

A GUERRA CONTRA OS ÍNDIOS BOTOCUDOS E A FORMAÇÃO DE QUILOMBOS NO ESPÍRITO SANTO

*Vânia Moreira**

Neste artigo, procuro destacar a diversidade étnica e os conflitos sociais que caracterizaram o Espírito Santo, ao longo da primeira metade do século XIX, e que terminaram por favorecer a proliferação de quilombos na província. São analisadas as contradições do processo de construção da ordem na região que reuniu, em um mesmo tempo e lugar, os dois mais temidos inimigos internos da sociedade escravista em expansão: os índios botocudos e os quilombolas, estes tidos pelos moradores como “criminosos” e aqueles, como “inimigos ferozes”. Na análise documental, destacar-se-á que os sertões do Espírito Santo não foram apenas refúgio de povos “bárbaros” e o paradeiro de “renegados” e “criminosos”, como quilombolas, desertores, salteadores, índios e vadios, tal como insistiam as autoridades da época. Como se pretende demonstrar, aqueles sertões também foram palco de diferentes relações interétnicas, pois, naquele cenário, se desenvolveram pelo menos dois tipos de aliança que ainda merecem ser melhor estudadas e compreendidas: a união entre senhores e índios contra os “escravos do mato”, isto é, os quilombolas, e a de “escravos armados” e senhores contra os índios naturais da terra, mesmo em meio à crise do sistema escravista e à intensificação das fugas e da formação de quilombos.

* Professora do Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ) e do Programa de Pós-Graduação em História da UFRRJ.

Os documentos analisados neste artigo são, em grande parte, inéditos. Compõem-se, principalmente, da correspondência oficial entre os governadores da capitania – e, depois, presidentes da província do Espírito Santo – e diferentes autoridades locais, como delegados, chefes de polícia, juízes, comandantes, entre outros sem especificação de cargo. A correspondência oficial entre autoridades em diferentes posições hierárquicas é um tipo de registro que, via de regra, segue um cânone bastante preciso. No caso específico da documentação analisada neste texto, trata-se de material oriundo principalmente da estrutura administrativa e policial. Isso significa que são correspondências que obedeciam a regras sociais e políticas que determinavam não apenas como as informações deveriam ser escritas, mas também o que poderia ser mencionado. É importante salientar, por exemplo, que quem redigia os ofícios geralmente estava em uma situação delicada: além de ter de demonstrar eficiência às autoridades superiores, precisava evitar conflitos radicais na esfera local em que atuava.

Apesar de sua importância, a documentação coligida está muito longe de formar um conjunto coerente e completo, pois, frequentemente, não há uma continuidade dos assuntos levantados pelos administradores, funcionários e interessados. São fontes que também se caracterizam pela repetição exaustiva de alguns temas burocráticos, sem interesse imediato para a história social, e pela acentuada pobreza de informações substantivas sobre o ponto de vista das camadas sociais subalternas e submetidas à dominação social e política. Desse modo, as experiências e as visões de mundo desses segmentos sociais aparecem de forma oblíqua na documentação, geralmente após a análise das condições de produção do documento e de um trabalho analítico que correlacione texto e contexto. Para análise do material, optou-se por uma abordagem qualitativa, e sua utilização crítica acabou exigindo a prática do que Carlo Ginzburg denominou de “método indiciário”, isto é, um procedimento interpretativo centrado em resíduos, sinais ou dados marginais.¹ Afinal, em uma documentação cerceada por regras de comunicação entre autoridades em diferentes níveis hierárquicos, e incompleta, devido

¹ Carlo Ginzburg, *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*, São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 144.

aos extravios do tempo, muitas vezes são os detalhes que funcionam como elementos reveladores dos processos históricos e sociais.

A república negra de Guarapari

Quando esteve no Espírito Santo, em 1818, Auguste de Saint-Hilaire observou, em diferentes passagens de sua narrativa, o quanto a guerra contra os índios botocudos, decretada por Dom João VI, em 1808, e a presença massiva de índios bravos, nos sertões de Minas Gerais e do Espírito Santo, condicionou a distribuição espacial da população da capitania, transformando a localidade em um espaço social densamente povoado, apesar de sua diminuta população. Desse modo, enquanto na extensa Minas Gerais ele calculou a presença de 10 pessoas, em média, por légua quadrada, na capitania do Espírito Santo estimou a existência de 150 pessoas por légua quadrada. Isso porque toda a população se concentrava em

uma faixa estreita que, em termo médio, não tem, provavelmente, mais de quatro léguas de largura. Para além, acham-se imensas florestas, que se confundem com as de Minas Gerais e servem de abrigo às tribos errantes de botocudos, sempre em guerra com os portugueses.²

A presença dos botocudos sempre foi um incômodo bastante sério para a população da capitania do Espírito Santo e continuou sendo, no decorrer do século XIX, um dos maiores problemas que punham em risco a chamada ordem e segurança pública.³ Contudo, inexistem estatísticas seguras sobre o número de índios e tribos independentes que viviam nos sertões do Espírito Santo. No início do século XIX, a estimativa mais global sobre essa população indígena refere-se à região do rio Doce e adjacências, ignorando, portanto, outros grupos de índios botocudos que viviam no extremo norte da província e em áreas, que,

² Auguste de Saint-Hilaire, *Viagem ao Espírito Santo e rio Doce*, Belo Horizonte: Itatiaia, 1974 [1833], p. 14.

³ Sobre o contato com os botocudos nos sertões da Bahia, do Espírito Santo e de Minas Gerais, cf. Sônia de Almeida Marcato, “A repressão contra os botocudos de Minas Gerais”, *Boletim do Museu do Índio*, n. 1 (1979), pp. 1-59; e Maria Hilda B. Paraíso, “Os botocudos e sua trajetória histórica”, in Manuela Carneiro da Cunha (org.), *História dos índios no Brasil* (São Paulo: Companhia das Letras/ Secretaria Municipal de Cultura/ FAPESP, 1992), pp. 413-30.

hoje, fazem parte do sul da Bahia. O cálculo foi fornecido por Guildo T. Marlière, em 1827, ponderando que os índios, que frequentavam os quartéis do Espírito Santo e de Minas Gerais, perfaziam aproximadamente 20.000 indivíduos, acrescentado que contar índios nas matas e formigas em um formigueiro eram tarefas semelhantes.⁴

Na mesma época, isto é, em 1828, a população da capitania foi estimada em 35.353 habitantes. A população livre somava 22.165 pessoas, das quais apenas 8.094 eram consideradas brancas, o restante era composto por índios civilizados (5.778), mulatos (5.601) e negros (2.682). Os escravos representavam 37,3% da população total (13.188 pessoas) e davam suporte a uma economia de caráter autárquico, cujos principais produtos de exportação eram a farinha de mandioca e o açúcar.⁵ Desse modo, diante de uma população indígena independente bastante expressiva, as pessoas preferiam viver, de fato, concentradas na faixa do litoral, onde se destacavam algumas vilas e povoações, a maioria situada ao sul do rio Doce. Ao norte, ainda existia um posto avançado da ocupação litorânea, a vila de São Matheus, cuja comunicação com a parte mais densamente povoada era feita exclusivamente pela costa.

É nesse contexto histórico-social que se deve interpretar a correspondência escrita por Gaspar Manoel de Figueira, endereçada ao então governador da capitania, Francisco Alberto Rubim, quando foram brevemente narradas as desordens perpetradas por “cativos” da fazenda do Engenho Velho. Nesse local, houve um “levante”, e dois “cativos” foram gravemente feridos. Mais ainda, tanto os “cativos” do Engenho Velho como os da fazenda do Campo estavam ameaçando de “vingança” o comandante interino do distrito. Diante desses fatos, Figueira solicitava ao governador da capitania a instalação de uma tropa de linha na vila de Guarapari, haja vista que as milícias não tinham capacidade para lidar com a “traição de semelhantes feras”.⁶

⁴ Izabel Missagia de Mattos, *Civilização e revolta. Os botocudos e a catequese na província de Minas*, Bauru: EDUSC, 2004, p. 116.

⁵ Nara Saletto, *Transição para o trabalho livre e pequena propriedade no Espírito Santo*, Vitória: EDUFES, 1996, pp. 27-8.

⁶ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 07, fl. 116, 11/05/1815. Na citação das fontes, optou-se pela atualização da pontuação e da ortografia, sem prejuízo do conteúdo, grafando no estilo da época apenas os nomes próprios e outras poucas expressões, cuja atualização prejudicaria a interpretação documental.

Esse ofício foi escrito no mês de maio de 1815, isto é, aproximadamente sete anos depois da malfadada carta régia de 13 de maio de 1808, do príncipe regente dom João, que não só decretara guerra ofensiva contra os botocudos do rio Doce, mas também reintroduzira o cativo dos índios por dez anos, ou enquanto durassem a “atrocidade e a antropofagia” entre eles.⁷ Nesse ambiente, portanto, não se devem tomar os termos “cativo” e “escravo” como sinônimos, pois ali vigorava o trabalho compulsório tanto de escravos negros como de índios cativados em guerra justa. Como sublinhou Luiz Felipe de Alencastro, desde fins do século XVI, o estatuto dos índios se definia “em contraponto com o estatuto dos escravos negros”.⁸ Além disso,

[...] o preceito filipino da ‘liberdade natural’ – jamais reconhecido aos africanos – continuou presente na doutrina portuguesa relativa aos índios. Nenhum documento régio concebe os índios como energia humana em estado bruto, fator de produção ou mercadoria pronta para ser vendida, marcada a ferro, comprada, embarcada, herdada e – sobretudo – tributada pela Coroa, donde irrecusavelmente legalizado seu estatuto reificado. Contrastando os decretos expedidos às feitorias africanas, nos quais termos fiscais e mercantis *peças* e *escravos* aparecem amiúde, os índios constam nos editos reais como ‘cativos’.⁹

Alguns detalhes presentes na fonte indicam que a citada revolta talvez fosse de índios cativos. Assim informa o autor do ofício: “Eu não devo perder tempo em participar a V. Sa. [sobre as intenções de “vingança” dos “cativos”], esperando a todos os instantes uma traição de semelhantes feras, no que V. Sa. não pode pôr a menor dúvida, pois claramente sabe de quanto são capazes”.¹⁰ A referência sobre a natu-

⁷ “15/05/1808: Carta régia ao governador e capitão general da capitania de Minas Gerais sobre a guerra aos índios botocudos”, in Manuela Carneiro da Cunha (org.), *Legislação indigenista no século XIX: uma compilação (1808-1889)* (São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1992), pp. 57-60. Ver também “Cópia da carta régia de 13 de maio de 1808, enviada a Manoel Vieira da Silva e Tovar de Albuquerque. Palácio do Rio de Janeiro, em 21 de maio de 1808”, in José Joaquim Machado de Oliveira, “Notas, apontamentos e notícias para a história da província do Espírito Santo”, *Revista do IHGB*, Tomo XIX, n. 22 (1856). Além disso, cabe salientar que a guerra e o cativo dos índios capturados só foram oficialmente abolidos em 1831.

⁸ Luiz Felipe de Alencastro, *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*, São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 67.

⁹ Luiz Felipe de Alencastro, *O trato dos viventes*, pp. 87-8

¹⁰ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 07, fl. 116, 11/05/1815.

reza ou índole dos “cativos”, definidos como “feras”, e o esclarecimento sobre o motivo da revolta, isto é, o desejo de “vingança”, são aspectos extremamente importantes. Afinal, em muitas narrativas sobre os índios do Brasil, a vingança surge frequentemente como uma das razões centrais de sua ação belicosa, a ponto de o espírito vingativo ser considerado um verdadeiro traço natural dos indígenas. Construída desde o início da colonização, a caracterização do índio como um ser vingativo por natureza será reproduzida até a República e pode ser considerada como um dos elementos que constituem o imaginário brasileiro sobre os índios. A respeito dos desdobramentos da revolta dos índios botocudos de Itambacuri, em Minas Gerais, e dos projetos civilizatórios então ventilados por políticos, missionários e intelectuais, escreveu John Monteiro:

[...] o jornal *O Mucuri* reconhecia, em 1905, que os ataques dos ‘bugres’ estavam ligados às expedições punitivas dos brancos: ‘Os nossos selvagens são visceralmente vingativos e perversos, guardam por muito tempo a lembrança do mal que lhes foi feito, dos companheiros mortos e juram terrível vingança aos seus perseguidores’ [...]. Assim, mesmo atizada pela crueldade da conquista, a vingança não deixa de ser uma propriedade natural dos selvagens, mesmo depois de civilizados. Os missionários também sublinhavam esse traço.¹¹

Ainda a respeito da correspondência de Gaspar Manoel de Figueira, a “vingança” seria perpetrada por “cativos” definidos como “feras”. Entre as “feras” que “infestavam” os sertões de Minas Gerais e do Espírito Santo, uma, de longe, era a que mais fortemente causava terror e aguçava o imaginário dos moradores. Para o príncipe Maximiliano Wied-Neuwied, que percorreu aquelas paragens entre os anos 1815 e 1817, bem no momento, portanto, de escrituração do ofício em pauta, o selvagem botocudo, natural daquelas terras, era “[...] mais formidável do que todas as feras e o terror dessas matas impenetráveis”.¹² No entanto, não é possível tomar como certo que a palavra “cativo”, presente na correspondência de Figueira, refira-se, de fato, aos índios cap-

¹¹ John Manuel Monteiro, “Tupis, tapuias e historiadores” (Tese de Livre Docência, Universidade Estadual de Campinas, 2001), p. 165.

¹² Maximiliano Wied-Neuwied, *Viagem ao Brasil*, São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940 [1823], p. 136.

turados em guerra justa, pois, apesar de os índios não aparecerem na documentação oficial nominados como “escravos”, era muito frequente escravos serem chamados de cativos.

Embora certos indícios tornem plausível a interpretação do documento escrito por Figueira como uma amostragem da revolta de índios cativos, o cruzamento de fontes indica outro sentido. Afinal, quando Maximiliano Wied-Neuwied passou por Guarapari, em 1816, observou que, nessa localidade, existiam duas grandes “fazendas”: a fazenda do Campo, com 400 escravos, e o Engenho Velho, com 200. Em poucas linhas, o príncipe narrou que, após a morte do proprietário da fazenda do Campo, os escravos “se revoltaram e cessaram o trabalho”.¹³ Um padre quis controlar a situação e escreveu aos herdeiros, em Portugal, oferecendo-se para administrar a propriedade e os escravos em troca de uma parte da fazenda. Seu fim, entretanto, foi trágico: acabou assassinado pelos “cabeças dos escravos”. Wied-Neuwied relata que os escravos

[...] armaram-se e formaram, nessas florestas, uma república negra, que não foi fácil submeter. Tomaram posse da ‘fazenda’, viviam livres sem trabalhar muito e caçavam nas florestas. Ao mesmo tempo, os escravos da ‘fazenda’ Engenho Velho também se libertaram, e uma companhia de soldados nada pôde contra eles. Esses negros se ocupam, sobretudo, em colher alguns dos principais produtos das matas [...].¹⁴

À luz da narrativa detalhada do príncipe, datada de 1816, tende-se a ler correspondência de Gaspar Manoel de Figueira como um testemunho das desordens de escravos naquela localidade, ocorridas em 1815. Apesar disso, é importante lembrar que, até 1831, quando foi definitivamente abolida a carta régia de 13 de maio de 1808 e o cativoiro dos botocudos capturados na guerra ofensiva, o Espírito Santo foi uma terra de índios cativos que, a exemplo dos negros escravos, também foram submetidos ao trabalho compulsório nas fazendas e nos engenhos locais.

Por fim, é importante ponderar sobre o potencial de liberdade subjacente à expressão “república negra”, utilizada por Wied-Neuwied.

¹³ Maximiliano Wied-Neuwied, *Viagem ao Brasil*, p. 136.

¹⁴ Maximiliano Wied-Neuwied, *Viagem ao Brasil*, p. 136.

Em sua narrativa, essa liberdade foi caracterizada por dois sentidos principais. Um deles foi a liberdade de trabalhar pouco, abandonando o serviço das fazendas e dedicando-se principalmente à caça e à coleta de produtos das matas. Essa atividade, aliás, era tradicionalmente realizada pelos índios livres do local, boa parte deles descendente das populações assentadas nas antigas missões jesuíticas daquela região (Reritiba e Reis Magos). O outro sentido diz respeito à liberdade de viver fora dos quilombos, isto é, à liberdade de ir e vir, em meio aos demais moradores locais. Sobre isso, Wied-Neuwied escreveu:

Os rebeldes negros das duas ‘fazendas’ acima referidas [fazenda do Campo e Engenho Velho] recebem os forasteiros de maneira amigável e, nesse particular, são muito diferentes dos escravos negros fugidos de Minas Gerais e outros lugares, que são chamados, devido às suas aldeias nas florestas, ‘quilombos’, ‘gaiambolas’. Atacam estes os viajantes, saqueiam e muitas vezes matam.¹⁵

Em resumo, por um tempo que ainda não se pode determinar com segurança, a região de Guarapari foi uma “república de negros”. Não só de negros, deve-se acrescentar, pois, como também demonstram outros documentos e as estatísticas da época, os escravos evadidos do trabalho compulsório das fazendas do Campo e do Engenho Velho dividiam o espaço social com outros elementos étnicos e sociais, principalmente índios e pardos.

Índios, escravos, pardos e quilombolas

Notícias do quartel da vila de Guarapari confirmam que o local era um mundo caracterizado pela diversidade étnica e, mais que isso, por muita tensão e violência no processo de articulação e moldagem das relações interétnicas e sociais. Em um breve ofício endereçado ao governador da capitania, datado do ano de 1817, há informação sobre as “desordens” sociais que se passavam naquelas paragens e sobre as providências tomadas pelas poucas autoridades locais. Um “índio” chamado Domingos fora preso, por duas vezes, no distrito e depois enviado a Santo Agostinho,

¹⁵ Maximiliano Wied-Neuwied, *Viagem ao Brasil*, pp. 136-7.

um local que estava sendo preparado para receber colonos açorianos. De lá, o índio Domingos “desertou sem ter cumprido o seu tempo”. Pelas condições ilegíveis de várias partes do manuscrito, não se pode saber por que Domingos levou “muitas pancadas” e, “por [estar] em estado de morte”, o remetente tinha dúvidas se ele teria condições de sentar praça em um destacamento “aonde pudesse estar com a sua mulher [...] para evitar maiores desordens vindo o dito índio a esse lugar”.¹⁶

Ao que tudo indica, Domingos era considerado um “índio manso” ou “índio civilizado”, pois não foi identificado com nenhum etnônimo, tal como geralmente acontecia quando as autoridades se referiam aos índios recém-contatados ou recentemente destribalizados. Com exceção dos índios botocudos, capturados na guerra justa, os demais do Espírito Santo eram livres e, bem mais que isso, representavam, segundo as estimativas de 1828, citada anteriormente, uma parcela significativa da população, pois correspondiam a 16,3% do total dos habitantes e a 26% da população livre. Parte desses índios estava bastante acostumada e integrada à sociedade dominante. Eram descendentes dos que viveram nos aldeamentos jesuíticos da região e sobre eles não pesava o cativo, por força das decisões pombalinas, que, dentre outras coisas, determinou a liberdade absoluta dos índios e os equiparou aos demais vassallos da coroa portuguesa.¹⁷ Con-

¹⁶ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 09, fl.133, 11/03/1817.

¹⁷ Sobre a legislação pombalina em relação aos índios, assim resumiu a questão Caio Prado Júnior: “A legislação pombalina relativa aos índios é a seguinte: Alvará de 14 de abril de 1755, que fomenta os casamentos mistos, equipara os índios e seus descendentes aos demais colonos quanto a empregos e honrarias, e proíbe que sejam tratados pejorativamente. Lei de 6 de junho do mesmo ano decreta a liberdade absoluta e sem exceção dos índios, dá várias providências sobre as relações deles com os colonos e dispõe sobre a organização de povoações (vilas e lugares), em que se deveriam reunir. Alvará de 7 de junho, ainda do mesmo ano, suprime o poder temporal dos eclesiásticos sobre os índios, cujas aldeias seriam administradas por seus principais. Esta lei, bem como a anterior, aplicava-se só ao Pará e ao Maranhão; o Alvará de 8 de maio de 1758 estendeu a sua aplicação para todo o Brasil. Além dessas leis, há o diretório dos Índios do Grão-Pará e Maranhão, de 3 de maio de 1757, regulamento organizado pelo governador daquelas capitanias, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, irmão de Pombal, que longa e minuciosamente regimenta a legislação vigente sobre os índios. Este diretório foi aprovado pelo Alvará de 17 de agosto de 1758, que estendeu sua aplicação para todo o Brasil”. Caio Prado Júnior, *Formação do Brasil contemporâneo*, São Paulo: Brasiliense, 1971, pp. 94-5. É relevante acrescentar que o Diretório dos Índios vigorou até 1798, quando foi abolido pela carta régia de 12 de maio daquele ano. Ver também Carlos de Araújo Moreira Neto, “A política indigenista brasileira durante o século XIX” (Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Rio Claro, 1971).

tudo, não estavam excluídos da lógica da exploração do trabalho, já que eram alvo de dois tipos de recrutamento forçado: o civil e o militar.

Em Santo Agostinho foi utilizada largamente a mão de obra indígena, recrutada nas vilas e nos lugares da região. O tempo e as condições de trabalho no sistema de recrutamento para a realização de serviços, tidos como de utilidade pública, variou bastante. Apesar disso, o costume, nem sempre respeitado, prescrevia uma duração de três meses, na primeira metade do século XIX, e de dois meses, na segunda metade, e implicava o pagamento de jornais.¹⁸ No entanto, foram inúmeras as extravagâncias, pois existem diversas evidências de atraso ou do não pagamento de jornais e de índios apartados de suas vilas de origem por bem mais do que o tempo estipulado.¹⁹ Pelas indicações presentes no documento, Domingos estava submetido ao recrutamento para realizar serviços civis em Santo Agostinho nessa condição, pois muitos índios lá permaneciam prestando serviços, depois retornando para suas vilas. Mais que isso, de lá fugira “sem ter cumprido seu tempo” de serviço.²⁰

A fuga para escapar do trabalho forçado foi muito comum entre a população indígena integrada ao sistema social dominante. Domingos, por exemplo, fugiu do local onde trabalhava e retornou para seu lugar de origem, a Vila de Guarapari, em busca de sua mulher e sua família, o que acabou resultando em sua prisão. Muitos outros, no entanto, preferiam embrenhar-se nas matas para escapar do recrutamento e, por isso, vilas indígenas tradicionais passaram por um significativo processo de despovoamento no início do século XIX, tal como aconteceu em Benevente, antiga missão de Reritiba (atual cidade de Anchieta) e Nova Almeida, antiga missão dos Reis Magos.²¹ Referindo-se aos índios que trabalhavam em Santo Agostinho, também conhecida como Viana, escreveu Saint-Hilaire:

Os índios transportavam terra e faziam todos os trabalhos pesados. O tenente Bom Jardim, comandante de Viana, me contou que um dos seus

¹⁸ Vânia Maria Losada Moreira, “Índios no Brasil: marginalização social e exclusão historiográfica”, *Diálogos Latinoamericanos*, n. 3 (2001), pp. 87-113 e 97-8.

¹⁹ Vânia Maria Losada Moreira, “Índios no Brasil”, p. 93.

²⁰ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 09, fl.133, 11/03/1817.

²¹ Vânia Maria Losada Moreira, “Índios no Brasil”, p. 110.

homens tocava guitarra todas as noites, cantando na sua língua as palavras seguintes: “É bem contra a minha vontade que estou aqui; quando verei os lugares onde nasci?”²²

Já a condição de “sentar praça”, também presente no documento citado, remete a outra situação que era muito comum entre os índios e significava a sua transformação em pedestre, soldado ou marinheiro e a obrigação de cumprir muitos anos de serviço militar. Esse serviço poderia ser realizado na própria localidade ou província, se fossem destacados para algum quartel ou unidade local, mas também poderia significar a transferência para outras províncias e até mesmo para a Corte, como amiúde ocorreu com os índios durante esse período.²³ No entanto, na correspondência foi aconselhado a mandar o índio Domingos sentar praça em algum lugar onde pudesse viver com sua mulher e, desse modo, evitar que continuasse fugindo para Guarapari e causando distúrbios em sua vila natal.

O documento também informa que um “escravo” da fazenda Velha estava sendo remetido para a cadeia da vila de Guarapari, acusado de assassinato e de atacar o destacamento que fora ao seu encaço. Outro “escravo”, de nome Manuel, havia sido preso na fazenda Araçatiba para “confessar” a existência e a localização dos quilombos, confirmando, apenas, ter encontrado vários, mas nenhum perto de onde morava.²⁴ Ainda de acordo com a correspondência:

Em companhia dos ditos presos, vai um pardo de nome Miguel e um filho que são habitantes deste distrito os quais remeto a V. Sa. por causa de muitas queixas que alguns moradores desse lugar me têm representado, que [eles] têm comércio com escravos do mato, aonde estes são alguns dos quais têm feito os roubos desse lugar.²⁵

Finalmente, remetia também um “escravo” chamado Martinho, que pertencia ao finado padre João Gomes. Na verdade, ele morava no mato e “convoca[va] os escravos das casas de seus senhores para o

²² Auguste de Saint-Hilaire, *Viagem ao Espírito Santo e rio Doce*, p. 110.

²³ Vânia Maria Losada Moreira, “Caboclisto, vadiagem e recrutamento militar entre as populações indígenas do Espírito Santo (1822-1875), *Diálogos Latinoamericanos*, n. 11 (2005), pp. 94-120 e 112.

²⁴ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 09, fl.133, 11/03/1817.

²⁵ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 09, fl.133, 11/03/1817.

acompanharem [...]”.²⁶ Desse modo, o índio Domingos seguiu preso com três escravos: o primeiro, acusado de assassinato, o segundo, de ter informações sobre quilombos, e o terceiro, de convocar os escravos das casas de seus senhores para fugirem pelos matos com ele. Com esse grupo, ainda foram enviados presos um pardo e seu filho, homens livres, acusados de manterem comércio com os “escravos dos matos”, isto é, com os quilombolas.

A partir desse documento, torna-se evidente a variedade étnica e social da vila e dos sertões de Guarapari, pois, ao lado dos moradores e das autoridades locais, estavam escravos, escravos do mato (quilombolas), índios, pardos e soldados. Está bastante claro, também, que, por volta do ano de 1817, os sertões e a vila de Guarapari, se não podiam ser considerados uma “república negra”, tal como descreveu o príncipe Maximiliano Wied-Neuwied, pelos menos eram o paradeiro de muitos quilombolas, um problema de segurança que atingia, nos termos da época, tanto o patrimônio dos plantadores escravistas como a segurança pessoal dos moradores. Tratava-se de um problema, aliás, que parecia apenas crescer e que continuou como um dos temas centrais da documentação administrativa e policial até o fim do Império.

Puris, soldados e quilombolas

De fato, o problema da formação de quilombos parecia atingir todas as localidades do Espírito Santo. Por volta dos anos 1830, a questão mostrava-se particularmente inquietante tanto no norte, onde se situava a vila de São Matheus, especializada na produção de mandioca, como no sul, isto é, na cada vez mais próspera região de Itapemirim, onde, pouco a pouco, ao lado dos engenhos de açúcar, se ia introduzindo a produção de café. Nos anos 1840, a formação de quilombos tornou-se endêmica na província, com notícias de sua existência em cada quadrante do território. Tal era a magnitude do problema que, em vários relatórios oficiais, os quilombos passaram a ser citados, ano após ano, como a principal ameaça à segurança da pessoa e do patrimônio, bem como uma das razões centrais dos “vexames” pelos quais passava a lavoura.

²⁶ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 09, fl.133, 11/03/1817.

Diante do crescente problema das fugas e da formação dos quilombos, o vice-presidente provincial, Marcelino da Silva Lima, sancionou, em 1845, uma lei que criava uma guerrilha totalmente dedicada à captura de escravos fugitivos e criminosos, com algumas características especiais. Compôr-se-ia de 20 homens, todos recrutados de forma voluntária. Só seria acionada quando convocada pelo presidente, e, por isso, seus membros não teriam que morar no quartel e só receberiam soldo durante o exercício da convocação. Ademais, o período de convocação não poderia ser superior a dois meses, e a guerrilha poderia “ser empregada em qualquer parte da Província, onde o bem público exigir, mas nunca além do prazo marcado no art. 4”.²⁷

Se o problema da formação de quilombos assolava toda a província, a maneira que moradores e autoridades locais encontraram para lidar com eles, cada vez mais frequentes, foi, contudo, bastante diversa, sobretudo quando comparamos as estratégias adotadas ao sul e ao norte da província. No sul, em abril de 1830, José da Silva Quintaes, da vila de Itapemirim, informou ao vice-presidente da província, José Francisco de Andrade Almeida Monjardim, “[...] que aqui no meu distrito não me consta agora haver quilombo, algum que o havia foi destruído há mais de dois meses pelos Purys e alguns Soldados e só faltam 4 escravos deste paiz”.²⁸ O distrito de Itapemirim era, portanto, um “paiz” livre de quilombos, com apenas quatro foragidos naquele momento.

Embora os debates sobre a importância de se criar um aldeamento para os índios puris datem de 1820, o estabelecimento só foi fundado em 1845.²⁹ Portanto, quando do emprego desses índios no combate aos quilombos e na captura de escravos fugidos, em 1830, eles não estavam reunidos no aldeamento Imperial Alfonsino,³⁰ embora mantivessem cada vez mais relações com a sociedade local em expansão. Repetia-se, na-

²⁷ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 96, fl. 8-11, 31/07/1845.

²⁸ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 54, fl. 03, 14/04/1830.

²⁹ Sobre as primeiras notícias indicando a necessidade de construir um aldeamento para os puris, no Espírito Santo, cf. “Carta Régia de 4 de dezembro de 1816”, in José Joaquim Machado de Oliveira, “Notas, apontamentos e notícias para a história da província do Espírito Santo”, *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, tomo XIX, n. 22, p. 189.

³⁰ Sobre o Imperial Alfonsino, aldeamento criado para os puris no Espírito Santo, cf. Maria Hilda B. Paraíso, *Os botocudos e sua trajetória histórica*, p. 423.

quelas paragens, a velha estratégia colonial de usar índios aldeados ou tribos aliadas para o combate dos principais inimigos dos colonizadores: as tribos indígenas hostis, os invasores europeus e os quilombolas.³¹

Por volta de 1850, a região de Itapemirim já era uma das mais prósperas da província, em razão da introdução da cultura do café e pelo uso, em larga escala, da mão de obra escrava de origem africana. Em 1849, contudo, a população do lugar ficou consternada:

Depois dos acontecimentos que desgraçadamente tiveram lugar no Distrito de Queimado, a população deste termo tem estado aterrada, considerando o número subido de 4.500 a 5[000] cativos que aqui existem, conquanto sejam as fazendas bem policiadas, e vigilantes seus donos, contudo o número da escravatura é maior que o número das pessoas livres de todas as condições.³²

Os “acontecimentos” que ocorreram em Queimado foram, na realidade, uma insurreição de escravos que durou cerca de dois dias, levando posteriormente à força cinco escravos e muitos outros ao açoite.³³ Em janeiro de 1849, o subdelegado do distrito de Cariacica informou ao vice-presidente provincial que existiam fortes suspeitas de que estava em preparação, naquela localidade, uma “insurreição de escravos, tanto os de casa como os do mato”.³⁴ Mais que isso, tal fato já “era tão público que estamos esperando ser acometidos a cada momento”.³⁵ Boatos ou fatos, a realidade é que eram recorrentes as notícias de que estava em preparação algum tipo de insurreição escrava, geralmente envolvendo um conluio entre negros assenzalados e quilombolas. Pouco tempo depois, em março de 1849, explodiu, de fato, uma insurreição, não em Cariacica, como se

³¹ Sobre o uso de índios no sistema de defesa português, cf. Luiz Felipe de Alencastro, *O trato dos viventes*, p. 181, e Beatriz Perrone-Moisé, “Índios livres e índios escravos. Os princípios da legislação indigenista no período colonial (séculos XVI a XVIII)”, in Manuela Carneiro da Cunha (org.), *História dos índios no Brasil* (São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP, 1992), pp. 115-32.

³² APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 61, fl. 582, 22/05/1849.

³³ Essa insurreição é uma das mais conhecidas do Espírito Santo, devido à obra do abolicionista Afonso Cláudio, *Insurreição do Queimado: um episódio da história da província do Espírito Santo*, Vitória: Fundação Ceciliano Abel de Almeida, 1979 [1884]. Para uma visão crítica desse livro, cf. Adriana Campos, “Abolicionistas, negros e escravidão”, *Dimensões*, n. 10 (2002), pp. 31-45.

³⁴ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 61, fl. 568, 21/01/1849.

³⁵ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 61, fl. 568, 21/01/1849.

suspeitava, mas em Queimado. Segundo as conclusões do chefe de polícia que interrogou o negro Cypriano, escravo de Joaquim José dos Santos, os insurretos tinham o plano “sanguinário” de

[...] aliciarem o maior número de escravos, já por meio de sedutoras promessas, e já por meio de coação, entrarem pela freguesia do Queimado, assenhorem-se de todo o armamento que ali houvesse, saquearem as casas de negócio, matarem todos os brancos, e proclamarem sua liberdade. E de certo levariam avante seus malvados intentos, a não serem as prontas e enérgicas medidas de que V. Exa. tão acertadamente lançou mão [...].³⁶

O que provocava o horror da população não era tanto o que ocorreu em Queimado, mas o que a imaginação coletiva projetava como possibilidades e desdobramentos do fato em si, uma vez que São Domingos ainda figurava como uma espécie de paradigma para pensar, avaliar e tomar decisões em casos de insurreições de escravos.³⁷ As providências tomadas pelo delegado de polícia do termo de Itapemirim revelam, no entanto, um sensível desenvolvimento das instituições naquelas paragens. Ao contrário dos anos 1830, quando se precisou do apoio decisivo de uma tribo puri, para se garantir a segurança pública contra os quilombolas, naquele momento solicitavam-se ao presidente da província, Heliodoro Gomes Pinheiro, urgentes medidas no sentido de que fossem armados a Guarda Nacional de Cavalaria e de Infantaria e o Destacamento de Pedestres, que estava estacionado na vila. Embora pudessem prestar valiosos serviços em caso de manifestar-se algum indício de insurreição, todos padeciam com a falta de armas e instrução.³⁸

³⁶ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 58, fl. 86, 23/03/1849.

³⁷ Sobre São Domingos, cf. Eugene D. Genovese, *From Rebellion to Revolution*, Baton Rouge and London: Louisiana State University Press, 1992. Contudo, como afirmou Robert Slenes: “Se existe ‘um São Domingos inscrito como possibilidade em cada sociedade escravista’, como diz Antônio Barros de Castro, então o trabalho de pesquisa e de construção teórica tem que se concentrar onde estão ‘riscados’ (nos dois sentidos – traçados ou apagados) os ‘pontos’ dessa insurreição, ou seja, na experiência dos escravos, vivida à luz de sua experiência cultural”. Cf. Robert W. Slenes, *Na senzala, uma flor*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, p. 207.

³⁸ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 58, fl. 86, 23/03/1849.

Uma segunda Ilha de São Domingos

Em março de 1827, em meio à grande intranquilidade em que viviam quase todas as províncias do Brasil, em razão da Independência, o norte do Espírito Santo parecia transformar-se em terra de quilombolas. Utilizando uma expressão da época, a vila de São Matheus estava assemelhando-se a uma verdadeira “segunda ilha de São Domingos”. Um requerimento assinado por moradores da vila reclamava da

[...] incomparável inércia dos magistrados desta vila, tanto dos anos [...] [passados] como do corrente, pois que aqueles [magistrados] deixaram criar um quilombo que progredindo até chegar a noventa ou cem escravos, os quais, reunindo-se munidos de pólvora e chumbo, atacando algumas mulheres, e fazendo roubos, nos obrigou a representar ao senado, esperando dele os indispensáveis socorros.³⁹

Para desgosto dos moradores, no entanto, o Senado da Câmara nada fez e

[...] parece ter o regozijo de ver esta vila reduzida a uma segunda Ilha de S. Domingos. E a providência que temos tido é que no dia 20 do corrente foi atacada a fazenda de José A. dos Santos por mais de 40 quilombolas. Atiraram dois tiros de espingarda em um seu filho, de nome João Antônio dos Santos, que administra a dita fazenda e por felicidade escapou deles. Saquearam-lhe tudo o que tinha em casa, e deixando sua mulher e filhos nela, correu pelos matos e veio [...] pedir socorro aos magistrados, que todos se achavam nessa ocasião presentes, mas nada decidiram. Requeceu [...] [ajuda] para lhe irem valer a sua mulher e os filhos. [...] mas nem justiça, nem polícia, nem militares compareceram, antes zombaram e riram dizendo que não tinham parte no caso! Deixaram os negros a casa daquele e foram a de José G. Ferreira e desta passaram à da viúva de Francisco Antônio de Souza, nas quais deram saque, levando-lhe dois escravos para o mato e, milagrosamente [deixaram] seus filhos com vida.⁴⁰

Em outro documento sem data, mas certamente da mesma época, também assinado pelo “povo dessa Vila de São Matheus”, não ape-

³⁹ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 351, fl. 31, 23/03/1827.

⁴⁰ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 351, fl. 31, 23/03/1827.

nas era informado de que “noventa e tantos cativos fugitivos” estavam nas redondezas da vila, mas também alertava-se para um fato de grande importância: todos “se acham armados e com munição de pólvora e chumbo”.⁴¹ O documento solicitava providências para que não se vendessem armas ou munições para os “cativos”, e que fosse punido, com o rigor das penas previstas em lei, quem isso fizesse. Afinal, sem tais providências, “em pouco tempo esta Vila ficaria [reduzida a] outra Segunda Ilha de São Domingos”.⁴²

Um dia depois da representação dos moradores contra a “incomparável inércia dos magistrados” da vila de São Matheus, a Câmara, enfim, se reuniu para debater a questão, estando presentes, além do juiz presidente, dos vereadores e do procurador da Câmara, o pároco e o povo. Nessa ocasião, proclamou-se que o sossego e a segurança dos cidadãos e das propriedades da vila estavam ameaçados pela “rebelião” dos escravos e propôs-se “debandar”, “prender” e “punir” os “escravos malvados”. Reconhecia-se, ademais, que a “cáfila de escravos” estava “exaltada”, cometendo “hostilidades”, “arrombamentos”, “roubos” em várias fazendas de lavradores, “ataques” a proprietários, “dos quais já uns poucos deles foram alvos dos tiros de suas espingardas (de que se acham bem munidos)”.⁴³ E, pior ainda, reconhecia-se, finalmente, que, em razão da dita rebelião,

[...] os Lavradores da Parte do Norte atacados se têm retirado com suas famílias, procurando o asilo dessa Vila, deixando ao desamparo as suas lavouras, gados e escravos que não puderam conduzir e destes [escravos que ficaram] já se consta terem tirado, os malvados, com persuasão e ameaças, a alguns para engrossarem a sua Rebelião, levando todas as armas, pólvora e chumbo que acham nas casas por eles arrombadas, cujo número, por notícias e cálculos, anda para mais de cem deste termo e de outros.⁴⁴

Diante da grave situação, o Senado da Câmara deliberou sobre a utilização de uma força composta pelo comandante das ordenanças,

⁴¹ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 351, fl. 33, s/d.

⁴² APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 351, fl. 33, s/d.

⁴³ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 351, fl. 80, 24/03/1827.

⁴⁴ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 351, fl. 80, 24/03/1827.

que deveria prestar auxílio com 60 homens, tirados das companhias de brancos, pardos e pretos e mais 30 dos índios. Além das ordenanças, seria também empregada a milícia, com sua tropa de 40 soldados. Todos, porém, seriam liderados pelo comandante da milícia.⁴⁵

Com a Independência, a Constituição de 1824 definiu a organização geral da estrutura militar e, como ficou patente, acabou reproduzindo os moldes coloniais, baseados em três linhas: “[...] a primeira, composta da tropa regular e paga; a segunda e a terceira, compostas de milícias e ordenanças, simplesmente auxiliares e gratuitas.”⁴⁶ Para Nelson Werneck Sodré, do ponto de vista da organização militar, a fase colonial encerrou-se somente em 1831, quando foi criada a Guarda Nacional, em 18 de agosto.⁴⁷ Com a sua criação, as antigas ordenanças e milícias foram extintas e, em seus lugares, apareceram o Exército, como força regular, e a Guarda Nacional, como força auxiliar.

Em relação aos homens pobres, incluindo negros, pardos e índios, as ordenanças foram uma instituição particularmente importante para o Estado. Por meio delas, o Estado não só tentava exercer certo controle sobre a população alistada, mas também a utilizava em diferentes serviços demandados pela administração pública.⁴⁸ Aliás, cabe destacar a importância das ordenanças também em relação às populações indígenas, sobretudo depois das leis pombalinas, que não apenas expulsaram os padres jesuítas e elevaram muitas missões à categoria de vilas e lugares, mas também equipararam os índios aos demais vassallos da Coroa. Nas “vilas de índios”, escreveu Caio Prado Jr.,

[...] que tanto abundaram depois das Leis de Pombal, concederam-se os postos de ordenança àqueles dentre eles que gozassem de real ascendência e prestígio entre seus semelhantes. Koster ironizaria estes oficiais seminus, com seus bastões encastoados de ouro, símbolo da autoridade, mas não veria o sistema que representavam, e que constituía a base mais sólida em que se apóia a ordem política e administrativa da colônia.⁴⁹

⁴⁵ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 351, fl. 80, 24/03/1827.

⁴⁶ Nelson Werneck Sodré, *História militar do Brasil*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965, p. 89.

⁴⁷ Nelson Werneck Sodré, *História militar do Brasil*, p. 60.

⁴⁸ Caio Prado Júnior, *Formação do Brasil contemporâneo*, p. 320.

⁴⁹ Caio Prado Júnior, *Formação do Brasil contemporâneo*, p. 328.

Pesquisas recentes corroboram, de fato, a importância das ordenanças – e, pode-se acrescentar, das milícias – para o controle das populações indígenas integradas aos sistema colonial.⁵⁰ Em sua curta existência durante o Império, as ordenanças continuaram desempenhando papel semelhante e, no caso específico de São Matheus, estavam, como era o costume, “racialmente” estruturadas em companhias de brancos, pardos e negros. Mais que isso, pelos indícios presentes na documentação citada anteriormente, as ordenanças serviram igualmente para organizar e controlar a população indígena do local, já que os índios deveriam ser reunidos numa companhia de 30 homens para atuar na repressão contra o temido quilombo. Além disso, diante das notícias e das reclamações de que a Vila de São Matheus se estava transformando em uma segunda Ilha de São Domingos, rapidamente o presidente provincial também tomou medidas de repressão:

Sendo-me presentes os ofícios da Câmara dessa Vila [de São Matheus] [...] participando-me a desordem em que se acham os escravos deste distrito, sou a dizer-lhes que nesta ocasião marcha o capitão Antônio Cláudio Soído com vinte homens de tropa [...] para junto com as milícias e ordenanças daí providenciar a prisão e castigo desses quilombolas. Quanto às despesas, elas serão feitas por uma contribuição que a Câmara pedirá aos donos desses escravos, principalmente para aqueles cujos escravos forem apanhados.⁵¹

É difícil saber, a partir da documentação compulsada, até que ponto alguns moradores e autoridades locais eram apenas “negligentes” ou estavam, na realidade, dando suporte aos negros aquilombados. No entanto, ao

⁵⁰ Em recente estudo sobre a carta régia de 12 de maio de 1798, que aboliu o Diretório e ditava outras providências, Patrícia Melo Sampaio observa que, com a abolição do Diretório, intensificou-se a militarização das populações indígenas, alistadas em corpos de milícias e corpos efetivos de índios, com o objetivo de inseri-los no mundo do trabalho civil e militar. Assim, o controle social sobre eles, antes exercido pelos Diretórios de Índios, passou a ser realizado por meio das hierarquias militares. Como observou a autora, “[...] o engajamento nas tropas para prestar serviços ao Estado coroava a composição desse vassalo índio, por definição, livre e igual a qualquer outro súdito”. Patrícia Melo Sampaio, “Administração colonial e legislação indigenista na Amazônia portuguesa”, in Mary Del Priori e Flávio Gomes (orgs.), *Os senhores dos rios. Amazônia, margens e histórias* (Rio de Janeiro: Campus/Elsevier, 2003), pp. 123-40 e 128.

⁵¹ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 38, fl. 169, 29/03/1827.

contrário de outras regiões da província, onde prevaleceu a proliferação de pequenos e médios ranchos de “escravos do mato”, os quilombos de São Matheus eram relativamente grandes, para os padrões de uma província pouco povoada. Por isso, causavam muita apreensão entre os moradores. Mais que isso, embora a comparação de São Matheus à Ilha de São Domingos possa soar, hoje, um exagero, é bom lembrar que os acontecimentos em São Domingos serviram, durante todo o século XIX, como um referencial sempre presente nos corações e nas mentes da elite escravista, invariavelmente temerosa da revanche dos escravos. Exageros à parte, é justamente em São Mateus que se concentra, atualmente, o maior número de comunidades do que se convencionou chamar, desde a Constituição de 1988, de “remanescentes de quilombos” do Espírito Santo.

Escravos armados, senhores e índios

Apesar das várias tentativas de debelar as fugas de escravos e a formação de comunidades de negros nos sertões de São Matheus, na década de 1830 os quilombos ainda grassavam na região. Também começaram a surgir indícios de que algumas autoridades locais davam, na realidade, cobertura às fugas dos escravos, tirando vantagens disso. Em uma representação assinada por moradores da vila ao presidente da província, foram pedidas providências contra o juiz de paz que não apenas nada fazia contra os “roubos, sustos e vexames dos suplicantes”, mas, pior ainda, andava “antes acolhendo os trãnsfugas etíopes em sua roça, transgredindo a lei e transcendendo todos os limites [...]”.⁵² Já outro documento, emitido pela Câmara de São Matheus, recomendava: “sendo apanhados alguns negros quilombolas, que estes confessem ser apoiados por outros que tinham senhorio”, a fim de que fossem aplicadas as penas da lei.⁵³ De fato, sem considerar o apoio de certos moradores, autoridades e escravos assenzalados, dificilmente é possível entender o fenômeno das fugas e da formação dos quilombos, tal como demonstram as pesquisas mais recentes sobre o tema.⁵⁴ Mas, no caso de São

⁵² APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 66, fl. 25, 19/02/1833.

⁵³ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 351, fl. 91-99, 19/05/1829.

⁵⁴ João José Reis e Flávio dos Santos Gomes (Orgs.), *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil* (São Paulo: Companhia da Letras, 2000).

Matheus, as recorrentes fugas de escravos e a criação de quilombos estão também fortemente relacionadas com a política de segurança adotada pelos moradores, que se sentiam profundamente ameaçados pelos índios botocudos da região.

Em 1829, as posturas da Câmara recomendavam que a limpeza dos matos da vila fosse feita à custa dos habitantes. O que mudava, então, era que, a partir daquela data, cada senhor deveria contribuir proporcionalmente ao número de escravos que possuísse, pois, “se assim não for, terá mato mesmo dentro da vila e [isso] servirá de esconderijo até do Gentio Bárbaro, como tem acontecido em tempos atrasados [...]”.⁵⁵ A presença de índios considerados hostis e refratários à dominação da sociedade regional em expansão foi, durante todo o século XIX, um dos problemas centrais da chamada segurança pública de todo o norte da província, que incluía São Matheus e a região do Vale do Rio Doce. No entanto, a força militar existente na província mostrava-se incapaz de garantir a segurança individual e a das propriedades. Isso acabou levando os senhores de escravos a adotar uma estratégia bastante perigosa de combate aos índios, tal como fica evidenciado no ofício escrito pelo chefe de polícia ao presidente da província, Joaquim da Silva Caldas:

Havendo recebido as participações dos Juizes de Paz do termo, sou informado pelo do 1º Distrito que lhe fora comunicado no dia 21 do corrente [julho de 1834] que um escravo de Cosme Francisco da Mota, morador dos sertões desta Vila [de São Matheus], andava ao convite aos mais escravos para sublevarem-se [...]. Contudo, por precaução passei a ordenar o recolhimento das armas de fogo que se acham pelas fazendas a um depósito nesta Vila. A fim de enfraquecer a Escravatura, farei todo o possível por me inteirar da verdade e desviar este mal. Muito precisa se fazer, Exmo. Sr., nos destacamentos de Galveias, Itapadinha para a defesa dos fazendeiros e poderem estes desarmarem os escravos que conservam armados por causa dos Índios Botocudos. O número de escravos presentemente é excessivo à vista da População e quase todos tem armas.⁵⁶

⁵⁵ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 351, fl. 117, 20/10/1829.

⁵⁶ APEES, Fundo Governadoria, Série 383, L. 48, fl. 46, 23/07/1834.

Esse documento é especialmente importante. Deixa patente o grau do temor que os índios botocudos espalhavam naquela região, a ponto de os fazendeiros e os moradores locais manterem armada a maior parte da escravatura, numa aparente contradição às normas mais elementares de segurança, prevalentes na sociedade escravista. De fato, a estratégia de armar os escravos para garantir a defesa contra os temidos botocudos pôs os moradores de São Matheus na difícilíssima posição de talvez enfrentarem não uma, mas duas guerras: uma contra o “gentio bárbaro” e outra contra a insurreição negra, tanto das senzalas como dos matos. Isso se afigurava como um problema não só em 1834, mas também 15 anos depois, em 1849, quando eclodiu a Insurreição de Queimado. Em correspondência do chefe de polícia ao presidente da província, Antônio Joaquim de Siqueira, datada de 1849, lê-se a seguinte passagem:

Da inclusa cópia do ofício que dirigiu-me o Delegado de Polícia de São Matheus, verá V. Exa. que tendo ali posto em prática, em consequência da insurreição que teve lugar no Queimado no dia 19 de março próximo passado, a acertada medida de mandar desarmar a escravatura das fazendas do município daquela cidade, entendendo-se para este fim com os respectivos senhores, conseguindo arrecadar, até a data que me oficiou, cento e tantas espingardas, e continua a empregar toda a sua atividade para desarmar os escravos de algumas fazendas cujos senhores não tem querido entregar as armas pertencentes aos escravos.⁵⁷

Os senhores de escravos de São Mateus estavam numa posição bastante difícil e frágil, coagidos pela presença dos índios das tribos independentes dos sertões (os botocudos) e de escravos armados em suas terras. A desconfortável posição entre “índios bravos” e “escravos armados” talvez explique não apenas a proliferação de quilombos na região, mas também a “incomparável inércia” de certas autoridades em relação a eles. Na documentação coligida fica evidente, portanto, a complexidade das relações interétnicas e sociais que prevaleciam na vila e nos sertões de São Matheus, envolvendo cenas de violência e conflito aberto – insurreição escrava, guerra contra os índios e repressão contra quilombos – mas também de negociação, como o acoitamento de esca-

⁵⁷ APEES, Fundo Governadoria, Série Accioly, L. 58, fl. 141, 07/05/1849.

vos fugidos, o comércio de armas com comunidades de negros fugitivos e o convívio entre senhores e escravos armados no âmbito da *plantation*.

Em resumo, a vila de São Matheus foi uma área onde a “boa sociedade” viveu, lado a lado, com a intensa ação de índios, escravos e quilombolas.⁵⁸ Mais ainda, a presença dos índios botocudos, ameaçando a vida e as propriedades de fazendeiros e moradores, condicionou a construção de redes de sociabilidade entre senhores e escravos armados que ainda não foram plenamente compreendidas. Apesar disso, a existência dos “escravos armados” nas fazendas certamente conferia à escravaria condições muito interessantes e promissoras não apenas de insurreição, fuga e constituição de quilombos, tal como sugere a documentação compulsada, mas, ao que tudo indica, também de permanência, de negociação das relações de trabalho e de produção e criação de espaços de relativa autonomia no interior da *plantation* escravista.⁵⁹ Vale lembrar, a propósito, que São Matheus continuou sob a ameaça dos índios botocudos até meados do século XX, quando, em 1911, a República instalou na região o Serviço de Proteção aos Índios (SPI),⁶⁰ justamente para acabar com a guerra entre índios e fazendeiros locais.

Alguns episódios da tradição oral de certas comunidades remanescentes de quilombos, que vivem atualmente na região, testemunham, aliás, o poder de negociação que os escravos desfrutavam em relação aos seus senhores. Os membros da comunidade de Linharinho, por exemplo, consideram-se herdeiros do antigo quilombo Santana, nascido de um acordo estabelecido entre o líder do quilombo, o negro Rugério, e a fazendeira dona Rita.

Conta a história oral da região que negro Rugério foi o fundador do quilombo Santana, formado no interior da fazenda de sua antiga dona,

⁵⁸ A expressão, como se sabe, é de Ilmar Rohloff de Mattos, *O tempo Saquarema*, São Paulo: Hucitec, 1990. Serve para designar todos aqueles possuidores dos atributos “liberdade” e “propriedade”, em oposição aos que só possuíam a liberdade – isto é, os pobres livres – e os escravos, que não possuíam nem liberdade nem propriedade. Cf. pp. 113-5.

⁵⁹ Como observou Robert Slenes, as contendas entre senhores e escravos para definir o grau de dependência ou autonomia dos escravos é determinante para se compreender o processo de produção e reprodução do “sistema escravista” que, em razão disso, esteve sempre redefinindo-se, do ponto de vista histórico. Cf. Robert W. Slenes, *Na senzala, uma flor*, p. 199.

⁶⁰ Sobre o SPI, cf. Antonio Carlos de Souza Lima, *Um grande cerco de paz*, Petrópolis: Vozes, 1995.

Rita Maria Conceição da Cunha, que se tornou um grande centro produtor de farinha com o trabalho dos negros aí aquilombados. A proprietária teria acoitado o quilombo até sua morte em função de um trato estabelecido com seu líder: este compraria sua criadagem à medida que ela comprasse sua produção de farinha. Assim o quilombo transformou-se numa grande comunidade negra produtora de farinha.⁶¹

Até onde mostram as evidências, o quilombo Santana é um exemplo bastante interessante da habilidade de negociação e de permanência dos escravos na fazenda, mudando-se, contudo, as relações sociais de produção. Afinal, por opção, pressão ou negociação, dona Rita acabou permitindo que seus escravos formassem um quilombo em suas terras, tendo como contrapartida a exclusividade da compra e da comercialização da farinha produzida por seus integrantes.

Considerações finais: o toque do tambor, o canto do galo e a fumaça no mato

Índios hostis e escravos do mato foram dois personagens importantes dos sertões do Espírito Santo, da primeira metade do século XIX, e alvos privilegiados do pensamento e da ação dos organismos de repressão, pois representavam as duas maiores ameaças à ordem ou à segurança pública. Moradores e autoridades fizeram uso de diferentes estratégias para o enfrentamento dos problemas relativos à segurança pessoal e de suas propriedades, geralmente amparadas em uma avaliação sobre o perigo maior ou o mal menor. De onde vinha o perigo? Das senzalas? Dos quilombos? Ou dos grupos de índios independentes que estavam embrenhados nos matos e nas florestas? Não houve, contudo, uma resposta unívoca para essas perguntas, pois, enquanto no sul da província foram utilizados os índios puris contra os quilombolas, ao norte foram mobilizados os escravos armados – e talvez até mesmo os quilombolas – contra os índios botocudos, numa evidente inversão da tradição.⁶²

⁶¹ Cf. Osvaldo Martins Oliveira, Dalvívia Bento e Francieli Marinato, “Quilombo: auto-definição, memória e história”, in VVAA, *O Incra e os desafios para a regularização dos territórios quilombolas: algumas experiências* (Brasília: MDA/Incra, 2006), p. 123.

⁶² Como foi observado anteriormente, fez parte da estratégia portuguesa utilizar índios de tribos aliadas e índios aldeados no combate a quilombos. Apesar disso, pesquisas recentes têm

Além da variedade de estratégias, a documentação também permite vislumbrar a evolução do problema da segurança pública durante o período em foco. Em 1849, por exemplo, na cada vez mais próspera região de Itapemirim, as autoridades conseguiam, mesmo que de forma precária, equipar os quartéis e os destacamentos para garantir a segurança dos moradores contra as fugas de escravos ou contra uma possível insurreição negra. Na mesma época, contudo, os moradores de São Matheus viviam uma situação bastante diversa. Continuavam equilibrando-se entre a guerra dos índios e a insurreição dos escravos, mas, ainda assim, preferiam manter os escravos armados para fazer frente aos ataques dos índios botocudos.

O processo de construção da ordem nos sertões da província arrastou-se de forma lenta e inconclusa durante a primeira metade do oitocentos, e deixa evidente a própria precariedade das instituições naquelas localidades. Isso permitiu a existência, ainda que breve, de uma “república negra” em Guarapari, e tornava factível uma possível insurreição de escravos das senzalas e dos matos em São Matheus, agitando os corações e as mentes dos moradores locais, temerosos de que a vila se tornasse uma outra São Domingos.

O maior desenvolvimento econômico e institucional não garantia, contudo, mais segurança para a boa sociedade da província do Espírito Santo. Afinal, em 22 de fevereiro de 1848, o delegado de polícia do termo de Itapemirim oficiava ao vice-presidente Monjardim, que havia cumprido suas recomendações, a pedido, aliás, das autoridades do Rio de Janeiro. Informava, desse modo, que tinha investigado sobre a existência de um quilombo nas matas do rio Muqui, uma região de floresta, localizada entre as prósperas fazendas cafeeiras do Espírito Santo e do Rio de Janeiro. Graças às suas diligências e ao interrogatório que procedeu com pessoas que, de vez em quando, percorriam aquela mata, o delegado apurou circunstâncias suspeitas que apontavam para a existência de um quilombo. Disseram-lhe que

demonstrado a importante construção de redes e relações interétnicas de índios e quilombolas. Cf. Flávio dos Santos Gomes, *A hidra e os pântanos*, São Paulo: UNESP/Polis, 2005, pp. 43-128. Bem menos comum, no entanto, são as notícias da utilização de “escravos armados” no combate às tribos indígenas, consideradas inimigas, tal como aconteceu em São Matheus.

[...] entre os rios Itabapoana e Muqui se tem ouvido o toque de tambor e o canto de galo, e que se tem observado saírem fumaça desses lugares, coisas estas que se têm causado desconfianças por não se saber que por esse lado existam posseantes [posseiros].⁶³

Em outras palavras, se é verdade que o crescimento da economia e das instituições geralmente significou a superação do “problema indígena” – isto é, a dizimação, a expulsão ou, na melhor das hipóteses, o confinamento dos remanescentes de tribos independentes em algum aldeamento – também é correto afirmar que, com a expansão dos negócios e das fazendas, aumentava o número de novos quilombos. Afinal, os quilombos eram, entre outras coisas, o reverso do processo de desenvolvimento, baseado em mão de obra escrava. Assim, ao fim da primeira metade do século XIX, os quilombos se multiplicavam na província, tornando-se, efetivamente, um dos maiores problemas que ameaçavam a ordem pública da sociedade escravista. Apesar disso, os moradores de São Matheus ainda viviam as antinomias da precária política de segurança, armando escravos para combater índios, mesmo que isso pudesse transformar a vila em uma segunda ilha de São Domingos.

Texto recebido em 05/10/09, reapresentado em 22/06/10 e aprovado em 03/09/10

⁶³ APEES, Fundo Governadoria, L. 61, fl. 57, 22/02/1848.

Resumo

O foco central do artigo são as contradições na construção da ordem e da segurança pública no Espírito Santo, durante a primeira metade do século XIX, que acabaram favorecendo a proliferação de quilombos. Os documentos sugerem que os sertões do Espírito Santo não foram apenas refúgio de povos “bárbaros” e o paradeiro de “renegados” e “criminosos”, tal como insistiam as autoridades da época. Como se pretende demonstrar, aqueles sertões também foram palco de diferentes relações interétnicas, pois naquele cenário se desenvolveram pelo menos dois tipos de aliança que ainda merecem ser melhor estudadas e compreendidas: a união entre senhores de escravos e índios contra os “escravos do mato”, isto é, os quilombolas, e a de “escravos armados” e senhores contra os índios naturais da terra, mesmo em meio à crise do sistema escravista e à intensificação das fugas e da formação de quilombos. A pesquisa baseou-se principalmente em fontes do acervo do Arquivo Público do Estado do Espírito Santo.

Palavras-chave: índios – quilombolas – escravos armados – Espírito Santo – relações interétnicas

Abstract

This article focuses on the contradictions in the construction of social order and public security in Espírito Santo during the first half of the 19th century, which ended up promoting the formation of quilombos (runaway slaves communities). The documents suggest that the backlands of Espírito Santo was the scene of an interesting social-ethnic interaction of slaveowners, Indians, and enslaved Africans, beside the common sense point of view about it as a place of “barbaric peoples”, “renegades” and “criminals”. Two forms of social-ethnic alliances stand out and deserve to be studied more carefully: on one hand, slaveowners and Indians fighting against escaped enslaved Africans; on the other, armed African slaves and slaveowners fighting Indians, in the middle of a slave-holding system crisis. The research is based on documents held by the State of Espírito Santo Public Archives.

Keywords: *Indians – quilombola - Espírito Santo - inter-ethnic relations*