



Revista de História

ISSN: 0034-8309

revistahistoria@usp.br

Universidade de São Paulo

Brasil

Lyrio Santos, Fabricio
A "CIVILIZAÇÃO DOS ÍNDIOS" NO SÉCULO XVIII: DA LEGISLAÇÃO POMBALINA AO "PLANO" DE
DOMINGOS BARRETO

Revista de História, núm. 170, enero-junio, 2014, pp. 223-260

Universidade de São Paulo

São Paulo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=285031290009>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

A “CIVILIZAÇÃO DOS ÍNDIOS” NO SÉCULO XVIII: DA LEGISLAÇÃO POMBALINA AO “PLANO” DE DOMINGOS BARRETO*

Contato
Rua Maestro Irineu Sacramento, s/n - Centro
44300-000 - Cachoeira - Bahia - Brasil
E-mail: fabriciolyrio@gmail.com

Fabricio Lyrio Santos**

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

Resumo

Este artigo analisa o surgimento da ideia de “civilização dos índios” no contexto da política colonial lusitana para os povos indígenas do Brasil, na segunda metade do século XVIII, com ênfase na legislação pombalina, e o “Plano sobre a civilização dos índios do Brasil”, de Domingos Barreto. A documentação analisada sugere que o ideal de “civilização dos índios” difundido a partir da década de 1750 contrapunha-se ao sistema de catequese seguido pelos jesuítas e outros religiosos desde o século XVI, visando diminuir o papel da Igreja e das ordens religiosas na sociedade colonial e promover a equiparação dos índios aos demais vassalos do reino.

Palavras-chave

Civilidade – civilização – povos indígenas.

* Este artigo constitui uma versão resumida e bastante modificada do quinto capítulo de minha tese de doutorado, defendida junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia em junho de 2012. Cf. SANTOS, Fabricio Lyrio. *Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia (1750-1800)*. Tese de doutorado, História, Universidade Federal da Bahia, 2012. Agradeço a Fabio Duarte Joly pela ajuda na revisão e adequação do texto.

** Doutor em História Social pela Universidade Federal da Bahia. Professor Adjunto do Departamento de História do Centro de Artes, Humanidades e Letras.

THE "CIVILIZATION OF THE INDIANS" IN BRAZIL IN THE 18TH CENTURY: FROM THE POMBALINE LEGISLATION TO DOMINGOS BARRETO'S PLAN

Contact
Rua Maestro Irineu Sacramento, s/n - Centro
44300-000 - Cachoeira - Bahia - Brasil
E-mail: fabriciolyrio@gmail.com

Fabricio Lyrio Santos

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

Abstract

This paper examines the origin of the term "civilization" as well as their appropriation by the Portuguese in their colonial policy for indigenous people of Brazil in the second half of the 18th century. The analysis shows that the model of "civilization" applied to the Indians was opposed to the system of catechesis carried out by the Jesuits and other religious orders in Brazil since the sixteenth century.

Keywords

Civility – civilization – Indigenous people.

Civilidade e civilização no século XVIII

Não constitui novidade afirmar que “civilização” é uma noção chave do discurso europeu, necessária para a compreensão que povos e nações do chamado velho continente guardam a respeito de si mesmos e dos outros.¹ A ideia, em si, pode ser considerada bastante antiga, mas a palavra surgiu apenas no século XVIII, na França, difundindo-se por diversos idiomas europeus.² O *Dictionnaire de Trévoux*, edição de 1743, foi o primeiro que a registrou, embora sem a conotação atual. Tratava-se de um termo jurídico que significava um julgamento que tornava civil um processo criminal. O mesmo sentido era dado ao verbo “civilizar” desde o século XVI. No entanto, civilizar também significava “levar à civilidade, tornar civis os costumes”. Os termos “civil” e “civilidade” aparecem na língua francesa desde os séculos XIII e XIV, derivados diretamente do latim.³ A palavra “civilisation” – ausente da *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, provavelmente por constituir, àquela altura, um neologismo – aparece impressa pela primeira vez sem sua conotação jurídica em 1756, na obra *L’ami des hommes ou Traité de la population*, escrita por Victor de Riquetti, marquês de Mirabeau (1715–1789), pai do famoso orador revolucionário Honoré-Gabriel de Riquetti.⁴ Ela foi dicionarizada pela primeira vez com o mesmo sentido na edição de 1771 do *Dictionnaire de Trévoux*, onde há uma referência ao livro de Mirabeau.⁵ Em 1798, foi finalmente registrada pelo *Dictionnaire de l’Académie Française*, passan-

¹ ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994. Veja também BOER, Pim den. Civilização: comparando conceitos e identidades. In: FERES JÚNIOR, João e JASMIN, Marcelo. *História dos conceitos: diálogos transatlânticos*. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Loyola; Iuperj, 2007.

² Em língua inglesa, por exemplo, o termo “civilization” apareceu impresso pela primeira vez na obra de Adam Ferguson, *An essay on the history of civil society*, cuja primeira edição é de 1767. Cf. STAROBINSKI, Jean. *As máscaras da civilização: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 16. Veja também BRAUDEL, Fernand. *Gramática das civilizações*. São Paulo: Martins Fontes, 1989, p. 25–30.

³ STAROBINSKI, Jean, op. cit., p. 21. Segundo o autor, o *Dictionnaire Furetière*, edição de 1694, foi o primeiro que registrou a palavra “civilidade” em língua francesa, significando “maneira honesta, suave e polida de agir, de conviver”.

⁴ De acordo com Norbert Elias no livro *O processo civilizador* (Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994, p. 56–59), no momento em que foi cunhado na França, o termo *civilisation* era um claro reflexo das ideias reformistas ligadas à crítica social e à fisiocracia. Ampliando a análise do sociólogo alemão, deve-se notar que o mesmo se observa em Portugal, onde a ideia de civilização – expressa por meio do verbo “civilizar” e do substantivo “civilidade” – surge no período pombalino como parte integrante do pensamento reformista ilustrado. Sobre o reformismo ilustrado pombalino, cf. FALCON, Francisco Calazans. *A época pombalina*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1993. Veja também MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

⁵ STAROBINSKI, Jean, op. cit., p. 12.

do a figurar, desde então, em todas as edições subsequentes, sempre associada a duas ideias básicas: “ação de civilizar” e “estado do que é civilizado”.⁶

No principal vocabulário português do período moderno, publicado no início do século XVIII, não há registro das palavras “civilizar”, “civilizado” ou “civilização”, nem mesmo com o sentido jurídico atribuído ao termo na mesma época na França. O termo “civildade”, no entanto, foi registrado por Raphael Bluteau, significando, porém, “descortezia, grosseria, rusticidade”.⁷ O autor derivou corretamente o termo do latim *civilitas*, porém, notou que ele havia adquirido o sentido contrário. O vocábulo “civil”, entretanto, mantinha um sentido mais próximo ao original latino, significando “Cousa concernente a Cidadãos, á Sociedade, & vida humana”. O que parece não ter sido notado pelo dicionarista era a proximidade entre “civildade” e “cível”, termo que significava “Rustico, camponês, agreste”. Essa semelhança foi observada, entretanto, por Moraes Silva, assinalando que a palavra “civildade” podia ser grafada também como “civeldade”, derivado de “cível”, “acção vil, vileza, indignidade”. Segundo o autor, civildade significava, antigamente, “acção de homem do povo, de mecânico, vil”. Ao mesmo tempo, para o termo “civil”, Moraes Silva registrou, entre outros significados, um muito semelhante ao de Bluteau: “Que pertence á Cidade, ou sociedade de homens, que vivem debaixo de certas Leis”. Quanto à civildade, o mesmo Moraes Silva completou o significado acima, afirmando: “hoje significa cortezia, urbanidade”.⁸ Apenas essa última observação, portanto, publicada no final do século XVIII, aproximava-se do sentido presente nos dicionários franceses desde fins do século XVII e da documentação que será aqui analisada. Além disso, nem a pri-

⁶ Ibidem, p. 11-56. Cf. *Le trésor de la langue française* (Dicionário da Academia Francesa). Verbetes: “civilisation”. Disponível em: <http://atilf.atilf.fr/tlf.htm>. Último acesso: 01/04/2009. Cf. também CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. 2ª ed. Bauru: Edusc, 2002. Norbert Elias segue a mesma etimologia, porém, engana-se ao datar o surgimento da palavra na década de 1760, pois a primeira edição da obra de Mirabeau é de 1756.

⁷ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez, e latino*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de JESU, 1712-1728. As citações que se seguem correspondem aos verbetes indicados no texto. Para uma pesquisa etimológica mais ampla a respeito desses termos, incluindo dicionários dos séculos XVI e XVII, cf. LIMA, Luís Filipe Silvério. Civil, civildade, civilizar, civilização: usos, significados e tensões nos dicionários de língua portuguesa (1562-1831). *Almanack*, n. 3, 1º sem. 2012, p. 66-81.

⁸ MORAES SILVA, Antonio de. *Diccionario da lingua portugueza composto pelo padre d. Rafael Bluteau, reformado, e acrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro*. 2 volumes. Lisboa: Na Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789. Na segunda edição, Moraes Silva acrescentou: “opp. a rusticidade, grosseria”. Cf. *Diccionario da lingua portuguesa*. 2ª ed. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813.

meira nem a segunda edição de Moraes Silva, publicadas, respectivamente, em 1789 e 1813, registraram os termos “civilização”, “civilizar” ou “civilizado”.

Termos correlatos a “civilidade” e “civilizado” foram bastante comuns antes do século XVIII em Portugal, como em toda a Europa. Os mais usados foram, sem dúvida, “policiado” e “polido”, que aparecem, por exemplo, em escritos jesuíticos desde o século XVI. Apesar de próximos, esses termos não são equivalentes nem possuem a mesma origem. “Polido” é oriundo do latim *polire*, ação de polir, enquanto “policiado” origina-se dos termos gregos *polis* e *politeia*, que deram origem a *polícia* e *política*.¹⁰ Mesmo assim, possuem significados muito próximos. “Polido”, no vocabulário de Bluteau, inclui uma série de significados, entre os quais os seguintes: “materias, que a Arte sabe polir”; “Homem polido, bem ensinado, apurado no trato da Corte”; “Polido nas letras, & em todas as sciencias”; “Discurso polido”. “Polícia”, por sua vez, significa “a boa ordem que se observa, & as leys que a prudencia estabeleceo para a sociedade humana nas Cidades, Republicas, &c”. A respeito da existência de povos sem polícia, Bluteau faz referência aos índios, ou seja, “povos, a que chamamos Barbaros, como v. g. o Gentio do Brasil, do qual diz o P. Simão de Vasconcellos nas noticias, que deu daquelle Estado (...) nem tem arte, nem policia alguma, &c”.¹¹

Percebe-se que tanto “civilidade” quanto “polícia” e “polidez” aparecem, quase sempre, associadas à Corte, à vida urbana e civil. Não é casual a associação entre esses termos. Ser “polido” ou “civilizado” significa não ser como o camponês, o selvagem, o “rústico”, ou seja, aquele que não mora na Corte ou na cidade, que ignora os preceitos civis ou não vive de acordo com eles. A este propósito é interessante também notar a contraposição entre os termos *cidade* e *aldeia*. *Cidade*, no vocabulário de Bluteau, significa: “Multidão de casas, distribuidas em ruas, & praças, cercadas de muros, & habitadas de homens, que vivem com sociedade, & subordinação”. *Aldeia*, por sua vez, está associada ao espaço rural e às atividades do campo. De acordo com Bluteau, “nas Aldeas (como de ordinario estão em terras lavradas) criaõ os rusticos o gado, semeaõ as terras, & cultivandoas acrecentaõ para os senhores dellas os paens, os legumes, & outros frutos da terra”. Neste trecho aparecem nitidamente associadas ao termo as noções de campesinato e servidão, defi-

⁹ De fato, a primeira edição de Moraes Silva apresenta poucos acréscimos em relação ao vocabulário de Bluteau.

¹⁰ STAROBINSKI, Jean, op. cit., p. 25.

¹¹ BLUTEAU, Raphael, op. cit., verbetes “polido” e “polícia”.

nindo a aldeia como o espaço do cultivo da terra e da criação de animais em benefício dos senhores. Seus habitantes são definidos como “rusticos” – denominação frequentemente associada tanto aos camponeses quanto aos índios. As aldeias correspondiam ao antigo “pagus” romano (como assinala, ainda, Bluteau), lugar onde viviam os “pagãos” (*pagani*, ou seja, habitantes do *pagus*), termo que assumiria conotações particulares no vocabulário cristão, evocando povos que não abraçavam o cristianismo. Bluteau define “rústico” como “Homem do campo”, mas também como “grosseyro, villaõ, descortez”. Posteriormente, ele acrescentou ao termo “aldeia” o significado que, supostamente, havia assumido no ultramar: “Nas terras dos Carijós, Gentio do Brasil, a cada casa, ou palhoça sua chamaõ Aldea”.¹²

De fato, no Brasil, o termo aldeia referia-se às povoações indígenas, não às suas “casas” ou “palhoças”. Mesmo assim, de certo modo, os índios herdaram o estatuto que, na Europa, era atribuído aos camponeses. Por outro lado, os camponeses também herdaram representações atribuídas aos povos de além-mar, sendo tidos como “selvagens” e “bárbaros” como, por exemplo, nos escritos relacionados às missões rurais do século XVII.¹³

Apesar de não ter sido registrada por Bluteau com o sentido corrente na França no mesmo período, a palavra “civilidade” aparece com o mesmo significado em uma série de discursos referentes aos índios escritos por um membro da Academia Brasílica dos Esquecidos, fundada em 1724 na cidade de Salvador. Um dos temas debatidos por seus membros durante seu curto período de funcionamento foi a história política do Brasil, abordada por meio de uma série de dez dissertações ou discursos, uma das quais tinha como objeto a seguinte questão: “Se os Índios do Brasil têm alguma espécie de política?”.¹⁴ Pelo aspecto negativo, o autor argumentava que os índios não tinham fé e não professavam religião, portanto, eram bárbaros e insociáveis. Não tendo religião, não poderiam ter vida social, “porque a sociedade política deduz a

¹² Ibidem, verbetes “cidade”, “aldeia”, “rustico” e “pagaõ”.

¹³ Cf. PALOMO, Frederico. *Fazer dos campos escolas excelentes: os jesuítas de Évora e as missões do interior em Portugal (1551-1630)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003. Veja também PROSPERI, Adriano. O missionário. In: VILLARI, Rosario (dir.). *O homem barroco*. Lisboa: Editorial Presença, 1995.

¹⁴ ANÔNIMO. Dissertações altercadas, e resolutas, para melhor averiguação da verdade na história do Brasil. In: CASTELLO, José Aderaldo. *O movimento academicista no Brasil*, vol. I, tomo 5. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1969. Embora na publicação não conste o nome do autor, sabemos que se tratava do ouvidor geral Luís de Siqueira da Gama. Cf. CASTELLO, José Aderaldo, op. cit., p. 225. Sobre o movimento academicista na Bahia, cf. KANTOR, Iris. *Esquecidos e renascidos: Historiografia acadêmica luso-americana (1724-1759)*. São Paulo: Hucitec; Salvador: Centro de Estudos Baianos, 2004.

sua origem de Deus, e da natureza humana”. Para o autor, “se os Índios tivessem alguma política, necessariamente haviam de ter alguma civilidade”.¹⁵

Pela parte contrária, ou seja, no tocante à resposta afirmativa da questão, os índios poderiam ser vistos como povos que tinham política porque, ainda que rudes, cuidavam da comodidade da vida, escolhiam os melhores locais para suas habitações, celebravam seus matrimônios, viviam em comunhão e eram sociáveis uns com os outros.¹⁶ Em conclusão, os índios não eram inteiramente políticos como os europeus, nem inteiramente rústicos, pois tinham “sua semelhança de política”, ou seja, “viviam com civilidade, e comunhão, menos ou mais rigorosa, desta ou daquela sorte política”.¹⁷

A presença do termo “civilidade” no contexto de uma discussão sobre os povos indígenas do Brasil é um dado de extrema relevância, principalmente considerando que, em vários países europeus, no mesmo período, o termo civilidade estava associado a um gênero literário específico, de grande sucesso editorial, o qual, embora remontasse à antiguidade, tornou-se particularmente difuso no período moderno, por influência de um pequeno livro escrito por Erasmo e publicado em 1516 com o título *De civilitate morum puerilium* (Da civilidade em crianças).¹⁸ Seu tema era o comportamento dos indivíduos em sociedade, em particular das crianças nobres ou que se pretendiam enobrecer pela educação.¹⁹ Trata-se de um pequeno manual dividido em sete capítulos muito curtos sobre as atitudes corretas e incorretas em relação ao corpo e ao modo de se comportar na igreja, nos banquetes, nos encontros, nas práticas esportivas e, finalmente, no próprio leito. Ao indicar regras sobre a vida social, o livro de Erasmo reafirmou a necessidade de controle sobre as emoções e as reações naturais, instintivas, em prol da vida em sociedade e mesmo da manutenção das distinções sociais, aspectos

¹⁵ ANÔNIMO, op. cit., p. 30-31. A respeito dos costumes e do modo de vida indígena, as principais fontes do autor são os cronistas Simão de Vasconcelos e Francisco de Brito Freire e o naturalista alemão Georg Marcgrave.

¹⁶ Ibidem, p. 32-33.

¹⁷ Ibidem, p. 36.

¹⁸ ELIAS, Norbert, op. cit., vol. 1, p. 67-68. Cf. também a análise de REVEL, Jacques. Os usos da civilidade. In: CHARTIER, Roger (org.). *História da vida privada*, vol. 3: Da renascença ao século das luzes. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. Veja também DARNTON, Robert. A unidade da Europa: cultura e civilidade. In: *Os dentes falsos de George Washington*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

¹⁹ ERASMO. *De pueris (Dos meninos)*. 2ª ed. São Paulo: Escala, 2008. Há também uma edição portuguesa prefaciada pelo historiador Philippe Ariès (Lisboa: Editorial Estampa, 1978).

que seriam retomados por uma longa tradição literária, presente em vários países europeus.²⁰

Em Portugal, essa tradição literária parece não ter feito fortuna. Apesar da existência de obras de teor semelhante, como, por exemplo, *Arte de Criar bem os Filhos na idade da Puerícia*, do padre Alexandre de Gusmão, o mais antigo “manual de civilidade” impresso em Portugal parece ter sido *Escola de política, ou tractado pratico da civilidade portuguesa*, escrito por João de Nossa Senhora da Porta Siqueira e publicado no Porto em 1786. Logo em seguida, apareceu outro, anônimo, com o título *Elementos da civilidade e da decência para instrução da mocidade de ambos os sexos, traduzido do Francez em vulgar*, editado pelo menos três vezes entre o final do século XVIII e a primeira metade do XIX pela Typographia Rollandiana. A primeira edição saiu em 1788 – mesmo ano em que Domingos Barreto redigiu a primeira versão manuscrita do seu “Plano sobre a civilização dos índios”, do qual falaremos adiante. A segunda saiu em 1801 e a terceira (única que conseguimos consultar) foi impressa em 1824. Esses manuais tratavam de diversos temas, entre os quais, o cuidado com o corpo e o comportamento considerado adequado em diferentes situações sociais.²¹

Certamente, Erasmo foi lido e exerceu influência sobre a literatura portuguesa dos séculos XVI e XVII, mas parece efetivamente ter sido maior, na península ibérica, a influência da chamada literatura cortesã, ou seja, os manuais de “cortesia” e comportamento “cortês”.²² A primeira e mais importante obra deste gênero em Portugal foi o livro *Corte na aldeia*, de Francisco Rodrigues Lobo, cuja primeira edição data de 1619.²³ O livro de Rodrigues Lobo, um

²⁰ ERASMO, op. cit.; ELIAS, Norbert, op. cit., vol. 1, p. 69–72; REVEL, Jacques, op. cit., p. 171–177. O manual de Erasmo participou também de um momento importante na história do pensamento europeu em relação a uma crescente preocupação com a educação e a infância. Cf. SOUZA, Laís Viena de. *Educados nas letras e guardados nos bons costumes: os pueris na prédica do padre Alexandre de Gusmão S. J. (séculos XVII e XVIII.)* Dissertação de mestrado, História, Universidade Federal da Bahia, 2008. Ainda no tocante ao uso do termo civilidade no contexto das discussões pedagógicas dos séculos XVII e XVIII, cf. FONSECA, Thais Nivia de Lima e. *Letras, ofícios e bons costumes: Civilidade, ordem e sociabilidade na América portuguesa*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

²¹ As obras citadas foram consultadas na Biblioteca Pública Municipal do Porto e na Biblioteca Nacional de Lisboa.

²² Ver, entre outros, os estudos de BUESCU, Ana Isabel. *Imagens do príncipe. Discurso normativo e representação* (Lisboa: Cosmos, 1996) e *Nas cortes do rei de Portugal. Saberes, ritos e memórias – estudos sobre o século XVI* (Lisboa: Edições Colibri, 2010). Cf. também SANTOS, Zulmira C. Racionalidade de Corte e sensibilidade barroca: os *Avisos para o paço* de Luís Abreu e Mello. In: I CONGRESSO INTERNACIONAL DO BARROCO. *Actas*. Porto: Reitoria da Universidade do Porto, 1991.

²³ Consultamos principalmente a seguinte edição: LOBO, Francisco Rodrigues. *Corte na aldeia e noites de inverno*. Introdução, notas e fixação do texto de José Adriano de Carvalho. Lisboa: Editorial Presença, 1991.

romance escrito sob a forma de diálogos, é citado no vocabulário de Bluteau a propósito do significado da palavra cortesia.²⁴ Sua inspiração vinha, principalmente, do italiano Baltasar Castiglione e do espanhol d. frei António de Guevara, embora não se possa descartar a influência exercida por Erasmo.²⁵

Corte na aldeia difere do pequeno manual de Erasmo não apenas pelo estilo, mas também pela abordagem, pois este último define a civilidade como algo acessível a todos, enquanto que a cortesia, no livro do autor português, estava reservada a poucos, ou seja, àqueles que frequentavam ou podiam frequentar a Corte. De qualquer modo, os ideais expressos por essas categorias – civilidade e cortesia – em muito se aproximavam, contribuindo para a consolidação daquilo que o sociólogo alemão Norbert Elias chamou de “processo de civilização da Europa”.²⁶ Interessa-nos investigar a relação desse processo com a “civilização dos índios” proposta para a América portuguesa na segunda metade do século XVIII em decorrência da política pombalina.

Em busca da civilidade dos índios

A discussão sobre dicionários e manuais de civilidade e cortesia dos séculos XVI ao XVIII nos ajuda a contextualizar o surgimento da ideia de “civilização dos índios”, presente na legislação pombalina. Até aquele momento, termos como “civilizar” e “civilidade” praticamente não aparecem na documentação relativa aos povos indígenas, o que sugere que sua adoção era algo novo, visando estabelecer uma ruptura importante em termos de política colonial e indigenista.

A lei de 6 de junho de 1755, promulgada em favor da liberdade indígena, está diretamente relacionada à atuação de Francisco Xavier de Mendonça Furtado como governador do Estado do Grão Pará e Maranhão (1751-1759). Desde sua nomeação, Furtado foi instruído a respeito da questão indígena, considerada fundamental naquela região.²⁷ Mais do que o caráter “huma-

²⁴ Bluteau a define como “Urbanidade, bom modo dos que vivem na Corte em diferença dos rústicos”, isto é, os camponeses. Nota-se, novamente, a aproximação entre os termos “urbano”, “civil” e “cortês”, embora este último seja definido a partir de um lugar específico, ou seja, a Corte.

²⁵ Castiglione publicou, em 1528, um dos grandes clássicos desta literatura, *Il cortegiano* (O cortesão). Em 1539, Guevara publicou duas obras: *Menosprecio de la corte y alabanza de la aldea* e *Aviso de privados y doctrina de cortesanos*. Esta última é citada na fala de um dos personagens de Rodrigues Lobo. Sobre a influência desses autores, cf. CARVALHO, José Adriano de. Introdução. In: LOBO, op. cit.

²⁶ ELIAS, Norbert, op. cit.

²⁷ Suas instruções de governo e parte significativa de sua correspondência com o reino se encontram publicadas em: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. *A Amazônia na era pombalina*. 2ª ed.

nitário” implícito na defesa da liberdade dos índios, o que estava em jogo era a reestruturação econômica da região e a diminuição do poder político e econômico dos religiosos, vistos como obstáculo para a prosperidade dos colonos, o bem comum e a opulência do Estado.²⁸ A liberdade dos índios foi promulgada simultaneamente à criação da Companhia de Comércio do Grão Pará e Maranhão, que ficaria responsável por implantar a mão-de-obra africana e fomentar a agricultura e o comércio da região.²⁹ As povoações indígenas também deveriam desempenhar um papel econômico importante, razão pela qual, como complemento à promulgação da liberdade dos índios, foi decretado o fim da administração dos missionários nas aldeias.³⁰ Simultaneamente, acirrava-se na Europa a crise que culminaria com a expulsão dos jesuítas do reino e domínios ultramarinos lusitanos.³¹

A situação de atraso econômico e declínio da população indígena diagnosticada por Francisco Furtado no Estado do Grão Pará e Maranhão desde sua chegada constitui o principal argumento presente na lei de 6 de junho de 1755. Para o governador, os índios viviam na mesma “barbaridade” e “gentilismo” de seus antepassados, prejudicando a propagação da doutrina cristã e o aumento do número de fiéis “alumiados da luz do Evangelho”. Os que desciam dos sertões para as aldeias, em vez de prosperarem, viviam em situação miserável ou desapareciam com o tempo, incentivando os demais a continuar nos sertões vivendo de modo bárbaro e gentílico. A causa para este estado de coisas era certa: a ausência de liberdade de que os índios

Brasília: Senado Federal, 2005, 3 v.

²⁸ Cf. DOMINGUES, Ângela. *Quando os índios eram vassalos. Colonização e relações de poder no norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000.

²⁹ Sobre a relação intrínseca entre a liberdade dos índios do Maranhão e o fomento ao tráfico de escravos africanos cf. ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 138-143.

³⁰ Mendonça Furtado procurou contornar a resistência que enfrentaria em relação à promulgação da liberdade dos índios no Grão Pará reunindo uma junta na cidade de Belém, em dezembro de 1756, na qual propôs inverter a ordem de publicação dos decretos régios, divulgando primeiro o alvará de 7 de junho, que abolia o governo dos missionários sobre os índios. Ele também retirou desse alvará o parágrafo inicial, que fazia referência à liberdade dos índios. Deste modo, buscou agradar os colonos, que faziam oposição aos missionários, para garantir uma melhor aceitação a respeito da liberdade dos índios, que contrariava os seus interesses. Carta régia elevando à categoria de vilas as aldeias que eram administradas por jesuítas, 14/08/1758. Biblioteca Nacional de Lisboa (BNL), microfilme F.1631, f. 242-244.

³¹ Cf. COUTO, Jorge. As missões americanas na origem da expulsão da Companhia de Jesus de Portugal e seus domínios ultramarinos. In: *A expulsão dos jesuítas dos domínios portugueses: 250º aniversário*. Lisboa: BNP, 2009.

padeciam, apesar das reiteradas leis promulgadas por sucessivos monarcas, pois nunca eram observadas, diante da cobiça dos interesses particulares. Ao reiterar as leis de 10 de novembro de 1647 e de 1º de abril de 1680, d. José novamente os declarava “livres, e izentos de toda a escravidão”, podendo dispor livremente de suas pessoas e bens, “sem outra sujeição temporal [que] não seja a que devem ter ás minhas Leys, para a sombra dellas viverem na paz; e uniaõ Christã, e na sociedade Civil”.³²

Ao contrário da repartição do trabalho indígena, passaria a vigorar a livre contratação da mão-de-obra, estabelecendo-se jornais para que os índios pudessem trabalhar para os colonos não como escravos ou administrados, mas recebendo o devido pagamento pelo seu trabalho. Desse modo, buscava-se favorecer:

(...) aquelles reciprocos interesses em que consistem, o estabelecimento, o augmento, a multiplicação, e a prosperidade de todos os Póvos civilizados, e polidos, nos quaes sempre cresce o numero dos operarios á proporção das lavouras, e das manufaturas, que nelles se cultivão.³³

A mesma lei determinava que as aldeias fossem transformadas em povoações civis, “fazendo erigir em Villas as Aldeas que tiverem o competente numero de Indios, e as mais pequenas em lugares, e repartir pelos mesmos Indios as terras adjacentes ás suas respectivas Aldeas”. Os que não vivessem aldeados deveriam continuar sendo procurados pelos missionários, que deveriam erguer novas igrejas e instruí-los na fé e na doutrina. No entanto, eles deveriam também ser animados a cultivar a terra e trabalhar de forma produtiva, pois a experiência havia mostrado que não se podia alcançar sua conversão se não fosse “pelo proprio, e efficaz meyo de se civilizarem”. Competiria ao governador e capitão general o exato cuidado “na instrucção civil dos referidos Indios, que forem aldeados nos Sertoens”, conservando-os sempre em sua liberdade. Esses seriam os principais aspectos norteadores da política missionária e colonial da década de 1750, associada ao reformismo pombalino.³⁴

O alvará de 8 de maio de 1758, retomando essa argumentação, ressalta que o objetivo buscado pela Coroa era proporcionar aos índios “hum forma de governo propria para civilizallos, e attrahillos por este unico e adequado

³² Lei de 6 de junho de 1755. Arquivo Público do Estado da Bahia (Apeb), seção colonial e provincial, ordens régias, vol. 60, doc. 82.

³³ Ibidem.

³⁴ Ibidem.

meio ao Gremio da Santa Madre Igreja”. É interessante notar que a civilização não era vista como algo que estivesse em contradição com a religião, ou seja, com a conversão dos índios, pelo contrário, ela era entendida como o meio mais adequado para atraí-los ao grêmio da Igreja. Por outro lado, a catequese, por si mesma, era vista como ineficaz ou insuficiente para os propósitos da colonização. Sem a devida “civilização” – ou seja, o aprendizado civil, a dedicação ao trabalho e à produção econômica – os índios não abandonariam efetivamente seus hábitos e o modo de vida gentílico.³⁵ A ideia de “civilizar”, aqui presente, corresponde ao propósito de “fazê-los viver de modo civil”, equiparando-os aos demais vassalos do reino.³⁶

O termo “civildade”, por sua vez, difundido em alguns países da Europa desde o século XVI, aparece na documentação pesquisada já na primeira metade do século XVIII, como fizemos menção anteriormente. No entanto, ela se torna uma categoria fundamental do vocabulário político colonial a partir de 1757, com a publicação do Diretório dos Índios do Maranhão, escrito por Francisco Xavier de Mendonça Furtado em complemento à lei de 6 de junho de 1755 e ao alvará com força de lei do dia 7 de junho do mesmo ano.³⁷ Civildade é a noção chave deste que é um dos mais importantes instrumentos da legislação e da política indigenista no período colonial.³⁸

O Diretório é composto de 95 parágrafos e abrange diversos assuntos, podendo ser dividido em três grandes temas: conversão e civildade dos índios (§§ 3 a 15), agricultura e comércio (§§ 16 a 34 e 35 a 58, respectivamente) e repartição do trabalho dos índios entre os moradores (§§ 59 a 73). Os parágrafos finais tratam da população das vilas indígenas, descimentos e interação com os moradores, além de recomendações gerais, também presentes nos parágrafos anteriores. O Diretório complementava as leis antes referidas, de 1755 e 1758, porém, restringindo a liberdade antes concedida, ao estabelecer um regime de tutela através da nomeação de um diretor para cada povoação

³⁵ Alvará de 8 de maio de 1758. Apeb, colonial e provincial, ordens régias, vol. 60, doc. 82. Esse alvará também foi mandado imprimir e divulgar, aparecendo em vários lugares.

³⁶ Cf. SANTOS, Fabrizio Lyrio, 2012, cap. 5.

³⁷ Directorio, que se deve observar nas Povoacoes dos Indios do Pará, e Maranhão, em quanto Sua Magestade não mandar o contrario. Lisboa: Na Officina de Miguel Rodrigues, 1758.

³⁸ Cf. ALMEIDA, Rita Heloisa. *O Diretório dos Índios: Um projeto de civilização no Brasil do século XVIII*. Brasília: Universidade de Brasília, 1997. Apesar do título do livro, a autora não historiciza a própria ideia de civilização nem aponta o fato de que o termo tenha surgido exatamente no contexto em que foi promulgado o Diretório. Ela acentua a continuidade do Diretório em relação às diferentes políticas indigenistas que vigoraram na América portuguesa antes de 1750 e no Brasil após o fim do período colonial, deixando em segundo plano as rupturas.

ou vila indígena. O diretor, nomeado pelo governador, deveria ser “dotado de bons costumes, zelo, prudência, verdade, sciencia da língua, e de todos os mais requisitos necessários”. Ao contrário dos missionários, que exerciam autoridade espiritual e temporal sobre os índios, os diretores teriam autoridade somente “diretiva”, no intuito de ajudá-los a superar a “lastimosa rusticidade, e ignorância, com que até agora forão educados” – isto é, pelos missionários.³⁹

Apesar de sua ênfase recair sobre o preparo dos índios para o governo civil e o desenvolvimento econômico de suas povoações (transformadas em vilas ou lugares), o Diretório tratava, também, da catequese, ou seja, do aspecto da conversão e cristianização dos índios. Deveriam ser combatidos “os péssimos, e abomináveis costumes do Paganismo” e introduzido o “verdadeiro conhecimento dos adoráveis mysterios da nossa Sagrada Religião”.⁴⁰ Esse assunto, entretanto, não competia aos diretores; era deixado a cargo da “exemplar vigilância do Prelado”, ou seja, à autoridade diocesana.⁴¹

A civilidade, entendida como o preparo dos índios para a vida civil, constituiu a principal obrigação dos diretores. Os primeiros quinze parágrafos do Diretório indicam os meios pelos quais deveriam promovê-la, indicando os principais aspectos que a definiam no âmbito desse discurso dito “civilizador”.

O primeiro aspecto era o aprendizado do idioma português,

(...) por ser indisputável, que este he hum dos meios mais efficazes para desterrar dos Povos rusticos a barbaridade dos seus antigos costumes; e ter mostrado a experiência, que ao mesmo passo, que se introduz nelles o uso da Língua do Príncipe, que os conquistou, se lhes radica também o affecto, a veneração, e a obediência ao mesmo Príncipe”.⁴²

Esse parágrafo pode ser visto como uma crítica ao sistema adotado pelos missionários, principalmente os jesuítas, acusados de incentivar os índios a usarem apenas o idioma nativo ou a “língua geral”, como denunciava Mendonça Furtado em sua correspondência para o reino.⁴³ Essa acusação aparece

³⁹ Directorio, op. cit., § 1.

⁴⁰ Ibidem, § 3.

⁴¹ Ibidem, § 4. Esta norma não impedia os regulares de permanecer nas aldeias, como párocos, desde que aceitassem se subordinar à autoridade diocesana, com exceção, obviamente, dos jesuítas, expulsos em 1759. A aceitação da jurisdição dos bispos, entretanto, causava certo desconforto em relação à autonomia, às regras e à hierarquia dos institutos religiosos.

⁴² Ibidem, § 6.

⁴³ Cf. MENDONÇA, Marcos Carneiro de, op. cit.

também em um dos mais importantes textos da propaganda antijesuíta do período, a *Relação abreviada*.⁴⁴

A adoção do idioma português pelos índios seria alcançada principalmente através da educação, que passa a ocupar um lugar central na política indigenista a partir do *Diretório*. Caberia ao diretor de cada vila ou povoação criar duas escolas, uma para os meninos, outra para as meninas. Os primeiros teriam aulas de doutrina cristã, ler, escrever e contar, “na forma, que se pratica em todas as Escolas das Naçoens civilizadas”. As meninas também teriam aulas de doutrina cristã, ler e escrever, mas também fiar, fazer renda, costurar, “e todos os mais ministérios próprios daquelle sexo”. Essas escolas seriam conduzidas por um mestre para os meninos e uma mestra para as meninas, “dotados de bons costumes, prudência, e capacidade”, os quais teriam seus ordenados pagos pelos próprios índios, fosse em dinheiro, fosse em “efeitos” (produtos), “que será sempre com atenção à grande miséria, e pobreza, a que elles presentemente se achão reduzidos”.⁴⁵

O segundo ponto fundamental para que os diretores promovessem a civilidade entre os índios era o respeito às distinções sociais, incluindo o modo correto de tratar as pessoas de acordo com suas graduações, empregos e cabedais. Fruto de uma sociedade de Antigo Regime, o *Diretório* tinha como objetivo abolir as distinções entre os povos (índios e portugueses), não entre as pessoas. Para tanto, os diretores deveriam honrar e estimar os índios que fossem juízes, vereadores e “principais” das aldeias, ou que estivessem ocupando qualquer outro posto honorífico.⁴⁶ No mesmo sentido, os índios não poderiam continuar sendo chamados de “negros”,

(...) porque, além de ser prejudicialissimo á civilidade dos mesmos Indios este abominável abuso, seria indecoroso ás Reaes Leys de Sua Magestade chamar Negros a huns

⁴⁴ Vale a citação do seguinte trecho: “E defendendo [isto é, proibindo] nas mesmas Aldeas o uso da lingua Portugueza; para melhor segurarem, que não houvesse communicação entre os referidos Indios, e os brancos Vassallos de Sua Magestade Fidelissima”. ANÔNIMO. *Relação Abreviada da República que os Religiosos Jesuítas das Províncias de Portugal e Espanha estabeleceram nos Domínios Ultramarinos das duas Monarquias e da guerra, que nelas tem movido e sustentado contra os exércitos espanhóis e portugueses, formada pelos registros das secretarias dos dois respectivos principais comissários e plenipotenciários e por outros documentos autênticos*. s/l, s/d [Lisboa, 1757], p. 13.

⁴⁵ *Directorio*, op. cit., §§ 7-8.

⁴⁶ *Ibidem*, § 9.

homens, que o mesmo Senhor foi servido nobilitar, e declarar por isentos de toda, e qualquer infâmia.⁴⁷

O terceiro aspecto a ser considerado na promoção da civilidade dos índios era a imitação do modo de vida lusitano ou europeu. Os índios deveriam adotar nomes e sobrenomes portugueses (“apelidos”) e construir suas casas “à imitação dos Brancos, fazendo nellas diversos repartimentos, onde vivendo as Famílias com separação, possam guardar, como Racionaes, as Leys da honestidade, e policia”.⁴⁸ Os diretores deveriam também desterrar de vez a embriaguez, “inimigo do bem comum do Estado”, e a nudez, “que sendo effeito não de virtude, mas da rusticidade, tem reduzido a toda esta Corporação de Gente à mais lamentável miséria”. Quanto ao aspecto da nudez, os índios deveriam não apenas adotar o uso de roupas, mas também, vestir-se do mesmo modo que os portugueses, observando sempre a “qualidade das Pessoas, e das graduaçoens de seus postos”.⁴⁹ Estas seriam, em síntese, as medidas necessárias para a promoção da civilidade entre os índios, ou seja, o preparo para a vida civilizada, tornando-os capazes de gerir suas povoações e participarem ativamente da sociedade e da economia coloniais – aspectos tratados nos parágrafos seguintes do documento.

Nesses termos, portanto, a civilidade dos índios não dizia respeito, em primeiro plano, aos comportamentos à mesa, à postura do corpo, aos hábitos e refinamentos de que falavam Erasmo e os manuais de civilidade e cortesia dos séculos XVI ao XVIII na Europa. No entanto, ela também não estava muito distante desse modelo, pois era esperado dos índios que desenvolvessem o autocontrole, o refreamento das pulsões e dos instintos, que deixassem o “estado natural” em que viviam (regidos pelas emoções e pelos instintos primários) em favor da “vida civil”. Esperava-se que os índios, uma

⁴⁷ Ibidem, § 10. De acordo com Stuart Schwartz, o termo “negro” evocava a condição escrava, razão pela qual os próprios índios levados a trabalhar nas fazendas e engenhos dos portugueses eram chamados de “negros da terra”. Cf. SCHWARTZ, Stuart. *Segredos internos: Engenhos e escravos na sociedade colonial – 1500-1835*. São Paulo: Companhia das Letras/CNPq, 1988, p. 58. Veja também MONTEIRO, John. *Negros da terra: Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. A historiadora Silvia Lara segue outra linha de interpretação. Baseando-se no vocabulário de Raphael Bluteau, a autora argumenta que o termo “negro” era um designativo de cor, origem e nascimento, enquanto que o termo “preto” designava a condição escrava. Cf. LARA, Silvia. *Fragmentos setecentistas: Escravidão, cultura e poder na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 132-135.

⁴⁸ Directorio, §§ 11-12.

⁴⁹ Ibidem, § 13-15.

vez civilizados, pudessem reconhecer as diferenças entre as pessoas e portar-se com distinção, de acordo com suas “qualidades, empregos e cabedais”. O refinamento dos costumes, como podemos inferir, seria uma decorrência da adoção do modo de vida civil, ou seja, a imitação da sociedade portuguesa. Os índios teriam que deixar de ser “selvagens” ou “bárbaros”, acreditando na religião tida como verdadeira (o cristianismo), adotando o idioma português, adquirindo hábitos e valores fundamentais para a sociedade europeia. Além disso, de acordo com o pensamento econômico vigente e em consonância com os interesses mais amplos da colonização, deveriam também cultivar o amor ao trabalho, a disciplina e a ambição de acumular bens e riquezas, valorizando principalmente a agricultura e o comércio. Esse seria o caminho para a promoção da sua civilidade, por meio da qual se tornariam “vassalos úteis ao Estado e ao bem comum”, igualando-se, em termos jurídicos e políticos, aos demais colonos da América e contribuindo para o crescimento da economia e o fortalecimento do Estado.⁵⁰

Nota-se que a civilidade proposta pelo Diretório visava – tanto quanto a catequese empreendida pelos religiosos – uma completa mudança cultural por parte dos índios, isto é, sua sedentarização e fixação ao território, o abandono da língua e dos costumes tradicionais, a adoção de um novo modo de vida baseado nos valores cristãos e europeus. O Diretório acrescentava, ainda, que os índios desempenhassem uma atividade econômica voltada para fora das aldeias e que suas povoações se tornassem importantes instrumentos de povoamento e desenvolvimento da região, algo que os missionários não tinham em mente, pois os religiosos não tinham a pretensão de que as aldeias ocupassem um papel econômico de destaque na colônia. O trabalho indígena era visto como um elemento fundamental do processo de catequese porque favorecia o aprendizado e combatia a ociosidade, além de garantir a autossuficiência das aldeias, mas os missionários não esperavam que os índios produzissem mais do que o necessário para o seu próprio sustento e a manutenção da igreja.⁵¹

⁵⁰ Deve-se notar que são contemporâneas ao Diretório as medidas que visavam eliminar as diferenças entre os diferentes povos e grupos sociais que compunham o reino e as colônias, a exemplo dos próprios índios, como determinava o Alvará de 4 de abril de 1755, dos vassalos nascidos no Estado da Índia e dos cristãos novos, entre outros. Cf. DOMINGUES, Ângela, op. cit., p. 39-40; LARA, Silvia, op. cit., p. 265-269.

⁵¹ Sobre o trabalho indígena como elemento fundamental da catequese, cf. ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *Linha de fé: A Companhia de Jesus e a escravidão no processo de formação da sociedade colonial (Brasil, séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Edusp, 2011.

O surgimento da palavra “civilização”

Apesar da ausência da palavra *civilização* na lei de 1755, no diretório de 1757 e no alvará de 1758, registramos, na documentação pesquisada, uma referência ao livro de Mirabeau, ou seja, o “excelente Tratado, que no ano de mil setecentos, e sincoenta e seis deo a lus no polido Reino de Fransa hum douto Politico Anonimo, com o titulo de = Amigo dos Homens =”.⁵² É importante mencionar este fato porque, como já dito anteriormente, foi nesse livro que a palavra “*civilisation*” apareceu pela primeira vez em língua francesa. Apesar dessa referência, no entanto, o documento em questão não registra o substantivo “civilização”, presente na obra de Mirabeau.

Embora não fosse nossa pretensão realizar um estudo etimológico aprofundado, é válido mencionar que o registro mais antigo da palavra “civilização” que localizamos na documentação data de 1759. Ela aparece em uma consulta referente à representação do vigário da freguesia de Ipitanga contrária à diminuição do número de seus paroquianos, ocasionada pela transformação da aldeia do Espírito Santo em paróquia. A referida aldeia, fundada pelos jesuítas no século XVI, daria lugar à vila de Nova Abrantes, nos termos do alvará de 8 de maio de 1758 e da lei de 6 de junho de 1755.⁵³ O vigário argumentava que os paroquianos que não fossem índios e vivessem nos “termos” (limites) da nova vila não deveriam ficar vinculados à nova freguesia, que entendia ser exclusiva dos índios, argumentando que perderia muitos fregueses e rendas e que o novo pároco nomeado para a paróquia da vila de Abrantes deveria possuir apenas a mesma jurisdição antes pertencente aos missionários.⁵⁴ O procurador geral dos índios, cônego Bernardo Germano de Almeida, ouvido na consulta, argumentou que seria bom que os portugueses convivessem com os índios na mesma vila, mas não era preciso que estivessem subordinados ao mesmo pároco, pois apenas a con-

⁵² Arquivo Histórico Ultramarino, documentos manuscritos da capitania da Bahia (AHU/BA), cx. 138, doc. 10.697, f. 25. Devo a percepção desta referência ao livro de Mirabeau à leitura de um artigo do historiador Luiz Felipe de Alencastro, *Brazil in the South Atlantic: 1550-1850, Meditations*, 23, Fall 2007 : 1. Disponível em: www.meditationsjournal.org/brasil-in-the-south-atlantic. Último acesso: 19/06/2009. Agradeço ao pesquisador e amigo Carlos F. da Silva Jr. a indicação deste artigo.

⁵³ Sobre a criação da vila de Abrantes e a execução dessa legislação na Bahia, cf. SANTOS. Fabricio Lyrio. Aldeamentos jesuítas e política colonial na Bahia, século XVIII. *Revista de História*, São Paulo, n. 156, 1º sem. 2007, p. 107-128.

⁵⁴ Consulta do Conselho Ultramarino ao rei d. José sobre o requerimento do vigário da freguesia de Santo Amaro de Ipitanga solicitando que não se retirem portugueses da paróquia, 30/07/1759. AHU/BA, Avulsos, cx. 141, doc. 10921.

vivência era suficiente para que se “civilizassem” como esperado. Segundo seu parecer, anotado pelo secretário que registrou a consulta,

(...) a civilizasam apontada só dependia do trato, e comunicasam dos mais Portuguezes, de que se não privava aos Indios, mas antes se conservavaõ em suas terras, e acrecia com os cazamentos, e não dependia dos exemplos de pagarem conhecensas, e ofertas.⁵⁵

Deparamo-nos novamente com essa palavra na documentação referente à colonização da capitania de Goiás, na década de 1770, uma das principais zonas de expansão da fronteira colonial luso-brasileira na segunda metade do século XVIII.⁵⁶ Nas instruções ao governador José de Almeida Vasconcelos, datadas de 1º de outubro de 1771 e assinadas pelo secretário Martinho de Melo e Castro, a questão indígena era apontada como sendo a mais importante matéria a ser tratada pelo governador, superando o próprio ouro e os diamantes, pois, sem o concurso dos índios, seria impossível povoar o território e explorar suas riquezas.⁵⁷ Para conseguir atraí-los e usá-los para o povoamento da capitania, o governador deveria evitar o método antigo,

(...) com que os Portuguezes, e os Missionarios que os acompanhavaõ debaixo do pretexto da Propagação do Evangelho, entravaõ armados pelos Sertoens do Brazil, à caça dos Indios, como se fossem feras, não para os atrahir nem com brandura, e suavidade; mas para massacrarem todos os que lhes rezistiaõ e para reduzirem [à escravidão] os que escapavaõ da morte.⁵⁸

O método a ser adotado deveria estar baseado no “solido meyo da Civilização dos ditos Indios”, ou seja, na aplicação das leis e alvarás da década de 1750 e no diretório de 1757, “feito para o Governo, Civilidade, e Policia das suas Aldeas, e Habitações”. De acordo com o documento, não se podia incutir a fé e a doutrina cristã nos índios sem, antes, fazê-los viver “sociaveis, e civilizados”.⁵⁹

Em carta de 2 de maio de 1773, Vasconcelos comunicou a Martinho de Mello e Castro o que já havia executado em relação às suas instruções, revelando certa perplexidade perante a questão dos índios: “a respeito da civi-

⁵⁵ Para mais detalhes sobre esse episódio, cf. SANTOS, Fabricao Lyrio, 2012, cap. 3.

⁵⁶ Cf. KARASH, Mary. Catequese e cativeiro: Política indigenista em Goiás: 1780-1889. In: CUNHA, Ma-nuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 397-412.

⁵⁷ Instruções e regras para o bom governo e administração da capitania de Goiás, 1647-1777. AHU, cód. 465. Martinho de Melo e Castro seria o único secretário de Estado de d. José que se manteria no cargo durante o reinado de d. Maria.

⁵⁸ Ibidem, item n. 57.

⁵⁹ Ibidem, itens n. 58 a 67.

lização dos Índios, tenho o prazer de noticiar a V. Ex.a ser esta huma materia tão nova como eu não podia imaginar pelas copias das cartas transcriptas nas mesmas instrucções”.⁶⁰ De acordo com o governador, não havia nenhuma povoação com índios civilizados na capitania. Existia somente a aldeia de São José do Duro, de que os jesuítas haviam sido “diretores”, e três pequenas aldeias no rio das Velhas, compostas de mulatos, mestiços e cabras. Ele informava, também, que faltavam ministros que pudessem ser indicados para “dar algum principio a esta importante obra de civilização dos Índios, tão recomendada nas ultimas ordens de Sua Magestade”.⁶¹

Nos anos seguintes, no entanto, Vasconcelos pôs em prática os métodos recomendados, dedicando-se a conquista e pacificação dos índios Akroá, na região do atual Estado do Tocantins. Eles foram levados para um sítio próximo de Vila Boa, capital da capitania de Goiás, onde foram reunidos na Aldeia de São José de Mossamedes, considerada um dos principais empreendimentos do seu governo.⁶² Na planta que ele próprio mandou fazer desta aldeia em 1778 consta a seguinte legenda:

Planta da aldeia de S. Iozé de Mosamedes; Abitaculo dos Índios Acruãs, que com incomparável zelo da fé Catholica e aumento dos Vasallos de S. Mag.e F. reduzio a sevilização Ill. mo e Ex.mo Snr. General Joze de Almeida e Vasconcellos de Soveral e C (...ilegível...) anno de 1774. Aumentandoce esta Povoação do dia 15 de Novembro do dito anno de 74 em que se marcou o seu terreno, thé 28 de Abril de 1778 quando o dito Snr mandou tirar esta Planta. Cujá Aldea se acha situada sinco legoas distante de Villa Boa para a parte do Sudoeste.⁶³

Percebe-se que, embora não tenha sido usada pela primeira vez em uma obra literária de impacto, como na França, e mesmo estando ausente da legislação antes mencionada, a palavra “civilização” passou a fazer parte do vocabulário político referente aos índios e à colonização do Brasil na segunda metade do século XVIII. Foi nesse contexto que Domingos Alves Branco Moniz Barreto, um militar ilustrado nascido na Bahia em 1748, redigiu o primeiro “projeto de civilização dos índios” de que temos notícia, cuja versão mais antiga data de 1788. Barreto poderia ter sido o primeiro autor luso-brasileiro a imprimir, em português, uma obra dedicada ao tema. No entanto, apesar das várias cópias manuscritas que fez circular entre diversas pessoas

⁶⁰ *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (RIHGB)*, LXXXIV, p. 94.

⁶¹ *Ibidem*, p. 95-96.

⁶² KARASH, Mary, op. cit., p. 399-400.

⁶³ BNL, Seção de Iconografia, cota: D.117R. Disponível em: <http://purl.pt/892>.

influentes e autoridades, incluindo o próprio príncipe d. João, que mais tarde assumiria o trono como d. João VI, Barreto não conseguiu o intento de vê-la publicada.⁶⁴ Sua primeira (e até então única) versão impressa saiu apenas duas décadas após sua morte, na *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, sob os cuidados do famoso escritor e intelectual do século XIX, Gonçalves Dias.⁶⁵

Embora tenha seguido carreira militar, Barreto se interessou por diversas áreas de conhecimento, tais como mineralogia e botânica, tendo, inclusive, remetido uma memória para a Academia de Ciências de Lisboa, a qual, no entanto, não chegou a ser publicada.⁶⁶ O “Plano sobre a civilização dos índios” faz parte de seu esforço para se afirmar como escritor e intelectual ilustrado, visando alcançar honras e títulos, à semelhança dos naturalistas e demais escritores do período.⁶⁷

O “Plano” de Domingos Barreto está dividido em três partes ou “demonstrações”. A primeira abrange desde a descoberta do Brasil, a missão desenvolvida nos primeiros anos até a missão desenvolvida pelos jesuítas. Os jesuítas são vistos por Barreto como “perturbadores da paz e do socego publico”. Ele também os acusa de terem sido “pessimos missionarios”, pois tiravam enormes utilidades de suas missões, particulares e não religiosas, concorrendo “não só para a desordem espiritual, mas ainda para a temporal em que ainda hoje vivem os indios do Brazil”. Defendiam a liberdade indígena, mas os reduziam ao cativeiro, “servindo-se ao mesmo tempo d’elles para as suas lavouras, e para o serviço das suas cazas e hospícios”.⁶⁸ Percebe-se claramente que Barreto pauta-se pela construção de um discurso coerente com o momento político em que ele estava inserido e com os desdobramentos do processo de

⁶⁴ Em uma carta escrita a Martinho de Mello e Castro com data de 15 de novembro de 1791, Barreto menciona o fato de ter entregado ao ministro um exemplar do “Plano sobre a civilização dos índios” e um da memória intitulada “Observações sobre a agricultura, comércio e navegação do continente do Rio Grande de S. Pedro”, ressentindo-se do fato de suas ideias a respeito da civilização dos índios não terem sido postas em prática até então (AHU/BA, Castro e Almeida, cx. 75, doc. 14504).

⁶⁵ BARRETO, Domingos Alves Branco Moniz. Plano sobre a civilização dos Índios do Brazil e principalmente para a Capitania da Bahia, com uma breve noticia da missão que entre os mesmos Índios foi feita pelos proscriptos jesuítas. *RIHGB*, XIX, n. 21, 1856, p. 33-91. Sobre as versões manuscritas que conseguimos localizar durante a pesquisa e as motivações de Barreto para redigir o Plano, cf. SANTOS, Fabricio Lyrio, 2012, p. 256-260.

⁶⁶ Viagem a parte da comarca dos Ilheos na capitania da Bahia. Biblioteca da Academia de Ciências de Lisboa, manuscrito 374 (Série azul), f. 285-302.

⁶⁷ Cf. RAMINELLI, Ronald. *Viagens ultramarinas: Monarcas, vassalos e governo a distância*. São Paulo: Alameda, 2008.

⁶⁸ BARRETO, Domingos Alves Branco Moniz, op. cit., p. 37.

expulsão dos jesuítas, em 1759, evocando o modo como os jesuítas são descritos na *Relação abreviada* e em outros documentos de igual teor. Barreto queria afirmar-se como intelectual ilustrado, afinado com a política de colonização vigente na segunda metade do século XVIII, o que incluía culpar os jesuítas pelos erros e desacertos da catequese e da conquista dos povos indígenas.⁶⁹

A segunda demonstração do plano de Barreto versa sobre a implantação do Diretório na Bahia. De acordo com ele, o Diretório teria fracassado por não terem sido escolhidos bons ministros civis e eclesiásticos e pelo fato de algumas aldeias não terem sido transformadas em vilas. Os párocos, não sendo os mais hábeis, “nenhum proveito tem tirado na conversão d’aquellas almas desgarradas, sendo mais os [índios] que vivem em a mancebia, do que no estado de casados”. Os diretores, por sua vez,

(...) preocupados do entusiasmo de governadores, cujo epitheto entre os mesmos Índios não querem perder, em vez de lhes ensinarem esse pouco ou nada que sabem de ler, escrever e contar, e a doutrina christã, só cuidam em se afazendar nos sitios mais proprios, e accommodados para a sua ambição, servindo-se dos mesmos Índios para os trabalhos das suas lavouras.⁷⁰

Na terceira demonstração, Barreto discorre a respeito do método a ser seguido para a “civilização” dos índios partindo da sua divisão em dois grupos: mansos e bravos. Os mansos são descritos como “mais tractaveis e dóceis”. Os bravos, ao contrário, “vivem embrenhados, sem modo de governo, e que com muita difficuldade se deixam procurar”.⁷¹ Segundo Barreto, “a nação genérica de índios mansos comprehende todas as differentes espécies dos que povoam a costa do Brazil, e fallam aquella língua commum e geral de que os jesuítas compozeram e ordenaram uma arte”.⁷² Os índios bravos, por outro lado, são descritos como descendentes dos Aimorés e dos Tapuyas, “que na sua língua quer dizer contrario de todos”.⁷³ Neste aspecto, apesar de toda a crítica presente contra a Companhia de Jesus, parece que a principal fonte de Domingos Barreto é o padre Simão de Vasconcelos, que, em suas *Notícias curiosas e necessárias das coisas do Brasil*, afirma o seguinte:

⁶⁹ Veja, a esse respeito, FRANCO, José Eduardo. *O mito dos jesuítas: Em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, vol. I: Das origens ao marquês de Pombal. Lisboa: Gradiva, 2006.

⁷⁰ BARRETO, Domingos Alves Branco Moniz, op. cit., p. 68.

⁷¹ Ibidem, p. 42.

⁷² Ibidem, p. 43.

⁷³ Ibidem, p. 44.

Todos os índios quantos há no Brasil, vemos que se reduzem a índios mansos, e índios bravos. Mansos chamamos, aos que com algum modo de república, (ainda que tosca) são mais tratáveis, e perseveráveis, entre os portugueses, deixando-se instruir, e cultivar. Chamamos bravos, pelo contrário, aos que vivem sem modo algum de república, são intratáveis, e com dificuldade se deixam instruir.⁷⁴

A leitura de Vasconcelos por Barreto fica ainda mais patente na carta que ele endereçou ao bispo confessor da rainha, onde afirma que os índios estavam em pior estado do que na época do descobrimento, pois, segundo ele:

(...) vivendo nas trevas do seu gentilismo, com inteira ignorância da fé, e da revelação poderiam bem obter toda a graça para a sua salvação. Agora, porém, que eles não tem ignorância invencível dos mysterios da nossa religião, se perdem milhares de almas de desgraçados índios no meio das suas gentilidades.⁷⁵

A tese de que todos os índios se salvavam em sua gentilidade por possuírem “ignorância invencível da fé” estava presente nas *Notícias*, de Vasconcelos. Embora essa tese tivesse sido objeto de uma dura censura do padre Antonio Pereira de Figueiredo, deputado da Real Mesa Censória, em 1770, Barreto certamente desconhecia esse fato, tendo-se apropriado, inadvertidamente, da ideia do autor jesuíta.⁷⁶

O método proposto por Barreto para civilizar os índios mansos não diferia em quase nada do que já estava proposto no Diretório. Ele propunha que, primeiramente, se buscasse cuidar do e reparar o estrago da religião e dos costumes. Nas aldeias onde subsistiam missionários, eles deveriam ser retirados, pois o governo e a jurisdição dos padres eram despóticos, arbitrários e insubordinados, devendo ser abolidos. As aldeias que ainda restavam deveriam ser reduzidas a vilas. A situação existente deveria passar por uma reforma que se iniciaria pelo aspecto espiritual, construindo ou reformando

⁷⁴ VASCONCELOS, Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus*. 2 v. 3ª ed. Petrópolis: Vozes; Brasília: INL, 1977, p. 110.

⁷⁵ BARRETO, Domingos Alves Branco Moniz, op. cit., p. 36.

⁷⁶ Cf. SOUZA, Everton Sales. Do destino das almas dos índios. In: ALGRANTI, Leila Mezan e MEGIANI, Ana Paula. *O Império por escrito: formas de transmissão da cultura letrada no mundo ibérico, séculos XVI-XIX*. São Paulo: Alameda, 2009, p. 505-522. Vale a pena transcrever o trecho em que Vasconcelos defende a tese da ignorância invencível dos índios, o qual provavelmente serviu de inspiração para Domingos Barreto: “E digo em primeiro lugar, que na confusão de tantos séculos, quando ainda a terra da América estava escondida, e antes que a ela passasse o Apóstolo S. Tomé, ou outros pregadores; os homens destas partes nas trevas de seu gentilismo viviam, ordinariamente falando, com ignorância invencível da Fé divina; e por conseguinte sem pecado de infidelidade, porque houvessem de ser condenados” (VASCONCELOS, Simão de, op. cit., p. 135).

as igrejas existentes, ornamentando-as adequadamente, escolhendo vigários de virtude, ciência e probidade, promovendo o sacramento do matrimônio, incentivando a vigilância do prelado diocesano na escolha dos vigários e na cobrança de sua atuação.⁷⁷

Pelo aspecto temporal, Barreto recomendava o método já estabelecido na lei de 6 de junho de 1755 e no segundo parágrafo do Diretório, ou seja, a nomeação, para cada vila indígena, de autoridades civis e diretores dignos do cargo (com probidade, “polícia” e bons costumes), permitindo o arrendamento das terras demarcadas para as vilas, a fim de favorecer a interação entre índios e portugueses, e abolindo o pagamento da sexta parte do que os índios produzissem aos diretores, “por ser contrario a boa ordem, como a experiência tem mostrado”. Deveria ser construída em cada vila uma casa de educação ou seminário. Barreto defende também que se permitisse o emprego dos índios pelos brancos. Finalmente, em cada vila deveria haver um terço de ordenança, a fim de manter a ordem interna e a hierarquia.⁷⁸

A respeito dos índios “bravos”, Barreto defendia, em primeiro lugar, a reforma ou renovação da tropa do gentio, a fim de defender os colonos de invasões e subjugar os índios em suas próprias terras. Ele sugere que o fardamento a ser usado por essa tropa tivesse cores vivas e enfeites de plumas, a fim de aguçar a sensibilidade dos índios. As expedições deveriam ser acompanhadas por missionários que tentassem convertê-los ao cristianismo e conquistar sua amizade. Os que aceitassem deveriam ser reunidos segundo o modelo do Diretório, ou seja, sem a interferência de missionários ou religiosos no aspecto temporal. Os que se recusassem, no entanto, demonstrando-se ainda bravos e rebeldes (exemplificados, por Barreto, pelo “gentio pataxó” existente na capitania de Porto Seguro) deveriam ser capturados e levados à presença do governador, a fim de que fossem convencidos a estabelecer amizade com os colonos. Caso mantivessem sua rebeldia,

(...) de uma vez se deve decidir com eles, pois a sua existência, por semelhante modo, não serve mais que para assassinar aos viajantes, roubá-los e impedir até que se não possa gozar do mais precioso do país, por terem estabelecido os seus alojamentos em algumas partes, onde se conhece muita abundância e fertilidade.⁷⁹

⁷⁷ BARRETO, Domingos Alves Branco Moniz, op. cit., p. 71-74.

⁷⁸ Ibidem, p. 75-79.

⁷⁹ Ibidem, p. 89-90.

Esse trecho revela, nitidamente, que a civilização dos índios estava atrelada à colonização e às relações estabelecidas entre os dois povos. Os índios aparecem como dependentes inteiramente da ação do colonizador, que teria o direito e a capacidade de decidir o seu destino. De fato, deve-se notar que em nenhum momento Barreto reflete a respeito da postura dos próprios índios, mostrando-se incapaz de perceber um possível processo de resistência cultural tanto em relação à catequese quanto à civilização. No entanto, para além da atuação dos jesuítas e dos diretores e do possível desempenho insuficiente de suas respectivas funções, deve-se levar em consideração também a atuação dos próprios índios, como pode ser visto, por exemplo, na seguinte descrição feita pelo próprio Domingos Barreto:

Sendo, pois, este, o miserável estado em que se acha o gentio bravo, de maior escândalo, e vergonha para nós é o ver nas nossas mesmas povoações, e dentro do nosso recôncavo, immensas aldeias habitadas de Índios que se chamam mansos, talvez só pelo muito que nos soffrem, quando nos costumes em pouco differem dos outros, a que chamo bravos, e mais mansos entre estes mesmos, praticando igualmente ritos gentillicos a seu modo, e quase todos os costumes do paganismo, que misturam com as ceremonias dos baptismos e casamentos, sem o que os não davam nem dão por validos.⁸⁰

Percebemos, portanto, uma postura ativa por parte dos índios no sentido de preservar suas práticas culturais e religiosas tradicionais, embora reelaboradas a partir do contato com o cristianismo.⁸¹

* * *

No século XIX, a palavra "civilização" consolidou-se como categoria chave do discurso europeu, representando – nos termos de Norbert Elias – "a consciência que o Ocidente tem de si mesmo".⁸² No Brasil, ela se fez presente nos debates em torno da consolidação da jovem nação, surgida após 1822, em particular nas páginas da *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*,

⁸⁰ Ibidem, p. 66-67.

⁸¹ Sobre o processo de reelaboração da mensagem cristã do ponto de vista indígena, merece destaque o episódio da santidade de Jaguaripe, no Recôncavo baiano, no século XVI. Cf. VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. Para um estudo mais abrangente acerca dessa questão cf. POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru, SP: Edusc, 2003. Veja também: MONTEIRO, Paula (org.). *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006.

⁸² ELIAS, Norbert, op. cit., vol. I, p. 23.

onde seria publicado, em 1856, o “Plano sobre a civilização dos índios”, de Domingos Barreto.⁸³ Outros “planos de civilização” semelhantes surgiram naquele período, tais como *Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império do Brasil*, de autoria de José Bonifácio de Andrada e Silva, o patriarca da Independência. A própria legislação incorporou a palavra, ao tratar da questão indígena, por meio do decreto 426, de 24 de julho de 1845, intitulado: “Regulamento acerca das Missões de Catechese e Civilização dos Índios”.⁸⁴ Mesmo na atualidade, “civilização” continua sendo uma categoria fundamental, tanto no âmbito acadêmico quanto no senso comum, para se referir ao suposto legado cultural do Ocidente ou de outras sociedades humanas. Como ficou demonstrado, o aparecimento deste termo no tratamento da questão indígena remonta à segunda metade do século XVIII e à legislação pombalina, promulgada entre 1755 e 1758.

Referências bibliográficas

Principais acervos pesquisados

APEB – Arquivo Público do Estado da Bahia.

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino.

Fontes impressas

ANÔNIMO. Dissertações altercadas, e resolutas, para melhor averiguação da verdade na história do Brasil. In: CASTELLO, José Aderaldo. *O movimento academicista no Brasil*, vol. I, tomo 5. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1969.

ANÔNIMO. *Elementos da civilidade e da decência para instrução da mocidade de ambos os sexos, traduzido do Francez em vulgar*. 3ª ed. Lisboa: Typographia Rollandiana, 1824.

ANÔNIMO. *Relação Abreviada da República que os Religiosos Jesuítas das Províncias de Portugal e Espanha estabeleceram nos Domínios Ultramarinos das duas Monarquias e da guerra, que nelas tem movido e sustentado contra os exércitos espanhóis e portugueses, formada pelos registros das secretarias dos dois respectivos principais comissários e plenipotenciários e por outros documentos autênticos*. s/l, s/d. [Lisboa, 1757].

⁸³ GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. Nação e civilização nos trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o projeto de uma história nacional. *Estudos Históricos*, n. 1, p. 5–27, 1988.

⁸⁴ Cf. CUNHA, Manuela Carneiro da. Política indigenista no século XIX. In: _____ (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

- BARRETO, Domingos Alves Branco Moniz. Plano sobre a civilização dos Índios do Brasil e principalmente para a Capitania da Bahia, com uma breve noticia da missão que entre os mesmos Índios foi feita pelos proscriptos jesuítas. *RIHGB*, XIX, n. 21, 1856, p. 33–91.
- BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez, e latino*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de JESU, 1712–1728.
- Directorio, que se deve observar nas Povoaçoens dos Indios do Pará, e Maranhão, em quanto Sua Magestade não mandar o contrario. Lisboa: Na Officina de Miguel Rodrigues, 1758.
- ERASMO. *De pueris* (Dos meninos). 2ª ed. São Paulo: Escala, 2008.
- LOBO, Francisco Rodrigues. *Corte na aldeia e noites de inverno*. Introdução, notas e fixação do texto de José Adriano de Carvalho. Lisboa: Editorial Presença, 1991.
- MENDONÇA, Marcos Carneiro de. *A Amazônia na era pombalina*. 2ª ed. Brasília: Senado Federal, 2005.
- MORAES SILVA, Antonio de. *Diccionario da lingua portugueza composto pelo padre d. Rafael Bluteau, reformado, e accrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro*. 2 v. Lisboa: Na Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789.
- _____. *Diccionario da língua portugueza*. 2ª ed. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813.
- SIQUEIRA, João de Nossa Senhora da Porta. *Escola de política, ou tractado pratico da civilidade portuguesa*. Porto: Officina de Antonio Alvares Ribeiro, 1786.
- VASCONCELOS, Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus*. 2 v. 3ª Petrópolis: Vozes; Brasília: INL, 1977.
- VILHENA, Luís dos Santos. *A Bahia no século XVIII*. Bahia: Itapuã, 1969.

Bibliografia

- ALDEN, Dauril. O período final do Brasil colônia: 1750–1808. In: BETHEL, Leslie (org.). *História da América Latina: América Latina colonial*, vol. II. São Paulo: Edusp; Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2004.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- _____. Brazil in the South Atlantic: 1550–1850. *Meditations*, Fall 2007, 23 : 1. Disponível em: www.meditationsjournal.org/brasil-in-the-south-atlantic. Último acesso: 19/06/2009.
- ALMEIDA, Rita Heloísa. *O Diretório dos Índios: Um projeto de civilização no Brasil do século XVIII*. Brasília: Universidade de Brasília, 1997.
- BOER, Pim den. Civilização: comparando conceitos e identidades. In: FERES JÚNIOR, João e JASMIN, Marcelo. *História dos conceitos: diálogos transatlânticos*. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Loyola; Iuperj, 2007.
- BRAUDEL, Fernand. *Gramática das civilizações*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- BUESCU, Ana Isabel. *Imagens do príncipe: discurso normativo e representação*. Lisboa: Cosmos, 1996.
- _____. *Nas cortes do rei de Portugal. Saberes, ritos e memórias – estudos sobre o século XVI*. Lisboa: Edições Colibri, 2010.

- CANCELA, Francisco. *De projeto a processo colonial: índios, colonos e autoridades régias na colonização reformista da antiga capitania de Porto Seguro (1763/1808)*. Tese de doutorado, Universidade Federal da Bahia, 2012.
- COUTO, Jorge. As missões americanas na origem da expulsão da Companhia de Jesus de Portugal e seus domínios ultramarinos. In: *A expulsão dos jesuítas dos domínios portugueses: 250º aniversário*. Lisboa: BNP, 2009.
- CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. 2ª ed. Bauru: Edusc, 2002.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. Política indigenista no século XIX. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- DARNTON, Robert. A unidade da Europa: cultura e civilidade. In: *Os dentes falsos de George Washington*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- DOMINGUES, Ângela. *Quando os índios eram vassalos. Colonização e relações de poder no norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- FALCON, Francisco Calazans. *A época pombalina*. 2ª ed. São Paulo: Ática, 1993.
- FEBVRE, Lucien. Civilisation: Évolution d'un mot et d'un groupe d'idées. In: FEBVRE, Lucien et al. *Civilisation: le mot et l'idée*. Paris: La renaissance du livre, 1929.
- FLEXOR, Maria Helena M. Ochi. O Diretório dos Índios do Grão-Pará e Maranhão e o direito indiano. *Politeia*, v. 2, n. 1, 2002, p. 167-183.
- FONSECA, Thais Nivia de Lima e. *Letras, ofícios e bons costumes: Civilidade, ordem e sociabilidade na América portuguesa*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- FRANCO, José Eduardo. *O mito dos jesuítas: em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, vol. I: Das origens ao marquês de Pombal. Lisboa: Gradiva, 2006.
- GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. Nação e civilização nos trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o projeto de uma história nacional. *Estudos Históricos*, n. 1, 1988, p. 5-27.
- KANTOR, Iris. *Esquecidos e renascidos: Historiografia acadêmica luso-americana (1724-1759)*. São Paulo: Hucitec; Salvador: Centro de Estudos Baianos, 2004.
- KARASH, Mary. Catequese e cativo: Política indigenista em Goiás, 1780-1889. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- LARA, Sílvia. *Fragmentos setecentistas: Escravidão, cultura e poder na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- LIMA, Luís Filipe Silvério. Civil, civilidade, civilizar, civilização: usos, significados e tensões nos dicionários de língua portuguesa (1562-1831). *Almanack*, n. 3, 1º sem. 2012, p. 66-81.
- MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
- MONTEIRO, John. *Negros da terra: Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

- MONTEIRO, Paula (org.). *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006.
- PALOMO, Frederico. *Fazer dos campos escolas excelentes: os jesuítas de Évora e as missões do interior em Portugal (1551-1630)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.
- POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru: Edusc, 2003.
- PROSPERI, Adriano. O missionário. In: VILLARI, Rosario (dir.). *O homem barroco*. Lisboa: Editorial Presença, 1995.
- RAMINELLI, Ronald. *Viagens ultramarinas: Monarcas, vassalos e governo a distância*. São Paulo: Alameda, 2008.
- REVEL, Jacques. Os usos da civilidade. In: CHARTIER, Roger (org.). *História da vida privada*, vol. 3: Da renascença ao século das luzes. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- SANTOS, Fabrizio Lyrio. *Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia (1750-1800)*. Tese de doutorado, Universidade Federal da Bahia, 2012.
- _____. Aldeamentos jesuítas e política colonial na Bahia, século XVIII. *Revista de História*, São Paulo, n. 156, 1º sem. 2007, p. 107-128.
- SANTOS, Zulmira C. Racionalidade de Corte e sensibilidade barroca: os *Avisos para o paço* de Luís Abreu e Mello. In: I CONGRESSO INTERNACIONAL DO BARROCO. *Actas*. Porto: Reitoria da Universidade do Porto, 1991.
- SCHWARTZ, Stuart. *Segredos internos: Engenhos e escravos na sociedade colonial – 1500-1835*. São Paulo: Companhia das Letras/CNPq, 1988.
- SOUZA, Evergton Sales. Do destino das almas dos índios. In: ALGRANTI, Leila Mezan e MEGIANI, Ana Paula (org.). *O Império por escrito: formas de transmissão da cultura letrada no mundo ibérico, séculos XVI-XIX*. São Paulo: Alameda, 2009.
- SOUZA, Laís Viena de. *Educados nas letras e guardados nos bons costumes: os pueris na prédica do padre Alexandre de Gusmão S. J. (séculos XVII e XVIII)*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal da Bahia, 2008.
- STAROBINSKI, Jean. *As máscaras da civilização: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *Linha de fé: A Companhia de Jesus e a escravidão no processo de formação da sociedade colonial (Brasil, séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Edusp, 2011.

Recebido: 25/03/2013 – Aprovado: 19/02/2014.