

ÍNDIOS E AFRICANOS: DO “POUCO OU NENHUM FRUTO” DO TRABALHO À CRIAÇÃO DE “UMA CLASSE TRABALHADORA”

Jaime Rodrigues*

Resumo: Através das primeiras discussões temáticas no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, este artigo pretende explorar os conceitos de liberdade e civilização, utilizando para isso o texto de Januário da Cunha Barbosa sobre a necessidade de “civilizar” os índios brasileiros para empregá-los como força de trabalho, em substituição aos escravos africanos.

Abstract: Through the first thematic discussions in the Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, this article purposes to explore the concepts of freedom and civilization, utilizing a Januário da Cunha Barbosa’s text about the necessity to “civilize” brazilian indians for to employ them like labour force in replacement of the african slaves.

Palavras-chave: Índios - Africanos - Escravos - Civilização - Liberdade

I.

Ao criar o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), em 1838, seus sócios-fundadores objetivavam a construção de um conhecimento sobre a “história nacional” que subsidiasse os projetos para o futuro da nação. Estes homens empenharam-se em criar um órgão dedicado

* Doutorando em história social no IFCH/Unicamp.

HISTÓRIA SOCIAL	Campinas - SP	Nº 2	9-24	1995
-----------------	---------------	------	------	------

à edificação de um conhecimento instrumental para o poder monárquico - que bancava grande parte do orçamento do Instituto e a ele fornecia quadros intelectuais, já que a maioria dos sócios-fundadores fez carreira na burocracia imperial (particularmente na magistratura, na administração e nas forças armadas) (Guimarães, 1988: 5-27).

Esse objetivo aparecia no primeiro relatório do IHGB, escrito em 1840 pelo cônego Januário da Cunha Barbosa, o primeiro secretário-geral da instituição. Nele, Barbosa afirmava que as tarefas precípuas e legitimadoras do Instituto eram escrever a história do Brasil e desvendar o “nosso verdadeiro caráter nacional”. Para ele e seus pares, o IHGB seria a “luz a retirar a história brasileira de seu escuro caos” (Guimarães, 1988: 13).

Para realizar esses propósitos e direcionar as atividades, instituiu-se como prática a discussão de um mesmo tema por vários sócios. A primeira dessas discussões, realizada em 1838, deu-se em torno da proposta de Januário Barbosa: “Determinar as verdadeiras épocas da história do Brasil e se esta se deve dividir em antiga ou moderna, ou quais devem ser as suas divisões” (Rodrigues, 1978: 125). A esta preocupação fundante, o IHGB acrescentou diversos outros temas, dentre os quais um mereceu destaque maior: a constituição do “povo” brasileiro e a contribuição de cada “raça” para alcançar esse objetivo.

Analisando os temas dos artigos publicados na Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (doravante *RIHGB*), Manoel Guimarães constatou que 75% deles referiam-se a três problemáticas fundamentais: a questão indígena, as viagens e explorações científicas e a história regional. Na questão indígena - que ocupava o maior espaço na publicação oficial do Instituto - destacava-se o aproveitamento de sua força de trabalho, com referências freqüentes à escravidão negra, “comparando-se os resultados advindos da utilização desses dois tipos de mão-de-obra” (Guimarães, 1988: 20).

O primeiro debate sobre a questão da mão-de-obra ocorreu em 4 de fevereiro de 1839, quando o Instituto propôs aos seus sócios a discussão do seguinte tema: “Se a introdução de africanos no Brasil serve de embaraçar a civilização dos índios, cujo trabalho lhes foi dispensado pelo trabalho dos

escravos. Neste caso, qual é o prejuízo da lavoura brasileira entregue exclusivamente a escravos?"¹. O tema foi desenvolvido por Januário da Cunha Barbosa (RJ, jul. 1790/ fev. 1846), secretário-geral do Instituto. Barbosa era sacerdote secular e teve participação ativa no processo da independência, em 1822. Fora das atividades eclesiásticas, foi bibliotecário da Biblioteca Pública Fluminense e organizou uma antologia poética, o *Parnazo brasileiro*². Na política institucional, exerceu o cargo de deputado à Assembléia Geral. O texto escrito por Januário Barbosa sobre o tema da civilização dos índios é o objeto central deste artigo.

II.

De início, duas observações podem ser feitas quanto ao tema discutido no IHGB, qual seja, o suposto prejuízo causado pelos africanos à civilização dos índios. Primeiramente, a preocupação com a introdução dos africanos escravizados no Brasil em pleno ano de 1839 deveria, a rigor, mencionar a existência da lei que proibia o tráfico transatlântico desde 1831.

¹ *Revista Trimensal de História e Geografia*. 1839. 1(3): pp. 145-152. Esta foi a primeira denominação da RIHGB.

² *Parnazo Brasileiro, ou Coleção dos Melhores Poetas do Brasil, Tomo 1*. Rio de Janeiro: Tip. Nacional, 1829 (cf. Moraes, 1969: 56-58). Ver também Silva (1858-1923: (3) 254). Além de Barbosa, José Silvestre Rebelo também participou da discussão, publicada na *RIHGB*: "Novo trabalho do Sócio, o Sr. ...". *RIHGB*, 1(3): 1839. Rebelo, negociante na Corte e comendador da Ordem da Rosa, nasceu em Portugal na segunda metade do século 18 e faleceu no Rio de Janeiro em agosto de 1844. Foi o negociador do reconhecimento da independência pelos Estados Unidos e compôs o núcleo que fundou o Instituto (ao lado de homens como Januário Barbosa, Raimundo José da Cunha Matos, Domingos José Gonçalves de Magalhães, Francisco Sales Torres Homem e Manuel de Araújo Porto Alegre), sendo sócio ainda da Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional. Desenvolveu também a proposta do Instituto sobre a "verdadeira" periodização da história do Brasil, e escreveu outras obras versando sobre assuntos ligados à produção agrícola (cf. Costa, 1966; ver ainda Blake. 1883/1902: (5) 204-205).

Esse “esquecimento” indica a inconveniência em expor o problema à discussão naquele momento, já que a lei era reiteradamente desrespeitada pelos traficantes, que continuaram a introduzir africanos contrabandeados. Em função da continuidade do tráfico, o governo brasileiro via-se em constantes dificuldades com a Grã-Bretanha, pois acordos anteriores entre os dois governos previam o fim da atividade em 1830.

Em segundo lugar, a preocupação com a causa que “embaraça a civilização dos nossos indígenas” poderia ter significados diversos. De início, ela revela uma apreensão com a quantidade de mão-de-obra. Por outro lado, a abordagem pelo viés da “civilização dos nossos indígenas” revela uma preocupação com fontes alternativas de mão-de-obra: a civilização que se propunha era um subterfúgio para evitar que fosse explicitado o objetivo de disciplinar os índios para o trabalho, num período em que começava a se pensar seriamente na substituição do trabalhador africano - enquanto outra tendência chegou a propor a deportação em massa dos africanos (Cunha, 1985: 81). Outro significado que pode ser atribuído a essa preocupação é o interesse político na definição de uma periodização da história do Brasil e na definição do que seria, afinal, a nacionalidade brasileira.

Explico melhor. No momento em que o Instituto Histórico e Geográfico instituiu como prática a discussão coletiva de temas previamente selecionados, escolheu como objeto da primeira discussão a periodização da “nossa” história. Um dos debatedores - Raimundo José da Cunha Mattos³ - propunha uma divisão em três “épocas”, a saber:

(...) a primeira, relativa aos aborígenes ou autóctones, a segunda compreendendo a era do descobrimento pelos

³ Raimundo José da Cunha Mattos (Faro, 2 nov. 1776/ RJ, 23 fev. 1839) fez carreira militar no exército e na administração colonial portuguesa, tendo vivido 19 anos na África até 1819, quando instalou-se no Brasil. Foi deputado à Assembléia Geral Legislativa do Império. Outros dados bio-bibliográficos podem ser encontrados na "Nota preliminar" de José Honório Rodrigues à obra de Cunha Mattos. 1963. *Compêndio Histórico das Possessões de Portugal na África*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, pp. 7-21.

portugueses e a administração colonial, e a terceira abrangendo todos os acontecimentos nacionais desde a Independência (...) (Rodrigues, 1978: 125-126).

Tal proposta, ligeiramente modificada, foi publicada mais tarde na RIHGB, em 1863. Mesmo não tendo vencido o concurso, a proposta de Cunha Mattos parece ter tido boa aceitação dentre as diversas sugestões feitas na ocasião (fins da década de 1830 até meados da de 1840), onde proliferaram tentativas de definir com marcos precisos a periodização da história do Brasil. Venceu a proposta de Karl Friedrich Philipp von Martius⁴.

O texto de Januário Barbosa sobre a civilização dos indígenas pode ser entendido como uma tentativa de estabelecer o nexos entre a primeira e a terceira “épocas” da “nossa” história, conforme a proposta de Cunha Mattos. O indígena, personagem central da primeira época, seria reabilitado na terceira época - contemporânea ao autor - e lançado no meio da cena, sendo necessária sua civilização para atender à necessidade nacional de fontes para o abastecimento de mão-de-obra.

A valorização do “autóctone”, em 1839, pelos debatedores do IHGB, pode ser entendida no bojo do processo de consolidação da nacionalidade, que tinha no índio um de seus alicerces. Não eram apenas os membros do IHGB a participar desse processo; a poesia romântica, desde seus primórdios, contribuiu enormemente para a valorização do indígena como fundamento da nacionalidade brasileira. Não por acaso, costuma-se datar o início do romantismo no Brasil com o surgimento, em 1836, da revista

⁴ Von Martius definiu as "linhas mestras de um projeto historiográfico capaz de garantir uma identidade-especificidade à Nação em processo de construção. Esta identidade estaria assegurada, no seu entender, se o historiador fosse capaz de mostrar a missão específica reservada ao Brasil enquanto Nação: realizar a idéia da mescla das três raças, lançando os alicerces para a construção do nosso mito da democracia racial" (Guimarães, 1988: 16). O texto de Von Martius foi publicado em janeiro de 1845: "Como se deve escrever a História do Brasil". *RIGHB*, 6(24): 381-403, e sua materialização, ainda que com ligeiras alterações, deu-se através da obra de Francisco Adolpho Varnhagen, *História do Brasil*.

Nitheroy, que era dirigida por Gonçalves de Magalhães, Torres Homem e Araújo Porto Alegre⁵, sócios fundadores do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.

III.

O enunciado do tema da “civilização dos índios” resguarda um certo conflito com o início do texto de Barbosa. O indígena teve sua civilização embaraçada desde que foi dispensado do trabalho (produtivo), com o início da importação de africanos. Portanto, o pressuposto que funda o enunciado é que o trabalho civiliza o bárbaro, mas Barbosa não parece acreditar que isto tenha sido uma regra válida também para o negro.

Para resolver este conflito, é importante detalhar a maneira através da qual Barbosa trabalhou os conceitos de civilização e liberdade. A liberdade era vista “como um dos melhores instrumentos da civilização dos povos” (Barbosa, 1839: 145. As citações desta fonte, a partir daqui, passam a ser referenciadas no corpo do artigo). Sendo assim, um bom caminho para superar os embaraços à civilização dos índios seria torná-los homens livres.

Mas Barbosa tinha ciência de que os índios eram livres, ao menos legalmente, já que faz referência à lei de 8 de maio de 1758, que aboliu a escravidão indígena no Brasil (p. 149). Tanto é assim que ele afirmou terem os índios sido dispensados do trabalho em função da vinda dos africanos.

Barbosa afirmou que a liberdade era um dos instrumentos da civilização e mencionou os demais. Civilizar os índios significava retirá-los do nomadismo, transformando-os em agricultores além de convertê-los ao cristianismo e “criar neles certas necessidades, que os obrigassem a pequenos trabalhos, com que houvessem os objetos então necessários” (p.

⁵ Sobre esse tema, ver Franchetti (1994: 189). No *Ensaio sobre a História da Literatura do Brasil*, Gonçalves de Magalhães propunha a construção de uma literatura composta da tradição européia e dos resíduos da cultura indígena: “(...) em vez de ‘uma grega vestida à francesa, e à portuguesa, e climatizada no Brasil’, queria ‘uma indígena civilizada’” (Idem, *Ibidem*, p. 190).

150). Enfim, a civilização culminaria na criação ou na interiorização das regras do trabalho disciplinado para suprir as necessidades, e no reforço do sentimento de vida comunitária - evidentemente entendendo a comunidade como algo similar às cidades ou fazendas dos brancos, e não às tribos indígenas. Civilizar os índios seria o mesmo que transformá-los em homens o mais parecido possível com aquele que enuncia o conceito de civilização (o branco), minimizando as diferenças.

No texto de Barbosa, é possível definir as personagens a partir da inserção de cada um deles na civilização. Esta residia apenas na cultura européia, porque foi o europeu quem a trouxe ao índio, e foi o negro quem a obteve. Ser civilizado queria dizer, ao mesmo tempo, ser conhecedor e adepto da doutrina cristã e ser disciplinado para o trabalho produtivo, exercido dentro da liberdade.

Nesse sentido, o índio era o centro das atenções: ele era a vítima, aquele de quem se retirou a possibilidade de civilizar-se porque em seu lugar foi posto a trabalhar o africano, que é desqualificado no texto em questão. Os “bárbaros africanos”, as “bestas de carga”, os “miseráveis africanos” (pp. 147-148) eram escravizados, e como a escravidão não era um bom instrumento de civilização, os africanos continuaram bárbaros graças à atuação dos “desalmados portugueses” que, dominados pela cobiça, não se preocuparam com a civilização nem de índios nem de africanos. É curioso perceber que a culpa recaía sobre os portugueses, porque os brasileiros, mesmo que envolvidos com a escravidão no instante em que Barbosa debatia com seus pares, seriam os responsáveis pela redenção dos índios.

Barbosa raciocinava sempre em termos de substituição do índio pelo africano, e nunca de convivência. O índio era escravizado no princípio; o negro o substituiu a partir de determinado momento, e o índio refluíu então para as matas. Trata-se de uma substituição física absoluta para todos os lugares e em todo o período posterior à abolição da escravidão indígena. Neste momento, manifestava-se pela primeira vez sua concepção homogeneizante do tempo.

Para reverter o suposto refluxo indígena, o autor propunha que o índio, devidamente civilizado, pudesse *dispensar* o africano (época contemporânea, ou dos acontecimentos nacionais de Cunha Mattos). Mais uma vez, seu raciocínio era de exclusão de um pelo outro, sem que pela narrativa possamos saber as causas:

(...) cessaram assim os portugueses de penetrar os sertões em busca de índios para escravizar; e voltaram-se [após 1758] ao tráfico dos míseros africanos, que empregaram em seus trabalhos com igual barbaridade (...) (p. 149).

Evidentemente, a “História” à qual ele se refere, de onde retirou exemplos de escravidão, não explica essa exclusão. O objetivo era fazer do índio um ser civilizado, mas como explicar o sumiço dos africanos? Por que e como dispensá-los? Devido ao seu potencial quase nulo para civilizar-se, ao contrário do índio, valorizado em suas possibilidades de trilhar o caminho da civilização? Não se pode ser conclusivo, exceto no que se refere à visão contraposta de índios e africanos, que não poderiam ser colocados ao mesmo tempo e no mesmo lugar a cumprir o papel de trabalhadores disciplinados.

Barbosa menciona os exemplos da escravidão de José do Egito e da Grécia e Roma clássicas: a história foi reduzida por ele a uma experiência única (posto que se repete) e linear, onde a percepção do tempo era a mesma para todo o passado. Toda a experiência da escravidão era uniformizada e definida pelo conflito entre a cobiça (que tornava os homens criminosos por reduzirem outros homens à condição de mercadoria) e a liberdade: “o único sentimento nobre, que resta a um desgraçado cativo é o da sua perdida liberdade” (p. 145).

Vejamos até onde este raciocínio leva o autor. Sua crença em relação ao lugar onde residia a civilização definia o (e era definida pelo) lugar da barbárie. Assim, o bárbaro (indígena ou africano) só reagia às tentativas de conquista ou à escravidão quando elas eram feitas com crueldade. Isto pressupunha que, se a crueldade e a civilização podiam coabitar, a resistência, ao contrário, era um atributo da barbárie. Os escravos “em Roma e outras Nações”, tratados cruelmente por aqueles que os privaram da

liberdade, tiveram o estímulo para resistir, atirando-se a “terrível empresas” (p. 145). Da mesma maneira agiam os índios: “Os maiores excessos de crueldades a que os índios se entregavam, eram represálias pelas crueldades que sofriam” (p. 146), tanto na conquista como nas missões jesuíticas. Atirar-se, entregar-se: a resistência era movida pela passionalidade, não pela razão que rege o civilizado, daí ser atributo da barbárie.

O bárbaro agia - ou resistia - em função de um estímulo vindo do civilizado - a crueldade. Assim, o objetivo de Barbosa era iniciar um processo de civilização dos índios que os tornasse apegados à sociedade, criando neles “certas necessidades” que não fossem percebidas como violência, já que seriam implantadas em passos vagarosos o suficiente para não gerarem resistência.

Ao operar seu projeto gradual de civilização dos indígenas, Barbosa procurou diferenciá-lo da experiência das missões jesuíticas. Recorrendo ao depoimento do padre Antônio Vieira em sua passagem pelo Maranhão, Barbosa criticava a “insaciável cobiça e impiedade” dos moradores, dos governantes e principalmente dos eclesiásticos daquela capitania. Vieira denunciava o despovoamento das aldeias, que deram lugar à escravidão indígena, com a convivência dos religiosos.

A crítica de Barbosa pode ser encarada como uma discordância em relação à autonomia (embora não ao método) das missões, autonomia destruída pelo “grande Ministro Pombal” quando este expulsou os jesuítas e libertou os índios do jugo da escravidão. A idéia de trazer os índios para um convívio civilizado, integrando-os à sociedade pelo trabalho produtivo, contrapunha-se à sua separação autônoma e enquistada no território, algo que naquele momento de construção da nação parecia inadequado para Barbosa e seus pares.

Mas Vieira também não passou incólume pela pena de Barbosa. Seu “zelo” protetor da liberdade indígena provocou um impasse, já que propôs e viu aceita a proposta de introduzir escravos africanos no Maranhão para liberar os índios das tarefas da “lavoura e outras fábricas”. Este era o ponto

central pelo qual Barbosa se batia: com a vinda do africano, esqueceu-se do índio, tanto como força de trabalho como da sua civilização.

Barbosa afirmava que Vieira defendia a introdução de escravos negros porque tinha “esquecido de que a escravidão obsta a civilização dos indígenas” (p. 147). Com isso, o autor novamente expressou sua concepção homogeneizante do tempo: o que ele, homem do século 19, julgava ser um obstáculo, era remetido sem maiores problemas para o século 17, como se se tratasse de um “esquecimento”. Ainda assim, o argumento linearizante de Barbosa atendia aos seus propósitos políticos na ocasião: ele pretendia inverter a formulação de Vieira, ao colocar o índio no centro de um projeto de aproveitamento de mão-de-obra. Para obter êxito, precisava convencer seus interlocutores de que essa proposta era fundada na possibilidade de civilizar e integrar o índio. Ao mesmo tempo, ele precisava deixar patente a impossibilidade de que o mesmo pudesse acontecer com o africano, porque sua insolúvel barbárie fora acentuada pela escravização no Brasil - e porque o tráfico de africanos, afinal, estava proibido legalmente há oito anos.

Vieira foi transformado no grande arauto da mensagem de Barbosa. Por ser “um homem tão circunspecto, e tão versado nas cousas do Brasil” (p. 148), tornou-se a personagem através da qual Barbosa falava, fragmentando as passagens originais do religioso seiscentista. Através desse procedimento metodológico, o secretário-geral do Instituto pôde condenar os maus tratos da colonização e da conquista dos índios, e pôde também expor seu conceito de civilização dos índios baseado no convencimento. A denúncia dos maus tratos que os paulistas infligiam aos índios, independentemente de sua veracidade, era um argumento político de segunda mão em Vieira, já que sua fonte de informação foram “as pessoas muito práticas d’aquela terra, e muito fidedignas” (p. 148).

Na fala de Barbosa, o argumento era tão político quanto na de Vieira, embora de terceira mão. Seu objetivo era destacar a necessidade de civilizar os índios, igualando-os nos costumes e tornando-os menos “sobrecarregados como azêmolos”. Os índios deveriam voltar-se para o trabalho e retirar dele benefícios que ajudassem a superar seu estado primitivo de civilização.

Os fragmentos do discurso de Vieira transformaram-se em provas, e não testemunhos datados. A passagem do discurso de Vieira para as falas de

Barbosa não tem outra mediação senão o abrir e fechar de aspas. Muitas vezes, ficamos quase sem saber se era Barbosa o apêndice de Vieira, quando completava as falas deste último, ou se Vieira era o mote das falas de Barbosa, que reelaborava seu conteúdo, apropriando-se do que julgava adequado e introduzindo o que Vieira poderia ter dito. O cônego Barbosa realizou uma simbiose com seu colega eclesiástico distante no tempo, mas trazido para a dimensão contemporânea em função de suas palavras tão oportunas para o debate entre os membros do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.

Vieira condenou o massacre executado pelos paulistas nas reduções paraguaias; Barbosa acrescentou que isso ocorreu porque os bandeirantes desprezavam as leis promulgadas desde o século 16 em favor da liberdade indígena. Habilmente recuperadas através de um método que envolvia fragmentação e apropriação, as falas de Vieira e Barbosa casavam-se sem qualquer discrepância. Da mesma maneira, Barbosa afirmava que os índios fugiam da catequese por medo da escravidão (baseado no testemunho insuspeito do “circunspecto” Vieira), e concluía que “a escravidão foi um forte embaraço à civilização dos índios” (p. 149). Se a própria submissão dos índios à escravidão embaraçou sua civilização, o fim das missões e a introdução dos africanos acabou definitivamente com todas as chances.

Note-se que Barbosa defendia a benignidade das missões, “porém estas afrouxaram com a expulsão dos jesuítas” (p. 149). Poderíamos entender essa afirmação como elogio aos jesuítas, mas temos, linhas antes dela, o informe da grande admiração pelo “grande Ministro Pombal”, o mesmo que expulsou os padres da Companhia de Jesus. Isto evidencia que, se a experiência das missões servia ao propósito da civilização indígena, a presença jesuítica traria prejuízos, ao propor um projeto autonomista. Sem integrar-se ao Estado, as missões deixariam também o índio fora da sociedade - entendida como mercado de trabalho - e conseqüentemente da nação brasileira do século 19. Se isto não ocorreu, foi graças ao “grande Ministro Pombal”, cuja figura pode ser vista, neste contexto, como a do protetor da liberdade indígena, o responsável pela unidade territorial da

colônia sem “cancros” autônomos e o visionário que impôs a superação de um projeto que, afinal, não servia mais aos objetivos da expansão territorial da colônia.

Contudo, havia outro “cancro” a incomodar Barbosa: “o fatal cancro da escravatura” africana, que não poderia ser extirpado de maneira tão simples quanto a autonomia jesuítica e nem por meio de qualquer lei. No que se refere a este cancro, Barbosa não podia mais recorrer às palavras de Vieira e nem mesmo às atitudes de Pombal, ambos reconhecidos como promotores da escravidão africana. É hora do segundo ato, com a conveniente mudança do cenário e das personagens, onde opera-se uma mudança de vozes privilegiadas: saem Vieira e Pombal sem maiores despedidas, e entra em cena o não menos autorizado Nóbrega.

A partir da metade do texto de Barbosa, Nóbrega torna-se o instrumento da denúncia, ao queixar-se do tráfico de africanos e da “mistura de negros e negras na nova povoação [Bahia]”, dizendo que “assim se inoculava o fatal cancro da escravatura, fonte de imoralidade e de ruína” (p. 150). Nada mais adequado para os propósitos de Barbosa; nada, porém, mais equivocado quanto ao conteúdo das cartas queixosas de Nóbrega.

A expressão “cancro da escravatura”, típica do século 19, nunca foi usada por Nóbrega. Em nenhuma de suas cartas ao Provincial da Companhia de Jesus em Portugal ele usou esse termo, e os “negros e negras” a que se referiu não eram africanos, mas sim índios, usualmente denominados negros no século 16. Barbosa fez uma leitura muito particular da segunda carta de Nóbrega ao padre Simão Rodrigues, onde afirmava que na Bahia desembarcavam escravos tomados de assalto em outros territórios. Segundo ele, os portugueses fingiam estar em paz com os “negros” (índios) e acabavam por enganá-los, enchendo seus navios e transportando-os para a Bahia, onde eram vendidos como escravos⁶.

⁶ Ver Leite, 1954: 121 (carta de 8 ago. 1549). O uso das cartas de Nóbrega por Barbosa iniciou a trajetória de um erro que foi reproduzido mais de cem anos depois por Taunay, citando o texto da *RIHGB*. Ver *Subsídios para a História do Tráfico Africano no Brasil*. São Paulo: IMESP, 1941, p. 33. Mais de quarenta anos

Barbosa procurou argumentos para consolidar seu objetivo central: provar o quanto a presença do negro foi prejudicial a um projeto amplo de civilização do índio e até mesmo um fator de barbarização do branco. O índio assustava-se com a transmissão de doenças que o negro introduzia; o negro era menos apto ao trabalho, e só podia ser empregado como força bruta ou “máquina”.

O índio, por sua vez, não era visto como avesso ao trabalho. Eram fatores alheios a sua vontade - como a escravidão africana, por exemplo - que impediam o uso de sua mão-de-obra. Tratava-se de estabelecer um meio de trazê-lo à civilização:

(...) se forem bem tratados cumprindo-se fielmente as convenções, que com eles se fizerem; se forem docemente chamados a um comércio vantajoso e a uma comunicação civilizadora, teremos, se não nos que hoje existem habituados à sua vida nômade, ao menos em seus filhos e em seus netos, **uma classe trabalhadora**, que nos dispense a dos africanos (...) (p. 151. Grifo meu).

A exploração do trabalho de um ser civilizado pressupunha um contrato ou um pacto, no qual ambas as partes saíssem ganhando. Para tanto, era preciso existir antes a liberdade. Pelo parecer de Barbosa, no entanto, a liberdade não se coadunava com o africano. A exclusão de um pelo outro era o grande problema, mas ao mesmo tempo era a única solução. Barbosa queria dispensar o africano, recolocando no espaço do trabalho produtivo o índio, e com isso fazendo dele um ser civilizado - o que seria seu pagamento. A liberdade de que os índios se serviram no passado, com as inúmeras leis que os protegeram, “**tornou-se de pouco ou nenhum fruto**”, tanto pela “falta de Catequese” como “de um sistema bem concertado de civilização” (p. 151. Grifo meu).

depois, Luciano Raposo reproduziu o argumento de Barbosa, porém citando Taunay. Ver *Marcas de Escravos*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1988, p. 4.

Esta passagem tem conteúdos interessantes. Imaginar que a liberdade “tornou-se de pouco ou nenhum fruto” só poderia ser uma observação de quem esperava um retorno em excedente de produção quando havia força de trabalho aplicada. O trabalho sem resultado material além da própria subsistência, sem “nenhum fruto” excedente, não interessava à sociedade projetada por Barbosa e seus companheiros de debate. Ao mesmo tempo, o autor desvinculava a catequese da civilização. O instrumento mais adequado, ou melhor, a essência da civilização, não era a catequese ou a liberdade: era o trabalho, não para si, mas sim para os fazendeiros. Portanto, não se trata de qualquer trabalho, mas do trabalho produtivo e sob vigilância.

Civilizar os indígenas era o argumento chave para justificar o uso de sua mão-de-obra. Era na tecla do trabalho produtivo que Barbosa tocava a todo instante, e não no conhecimento da doutrina cristã ou na liberdade. Era, portanto, a necessidade de um povo, “uma classe trabalhadora”, que o afligia, de uma classe apta para desenvolver a produção e possuidora de uma aptidão técnica que permitisse, segundo ele, a superação do “atraso” a que a economia invariavelmente se destinava quando estava a cargo de escravos. O depoimento do “economista inglês” (não mencionado, mas que evidentemente é Adam Smith) servia como discurso comprobatório, e como a história se repete, lá e cá a redenção se deu e se daria pelo trabalho produtivo disciplinado de homens livres. A diferença entre Smith e Barbosa, neste caso, é que o segundo não reconhecia a necessidade de se pagar salários à “classe trabalhadora”.

Além de tudo, a responsabilidade e o custo - portanto a racionalidade - do trabalho livre faziam dele um sistema superior à escravidão. Não se gastava na compra da força de trabalho e não se corria o risco de perder o capital investido com a morte do trabalhador (p. 152). É curioso que Barbosa não percebesse que tal racionalidade era parte do universo dos fazendeiros numa prática que ele mesmo apontou: o uso que se fazia dos indígenas para a derrubada das matas (p. 151), trabalho visto como de alto risco, onde se evitava colocar escravos, pelo alto custo de sua aquisição.

Ao constatarmos que Barbosa não fez nenhuma menção quanto ao pagamento de salário aos índios que pretendia ver “civilizados”, e que o prêmio pelo trabalho seria a própria civilização, não é difícil ver em sua proposta uma forma de coação ao trabalho. Sem crueldade, pelo convencimento e pelo benefício de adquirir o *status* de civilizado, o índio trabalharia nas fazendas, sem ser comprado (não é propriedade, mercadoria ou “máquina” como o africano), portanto sem dispêndio de capital, descaracterizando assim a escravidão por suprimir a relação de compra e venda.

De outro lado, com a valorização das aptidões dos índios, superiores aos negros, Barbosa tentava convencer os senhores que, em 1839, após a proibição do tráfico, não pareciam dispostos a abrir mão de seus escravos africanos.

Sutilmente, ele argumentava com a maior racionalidade do trabalho livre, mas excluía dele o africano por motivos que iam além das aptidões. Se a escravidão dos negros impedia a civilização dos índios e o progresso dos brancos e da produção, tudo isto reunido resultava em danos desgraçadamente conhecidos. A exclusão dos negros pretendida pelo autor é um indício de que os danos poderiam incluir algo mais do que o retardamento do avanço técnico. Colocava-se a dúvida ao leitor, recorrendo-se à sua experiência: “... sã a cobiça poderá negar resultados que a inteligência, ainda a menos perspicaz, percebe e calcula” (p. 152).

Em fins da década de 1830, Barbosa e seus companheiros não tinham esquecido os acontecimentos do Haiti e revoltas como a dos malês na Bahia. Além disso, eram convidados a refletir cotidianamente sobre o desejo de liberdade manifestado pelos escravos africanos e crioulos nas diferentes vilas, cidades e províncias do império. Era em razão dessas reflexões que Barbosa, certamente um homem de inteligência perspicaz, escrevia seu texto. A proposta de civilizar os índios de forma suave, para colocá-los no lugar dos africanos no mercado de trabalho, serviu como estratégia para estancar a “onda negra”, e pareceu bastante adequada para aquele momento.

BIBLIOGRAFIA

- BARBOSA, Januário da Cunha. 1839. "Se a introdução de africanos no Brasil serve de embaraçar a civilização dos índios, cujo trabalho lhes foi dispensado pelo trabalho dos escravos. Neste caso, qual é o prejuízo da lavoura brasileira entregue exclusivamente a escravos?" In: *RIHGB*, 1(3): 145.
- BLAKE, Augusto V. A. Sacramento. 1883/1902. *Dicionário Bibliográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro, Tip. Nacional.
- COSTA, Emília Viotti. 1966. *Da Senzala à Colônia*. São Paulo, Difel.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. 1985. *Negros, Estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África*. São Paulo, Brasiliense.
- FRANCHETTI, Paulo. "A poesia romântica". In: PIZARRO, Ana (org.). 1994. *América Latina: palavra, literatura e cultura*. São Paulo, Memorial da América Latina; Campinas, Unicamp.
- GUIMARÃES, Luís Salgado. 1988. "Nação e civilização nos trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o projeto de uma história nacional". In: *Estudos Históricos*, 1: 5-27.
- LEITE, Serafim. 1954. *Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil, I*. São Paulo, Comissão do IV Centenário.
- MORAES, Rubens Borba de. 1969. *Bibliografia Brasileira do Período Colonial*. São Paulo, Instituto de Estudos Brasileiros.
- RAPOSO, L.. 1988. *Marcas de Escravo*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional.
- REBELO, José Silvestre. 1839. "Novo trabalho do Sócio, o Sr. ...". In: *RIHGB*, 1(3).
- RODRIGUES, José Honório. 1963. "Nota preliminar". In: MATTOS, RAIMUNDO, José da Cunha. *Compêndio Histórico das Possessões de Portugal na África*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional.
- _____. 1978. *Teoria da História do Brasil*. 5a. ed., São Paulo, Cia. Ed. Nacional.
- SILVA, Inocêncio Francisco da. 1858 - 1923. *Dicionário Bibliográfico Português*. Lisboa, Imp. Nacional.
- TAUNAY, A.. 1941. *Subsídios para a História do Tráfico Africano no Brasil*. São Paulo, IMESP.