

José Veríssimo e o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN): os limites da permeabilidade do indígena no corpo nacional

Mariana Moreno Castilho*

Neste artigo buscaremos entender como o projeto educacional proposto por José Veríssimo em *Educação Nacional* (1890) e a proposta do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), simultaneamente, visavam alcançar a concebida civilização. Convém lembrar que o SPILTN, apesar de ter sido inaugurado em 1910, foi resultado de diversas discussões que culminaram na sua fundação. Entre essas discussões podemos mencionar as que aconteceram em 1909, no 1º Congresso Brasileiro de Geografia, na seção de etnografia, na qual José Veríssimo foi o presidente.

O indígena quando olhado pelo prisma do alcance da civilização através da educação transforma-se em um indivíduo permeável a mesma. Essa percepção de permeabilidade do indivíduo indígena à civilização está presente tanto em *Educação Nacional* (1890), como também no SPILTN, que visava através do poder tutelar desse órgão transformar o indígena em trabalhador agrícola.

Em *Educação Nacional* (1890), José Veríssimo concebeu a educação como uma maneira de desenvolver potencialidades morais, intelectuais e físicas que proporcionariam a construção de um corpo nacional idealizado através do alcance de uma coesão social. No entanto, no transcorrer do seu livro, Veríssimo estabelece a diferenciação entre educação face à instrução e sentimento nacional frente ao caráter nacional.

Como postulou Veríssimo, “a educação não deve ser uma simples aquisição de saber”, como acontece através da instrução, e sim ultrapassar isso propiciando uma “integração do espírito nacional” (VERÍSSIMO, 1890: LVIII). Logo, a instrução que desempenhasse a integração do corpo nacional, despertando um sentimento nacional nos seus habitantes, poderia enquadrar-se no que Veríssimo classificou como sendo educação. Diante dessas formulações, Veríssimo avaliou que “pessimamente

* FFLCH/USP, doutoranda em História Social, bolsista do CNPq.

organizada, a instrução pública no Brasil não procurou jamais ter uma função na integração do espírito nacional” (Id., Ibidem.:LVIII).

Esse espírito nacional, ou unidade moral da nação, se constituiria através do despertar do sentimento nacional mediado pela educação. Porém, assim como Veríssimo atribuiu ao sentimento nacional como sendo uma determinante para a conquista da unidade moral, ele também estabelece essa relação com o caráter nacional. No entanto, o sentimento nacional diferencia-se do caráter nacional porque enquanto o primeiro era concebido como algo extrínseco à hereditariedade, o segundo seria intrínseco a esta.

Veríssimo esclarece essa acepção de sentimento nacional dizendo que:

Por sentimento nacional entendo eu não só essa maneira especial de sentir, isto é, de receber e reproduzir as impressões recebidas em uma perene comunhão com a pátria e transformadas no cérebro em idéias ou sensações que têm a pátria por origem e fim, causa e efeito. Destarte concebido o sentimento nacional, é ele independente do caráter nacional, antes subordinado a causas extrínsecas de ordem física que a causas morais de ordem psíquicas e é também independente do simples patriotismo político (Id., Ibidem.:LIII).

Desta maneira, o sentimento nacional seria formado pelas impressões que um povo tem sobre a nação e a convicção da superioridade dessa. Veríssimo admirava a sociedade estadunidense diante do orgulho nacional que essa nutria por ela mesma e que teria sido conquistado através da educação. Veríssimo sentencia:

A Educação nacional, largamente derramada e difundida com o superior espírito de ser um fator moral de nacionalismo, poderosíssima concorreu para despertar no americano o sentimento patriótico. Teve esse grande povo a intuição de que a escola, isto é, a mesma educação prodigamente distribuída entre todos os cidadãos, devia ser a cadeia que ligasse os elementos heterogêneos da nação. E assim, sem obstáculos da federação e do espírito individualista do elemento anglo-saxônico, ali predominante, a unidade escolar, unidade de espírito, entenda-se, veio a ser um remédio às fundas diversidades de raça, de religião e de costumes (Id., Ibidem.: LV).

Portanto, a coesão social seria concebida através desse sentimento nacional que proporcionaria a unidade de espírito, sendo um “remédio” para a heterogeneidade. No entanto, outro fator entraria em questão para alcançar essa coesão social: o caráter nacional.

Segundo José Veríssimo, em *Educação Nacional* (1890), o brasileiro seria formado a partir das concebidas três raças:

Somos o producto de tres raças perfeitamente distinctas. Duas selvagens e portanto descuidosas e indifferentes como soem ser nesse estadio da vida, e uma em rapido declinio depois de uma gloriosa, brilhante e fugaz illustração (Id., Ibidem.:30).

Diante dessas formulações, as duas “raças selvagens”, indígena e negra, e a outra em declínio, a portuguesa, transmitiriam atitudes que seriam herdadas hereditariamente. Diante dessa mistura concebida como heterogênea e que caminhava para o homogêneo através da mestiçagem, delimita-se o caráter nacional, cuja característica principal é a apatia.

Para Veríssimo o caráter brasileiro era composto por ser “indolente e mole” e a educação acabou transformando-se no olhar de Veríssimo como uma medida para solucionar essas características intrínsecas ao caráter nacional. E acrescenta:

Dada a passividade do character brasileiro, feito de indolencia, de indecisão, de indifferença, de inactividade, é dever não do governo – que é preciso refuguemos de nós esta preocupação do governo, não da administração – que não é sinão nossa delegada, mas de todo brasileiro, pela sua acção domestica e pela sua acção civil, promover com a tenacidade de uma convicção profunda a educação do character nacional (Id., Ibidem.:46).

A educação do caráter nacional consistiria em combater essas características hereditárias como a indolência e a moleza. Portanto, como Veríssimo menciona, sendo o caráter “[...] o conjuncto das qualidades moraes, a educação do character é sinão o desenvolvimento do que na pedagogia pratica chamamos de cultura, ou si quezerem, não é sinão a generalização desta fôrma da educação escolar” (Id., Ibidem.:46).

Enfim, a educação do caráter seria para Veríssimo o combate de tudo o que “deprime nosso caráter, desenvolvendo ao mesmo tempo qualidades contrárias”, ou seja, a vontade e o amor ao trabalho (id., *Ibidem.*:60).

Veríssimo recorre a Fouillée dizendo que a educação pode “modificar a média normal, para a qual a hereditariedade produzirá a regressão. Se a hereditariedade é a grande força de conservação, a idéia é a grande força de progresso: uma garante a estática e o equilíbrio, a outra a *dynamica* e o movimento” (Id., *Ibidem.*:XLIV).

Como podemos observar, em *Educação Nacional* (1890), Veríssimo assinala a possibilidade de permeabilidade do indivíduo indígena ao corpo nacional através da educação. Nessa ordem discursiva ressalta a importância do despertar do sentimento nacional, assim como da necessidade de romper com o atavismo através da educação do caráter nacional.

No entanto, no primeiro livro publicado de José Veríssimo, *Primeiras Páginas* (1878), o autor configurou uma concepção do indivíduo indígena divergente da que ele delineou em *Educação Nacional* (1890) e em *Cenas da Vida Amazônica* (1886). Podemos perceber o deslocamento do olhar de Veríssimo para esse indivíduo através de suas reconsiderações em *Cenas da Vida Amazônica* (1886) e em *Educação Nacional* (1890).

Em *Primeiras páginas* (1878), Veríssimo encerrou o seu livro considerando que as “raças cruzadas encontram-se profundamente degradadas”, indicando como um dos motivos desse quadro a predominância nestas “raças do elemento tupi, mais do que o português” (VERÍSSIMO, 1878:211). Segundo ele, a única solução para esses “selvagens” seria “olvidal-as nas solidões das florestas que vivem”, e para as raças degradadas do Pará seria “esmagal-as sobre a pressão enorme de uma grande emigração, de uma raça vigorosa que nessa luta pela existência de que falla Darwin as aniquile assimilando-as” (Id., *Ibidem.*:214).

No entanto, em *Cenas da Vida Amazônica* (1886), Veríssimo reconsiderou essa percepção de impermeabilidade do indivíduo indígena ao corpo nacional, que amarrava esse sujeito diante da categoria de sua “raça” estar predestinada ao fracasso. Ele ponderou que havia se precipitado e que:

Estou convencido, com o eminente Littré, que o “problema político consiste em utilizar no maior proveito das sociedades a força natural que lhes é

própria”. Aqui a força natural são evidentemente as populações indígenas, puras ou cruzadas com os conquistadores e colonizadores. Si me fora permitido dar um aviso, era que as aproveitássemos em bem da vastíssima e riquíssima região amazonica (VERÍSSIMO, 1886: 93).

Apesar de Veríssimo sugerir que era preciso aproveitar as populações indígenas, ele ponderou que:

Dizer como é que não sei, nem é da minha competência. A lei physiologica da divisão do trabalho, é também necessária no organismo social. Mostrei com a maxima boa fé o que são essas populações acompanhei-as desde que apareceram na história até hoje; a outros, áquelles que, talvez sem consciência da dificuldade da empreza, se mettem de hombro com phenomenos sociaes, cabe a tarefa infinitamente mais árdua, de facultarem-lhe os meios de se desenvolverem progressivamente. Si este trabalho valle alguma cousa, sirvam-se delle no aproveitamento do ellemento mestiço – nosso verdadeiro ellemento nacional – ; si não façam novos e mais perfeitos estudos que lhe possam servir de base para a resolução d’esse difficil e momentoso problema. Em todo caso trabalhem (Id., Ibidem., 93-94).

Portanto, em *Cenas da Vida Amazônica* (1886), Veríssimo revelou esse deslocamento do olhar para o indígena, reavaliando as colocações feitas em *Primeiras Páginas* (1878), e desvelando a transformação da imagem de um indivíduo impermeável ao corpo nacional para alguém que deveria tornar-se permeável a esse. Porém, Veríssimo enfatizou, a partir do pensamento de Littré, que apesar de ser necessária a utilização da mão de obra indígena para ocupar a vastíssima e riquíssima região amazônica, não saberia ainda dizer como empregá-la. No entanto, considerou que cabia aos outros profissionais, que faziam parte do mesmo corpo nacional, apontar a maneira pela qual a mão de obra indígena ou mestiça poderia ser utilizada.

Enfim, Veríssimo assinalou a preocupação de incorporar o indígena ao corpo nacional aproveitando a sua mão de obra desde 1886. Em 1890, ao publicar *Educação Nacional*, Veríssimo assinalou que todas as “raças” poderiam tornar-se permeáveis ao corpo nacional através da educação, enfatizando que “ninguém dirá que, com o problema do povoamento do nosso vasto territorio deserto e improdutivo, que é o

problema capital do nosso paiz, não seja o da educação nacional o que mais importa ao nosso futuro” (VERÍSSIMO, 1906: XXXIX).

Veríssimo indica a povoação do nosso “vasto território” como sendo o “problema capital” do nosso país. Coincidentemente, é neste mesmo período que surgem as discussões que culminaram na formação do SPITLN em 1910, que visava transformar o índio em trabalhador agrícola.

A percepção de permeabilidade do indivíduo indígena ao corpo nacional através da educação, presente na ordem discursiva de Veríssimo, coincide também com as discussões levantadas tanto na 8ª Comissão de Etnografia do 1º Congresso Brasileiro de Geografia (1909) como na do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), fundado em 1910. Podemos atribuir essa similaridade à influência do positivismo nesses tecidos discursivos, assim como devemos considerar o cargo de Presidente que ostentou José Veríssimo na 8ª Comissão de Etnografia do 1º Congresso Brasileiro de Geografia.

A filosofia positivista começou a ser propagada no Brasil a partir de 1850 através da Escola Militar e de lá ressoou para os principais centros de ensino do Rio de Janeiro como o Colégio Pedro II e a Escola Politécnica (GAGLIARDI, 1989: 42-43). No entanto, como assinala Alfredo Bosi, a “militância positivista se fez sentir entre nós mais intensamente a partir do último quartel do século XIX”, considerando que entre 1850 e 1870, “a presença da doutrina limitou-se a expressões acadêmicas avulsas”, conforme demonstra o resumo cronológico da evolução do positivismo apresentado por Teixeira Mendes em 1924 (BOSI In: MOISÉS, 2004:19).

Como sabido, na teoria dos três Estados, formulada por Comte, o conhecimento humano passaria por estados evolutivos, sendo esses: o Teológico, O Metafísico e o Positivo. O Estágio Teológico, no entanto, seria dividido em três etapas, a saber: o fetichismo, o politeísmo e o monoteísmo. Diante dessas formulações, a Europa Ocidental, devido ao desenvolvimento tecnológico científico, encontrava-se no estágio Positivo, enquanto as populações africanas e indígenas estariam ainda na primeira etapa do primeiro estágio, ou seja, o fetichismo. Porém, como Gagliardi (1989) recorda, as “fases de transição entre o fetichismo e o estado Positivo poderiam ser evitadas se fosse aplicada, no desenvolvimento mental do indivíduo, a educação racional positiva” (GAGLIARDI, 1989: 45).

E era justamente essa concepção de saltar do estágio fetichista para o Positivo que delineou o discurso de José Veríssimo em *Educação Nacional* (1890) e do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (1910). Como Luís Bueno Horta Barbosa¹ menciona: “A fase Teológica foi inevitável na evolução espontânea da Humanidade, mas pode ser dispensada no desenvolvimento da mentalidade de cada indivíduo, o qual pela educação, pode passar da fase fetichista para a positiva sem se deter no teologismo” (BARBOSA apud: GAGLIARDI, 1989:56).

Diante das formulações de Comte, os positivistas defendiam que os indígenas estariam no estado fetichista, vivendo no período da infância da evolução do espírito humano, e que cabia aos missionários positivistas proporcionar o tratamento adequado para o sujeito indígena evoluir do estágio fetichista para o positivo, sem se deterem nas etapas intermediárias (Id., *Ibidem.*:55).

Como Gagliardi (1989) expôs, a defesa dos direitos indígenas pelos positivistas já havia aparecido desde a elaboração da primeira Constituição republicana (1891), em que o Apostolado Positivista, através da apresentação de um projeto constitucional, elaborado por Miguel Lemos e Teixeira Mendes, delimitou o “relacionamento que deveria ser adotado em relação às populações indígenas, uma vez que constituíam parte integrante da emergente República” (Id., *Ibidem.*:55). Esse projeto constitucional dividia o Brasil em dois Estados:

- a) *Ocidental: formado pelos povos europeus, africanos e indígenas, que se fundiram durante o período da colonização;*
- b) *Americano: constituído pelos grupos indígenas que habitavam o território brasileiro (LEMOS apud: GAGLIARDI, 1989:171).*

Porém, essa proposta foi refutada e esquecida ao se deparar com os interesses da classe dominante. Era inconcebível para a oligarquia conceder autonomia para as etnias indígenas, diante da percepção oligarca de se auto classificarem como agentes do

¹ Luís Bueno Horta Barbosa, positivista que posicionou-se contra a proposta de extermínio dos indígenas feita por Heman von Ihering. Através de uma carta publicada primeiramente no jornal Cidade de Campinas em 12/10/1908 e posteriormente no Jornal do Comércio em 11/11/1908, Horta Barbosa afirmou que era “um dever moral protegê-los e socorrê-los”. Além disso, também enfatizou que “certamente as idéias e os sentimentos nobres dos mais sábios e distintos patriotas do Brasil estavam mais próximo da solução do problema indígena do país do que o ‘materialismo sem ideais e sem entranhas do teorista do Museu Paulista’” (STAUFFER, 1959: p.181-182).

progresso e da civilização. Como Gagliardi pontuou, apesar desse projeto ter sido recusado, “lançou as metas fundamentais da política indigenista que os positivistas consideravam mais correta, e pela qual iriam lutar com afã nos anos seguintes”. Sendo esse esforço “coroadado mais tarde com a fundação do Serviço de Proteção aos Índios” (GAGLIARDI, 1989:57).

Conforme Gagliardi mencionou, o Apostolado Positivista exerceu durante o início da República uma postura marcante:

Com muita vitalidade, moveu a campanha, utilizando todas as forças de que dispunha, contra a vacina obrigatória, contra o alistamento militar e contra a militarização da sociedade brasileira. Mas a atuação política do apostolado Positivista e a sua influência nas decisões governamentais ficaram definitivamente registradas quando da adoção da bandeira nacional republicana, idealizada por Teixeira Mendes; da secularização dos cemitérios; da obrigatoriedade do casamento civil e da abolição da forma de tratamento [...] Por orientação de Benjamin Constant foi concretizada a reforma do ensino, tornando-o independente de qualquer influência religiosa. Os positivistas também tiveram papel relevante no processo que separou a Igreja do Estado, e na elaboração da primeira Constituição republicana (Id., Ibidem.:170).

Lutando por um Estado secular, os positivistas tentaram adequar essa concepção às relações sociais, secularizando o ensino, o casamento e o cemitério. Porém, apesar dessas secularizações terem sido realizadas no regime republicano, o sistema de catequese ainda continuava em vigor instaurando uma contradição. Diante disso, os positivistas que “acompanhavam com atenção as decisões do governo aproveitaram essa contradição para exigir, nos anos que antecederam a fundação do Serviço de Proteção aos Índios, uma política indigenista adequada aos pressupostos republicanos” (Id., Ibidem.:173).

Para os positivistas o catolicismo já havia cumprido a sua função na evolução mental dos indivíduos e deveria ser substituído pela religião positivista, cultivando não mais o amor à Deus e sim à Humanidade. Dessa forma, a catequese era entendida pelos positivistas como um estado que foi importante, mas que deveria ser ultrapassado (Id., Ibidem.:45).

Diante dessas formulações, a implantação do SPILTIN gerou um intenso debate na imprensa carioca sobre a questão indígena. Como Gagliardi assinala, nesses artigos demonstravam-se três tendências políticas distintas: a) a tendência leiga à qual pertenciam o Apostolado Positivista, o Museu Nacional e o Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, entre outros; b) a tendência clerical, representada pela Igreja Católica que não queria perder o privilégio da catequização indígena e c) a tendência científica, que através da ciência natural alegava que os indígenas estavam predestinados a desaparecerem (Id., *Ibidem.*:184).

Em 1909 Veríssimo participou do 1º Congresso Brasileiro de Geografia sendo o presidente da seção de Etnografia, a qual levantou discussões fundamentais no desencadeamento e na fundação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais, criado no ano seguinte. Como Gagliardi pondera:

No movimento pela institucionalização de uma entidade que atendesse às necessidades específicas do indígena, também teve destaque a realização do 1º Congresso Brasileiro de Geografia. Em 7 de setembro de 1909 – exatamente um ano antes da instalação do Serviço de Proteção aos Índios – realizou-se no Palácio Monroe, no Rio de Janeiro, a sessão solene de inauguração desse congresso.

[...]

*No dia 8, em assembléia-geral, foram eleitas as doze comissões, cujas atividades seriam realizadas nas salas da Sociedade de Geografia. As questões relacionadas com a Antropologia e a Etimologia ficaram a cargo da oitava comissão. Os trabalhos dessa comissão foram coordenados por José Veríssimo (presidente), Arlindo Fragozo (primeiro secretário), Simões da Silva (segundo secretário), Desembargador Sousa Pitanga e Domingos Jaguaribe (Id., *Ibidem.*:124-125).*

No dia 15 de Setembro de 1910, a 8ª Comissão, da qual José Veríssimo fazia parte, apresentou a seguinte conclusão na Assembléia Geral:

1º) A necessidade urgente de dar proteção aos índios, em todo o país; 2º) O Estado deveria cuidar para que os benefícios da lei fossem estendidos aos índios. Deveria se empenhar, também na sua incorporação à economia nacional, tomando providências para que fosse evitado qualquer tipo de

constrangimento; 3º) Os museus brasileiros precisavam do incentivo do governo para aperfeiçoar as suas coleções etnográficas: através do auxílio às explorações científicas; proibindo que artefatos indígenas saíssem do país com destino aos museus estrangeiros e favorecendo a aquisição de coleções particulares pelos museus brasileiros (Annaes do 1º Congresso Brasileiro de Geografia, 1910:211-212).

Observamos, diante da análise dos Anais do 1º Congresso de Geografia, que dois de seus participantes que apresentaram trabalhos na 8ª Comissão de Etnografia, assinalaram a necessidade da criação de um órgão governamental que exercesse o poder tutelar perante o indígena. O primeiro artigo, como consta no livro dos anais desse congresso, foi o de Antonio Carlos de Simoens da Silva, membro da Sociedade Nacional de Agricultura do Rio de Janeiro, e o segundo foi o da professora Leolinda de Figueiredo Daltró² que conclui seu trabalho dizendo:

Leolinda Daltró, Delegada pela 'Associação Protectora dos Indios Brasileiros', com sede na Cidade do Rio de Janeiro, á rua General Camara, n.385,

- *Convicta da vantagem no aproveitamento do elemento indígena para o aproveitamento do solo;*
- *Convicta da vantagem para o progresso nacional, da civilização dos Selvícolas;*

² A professora Leolinda Daltró, após permanecer quatro anos nas florestas de Goiás, visitando diversas etnias indígenas, retornou ao Rio de Janeiro relatando o abuso dos padres católicos na catequese indígena. Em contraposição à proposta de catequese indígena, a Professora Leolinda Daltró decidiu fundar uma colônia indígena no Mato Grosso, próximo da fronteira do Pará, propondo educar leigamente os indígenas, com a finalidade de incorporá-los à sociedade. No entanto, apesar do governo ter tratado com descaso a sua proposta, Daltró continuou percorrendo a concretização da fundação dessa associação com o argumento de auxiliar e proteger os indígenas.

Em 1906, no Congresso Pan-Americano realizado no Rio de Janeiro, Joaquim Nabuco, ocupando o cargo de presidente do Congresso, veio dos Estados Unidos para participar. Na recepção preparada para recebê-lo, a professora Daltró aproveitou a oportunidade para protestar, diante da presença de 7 indígenas, exigindo que “fossem concedidos aos índios os meios para que pudessem usufruir dos benefícios da civilização” (GAGLIARDI, 1989:113). Joaquim Nabuco “confessou à professora Daltró que a presença dos índios havia-se constituído na parte mais interessante da recepção e que ele admirava a sua vocação para educá-los”. Após o início do Congresso, a professora Daltró escreveu um documento para Joaquim Nabuco reivindicando uma educação leiga para os índios. No entanto, ele respondeu que apesar do assunto não ser de sua competência, iria “providenciar para que o panfleto fosse impresso e distribuído pelas diversas comissões que participavam do evento” (DALTRÓ, Leolinda. Da catequese dos índios no Brasil (notícias e documentos para a história). Rio de Janeiro, Typ. Da Escola Orsina da Fonseca, 1920: p.374-375 apud: GAGLIARDI, 1989: p.114).

- *Convicta da utilidade, para a constituição ethnica da nacionalidade brasileira, da assimilação do elemento autochtone;*
- *Convicta da necessidade de catechese absoluta leiga para educar e civilizar essas raças primitivas;*
- *Propõe: - que seja reconhecida a necessidade de delimitar, nas regiões habitadas por indígenas, “Um Territorio autochtone’ e que sejam esses Selvicolas incorporados na sociedade dos homens civilizados, compensando-se assim, em parte, os prejuízos causados aos donos espoliados d’este Paiz que chamamos hoje Patria; - que seja reconhecida a necessidade de uma educação racional, e um processo absolutamente laical, científico, industrial e emancipador para a civilização dos Selvicolas brasileiros; - que seja reconhecida, emfim, a necessidade de facilitar-lhes os meios de evoluir sem tolher-lhes a liberdade e os instintos nativos mas organizando núcleos e escolas agrícolas e industriaes onde possam cultivar seus dotes e aptidões e desenvolver suas melhores tendências (Id., Ibidem.:172-173).*

Como Gagliardi lembra:

As conclusões aprovadas pela Comissão de Etnografia eram o reflexo da mobilização de setores da sociedade civil que, havia quase duas décadas, vinham pressionando o Estado, cada vez com mais intensidade, para encontrar uma solução institucional para o impasse existente entre o indígena e a República (GAGLIARDI, 1989:133-134).

Esse impasse estabelecido entre o indígena e a República reflete, como pondera David H. Stauffer, o avanço do Brasil em seu vasto hinterland durante as primeiras duas décadas da República, 1889-1908 (STAUFFER, 1959:77). Essa ocupação de terras, muitas das quais ocupadas por etnias indígenas, fez com que a alteridade do sujeito autóctone passasse a ocupar espaço no olhar do não indígena a partir dos conflitos estabelecidos. Os motivos que geraram esse confronto provém de diversos fatores vinculados à expansão territorial: a expansão da malha ferroviária, assim como das linhas telegráficas; o aumento das expedições etnológicas a partir de 1884, a partir da repercussão da expedição de Karl von den Steinen, na região do Xingu; o despertar intenso por conhecer a geografia dessas terras desconhecidas, refletindo inclusive no acontecimento do 1º Congresso Brasileiro de Geografia realizado no Rio de Janeiro em

1909; assim como a intensa ocupação de imigrantes no Brasil meridional em terras ocupadas por etnias indígenas.

Dessa forma, as etnias indígenas acabaram ocupando lugar de destaque na imprensa, não só pelos conflitos travados com elas, como também pelo pretense projeto de extermínio dos indígenas proposto por Herman von Ihering, diretor do Museu Paulista. O posicionamento de Ihering desencadeou um intenso debate na imprensa entre 1908-1910, colocando a relação com o sujeito indígena em evidência (GAGLIARDI, 1989).

Antônio Carlos de Souza Lima (1992) pondera que nesse debate “se destacaria a ação pessoal de Cândido de Mariano Silva Rondon”, que estabeleceu-se por muitos anos no sertão, tendo contato com diversas etnias indígenas em função do seu trabalho de expansão das linhas telegráficas (LIMA In: CUNHA, 1992: 156). No entanto, ao contrário de Herman von Ihering, que defendia o extermínio dos indígenas, a Comissão Rondon orientava-se pelo lema “Morrer, se necessário for, matar nunca!” (GAGLIARDI, 1989:148).

No 1º Congresso Brasileiro de Geografia, Antonio Carlos Simoens da Silva apresentou o texto “Proteção aos Índios e Amparo aos seus artefactos e ossadas”. Nesse artigo presente nos anais da 8ª Comissão desse Congresso, que abordava a área de antropologia e etnografia, Silva expõe sua indignação com a proposta de Herman von Ihering dizendo que: “O infelicíssimo programa desse homem de sciencia, que ainda attribuo á uma grande erronea interpretação, é: O Exterminio dos Indios” (Annaes do Primeiro Congresso Brasileiro de Geographia, 1911:17).

Além de classificar a proposta de Ihering como sendo uma tese “desorientada”, com uma idéia “de todo criminosa”, Silva também enfatiza o concebido progresso do Brasil nas décadas compreendidas entre 1890 e 1910, apontando simultaneamente o descaso do Estado com os indígenas, afirmando que:

Durante a Republica, ou nestes últimos vinte annos, de evidente progresso em todos os ramos de actividade do paiz, um facto é notável, torna-se isolado de todos os outros praticados até agora.

O desprezo dos Indios é patente, nenhum dos Chefes de Governo, nem dos Ministros, cujas pastas têm ligação com o assumpto, se tem incommodado com elles, afim de protegel-os, trazendo-os a civilisação, aproveitando-os

nobrememente como colonos e assim sabendo utilisal-os, como os melhores braços que são, para vários misteres que o paiz reclama (Id., Ibidem.:14).

Como podemos perceber, as etnias indígenas tornaram-se presente nos discursos que ressoavam no início da primeira República. No entanto, também não podemos esquecer de mencionar, o papel assinalado preliminarmente pelos positivistas, e posteriormente pelo Estado, da utilização da mão-de-obra indígena tanto como maneira de ocupação territorial como de formação de trabalhadores nacionais. Também devemos ponderar a influência da recém abolição da escravidão e, portanto, a transição do trabalho escravo para o trabalho livre, nesse deslocamento do olhar para o sujeito indígena enquanto um trabalhador nacional.

A repartição do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPIILTN), criada vinculada ao Ministério de Agricultura Indústria e Comércio (MAIC), foi legitimada a partir de uma “retórica integracionista”, que visava, como aponta Sonia Regina de Mendonça (1997), “transformar meros contingentes populacionais em produtores mercantis”. O Serviço objetivava, através do poder tutelar do Estado, gerir tanto os conflitos indígenas que tornaram-se recorrentes no período, como distribuir a força de trabalho entre as regiões, diminuindo a intensa concentração da mão-de-obra no Centro-Sul do Brasil em detrimento da região Norte e Nordeste (MENDONÇA, 1997:168-169).

No dia 7 de Setembro de 1910, na inauguração do SPIILTN, o Ministro da Agricultura, Rodolfo Miranda, mencionou em seu discurso que essa data tinha sido escolhida em homenagem aos ideais liberais propostos por José Bonifácio de Andrade da Silva³, que defendia que a liberdade da Independência deveria ser também para os índios e os negros, incorporando-os ao corpo nacional (MIRANDA apud: GAGLIARDI, 1989:233).

Conforme Antonio Carlos de Souza Lima (1995) demonstrou, “ser índio” era entendido pelo SPIILTN como um estrato social transitório, que alcançaria a categoria de trabalhadores nacionais (LIMA, 1995:119). Dessa forma, “para compatibilizar a vastidão geográfica com a temporal, abrangendo-as, o Serviço organizava-se a partir da

³ VER: SILVA, José Bonifácio de Andrade e. *Projetos para o Brasil*. Org. Miriam Dolhnikoff. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

idéia de fases de ação” (Id., *Ibidem.*:131). Para exemplificar o que seriam essas fases de ação, que regiam o SPILTN, Lima mencionou o discurso de Lindolpho B. Azevedo:

Quando chamado ao cargo de inspetor deste serviço de 1918 [sic], vindo de outras repartições deste Ministério, estudei a exposição de motivos que levou o governo da República a criar o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, expedindo o decreto n. 8072 de 20 de junho de 1910 e sua respectiva regulamentação, mais tarde modificada com o decreto n.9214 de 15 de novembro de 1911 que ainda hoje acha-se em parte vigorando, e pareceu-me ser o seguinte o espírito dos trabalhos criados.

1. A atração e transformação do índio selvagem, semi-selvagem, de trabalhador semicivilizado em trabalhador rural emancipado, passando pela escala de postos de atração, postos indígenas, povoações indígenas e, finalmente, pela de centro agrícolas.

2. A tutela do governo aos trabalhadores rurais civilizados, que a ela se submetessem localizando-os nos centros agrícolas.

Estas divisões seriam assim subdivididas: a primeira referente a índios nas quatro fases seguintes:

1. Fase – atração de índios selvagens

2. Fase – transformação e educação dos índios semi-selvagens

3. Fase – ensinamento dos trabalhos agrícolas e industriais derivadas aos índios semicivilizados.

4. Fase – estabelecimento dos índios na sua emancipação e definitiva introdução na vida civilizada (SEDOC apud: GAGLIARDI, 1989:135).

Portanto, ser índio era entendido como estar no estado fetichista, era estar atrasado na escala evolutiva do conhecimento humano e da civilização, era estar em uma fase transitória em que através da educação eles deixariam de ser índios e se transformariam em trabalhadores nacionais. Como consta no Relatório de Diretoria/ 1917 do SPILTN: “Índigenas selvagens, isto é – brasileiros reduzidos à condição de brutos inúteis a si e à coletividade, e o que é mais, entravando, em mais de um ponto o aproveitamento da terra e das forças naturais [...]” (RMAIC apud: LIMA, 1995:119).

No entanto, essa concepção dos indígenas serem inúteis a si e a coletividade do corpo nacional, poderia ser superada, conforme demonstra outro relatório: “Vê-se, pois,

que a desmoralização é um produto da educação que recebem, a qual, como crianças, fácil e francamente se afeiçoam. Tudo mostra que, havendo educação, os índios selvagens devem progredir, moral, intelectual e praticamente” (RMAIC apud: LIMA, 1995: 125).

Convém lembrar que, em *Cenas da Vida Amazônica* (1886), José Veríssimo compartilhava a concepção de tornar os índios úteis a sociedade através do trabalho, dizendo que o conquistador teve que aproveitar a “raça” conquistada convertendo-a em um “povo útil, transformando-a pelo trabalho de selvagem em civilizada” (VERÍSSIMO, 1886:16).

Essa concepção de transitoriedade do indígena reflete a doutrina positivista, em que caberia aos povos, que se encontrassem no estado positivo ou científico, conduzir os povos do estado fetichista para a etapa que estava na “marcha progressiva do espírito humano”. Como Manuela Carneiro da Cunha (2009) assinala, a proposta “positivista para a Primeira Constituição Republicana declarava o Brasil constituído pelos seus Estados e pelas “hordas fetichistas empiricamente confederadas”, ou seja, as diversas etnias indígenas (CUNHA, 2009:257).

Diante dessas formulações, Cunha (2009) conclui que:

[...] a tutela passa, portanto, a ser o instrumento da missão civilizadora, uma proteção concedida a essas ‘grandes crianças’ até que elas cresçam e venham a ser ‘como nós’. Ou seja, respeita-se o índio enquanto homem, mas exige-se que se despoje de sua condição étnica específica. [...]
Essa concepção leva, também, a entender a integração como sinônimo da assimilação cultural (Id., Ibidem.:256-257).

Portanto, o indivíduo indígena conseguiria atravessar os poros da alteridade e inserir-se no corpo nacional concebido como civilizado. Porém, o sujeito indígena entendido como um sujeito portador de uma cultura diferente da concebida como civilizada, não conseguiria atravessar essa fronteira da alteridade interdita, constituindo-se assim como impermeável ao corpo nacional. Ou seja, o indivíduo indígena para inserir-se no corpo nacional através da educação assimilacionista, que visava transformá-lo em trabalhador nacional, teria que deixar de ser o sujeito indígena. Enfim,

educar era concebido como uma forma de assimilar o diferente em um sujeito compatível com o comportamento que deveria reger o corpo nacional.

Dessa forma, ser índio era concebido como ser incompatível com o ser civilizado, o moderno, o urbano. Era pertencer a um outro tempo, diferente do regido pela revolução tecnológica e do gerar riquezas comerciais. Sob o prisma do olhar nacionalista que remetia para a concepção de nação e de progresso, o sujeito indígena era percebido como um entrave à civilização. Para isso Veríssimo diagnosticou que era preciso educá-lo, civilizá-lo, torná-lo útil a si mesmo e a coletividade do corpo nacional.

Referências bibliográficas:

Annaes do 1º Congresso Brasileiro de Geografia, vol. I, 1910.

Annaes do Primeiro Congresso Brasileiro de Geographia. Vol IX. Trabalhos da 8º Comissão (Anthropologia e Ethnographia). Rio de Janeiro: Typographia Leuzinger, 1911.

BOSI, Alfredo. “O positivismo no Brasil: Uma ideologia de Longa Duração”. In: *Do positivismo à desconstrução: Idéias Francesas na América/* (org). Leyla Perrone Moisés. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004, pp.17-47.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Cultura com aspa e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

GAGLIARDI, José Mauro. *O Indígena e a República*. São Paulo: HUCITEC, 1989.

LIMA, Antonio Carlos de Souza Lima. *Um grande cerco de paz*. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. RJ: Vozes, 1995.

LIMA, Antônio de Carlos Souza. “O governo dos índios sob a gestão do SPI”. In: *História dos índios no Brasil*. (org.) Manuela Carneiro da Cunha. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

MENDONÇA, Sonia Regina de. *O ruralismo brasileiro* (1888-1931). São Paulo: HUCITEC, 1997.

STAUFFER, David H. “Origem e fundação do Serviço de Proteção aos Índios”. *Revista de História*. Ano X, n.37, Publicação trimestral. São Paulo, 1959, p.73-95.

VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. Novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906.

_____. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Primeiro livro (único publicado). Lisboa, Tavares Cardoso, 1886.

_____. *Primeiras Páginas: viagens no sertão – quadros paraenses – estudos*. Belém:Typographia Guttemberg, 1878.