

**A visibilidade indígena nas fontes paroquiais de Vila Viçosa Real – (1840-1887).**

**Maico Oliveira Xavier\***

**RESUMO** Relatos administrativos da província do Ceará apontam que, a partir da década de 1830, as autoridades passaram a difundir um discurso de que os índios estavam confundidos na massa geral da população e, no início da década de 1860, foram considerados como seres plenamente extintos do cenário político-social. Este trabalho analisa a visibilidade dos nativos de Vila Viçosa Real através de registros paroquiais (livros de batismos e casamentos) localizados no Arquivo da Cúria Diocesana de Tianguá-Ce, percebendo com que frequência, e como, eles aparecem nestas fontes diante da versão de inexistência indígena no século XIX.

**RÉSUMÉ** Des rapports administratifs de la province du Ceará présentent qu' à partir de la décennie de 1830, les autorités ont commence à répandre un discours dont les indiens étaient mélangés dans la masse générale de la population et, dans le début de la décennie de 1860, eux, ils ont été consideres comme des êtres totalement éteints du décor politique-social. Ce travail analyse la visibilité des natifs de Ville Viçosa Real à travers de registres paroissial (livres de baptêmes et mariages) placés dans les Archives de la Curie Diocésainne de Tianguá-Ce, se rendant compte avec quelle fréquence, et comment, ils apparaissent chez ces sources devant de la version de l' inexistence indigène au XIX<sup>e</sup> siècle.

Em 1840, de acordo com o presidente Sousa Martins, falando para os deputados, a Província do Ceará: “era huma das mais ricas em aldeias de indignas [*indígenas*]; mas estes vão pouco a pouco desaparecendo”. Em seguida, admitia: “Talvez porem Srs. que os erros da nossa legislação vão contribuindo para este funestissimo resultado”<sup>1</sup>. Naquele ensejo, os referidos governantes refletiam, sobretudo, em relação as suas próprias ações desde que, através do Ato Adicional de 1834, passaram a legislar em conformidade com a Assembléia Geral. É consensual entre alguns autores(as) a idéia de que a elite cearense foi a primeira do Brasil a negar a presença indígena (NETO: 2006; p.120, CUNHA: 1992; p.13). De fato, logo em 1835, não completado nove meses que a Assembléia Provincial havia sido incumbida de legislar sobre a “catequese, e civilização dos indígenas”<sup>2</sup>: as vilas de índios existentes no território passaram a ser extintas pelos poderosos locais.

O discurso de que os índios eram poucos se intensificou de tal forma que no início da década de 1860 são extintos de vez na fala dos governantes. Em 1861, o presidente do Ceará recebeu da Corte uma correspondência do Ministério dos Negócios do Império exigindo notícias sobre os índios na referida província, sendo explicado sobre a urgência em “methodisar o serviço da

---

\*Mestrando em História Social pela Universidade Federal do Ceará – UFC.

<sup>1</sup>Relatório do Presidente da Província do Ceará, Francisco de Sousa Martins, à Assembléia Provincial. Ceará: Typ. Constitucional. 1840. p. 11-12.

<sup>2</sup>Lei nº 16 (Ato Adicional) de 12 de Agosto de 1834, aprovada pela Câmara dos Deputados do Rio de Janeiro. Ver: CUNHA Manuela C. (Org). Legislação Indigenista no Século XIX. Editora da USP, 1992. p. 158-159.

cathechese e civilização dos índios”<sup>3</sup>. Em resposta, Duarte de Azevedo disse que “nenhuma tribo existe no estado de selvagem”, estavam todos “confundidos na massa geral da população civilizada”<sup>4</sup>. No ano de 1863, outro presidente, Figueiredo Júnior, discursando à Assembléia Provincial ratificou: “Já não existem aqui índios aldeados ou bravios”<sup>5</sup>.

Na verdade, a inexistência nativa era algo que se queria como real, não o real. Opondo-se a versão oficial, continuaram a existir e resistir ante as estratégias elitistas para expropriar suas terras. Concordo com Isabelle Silva (2003: p. 217), no sentido de que um “cotejamento dos documentos revela quão infundada é a afirmação de que os índios no Ceará foram extintos” (2003: p.217), e acrescento que, para além dos relatos administrativos do Arquivo Público do Estado do Ceará (APEC), os registros paroquiais do referido Estado possibilitam a produção de estudos para “desconstruir as imagens e os pressupostos que se tornaram lugar-comum nas representações do passado” (MONTEIRO: 1999; p. 239) da história indígena no solo cearense.

Em relação aos índios de Vila Viçosa Real, no Arquivo da Cúria Diocesana de Tianguá-Ce (ACDT) encontra-se uma vasta gama documental indicando que, enquanto as autoridades cearenses legitimavam a “morte indígena” em toda a província, os mesmos estavam ativos na sociedade se relacionando com seus pares e com pessoas de outros grupos étnicos através dos rituais de batismos e casamentos sacramentados pela Igreja Católica<sup>6</sup>.

### **Os índios nos registros de batismo**

Embora os registros de batismos de Vila Viçosa sejam só uma reconstrução de fatos passados através da ótica sacerdotal, trazem à tona relevantes informações sobre os índios. Apesar da importância de todos os assentos onde há a presença dos nativos, desperta particular atenção aqueles em que os mesmos aparecem como filhos de mães solteiras, pela riqueza de informações sobre essas e suas proles. Muitas delas passaram por momentos delicados, chegando às vezes a tomar decisões drásticas.

No ano de 1844, o vigário José Bevilaqua relatou: “baptisei solenemente com os sanctos oleos a Francisca india, que foi achada no campo em dias de Janeiro do mesmo anno sem bilhete

---

<sup>3</sup>Arquivo Público do Ceará – APEC. Fundo: Ministérios. Correspondência do Ministério dos Negócios do Império ao presidente do Ceará, de 28 de Agosto de 1861. Livro Nº 24 (1860-1862).

<sup>4</sup>APEC. Fundo: Secretaria do Governo. Ofício do Presidente da Província ao Ministério da Agricultura, de 27 de Dezembro de 1861. Livro Nº 144 (1861 – 1872)

<sup>5</sup>Relatório do Presidente da Província do Ceará, José Bento da C. F. Junior, à Assembléia Provincial. Ceará: Typ. Cearense. 1863. p. 19- 20.

<sup>6</sup>Vila Viçosa Real, criada a 7 de Julho de 1759, substituiu a Aldeia da Ibiapaba administrada pelos jesuítas. No Arquivo da Cúria Diocesana de Tinguá-Ce (ACDT), situada a aproximadamente 30 Km da atual cidade de Viçosa do Ceará, localizam-se os registros de batismos e casamentos realizados pelos padres da referida vila.

algum”<sup>7</sup>. Essa descrição reflete o desespero da mãe que, talvez perante a rejeição paterna; não tendo como criar a filha; ou pelo fato de ser humilhada por familiares; dela se desfez de modos que sua identidade não fosse revelada. Não era comum, pelos relatos dos padres, as índias deixarem os recém-nascidos em quaisquer locais como fez a mãe de Francisca. Noutras situações, as pessoas que assumiam a função de pais dos bastardos, movidas por seus particulares interesses (a priori quiçá a vontade de explorar o suor deles num futuro não tão distante), parecem ter feito prévios “acordos” com as genitoras. Inclusive, em certos casos, quando um casal ia batizar a criança adotada o pai dizia ao padre que reconhecia o filho por legítimo, e aquele, por sua vez, indicava isso no registro. Foi o que fez Antonio Fernandes (cuja etnia é ignorada) ao adotar um índio, a quem impôs seu próprio nome:

*...nesta Matris de Nossa Senhora d' Assumpção de Villa Viçosa, baptisei solenemente com os Sanctos Oleos a Antonio, **índio, filho natural** de Antonio Fernandes e de Senhorinha Maria de Jesus...: padrinhos Francisco Manoel da Costa Cardoso e sua mulher Anna Ferreira de Sant-Anna: e como **o pai da criança a adoptasse por seu legítimo filho**, por assim o reconhecer mandei, que juntamente comigo assignasse do que para em todo o tempo constar fis este termo. Antonio Frd<sup>o</sup>. O Vigr<sup>o</sup> José Bevilaqua.<sup>8</sup> (grifo meu)*

Obstante os exemplos ora citados, a maior parte das mães solteiras índias preferiam encarar os desafios mais não se desfaziam dos filhos. Em geral, muitos foram às crianças (índios, pardos e outros), bastardas ou não, batizadas à beira da morte, como no caso de Manoel:

*Aos vinte e oito d' Abril de mil oitocentos e quarenta e quatro nesta Matris de Nossa Senhora d' Assumpção pus os sanctos oleos à **Manoel**, filho natural de Lucia Maria, **baptizado em perigo de vida por Bernardo Pessoa**, que tambem assistio na occasião de por os sanctos óleos, nasceo à trinta e um de janeiro do mesmo, **índio**; e para claresa fis este termo e o assignei. O vigr<sup>o</sup> José Bevilaqua.<sup>9</sup> (grifo meu)*

Numa época em que era reduzido o número de sacerdotes para dar conta de atender a tantos paroquianos, a Igreja consentia a certos sujeitos o poder de batizarem em nome do “Pai, Filho e Espírito Santo”, em circunstâncias extremas como a situação descrita acima. Destarte, como o índio Manoel estava “em perigo de vida”, Bernardo Pessoa a ele impôs o rito de entrada à salvação da alma, segundo a lógica cristã. Era crença comum entre os eclesiásticos e leigos cristãos como Bernardo, que as crianças morrendo “sem o batismo estariam impossibilitadas para sempre da visão de Deus”, pois ficariam “relegadas ao Limbo, lugar sem martírio, nem possibilidade de purificação” (FRANCO; e CAMPOS: 2003; p.30).

<sup>7</sup>ACDT. Livro de Batismo nº 68 (1844-1848). fl. 2v

<sup>8</sup> Idem. fl. 8v

<sup>9</sup>Idem. fl.5v

O batismo de Manoel não foi o único realizado por esse cristão leigo e ao que tudo indica, o mesmo era autorizado pelo vigário José Bevilaqua para assim proceder em momentos de urgências:

*Aos cinco de janeiro de mil oitocentos e quarenta e cinco nesta Matris de Nossa Senhora d' Assumpção de Villa Viçosa baptisei e dei os sanctos oleos a **Maria**, filha legitima de Ant<sup>o</sup> da Silva Beserra, e de Joanna Maria Fernandes, nasceo a trinta de Novembro de mil oitocentos e quarenta e quatro, e foi **baptisado em artigo de morte por Bernardo Pessoa**, e assistio aos sanctos oleos digo **dei somente os sanctos oleos**, desta freguezia, fis este assento, que assigno. O vigr<sup>o</sup> José Bevilaqua.<sup>10</sup> (grifo meu)*

Quem batizasse em casa uma criança na iminência da morte deveria depois, junto aos genitores, dizer ao padre para que ela recebesse “somente os sanctos oleos”, como a índia Maria. Para a Igreja, isso não era a repetição do ritual, mas a ratificação em caráter oficial desse sacramento. Contudo, não era qualquer pessoa ou versão que convenciasse os sacerdotes da legitimidade de certos batizados realizados por terceiros, havendo casos não aceitos por eles. O dito José Beviláqua, para citar só um exemplo, batizou novamente um índio chamado Manoel, “baptisado em casa por João Martins”, alegando não ter “conhecimento algum” daquele leigo cristão e nem podia se “certificar da forma como o baptisàra”. Assim, enquanto que considerou os dois batismos realizados por Bernardo Pessoa, ora citados, em relação a Martins procedeu de forma oposta. Não convicto sobre esse possível episódio, não apenas deu os santos óleos ao recém-nascido, como o batizou “absolutamente”<sup>11</sup>. Convém ressaltar que esse sacramento, por se tratar de um rito de iniciação que “assinala o nascimento social, espiritual e religioso do indivíduo” (NEVES: 1978; p.73), pela lógica da Igreja não poderia, nem pode, ser aplicado mais de uma vez ao mesmo sujeito. E, em casos como esse descrito: não estariam os padres batizando duas vezes a mesma pessoa, e assim caindo em contradição? Mas, enfim, o fato é que esses religiosos estavam batizando índios tidos por extintos na fala dos governantes, e a visibilidade destes é tanta que aparecem até como escravos nos assentos, diga-se a propósito, nas vésperas da publicação da Lei do Ventre Livre de 1871, contrariando toda a legislação que proibia a escravidão de gentios:

*Aos 10 de 10br<sup>o</sup> de 1870 em desobriga na Capella de S. Bened<sup>o</sup> filial desta Matris de N S d' Assumpção de V<sup>a</sup> V<sup>a</sup> o R<sup>do</sup> Coadjutor João Chrisostomo baptisou e deu os santos oleos a **Pedro, indio**, nascido a 27 de Jun<sup>o</sup> deste anno, f<sup>o</sup> natural de **Graciana escrava de Paulo Marq<sup>s</sup> d' Assumpção** padrinhos Çongalo Marq<sup>s</sup> de Carv<sup>o</sup> e sua irmã Luzia Marq<sup>s</sup> de Carvalho, soltr<sup>os</sup> desta freg<sup>a</sup>... O Vigr<sup>o</sup> J Bevilaqua.<sup>12</sup> (grifo meu)*

<sup>10</sup>Idem. fl.43

<sup>11</sup> Idem. fl.5

<sup>12</sup>ACDT. Livro de Batismo n<sup>o</sup> 71 (1869-1870) fl. 15v.

Mesmo que muitas reflexões sejam possíveis a partir da citação acima, não farei aqui uma análise prolixa sobre a escravidão indígena no Ceará da segunda metade do século XIX. Todavia, não poderia deixar de dizer ao menos que o registro de batismo apontando a índia Graciana como escrava não foi uma exceção. Pelas análises preliminares das fontes, obstante não ser possível ainda precisar o total, não são muitos os nativos indicados nos batismos como escravos, mas: aparecem. O fato de aparecerem nessa condição nos obriga a (re)pensar sobre os significados dessa escravidão indígena nos limites territoriais de Vila Viçosa e, por conseguinte, no Ceará, nos anos oitocentistas. Aliás, esse assunto relativo ao cativo de nativos no processo de colonização do Brasil é de tamanha importância que para John Monteiro, por exemplo, “a estrutura e dinâmica da escravidão indígena” aparece como questão central de análise em seu livro intitulado “Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo” (1994). Por fim, defendo o ponto de vista de que o tema é um universo a ser investigado e pouco conhecido, apesar dos significativos trabalhos já realizados sobre a questão ao longo dos últimos anos.

Diante dos fatos mencionados até aqui, de alguns relatos e análises apresentadas, nota-se a importância de se pensar a realidade indígena pela investigação das fontes paroquiais e, se os registros batismais têm sua relevância, não menos necessários e importantes são os assentos matrimoniais.

### **Os índios nos registros de casamentos**

Assim como para o batismo, o Concílio de Trento definiu certos dogmas para o matrimônio que haveriam de ser respeitados pelos que recebessem o sacramento, sendo que os índios, que na ótica da Igreja levavam uma vida “desregrada”, também foram alvos das exigências religiosas impostas às uniões conjugais nas terras brasílicas.

Quanto ao casamento nos moldes indígenas, “não implicava a constituição de um novo grupo familiar independente”, mas a ampliação de grandes famílias “pela aquisição de novos membros” que, inclusos, tinham de obedecer aos chefes destes núcleos (FERNANDES: 1989. p.183-184). A poligamia praticada por inúmeros grupos e as vivências coletivas, fugiam totalmente da lógica de vida conjugal defendida pelos sacerdotes. Todavia, com a chegada dos lusitanos no Brasil, num longo processo de conflitos e colaborações, vários índios iam apropriando-se de valores europeus e mudando seus costumes para garantir sobrevivência ante a violência. Dentre estes valores, está o matrimônio cristão que, obstante repudiado em certas ocasiões por eles, foi também aceito em muitos momentos.

Os índios de Vila Viçosa, além de passarem pelas pias batismais, contraíram muitos matrimônios “Segundo a Doutrina Cristã”. Investigando os registros paroquiais da referida vila, produzidos entre 1840 e 1887, período indicado como recorte temporal no título deste trabalho, nota-se que é significativa a quantidade de índios que neles aparecem.

Foram somados até o momento 2.465 casamentos de pardos, índios, brancos, pretos e outros, sendo pouquíssimo o número de alianças interétnicas – são apenas 21 casos, isto é, menos de 1% dos registros. Nessas uniões mistas, em 11 estão os índios: 4 casamentos deles com os brancos; 3 entre eles e pardos; e 4 enlaces com os pretos<sup>13</sup>. Convém dizer que não foi visto nenhum caso de preto casando com branco. Destarte, em geral, os dados confirmam que os paroquianos de Vila Viçosa optaram pela vida conjugal com pessoas do mesmo grupo étnico. Ora, esses números são reflexos de uma realidade onde havia claras delimitações entre os brancos e “pessoas de cor” (índios e negros). Apesar de dialogarem numa mesma realidade social, existia um tipo de “divisão bipolar” entre estes sujeitos. Nesse sentido, as dúvidas propostas da Coroa de acabar com o fim das distinções incentivando os casamentos mistos malograram. As medidas políticas determinadas pelo Diretório pombalino e Carta Régia de 1798, no tocante a essa questão, nunca foram cumpridas de fato, pois os lusos em nenhum momento viam os índios como “iguais”.

Nos relatos, a preferência nativa pelos matrimônios intraétnicos; a quase falta de branco casando com índia; e a alta quantidade delas como mães solteiras; são questões que se interligadas levantam a hipótese de que os lusos e descendentes podem de fato ser a maioria dos “pais incógnitos” dos índios filhos bastardos. As fontes eclesiásticas de Vila Viçosa (1840 a 1887), não dão a entender que as “indígenas eram aliciadas para o mundo branco europeu pelo casamento” (MORAES: 2001; p. 66), mas fica subtendido que elas não eram vistas com bons olhos para serem esposas dos não índios.

Era crença comum entre intelectuais e políticos naquela época que o índio era inferior, e isso é explícito em muitos discursos dos presidentes da província do Ceará. Francisco de Sousa Martins, por exemplo, em 1840, dizia: a “raça dos Indigenas tem intelligencia muito menos desenvolvida, que a nossa”<sup>14</sup>. Um ano depois, seu substituto José Joaquim Coelho, também em discurso à Assembléia Provincial, ratificava que os índios eram: “filhos da natureza privados

---

<sup>13</sup>Números extraídos do Banco de Dados preparado sobre os registros de casamentos do ACDT. Não indicam o total de relatos sobre o período pesquisado, pois até agora só foram computados assentos de dois livros: Livro nº 133 (1824-1850) e nº 134 (1850-1864). Faltam dados de outros livros que serão analisados.

<sup>14</sup>Relatório do Presidente da Província do Ceará, Francisco de Sousa Martins, à Assembléia Provincial. Ceará: Typ. Constitucional. 1840. p. 12.

da intelligencia vigorosa...do espirito providente, que tanto distinguem aos homens de raça Européa”<sup>15</sup>. Tais pontos de vista expressam, portanto, uma interpretação etnocêntrica que impõe uma diferenciação brusca entre brancos e índios. Não era distinto o pensamento que um morador branco residente no solo viçosense tinha do nativo, e é por isso, dentre outras questões, que pouco se casaram uns com os outros.

Dos 2.465 registros, se por um lado são 21 casamentos interétnicos, por outro, as uniões intraétnicas contam: 1.106 pardos; 674 de índios; 524 dos brancos; apenas 12 pretos; e 6 mamelucos. Em 122 casos as identificações étnicas dos noivos não foram apontadas, impossibilitando-nos de dizer se são alianças maritais mistas ou não<sup>16</sup>. São múltiplas as possibilidades de reflexões ante esses dados, embora não sejam aqui analisados de maneira aprofundada – o que não deixarei de fazer noutros ensejos.

Não obstante, compreender as escolhas dos nubentes para constituição familiar no tempo e espaço aqui estudados requer, sobretudo, uma reflexão no sentido de entender quais papéis ocupavam na sociedade quando se divulgava a “falsa superioridade dos brancos em relação aos negros e índios” (NOGUEIRA: 2001; p.9). Ademais, a questão étnica não era o único fator definidor, e as relações econômicas também foram fatores determinantes na hora dos noivos(as) escolherem suas parceiras(os). Porém, evitando uma reflexão unilateral, as uniões intraétnicas indígenas podem traduzir também a vontade deles de não deixarem que se apagasse uma história que os luso-brasileiros pretendiam eliminar. Enquanto a Assembléia Provincial passou a desconsiderar veemente a presença indígena a partir da década de 1830, os mesmos casavam com frequência entre eles:

*Jacob Jozé de Freitas filho legitimo de Jozé Francisco de Freitas ja falecido e de Maria dos Santos **Índios** naturais e moradores nesta freg<sup>a</sup> se recebeo em Matrimonio p’ palavras de presente perante mim Parocho nesta Igreja de nossa Senhora da Assumpção de Villa Viçosa aos sinco de Novembro de mil e oitocentos e trinta e seis com Maria Pereira da Silva filha leg<sup>ma</sup> de João Pereira da Silva ja falecido e de Tereza Maria de Jezus tambem **Índios** desta mesma freg<sup>a</sup> depois de corridos os Banhos de suas naturalidades sem impedimento algum achandoce confessados e examinados da Doutrina Cristã como requer e manda o Sagrado Concilio de Trento e logo p’ mim lhe foraõ comferidos as Bençoens Nupsiais Segundo o Rito e serimonias da Santa Igreja presentes as testemunhas Antonio de Araujo e Francisco Antonio tam bem **Índios** a que para contar mandei fazer este acento que assignei. Assigna pelo falecido Vigr<sup>o</sup> Felipe Benicio Mariz O Vigr<sup>o</sup> Joaõ Chrizostomo d’ Olvr<sup>a</sup> Fr. <sup>e</sup>.<sup>17</sup>(grifo meu)*

Filhos legítimos de pais índios, Jacob José e Maria Pereira, assim como vários casais indígenas, representavam à época a continuação da família nativa em Vila Viçosa que

<sup>15</sup>Relatório do presidente da província do Ceará, Jose Joaquim Coelho, à Assembléia Legislativa Provincial, no ano de 1841. Pernambuco: Typographia de Santos & Companhia, 1842. p.18.

<sup>16</sup>Números parciais extraídos do Banco de Dados sobre os registros de casamentos do ACDT: Livros: nº 133 (1824-1850) e nº 134 (1850-1864).

<sup>17</sup>ACDT. Livro de Batismo nº 133 (1824-1850). fl.26

adentraria o século XX. Casando nos moldes da Igreja, muitos tiveram por testemunhas no rito matrimonial os próprios nativos, outros acataram, por particulares motivos ou obrigações, a presença de brancos para testemunhá-los. Todavia, estudar a visibilidade indígena no solo viçosense através das fontes eclesiásticas do ACDT, em relação aos anos que ultrapassam o período oitocentista, é algo impossível, pois infelizmente, na década de 1880, os índios são retirados de vez dos registros produzidos pelos padres.

Esse total obscurecer da identificação dos índios da paróquia de Viçosa dos fins dos oitocentos em diante, sustenta o ponto de vista de Julie A. Cavnac de que o “extermínio sistemático e remodelagem das culturas locais, perpetuado ao longo dos séculos do período colonial, teve como ápice e consequência lógica, no final do século XIX, a negação da identidade genérica de índio e seu apagamento dos registros oficiais” (2003, 12).

O obscurecimento desses índios dos relatos eclesiásticos, bem como de documentos estatais, representou um duro golpe para eles. Descendentes dos grupos aldeados que outrora haviam solicitado e conseguido da Coroa “toda a terra q fica em sima da serra”<sup>18</sup> da Ibiapaba (que depois foi sendo esbulhada pelos brancos no decorrer do processo de colonização), estes nativos que chegaram ao final do século XIX, sendo do interesse estatal, privado, e da Igreja, precisavam ter suas identidades ocultadas. As referidas instituições buscavam consolidar e assegurar um poder sobre as terras indígenas usurpadas, fazendo com que eles fossem esquecidos de vez, como se fosse possível apagar a história destes povos.

### **Considerações Finais**

O presente trabalho é fruto de uma pesquisa em andamento, o que implica dizer que novos números serão acrescidos ao Banco de Dados para uma melhor análise da presença indígena no Ceará e, em particular na Serra da Ibiapaba. Outra questão que convém ressaltar é que, obstante ter restringido essa reflexão sobre as fontes eclesiásticas no âmbito da relação entre índios e brancos, não desconsidero a importância dos dados referentes às outras etnias, de modos que serão envolvidos em discussões futuras.

Portanto, este artigo, longe de ser uma análise concluída sobre a presença dos índios de Vila Viçosa Real nos livros de batismos e casamentos do ACDT, revela apenas algumas possibilidades de discussões sobre eles numa época em que já eram dados por extintos. No

---

<sup>18</sup>Requerimento dos índios da Aldeia Ibiapaba ao rei D. João V, 12 de Outubro de 1720. In: Documentos avulsos do Arquivo Histórico Ultramarino, relativos ao Ceará. Doc. nº 65, referente a Caixa 1. Estes registros podem ser localizados em Anais do Arquivo Público do Estado do Ceará.

entanto, a intenção foi, sobretudo, a de contribuir para o surgimento de novas reflexões no sentido de procurar superar estereótipos ratificados no século XIX sobre estes povos, sem perder de vista que na atualidade os índios no Ceará perpetuam uma luta secular pela terra, e também por reconhecimento étnico.

Na maior parte do período oitocentista, as áreas territoriais da região da Ibiapaba que atualmente compreendem as cidades de Tianguá, Ubajara, Ibiapina, São Benedito e locais vizinhos, ficaram sob jurisdição administrativa ou religiosa de Vila Viçosa Real. Hoje, é comum nesses espaços os índios serem retratados pela maioria da população como sujeitos que um dia existiram – num passado bem distante. Foram milhares, de fato, as famílias indígenas dizimadas no processo de colonização, mas, todavia, seria precipitação subestimar e negar a presença nativa enquanto que, ao mesmo tempo, existem pessoas exigindo o reconhecimento da FUNAI: “Nós indígenas Tapuya moradores do sítio Carnaúba, no município São Benedito–CE, solicitamos Vossa visita técnica ao nosso povoado pois desejamos nosso reconhecimento de organização como povo indígena e nossa regularização territorial”<sup>19</sup>. Em suma, mesmo que estes sujeitos estejam se apropriando e se auto-identificando através da categoria genérica tapuia, para assim se engajarem no movimento indígena organizado no Ceará, esse discurso não perde sua relevância e nos leva a refletir bastante antes de fazer afirmações de que os índios da antiga Vila Viçosa desapareceram nos anos oitocentistas ou mesmo no século XX.

### **Bibliografia**

CAVIGNAC, Julie A. A etnicidade encoberta: Índios e Negros no Rio Grande do Norte. *Mneme – Revista de Humanidades*, Nº 8, V 4. Rio Grande do Norte, Caicó. Abr/Set, 2003.

CUNHA, Manuela Carneiro. *Legislação Indigenista no Século XIX*. Editora da Universidade de São Paulo. 1992.

FERNANDES, Florestan. *A Organização Social dos Tupinambá*. São Paulo: Editora Hucitec, 1989.

FRANCO, Renato e CAMPOS, Adalgisa Arantes. Notas sobre os significados religiosos do Batismo. *Revista Varia História*, n.º 31, pp. 21-40. Belo Horizonte. Janeiro de 2004.

---

<sup>19</sup>Moradores no sítio Carnaúba, no município de São Benedito, estes autodenominados “indígenas Tapuya” afirmam: “Já estamos há um ano nos organizando e já formamos uma associação Indígena, Com apoio da Associação Indígena Kariri, que tem parente nesta comunidade”. In: Relatório da Associação Indígena Tapuya. São Benedito: 14 de novembro de 2007.

- MONTEIRO, John. Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994
- MONTEIRO, John. Armas e Armadilhas: História e resistência dos índios. In: NOVAES, Adauto (org.). A outra margem do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. pp. 237-249.
- MORAES, Douglas Batista. Bem nascer, Bem viver, Bem morrer. A Administração dos Sacramentos da Igreja Católica em Pernambuco de 1650 a 1790. Recife: Dissertação de Mestrado, UFPE, 2001
- NETO, João Leite. Índios e Terras – Ceará: 1850–1880. Recife: Tese de Doutorado, Universidade Federal de Pernambuco. 2006.
- NEVES, Luiz Felipe Baeta. O Combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios. Rio de Janeiro: Editora Forense – Universitária. 1978
- NOGUEIRA, João Carlos. História do Trabalho e dos Trabalhadores Negros no Brasil. São Paulo. Editoração: Papirus; 2001.
- SILVA, Izabelle B. P. Vilas de índios no Ceará Grande: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino. Campinas: Tese de Doutorado, UNICAMP, 2003.