF, 1993.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.

- CUNHA, Mafalda Soares da. “Modelo de análise de redes sociais”. In: *A Casa de Bragança-1560-1640. Práticas sociais e redes clientelares*. Lisboa: Estampa, 2000.
- HESPANHA, António Manuel. “A constituição do Império português. Revisão de alguns enviesamentos correntes”. In: João Fragoso et alli (Org.). *O antigo regime nos trópicos*. Rio de Janeiro: Civilização, 2001.
- HESPANHA, António Manuel (Coord.). *Antigo Regime (1620-1807): História de Portugal*. José Mattoso (Dir.), vol. IV. Lisboa: Estampa, 1998.
- HESPANHA, António Manuel. *Por que foi portuguesa a expansão portuguesa? Ou o revisionismo nos trópicos*. Conferência proferida na sessão de abertura do Colóquio “O espaço atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades”, org. pelo CHAM-FCSH-UNL/IICT, Lisboa, 2 a 5 de Novembro de 2005 .
- LEVI, Giovanni. “Sobre a Micro-história”. In: Peter Burke. (Org.). *A escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: Unesp, 1992.
- LUZ, Guilherme Amaral. “Produção da concórdia: a poética do poder na América portuguesa (sécs. XVI-XVIII)”. *Varia História*, Belo Horizonte: 2007, vol. 23, n.38.
- MATHIAS, Kelmer. *Redes clientelares e estratégias de ação na revolta de Vila Rica - 1720*. In: XXIII Simpósio Nacional de História: Guerra e Paz, 2005, Londrina. Anais Suplementares, 2005.
- MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal: Paradoxo do Iluminismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
- OLIVEIRA, Luís Henrique. *Nas malhas da incerteza: comportamentos e estratégias camponesas na freguesia de Guarapiranga (1750-1820)*. Dissertação (Mestrado). Juiz de Fora, MG: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2006.
- PAIVA, Adriano Toledo. *Pelas águas do batismo: A Freguesia de São Manoel da Pomba e a civilização do gentio*. Anais do 1º Colóquio do LAHES. Juiz de Fora, 13 a 16 de Junho de 2005.
- VENÂNCIO, Renato Pinto. “Comércio e Fronteira em Minas Colonial”. In: Júnia Ferreira Furtado. (Org.). *Diálogos Oceânicos: Minas Gerais e as novas abordagens para a história do Império Ultramarino Português*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.
- VILLALTA, Luís Carlos. *A Torpeza Diversificada dos Vícios: Celibato, Concubinato e Casamento no Mundo dos Letrados de Minas Gerais (1748-1801)*. Dissertação (Mestrado em História Social). São Paulo, SP: Universidade de São Paulo, 1993.