

## **OS ÍNDIOS DA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA ASSUNÇÃO DE VILA VIÇOSA PRESENTES NAS FONTES ECLESIÁSTICAS (1840/1884)<sup>1</sup>**

Maico Oliveira Xavier<sup>2</sup>

Raimundo Nonato Rodrigues de Sousa<sup>3</sup>

### **RESUMO**

Este artigo é referente a monografia de Graduação em História apresentada na Universidade Estadual Vale do Acaraú, em Outubro de 2007. Na pesquisa, refletimos sobre a realidade social dos índios da Freguesia de N. Sra. da Assunção de Vila Viçosa (1840/1884), atentando à ação dos indígenas e religiosos. O referido foi concretizado através da perscrutação de fontes eclesiásticas do Arquivo da Cúria Diocesana de Tianguá-Ce.

**Palavras-Chave: Índios, Vila Viçosa, freguesia.**

### **ABSTRACT**

East article of referring to the monograph of Graduation at History a person presented in University State Valley of Acaraú, at October of 2007. In investigation, to reflect upon a experience vivid by indians of the clientele of N. Sra. da Assunção de Vila Viçosa (1840/1884), to mind the deed of the indigenous the ecclesiastic. The refer if gave through of the investigation of temples ecclesiastic of Archives of the Papal court Diocesan of Tianguá-Ce.

**keywords: Indians, Vila Viçosa, clientele.**

### **INTRODUÇÃO:**

No Ceará, apesar da atenção que vêm tendo os historiadores nas últimas décadas pelo estudo dos “temas malditos” (FENELON, 1993: 73-90), dentre os quais está inclusa a temática indígena, percebe-se que ainda é diminuto o número de pesquisas visando a perscrutar a história das sociedades nativas que habitaram ou que ainda habitam neste território. Contudo, a opção de se produzir trabalhos sobre as etnias indígenas na perspectiva

---

<sup>1</sup>Este artigo é uma síntese da monografia de Graduação em História da Universidade Estadual Vale do Acaraú/UVA, orientada pelo professor Raimundo Nonato Rodrigues de Sousa e apresentada à banca examinadora em Outubro de 2007.

<sup>2</sup>Licenciado em História pela Universidade Estadual Vale do Acaraú/UVA e, atualmente, Mestrando em História Social pela Universidade Federal do Ceará/UFC. ([maicoliveira@hotmail.com](mailto:maicoliveira@hotmail.com)).

<sup>3</sup>Professor orientador.

da “história social” apresenta-se como proposta que está ganhando força na historiografia cearense.

Os profissionais das ciências humanas vêm revelando cuidados com o estudo dos grupos nativos. Atualmente, nota-se que está crescendo nas academias o número de produções (monografias, dissertações de mestrado ou teses de doutorado) que analisam a história dos índios no Ceará. No campo da ciência História, agora no século XXI, é relevante citar, dentre outras, as pesquisas feitas por Manuel C. de Albuquerque (2002) e Lígio José de O. Maia (2005), que nos dão indicações teóricas e metodológicas essenciais para refletirmos sobre os interesses da Igreja, Nativos e Colonos, no período de colonização.

Apesar dos recentes avanços, alertamos que isso ainda é pouco, diante de vários estudos que podem ser realizados sobre os indígenas em variados tempos e espaços. Para unir forças com os historiadores que trabalham com a temática referida, decidimos pesquisar sobre essas etnias índias ao longo dos tempos perseguidas.

Como graduando em História pela Universidade Estadual Vale do Acaraú, sob orientação do professor Raimundo Nonato, que tem se dedicado às pesquisas sobre negros e índios cativos e libertos na zona norte do Ceará, resolvi tentar entender um pouco das vivências dos índios da Freguesia de N. Sra. da Assunção de Vila Viçosa. A atual cidade de Viçosa-Ce, antiga Aldeia da Ibiapaba que foi fundada pelos jesuítas em 1700, tornou-se vila em 1759, quando também passou a servir como sede da freguesia que abrangia a área territorial antes “assistida” pelos jesuítas.

A pesquisa nasceu, dentre outros fatores, da necessidade de entendermos as relações sociais entre índios e sujeitos de outras etnias na Ibiapaba. Além de analisar as produções já existentes sobre o assunto, estudamos fontes eclesiásticas da Cúria Diocesana de Tianguá-Ce, notando a atuação da Igreja para propagar a “*Doutrina Cristã*”. Como vários foram os indígenas que fizeram parte deste universo religioso cristão, vivenciando diversas experiências com representantes eclesiásticos, foi possível percebê-los de modo significativo nos relatos feitos pelos padres. Mas, tomamos o cuidado de enxergar essa escrita não como verdade inquestionável, e sim como simples representação do real a partir da visão clerical, por isso carregada de significados.

A Igreja, com maior rigor após o Concílio de Trento (1545-1563), atentou para registrar os ritos legitimados por seus representantes. No conclave tridentino, as regras cristãs foram reformuladas visando a estratégias de controle social e, por isso, era preciso criar “*um instrumento que distinguisse e controlasse cada um dos membros da Igreja Católica*”.

Determinou-se que cada padre devia registrar todo “*Batismo e cada Matrimônio*” realizado em espaços sob sua jurisdição religiosa (Marcílio, 2004: 14).

Assim, na Freguesia de N. Sra. da Assunção os padres também procuraram registrar e arquivar na própria paróquia todos os rituais cristãos que envolviam seus fiéis. Apesar da documentação arquivada na Cúria de Tianguá-Ce dar conta de milhares de registros de rituais sacros realizados desde a fundação da freguesia,<sup>4</sup> resolvemos centrar nossas observações nos livros do período de 1840 a 1884.

No arquivo estão livros de batismos e casamentos que indicam: local e data de realização dos rituais, nomes de padres, a filiação de noivos ou crianças batizadas, onde eram moradores, nomes de padrinhos das crianças ou testemunhas dos casamentos, apontam relações intra e interétnicas, designação étnica, quem se encontrava na condição de escravo, proprietários, a assinatura do sacerdote, dentre outras várias informações que podemos perceber e problematizar.

Alguns livros estão bastante desgastados, vários “*assentos batismais ou matrimoniais*” não foram computados no nosso banco de dados devido ao péssimo estado das folhas, parcialmente ou totalmente destruídas por traças. No início da pesquisa, não só o desgaste das fontes surgiu como entrave, o português arcaico dificultou o desenrolar das transcrições. Mas, mesmo sem ter tido instruções teóricas (curso de paleografia), aprendi através da empiria, no passo a passo da pesquisa, a entender uma escrita em que inúmeras palavras aparecem de forma abreviada e com utilização do “*latim*” em alguns casos.

Mas, superado as dificuldades iniciais, conseguimos enxergar nos livros, tanto de batismos como de casamentos: a existência indígena em demasia numa época em que o índio era tido como extinto pelos políticos da província (CUNHA: 1992, 14); casos de índios batizados ou casados na condição de escravos; o número de índios filhos legítimos e filhos de mães solteiras; crianças índias “*ingeitadas*”<sup>5</sup> ou “*achada no campo sem bilhete algum*”;<sup>6</sup> casamentos intra ou interétnico; a relação de parentesco espiritual dos índios com a elite e com os padres, ou até santos; dentre outras questões.

---

<sup>4</sup> Na Cúria de Tianguá-Ce há vários livros de datas anteriores ou posteriores ao contexto da pesquisa, sendo que o livro de batismo mais antigo é de 1766 e o de casamento mais velho data do ano de 1775. A referida freguesia foi institucionalizada no final da década de 1750, fruto do projeto político pombalino que substituiu as aldeias por vilas e os jesuítas pelos vigários.

<sup>5</sup> Um dos vários casos de nativos rejeitados pelos pais é notado no registro de batismo da índia Izabel no Livro de Batismo Nº 68 (1844/1848), fl.196v. Arquivo da Cúria Diocesana de Tianguá-Ce (ACDT)

<sup>6</sup> Registro de batismo da índia Francisca que foi achada no campo em dias de janeiro sem bilhete algum também no Livro de Batismo Nº 68 (1844/1848), fl.2v. (ACDT)

O motivo da pesquisa entre os anos de 1840 a 1884 está alicerçado nas seguintes considerações: D. Pedro II assumi o trono em 1840, sendo preciso rigidez para controlar a dissidência; foi sufocada a “Guerra dos Balaios”, movimento que teve a participação dos índios da Ibiapaba, lutando contra ou favor da ordem vigente; em 1850 é promulgada a “Lei da Terra” que, segundo Alencar Araripe, justificou o direito de posse das terras dos índios da “Villa Viçosa” aos “descendentes de antigos donatários (ARARIPE: 2002, 87); e, aldeias e vilas de índios eram extintas no Ceará.

Em contrapartida, na década de 1880 deu-se agitações políticas que culminaram com o fim do sistema monárquico. No Ceará, o início deste decênio caracterizou-se pelos discursos contrários ou favoráveis a abolição da escravidão, tanto é que nos anos de 1883 e 1884 todos os sujeitos da freguesia de N. Sra. da Assunção, independente de cor e condição social, passaram a ser apontados nos livros por “*livres Brasileiros.*” A abolição da escravidão na província aconteceu antes mesmo da assinatura da “Lei Àurea”, surgindo daí inúmeros estereótipos sobre esse fenômeno.

Enfim, neste trabalho, propomos “uma interpretação do processo que levou os índios da Ibiapaba à invisibilidade.” Sabendo que “*irrecuperável é cada imagem do passado que se dirige ao presente, sem que o presente se sinta visado por ela*” (ARRUTI: 1995, 9), esperamos assim, ao refletir sobre esse passado dos índios da Ibiapaba, contribuir para o surgimento de novas pesquisas sobre a temática indígena.

## **1. A (re)invenção do índio no século XIX.**

Manuela C. da Cunha diz que, no século XIX, as divergências entre índios e colonos deixaram de ser apenas pela mão-de-obra para se converter, essencialmente, na disputa pela terra. Naquele momento, o falar e a escrita dos intelectuais foram novamente acionados, reafirmando-se (pre)conceitos que definiam os índios como seres não produtores de história, inferiores (CUNHA: 1992, 4-10).

Num contexto em que “os coronéis tiveram ascendência política” e solidificavam suas bases oligárquicas (PANG: 1979, 19-63), as rixas entre latifundiários e índios na disputa pela terra se intensificaram (CUNHA: 1992, 4):

*As...terras doadas aos índios em Villa Viçosa, ..... foram lhes tiradas em virtude da lei de 18 de Setembro de 1850; essas terras,...foram consideradas*

*como abandonadas pelos descendentes dos primitivos donatários*  
(ARARIPE: 2002, 87).

A citação acima explicita bem essa divergência entre índios e colonos pela posse da terra. Diante das constantes modificações que se davam na legislação oitocentista, os índios oscilavam entre o “céu” e o “inferno”, ou seja, ora possuíam espaços para seus plantios, ora tinham esse direito retirado através da promulgação de leis e decretos da Assembléia Provincial ou por ordem da própria Coroa.

Paradoxalmente, os intelectuais passaram a se interessar mais pelo estudo dos indígenas. Na fala oficial, os nativos continuaram sendo apontados como seres errantes, justificando-se uma suposta superioridade dos europeus e seus descendentes (GLENISSON: 1979). Nesse sentido, o olhar político e intelectual em relação ao índio na sociedade oitocentista não se distancia demasiadamente da lógica de interpretação dos administradores e viajantes nos séculos anteriores.

Fundado no final da década de 1830, o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – IHGB, logo lançou propostas de estudos sobre os índios, pois essa questão fazia parte da agenda política da época. No ano de 1839, o “Instituto” sorteou para dissertação o seguinte ponto:

*Qual seria hoje o melhor systema de colonizar os Índios entranhados em nossos sertões... conviria seguir o systema dos jesuítas, fundado...na propagação do cristianismo, ou se outro do qual se esperam melhores resultados do que os actuaes (J. da C. Barbosa 1840).<sup>7</sup>*

Na citação acima, nota-se que as discussões sobre os índios, no século XIX, foram pensadas na perspectiva de legitimar a aculturação e exploração desses povos. Apropriar-se da mão-de-obra dos nativos assimilados e criar estratégias para controlar aqueles entranhados nas matas foram questões pontuais no discurso dominante, pontos-chave quando a política indigenista era planejada.

No século XIX, quando surge a “Antropologia Racial,” tivemos uma continuação da conceituação do índio como sinônimo de bestialidade, em situação de animalidade, sem raciocínio. Políticos do Estado imperial viam os índios como seres insignificantes, “...raças perdidas... animaes que só podem viver... no meio das trevas; e se os levam para a presença da luz, ou

---

<sup>7</sup>Januário da Cunha Barbosa. In: CUNHA, Manoela Carneiro. **Legislação Indigenista no Século XIX**. Editora da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1992. p. 10.

*morrem ou desaparecem... organização incompatível com a civilização* (DANTAS apud VARNHAGEM: 1867, 55-56).

A ação da Igreja também é notória neste período e, de acordo com Januário da C. Barbosa: “A catequese...é o meio mais eficaz e talvez unico, de trazer os Índios da barbaridade de suas brenhas aos commodos da sociabilidade”. (BARBOSA Apud Cunha: 1992, 13). Além de notarmos nessa citação uma idéia que reforça a versão do índio como ser bárbaro, é fato que a catequese funcionou também como meio de desestruturação cultural dos grupos nativos ao impor o modelo de vida do europeu e desqualificar os modos de viver destes dos povos.

A negação da identidade indígena deveria ser entendida como medida política de urgência. Os índios teriam de ser transformados em sujeitos civilizados, trabalhadores nacionais a serviço da proteção de fronteiras e do aumento da produção de riquezas destinadas à máquina administrativa imperial.

No século XIX, com o “Ato Adicional” de 1834, as Assembléias Legislativas Provinciais foram incumbidas de legislar sob avaliação da Assembléia Geral Legislativa e do Rei. Tinham o poder de legislar, mas, obviamente, sem desconsiderar o poder da Assembléia Geral e do Imperador. Em 1834, portanto, as elites provinciais foram incumbidas de organizar a questão da catequese e civilização indígena e, um ano depois (1835), vilas de índios e aldeamentos passaram a ser extintos pela Assembléia Provincial do Ceará, sendo muitas terras indígenas confiscadas (CUNHA: 1992, 13). Tais espaços passavam a ser disputados pelo poder local e as famílias índias eram ocultadas pelo discurso oficial.

Contrariando o discurso dominante que passou a ser difundido desde a década de 1830 (da não existência de índios), as fontes que exploramos trazem á tona um relevante contingente populacional indígena. Após transcrevermos 6 livros (3 de batismos e 3 de casamentos) da Cúria de Tianguá, computamos 2.617 batizados e 1.046 casamentos de índios. Os ditos nativos aparecem relacionando-se com pardos, negros, mamelucos e outros. Ora percebe-se uma proximidade nos laços de compadrio entre indígenas e famílias brancas, ora notamos a preferência dos índios em solidificar elos com outros desfavorecidos ou fortificar nexos com os próprios familiares.

Numa época em que a sociedade era escravista, vários índios, assim como os negros, não eram poupados da condição de escravos. E, diante do registro de batismo do índio Pedro, logo abaixo, concluímos que a escravidão indígena na Freguesia de N. Sra. da Assunção ultrapassou a metade do século XIX, indo às décadas finais deste contexto:

*...1870...na Capela de S. Bend<sup>o</sup> filial desta Matris de... V<sup>a</sup> V<sup>ca</sup> o R<sup>do</sup> Coadjutor João Chrisostomo baptisou...a Pedro, indio...f<sup>o</sup> natural de Geracina escrava de Paulo Marq<sup>s</sup>... e sua irma Luzia Marqs...desta freg<sup>a</sup> mandei fazer este lançam<sup>to</sup> que assigno. O Vigr<sup>o</sup> J.Bevilaqua.<sup>8</sup>(grifos nossos).*

Esse documento acima não foi uma exceção, pois embora não se possa explicitar neste ensejo o montante total de escravos índios encontrados nos assentos paroquiais (por não termos ainda computado todos), dizemos, no entanto, que há outros casos de índios que aparecem nos registros na condição de escravos no referido período.

Apesar dos estereótipos criados ao longo dos tempos sobre o fenômeno da abolição da escravatura no Ceará, isso não implicou uma ascensão social dos dependentes! Os nativos, salvo às exceções, continuaram a depender dos fazendeiros para sustentar suas famílias, mesmo que as canetas-tinteiro dos representantes políticos e religiosos tenham passado a outorgar a libertação. A “terra da Luz” foi espaço de escuridão para os dissidentes até mesmo posterior à abolição.

E, aos poucos, até o nome “índio” foi sendo substituído de vez dos registros por “pardos, mamelucos, mestiços e outros”, prática já implantada desde meados do século XIX e que ganhou ainda mais força no final do referido período. Com isso, além da expressão “escravo” que deixou de ser notada, a procedência étnica dos sujeitos também passou a ser omitida, não sendo mais possível visualizar nos “assentos” quem era pardo, negro, índio, porque “*todos são iguais.*”

À margem dos registros de batismos os padres passam a expor apenas se a criança era menina ou menino. Já nos casamentos eram identificados também os nomes dos noivos sem suas procedências étnicas.

O total obscurecer da identificação dos índios da freguesia de N. Sra. da Assunção, a partir dessa época (1884), sustenta a versão defendida por 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 conseqüência lógica, no final do século XIX, a negação da identidade genérica de índio e seu apagamento dos registros oficiais*” (CAVIGNAC: 2003, 12).

## **2. Às bençãos matrimoniais no reinado de D. Pedro II**

---

<sup>8</sup> Registro de batismo do índio Pedro filho natural da escrava Graciana. Livro de Batismo N°71(1869/1870), fl. 115. (ACDT).

Ao transcrever um total de 1046 casamentos envolvendo índios constatei que, desse montante apenas 16 são interétnicos e 1030 (98,47%) são intraétnicos. A pequena quantidade de uniões interétnicas e o grande número de enlaces intraétnicos, nos fizeram refletir: Por que quase inexístiam os casamentos entre nativos e sujeitos (as) de etnias diferentes? O que dizia a Igreja sobre as relações interétnicas, por exemplo? Não miscigenação defendida pelo Estado? Estratégias nativas? Enfim, quais razões.

Primeiro, para melhor refletir sobre tais questões é preciso partir do pressuposto de que: se no período da política de colonização pombalina (meados do século XVIII) procurava-se, pelo menos na teoria, estimular o fim das distinções entre índios e brancos por meio de casamentos acompanhados de doações em terras para colonos que chegassem a tal fim, já no período da nossa pesquisa a opção dos brancos tornarem-se proprietários através de doações da Coroa pelo casamento com índias inexistiu.

Os brancos colonos do século XIX não mais gozavam de uma política de incentivo aos casamentos mistos como viés para o controle e exploração da terra e, conseqüentemente, por não terem mais estes incentivos, não tinham mais interesse de formar família com as nativas. Além do mais, suponho que, no período pós-independência, a crescente idéia de modernização, o aumento do número de brancas e mestiças (se comparado ao século XVIII) e o fato das terras se encontrarem em maioria sob o controle dos descendentes de europeus, dentre outros fatores, podem justificar o fato da classe branca optar pela distinção social e consolidar a hierarquia dos grupos étnicos, em que a etnia branca era tida por merecedora de regalias.

Os casamentos que aconteciam na Freguesia de N. Sra. da Assunção da Vila Viçosa (1840-1884) são reflexos da distinção social e étnica que cercava o cotidiano das pessoas, pois se por um lado os brancos e descendentes eram os “corretos,” o índio era visto como de índole ruim. A escolha do (a) nubente reflete a vontade de ter ao lado alguém que compartilhasse das inclusões ou exclusões ditadas pela sociedade. E, por isso, a opção de viver liberdades ou encarar imposições ao lado de um parceiro (a) do mesmo grupo étnico, da mesma classe sócio-cultural.

Mas, se por um lado entendemos que as uniões intraétnicas envolvendo famílias brancas representa a não aceitação do outro (preto e índio), no caso indígena as uniões não mistas também podem ser observadas como táticas de resistência à dominação, haja vista que se tornaria mais difícil preservar seus costumes através do envolvimento conjugal com àqueles (as) que os ignoravam.

Fundamentados em regras sociais excludentes, preestabelecidas na realidade social dos sujeitos, alguns chefes de famílias que não se mantinham com boas relações – por questões étnicas, políticas ou sociais – discordavam dos sentimentos de amor recíproco entre os filhos (as) e tentavam coibir seus romances e evitar os enlaces matrimoniais dos mesmos. Só que, mesmo num período em que os casamentos eram em maioria “arranjados” pelos patriarcas e a liberdade de escolha era algo quase impossível de se atingir (principalmente para mulheres, silenciadas pelo discurso e violência machista), nem sempre as determinações patriarcais eram obedecidas.

Corajosamente, vários nubentes desafiaram as ordens de seus genitores mesmo sabendo que o desacato à autoridade dos chefes familiares poderia causar sérias conseqüências aos desobedientes. Influenciados pelos sentimentos de paixões e decididos a lutar pela felicidade, planejavam fugas audaciosas para viver ao lado de quem tanto queriam:

*...1868, na Capela de São Benedicto filial desta Matris...de V<sup>a</sup> V<sup>ca</sup> o R<sup>do</sup> Coadjutor João Chrisostomo...de licença do R<sup>do</sup> Vigr<sup>o</sup>...depois de corrido os banhos na forma do Sag. Conc. Trid. confessados e examinados na Doutrina Christã, presente certidão de baptismo dos nobentes, banhos da naturalidade da nobente, e do nobente, licença de sua Ex<sup>o</sup> R<sup>mo</sup>...para effectuar em cazam<sup>to</sup>, visto o nobente ter raptado a nobente, administrou-se o sacram<sup>to</sup> do matrimonio aos nobentes João Soares...com Francisca M<sup>a</sup>...o nobente é n<sup>al</sup> da freg<sup>a</sup> de São Gonçalo da Serra dos Cocos, e a nobente é n<sup>al</sup> da freg<sup>a</sup> da Piracuruca...moradores nesta freg<sup>a</sup> de V<sup>a</sup> V<sup>ca</sup>...p<sup>a</sup> constar mandei fazer este assento, que assigno. O Vigr<sup>o</sup> J Bevilaqua.<sup>9</sup> (Os nubentes foram identificados no livro, como sendo índios, á margem desse registro – grifos nosso).*

Raptar noivas não foi uma ação incomum no século XIX. O registro de casamento dos índios João e Francisca é apenas um, dentre diversos que dão conta de noivos que raptaram suas pretendentes. Os limites territoriais não eram enxergados como maior obstáculo à não realização das fugas, pois no registro acima nota-se que os nubentes eram de freguesias diferentes e, por sinal, bem distantes, sendo que a noiva era natural da Vila de Piracuruca da Província do Piauí.

Sem nada mais poder fazer, “Visto o nobente ter raptado a nobente, administrou-se o sacram<sup>to</sup>...”, era necessário realizar o enlace matrimonial daqueles, para assim evitar uma relação de amancebamento, algo pecaminoso na lógica cristã. Afinal, esse ato era

---

<sup>9</sup>Livro de Casamento N° 135 (1864/1890), fl. 86. (ACDT).

desrespeitoso não apenas com os pais, também afrontava as regras da Igreja que proibia veementemente a prática de relações íntimas extraconjugais e o regime de mancebia. Todavia, é preciso que se diga que a prática do rapto não foi uma peculiaridade da vida indígena, haja vista que as fontes mostram um significativo número de pardos, negros e brancos que praticaram tal ação.

Essa postura desejada e difundida pela Igreja era adversa aos costumes indígenas, uma vez que os mesmos, desde início da colonização, não toleravam com facilidade a disciplina cristã. O modo como os índios constituíam suas famílias (praticando poligamia, bigamia, mancebia,...), se estendendo por longos tempos mesmo após a chegada dos colonizadores, divergia em demasia do modelo de família ideal sonhado pela Igreja para seus fiéis. Dessa maneira, no século XIX, mesmo com todo um trabalho de sacramento já realizado pelos padres, não é irreal a hipótese de inúmeros nativos terem rejeitado os rituais sacros.

A Igreja, que desde 1563 passou a agir fundamentada de acordo com os dogmas estabelecidos pelo “Concílio de Trento”, fortaleceu ainda mais o caráter obrigatório das manifestações católicas. As relações “desregradas” entre homens e mulheres eram severamente condenadas pelo “Santo Ofício” e os fiéis deveriam seguir cuidadosamente os “*Rituais Romanos*” segundo a “*Doutrina Cristã*”.

Em caso de viuvez os padres eram mais rigorosos para legitimar os matrimônios. Os casamentos envolvendo viúvas ou viúvos só aconteciam após longo processo de investigação da vida dos mesmos. As investigações eram demoradas, porque nem sempre os nubentes eram naturais da Freguesia de N. Sra. da Assunção. Se o noivo(a) não fosse natural da freguesia esse processo de busca por informações sobre sua vida se estendia às outras paróquias.

A simples vontade dos viúvos(as) para receber o matrimônio não era bastante à realização do casamento, os padres impunham várias exigências para que não fossem enganados e com isso não ratificassem crimes de bigamia. A Igreja inclusive não dava “*bençãos nupciais*” para casais nesta condição, em razão da viuvez da noiva, e só reconhecia as “*graças*” dadas à primeira união, às bençãos do matrimônio eram únicas.

Se para as pessoas solteiras e viúvas existia todo um conjunto de regras impostas pela Igreja à concretização do casamento, para os escravos as obrigações redobravam. Antes de conseguir chegar aos “*pés do altar*”, os nubentes cativos teriam que receber o consentimento dos senhores já que, de acordo com Paul Lovejoy, a escravidão se caracterizou como

fenômeno legitimador da total dependência do escravo como objeto do seu dono e, por isso, sem autonomia para decidir sobre suas próprias vontades (LOVEJOY: 2004, 29-85).<sup>10</sup>

Há casos em que noivos tiveram de, por obrigação, pedir “licença” aos senhores para se casar, apenas pelo fato de um dos seus genitores está na condição de escravo. As fontes da freguesia de N. Sra. da Assunção denotam isso em vários registros. É o que acontece com Josefa Maria, índia, filha do escravo Raimundo, logo abaixo:

*... mil oitocentos e cincoenta e oito na povoação de São Benedito filial a esta Matris de...de V<sup>a</sup> V<sup>ca</sup>, o R<sup>do</sup> Coadjutor João Chrisostomo, depois de corrido os banhos...confessados e examinados na Doutrina Christã...administrou o sacramento do matrimonio, a Antonio José...filho...de Manoel Selestino...e Maria Francisca...com Josefa Maria, filha... de Raim<sup>do</sup> Escravo de José Corr<sup>a</sup> Lima, e de Rosa Maria da Conceição, forra, ambos obtiverão licença para este fim...fis este lançamento que ascigno. O Vigr<sup>o</sup> J Bevilaqua.<sup>11</sup>*  
(Antonio e Josefa foram indicados como índios á margem desse registro – grifos nosso).

Mesmo não sendo visível a expressão “escrava” para se referir aos nubentes Antonio e Josefa, o fato da noiva ter como pai um escravo e como mãe uma ex-escrava foi o suficiente para ser explicitado no assento matrimonial que os mesmos: “*obtiverão licença para este fim*”, além da necessidade de dar destaque à presença do senhor José Correia como “superior” ao pai da nubente e, com isso, nos fazendo pensar na possível dependência de todos os membros da família do escravo Raimundo, mesmo que todos não se encontrassem “legalmente” e “oficialmente” na condição de escravos.

Portanto, as fontes, construídas numa época em que os sacramentos dos matrimônios eram defendidos pela Igreja como forma de livrar índios e outros sujeitos da vida desregada e trazê-los para o mundo “*verdadeiramente civilizado,*” de pureza e fidelidade a Deus, nos permitem refletir sobre um conjunto de valores e significados das vivências de etnias e grupos sociais diferentes. Os ritos matrimoniais iam além do projeto de vida para salvação espiritual pensado pela Igreja, pois eram organizados em meio a um jogo de interesses das relações materiais, no cotidiano dos paroquianos da freguesia de N. Sr. da Assunção de Vila Viçosa.

### **3. Batismo: ritual de entrada ao mundo civilizado e para salvação.**

<sup>10</sup>LOVEJOY, Paul. *A escravidão na África. Uma história de suas transformações*. Civilização brasileira. Rio de Janeiro, 2004, pp. 29–85.

<sup>11</sup>Livro de Batismo N° 134 (1850/1864), fl. 107v. (ACDT)

*...batismo vem do grego...baptízô... que significa o ato de mergulhar ou ser imerso na água, não é um ritual de origem cristã...Antes de ter a significação instituída por Cristo, João Batista esteve no deserto proclamando um batismo de arrependimento para a remissão dos pecados. A exegese explica o batismo de Jesus como um sinal, porque o Redentor não tinha necessidade de recebê-lo. Historicamente, Jesus nunca realizou um batismo, mais confiou aos apóstolos a missão de evangelizar (FRANCO e ADALGISA: 2004, 24-25).*

De início, o batismo era uma prática que abarcava apenas o universo dos adultos, mas com o tempo a posição da Igreja em relação a este ritual modificou-se. Devido a crença no pecado original, os indivíduos teriam que receber as graças batismais o mais cedo possível, não apenas para libertarem-se dos pecados, mas para ser elevados “à condição de filhos de Deus e herdeiros da glória eterna”. O “Concílio de Trento” estabeleceu que o indivíduo, além de crer no batismo para o perdão dos pecados, deveria enxergá-lo como “uma divina propriedade aderida à alma”. Todas as crianças deviam ser batizadas em “nome de Cristo”, pois para redimir-se da “mancha original” era preciso que passassem pelo rito batismal (FRANCO e ADALGISA: 2004, 25-26).

O ritual do batismo, assim como o do casamento, foi bastante praticado pelos eclesiásticos na freguesia de N. Sra. da Assunção de Vila Viçosa. Prova maior é que, apenas dos 3 livros de batismo que conseguimos transcrever, extraímos quase treze mil “assentos”, sendo que 2.617 foram identificados como índios. Já que a Igreja Católica apontava o batismo como primeira manifestação necessária para que o ser humano se tornasse seguidor da verdadeira crença, era preciso cumprir a liturgia. Essas crianças, através do recebimento dos “sanctos oleos”, do discurso religioso legitimado pelos padres, iniciavam suas trajetórias de vida segundo a “Doutrina Cristã”.

Segundo Meiny, em 1538, “foi publicado o decreto *Sublimis Deus*” que, devido às pressões contrárias a ortodoxia da Igreja, admitia “que o índio, bem como qualquer outro a ser “descoberto”, seria pessoa capaz de entender o chamado de Deus” (MEINY: 2000, 18). As decisões do “santo ofício” na Europa eram difundidas por toda a América, sendo dever dos reis esforçarem-se para levar o batismo a todos os que habitavam no continente “recém descoberto” e ensinar-lhes “a viver na fé cristã”.

Legitimado o batismo como rito de entrada que livra das máculas do pecado original, diz Del Priore que, quando os pais demoravam batizar os filhos, a Igreja impunha prazos à realização da cerimônia. Na óptica católica "era certo que os inocentes que morriam logo após

o batismo e ainda não corrompidos pelas más influências da sociedade" iam direto para o céu sem passar pelo Purgatório. Havia os que morriam como "anjinhos" e honravam a Deus no céu, como também, na concepção da Igreja, existiam crianças que por não terem sido batizadas ficavam no "limbo", que, segundo uma catequista, era "*uma caverna escura por cima do Purgatório onde estavam os que faleciam sem batismo*" (PRIORE:1999).

Em contrapartida, o batismo não consistia apenas numa manifestação de purificação e compromisso com a crença do cristianismo, era também uma maneira de solenizar com triunfo a entrada do "parvulo" nas relações familiares e sociais já estruturadas no século XIX, que tiveram suas raízes no período colonial. Em tempos de colônia e Império, a Igreja, além de impor as águas batismais aos indígenas, executava uma campanha rígida objetivando fazer com que todos os "fiéis" não conseguissem se desprender das normas fixadas nos "santos nos congressos ecumênicos".

Em casos extremos os padres toleravam a ação leiga, como por exemplo, se a criança estivesse "*em perigo de vida*":

*Aos vinte oito d' Abril de mil oitocentos e quarenta e quatro nesta Matris de Nossa Senhora d' Assumpção pus os sanctos oleos a Maneol, **filho natural** de Lucia Maria, baptisado **em perigo de vida** por Bernardo Pessoa, que tambem assistio na occasiã de por os sanctos oleos, nasceo a trinta e um de Janeiro do mesmo anno, **indio**; e para claresa fis este termo e o assignei. O Vigrº José Bevilaqua.<sup>12</sup>*

Expressões como "*em perigo de vida*" ou "*em artigo de morte*" são notadas em diversos registros de batismos. Isso nos leva a defender a idéia de que inúmeras crianças enfrentavam precocemente patologias que punham em risco suas vidas. Doenças infantis como o "*mal dos sete dias*", sarampo, "*lombrigas*", torce, "*bexiga*" e outros males, "*eram combatidas com remédios de pouquíssima eficácia.*" Diz Priore que, doenças como a erisipela (altamente infecciosa) combatia-se mais através do conhecimento popular e pela fé do que pelo poder cientificista, através dos "*sanctos oleos,*" orações em verso e ervas curativas (PRIORE: 1999).

Dos três livros de batismos (Livro N°68, N°71 e N°72) foram transcritos 12.921 batizados, sendo que, desse total, 20,25% referem-se aos índios. Mas, no início da colonização, os índios recusavam ou demoravam acostumar-se com nomes introduzidos pela cultura européia, pois "*mostram repugnância pelo uso dos nomes de batismos.* Embora tendo

---

<sup>12</sup>Livro de Batismo N° 68 (1844/1848), fl. 5. (ACDT).

no assento batismal os nomes... *José, João ou Francisco, falavam-se com os nomes de Boipuru, Ibiara, Cirioba,...* (ARARIPE: 2002, 151). Por isso, não pode ser descartada as chances de existência desta “*repugnância*” na Ibiapaba no segundo reinado, mesmo que nossas fontes se limitem a informações de aceitação dos rituais por parte dos índios.

Todavia, considerando que as fontes foram produzidas pelos representantes da Igreja Católica, que ao longo dos tempos agiu legitimando a superioridade do Europeu, pode ser indagado: será que os batismos nativos se deram por iniciativas dos índios que desejavam batizar seus filhos ou a Igreja deferiu tais rituais obrigando-os a seguir um mundo religioso até então não simpatizado por eles? E por outro lado, como reagiam os índios ante a imposição dos nomes cristãos? Nesse sentido, os documentos não podem ser enxergados como vozes ativas dos índios, mas representações, reflexos de um passado carregado de significados e que deve ser, de maneira atenciosa e criteriosa, observado.

Numa sociedade em que era comum o menosprezo e as punições dos brancos aos índios e negros, por tê-los como incapazes, a elite rejeitava a idéia de conviver com os mesmos tratando-os de maneira igualitária. Estas questões nos levam a refletir na tentativa de entender o porquê de termos encontrado um considerável número de “*índias mães solteiras*”. Quem seriam os pais dessas crianças “*ilegítimas*”? Por que rejeitavam as parceiras e seus filhos?

Em muitos casos, a rejeição por parte de um “*pai incognito*” levava a mãe vitimada a agir de forma drástica:

*...mil oitocentos e quarenta e quatro nesta Matris de Nossa Senhora d' Assumpção baptisei...a Francisca, índia, que foi achada no campo em dias de Janr<sup>o</sup> do mesmo anno sem bilhete algum...padrinhos o seu protetor Francisco...e sua mulher Quitéria...e...fis este lançamento e o assignei. O Vigr<sup>o</sup> José Bevilaqua.<sup>13</sup> (grifos nossos)*

O caso da índia Francisca, “*...achada no campo...sem bilhete algum*”, não foi o único notado. A constituição da família ibiapabana nem sempre seguiu um padrão de “*família perfeita*” desejado pela Igreja, sendo a mesma instituição obrigada a dar os “*sanctos oleos*” as crianças nascidas de relações “*instáveis*”.

Porém, assim como nos casos dos raptos aos quais nos referimos no tópico anterior, os registros sobre as mães solteiras não fazem alusão apenas à etnia índia, haja vista que

---

<sup>13</sup>Livro de Batismo N° 68 (1844/1848), fl. 87v. (ACDT).

localizamos diversos “*assentos*” onde mulheres de outros grupos étnicos são apontadas na mesma situação, inclusive um pequeno percentual de mulheres brancas.

Nos documentos do final do século XIX, deparei-me, a partir de 1884, com diversos registros de índias mães solteiras que despertaram ainda mais minha atenção:

*Aos 3 de Fev<sup>o</sup> de 1884 nesta Matris de N S d' Assumpção de V<sup>a</sup> V<sup>ca</sup> o R<sup>do</sup> Vig<sup>o</sup> bap<sup>to</sup> e deu os s<sup>tos</sup> oleos a Fr<sup>ca</sup> I f<sup>a</sup> n<sup>al</sup> de M<sup>a</sup> Rofina da C n” a 15 de 10br<sup>o</sup> de 83 livre Brasileira sem profissão padr<sup>os</sup> J<sup>m</sup> Fern<sup>e</sup> de Assumpção e Mariana Ribeira da C, desta fis este l<sup>co</sup> q’ ascigno. O Vigr<sup>o</sup> J Bevilaqua.<sup>14</sup> (grifos nossos)*

Que tipo de vida teria Maria Rofina, mãe solteira da párvula índia Francisca, “*livre Brasileira sem profissão*”? No registro acima, o vigário nos aponta uma situação bastante contraditória a meu ver, pois à medida que ratifica “*a emancipação*” da índia Maria como “*livre Brasileira*” denota que a mesma é uma mãe solteira “*sem profissão*”. Até que ponto existia essa dita liberdade para uma mãe solteira que, talvez, ia depender exclusivamente de outras pessoas para não deixar morrer sua prole?

Afora essas indagações, qual função desempenhada pela mulher, principalmente a indígena ou negra, poderia ser, naquele período, considerada profissão digna de ser mencionada num registro de batismo ou casamento escrito por um representante eclesiástico? Ou será que a expressão “*sem profissão*” não estar, nesses casos, ocultando a função de serviços domésticos ou, até mesmo, o ato da prostituição?

Enfim, na segunda metade do século XIX, os indígenas oscilavam entre momentos de liberdades e aprisionamentos, em que oras também detinham a posse das terras de antigas doações feitas pela Coroa, oras tinham esse direito retirado pelas Câmaras Municipais ou pela própria Assembléia Provincial do Ceará.

### **Considerações finais**

Esperamos ter contribuído para a historiografia indígena do Ceará, colaborado no sentido de abrir novas perspectivas de pesquisa e, conseqüentemente, ensino, sobre a história desses povos. Afinal, o Ceará indígena no século XIX ainda precisa ser bastante estudado. Se é possível perceber, com maior facilidade, a existência de trabalhos realizados a respeito dos indígenas no Ceará do período colonial, pouco se sabe sobre os índios do período oitocentista,

---

<sup>14</sup> Idem. fl. 785.

que é justamente quando eles passaram a ser considerados extintos pela Assembléia Provincial.

No presente momento, damos continuidade à pesquisa organizando um banco de dados que dê conta do percentual geral dos indivíduos, envolvendo índios e não índios nos números e com isso gerando novas possibilidades de análises. Com essa nova dimensão e configuração dos dados, virão à tona diversas perspectivas de estudo das relações sociais dos sujeitos no espaço e contexto estudado.

Traçaremos outras reflexões para entender o porquê do desaparecimento étnico dos índios da antiga freguesia de “Villa Viçosa”. O que nos intriga não é apenas ter descoberto nas fontes um grande contingente populacional de índios (as) que se fez ativo nas relações sociais entre os anos de 1840 e 1884, mas o silêncio identitário, étnico, o fato da não identificação de descendentes indígenas nas zonas urbanas ou rurais das cidades da Ibiapaba nos dias atuais. Identifica-se, em tais espaços, a ausência do sentido e sentimento de pertença dos povos nativos.

Por isso, a busca por novas e diferentes fontes faz parte das nossas próximas atividades. Reconhecemos a necessidade de explorar documentos existentes no Arquivo Público do Ceará e na Biblioteca Menezes Pimentel. Assim, através da linha de pesquisa “Trabalho e Migração” do curso de Mestrado em História Social da Universidade Federal do Ceará/UFC, enveredando pela análise da história na perspectiva da história social, pretendemos esmiuçar os documentos olhando nas entrelinhas e fazer um estudo crítico sobre os índios na sociedade oitocentista.

## Fontes e Bibliografia:

### I. FONTES:

Localização: Arquivo da Cúria Diocesana da Cidade de Tiangua (ACDT).

#### **Livros de Batismos:**

\*Livro de Batismo nº 68 (1840-1844).

\*Livro de Batismo nº 71 (1869-1870).

\*Livro de Batismo nº 72 (1871-1884).

#### **Livros de Casamentos:**

\*Livro de Casamento nº 133 (1824-1850).

\*Livro de Casamento nº 134 (1850-1864).

\*Livro de Casamento nº 135 (1864-1890).

## II. OUTRAS FONTES:

Legislação Indigenista no Século XIX: Uma compilação: 1808-1889. CUNHA, Manoela Carneiro (org); colaboração de LUZ, Maria Manzoni, PERRONE-MOISÉS, Beatriz. São Paulo. EDUSP, 1992.

ARARIPE, Tristão de Alencar. História da Província do Ceará: desde os tempos primitivos até 1850. Fortaleza. Edições Fundação Demócrito Rocha, reeditado em 2002.

VARNHAGEN, Francisco A. de. Os Índios Bravos e o Sr. Lisboa. Timon 3°. Lima, Imprensa Liberal, 1867, 124 pp.

## III. Referências bibliográficas:

ALBUQUERQUE, Coelho Manuel. **Ceará Indígena: deslocamentos e dimensões identitárias**. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará. Dissertação de Mestrado, 2002.

ARRUTI, José Mauricio Andion. Morte e Vida no Nordeste Indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional. **Revista Estudos Históricos**. nº 15, v 8, Rio de Janeiro, 1995.

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

FENELON, Déa Ribeiro. Cultura e História Social: Historiografia e Pesquisa. **Revista Projeto História**, V.10. São Paulo. 1994.

FRANCO, Renato e CAMPOS, Adalgisa Arantes. Notas sobre os significados religiosos do Batismo. **Revista Varia História**, nº 31. Belo Horizonte, Janeiro de 2004.

GLENISSON, Jean. **Iniciação aos Estudos Históricos**. São Paulo: Difel, 1979.

LOVEJOY, Paul. **A escravidão na África. Uma história de suas transformações**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2004.

MAIA, Lígio José. **Cultores da Vinha Sagrada: Missão e Tradução nas Serras da Ibiapaba**. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará. Dissertação de Mestrado, 2005.

MARCÍLIO, Maria L. Os registros paroquiais e a história do Brasil. **Revista Varia História** nº31, Belo Horizonte, Janeiro de 2004.

MEINY, Jose Carlos Sebe Bom. A ética colonial e a questão jesuítica dos cativeiros índio e negro. **Revista Afro-Ásia**, nº 23, Universidade Federal da Bahia/UFBA, 2000.

PANG, EUL – SOO, **Coronelismo e Oligarquias 1889/1943**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira– 1979.

PRIORE, Mary Del. Criança e crianças: História e Memória em Quinhentos Anos de Brasil. **Seminário de Tropicologia da Fundação Joaquim Nabuco**, Recife, 1999.

XAVIER, Maico Oliveira. **Os índios da Freguesia de Nossa Senhora da Assunção de Vila Viçosa presentes nas fontes eclesiásticas (1840/1884)**. Sobral: Universidade Estadual Vale do Acaraú/UVA. Monografia de Graduação em História, 2007.