



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS - UFAM
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS –ICHL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO ACADÊMICO EM HISTÓRIA SOCIAL

BRUNO MIRANDA BRAGA

Manáos uma Aldeia que virou Paris:
Saberes e Fazeres Indígenas na Belle
Époque Baré 1845-1910

MANAUS

2016



BRUNO MIRANDA BRAGA

*Manáos uma Aldeia que virou Paris:
Saberes e Fazeres Indígenas na Belle
Époque Baré 1845-1910*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Amazonas – UFAM, como requisito parcial para obtenção do título de MESTRE EM HISTÓRIA. Área de Concentração: História Social.

Linha de Pesquisa: Cultura e Representação.

Orientador: Professor Dr. Almir Diniz de Carvalho Júnior

MANAUS

2016

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

B813m Braga, Bruno Miranda
Manáos uma Aldeia que virou Paris: Saberes e Fazeres
Indígenas na Belle Époque Baré - 1845-1910. / Bruno Miranda
Braga. 2016
339 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Almir Diniz de Carvalho Júnior
Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do
Amazonas.

1. Índios. 2. Belle Époque. 3. Cotidiano. 4. Manaus . 5. Cidade . I.
Carvalho Júnior, Almir Diniz de II. Universidade Federal do
Amazonas III. Título

TERMO DE APROVAÇÃO

Bruno Miranda Braga



Manáos uma Aldeia que virou Paris: Saberes e Fazeres Indígenas na Belle Époque Baré 1845-1910.

Dissertação submetida ao corpo Docente do Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Ciências Humanas e Letras da Universidade Federal do Amazonas, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em História Social, na linha de Pesquisa de Cultura e Representação.

Aprovada em:

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Almir Diniz de Carvalho Júnior (Presidente e Orientador)
(Departamento de História/Universidade Federal do Amazonas)

Profa. Dra. Yvone Dias Avelino (Membro externo)
(Programa de Estudos Pós-Graduandos em História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP)

Profa. Dra. Maria Luíza Ugarte (Membro interno)
(Departamento de História/Universidade Federal do Amazonas)

Profa. Dra. Ana Maria Lima Daou (Suplente Externo)
(Departamento de Geografia/Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ)

Profa. Dra Patrícia Maria de Melo Sampaio (Suplente Interno)
(Departamento de História/Universidade Federal do Amazonas)

*“Aos que foram donos da Terra, antigos donos das penas,
Eterno como sempre será Eterno o Criador. Como voa o
Tempo nas asas das eras. Tururucari!”*

*À Meus Pais, a meus professores e a todos que se dedicam
a apresentar a atuação indígena.*

Dedico.



AGRADECIMENTOS



O trabalho de produção intelectual remete um imenso vazio. Um despojar-se um isolar-se para crescer, afinal o ato de produzir pesquisa e conseqüentemente ciência exige certo distanciamento para nossas ideias aflorarem e se expressarem em forma de um texto, no meu caso, de uma dissertação.

Porém, esta mesma pesquisa parte de um sonho, de um ideal que nos motiva a querer ser mais e melhor, ir além das perspectivas muitas vezes reproduzidas em nosso dia a dia. Aí já não podemos mais considerarmo-nos sós ou que conseguimos sozinho, pois como disse o poeta *“Um sonho sonhado junto é realidade e a possibilidade de realizarmos um sonho é o que torna a vida interessante”* então seria leviano não elencar neste rol, todos que direta ou indiretamente acreditaram e me ajudaram a realizar este sonho.

Começar pelos “de casa”, aqueles que diariamente me ouviram reclamar, rir ou chorar, me acalmar ou me desesperar na trajetória deste trabalho. A meu pai Valmir Braga que sempre me oportunizou o acesso à educação, nunca me impondo exercer algo que me impedisse de crescer academicamente. A ele agradeço pelo esforço de me manter apenas para estudar e poder concluir desde o ensino básico até aqui no *Stricto Sensu* Mestrado apenas a função de estudante. A minha mãe Sônia Maria Braga, que é minha melhor amiga, incentivadora e guia. A esta mulher devo quem sou, e tudo que fiz teve o brilho e o entusiasmo de sua torcida mamãe. Grato por me ouvir resmungar principalmente do processo acadêmico (risos) mas agradeço mesmo por toda a sapiência que me transmitiu ao longo desses anos, e essencialmente pelos conselhos nas crises de desespero. Também agradeço a meus irmãos Carolina e Rodrigo pelas ajudas dispensadas sejam burocráticas ou até financeiras em alguns momentos.

Agora passemos para o externo: este trabalho não começou no Mestrado, nem na graduação. Minha escolha pela História começou ainda adolescente, no Ensino Médio nos anos dourados de aluno no Instituto de Educação do Amazonas - IEA. Ali, agradeço de modo muito pessoal aos ensinamentos dos mestres, sim, mestres da arte de ensinar a História: professora Esp. Maria do Perpétuo Socorro Moura, minha inspiração a ser

professor de História, agradeço muito pela sua dinâmica, sua eloquência, sua didática que me inspiraram a questionar e encontrar lacunas que deveriam ter respostas a serem pesquisadas. Ao meu amigo, sim ele foi meu professor, e hoje é meu amigo professor Laerte de Stéfano, meu maior incentivador do ensino médio. Professora Laerte sempre se reportava a mim ainda colegial errante como “Mestre”, como “Professor Bruno”, e se hoje o sou, devo muito aos conselhos e ensinamentos me passados por este grande professor. Ainda no IEA, agradeço a minha querida e grande professora Izanilde Carneiro, uma mulher que admiro muito e um dia quero ter um pouquinho de sua competência em ensinar com uma tranquilidade e sabedoria que lhe são natas. Professora Izanilde muito me ensinou, em 2013 já na condição de graduando em Licenciatura em História tive a honra de realizar meu estágio supervisionado- fase de regência- sobre sua égide, e juntos aprendemos muitos com a troca de sua experiência e meu entusiasmo de graduando finalista. A poesia de abertura do capítulo segundo desta dissertação é de autoria da professora Izanilde.

Chegando a Graduação onde tudo avança, e nos define, sou muito grato ao corpo docente do Centro Universitário do Norte - UNINORTE, onde obtive o título de Licenciado em História durante o período de 2010 – 2013. Agradeço aos professores, MSc. Ana Paula Rabêlo, MsC. Simone Vilanova, MSc. João Rozendo, Dr. Tarcísio Normando. Agradecimento muito especial a professora MSc. Elisangela Maciel pelos ensinamentos e conselhos dispensados durante a graduação e até hoje. Professora Elisangela com sua maneira peculiar nos ensina a ver o mundo e a História por outro prisma, que ultrapassa aquilo que já foi proposto. Agradeço também imensamente ao professor MSc. Arcangelo Ferreira meu eterno professor de História da Amazônia, foi quem primeiro me fez repensar a Amazônia, desvendá-la, revisitar seus escritos e protagonizar as minorias em suas fases.

A amiga querida e professora MSc. Adriana Brito Barata, por todo o incentivo dado ao fim de minha graduação em seguir rumo ao mestrado. Adriana agradeço a torcida e o empréstimo de livros durante o processo seletivo em 2013, que muito ajudou-me a ingressar no PPGH.

A minha amiga e orientadora de monografia MSc. Cristiane Manique, até hoje e para sempre guardarei muito daquilo que aprendi com você. Sou grato pela paciência e competência com o qual me orientou durante o TCC de graduação, pois ali ainda era uma “rocha bruta” em pesquisa e teoria historiográficas, porém com sua expertise muito cresci e me lapidei paulatinamente e é claro, adentrei ao *Stricto Sensu*. Grato pelo conselho

“Projeto bem feito, vira monografia bem-feita. Monografia bem-feita te encaminha ao mestrado”, de fato, foi assim.

Ao professor Dr. José Vicente Aguiar (UEA), que também foi meu professor de História da Amazônia, e muito esclareceu-me sobre as culturas indígenas e os discursos sobre essas culturas. Grato pelas indicações de obras e fontes, pelas dicas que muito melhoraram esta dissertação.

A amiga e professora Dra. Eglê Maria Bethânia Wanzeler (UEA), pelo convite para realizar meu estágio docência sobre sua égide na Universidade do Estado do Amazonas, com você aprendi muito sobre o ensinar História especialmente o ensinar História para quem não será historiador. Agradeço também por nossas discussões e conversas sobre representações e atuações em história. Pelas conversas sobre Félix Gatarri e sua produção intelectual.

A querida professora Dra. Kátia Cilene do Couto (UFAM – DH) pelas dúvidas tiradas e por todos os ensinamentos sobre as questões teóricas de Identidade essencialmente pelas discussões sobre as obras de Homi K. Bhabha, Stuart Hall, Frantz Fanon, Edward Said, tão pertinentes não somente a este texto, mas para meu enriquecimento enquanto acadêmico e intelectual.

A professora Dra. Patrícia Melo Sampaio (UFAM - DH) por todos os preciosos ensinamentos me passados durante o curso de História Indígena e do Indigenismo por ela ministrado. Agradeço muito pelas correções, pelo auxílio na leitura de muitas das minhas fontes, pela crítica a meu posicionamento enquanto historiador da História Indígena.

Ao professor Dr. Antônio Emílio Morga (UFAM – DH), pela amizade e companheirismo para comigo durante o mestrado, e, pelos ensinamentos sobre o século XIX, pelos convites para integrar projetos paralelos muito essenciais à vida acadêmica.

Agradeço aos professores Dra. Maria Luíza Ugarte (UFAM – DH), e Dr. Otoni Moreira de Mesquita (UFAM – DA), pelas sugestões, correções e apontamentos dispensados no Exame de Qualificação.

As professoras Dra. Estefânia Knotz Fraga e Dra. Yvone Avelino Dias (PUC/SP) por toda contribuição a este texto durante minha estada em São Paulo pelo PROCAD. Agradeço imensamente as sugestões de leituras e críticas as fontes dadas pela professora Yvone, bem como pela leitura minuciosa do texto e por todas as indicações dispostas pela professora Estefânia, as duas engradeceram meu trabalho de uma forma muito oportuna e pertinente apontando erros que estavam presentes e eu não havia percebido.

A professora Dra. Sandra Regina Colucci (UNICASTELO – SP) pelas indicações de leituras, por nossas conversas durante minha estada em São Paulo, por ter compartilhado comigo sua experiência na pesquisa em História das Cidades, e é claro pela amizade que firmamos ali.

Agradeço a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Ensino Superior CAPES, pela concessão da bolsa de estudos que oportunizou-me dedicar-me exclusivamente as atividades acadêmicas, que me envolvia, tendo êxito nas mesmas.

Aos amigos da turma de Mestrado 2014-2016 do PPGH-UFAM, em especial à Luciana Guimarães, amiga muito especial desde a graduação que muito me auxiliou e me ouviu em momentos de “crise acadêmica”, ajudou-me em diferentes momentos desse trabalho; Olga Almeida, outra amiga desde a graduação, pelo companheirismo e criticidade aos “eventos” que presenciávamos; a Lidiane Mendes, pelos momentos de alegria que me proporcionou, estar com Lidiane era se entregar aos risos; Jerry Vale pelas discussões teóricas acerca do índio, pelas críticas contundentes e perspicazes que me faziam refletir até que ponto eu podia chegar; a Laiana Santos, colega que se tornou uma amiga irmã, aquela que sempre estava perto para me erguer quando precisava e é claro para me divertir dos percalços da pesquisa histórica, Laiana ouvia muito minhas reclamações; e a Regina Corrêa, outra colega que se tornou uma amiga querida, Regina sempre me divertia e fazia de um momento de angústia um momento de felicidade, como esquecer de nossos “turismos” que sempre fazíamos quando vocês estavam em Manaus?; Maria do Carmo, agradeço pela amizade, pelos momentos de agonia onde empurrávamos o medo com graças e alegrias no ICHL, ainda mais nós, “que éramos “os de fora” (risos); Dayse Sicsu, obrigado pela alegria e companheirismo nesse momento, agradeço a acolhida na UFAM; Ângela Rabelo uma amiga que dispensa qualquer comentário, agradeço simplesmente por você ter surgido em minha vida, especialmente nesse momento que foi o Mestrado, com você li, aprendi, ri, e cresci muito.

A Rhaisa Laranjeira e Prisciliane Saraiva, amigas da graduação que sempre estão por perto para me divertir e me fazer aterrissar de volta ao tempo presente.

Agradeço aos secretários do PPGH, em especial ao Jailson, secretário oficial por todas as dúvidas tiradas, pela agilidade em resolver nossas pendências. Nesse meio, também agradeço a Brenda, que foi auxiliar de secretaria num período, e também oportunizou muitos dos papéis aos quais solicitei.

Ao amigo Guilherme Vicente, que durante minha estada em São Paulo foi simplesmente um presente que apareceu em minha vida. Sem ter conhecido esse amigo,

minha estada por ali não teria sido tão sublime como foi. Obrigado por me apresentar São Paulo, e é claro por me levar a festejar a maior cidade da América Latina.

Ao Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas, IGHA, agradeço com muito carinho, sem este Instituto, esta dissertação não teria o teor e o conteúdo documental que possuí. Agradeço ao seu diretor presidente Sr. Antônio Souto Loureiro, pelas dicas de documentação e pelas conversas comigo durante a coleta de fontes. Ainda no IGHA, agradeço cordialmente o senhor Antônio Urtiga. “Seu Urtiga”, apesar de todas suas limitações muito auxiliou-me durante a “solidão do arquivo”, muito aprendi e sorrir ali.

Agradecimento especial a Judeth Costa, gerente do Ateliê Conservação e Restauro de Papel e Obras de Arte da Secretaria de Cultura do Amazonas pela gentileza de ceder as fotografias dos painéis do Salão Nobre do Teatro Amazonas. Agradeço também a MSc. Ana Paula que me auxiliou e ensinou muito em como analisar essas fontes.

Encerrando esse rol de agradecimentos, agradeço aquele que muito me aturou e me fez crescer em pesquisa e humanamente. Agradeço ao meu orientador professor Dr. Almir Diniz de Carvalho Júnior por ter compartilhado comigo sua expertise como historiador da História Cultural Indígena. Ao Almir agradeço pela amizade, pela receptividade com a qual me recebeu no PPGH, pela leitura rigorosa deste trabalho, pela torcida e auxílio em projetos paralelos. Embora diversas vezes discutíamos por tensões teóricas e “erros” que todo orientando quer usar como acerto, Almir sempre souber relevar tais situações, e como dizem no meio acadêmico, “você sempre leva um pouco do seu orientador”, de você levarei tudo que apreendi, em questões teóricas metodológicas essencialmente. Como sempre digo, aquilo que mais nos uniu, foi a teoria de De Certeau. Por todo o caminho percorrido, agradeço ao mestre com carinho.

“ Sou muito grato às adversidades que apareceram na minha vida, pois elas me ensinaram a tolerância, a simpatia, o autocontrole, a perseverança e outras qualidades que, sem essas adversidades eu jamais conheceria. ”
Napoleon Hill

Agradeço

Tribos Brasil

*Boi Caprichoso. Composição: Alexandre Azevedo, Carlos Kaita, Joel Maklouf,
Paulinho Medeiros e Romildo Freitas, 2015.*

*Munduruku, yanomâmi, javaé
Dessana, katukina, sateré-mawé, zoé
Chama, dança, tribos do brasil
Kaxinawá, hixkariana, potiguar
Marubo, ticuna, carajá, kaiapó
Marajó, torá, suiá, suruí-paiter, waurá*

Tenho a cara pintada

A alma azulada

De um povo aguerrido

De um povo valente

De um povo guerreiro

De um povo brasil

A cara pintada

A alma azulada

De um povo aguerrido

De um povo valente

De um povo guerreiro

De um povo brasil

Brasil, brasil

Apurinã, tupiniquim, tupinambá

Baniwa, aruá, avá-canoeiro

Kuikuro, kuripako

Chama, dança, tribos do brasil

Parintintin, korubo, trumai

Tumbalalá, pataxó, pankararu

Zoró, krahô, manaó

Xavante, guarani, wayana, xukuru-kariri



RESUMO

A Dissertação evidencia aspectos do cotidiano, dos saberes e fazeres indígenas na cidade de Manaus durante o período da *Belle Époque*. Trabalhamos nesse cotidiano as vivências, as resistências, as práticas culturais da cidade em detrimento da presença dos indígenas que por aqui viviam. Partimos da aceitação dos índios como sujeitos atuantes e com propriedade cultural de quem exerce um *ethos* mesmo que impelido. Muito já se falou sobre a *Belle Époque* Manauara, e sobre a questão do índio, sempre em separado. Esta Dissertação uniu essas duas temáticas visando evidenciar o aspecto indígena presente no mundo “luxuoso e moderno” trazido pela *Belle Époque*, e cristalizado pela historiografia celebrativa. Manaus cresceu, enfeitou-se para atender a um grupo específico da cidade: a sociedade, a elite enriquecida pela extração da goma elástica. Essa pesquisa tem como tema central, índios na *Belle Époque* Manauara, e visa fazer uma análise investigativa e descritiva do que aconteceu com os mesmos no fim do século XIX, e início do XX, analisar o discurso que se construiu acerca da cidade e de seus habitantes. Trabalhamos com alguns teóricos da modernidade, visando estabelecer um paralelo entre a cidade de Manaus e as demais capitais do mundo que se reconfiguraram, se reurbanizaram nos parâmetros do que havia de mais moderno na época. Vemos que entre a cidade mostrada nos postais e fotografias, e a cidade das vivências, havia um limite de beleza em detrimento de que a tentativa de unicidade enfrentava uma resistência pela presença de uma ampla diversidade étnica e cultural. A perspectiva de análise documental foi à Nova História e Nova História Cultural, que seguindo a tradição da Escola dos *Annales*, faz uma análise crítica tentando visualizar a “posição dos de baixo”, que pouco aparecem nos discursos oficiais como protagonistas, por isso fazer nova história é ouvir e dar vozes a novas partes. Com a leitura das fontes, percebemos como o índio fez a seu modo, táticas de defesa, para prosseguir residindo na cidade da qual estava sendo impelido. Grandes prédios vão aparecer na então Manáos, trazendo consigo uma arquitetura e decoração estrangeira, passando pelo barroco, rococó, *art nouveau*, porém sempre fazendo uma alusão, mesmo que romantizada a cultura nativa. Veremos como deu-se o hibridismo cultural entre índios e brancos nas suas práticas sociais nesta fase da história da cidade. Falar dos índios, ainda hoje desperta sentimentos de repulsa ou fascínio. Isso acontece, pelo fato de existirem pessoas que acreditam e personificam a cultura dos povos indígenas como “*não desenvolvidas*”, estagnada no tempo. Agora, se na contemporaneidade, no século XXI, pensa-se assim, como seria esse imaginário no final do século XIX, no advento do XX, no período do “*fin de siècle*”, da *Belle Époque*, há 150 anos? Essa pesquisa, ao analisar o cotidiano da cidade, procurará mostrar o imaginário das elites, dos transeuntes, dos viajantes acerca dos nativos, seus hábitos e costumes. Iremos investigar e analisar o que aconteceu com índios de Manaus durante esse período.

PALAVRAS-CHAVES: Índios, *Belle Époque*, Cotidiano, Manaus.

ABSTRACT

The Dissertation shows aspects of everyday life, indigenous knowledge and practices in Manaus during the period of the Belle Époque. We work on that every day the livings, the resistance, the city's cultural practices to the detriment of the presence of indigenous people who lived here. We start from the acceptance of the Indians as acting subjects and cultural property of whoever has an ethos even if driven. Much has been said about the *Belle Époque* Manauara, and the question of the Indian, always separately. This Dissertation has united these two themes in order to highlight the indigenous aspect present in the world "modern luxury" brought by the *Belle Époque*, and crystallized by celebratory historiography. Manaus grew, adorned-to cater to a specific group of the city: society, the elite enriched by the extraction of chewing gum. This research is focused on, Indians in *Belle Époque* Manauara, and aims to make an investigative analysis and descriptive of what happened to them in the late nineteenth century and early twentieth, analyse the speech that was built on the city and its population. We work with some theorists of modernity, to establish a parallel between the city of Manaus and the other capitals of the world that reconfigured if redevelopment for the parameters of what had of the art at the time. We see that between the city shown in postcards and photographs, and the town of experiences, there was a beauty limit the detriment that the attempt of unity faced resistance by the presence of a wide ethnic and cultural diversity. The prospect of document analysis was the New History and New Cultural History, which in the tradition of the *Annales* school, a critical analysis trying to view the "position of the low," which just appear in official speeches as protagonists so do new story is to listen and give voice to new parts. With the reading of the sources, we realize how the Indians made their way, defence tactics, to continue residing in the city, which was being driven. Large buildings will appear in Manáos then, bringing an architecture and decoration foreign, through the Baroque, Rococo, Art Nouveau, but always alluding, even romanticized native culture. We will see how gave up the cultural hybridity between Indians and whites in their social practices in this phase of the history of the city. Speaking of the Indians still arouses feelings of disgust and fascination. This happens because there are people who believe and embody the culture of indigenous peoples as "undeveloped", stagnant time. Now, if in contemporary times, in the XXI century, it is thought so, how would this imaginary in the late nineteenth century, the advent of the twentieth century, and the period of "*fin de siècle*", the *Belle Époque*, 150 years ago? This research, to analyse the life of the city, try to show the imagination of elites, bystanders, Travelers on the natives, their habits and customs. We will investigate and analyse what happened to Manaus Indians during this period.

KEYWORDS: Indians, *Belle Époque*, Every day, Manaus.

RESUMEN

La disertación muestra aspectos de la vida cotidiana, el conocimiento indígena y las prácticas en Manaus durante el período de la *Belle Époque*. Trabajamos todos los días en que los vivos, la resistencia, las prácticas culturales de la ciudad, en detrimento de la presencia de los indígenas que vivían aquí. Partimos de la aceptación de los indios como sujetos activos y bienes culturales de todo el que tiene un espíritu, aunque impulsada. Mucho se ha dicho acerca de la *Belle Époque* Manauara, y la cuestión de la India, siempre por separado. En esta disertación se ha unido a estos dos temas con el fin de resaltar el aspecto actual indígena en el mundo "lujo moderno" interpuesto por la *Belle Époque*, y se cristaliza por la historiografía de celebración. Manaus creció, adornado, para atender a un grupo específico de la ciudad: la sociedad, la élite enriquecida por la extracción de la goma de mascar. Esta investigación se centra en los indios, en *Belle Époque* Manauara, y tiene como objetivo hacer un análisis de investigación y descriptivo de lo que les ocurrió a finales del siglo XIX y principios del XX, analizar el discurso que se construyó sobre la ciudad y su habitantes. Trabajamos con algunos teóricos de la modernidad, para establecer un paralelo entre la ciudad de Manaus y las otras capitales del mundo que reconfigurarse si reorganizarán los parámetros de lo que tenían de la técnica en el momento. Vemos que entre la ciudad se muestra en postales y fotografías, y la ciudad de experiencias, hubo una belleza limitar el detrimento que el intento de unidad enfrentó resistencia por la presencia de una diversidad étnica y cultural de ancho. La perspectiva de análisis de documentos fue la Nueva Historia Cultural y Nueva Historia, que en la tradición de la escuela de los *Annales*, un análisis crítico tratando de ver la "posición de la baja", que acaba de aparecer en los discursos oficiales como protagonistas también lo hacen nueva historia es escuchar y hacerse eco de las nuevas piezas. Con la lectura de las fuentes, nos damos cuenta de cómo los indios se dirigieron, tácticas de defensa, para continuar residiendo en la ciudad, que estaba siendo conducido. Los grandes edificios aparecerán en Manáos a continuación, con lo que una arquitectura y decoración exterior, a través del barroco, rococó, el *Art Nouveau*, pero siempre haciendo una alusión, incluso la cultura nativa romántica. Veremos cómo renunció a la hibridación cultural entre indios y blancos en sus prácticas sociales en esta fase de la historia de la ciudad. Hablando de los indios, todavía despierta sentimientos de asco y fascinación. Esto sucede porque hay personas que creen y encarnan la cultura de los pueblos indígenas como, el tiempo estancada "subdesarrollada". Ahora bien, si en la época contemporánea, en el siglo XXI, se piensa así, ¿cómo lo haría este imaginario a finales del siglo XIX, la llegada del siglo XX, el período de "fin de siglo", la *Belle Époque*, hace 150 años? Esta investigación, para analizar la vida de la ciudad, trata de mostrar la imaginación de las élites, los transeúntes, los viajeros de los nativos, sus hábitos y costumbres. Vamos a investigar y analizar lo que pasó con los indios Manaus durante este período.

PALABRAS CLAVE: Indios, *Belle Époque*, Todos los días (diario), Manaus.

LISTA DE IMAGENS

Figura 01 - <i>La forêt près de Manáos</i> (Floresta perto de Manaus)	63
Figura 02 - <i>Le canot devant Manaos</i> (Canoa em Manaus)	64
Figura 03 - Ruínas da Barra do Rio Negro	68
Figura 04 - <i>Maison du président de Manaos</i> (Casa do Presidente de Manáos)	71
Figura 05 - <i>Une rue de Manaos</i> (Uma rua de Manaus)	72
Figura 06: Retrato de tipo racial, mulher não identificada.....	83
Figura 07: Retrato frenológico, mulher não identificada.....	84
Figura 08: Retrato de tipo racial, homem não identificado.....	85
Figura 09: Retrato de tipo racial, mulher não identificada.....	86
Figura 10: Retrato frenológico, mulher não identificada.....	87
Figura 11: Retrato de tipo racial, homem não identificado.....	88
Figura 12: Retrato frenológico, criança não identificada.....	89
Figura 13: Retrato de tipo racial, criança não identificada.....	90
Figura 14: Retrato frenológico, mulher não identificada.....	91
Figura 15: Retrato de tipos raciais, mulheres e menina não identificadas.....	92
Figura 16 - Quadro das Diretorias Parciais dos Índios	104
Figura 17 - Tabela anexa ao Decreto Nº 248 de maio de 1898 – Manáos Imprensa Oficial, 1898.....	117
Figura 18 - Moradia tapuia, fotografada por Albert Frisch, em 1865	121
Figura 19 - Uma família tapuia à porta de sua casa numa rua de Manaus	122
Figura 20 - Lavadeiras no Largo da Saudade	127
Figura 21 - Planta Levantada na Administração de João Batista Tenreiro Aranha, 2m 1852.....	140
Figura 22 - Planta da Cidade de Manaus, do <i>Arquivo Militar</i> , assinada com a data de 26 de fevereiro de 1879; copiada pelo Capitão Tenente Raphael Lopes Araújo. Acervo do Arquivo Histórico do Exército. Rio de Janeiro (detalhe da imagem realçado)	141
Figura 23 - Carta da cidade e dos Arrabaldes de Manáos, levantada por João Miguel Ribas e desenhado por Willy Von Bancel. Lisboa: Cia Nacional, 1895.....	142
Figura 24 - Panorama de Manaus, com destaque para o Teatro Amazonas	146
Figura 25 – Paineis Paisagem com Pessoas.....	149

Figura 26 – Painel Borboletas Azuis.....	150
Figura 27 - Painel O vapor ou Os Esquilos.....	151
Figura 28 – Painel Regatão.....	152
Figura 29 – Painel Onça caçando a capivara.....	153
Figura 30 – Painel Paisagem com Garças.....	154
Figura 31 – Painel Paisagem com Barcos.....	155
Figura 32 – Painel Tucanos.....	156
Figura 33 – Painel Peri resgatando Ceci.....	157
Figura 34 - Anúncio da Drogaria Universal em Manáos, 1906	168
Figura 35 - Anúncio Salsa Caroba e Manaca.....	169
Figura 36 - High Life Bar e seus aperitivos amazônicos (destaque é nosso)	172
Figura 37 - Praça XV de Novembro.....	179
Figura 38 - Capa do Álbum <i>Souvenir</i> da Exposição Universal de Chicago. “ <i>The City of Manáos and the Country of Rubber Tree</i> ”, 1893.....	181
Figura 39 - “ <i>Remedios Street – Manáos</i> ” – Rua dos Remédios – Manaus	182
Figura 40 - “ <i>Lyceum – Manáos</i> ” – Liceu – Atual Colégio Amazonense Pedro II	183
Figura 41 - “ <i>Bank of Manáos</i> ” – Banco de Manáos	183
Figura 42 - “ <i>State Treasury – Manáos</i> ” – Tesouro Estadual – Manáos.....	184
Figura 43 - “ <i>Manáos Theatre – In Course of Construction.</i> ” Teatro de Manaus, em curso de construção.....	185
Figura 44 - “ <i>Panorama of Manáos – River Front</i> ” – Panorama de Manáos, de Frente do Rio.....	187
Figura 45 - “ <i>Panorama of Manáos – River Front</i> ” – Panorama de Manáos de frente ao Rio.....	187
Figura 46 - “ <i>Axioma – Purus River.</i> ” – Axioma Rio Purus.....	188
Figura 47 - <i>Rubber Gatherers Towing Canot Up Purus River.</i> ”	188
Figura 48 - <i>Bacaba Fruit – Purus River</i> ” – Fruta Bacaba – Rio Purus.....	190
Figura 49 - “ <i>Pamary Girl – Purus River</i> ” – Menina da etnia Pamary – Rio Purus.....	191
Figura 50 - “ <i>Jamamady’s Indian Chief – Purus River</i> ” – Cacique da tribo Jamamadys – Rio Purus.....	192
Figura 51 - “ <i>Old Jammady Indian</i> ” – Rio Purus – Índio Jammady velho – Rio Purus.....	193
Imagem 52 - Boeiro do Igarapé do Espírito Santo.....	208
Figura 53 - Igarapé do Espírito Santo.....	209
Figura 54 - Igarapé do Espírito Santo.....	210

Figura 55 - Avenida do Palácio.....	211
Figura 56 - Atual Avenida Eduardo Ribeiro, Manaus-Amazonas.....	211
Figura 57 - Igarapé da Cachoeira Grande.....	212
Figura 58 - Cachoeira Grande.....	213
Figura 59 - Igarapé de São Vicente.....	214
Figura 60 - Igarapé de São Vicente.....	215
Figura 61 - Rua Lima Bacury.....	216
Figura 62 - Rua Lima Bacury.....	216
Figura 63 - Rua do Palácio, atual Avenida Eduardo Ribeiro.....	219
Figura 64 - Ponte dos Remédios.....	219
Figura 65 - Lista de trabalhadores nas obras públicas de Manáos, 1859.....	240
Figura 66 - <i>Pubic Market</i> – Manáos/ Mercado Público – Manaus.....	253
Figura 67 - Rua Saldanha Marinho, Manáos 1890.....	254
Figura 68 - Fachada da Catedral Nossa Senhora da Conceição – Matriz de Manáos.....	254
Figura 69 - <i>Caoutchouc process no. I The men set to work bleeding the base of the Castilloa</i> (Processo de Coleta do Caucho. Os homens definidos para trabalhar a base de sangramento do Castilloa).....	255
Figura 70 - Tabela nº 02 Presente na Lei 145.....	263
Figura 71 - Tabela nº 03 presente na Lei 145.....	264
Figura 72 - Edifício dos Educandos no Igarapé da Cachoeirinha.....	269
Figura 73 - Pavilhão de recreio dos educandos (Cachoeira Grande)	269
Figura 74 - Aspecto Exterior do Instituto Affonso Pena.....	274
Figura 75 - Sala de Música do Instituto Affonso Penna.....	275
Figura 76 - Sala do Ensino Primário.....	276
Figura 77 - Oficina de Carpinteiros.....	276
Figura 78 - Oficina de Sapateiros.....	277
Figura 79 - Oficina de Alfaiates.....	278
Figura 80 - “ <i>Benjamin Constant</i> ” <i>Orphan Asylum</i> – Manáos (Asilo das Órfãs Benjamin Constant) ..	288
Figura 81 - Instituto Benjamin Constant, 1890.....	289
Figura 82 - Mercado Público. Lado de Terra.....	305
Figura 83 : <i>Oliveira Machado Road.</i> – Manáos –Estrada Oliveira Machado – Manáos.....	307
Figura 84 : Uma Aldeia em S. Raimundo.....	309

“... Nos passeios de canoa víamos garças no lombo de búfalos e, às vezes, um gavião real voando sobre um lago de águas pretas. Lembro de um grupo de turistas que queria ver índios. Eu disse:

“É só observar os moradores da cidade...”

Excerto do romance Órfãos do Eldorado, de Milton Hatoum.



SUMÁRIO



CONSIDERAÇÕES INICIAIS: <i>Belle Époque Baré: Uma História, múltiplos fazeres. O cotidiano resistente de uma cidade indígena</i>	21
CAPÍTULO PRIMEIRO: Manãos virou Paris? Como afastar as marcas das culturas indígenas?	44
1.1. Um grande baile de máscaras: O Século XIX	47
1.2 “É preciso mostrar a visão da praia para o mar”: Os Índios como agentes na Historiografia.....	53
1.3 O povo de São José da Barra, cheios de adornos e miçangas indígenas. A Paisagem de Manãos há 150 anos.....	60
1.4 Uma horda que vagueia errante. A <i>Catechese e Civilização</i> dos Índios.....	98
1.5 Os Códigos Municipais de Posturas.....	117
CAPÍTULO SEGUNDO: A Aldeia e seu <i>Theatro</i> : A hibridização das Sociabilidades.....	134
2.1. O arquitetar da Cidade “sodem” as taperas cobertas de palha, aparece o índio.....	137
2.2. O que terá no jantar do Governador? <i>Patê Foilet, Champagnes</i> e Tucunaré. O que sara dor d’olhos? Coirama macerada! Saberes e fazeres indígenas numa Aldeia urbanizada.....	163
2.3. A Cidade de Manãos e o País das Seringueiras: entre a cidade mostrada e a cidade vivida.....	178

2.4. Testemunha Ocular: O Viajante, o Fotógrafo, e o Etnólogo. Três semelhantes Vistas de Manáos.....	196
CAPÍTULO TERCEIRO: O uso dos Índios: Vivências, e Estratégias no Mundo do Trabalho cotidiano.....	227
3.1. Milhares de braços úteis: O Trabalho Indígena.....	230
3.2. Educar para o trabalho: O Instituto de Educandos Artífices e a (trans) formação dos meninos índios.....	257
3.3. Batizados, Mercadorias, Rapto e Tráfico, Trabalhadores e Aias: Infâncias Indígenas na Capital da Borracha.....	280
3.4. Habitação: A aldeia afastada, onde eles moravam?	300
CONSIDERAÇÕES FINAIS: Eles também estavam aqui.....	315
REFERÊNCIAS.....	324
A) FONTES: Exposições, Falas, Mensagens, e Relatórios dos Presidentes de Província e Governadores.....	324
B) FONTES: Decretos, Leis e Regulamentos.....	326
C) FONTES: Jornais e Periódicos.....	327
D) FONTES: Iconografia.....	328
BIBLIOGRAFIA.....	329



CONSIDERAÇÕES INICIAIS



Belle Époque Baré: Uma História, múltiplos fazeres. O cotidiano resistente de uma cidade indígena

“O Historiador narra determinadas temáticas, ligadas a seu modo de ser!”
(Sandra Jatahy Pesavento)

Manáos uma Aldeia que virou Paris: Saberes e Fazeres Indígenas na *Belle Époque* Baré 1845-1910, nasce de uma grande interrogação pessoal e acadêmica. Após a leitura da obra referência “A Ilusão do Fausto” de Edinea Mascarenhas, refiz toda minha visão sobre a dita “fase áurea da borracha”, onde Manaus vivenciou o *boom* e o “esplendor” que o capitalismo oferece. Com a leitura dessa obra algumas perguntas surgiram em mim, e me instigaram a investigar mais sobre a *Belle Époque* manauara, pois mesmo sendo uma obra extensa, não se trata de um trabalho completo.¹ Assim, acreditamos que ainda há muito a ser pesquisado e conseqüentemente escrito acerca desse período de nossa cidade, pois fazer história é estar aberto a um amplo campo de possibilidades.

Relaciono-me muito particularmente com a temática indígena por ver nesses sujeitos atuação, luta, resistência e organização. Sempre aprecie muito o regional em todos os âmbitos (gastronômico, cultural, histórico e geográfico), e falar de índios é assumir uma postura de divulgador, de alguém que mostra aquilo que a sociedade não quer ver. Se hoje é assim, no oitocentos era mais difícil ainda. Sempre fui muito admirado pelo século XIX, pois todas as farsas nele presentes eram encobertas com *champagnes* e festejos. Assim, no meu sujeito, procurei unir três coisas que gosto muito e sinto uma necessidade imensa de divulgação e acadêmica: o século XIX, especialmente à *Belle*

¹ Em história acreditamos que não existe história total e não é mais tolerável esse tipo de escrita que caracteriza parte da historiografia do século XIX. Hoje aceitamos que cada historiador oferece um leque de possibilidades sobre uma temática específica, no caso da Ilusão do Fausto, a autora embora realize uma ampla análise da cidade e de seus habitantes, seu foco são as condições higiênico sanitárias as quais passaram a ser incorporadas no dia a dia da cidade.

Époque, a Cidade de Manaus, e as culturas das populações indígenas e a resistência e luta destes.

A maior de todas as perguntas que me instigou foi “o que aconteceu com os índios de Manaus durante a *Belle Époque*?”, e a partir desse questionamento vieram outros, que se toraram objetivos e metas a serem respondidos. Até nossos dias é comum vermos indígenas na cidade de Manaus, a academia já havia produzido boas considerações sobre os indígenas da Amazônia em diversas temporalidades: Pré-Colonial,² Colônia,³ República, tempo presente⁴. Como vimos há uma lacuna no Período Imperial. Mas os índios estavam aqui. E como veremos neste texto faziam seus *ethos* no cotidiano cidadão, e resistiam à ordem estabelecida.

Assim, essa pesquisa realizou uma análise investigativa acerca do que aconteceu com os índios durante a *Belle Époque* Manauara. Pesquisar sobre esse período é relevante, principalmente sobre os índios, pois nessa fase histórica, criou-se um emblema, um discurso oficial onde se mostram apenas o fausto, o luxo, a ostentação, num discurso cristalizado de boa vida e alegria. Essa pesquisa se ancorou na história vista de baixo⁵, dando voz aqueles que foram esquecidos e ecoaram suas vozes na sombra dos grandes e dos heróis da narrativa celebrativa.

A escolha do tema deu-se por inquietação e curiosidade histórica, pois autores/historiadores consagrados já resignificaram a *Belle Époque* Manauara, mas ainda não foi falado dos índios em si, já foi escrito sobre os trabalhadores urbanos⁶, sobre as

² Como os trabalhos de Eduardo Goés Neves, Anna C. Roosevelt, e Denise Pahal Schann, ilustram bem essa fase.

³ Na fase Colonial figuram muitos trabalhos de extrema importância para a história indígena da Amazônia como os trabalhos de Almir Diniz de Carvalho Júnior, Patrícia Melo Sampaio, Auxiliomar Silva Ugarte, Francisco Jorge dos Santos, Marilene Corrêa da Silva, e muitos outros.

⁴ Citamos os trabalhos de Juliana G. Melo, e Roberto Jaramillo Bernal mostram muito bem essa questão de identidades indígenas em Manaus atualmente.

⁵ História vista de baixo, é uma perspectiva de se escrever história, tentando resgatar as experiências passadas da massa da população, seja da total negligência dos historiadores ou da “enorme condescendência da posterioridade” de Thompson, é, portanto, uma perspectiva atraente. Porém, estudar história dessa maneira envolve muitas dificuldades como no tocante a fontes de pesquisa, pois “os de baixo”, produziram suas lutas, mas foram diversas vezes silenciados, no caso dos indígenas a dificuldade se amplia, afinal criara-se o mito de sua inexistência. Ver: SHARPE, Jim. *A História vista de baixo*. In: BURKE, Peter. *A Escrita da História: Novas Perspectivas*. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992. p.39 et. seq.

⁶ Ver: COSTA, Francisca Deusa Sena da. *Quando viver ameaça à ordem urbana: Trabalhadores Urbanos em Manaus (1890-1915)*. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo-PUC-SP, Dissertação de Mestrado, 1997.

condições higiênico-sanitárias⁷, estivadores⁸, prostitutas⁹, enfim dos excluídos e pobres, porém dos índios pouco se fala, pois, cada historiador elege o tema que mais sente-se feliz em pesquisar e responder as suas inquietações.¹⁰

De fato, estudos sobre os índios em Manaus no século XIX como um todo e na *Belle Époque* em particular são poucos. Em junho de 2013, defendi minha monografia de graduação em Licenciatura em História intitulada: “Manáos uma Aldeia que virou Paris: Cotidiano e Resistência Indígena na Belle Époque Baré”, foi um trabalho muito agraciado por mim e pela banca julgadora, que indicou-me prosseguir com esse trabalho num *Stricto Sensu*, e assim o fiz, porém, com o trabalho de dissertação, surgiram novas questões e suscitações que a monografia não abordou. Foi um trabalho muito importante que me desafiou muito enquanto graduando pois era “iniciante” em pesquisa histórica e ainda não havia um trabalho público com essa temática.

Em 2014, Ana Luiza Moraes Soares, defendeu sua dissertação de Mestrado em Antropologia Social, no PPGAS da UFAM, com o título: “Os Indígenas de Manaus (1870-1910): entre a invisibilidade e a assimilação. ” Trata-se de um trabalho pioneiro, pois apresenta os índios e suas práticas na cidade da borracha. Ana Luiza e eu temos muitos em comum no tocante a pesquisa. A começar pelo fato de que fomos orientados pelo mesmo professor, Dr. Almir Diniz, que muito fez pela qualidade de nossos trabalhos pois é uma referência em história cultural indígena na Amazônia. O trabalho de Ana Luiza possibilitou-me verificar por onde caminhar, por onde aportar. Apresentamos semelhança em objeto de pesquisa, porém seu viés é mais antropológico que historiográfico, o meu, porém, é mais historiográfico que antropológico, embora pela História Cultural, nos unimos em narrativas *etnohistóricas*. Porém, ambos os trabalhos se constituem de novas vozes para a história indígena de Manaus envolvidos nessa questão. Há semelhanças e

⁷ Ler: DIAS, Edinea Mascarenhas. *A Ilusão do Fausto: Manaus - 1890-1920*. 2ª edição. Manaus: Editora Valer, 2007.

⁸ Ver: PINHEIRO, Maria Luiza Ugarte. *A cidade sobre os ombros: trabalho e conflito no porto de Manaus, 1889-1925*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas (EDUA), 1999.

⁹ LIRA, Bárbara Rebecka gome de. *A Díficil vida Fácil: O Mundo da Prostituição e suas representações na cidade de Manaus. (1892-1925)*. Dissertação de Mestrado em História Social. Manaus: Universidade Federal do Amazonas UFAM, 2014

¹⁰ Ver também as obras de:

MARREIRO, Paulo. *História e Ação social: Moradia e ameaça urbana*. In: *Canoa do Tempo: revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Amazonas (EDUA)*, Volume 01. Número 01, 2007.

MESQUITA, Otoni Moreira de. *Manaus, História e Arquitetura (1852-1910)*. 3ª edição. Manaus: Editora Valer, 2006.

diferenças que tornam cada um particular é preciso a leitura para conhecimento da presença de indígenas na cidade.

Em “*A Ilusão do Fausto: Manaus 1890-1920*”¹¹, Edinea Mascarenhas Dias faz um ensaio crítico analisando o discurso burguês da modernidade, explora como essa modernidade trouxe a cidade uma grande ilusão. Em seu texto, a autora faz menção a existência de duas cidades no mesmo período: trata-se da Manaus projetada, “improvisada”, dos grandes coronéis da borracha e das famílias seringalistas que enriqueceram com a produção gomífera, e a Manaus dos excluídos, dos pobres e trabalhadores que eram vistos como “perturbadores da ordem urbana”. Porém, seu foco são os pobres de modo geral, fundamentados numa História Social e Marxista por trabalhar os antagonismos da cidade, e, mesmo concordando com sua problemática, em nosso trabalho analisamos um grupo mais específico: os índios.

Francisca Deusa Sena da Costa, com sua dissertação de mestrado, intitulada “*Quando viver ameaça à ordem urbana: trabalhadores urbanos em Manaus (1890-1915)*”¹² analisa de forma sistemática o discurso acerca do trabalhador da cidade, que é visto como ameaça à ordem urbana. É importante perceber neste trabalho, que o trabalhador está associado a pobre, e os dois estão relacionados a perigo público. A análise da autora parte de fontes oficiais, como o Código Municipal de Posturas, e vê, através desses instrumentos, os mecanismos de exclusão. A autora também nos mostra que quem não poderia obedecer aos códigos de posturas ia sendo “empurrado” para o mais distante possível da Manaus que estava sendo projetada para uma classe específica, mostrando assim que o viver fora das normas do código, já estava ameaçando a ordem urbana da cidade ideal.

Nas obras: “*Manaus, História e Arquitetura (1852-1910)*”¹³, de 2006 e “*La Belle Vitrine: Manaus entre dois tempos (1890-1900)*”¹⁴, de 2009, Otoni Moreira de Mesquita discorre sobre a transformação arquitetônica e paisagística que foram operacionalizadas em Manaus no limiar do século XX. O autor sustenta e comprova a tese de que a visualidade de Manaus foi praticamente transformada. A malha urbana crescera sensivelmente e adotara-se uma arquitetura mais exuberante. Porém, problematiza as suas

¹¹ DIAS, E. 2007 *loco citado*.

¹² COSTA, 1997 *loc. cit.*

¹³ MESQUITA, Otoni Moreira de. *Manaus, História e Arquitetura (1852-1910)*. 3ª edição. Manaus: Valer, 2006.

¹⁴ MESQUITA, Otoni Moreira de. *La Belle e Vitrine: Manaus entre dois tempos (1890-1900)*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas (EDUA), 2009.

fontes, perguntado se seria realmente o resultado de um projeto de modernidade ou apenas artifício de uma vitrine para iludir os viajantes e atrair a mão de obra e o capital estrangeiros? Tratam-se de duas obras de grande valor pois apresentam a cidade de Manaus como sendo uma vítima que atrai, essa é tese sustentada por Otoni Mesquita, visto que por trás dos grandes prédios públicos de uma arquitetura exuberante, existia um submundo multifacetado, de diversas histórias que ainda não foram divulgadas. Nas suas obras, o historiador, utiliza a abordagem teórica da Nova História Cultural, pois trabalha com práticas e representações culturais que envolviam o cotidiano da cidade.

Em um artigo intitulado “*Manáos, Barés e Tarumãs*”¹⁵, o antropólogo José Ribamar Bessa Freire analisa a participação e presença de diversos grupos indígenas na transformação, modernização da cidade de Manaus ao longo de sua história. Narra a presença dos índios desde quando Manaus ainda era Fortaleza de São José do Rio Negro, passando por diversas categorias até a chegar ao tempo presente. Bessa Freire quer mostrar como essa cultura milenar esta viva e presente, sobreviveu a diversas mudanças político-administrativas e sócio-culturais que se sucederam na cidade de Manaus.

Manuela Carneiro da Cunha, em “*História dos índios no Brasil*”¹⁶, mostra com o auxílio de diversos estudiosos da temática, a trajetória dos mais diversos grupos indígenas em diferentes momentos da história do Brasil, narrando suas conquistas, derrotas, anseios e exemplos. Esta obra é um grande alerta para a formação de uma consciência que ainda poucos tem com relação aos índios. Nesta obra, os autores mostram como os índios estão presentes na história, porém diversas vezes, a historiografia os marginalizou.

Em uma obra semelhante, intitulada: “*Rastros da Memória: História e trajetória das populações indígenas do Amazonas*,”¹⁷ com organização de Patricia Maria de Melo Sampaio e Regina Erthal, contendo artigos de diversos professores, antropólogos, historiadores e sociólogos, que evidenciam a presença, participação e atuação dos índios no Amazonas. Nestes textos, vemos a trajetória dos mais diferentes grupos (Cambebas, Parintins, Saterês etc) em várias fases da história do Amazonas. Mas, tanto em “*História dos Índios no Brasil*” como em “*Rastros da memória*” pouco (ou não) se fala dos índios no período da *Belle Époque*. Essa lacuna na história do Amazonas, pouco foi narrada

¹⁵ BESSA FREIRE, José Ribamar. *Manáos, Barés e Tarumãs*. In: Revista Amazônica em Cadernos, nº2/3. Manaus: Publicações da Universidade do Amazonas, 1993/1994 – p.159-178.

¹⁶ CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), 1992.

¹⁷ SAMPAIO, Patricia Maria Melo e ERTHAL, Regina (orgs.). *Rastros da Memória: História e trajetória das populações indígenas na Amazônia*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas (EDUA), 2006.

ainda pela produção historiográfica, pois a questão indígena no século XIX, “*ainda está em construção.*”

John Manuel Monteiro no livro “*Negros da Terra: Índios e Bandeirantes nas origens de São Paulo*”¹⁸, disserta como se deu o contato dos colonizadores com os autóctones. O mesmo enfatiza que todos exceto os índios queriam a escravização desses povos.

Em sua tese de doutoramento, intitulada “*Índios Cristãos: A conversão dos gentios na Amazônia (1653-1769)*”¹⁹, o historiador Almir Diniz de Carvalho Jr. enfatiza a forma como os índios foram inseridos no mundo cristão dominante, e, como a seu modo de fazer reinventaram sua cosmologia a partir da apropriação da simbologia cristã.

Tanto John Monteiro, quanto Almir Diniz de Carvalho Jr. analisam e nos mostram táticas de resistência do indígena. Ambos destacam como eles se enquadraram no processo de colonização. Porém, o recorte temporal de John Monteiro é o início da colonização na América Portuguesa. Já Almir Diniz situa seu trabalho na Amazônia Portuguesa; pretendo analisar o período da *Belle Époque*, em Manaus.

O importante é percebermos que tudo que foi operado em Manaus e em sua população no período analisado era em nome da civilização. Jean Starobinsk, ao analisar os conflitos da civilização na França dos séculos XVII e XVIII, afirmou que sobre civilização,

Não se trata mais de avaliar os defeitos ou os méritos da civilização. Ela própria se torna o critério por excelência: julgar-se-á em nome da civilização. Ela se torna motivo de exaltação para todos aqueles que respondem ao seu apelo; ou, inversamente, fundamenta uma condenação: tudo que não é a civilização, tudo que lhe resiste, tudo que a ameaça, fará figura de monstro ou de mal absoluto.²⁰

Logo ao estudar o processo de europeização que passou a cidade de Manaus, devemos ficar atentos às várias partes, de um lado os estrangeiros nasceram em costumes afins, de outro, os indígenas tinham a sua cultura, que foi menosprezada e proibida de ser manifestada. Essa pesquisa, mostrará como os índios se apropriaram e/ou resistiram à cultura dominante, trazida pelo enclave cosmopolita desta fase da história da cidade.

¹⁸ MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra: Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994

¹⁹ CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Índios Cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769)*. Tese de Doutorado em História. Campinas: UNICAMP. [S.N.] 2005.

²⁰ S TAROBINSKI, Jean. *As máscaras da civilização*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 33

Afinal como apontou Starobinsk, tudo que não é civilização, é “monstro”, e nesse “monstro”, que centralizamos nossa pesquisa.

O sociólogo Norbert Elias²¹ disserta sobre a etimologia dos termos civilizado e incivil. Para este autor, essas palavras são conceitos que conhecem a mudança de forma estática e grosseira, uma vez que formam uma ideia oposta no decorrer do tempo, como bem e mal, porém, acabam representando “*fases de um desenvolvimento que, além do mais, ainda continua*”. O que o autor quer dizer é que esses termos assumem a expressão de emoções que tomaram sentido diferente, (no caso do incivil) ou permanecem no sentido que julgamos ser correto, para civilizado. Assim, ao tentar impor a civilização aos índios, a modernidade possivelmente levou os índios a se apropriarem de costumes estrangeiros como, andar de calçados, vestidos, até a sua moradia foi modificada, porém eles aqui permaneceram. A entrada estrangeira em Manaus os afastou da ‘urbe’ central, mas, não abriram mão completamente de seus costumes e de sua cultura.

A cidade de Manaus no período por nós analisado vivenciou uma reconfiguração paisagística, um reordenamento urbano, uma redefinição de certos valores pois estava se moldando a gostos do estrangeiro para atrair olhares, para ter padrões e postura de capital internacional da borracha. Muitos governantes se cristalizaram na historiografia e na própria memória popular por serem os responsáveis pela “nova Manaus” pela instalação da cidade em detrimento da aldeia.²² Acreditamos que esse processo não ocorreu como se propaga em meios celebrativos, onde só se verifica um ângulo da história, acreditamos e pelas nossas fontes, corroboramos que a cidade antes de tudo e mesmo até nossos dias guarda em seu cotidiano, apresenta-se como uma cidade indígena, é preciso ver, na ótica dos índios para a cidade, pois estes aqui estavam e por aqui também exerciam seus saberes e práticas, mesmo que diversas vezes, fossem silenciados ou impelidos.

²¹ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*: uma história dos costumes, volume 01. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999, p. 73.

²² Um dos mais famosos e querido pela construção de uma memória mais celebrativa da cidade é o Governador Eduardo Gonçalves Ribeiro. Segundo muitos de seus memorialistas e enaltecedores este ao fim de seu mandato de governo, afirmou: “*encontrei Manáos uma grande Aldeia e dela fiz uma cidade Moderna*”. Que de fato em seu governo se ergueram ou se iniciaram as mais audazes construções do período como o emblemático Teatro Amazonas, é inegável, mas a cidade não é obra de um homem só, e em termos culturais como veremos, a cidade estará na aldeia como a aldeia estará na cidade.

Como fundamentação teórica, fizemos uso das teorias da Nova História²³, em destaque a Nova História Cultural²⁴, que tem seu ápice nas ideias de Michel Foucault e Michel de Certeau, esse segundo foi-nos muito oportuno o modelo de análise do cotidiano como local onde se estabelecem as práticas sociais, visto que embora cumpram com o poder estabelecido, as táticas não obedecem a lei do lugar, pois elas podem utilizar, manipular e alterar espaços. Nessa perspectiva, *li os documentos nas entrelinhas*²⁵ problematizando tais fontes, fazendo perguntas seguindo a tradição proposta pela Escola dos *Annales*²⁶, compreendendo os fatos inerentes a ação humana. “*Compreender, no entanto, nada tem de uma atitude de passividade. Para fazer uma ciência, será sempre preciso duas coisas: uma realidade, mas também um homem*”, é demasiada a realidade humana. Os documentos, quase nunca, “*organizam de acordo com as exigências de um entendimento que se quer conhecer. Assim como todo cientista, como todo cérebro que simplesmente, percebe, o historiador escolhe e cria. Em uma palavra, analisa*”²⁷.

Utilizamos diversos conceitos e categorias analíticas como etnicidade, paisagem, identidade, imagem, cidade, e o maior que contempla todos esses que é a categoria de análise Cotidiano. Pela análise do cotidiano vemos uma cidade pulsante, e resistente. Acreditamos que somente a luz desse conceito, e pela análise cotidiana é que podíamos realizar esta pesquisa pois trabalhar com índios durante a segunda parte do século XIX, é trabalhar com silêncios. E ouvir nesses silêncios acima de tudo atuação, atuação que impõe expressão mesmo que silenciosa como veremos.

Assim entendemos o cotidiano como sendo,

[...] aquilo que nos é dado cada dia (ou que nos cabe em partilha), nos pressiona dia após dia, nos oprime, pois existe uma opressão do presente. Todo dia pela manhã, aquilo que assumimos, ao despertar, é o peso da vida, a dificuldade de viver, ou de viver nesta ou noutra condição, com esta fadiga, com este desejo.

²³ A nova história ampliou o campo, a forma de abordagem e a tipologia do documento histórico. Sua tradição está ligada a Revista Francesa “*Annales d’histoire économique et social*”. Ler mais em LE GOFF, Jacques (org.). *A História Nova*. Trad. De Eduardo Brandão. 4ª ed – São Paulo: Martins Fontes, 2001.

²⁴ História Cultural é aquela que deve defrontar-se com as novas tensões não só dentro dos modelos que oferece, mas também entre eles. A decifração do significado é uma de suas tarefas fundamentais. A ênfase na história cultural incide sobre o exame minucioso – de textos, imagens e ações – e sobre a abertura de espírito diante daquilo que será revelado. Ver: HUNT, Lynn (orga.) *A Nova História Cultural*. Trad. De Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

²⁵ BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História: Novas perspectivas*. Trad. de Magda Lopes. São Paulo. Editora UNESP, 2011 p. 26.

²⁶ De toda a produção historiográfica do século XX, a Escola dos Annales, criada em 1929 visava promover uma nova espécie de História, e continua até hoje a estimular inovações. Propôs uma substituição da narrativa tradicional por uma História Problema. Ver: BURKE, Peter. *A Escola dos Annales 1929-1989: A revolução Francesa da Historiografia*. Trad. de Nilo Odalia. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

²⁷ BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o Ofício do Historiador*. Trad. de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001. P. 128 – grifos meus.

O cotidiano é aquilo que nos prende intimamente, a partir do interior. É uma história a meio-caminho de nós mesmos, quase em retirada, às vezes velada. Não se deve este “mundo memória”, segundo a expressão de Péguy. É um mundo que amamos profundamente, memória olfativa, memória dos lugares da infância, memória do corpo, dos gestos da infância, dos prazeres. Talvez não seja inútil sublinhar a importância do domínio desta história “irracional”, ou desta “não-história”, como o diz ainda A. Dupront. O que interessa ao historiador do cotidiano é o invisível...²⁸

Nessa lógica, nossa pesquisa foi impulsionada por querer visualizar aquilo que como o próprio Certeau depois se corrige, era não tão invisível assim, mas queriam ou aceitavam e perpetuaram que era invisível, que estava invisível. De fato, é muito raro encontramos na documentação elementos que apresente o índio por ele mesmo. Isso acontece pois no século XIX, os índios foram invisibilizados da história escrita. E isso inclui também, a documentação do período. Outro ponto a destacar é poucos indígenas tiveram acesso a escrita no oitocentos, logo, há falta de documentação por eles produzidas.

Acompanhando as ideias de De Certeau, compreendo então o cotidiano como local onde se estabelecem as práticas sociais²⁹, pois, embora cumpram com o poder estabelecido, as táticas não obedecem a lei do lugar, pois elas só podem utilizar, manipular e alterar espaços. Pode-se supor que essas operações multiformes e fragmentários relativas a ocasiões e a detalhes, insinuadas e escondidas nos aparelhos das quais elas são os modos de usar, e, portanto, desprovidas de ideologias ou de instituições próprias, obedecem a regras. Noutras palavras, deve haver uma lógica dessas práticas. Isso significa voltar ao problema, já antigo, do que é uma arte ou “maneiras de fazer”. “*Dos gregos a Durkheim, passando por Kant, uma longa tradição tentou precisar as formalidades complexas (e não de todo simples ou “pobres”) que podem dar conta dessas operações*” Por esse prisma, a ‘cultura popular’ se apresenta diferentemente, assim como toda uma literatura chamada ‘popular’: ela se formula essencialmente em ‘artes de fazer ‘isto ou aquilo, isto é, em consumos combinatórios e utilitários. Essas práticas colocam em “*uma ratio popular*”³⁰, uma maneira de pensar investida numa maneira de agir, uma arte de combinar indissociável de uma arte de utilizar

²⁸ CERTEAU, Michel de. Anais do Cotidiano. In: CERTEAU, Michel de. GIARD, Luce. MAYOL, Pierre. *A Invenção do Cotidiano: 2 Morar e Cozinhar*. Trad. de Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich Orth. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1996. p.31. Grifos nossos.

²⁹ Idem.

³⁰ Cf. BURKE, *op. cit.* 2005. p.p 103, 104.

Como na literatura se podem diferenciar “estilos” ou “maneiras de fazer” – de caminhar, ler, produzir, falar, etc. esses estilos de ação intervêm num campo que os regula num primeiro nível [...], mas introduzem aí uma maneira de tirar partido dele, que obedece a outras regras e constitui como que um segundo nível imbricado no primeiro [...].³¹

Assim, podemos e iremos distinguir “maneiras de fazer” na lógica dominante da *Belle Époque* Manauara, pois nem sempre uma atividade que parece ser praticada igual, está sendo praticada por todos. Dentro da linguagem dos historiadores da Escola dos Annales, existe o conceito de *Etno-História*, que será utilizado nesta pesquisa, pois:

O que o mundo de fala inglesa chama de “antropologia” é usualmente descrito em francês como etnologia. Consequentemente, etno-história significa antes “antropologia histórica” (talvez fosse mais exato história antropológica) do que “etno-história” no sentido americano de história dos povos não letrados.³²

Embasado na Antropologia irei trabalhar alguns conceitos que serão apresentados ao longo da redação desta pesquisa.

Aceitamos, porém, que mesmo invisibilizados na história escrita³³, eles estavam presentes no cotidiano, nas vilas, nas aldeias, nas matas, no Alto Rio Negro, no Baixo Rio Amazonas, no Purus, no Médio Solimões, é obviamente nas cidades como em Manaus. Os índios estavam presentes também no trabalho, erguendo boa parte daquilo que enfeitou à *Belle Époque*.

Ao trabalharmos com os conceitos de cultura e identidade, dialogamos com a Antropologia e alguns estudos como o de Terry Eagleton, o de Fredrik Barth dentre outros que apresentam que ambos conceitos são históricos e, portanto, se transformam, não estagnam. Tentando romper com a ideia de aculturação e com a visão que afirma a cultura brasileira como única e mestiça como propõe Maria Regina Celestino de Almeida optamos por trabalhar com o conceito de hibridismo cultural, pois neste, as culturas antes

³¹CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano 01: Artes de Fazer*. Trad. de Ephrain Ferreira Alves. Petrópolis, RJ; Vozes, 2012, p.92.

³²BURKE, Peter. *A escola dos Annales (1929-1989): A Revolução francesa da Historiografia*. Tradução de Nilo Odalia. São Paulo: Fundação Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997. P.130.

³³As próprias estatísticas produzidas durante o período silênciam, não apresentam índios em seus números. Sanitaristas como Hermenegildo Campos, Samuel Uchoa, não mostram em seus dados índios em Manaus naquele momento, contribuindo assim para o fortalecimento de indígenas na cidade no século XIX.

de tudo são entendidas como múltiplas, diversas, plurilaterais, que se hibridam objetivando diferentes fins. Uns, sobrevivência, uns não ser visto, outros, porém, resistência política. Nisso, podemos também pensar que os indígenas podem ter preferido não se classificar com indígenas no preconceituoso século XIX, especificamente na *Belle Époque*, bem como em boa parte do XX por sobrevivência, optar por não se classificar como tal, não significa que eles deixaram de ser indígenas. Aí temos uma forte visão de luta, e de organização étnica.

O poder público da cidade e da Província, bem como os jornais, pregava um *status quo* preconceituoso. Apresentavam os índios como entrave ao desenvolvimento, como algo palpável, manipulável que estava “em processo de amadurecimento humano”, apresenta o índio como incivil, logo, se difundia uma visão na qual o índio era acima de tudo uma ameaça urbana, algo que “poluía” o belo.³⁴

Maria Regina Celestino de Almeida, afirma que no oitocentos,

A história construída no século XIX apagou a história e as identidades de inúmeros povos indígenas que ainda habitavam seus territórios e reivindicavam direitos. Visivelmente presentes na sociedade imperial do oitocentos, esses índios não foram ouvidos pelos historiadores voltados para outros interesses, o que culminou com a construção de uma história que os excluía, enquanto valorizava índios desaparecidos. [...]³⁵

Aí repousa uma grande dificuldade de se fazer história indígena sobre o século XIX, trata-se de um processo de escrita na qual você quase não tem em que se embasar. É uma história que ainda está sendo escrita, pois estudar o XIX destacando a presença e atuação indígena é novidade em meios acadêmicos do Brasil, é um trabalho de “reconstrução de algo que nunca foi construído”, que é a perspectiva e presença dos índios na história.

Assim, entendemos acima de tudo os índios como sujeitos! Procuramos ver nos documentos as estratégias, os saberes, a resistência indígena, abandonando a ideia de vitimação e exotismo ligadas aos índios, embora algumas fontes apontassem para esse

³⁴ Essa visão ainda está bastante presente no Brasil. Hoje a mídia propaga uma visão na qual o indígena é um entrave ao progresso, ao desenvolvimento do país. O exemplo clássico disso é no tocante a construção de usinas hidrelétricas. Sempre se propaga a visão do índio que quer “impedir a todo custo” a construção das usinas. Não se expõe as razões da luta daqueles índios, não se mostra o porquê ele reivindica, sempre parte do discurso de que eles estão ali “atrapalhando” o progresso e o desenvolvimento da obra.

³⁵ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os Índios na História do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010. p.159.

cunho, especialmente algumas iconografias que tomamos por análise. Tentamos levar em conta acima de tudo, o sujeitismo do índio. Entendemos assim, que, a construção da imagem do índio na história, segue a lógica de seu tempo, portanto a leitura das fontes partiu de ampla análise do que foi o século XIX, especificamente a segunda metade e à *Belle Époque*.

No Brasil do XIX, não existia uma democracia, mas uma hierarquia. Com Von Martius, surge o mito da democracia racial na qual as três raças vivam em consonância na *terra brasilis*, e ambas ajudaram em sua constituição. Mas a intenção geral era formar uma nação branca, alva, onde a história era da elite e para a elite, excluindo assim aqueles que não faziam parte desse núcleo social. Levando a crer que as cidades desse período fossem todas uníssonas e majoritariamente constituídas por uma elite branca. Mas em Manaus por exemplo, as práticas apontam para caminhos que simbolizam uma cidade bem diferente, uma cidade indígena que inclusive ainda preferia utilizar em sua fala a Língua Geral, o *Nheengatu* como veremos.

Analisaremos os índios como sujeitos não ofuscados, mas atuantes e construtores da história. É objetivo dessa dissertação escrever sobre a trajetória, conquista, resistência e luta dos indígenas que moravam em Manaus e no seu entorno no período proposto, pretendo mostrar que os índios estão presentes na história, mesmo que diversas vezes a produção historiográfica os tenha marginalizado.

Manaus na *Belle Époque* fora considerada e perpetuada o símbolo de prosperidade, a borracha chegou ao topo. Os homens enriquecidos com esta produção gastavam e ostentavam o orgulho das cidades em Manaus, pois fizeram tudo, enfeitaram tudo, transformaram tudo,

Em Manaus, a cidade brasileira 1600 quilômetros rio acima, no meio da impenetrável floresta, os barões da borracha ergueram um teatro de ópera e contratavam astros internacionalmente aclamados para se apresentarem ali; eles chegaram a atrair o imortal tenor Enrico Caruso. Enquanto isso, *o apogeu da borracha os povos indígenas, com suas tribos dizimadas pelo álcool e por doenças*. Mas em 1920, a borracha da Malária definitivamente derrubou o preço da borracha amazônica. Os barões da borracha desceram o rio de vapor para nunca mais voltarem e os seringueiros procuraram outra forma de sobreviver. Somente a Ópera de Manaus permaneceu como lembrança silenciosa do Progresso.³⁶

³⁶ CHASTEEN, Jhon Charles. *América Latina: Uma História de Sangue e Fogo*. Rio de Janeiro: Campus, 2001. p. 154 – grifos nossos.

Vemos que os costumes dos brancos eram nocivos aos índios, e suas doenças os atacavam rápido demais. Com esta situação de progresso, vemos dois lados que existiam em Manáos: o luxo e alegria, e a pobreza e mazelas. Se por um lado, a legislação não permitiu ao índio habitar o centro de Manáos, por outro lado, apenas os expeliu para áreas mais distantes e, pouco fez para auxiliar ou beneficiar os índios. De fato, as escolas preparavam os índios para serem mão-de-obra para a elite, ou para atuar em ofícios menos valorizados como sapateiros, zeladores, vendedores, criados, entre outros, o índio se opunha ao trabalho não por preguiça, desídia ou vagabundagem, era uma resistência, à medida que não era da sua cultura o trabalho comercial, nem a produção acelerada.

A resistência do índio ao trabalho, foi uma das maiores, pois em seu viver natural, os índios dedicavam-se a agricultura, coleta das drogas do sertão, serviços domésticos em suas comunidades, isso no olhar do europeu, era fora do comum, eram ligados ao ócio, ao não animado, ao marasmo.

Embora os índios constituíssem a maior parte da classe trabalhadora, isso não significava que exercessem as atividades impostas sem sofrer as alterações e as pressões provocadas com a vida na cidade. Na verdade, *as reações contra a ruptura de seu modo de vida se manifestam sob as mais diferentes formas de comportamento, sendo uma das mais frequentes o abandono das atividades, sem ao menos se importarem em receber os salários vencidos.*³⁷

Uma resistência nesta citação: o abandono dos seus ofícios, o índio abandonava, não por covardia ou irresponsabilidade, mas pelo fato de não se sentir bem naquela imposição ao qual era submetido, e, ao abandonar, recolhia-se em sua paz de espírito e autonomia perante o poder dominante. O que chamava atenção do branco, não era o abandono em si, mas o lançar mão de seus honorários, escandalizava os empregadores,

Dá para entender uma situação mais absurda e estranha por parte de um trabalhador, do que dispensar o salário a que tem direito? É importante assinalar que estes trabalhadores eram classificados como índios de 3ª classe, que já haviam adquirido alguns princípios de civilização e compreendiam razoavelmente a língua portuguesa.³⁸

³⁷ DIAS, *Op. cit.*, p. 32 – grifos nossos.

³⁸ *Idem*, p. 32.

Veremos que os índios eram classificados em 3 grupos diferentes, aí está mais uma exclusão ao índio: nem todos podiam exercer suas práticas sociais na cidade, pois eram considerados sem preparo, leia-se civilização para o exercê-las. Com essa visão da historiadora Edineia Mascarenhas, vemos que o índio não havia se deixado levar, muito menos dominar pelos sistemas de produção modernos. Ele não o fez, pois para ele, aquilo pouco representava, assim, cada vez, o índio resistia a esse processo, e lutava para manter sua cultura e seus costumes, e, o poder dominante começava a construir o discurso que os índios eram selvagens, arredios, perigosos, começaram a circular notícias, nos jornais manauaras de ataque “de índios selvagens”, objetivando criar um cenário de pavor na população citadina, a seguinte notícia é um bom exemplo das muitas que circulavam na cidade no período:

INDIOS JAUAPERYS

Transcrevemos esses trechos de uma carta do Padre Venâncio Zilochi, datada de 28 do mês findo: “No dia 22 estiveram aqui alguns índios Jauaperys muito maus, um deles era coxo e um cego de um olho. Passaram duas noites aqui, talvez para roubar, como se coligi do seguinte fato: na noite de 23 para 24, roubaram a minha ubá e mais três canoas.

O sr. Pastana pela madrugada veio avisar-me pedindo-me ao mesmo tempo o Pedro, interprete, para ir atrás deles afim de recuperar as canoas.

De fato, os alcançaram perto de Urbiana então deitaram na praia outras cousas, lançando muitas flechas passando uma delas entre as pernas do Pedro e outra tocando-lhe quase a roupa do corpo. De maneira que julguei prudente não seguir a minha viagem para aquele rio até que venham outros de melhor índole para combinar. São esses mesmos que no ano passado, em Carvoeiro se representarão mui altaneiros, onde afinal roubaram 4 canoas, cães e várias cousas. Seria muito conveniente que a presidência me concedesse quatro praças de boa conduta.”³⁹

No dia 10 de janeiro de 1906, o *Jornal do Commercio*, um órgão extremamente respeitado e lido em Manáos, publicou uma matéria sobre os índios Parintintins, os classificando como “indomesticáveis selvagens”, os jornais somente divulgaram notícias hostis e negativas, ajudando a perpetuar o discurso de que os índios eram perigosos, e deviam ser proibidos do convívio social.⁴⁰ Nesse sentido, nos aproximamos das ideias de Aldrin Moura quando este afirma que na imprensa paraense se criara uma imagem do “índio como metáfora, não somente como figura de estilo ou tropo linguístico, mas

³⁹JORNAL Echo do Norte – Manáos, 16 de outubro de 1887. Ano 01, N° 6 – 1887 – Acervo: IGHA

⁴⁰JORNAL do Commercio, 10 de janeiro de 1906. Manáos, 1906 – Acervo: IGHA

principalmente pelo manejo de sentido figurado de um grupo indígena [...], por causa da luta que então travava com a chamada elite nacional”.⁴¹

Marilene Corrêa, afirma que a resistência indígena era uma forma de oposição aos valores vindos com a modernização, uma vez que, assim como na colonização, as lutas pelas terras, pela liberdade e pela segurança resumem-se pela “defesa do modo de ser do indígena, pela vigência de seus elementos culturais e pela independência de suas organizações societárias”, pois,

[...]. Os conflitos entre índios e brancos não eram produtos da selvageria guerreira inato do nativo, mas das condições em que se apresentavam na submissão política, na escravidão e na inferioridade racial do índio, sustentados esses fundamentos pela expropriação do espaço físico, e pela negação das diferenças de nacionalidades dos povos indígenas. A resistência maior ou menor das Nações Indígenas, por sua vez, dependia também do grau de expansão física e cultural dos seus domínios na região amazônica [...].⁴²

Assim, visualizamos as razões pela qual deram-se as resistências e lutas indígenas, uma vez que o índio luta para se defender e manter-se não soberano, porém seguro e feliz em sua prática social. O índio resiste para preservar seus costumes que ao seu modo de fazer, eram por definição o correto a seu bem-estar. Devemos ter em mente que na *Belle Époque* não era mais luta armada como na Colonização há uma “arte de fazer, ou uma invenção do cotidiano”, pois os indígenas resignificaram a seu modo, as ações dos brancos, sem luta, sem guerra, mas com adaptações, resistências singulares a seu modo de agir na lógica do poder dominante, pois no viver do branco⁴³,

Muitas vezes esses indígenas faziam das ações rituais, representações ou leis que lhes eram impostas outra coisa que não aquela que o conquistador julgava obter por elas. *Os indígenas as subvertiam*, não rejeitando-as diretamente ou

⁴¹ FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. *O Índio como Metáfora: Política, Modernismo e Historiografia na Amazônia nas primeiras décadas do século XX*. Projeto História (PUC/SP) v. 41, p. 315-336, 2010. (p. 317)

⁴² SILVA, Marilene Corrêa da. *O Paiz do Amazonas*. Manaus: Editora Valer/Governo do Estado do Amazonas/ UNNORTE, 2014. p.p175 e 176 – grifos nossos.

⁴³ Destaco que estou trabalhando com o índio da cidade, o que era trazido, o que chegava ou que nascia na cidade. De fato, a luta e resistência, política, na cidade era uma luta mais silenciosa. Porém, se voltarmos nosso olhar para o interior da Província de então, vemos muita luta, muitos episódios no qual de fato, os indígenas em diferentes populações se mostram aguerridos em prol de seus interesses, os jornais do período como já mensuramos, no caso dos índios Jauaperys, mostram essa realidade, porém, sempre partem do discurso da selvageria, da brutalidade dos indígenas, jamais da premissa de que eles estavam na defesa de seus interesses e lutavam por direitos.

modificando-as, mas pela sua maneira de usá-las para fins e em função de referências estranhas ao sistema do qual não podiam fugir. Elas eram outros, mesmo no seio da colonização que os “assimilava” exteriormente; *seu modo de usar a ordem dominante exercia o seu poder, que não tinham meios para recusar, a esse poder escapavam sem deixá-lo. [...]*.⁴⁴

A resistência e luta indígena na *belle époque* manauara se deu assim como nos afirma Certeau, eles escapavam do poder, sem deixá-lo, atuam na lógica do poder, porém a seu modo. Ou seja, o indígena não lançou mão de sua cultura, porém, utilizou, ou melhor, reutilizou a cultura do dominante a seu favor. Podemos exemplificar da seguinte maneira: a religião oficial era a Católica, esta promove uma procissão em honra a algum santo. Todos são obrigados a comparecerem. A cultura indígena tinha suas divindades próprias, e sua religião também, porém vão na procissão. Ao estarem na procissão, estão se submetendo ao poder dominante. Mas, lá, na procissão, eles estão rezando ou agradecendo não para o santo católico, porém para alguma de suas divindades. Assim, estão agindo na lógica do poder dominante, por isso no cotidiano é que elaboram as práticas sociais, no caso dos índios, para garantir sua sobrevivência e aceitação, é uma resistência.⁴⁵

Essas notícias queriam proliferar o discurso que os índios eram perigosos, e sem a civilização não poderiam conviver no mesmo espaço que os civilizados, esse discurso, imperou no início do século XX em várias capitais brasileiras, que, a moldes europeus estavam modernizando seus espaços.

O poder público construiu e classificou a classe pobre, como classe perigosa. Sidney Chalhoub, ao analisar a derrubada do cortiço Cabeça de Porco, no Rio de Janeiro da *belle époque*, discute sobre como *o pobre era visto pela elite, banditismo, vícios, doenças, e tudo que remetia perigo era atrelado ao pobre*.⁴⁶ Com os índios em Manáos

⁴⁴ CERTEAU, *op. cit.*, p.p. 29 e 40 – grifos nossos.

⁴⁵ Francisco Jorge dos Santos, na obra “Além da Conquista” disserta sobre as rebeliões indígenas que ocorreram no início da colonização, no Período Pombalino, onde os índios resistiam ao que lhe era imposto. Como melhor exemplo dessa resistência, o autor mostra a nação Manau, que bravamente lutou com os portugueses na década de 1720.

Outro autor que nos mostra bem essa resistência indígena em seus estudos é o historiador Almir Diniz de Carvalho Júnior. Em um artigo intitulado “Líderes indígenas no mundo cristão colonial”, o autor nos mostra como o índio apoderava-se da denominação “índio cristão”, ou gentio para conseguir se estabelecer bem nas relações coloniais. O autor nos mostra que o índio entendeu que ser cristão, significava fazer parte da Igreja e ser definitivamente “civilizado”, logo o índio passou a assumir essa identidade, porém, sem romper com sua cultura particular, Almir Diniz, também salienta o papel do Principal, que era um título concedido a um índio que ganha um “vestido” – o “Hábito de Cristo”, que mostra como o índio conseguiu sim, burlar e se inserir no mundo do europeu colonizador.

⁴⁶ CHALHOUB, Sidney. *A Cidade Febril: Cortiços e Epidemias na Corte Imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 20 *Et. Seq.*

não foi muito diferente, pois como na notícia do Jornal Echo do Norte, citado acima, o discurso presente é um discurso forte e bem articulado. Não se funda num único discurso, porém em vários, e seu objetivo é propor um temor na população e uma aversão ao índio. Os discursos presentes com relação ao indígena nos jornais de Manáos deste período, podemos distinguir vários discursos em um só: no acima citado distinguimos bem o de polícia e o de cunho político.⁴⁷

Com relação as imagens, utilizamos de uma forma essencialmente histórica, tentamos analisar e ver nelas ausências, que conscientemente ou não quem as registrou deixou despercebido. As utilizando dessa forma, enfatizamos que entre a cidade mostrada nos álbuns e postais, e a cidade vivida, temos uma distância expressiva, pois, essas fotografias de paisagens, com a participação em exposições universais, desperta uma sensação de “*não estar no todo*”, de “*iluminar uma parte escurecendo as demais*.”⁴⁸ Sim, não é toda a Manáos que aparece nos álbuns e nos postais daquela época. Acerca de cartões postais, Nelson Schapochnick, nos diz que eles “*são como um convite a viagem, uma prenda delicada, constituído por imagens cuidadosamente escolhidas servem de moldura a juras de amor, reiteram plasticamente laços de amizade, perplexidade e encantamento*”,⁴⁹ assim com a análise dos postais veremos possíveis imagens fazendo alusão ao encantamento característico do período da *Belle Époque*. Procuramos problematizá-las a luz da proposta de *Annales*, evidenciando assim outras perspectivas a partir de pontos de fugas diferenciados, a partir de uma ampliação imagética presente nas fotografias utilizadas aqui. O uso desta fonte nesta pesquisa objetiva mostrar o cotidiano, as visões que os transeuntes tinham acerca dos povos indígenas bem como viam a sua cultura. Apesar de que em “*Manaus as imagens estampadas nos postais mostravam uma*

⁴⁷ Michel Foucault, disserta sobre o discurso do poder. Para este teórico, cada luta se dá em torno de um poder a ser alcançado, e esta luta pelo poder, aparece em pequenos focos, como no caso, um jornal. Ao analisar estes discursos jornalísticos à cerca “do perigo que os índios representavam”, devemos perceber que isso dá voz apenas à um lado, no caso o redator da notícia. Para Foucault, isso dá a impressão de ser muito menos. Mas e se fosse muito mais? Será que os índios não estavam sofrendo, passando por alguma necessidade e queriam despertar a atenção pública? Devemos, segundo Michel Foucault “psicanalisar” a baixo preço o que deve se o objeto de uma luta. Ver mais sobre esse debate em torno do micro poder em: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Org. e Trad. de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal. 1979

⁴⁸ MAUAD, Ana Maria. *Imagem e Autoimagem do Segundo Império*. In: NOVAIS, Fernando A. (coord.) ALENCASTRO, Luiz Felipe (org. do vol.). *História da Vida Privada no Brasil: Império: a corte e a modernidade nacional*. Vol. 02. São Paulo, Companhia das Letras, 1997, p. 187.

⁴⁹ SCHAPOCHNICK, Nelson. *Cartões Postais, álbuns de família e ícones da intimidade*. In: NOVAIS, Fernando A. (coord.); SEVCENKO, Nicolau (org. vol.). *História da Vida Privada: República: da Belle Époque à Era do Rádio*. Volume 03. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

*nova urbe no meio da selva, e suas mensagens enfatizavam o embasbacamento diante da opulência local*⁵⁰, e com certeza faziam uma descrição da população nativa.

Com relação à fotografia, a vemos como uma parte da cena cotidiana, pois:

Embora a fotografia constitua um vestígio de alguma coisa que realmente existiu, não pode ser “vista” como imagem exata dessa coisa. Ao abolir a inscrição do objeto na duração, a fotografia capta um momento que é figurado na imagem numa situação de futuro anterior [...].⁵¹

Assim, a fotografia não será vista como uma imagem exata, total, porém como parte de um todo que não está presente nela.

Logo, o uso de imagens neste trabalho foi fundamental, à medida que estas estabeleceram uma ampla corroboração daquilo que pretendíamos salientar em partes de nossa pesquisa. Utilizamos entre outras, postais, álbuns e anúncios presentes em jornais. Pela leitura que fizemos das imagens, os saberes e as práticas indígenas eram quase que unilaterais no cotidiano de Manaus no período que analisamos.

Quanto aos documentos oficiais, quer sejam as leis, decretos e os regulamentos, quer sejam os relatórios, as exposições, as falas e as mensagens dos Presidentes de Província e de alguns governadores, procuramos ler entrelinhas, verificar nessas além da presença e atuação, ver também as resistências do índio, as tentativas muitas das quais frustradas de impor ao índio vontades diferentes das quais eles exerciam, procuramos realizar assim, uma leitura problematizada dessas fontes, visto que, as mesmas pessoas que diziam que em Manaus não tinha índios, são as pessoas que mandam buscar índios de outra localidade para a cidade, que se reúnem em Manaus com lideranças indígenas de outras regiões, que relatam as espoliações acarretadas a menores indígenas na cidade, que mandam criar instituições para qualificar a mão de obra juvenil indígena presente na cidade, etc.

Seguindo meu objetivo geral projetado que era descobrir o que aconteceu com índios de Manaus durante a *Belle Époque*, começamos a escrita desse texto evidenciando literalmente aquilo que aconteceu com eles. Tentamos mostrar acima de tudo sua presença

⁵⁰ Idem, *ibidem*, 1998, p.436.

⁵¹ Idem, p.459.

na cidade, contrariando aquilo que foi cristalizado e oficializado⁵² que propõe que durante a *Belle Époque* não haviam indígenas em Manaus e aqueles que “havam restado” tornaram-se “brancos”, ignorando suas culturas por completo.

Embora a *Belle Époque* manauara propriamente dita tenha seu “esplendor” entre os anos de 1880-1910, nosso recorte temporal se estendeu um pouco antes e findamos em 1910, por questões de legislação indígenas da época. Optamos também em começar um pouco antes para compreendermos as permanências e rupturas, ou tentativas destas que se tornaram unilaterais na cidade. Por conseguinte, nosso documento mais antigo, data de 1845, que é o *Decreto Imperial de Catechese e Civilização de Índios*, o famoso Regimento das Missões de 1845, oficializado por Sua Majestade, o Imperador Dom Pedro II. Consideramos importantes iniciar neste ano pelo fato de ainda sermos colônia, Manaus ser uma vila “indígena por excelência”, e, termos como base este que segundo os pesquisadores do indigenismo brasileiro ser o único instrumento legal que ditasse o “trato com os indígenas” no fim da colônia e em todo o Império. Esse regimento será muito questionado, criticado, aplaudido, modificado, invalidado, e é claro, resistido ao longo do Oitocentos no Amazonas.

Embora não tenhamos trabalhado com a atenção que este merece, e também não era nosso objetivo para essa pesquisa, finalizamos em 1910, posto que neste ano foi institucionalizado o Serviço de Proteção ao Índios, o SPI,⁵³ fato que acarretará mudanças significativas no que tange a questão indígena no Brasil, e especificamente em Manaus.

Nessa perspectiva, procuramos apresentar algo que ainda está sendo escrito, na medida em que ainda hoje, pouca coisa de fato, modificou-se com relação ao indígena. As práticas governamentais podem ter passado por alterações, e com relação aos discursos? Em um trabalho recente, o cientista social Márcio Souza, nos questiona o que de fato temos de novo a dizer sobre os índios? O autor destaca que ainda hoje,

⁵² Aqui me refiro aos memorialistas e historiadores celebrativos da cidade, muitos dos quais foram, são “herdeiros do látex”, ou seja, destacam em seus escritos apenas a Manaus cidade-festa, onde tudo foi luxo e sofisticação.

⁵³ 1845 -1910 foi um marco que utilizamos apenas por questões de objeto de pesquisa e para operacionalizar mais evidentemente nossa proposta de análise. Não significa que analisamos ao pé da letra, ou literalmente os 65 anos que temos nesse espaço temporal. Embora haja partes em nossa pesquisa que isso tenha sido feito pois surgiram questões pertinentes de serem transferidas e publicadas nesta dissertação. O marco de 1910, e a instalação do SPI, foi apenas didático. De fato, pouco analisamos o ano de 1910, ou a instituição do SPI, visto que, não eram objetivos deste trabalho. Optamos por fazer uma leitura mais ampla do prelúdio do século XX. Centralizamos mesmo nossa análise no século XIX.

[...]. Os povos indígenas são ameaçadores, da perspectiva do pensamento etnocentrista, não apenas porque estão no caminho do progresso, ocupando terras ricas em minerais ou por impedirem a expansão da frente econômica, mas porque eles demonstraram a velha descrição da cultura como algo exclusivo ao Ocidente e não inerente à natureza humana, o que obrigou a entender a variedade de outros num relativismo bastante vasto do ponto de vista histórico e antropológico.⁵⁴

Por esse viés construímos boa parte de nosso texto, enfatizando o índio como detentor de cultura, e não apenas uma, mas diversas, cada uma com sua língua, ritos, e cosmologias peculiares. Assim, entendemos que ao “branco conquistador”, os povos indígenas eram “perigosos”, porque possuíam cultura, mas a visão etnocêntrica, subtraiu os bens e posses culturais que os indígenas detinham em detrimento de uma unicidade cultural na qual a referência seria a sua.

Procuramos expor como era a idiosincrasia dos índios com relação à modernidade. Ao discurso civilizador que preponderou na cidade será salientado as trocas culturais entre brancos e índios, pois viviam no mesmo espaço/tempo sendo diversas vezes impelidos a significarem suas relações e suas práticas sociais.

A estrutura dos capítulos evidenciará como os índios agiam com relação as transformações, e como os estrangeiros, tentaram romper a cultura indígena. Ainda sobre a estrutura e objetivos dos capítulos procuramos evidenciar a presença e atuação dos índios no cotidiano da cidade, assim procuramos abordar um conjunto demasiado de fontes pois acreditamos que assim nosso conhecimento da presença deles aqui estava de fato acontecendo.

No *Capítulo Primeiro, Manáos virou Paris? Como afastar as marcas das culturas indígenas?* Evidenciaremos a cidade de Manáos no início da segunda metade do século XIX. Em 1850, o Amazonas torna-se Província do Império do Brasil, Manáos, então Lugar da Barra ainda apresenta características latentes de uma presença indígena: suas moradias, seus trajes, sua gastronomia. Apresentaremos a paisagem da cidade, o discurso trazido pelo século XIX de pompa e riqueza modernizadora. Apresentaremos também, o sujeito central da pesquisa que é o **índio**, e sua inserção na historiografia.

Fizemos um panorama do século XIX, para entendermos os discursos presentes neles aos quais eram no sentido de um grande baile de máscaras. Assim situamos Manáos,

⁵⁴ SOUZA, Márcio. *Amazônia Indígena*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2015. p.18.

uma cidadezinha que passara em tempos muitos rápidos por um processo de reconstituição paisagística e modeladora que dará a impressão de uma nova cidade.

Discutiremos ainda dois meios utilizados pelos governantes de então para esconder, repelir ou enquadrar o indígena na sua sociabilidade, são: a *Catechese e Civilização* dos Índios, que se tornou uma meta governamental a partir do Primeiro Presidente Tenreiro Aranha, a luz do Regimento das Missões de 1845; e os Códigos Municipais de Posturas, cujo primeira data de 1838, e o Segundo de 1872, e em seu discurso vemos diversas restrições aos indígenas, que se tornarão presentes nos posteriores.

Já no **Capítulo Segundo, denominado: A Aldeia e seu Theatro: A hibridização das Sociabilidades**, mostraremos a “resistência do índio” perante a modernização que ocorrerá em Manáos, a resistência a qual nos referimos é a resistência política, pois entendemos a cultura como uma atuação e incorporação para sobrevivências. Surgirão grandes prédios públicos em *art nouveau*, neoclássico; se importará os mais demasiados produtos europeus, haverá grande entrada estrangeira tudo isso por quem e para quem? Para a pequena elite enriquecida pela extração da goma elástica, ou seja, a *belle époque* não será para todos, porém, os índios aqui estavam, e se inseriam com táticas na lógica do poder dominante. Há uma resistência, mesmo que silenciosa, mas há.

Haverá por aqui, aquilo que Lévi-Strauss chamou de “bricolagem” um complexo “fazer com”, quiproquó: Veremos isso através dos fazeres tipicamente indígenas que figurarão no cotidiano citadino nos saberes, nos fazeres, nos sabores, nas práticas sociais.

Analisaremos de modo especial o discurso e as representações da cidade presentes no Álbum *Souvenir* da Exposição de Chicago de 1893 - A Cidade de Manáos e o País das Seringueiras, e no Álbum *Vistas de Manáos* de George Huebner datado de 1890, bem como os amplos fazeres e saberes indígenas presentes no cotidiano citadino de então.

No **Capítulo Terceiro: O uso dos Índios: Vivências, e Estratégias no Mundo do Trabalho cotidiano**. Aqui, apresentaremos como os enriquecidos e o poder público transformaram os indígenas em mão de obra, e com isso levaram avante o plano da *Belle Époque*. Mostraremos como o discurso pregava o engrandecimento pessoal e coletivo através do trabalho, como os menores e as menores indígenas eram preparados em Instituições formativas para serem trabalhadores urbanos, e como se dava o funcionamento desses estabelecimentos. Procuramos também trabalhar com as infâncias indígenas, muitos índios menores foram sequestrados, vendidos, traficados, dados como

brindes, muitos foram batizados, enfim, as fontes nos apontam para uma presença forte de menores indígenas na cidade, mesmo que em situações ilícitas e indignas.

Com índio compondo a classe trabalhadora, atrelou-se a ele o estigma de trabalhador, que no discurso da época eram classes “perigosas e sujas.” Assim, expeli-los para as mais longínquas distâncias tornara-se necessário. Porém, haverá diferentes resistências do índio a essa nova classificação. Abandono dos serviços, fugas combinadas tudo será feito para o índio permanecer a conviver e se fazer ser, na cidade.

Nesse capítulo mergulhamos no Mundo do Trabalho que se estabeleceu na cidade de Manaus durante a *Belle Époque*, procuramos mostrar que mesmo o indígena sendo espoliado e imposto a exercer certas funções cidadinas, este procurava sempre uma forma de estabelecer certa atuação cultural em seus ofícios, visto que a cidade sempre estará para os índios, mesmo que eles tenham “ficado despercebidos”.

Tentamos apresentar as experiências, as vivências, estratégias e práticas indígenas na cidade, pois como disse John Manuel, ao fazer isso nos aproximamos de uma sensibilidade antropológica, fazendo assim Nova História Indígena, que vinculada a Nova História Cultural, tece sua análise a partir de visão e aceitação dos índios como agentes construtores de suas histórias.

Enfim, esperamos que a leitura deste trabalho desperte para uma profunda redefinição de ótica na qual o índio seja incorporado a história oficial e possamos construir uma versão histórica nas quais diferentes atores sejam partícipes e atuantes não apenas meros espectadores.

Fazer História é estar aberto a um campo de possibilidades! Fazer uma Nova História Indígena, é os colocar no lugar de protagonista, tirá-los de vez dos bastidores, e colocá-los no palco. ***O protagonismo indígena, deve vir dos índios!*** Os índios não estão se organizando, sempre foram organizados, porém, o branco nunca percebeu essa organização.

Esperamos também, que essa dissertação suscite uma inovação de valores, uma revisão de valores das quais na cidade de Manaus todos sejam respeitados e que seus moradores assumam felizes e meticulosamente uma postura defensora e firme de não meros descendentes, pois isso sugere um congelamento étnico⁵⁵, mas se posicionem como

⁵⁵ BESSA FREIRE, José Ribamar. *Cinco Ideias Equivocadas Sobre os Índios*. In: Revista do Centro de Estudos do Comportamento Humano (CENESCH), de Manaus (Am). Nº 01-Setembro de 2000. p.p 17-33.

índios que de fato somos, afinal “*no Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é!*”⁵⁶
Para Viveiros de Castros, ser índio, é um estado de espírito! Um modo de ser, não de
aparecer. “*Só é índio quem se garante.*”

⁵⁶CASTRO, Eduardo Viveiros de. *No Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é.* (Entrevista).
Disponível em: <http://nansi.abaetextos/eudardo-viveiros-de-castro>. (Download em 20/04/2012)



Capítulo Primeiro:

Manáós virou Paris? Como afastar as marcas das culturas indígenas?





Vila da Barra



Elsom Farias

As casas de São José eram de palha e cipó entre cercados de estaca e só.

As ruas de São José saíam dentre as gramíneas como uma cobra entre curvas daninhas.

O povo de São José vestia-se com antigas vestes adornos miçangas indígenas.

No porto de São José fundeavam as igaras pequenos barcos de remos e faias.

A vila de São José era silêncio de gente, um simples traço de gente, um simples traço de Vida somente.

“O fato de a cidade ser não só um conjunto de casas, mas também uma associação econômica com propriedade territorial próprio, com economia de receitas e despesas, não a diferencia da aldeia, que conhece as mesmas coisas, ainda que qualitativamente a diferença possa ser muito grande”

Max Weber

1.1. Um Grande Baile de Máscaras: o Século XIX

Consolidação, avanço, partilha, alegria, descobertas, encobertas, guerras, expansão, imperialismos, emancipação, capitalismo excessivo, ciência, progresso, geralmente são umas das diferentes marcas que caracterizam o momento êxtase da história humana: o século XIX. Este foi um período de muitas crenças, onde as diversas nações impulsionadas por forças adversas, construíram seus impérios em territórios do além-mar. Foi um século marcado pela plena consolidação capitalista, marcado pelas melhorias e avanços na produção industrial e fabril iniciadas no XVIII.

As melhores condições em termos de saúde, proporcionaram longevidade aos que nele viveram, e, conseqüentemente, um aumento demográfico, que se aliou a busca por habitação nas cidades, que se agitaram com o aglutinamento de burgueses e operários, apresentando ao público a dualidade que marcará toda a sua extensão temporal. Surgiram a luz elétrica, o telefone, a fotografia e como esta estará presente e servirá de suporte clínico, artístico, cultural e é claro burguês. Surgiram também a lâmpada incandescente, o dirigível, etc., marcando assim o gozo dos enriquecidos de então.

René Rémond afirma que o dezenove foi um dos séculos mais complexos, marcado por quatro correntes⁵⁷ que ora se sucedem, ora se combatem, mas, de fato, todas entram em conflito com a ordem estabelecida. Para este autor, o século XIX, se inicia em 1815, com o Congresso de Viena, e se estende até 1914, com a Primeira Guerra Mundial.

A guerra marca o início do século XIX. Estamos vivendo a Era Napoleônica, período em que o Imperador obteve vitórias espetaculares em suas batalhas. E este não esteve só. Procurou se aproximar da Igreja para aumentar suas conquistas, isso fica evidente pela assinatura da Concordata de 1801, na qual o catolicismo tornara-se religião oficial dos franceses, o grande império de então.

Até o primeiro quartel do século XIX, sucessivas revoluções sacodem o Velho Continente. Na França, entre os anos 1830-1832, as ideias liberais assumirão o poder. Com a derrocada de Napoleão, subiu ao trono Luís XVIII. Governou de maneira moderada, mas não conseguiu retornar com o *Ancien Régimè*. Com sua morte, em 1824,

⁵⁷ Rémond enfatiza em sua concepção quatro grandes correntes que marcaram o século XIX, são: uma ligada aos movimentos liberais; uma segunda constituída pelas “revoluções propriamente democráticas”; uma terceira ligada aos movimentos sociais, que “proporcionam as escolas socialistas seu programa.” Por fim uma que ancora os movimentos sociais. Segundo Rémond, a história do século XIX será dominada por essas quatro forças, combatentes ou sucessoras. Ler mais em RÉMOND, René. *O Século XIX: 1815-1914*. Trad. de Frederico Pessoa de Barros Versão digitalizada por: Argo. In: <https://www.portaldocriador.org>

seu irmão Carlos X tornou-se o governante. Este era muito “revolucionário” e procurou reestabelecer a antiga ordem, em 1830, com medidas de favorecimento apenas as cortes, o que causou furor nos franceses, levando o rei a abdicação e fuga para a Inglaterra. Esses acontecimentos repercutiram em toda a Europa a ponto de em 1848, se estabelecer a primeira “revolução basicamente global”, a Primavera dos Povos, de 1848.

A inquietação política e nacional foi intensificada pela crise econômica dos dois anos anteriores. Distúrbios causados pela falta de alimentos estouraram em vários lugares. A dizimação da safra de batatas por pragas e das colheitas de grãos pela seca tinha causado terrível escassez de alimentos. Também, uma crise financeira precipitada pela superespeculação tinha provocado falências, desemprego e salários reduzidos. O cidadão comum culpou seus governantes, pela sua miséria e buscou remediação para seus dissabores. Embora as privações econômicas tenham agravado a insatisfação com relação aos regimes existentes, conclui o historiador Jacques Droz, “foi a ausência de liberdade que [...] foi mais profundamente ressentida pelos povos da Europa e os levou a pegar em armas.”⁵⁸

Assim, contra governos opressores e que negligenciavam as situações vivenciadas e subordinadas que estava inserido, o povo uniu-se para sua melhoria de vida, constituindo, em 1848, diversas revoluções que ocorreram em toda a Europa, fato onde posicionará de vez burguesia e proletariado em campos opostos. O historiador Eric J. Hobsbawm, nos diz que,

[...] na França, o centro natural e detonador das revoluções europeias, a República foi proclamada em 24 de fevereiro. Por volta de 2 de março, a revolução havia ganhado o sudoeste alemão; em 6 de março a Bavária, 11 de março Berlim; 13 de março Viena, e quase imediatamente a Hungria; em 18 de março Milão e, em seguida, a Itália.... Nessa época, o mais rápido serviço acessível a qualquer pessoa (os serviços do banco Rothchild) não podia trazer notícias de Paris e Viena em menos de cinco dias. Em poucas semanas nenhum governo ficou de pé numa área da Europa que hoje é ocupada completa ou parcialmente por dez Estados, sem contar as repercussões em um bom número de outros. *Além disso, 1848 foi a primeira revolução potencialmente global, cuja influência direta pode ser detectada na insurreição de 1848 em Pernambuco (Brasil) e poucos anos depois na remota Colômbia.... (A Revolução de 1848) na Europa foi a única a afetar tanto as partes “desenvolvidas” quanto as atrasadas do continente.* Foi ao mesmo tempo a mais ampla e a menos bem-sucedida deste tipo de revolução. No breve período de seis meses de sua exploração, sua derrota universal era seguramente previsível; dezoito meses depois, todos os regimes que derrubara foram restaurados, com a exceção da República Francesa que, por

⁵⁸ PERRY, M. et al. *A civilização Ocidental: uma história concisa*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p.491

seu lado estava mantendo todas as suas distâncias possíveis em relação à revolução, à qual devia sua própria existência.⁵⁹

Com os acontecimentos de 1848, quase todas as nações europeias, passaram por uma reformulação política, onde teoricamente, o povo assumiu o poder, bem como o direito de fazer. Na França, por exemplo, foi instaurada a Segunda República com a novidade do sufrágio universal. Surgirá, outrossim, a nacionalidade, ainda ligada a ideia da Revolução Francesa de “vontade nacional” a que se somará mais tarde a ideia exposta pelos interesses imperialistas.

Nos Estados Unidos, se vivera a Guerra de Secessão (1861-1865), já no segundo quartel do XIX, nesse período,

Mais de 600 000 pessoas foram mortas durante a guerra civil. Destas, apenas 200 000 morreram em combate; as outras foram vítimas dos bombardeios ou das epidemias...

O Sul e suas grandes plantações de algodão ficaram em ruínas. Segundo o general nortista Sheridan, “se um urubu voasse do vale de Shenandoah até Hapers Ferry, teria que levar seu almoço”. Isso permitiu o crescimento do cultivo de algodão em outros países, inclusive no norte do Brasil e o comando político dos Estados Unidos passou, definitivamente, para as mãos dos industriais do Norte.

A escravidão dos negros também acabou junto com a guerra, com a aprovação, pelo congresso, da 13.^a emenda à Constituição norte americana.

Mas a discriminação racial não desapareceu de imediato. No Sul, por exemplo, alguns extremistas confederados criaram, após a guerra, a organização racista Ku Klux Klan, que até hoje defende a superioridade dos brancos. Na verdade, ainda seria necessário um século para que as leis norte-americanas garantissem direitos iguais aos negros, em todo o país.⁶⁰

De fato, após a Guerra de Secessão, os Estados Unidos partiram em direção plena no caminho do capitalismo. E a partir dos anos 1870, juntamente com os países industrializados da Europa, trilham os percursos do imperialismo, conquistando política, cultural e economicamente a África, a Ásia, e a América Latina. O expansionismo imperialista foi tão exacerbado, a ponto de ocasionar muitas submissões e subordinações a seus domínios, gerando efetivamente choque de culturas e guerras. Segundo Hobsbawm, essa política criará no século XIX, uma “economia global única”, que em seu fazer,

⁵⁹ HOBBSAWM, Eric J. *A Era do Capital*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001, p. 30. Grifos nossos

⁶⁰ CLARK, P. *A Guerra de Secessão dos Estados Unidos*. São Paulo: Ática, 2000, p. 29.

[...] atinge progressivamente as mais remotas paragens do mundo – uma rede cada vez mais densa de transações econômicas, comunicações e movimentos de bens, dinheiro e pessoas ligando os países desenvolvidos entre si ao mundo não desenvolvido [...].

Esses fatos não mudaram a forma nem o caráter dos países industrializados ou em processo de industrialização, embora tivessem criado novos ramos de grandes negócios, cujos destinos ligavam-se intimamente aos de determinadas partes do planeta, como às companhias de petróleo, mas transformaram o resto do mundo (na medida em que o tornaram um complexo de territórios coloniais e semicoloniais que crescentemente evoluíam) em produtores especializados de um ou mais produtos primários de exploração para o mercado mundial, de cujos caprichos eram totalmente dependentes. A Malásia cada vez mais significava borracha e estanho; o Brasil, café; o Chile, nitratos; o Uruguai, carne; Cuba, açúcar e charutos. Na verdade, à exceção dos EUA, mesmo as colônias de povoamento branco fracassaram em sua industrialização (nesta etapa), porque também ficaram presas na gaiola da especialização internacional.⁶¹

Na “Era dos Impérios”, a procura por especialização de produtos, fez as grandes nações usufruírem, até os limites, de suas colônias de exploração, levando a riqueza dessas, para engrandecimento de suas próprias terras, - carecidas desses produtos exportados ou, diversas vezes, contrabandeados.

E quanto ao Brasil? No século XIX, o Brasil passou por três regimes governamentais distintos e permanentes: Colônia, Império República⁶². No século XIX, o Brasil consolidou-se em diferentes esferas, pois, em todo o conturbado oitocentos, ele mudou de capitães gerais, conselheiros, monarcas, reis e príncipes, imperadores, até chegou em presidentes já no decurso do XIX.

Foi um país que vivenciou a exploração imperialista, aburguesou-se, enfeitou-se, moldou-se a gostos e práticas estrangeiras mascarando os que aqui já se encontravam. O século XIX é apontado pela historiadora brasileira Mary Del Priori como sendo um século hipócrita⁶³, pois segundo suas análises, a mesma elite que pregara a moral e os bons costumes, era a elite que cometia adultério, que se entregava aos prazeres da carne, mas todo domingo estava na igreja, cedo.

⁶¹ HOBBSAWM, Eric J. *A Era dos Impérios: 1875-1914*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001, p. 95-96.

⁶² Dos “descobrimientos” em 1500, até 1815, o Brasil foi Colônia portuguesa. Entre 1815 – 1822, com a mudança da corte, e a abertura dos Portos, foi Reino; de 1822- 1889, constituiu-se do momento Imperial, e, de 1889, com a “Proclamação da República”, até nossos dias, o Brasil é República, sendo esta uma mera cronologia didática, pois em história, acreditamos em permanências, que prolongam de diferentes maneiras uma ação, uma postura, ou mesmo um poder.

⁶³ DEL PRIORI, Mary. *Histórias Íntimas: Sexualidade e Erotismo na história do Brasil*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2011.

Lilia Moritz enfatiza que, no Brasil Império, haviam dois elementos emergentes, um era o estado monárquico, outro era a natureza presente no Brasil. Uma das máscaras apontadas pela autora diz respeito às questões da política imperial. As elites regionais apoiaram Dom Pedro visando manter seu poder simbólico, criar a seu modo uma nova monarquia europeia, um “parlamento”, porém, o interesse dessas elites era manter os seus privilégios. Mais tarde, as mesmas elites que o apoiaram, irão derrubá-lo, principalmente pela constituição do poder moderador.⁶⁴

Ao chegar em 1850, novos ritmos irão balançar o mundo. Chegamos ao ápice da nossa aventura de civilização. A segunda parte do XIX, engendra uma força para crenças progressistas. A tríade urbanismo-beleza-modernidade, apresentou, definiu ao mundo novas formas de se mostrar perante a sociedade tudo estará envolvido num grande discurso chamado de saneamento, que segundo o discurso, traria mudanças públicas, enfatizando o bem da população de então.

Os avanços tecnológicos, médicos e sanitários trarão ao mundo outras noções de civilidade de uma alegria que serão expressas nas músicas nas arquiteturas, nas danças, que irão compor o baile de máscaras de uma pequena parcela favorecida, enquanto muitos estarão morrendo de fome, febre e de trabalho. Uns poucos estarão festejando com champanhes e valsas, *soirées* ao melhor estilo *belle époque*. No segundo quartel do século XIX, as nações europeias se lançaram ao mundo com espelho dos costumes, como detentoras da educação e da etiqueta, orgulho e presunção marcaram essa fase. Sendo característico das máscaras de então, o século XIX estará presente até onde ninguém esperava, na vida privada. Michelle Perrot, mostra que a vontade de saber, de ouvir, operara nesse século, o que fazia as pessoas inclusive olharem “*pelo buraco da fechadura*”, multiplicando, assim, “*suas investigações de todo gênero, sobre grupos de indivíduos; torna assim mais urgente a proteção da pessoa*”.⁶⁵

Este século surgirá como maestro, como modelador da postura, das ações das pessoas perante o convívio social, e tentará impor, de uma forma linear, as suas aspirações ao além-mar, seus ideais ultrapassaram a Europa, e esta será a referência de civilidade e de belo, de requinte, pois,

⁶⁴ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As Barbas do Imperador*. São Paulo: Companhia das letras, 1998, p35 *et seq.*

⁶⁵ PERROT, Michelle. *Bastidores* (Apresentação do Capítulo). In: PEROT, Michelle (org.). *História da Vida Privada 4*, da Revolução Francesa à Primeira Guerra Mundial. Trad. de Denise Bottman e Bernardo Joffily. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p.416.

Ocorre por toda parte, em diferentes gerações conforme o meio e o lugar, *opera-se um forte aflorar do indivíduo nas ideias e nos costumes*. O direito de se atrasar em relação aos fatos. *Na prática, as pessoas insurgem-se cada vez mais contra as disciplinas das coletividades e as servidões familiares, expondo sua necessidade de um tempo e um espaço para si*. Dormir sozinho, ler tranquilamente seu livro ou seu jornal, vestir-se como bem entender, ir e vir à vontade, consumir livremente, frequentar e amar quem se deseja... exprimem a busca de um direito à felicidade que pressupõe a escolha do próprio destino. A democracia a legitima, o mercado a atíça, as migrações favorecem. *A cidade, nova fronteira, rompe os constrangimentos familiares ou locais, estimula as ambições, atenua as convicções. Criadora da liberdade, propiciadora de novos prazeres, a cidade, com tanta frequência uma cruel madrasta, fascina a despeito das diatribes dos moralistas. Paradoxal, engendra por sua vez multidões de indivíduos solitários. É a mãe de rupturas e acontecimentos*⁶⁶.

As sociabilidades no XIX são ao mesmo tempo a floradas e inibidas, pois o novo cidadão, ao contrário dos camponeses, tem postura disciplinada. Viver nas cidades tornara-se um viver retraído, agradável aos olhares de outrem e a cidade será o palco do grande baile de máscaras, pois nela se dará muitas rupturas a partir de acontecimentos. Porém, serão muitas as formas de enquadramento nesse viver contido. Surgirão em diferentes lugares, em diferentes realidades, uma multiplicidade de ações que caracterizarão também o XIX, como século do resistir. Assim, as cidades tentarão repelir quem não se enquadrar em seus códigos, em suas ambições. Haverá uma limpeza, uma higienização do espaço público durante todo o segundo quartel do século, mascarando muitas facetas do cotidiano citadino, mas apresentando a complexidade do urbano. Para as elites, em se tratando do povo, atrelam o sentido de higiene à aparência!⁶⁷ A procura por estar sempre alinhado, limpo perante a sociedade, mascarava as reações e sentimentos de muitos, outrora.

O Brasil, não estará alheio a essa inversão e extensão dos modos, uma vez que,

Paralelamente a vinda dos europeus, assistiremos, principalmente durante a segunda metade do século XIX, a uma migração de costumes. Em todos os aspectos do cotidiano brasileiro procurou-se imprimir a marca europeia. No café da manhã por exemplo, o pão ‘francês’ substituiu a mandioca cozida, enquanto, no almoço, a cerveja começa a ser registrada, e, na sobremesa, os sorvetes disputam palmo a palmo, com centenários doces, cujas receitas foram transmitidas de geração a geração nas fazendas açucareiras coloniais. As formas de tratamento também não ficaram imunes a essas mudanças: expressões tradicionais, portuguesas ou resultados da influência africana,

⁶⁶ Idem, 1991, p. 416. – Grifos nossos.

⁶⁷ CORBIN, Alain. *Bastidores*. In: PERROT, Michelle. *História da Vida Privada 4*, da Revolução Francesa à Primeira Guerra Mundial. Trad. de Denise Bottman e Bernardo Joffity. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 444.

como *dona*, *sinhá* ou *yayá*, dão lugar a denominações afrancesadas, tipo *mademoiselle* ou mais popularmente, *madame*. No vestuário, apesar do clima tropical, adotam-se a lã e o veludo como padrão, em roupas sobrepostas, como no caso das saias compostas de três camadas de panos. As cores vivas, comuns a essas roupas e aos objetos de uso diário colonial, também tendem a ser substituídas pela sisuda e puritana cor preta – quase luto fechado, conforme sublinha Gilberto Freyre. [...] ⁶⁸

Essa era a grande ideia do XIX, unificar barreiras, enquadrar todos nos mesmos pressupostos, tendo como exemplo de civilização e cultura a Europa, esplendor das nações. No Império Brasileiro, haverá uma luta perene para estabelecer a modernização em todo o território, surgirão leis que estimulem o cidadão a se tornar hábil e aparente ao convívio social (uma delas é o Regimento de 1845, sobre as missões de catequese e civilização de índios que será discutida adiante). Apresentar ao mundo uma nação civilizada e engrandecida era positivo, pois ninguém queria ser classificado como selvagem, bruto ou sem educação. Assim, o Brasil, também estará mascarado por um discurso onde a maioria da população local não se fará presente no discurso oficial, mas estará atuando e plenamente viva. Nesta centraremos nosso trabalho.

A partir da discussão apresentada, queremos aludir e situar em que momento atuará nosso objeto de pesquisa nesse conturbado baile de máscaras, que de todos os lados, tentará ofuscar os vestígios de sua atuação e de seu protagonismo. Portanto, consideramos os índios como protagonistas de sua história, em meio ao discurso etnocêntrico e porque não, opressor dos civilizados do século XIX. Queremos mostrar que o índio “resiste”! E sua resistência durante certo tempo também foi ignorada pela historiografia, como veremos a seguir.

1.2. É preciso mostrar a visão da praia para o mar: Os Índios como agentes na Historiografia.

Ao longo da produção da escrita da história, diversas formas de narrar foram obtidas, criadas e postas em uso/desuso. Inicialmente voltada para uma análise dos feitos

⁶⁸DEL PRIORE, Mary e VENÂNCIO, Renato Pinto. *O Livro de Ouro da História do Brasil: Do Descobrimento à Globalização*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001, p.229. – Grifos dos autores.

dos homens, a história passou uma longa fase de sua produção enfatizando as atitudes grandiosas, que destacava certos homens, enaltecendo esses homens e seus feitos, destacando aquilo que se via ou se ouvia, era uma descrição de fatos e nomes. Eram poucos os que figuravam nos anais de então. O rol de nomes era limitado, levando alguns a afirmarem apenas uma sincronia de fatos no tempo, ou a entrada e saída de diversas dinastias, que atuaram em determinados momentos.

Em 1929, surge o movimento francês da Escola dos *Annales*, sendo Marc Bloch e Lucien Febvre, seus fundadores. Com Bloch e Febvre, a História se tornará a “*ciência dos homens no tempo*.”⁶⁹ Assim a história tenderia a se afastar de todo domínio dos historiadores anteriores⁷⁰ a *Annales*, que a partir de então passaram a identificar nos fazeres dos homens a construção de seu discurso historiográfico.

Em *Annales*, vislumbramos o novo ofício do historiador, que não é o de erigir como juiz do passado, porém o de “*saber falar, no mesmo tom aos doutos e aos escolares*.”⁷¹

Porém, voltemos um pouco mais para analisar a inserção do índio na historiografia brasileira. A Historiografia brasileira surge vinculada ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – IHGB, que pretendia criar uma oficialidade histórica para o Império nascente. Surgiu então o “*Heródoto do Brasil*”⁷², Francisco Adolfo de Varnhagen, na segunda parte do oitocentos, pois,

Foi somente nos anos 1850, com Varnhagen, que surgiu a obra de história do Brasil independente mais completa, confiável, documentada, crítica, com posições explícitas: a *História geral do Brasil*, [...] refletia uma preocupação nova no Brasil com a história, com a documentação sobre o passado brasileiro, que o recém-fundado Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro representava. A *História geral do Brasil* foi possível porque as condições históricas do Brasil, o processo de independência política e a constituição do Estado nacional amadureceram nos anos 1850. E foi no interior desse processo histórico que ocorreu a outra condição favorável ao surgimento da obra de Varnhagen: a institucionalização da reflexão e da pesquisa históricas no IHGB.

⁶⁹ BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o Ofício de Historiador*. Trad. de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001, p.55.

⁷⁰ Entendemos que *Annales* foi uma reação à Escola Rankeana, que seguia a proposta analítica que pretendiam “*narrar o fato tal como ocorreu*”. Para Ranke e seus seguidores, o documento era encarado como fato conciso, como prova irrefutável de que algo havia realmente ocorrido. Muitos proclamam *Annales* como uma oposição ao Positivismo, porém, *Annales*, foi uma reação aos rankeanos, o próprio Bloch, evidencia em seus textos certa postura positivista. Ele acreditava no progresso pela ciência, nas felicidades futuras com esse progresso!

⁷¹ Idem, 2001, p.41

⁷² A expressão é de José Carlos Reis, presente em: REIS, José Carlos. *As Identidades do Brasil I*: de Varnhagen a FHC. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007, p.23.

A independência política consolidada, e reprimidas as lutas internas geradas por ela, o Brasil possuía um perfil do qual ainda não tomara conhecimento. Nos anos 1850, Varnhagen desenhará o Perfil do Brasil independente, oferecerá à nova nação um passado, a partir do qual elaborará um futuro.⁷³

Mais um dos feitos do século XIX, o IHGB, procurou dar uma história para o Brasil, uma história grandiosa, Varnhagen assumirá a incumbência de escrevê-la, mostrando sua visão para os habitantes da *Terra Brasilis*. Quem o patrocinou foi o próprio imperador, pois ele precisava de historiadores, para “legitimar-se no poder.”⁷⁴ E nada melhor do que um historiador para perpetuar seus grandes feitos no tempo, enaltecendo sua gestão e depreciando a fase anterior a seu mandato.

A história descrita por Varnhagen destacou e elogiou a colonização portuguesa. Para ele, a nação só cresceria e se firmaria graças ao povoamento luso, que, com enorme precisão, ergueram um império nos trópicos que era habitado por pessoas em formação.⁷⁵ Os indígenas em sua descrição, eram mostrados como selvagens, bárbaros, insolentes, hostis. Eram seres estapafúrdios, que compunham a paisagem exótica do país tropical. O interessante é que, segundo seus números, eram uma população grande, na verdade, mesmo descrevendo a natureza selvagem e indígena do país, Varnhagen mantém,

O olhar do colonizador português. Ele inicia a corrente de interpretação do Brasil que articulará os sentimentos e interesses dos “descobridores do Brasil”. Ele *reconstrói o Brasil, sintetiza os seus diversos ritmos temporais, submetendo-os à lógica do descobridor e conquistador*. O vencedor tem todos os direitos. *Vencedor, o português impôs a sua superioridade étnica, cultural e religiosa. Aliás, se o português venceu militarmente os seus adversários, se conquistou seus territórios e os escravizou e exterminou, é porque é superior*. Eis o seu silogismo (ou sofisma?) básico! A vitória confirma uma superioridade presumida. E, se na luta colonial os brancos venceram, a jovem nação quer ser também vencedora e se identificar étnica, social, e culturalmente com o branco.⁷⁶

⁷³ Idem, p.p. 23, 24.

⁷⁴ GUIMARÃES, M. L. S. *Nação e civilização nos trópicos*. O IHGB e o projeto de uma história nacional. In: *Revista Estudos Históricos*. Rio de Janeiro: Vértice (1), 1988.

⁷⁵ Uma das crenças do século XIX, era que os índios estavam num estágio anterior da civilização, estavam em formação, pois ainda não haviam chegado na civilidade. Eram vistos como primitivos. Crença típica do XIX, assim, os índios do Brasil, eram vistos como pessoas que ainda não haviam passado pelo processo progressivo que adivinha com a civilização portuguesa, branca naquele momento.

⁷⁶ *Ibidem*, REIS, 2007, p.p.33, 34. – Grifos nossos.

Assim, podemos vislumbrar que, com Varnhagen, o Brasil passou a assumir com gosto a colonização lusa! Ser brasileiro então não seria ser algo selvagem. O brasileiro, era descendente de portugueses, possuía um passado histórico feito por lutas e vitórias dos portugueses, quanto aos índios esses eram parte da paisagem. Varnhagen não demonstra emoção nem aspiração aos “primeiros habitantes do Brasil”, seria algo que passaria logo, à medida que se estabeleciam as práticas europeias como práticas corretas. Logo foi Varnhagen que,

Trouxe a civilização europeia superior – a lei, o rei, a fé, a razão. Os brancos são portadores de tudo aquilo de que uma nação precisa para se constituir soberanamente. *Aos vencidos, resta a exclusão, a escravidão, a repressão e a assimilação pela miscigenação, isto é, pelo branqueamento racial e cultural.* A conquista portuguesa foi feita com guerra e sangue. Então vitoriosos os portugueses, *as terras indígenas serão legitimamente portuguesas.*⁷⁷

Mas esse foi o discurso da história proferido e descrito por Varnhagen que, em sua narrativa, enalteceu o olhar e a atuação do além mar. Mantinha sua visão apenas voltada do mar para a praia, ou seja, dos portugueses, do colonizador sobre os índios, que foram apresentados como vencidos e sem atitude. Essa visão perdurou por muitos anos e, em diversas narrativas se mantém presente até a atualidade. Por exemplo, nos anos 1930, Gilberto Freyre fez algo parecido, classificado como “reelogio a colonização portuguesa”⁷⁸, ao apresentar as visões e sociabilidades da Casa Grande & Senzala, a partir dos brancos. Embora em seu trabalho já se faça presente os negros, sua visão ainda parte da Casa Grande para a senzala, ou seja, é uma visão do colonizador para o colonizado, do mar para a praia.

Nos anos 1900, aparecerá na historiografia um emblema para a visão hegemônica da colonização portuguesa. Com a escrita da história feita por Capistrano de Abreu o discurso das três raças, que foi introduzido no Brasil pela escrita de Von Martius,⁷⁹

⁷⁷ *Idem*, p. 34 – grifos nossos.

⁷⁸ *Idem*, ver sequência a partir da página 51.

⁷⁹ A monografia de Von Martius “*Como se deve escrever a história do Brasil*”, estabelecida no ano de 1845, aparece inserida numa preocupação com uma história que tomasse a ideia de um passado nacional, comum a todos os “brasileiros”, que teve início com o surgimento político do Brasil independente. Sua contribuição foi tão importante para o conhecimento da flora brasileira. No ensaio de 1844, Martius postula a necessidade de o historiador explicar a participação de cada uma das três ‘raças’ – “*a de cor de cobre ou americana, a branca ou Caucasiana, e enfim a preta ou ethiopica*” – que contribuíram para formação do país, recém independente, em outras palavras, *pode-se dizer que a cada uma das raças humanas compete,*

apresentará o grande dilema da ciranda étnica brasileira. Por essa ótica, as três raças atuaram, na formação do país. Capistrano de Abreu, será o “Heródoto do povo brasileiro”⁸⁰, este nasceu em uma Casa Grande, conviveu proximamente dos escravos. Ao contrário de Varnhagen, que foi patrocinado pela Monarquia, Capistrano é livre. Escreveu sem receber ônus de ninguém. É claro que entre a escrita de Varnhagen e a de Capistrano, passaram-se anos de produção e inovação/renovação historiográfica. José Carlos Reis afirma que Capistrano era teoricamente confuso! De fato, em sua narrativa percebemos teorias dissonantes presentes. Há um pouco do Historicismo de Rank, um pouco de positivismo, um pouco de novidade, etc., o que tornou Capistrano um “mito da historiografia brasileira.”⁸¹

Capistrano, coloca de fato, em sua narrativa, a presença das três raças que se cristalizaram como sendo as três raças originárias do povo brasileiro. O que de fato constitui apenas um discurso idílico onde o país é descrito como encontro de raças, culturas e valores que se entrelaçam pacificamente no discurso da miscigenação, onde a raça indígena, a raça negra, e a raça branca, formam as características físicas, políticas, culturais, do Brasil, o que fato não é verossímil se pensarmos que apenas a raça branca era ouvida, apenas seus valores cristãos e culturais foram considerados como civilizados e se oficializaram, criaram assim uma “ilusão das relações raciais.”⁸²

Na descrição de Capistrano, há uma inversão de perspectiva. Ele escreve olhando da praia para o mar, dando ao índio a propriedade da terra Brasil, pois eles já estavam aqui. Ao seu discurso, são incorporados outros dois elementos exóticos e alienígenas, são os de fora que foram trazidos ou que vieram para cá: os portugueses e os negros. Com a mestiçagem das três raças, surgirá o brasileiro, e, o Brasil, foi “redescoberto”⁸³. Embora ainda existam características próximas a narrativa feita por Varnhagen, essencialmente nos nomes e datas, e na exaltação lusa, Capistrano se distancia deste ao propor que o

segundo a sua “indole innata”, segundo as circunstâncias debaixo das quais ela vive e se desenvolve, um movimento histórico característico e particular.

⁸⁰ Idem, *ibid.*

⁸¹ Idem.

⁸² A expressão é do antropólogo brasileiro Roberto DaMatta. In: DAMATTA, Roberto. *O que faz o Brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco, 1986, versão digitalizada, disponível em: <http://groups-beta.google.com/group/digitalsource>.

⁸³ A expressão é de José Carlos Reis, para apresentar um novo olhar, onde o brasileiro é mostrado pela combinação das três raças, e, não apenas pela supremacia da raça branca como propunham Varnhagen ou Gilberto Freyre.

[...] “sujeito da história do Brasil não é mais o europeu branco, cristão e súdito do rei, mas o brasileiro mestiço ainda cristão, mas sem uma expressão política clara; não faz uma história da constituição da identidade brasileira em moldes europeus, mas busca as identidades brasileiras no interior, no sertão e nas rebeliões. Finalmente, o abismo que os separa está na concepção do tempo histórico do Brasil. [...]”⁸⁴

Seguindo o percurso da historiografia brasileira acerca dos índios e sua inserção nela, nos anos 1930, haverá a “superação das raízes ibéricas”⁸⁵, com a narrativa proposta por Sérgio Buarque de Holanda. Aqui, já estamos no primeiro quartel do século XX, muitas coisas estão sacudindo o Brasil, levando os intelectuais a “decifram o enigma do Brasil”. Com o Estado Novo, recém-saído da Revolução de 1930, Getúlio Vargas passa a destacar a educação, e, passam a surgir as “verdadeiras universidades”, segundo Boris Fausto, nascem em 1934 a Universidade de São Paulo – USP, em 1935 a Universidade do Distrito Federal; bem como acontece o Movimento da Escola Nova, lançado em março de 1933. Com isso, a História sai das garras do IHGB e passa a ser disciplina nas universidades, que, sob sua influência, “*se aproxima das ciências sociais, querendo pesquisar a realidade brasileira.*”⁸⁶ A cidade, com crescente urbanização, passa a ser o palco de tais acontecimentos.⁸⁷

Se durante o século XIX, a realidade social excluía e o pensamento a legitimava, agora a realidade continuava excluindo, mas sem a legitimação cúmplice do pensamento brasileiro. Este passou a defender a inclusão de negros, índios, mulheres, pobres de todo tipo, enfim, de todos os marginalizados da sociedade oligárquica, do passado, os quais deverão ser integrados à sociedade brasileira no futuro. O Brasil não teria futuro excluindo a sua própria população do gozo dos direitos da cidadania. [...]”⁸⁸

⁸⁴ *Ibidem*, REIS, 2007, P.112.

⁸⁵ *Idem*, p. 115.

⁸⁶ FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo- EDUSP, 2007.

⁸⁷ As historiadoras Marieta de Moraes Ferreira e Surama Conde Sá Pinto, discorrem sobre as décadas de 1920 e 1930 no Brasil. Tais autoras nos mostram que 1920 foi um período de profundas transformações no Brasil, desencadeados sobretudo pelas eleições presidenciais de 1922. A economia vivia altos e baixos. O importante é mostrar que tais autoras notam que a partir da década de 1920 tudo passa a acontecer nas cidades. Esta se torna palco de grandes manifestações como: a Semana de 22, a Criação do Partido Comunista, o Movimento tenentista, a criação do Centro Dom Vital, bem como as comemorações do Centenário da Independência. Ler mais em: FERREIRA, Marieta de Moraes e PINTO, Surama Conde Sá. A Crise dos anos 1920 e a Revolução de 1930. In: DELGADO, Lucília de Almeida Neves, e FERREIRA, Jorge (orgs.). *O Brasil Republicano: o Tempo do Liberalismo Excludente: da Proclamação da República à Revolução de 1930*. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

⁸⁸ *Ibidem*, Reis, 2007, p.118.

Essa inclusão dos demais artífices da sociedade brasileira, caracteriza o nacionalismo Varguista. Trazer o verdadeiro brasileiro era imperativo para de fato o Brasil, ser Brasil. Reis salienta que esse processo de redescobrimto, implica uma reconstrução do Brasil pela sua própria população, e esta se dará pela “revolução brasileira.” Sérgio Buarque segue os passos de Capistrano de Abreu.

Pela análise da narrativa historiográfica, vemos que o povo entra em cena na Historiografia moderna, ainda no século XIX. É com Jules Michelet que o povo se figura como “*a pedra filosofal de sua narrativa historiográfica e do sentido que extrai dela.*”⁸⁹ Assim, era imperativo que para romper com a tradição cronística da história do Brasil, o povo brasileiro entrasse como personagem central, e atuante na construção de sua história. Para que isso aconteça, Sérgio Buarque, propôs um rompimento, uma recusa das raízes ibéricas, que ao serem cortadas, o Brasil se esquece do passado português.

Apresentamos brevemente como foi a introdução da Historiografia no Brasil, percebemos que desde o princípio, o índio esteve presente nos meios debatidos pelos historiadores. Porém, ao longo dos anos a forma de olhar para o índio no tempo foi modificada, pois, “*o passado é por definição, um dado que nada mais modificará. Mas o conhecimento do passado é uma coisa em progresso, que incessantemente se transforma e aperfeiçoa. [...]*”⁹⁰ assim, o que se mudou não foi o passado, mas a narração, e continua mudando incessantemente, como nos diz Bloch.

De toda a produção historiográfica do século XX, uma merece destaque e especial ponderação para esta dissertação. Com a Escola dos *Annales*, corrente Francesa de historiografia, vivenciamos uma renovação modificando todo o modo de traduzir os feitos da humanidade. A partir de *Annales*, o homem assume o lugar de destaque na História, mas que homem? O homem comum, esquecido nos anais oficiais e celebrativos, o homem que resiste silenciosamente as visíveis opressões do cotidiano, o homem que se faz ser ouvido por meio de táticas.

De fato, cresce no Brasil uma Nova História Indígena, onde os índios são agentes de sua história,⁹¹ são sujeitos não apenas vítimas como propunham anteriormente. São trabalhos de historiadores, antropólogos, e outros cientistas sociais que apresentam o

⁸⁹ DOSSE, François. *A História*. Trad. de Roberto Leal Ferreira. 1ª Ed. São Paulo: Editora da Universidade do Estado de São Paulo – UNESP, 2012, p.121.

⁹⁰ BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o Ofício de Historiador*. Trad. de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001, p.75.

⁹¹ CUNHA, Manuela Carneiro da. *Introdução a uma História Indígena*. In: _____. (Orga.) *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal da Cultura: FAPESP, 1992, p.18.

índio num cenário no qual antes, eles eram invisíveis. Tudo isso não surgiu do descobrimento de novas fontes de novos documentos, porém,

Principalmente de novas interpretações fundamentadas em teorias e conceitos reformulados. Em outras palavras, um mesmo documento pode revelar realidades bem diversas, conforme as referências teóricas e conceituais que embalassem as interpretações dos investigadores. Essas novas interpretações tornam-se possíveis quando historiadores e antropólogos começaram a dialogar e a trocar experiências a respeito de seus temas e ferramentas de trabalho – as teorias, os conceitos e os métodos – com os quais analisam seus objetos de estudo.⁹²

Inspirado nessa inovação que foi a união entre História e Antropologia, originando a Nova História Indígena, esta dissertação apresenta os índios como agentes constitutivos do cotidiano de uma cidade: Manaus que, em plena Selva Amazônica, vivenciou a experiência da modernidade durante todo o segundo quartel do século XIX, e, no limiar do XX, onde muitos de seus habitantes foram proibidos de exercerem seus fazeres por não se enquadrarem em normatizações. Muito já foi escrito sobre a *Belle Époque* manauara, porém, em muitos escritos os índios pouco aparecem, e menos ainda são ouvidos, pois cada historiador elege seu objeto a partir de interesses que lhe são pessoais. Relendo alguns documentos do período, percebemos a sua presença marcante na cidade, o que será apresentado ao longo desta dissertação.

1.3. O povo de São José da Barra, cheios de adornos e miçangas indígenas. A

Paisagem de Manáos há 150 anos

A *Belle Époque* constitui-se de um período que se inicia na segunda metade do século XIX, ou seja, em 1850 ou, convencionalmente, no decurso desta segunda metade do XIX, com a reurbanização de Paris pelo Barão de Haussmann.⁹³ A vida feliz e alegre

⁹² ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os Índios na história do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010, p.10.

⁹³ Cf. DAOU, Ana Maria. *A Belle Époque Amazônica*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004

das nações enriquecidas será parte do discurso construído sobre esse período. *Belle Époque* é um momento histórico onde a visão progressista assume papel primordial em todos os setores das atividades humanas, nesse momento, o homem acredita que tudo pode alcançar, tudo pode fazer. Marcado pela profunda arrogância das nações europeias que enriqueceram pela exploração imperialista de suas colônias nas Américas, na África ou na Ásia, a Europa vai ostentar o orgulho da civilização e será a partir dessa pompa e crença, bem como pelo discurso progressista que a *Belle Époque* se cristalizará como momento de grande euforia à medida que nas artes, se destacarão o *Can-Can*, o *Art Nouveau*, as festas e alegrias dos banquetes e bailes franceses, a vida boêmia da noite.

O que no léxico da História Cultural ficou configurado como *belle époque* indica um complexo processo de relações culturais, sociais e mentais, mas também materiais e políticas, desenvolvidas no interior de um corpus reconhecido historicamente como o da cultura burguesa e da sua afirmação no interior dos quadros hegemônicos do capitalismo industrial no final do século XIX. Em nome da identidade de um tempo cujos sujeitos sociais emergiram das novas condições econômicas e sociais dominantes no mundo do capital, a *belle époque* implica reconhecer linguagens, gostos, atitudes, estéticas, sociabilidades que, construídos em escalas diferenciadas nos espaços hegemônicos da cultura burguesa, reproduziram-se, em escala planetária, também na condição das formas de ser e de agir em tempos que abrigavam o proclamado triunfo do Progresso e da sua homologia, a Civilização. A mitologia da *belle époque* foi expressiva e enraizada o bastante para construir suas representações e mundializá-las.⁹⁴

Assim, ao período da *Belle Époque*, Paris apresenta-se ao mundo como orgulho das civilizações. Um exemplo a ser seguido, como possuidora primaz da urbanidade e das civilidades exigidas pelos padrões por ela impostas. Nesse sentido, a *belle époque* pode ser mensurada como um período de festas e divertimentos, se lançarmos nosso olhar a partir das elites, porém, verificamos que há nessa fase um encobrimento por parte dessa elite com relação aos pobres. Nisso, ao mudarmos nosso olhar para a população menos abastada, vemos lutas, ressignificações, e reinvenções cotidianas no meio do discurso da alegria!

⁹⁴ COELHO, Geraldo Mártires. *Na Belém da belle époque da borracha (1890-1010): dirigindo os olhares*. Escritos (Fundação Casa de Rui Barbosa), v. 5, p. 141, 2011.

A belle époque, em última análise, edulcorou a dramática dialética da revelação e do encobrimento, da aparência e da essência, no limite em que, segundo o pensamento marxista, tudo o que era sólido se evaporava no ar na Paris *fin de siècle*.⁹⁵

Renato Ortiz, define a *Belle Époque* como o momento no qual a França se tornara uma cidade moderna. Seria, esta, um refluxo de uma época, que, ao mesmo tempo, que trazia o fim de uma civilização, portava os germes da que, a partir dali, nascia a nova sociedade francesa. A posteriori surgiria a ideia de uma Idade de Ouro, os que ali viviam não entendiam dessa forma, mas como um momento de declínio.

O período de transformação radical de Paris vai de 1853 até 1870, momento dessas reformas urbanísticas, e, segundo Ortiz,

[...] tudo se passa como se as mudanças estruturais da sociedade se refletissem no espaço urbano, que deve agora se distanciar das cidades vetustas do Antigo Regime, com suas ruas estreitas e tortuosas. Um novo modelo de modernidade urbanística se impõe, privilegiando as grandes vias, a circulação dos transportes e dos homens. A reformulação do espaço urbano não se restringe, porém, a Paris; ela se estende a localidades variadas – Lyon, Marselha, Bordeaux.⁹⁶

Ao iniciar essas mudanças, que se começa aquilo que Ortiz chama de “*segundo século XIX*”, que vai de 1850 a 1914. Portanto, o surgimento da nova sociedade moderna é apresentado através de suas cidades, sua urbanização, suas transformações sociais, urbanização, símbolos, etc. A Europa, e principalmente a França, não iria ficar trancafiada em suas próprias mudanças. Era preciso exportá-las. Não houve mercado melhor para essa influência do que os países recém-independentes da América Latina, entre eles o Brasil, dentre as cidades brasileiras, Manaus que se encontrava num processo de esplendor capital, visto que a “descoberta do país das seringueiras”, proporcionariam uma nova urbe, mas não foi tão simples assim.

De fato, ao adentrar o segundo quartel do século XIX, o Amazonas torna-se Província do Império do Brasil. Nesse período, Manaus ainda não tinha sofrido o surto

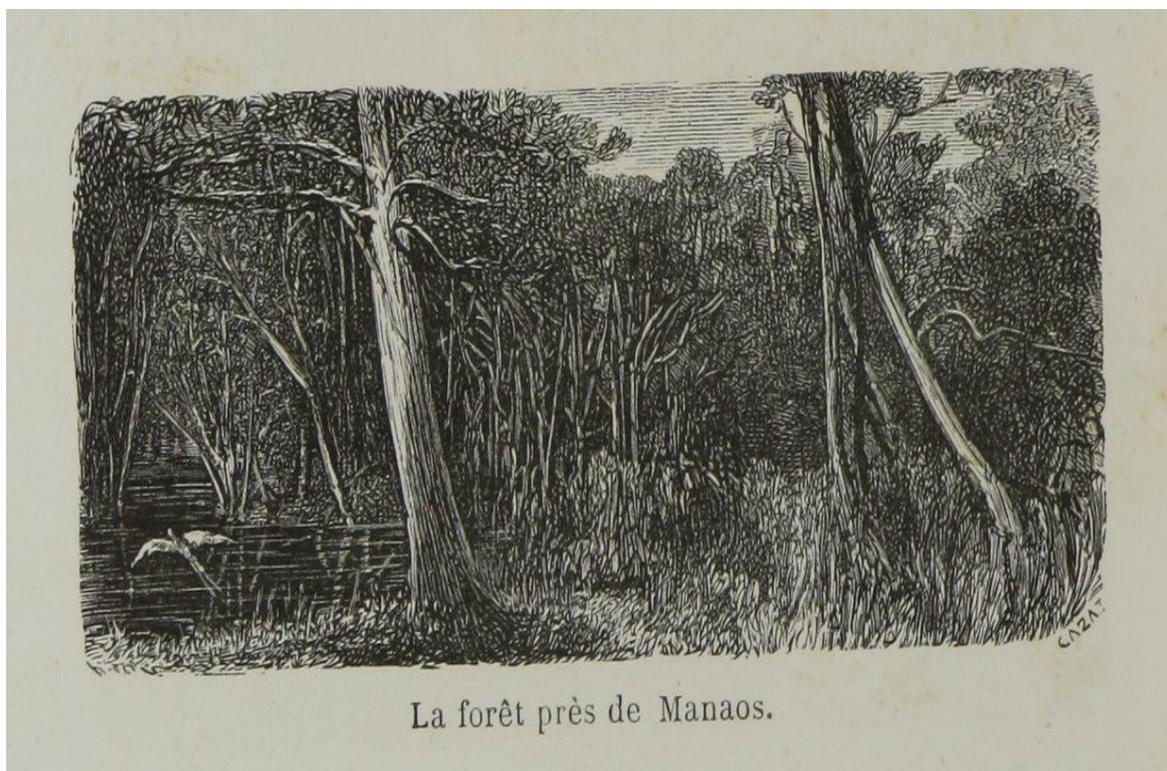
⁹⁵ Idem.

⁹⁶ ORTIZ, Renato. *Cultura e Modernidade: a França no século XIX*. São Paulo. Editora Brasiliense, 1991. p. 21.

de urbanização pela qual passaria. Em 1862, Manaus não passava de uma pequena vila, pouco povoada, pouco organizada e pouco urbanizada, como vemos nas imagens seguintes, extraídas do livro de Auguste François Biard, que foi um naturalista e pintor francês que percorreu todo o Império do Brasil pintando. Inicialmente pintou retratos da Família Imperial no Rio de Janeiro, de lá passou pela Província do Espírito Santo, chegando na Amazônia, na Cidade de Belém, capital da então Província do Pará, e até Manaus, onde apresentou um pouco do cotidiano de então.

De Manáos partiu para a região do Madeira, e, de lá regressou à Belém para então retornar a Europa em 1859. De suas anotações, em 1862, foi publicado em Paris o livro *Deux années au Brésil*, que contém rico acervo iconográfico das terras brasileiras do período.⁹⁷ Porém, tais ilustrações são de autoria do seu colaborador Edouard Riou que o acompanhou em viagem. Por não ter formação de um naturalista, sua obra teve pouca relevância científica. As imagens que seguem, apresentam um olhar sobre a paisagem da cidade no início da segunda metade do século XIX

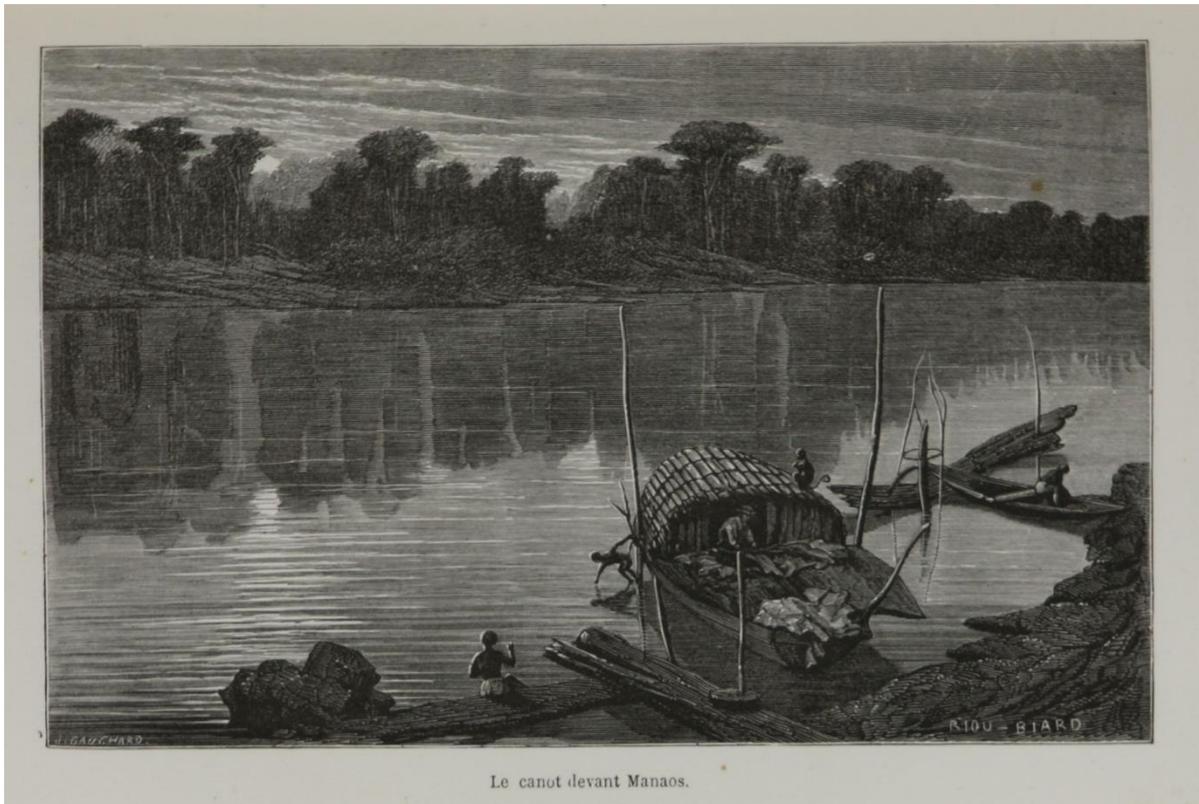
Figura 01: *La forêt près de Manáos* (Floresta perto de Manaus)



Fonte: BIARD, Auguste François

⁹⁷ BIARD, François Auguste. *Deux années au Brésil*, Hachette, Paris, 1862. Acervo da Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin. Universidade de São Paulo – USP.

Figura 02: *Le canot devant Manaos* (Canoa em Manaus)



Fonte: BIARD, Auguste François

Nelas, vemos a paisagem, a Geografia da cidade de Manáos, uma cidade pequena, cercada por florestas típicas de sua localização, rios caudalosos, canoas como meios de transporte, tudo isso era normal e corriqueiro na sociabilidade local, a ponto de até mesmo os próprios estrangeiros viajantes que por aqui passaram, se imbuírem nessas atividades como dormir em redes, banhar-se em igarapés, alimentar-se de frutos e peixes exóticos de então, etc.

Outros viajantes naturalistas percorreram o vale amazônico, descrevendo seus rios, fauna e flora, geografia e etnografia. Entre 1848 e 1860, o francês Paul Marcoy viajou e explorou o Alto e Baixo Amazonas. O mesmo, assim descreveu a então Barra do Rio Negro:

A cidade moderna em que acabamos de chegar é chamada pelos brasileiros A Barra do Rio Negro. Situa-se a leste da fortaleza, a cerca de mil passos geométricos do sítio de Manáos. Ela está constituída numa superfície tão irregular que chega a ter morrinhos mais altos do que os telhados das casas, o que seria pitoresco se não fosse absurdo. Uma longa avenida, larga e ondulada, estreitada aqui e acolá por muros desalinhados e sacadas proeminentes, corta a cidade de norte a sul. Algumas vielas saem desta rua em direção ao leste. Enquanto a oeste há uma série de grandes espaços vazios. Três riachos providos de passarelas serpenteiam pela cidade e servem de docas e estaleiros para a sua flotilha mercantil. Pequenas escunas, chalupas e canoas cobertas estão em reparo, aguardam algum carregamento ou se abrigam das trovoadas, essas tempestades brasileiras que assolam o baixo Amazonas e cuja influência é sentida muitas léguas acima pelo rio Negro.⁹⁸

Com este excerto temos uma provável visão de Manaus há 150 anos. A vila era formada em um espaço com geografia difícil, igarapés cortavam-na por todos os lados, o relevo era alto com grandes elevações de planaltos e morros. Entendemos *paisagem* como uma primeira visão que um sujeito tem com os lugares, ambientes, ‘isto é, com as maneiras pelas quais seus sentidos se apropriam das sensações, mas, ainda, elas não possuem um sentido próprio. É, em outras palavras, o contato com a aparência dos lugares.’⁹⁹ Para Milton Santos, geógrafo brasileiro,

A paisagem nada tem de fixo, de imóvel. Cada vez que a sociedade passa por um processo de mudança, a economia, as relações sociais e políticas também mudam, em ritmos e intensidades variados. A mesma coisa acontece em relação ao espaço e à paisagem que se transforma para se adaptar às novas necessidades da sociedade.¹⁰⁰

A paisagem considera sempre de um processo de associação, mas é, ao mesmo tempo, contínua no espaço e no tempo, é básica sem ser totalizante, resulta sempre de uma mistura, um mosaico de tempos e objetos datados, de formas e práticas. A paisagem pressupõe, também, um conjunto de formas e funções em constante transformação, seus aspectos “visíveis”, mas, por outro lado, as formas e as funções indicam a estrutura espacial, em princípio, “invisível”, e resulta sempre do casamento da paisagem com a

⁹⁸ MARCOY, Paul. *Viagem pelo Rio Amazonas*. Trad. de Antônio Porro. Manaus. Edições do Governo do Estado do Amazonas / Secretaria de Estado da Cultura, Turismo e Desporto. Editora da Universidade do Amazonas, 2001. p. 167.

⁹⁹ SANTOS, Douglas. *O que é Geografia?* Apostilado, 2007.

¹⁰⁰ SANTOS, Milton. *Pensando o espaço do homem*. 4. ed. São Paulo: Hucitec, 1997, p., 37.

sociedade. Sendo assim, a paisagem, destacada pelo viajante, constitui-se de uma visão preliminar, algo de imediato, e algo que estava presente à vista de todos que aqui chegassem. Porém, essa cidade já começava a despertar o interesse e o apreço por costumes vindos de locais externos, devido ao grande fluxo de viajantes e, principalmente, comerciantes que passavam pela Barra. Nesse mesmo período (1848-1860), Marcoy nos diz que a vila é habitada por três mil almas, dois terços das quais constituem a população permanente e os demais a temporária. O número de casas é avaliado em 147.¹⁰¹ Apenas três mil habitantes e 147 casas, vale destacar aqui como se compunha essa população, em sua **maioria índios e mamelucos**.

Lourenço da Silva Araújo e Amazonas nos informa que em 1852 Manaus possuía 8.500 habitantes, ou seja, poucos anos após a descrição de Marcoy podemos perceber que houve um crescimento populacional, se os dados forem confiáveis. Destes 8.500 moradores, **4.080 eram índios, 2.500 mamelucos**, 900 brancos, 640 mestiços e 380 escravos destaca Lourenço Amazonas.¹⁰²

Apesar do que possa ter dito do arranjo geométrico da cidade da Barra, do sobe e desce da sua rua principal e da sua grama amarela, é, porém, verdade que o aspecto da cidade dá uma impressão agradável a qualquer um que, como nós, entra nela depois de uma prolongada viagem pelos povoados do alto Amazonas onde a barbárie ainda reina. [...] ¹⁰³

Vemos como na Barra do Rio Negro tentara se despir de tudo que lembrara outrora, em que era Fortaleza de São José. O viajante estabelece uma comparação com cunho evolutivo e classificatório que destaca a paisagem da Barra em detrimento das demais localidades por onde Marcoy explorou. Neste momento e em todo o século XIX, a ideia de evolução esteve em voga baseando características humanas, sociais e culturais a uma teoria das ciências naturais e biológica, denominada Darwinismo ou Teoria da Evolução que no meio das ciências humanas e sociais, ganhou uma vertente denominada Darwinismo Social e com o avanço da Escola Positivista tivera repercussão e aceitação

¹⁰¹ Idem, MARCOY, 2001, p. 168

¹⁰² AMAZONAS, Lourenço da Silva Araújo e. (1852). *Dicionário Topográfico, Histórico, descritivo da Comarca do Alto Amazonas*. Recife. Meira Henrique Nova – Edição Fac-similar; Manaus: Associação Comercial do Amazonas – ACA – 1984. (Coleção Hiléia Amazônia, “1”.

¹⁰³ MARCOY, op. cit., p. 169

no meio acadêmico. Pela fala do viajante, percebemos um tom que enfatiza essa visão em que vê nos costumes tipicamente indígenas latentes em outras localidades no Vale Amazônico como um reino de barbárie e a Barra que apesar de sua topografia e geografia difíceis já se encontra num “estágio de superioridade” se comparada ao restante do Amazonas. Mas o viajante faz questão de salientar e descrever as ‘*paisagens notáveis*’ presentes no perímetro urbano da cidade, que segundo o mesmo:

Em contrapartida à pobreza da floresta que a cerca, Barra oferece aos amantes da natureza algumas paisagens notáveis. Entre elas há duas que chamam atenção pelas características diametralmente opostas. Dedicaremos-lhes algumas linhas para poupar outros viajantes o trabalho de procurá-los. A primeira dessas paisagens é dominada, como de um observatório natural, pela sacada de madeira da igreja Nossa Senhora dos Remédios, uma modesta capela coberta de palha localizada em campo aberto e a leste da Barra. Deste sítio relativamente elevado à vista alcança, de um lado a outro as casas da cidade, seus quintais, áreas e pequenas hortas, as docas fluviais, as pontes de madeira, os barcos parados e a relva verde das orlas ribeirinhas, a norte, a leste e ao sul a mata rodeia tudo como um paredão e a oeste, entre dois morros, vê-se um amplo trecho do rio Negro parecendo um pedaço de mármore preto incrustado num mosaico.

A Segunda vista é alcançada da colina da antiga fortaleza em ruínas. Menos rica em detalhes do que a primeira, ela a supera na grandeza de seus traços e na majestade do conjunto. Compõe-se de uma única curva do rio Negro, de umas três léguas de comprimento e uma largura, limitada de norte a sul por uma estreita praia e por uma barreira vegetal. Ao pôr do sol esse cenário, um único lençol de água preta, sem um sopro de ar que enrespe sua superfície ou um pássaro que lhe dê movimento, ganha um aspecto estranho, quase sobrenatural; poderia-se pensar que uma mortalha foi estendida sobre os mortos sobre os mortos que habitam essa parte do lugar.¹⁰⁴

Neste trecho, Marcoy nos expõe sua visão idílica das paisagens presentes na cidade. Reitero que entendo paisagem como o contato com as aparências do lugar, logo na perspectiva do viajante, a cidade mesmo distante da dita barbárie, preserva em seu interior e entorno elementos naturais aos quais Marcoy desfruta como se fosse um paraíso verde, uma sinfonia natural quase onírica se não fosse ocorrente. Porém, nesta fala visualizamos notas de como a cidade se apresentava¹⁰⁵. Vislumbramos uma cidade

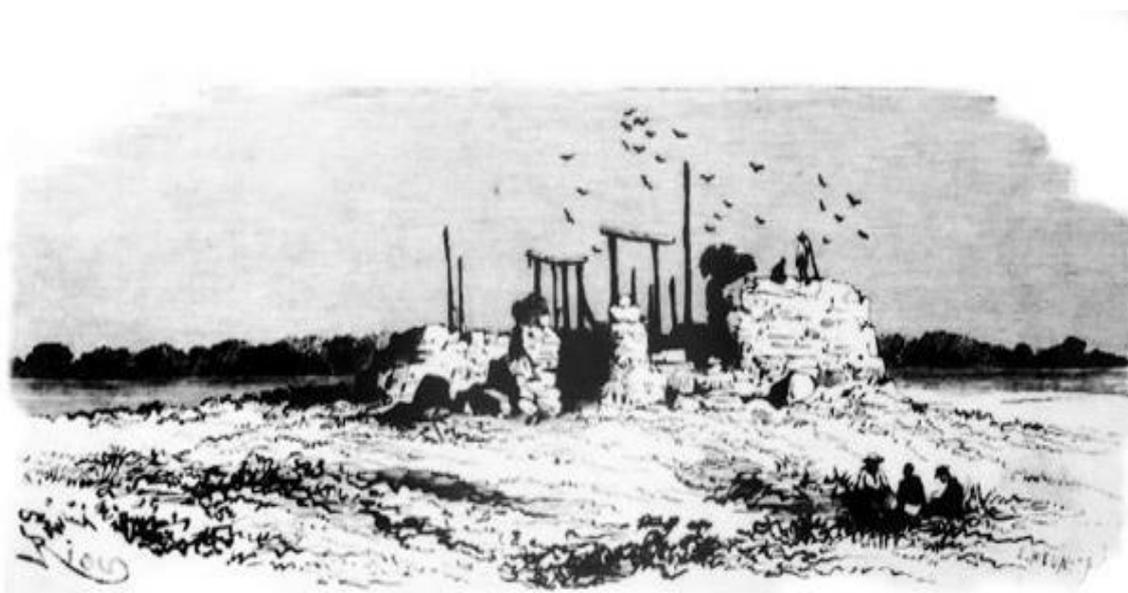
¹⁰⁴ Idem MARCOY, 2001. p.p.172,173.

¹⁰⁵ Segundo o próprio Paul Marcoy, “[...] não resta nada que mostre o traçado da antiga Manãos. Igreja, casas, laranjeiras, tudo se desfez no pó e nem sequer as sementes de laranjeiras germinaram no lugar que

pequena, com pouca alteração à geografia local, uma cidade ribeirinha, uma cidade amazônica.

Com relação a segunda vista apontada por Marcoy, vemos sua referência a Fortaleza da Barra do Rio Negro. Uma fortificação militar portuguesa erguida na Barra do Rio Negro ainda no século XVII. A figura seguinte, extraída do relato de Paul Marcoy representa um possível estado da tal Fortaleza durante a sua passagem pela cidade.

Figura 03: Ruínas da Barra do Rio Negro



RUINES DE LA FORTERESSE DE LA BARRE DU RIO NEGRO.

Fonte: MARCOY, 2001

Vale destacar que a verdade do viajante Marcoy assim como de quase todos os que por aqui passaram, é uma realidade exótica, uma representação veiculada à um discurso específico aquilo que era diferente de sua terra natal pois, eles narravam àquilo

essas árvores haviam embelezado. Pode-se, porém, reconhecer o sítio que a cidade ocupou por certos orifícios circulares espalhados pelo chão até os muros da fortaleza. Essas cavidades são sepulcros. Em alguns deles ainda se vêem os vasos de barro, inteiros ou quebrados, em que os Manãos colocavam seus mortos. [...]” p.166. Logo acreditamos que havia uma força para destruir tudo que remetia a Antiga Fortaleza, ligada ao atraso, incivil, bárbara, índia, isso na segunda metade do século XIX, fica latente à medida que a modernidade avança como veremos ao longo desta dissertação. Haverá muitas permanências daquilo que se pretendia esquecer ou apagar.

que lhes chamava a atenção constituindo-se suas falas como visões de algo que era comum a população local, mas estranho para eles. Podemos acreditar que além do discurso modernizador e evolucionista da época, as vivências dos viajantes somam-se aos aparelhos que mudarão ou tentarão mudar as características da cidade quer sejam culturais, quer geográficas e topográficas.

Outros viajantes, já apostavam que Manaus logo seria um importante centro comercial e cultural também. Louis e Elisabeth Agassiz, um casal de naturalistas que viajavam a serviço dos Estados Unidos, em 1866, assim apontaram um futuro para Manaus.

Que poderei dizer da cidade de Manaus? É um pequeno aglomerado de casa, metade das quais parece prestes a cair em ruínas, e não se pode deixar de sorrir ao ver ao ver os castelos oscilantes decorados com o nome de edifícios públicos: Tesouraria, Câmara Legislativa, Correios, Alfândega, Presidência. Entretanto, a situação da cidade, na junção do Rio Negro, do Amazonas, e do Solimões, foi das mais felizes na escolha. *Insignificante hoje, Manaus se tornará, sem dúvida, um grande centro de comércio e navegação.* Mas quando na imensa vastidão de terras cobertas ainda por florestas impenetráveis, nas consideráveis dificuldades que impedem a criação de povoações nessa região - insetos, clima, comunicações difíceis – parece bem longe o dia em que embarcações a vapor venham circular dos seus portos aos do Mississipi e em que todas as nações do globo venham buscar a sua parcela dos ricos produtos desta bacia.¹⁰⁶

Com esse relato, sentimos um misto de hesitações e ideias pelo casal Agassiz. Em sua descrição, Manaus é citada como uma cidade sem as mínimas condições de urbanidade e em completo desleixo urbano.

Louis Agassiz chefiou a expedição científica norte-americana que visitou o Brasil no período 1865-1866. Dessa expedição, composta de umas quinze pessoas e financiada por Nathaniel Thayer, participou também, Elisabeth Cary Agassiz, que registrou, dia a dia, o ocorrido com todos. Os elementos para a confecção de seu registro eram fornecidos diariamente, pelo naturalista. Esse diário, com pequenas modificações, é que foi publicado, mais tarde, por Louis e Elisabeth Cary.

¹⁰⁶ AGASSIZ, Louis. AGASSIZ, Elisabeth Cary. *Viagem ao Brasil: 1865-1866*. Trad. de João Etienne Filho. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo, Ed. Da Universidade de São Paulo, 1975.p.127 – grifos nossos.

Em seu diário de viagens, encontramos versões de como a cidade e seus habitantes estavam inseridos num cotidiano peculiar. As próprias elites da cidade apresentavam em seus hábitos, elementos que ainda se filiavam aos costumes indígenas, muito presente na cidade no Império e em todo o oitocentos.

Nas figuras seguintes, presenciemos o que o autor de *Deux annés Brésil* classificou como um “tempo diferente”. Na visão de François Biard, como de outros viajantes que percorram o Vale Amazônico, Manáos era um lugar onde o tempo e seu ritmo possuíam peculiaridades sem igual, fora que por sua gente “vermelha”, e suas edificações e construções públicas, “Manáos não possuía glamour.” E isso muitas vezes, foi expresso de forma jocosa pelos que visitaram a cidade.

A gravura a seguir, que representa a Casa do Presidente da Província do Amazonas, em 1862, ilustra o posicionamento do casal Agassiz que passará quatro anos mais tarde pela cidade e, possivelmente encontraram a cidade no mesmo estado, e, seus edifícios públicos na mesma situação. Agora voltemos nossa atenção a paisagem de Manáos em 1862 a partir da imagem seguinte: uma cidade com vegetação tropical latente, ruas sem aplainamentos e sem asfaltos ou pavimentações, e, a referida casa do então presidente da província, as margens do rio, sem grandes ornamentos. A cidade, apresenta pela fotografia poucos transeuntes, canoas, que eram o principal meio de transporte de então, e uma ponte de madeira. O interessante nisso tudo é a permanência, a foto é de 1862, Louis e Elisabeth Agassiz, passam por aqui em 1866, e, se deparam com uma cidade que lhe causa grande espanto.

A decoração de seus prédios públicos causa riso em Elisabeth e Louis a ponto de os mesmos enfatizarem que a única coisa positiva da cidade é sua posição geográfica que poderá leva-la a ser um importante centro comercial.

Figura 04: *Maison du président de Manaos* (Casa do Presidente de Manáos)



Fonte: BIARD, Auguste François, 1798-1882 ¹⁰⁷

¹⁰⁷ Esta imagem está presente na obra: *Deux années au Brésil*. Local de Publicação: Paris: *Librairie de L. Hachette et C.* Ano de Publicação: 1862. Descrição Física: 1 grav. pb; gravura em madeira, dimensões da grav.: 11,2 x 16,3 cm em f. 24,0 x 15,0 cm; dimensões da imagem: 2269 x 1547 pixels; 300 dpi (resolução) Idioma: Francês. Encontra-se no acervo da Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/002856-098>. Acesso em 01 de agosto de 2014.

Figura 05: *Une rue de Manaos* (Uma rua de Manaus)



Fonte: BIARD, Auguste François, 1798-1882

Outro ponto é o fato da população residente em Manáos ser pequena e a mesma possuir uma população transeunte maior que a fixa, pois o casal de viajantes sugere estar longe o dia em que uma população numerosa irá se fixar na cidade. Um terceiro ponto que faço destaque é a espécie de grande loteamento da cidade que o casal aponta “*todas as nações do globo venham buscar a sua parcela*”, é como se os recursos naturais da cidade e de seu entorno não fosse usado pela sua população permanente.

Enquanto se discutiam todas essas questões, e se anteviam os tempos em sobre as margens do Amazonas, florescerá uma população mais ativa e vigorosa do que aquela que até agora aí tem vivido, - em que todas as nações do globo terão sua parte nessas riquezas - em que dois continentes gêmeos andarão de mãos dadas, o americano do Norte ajudando o do Sul, tanto quanto de Leste a Oeste, conduzindo pequenos vapores até às nascentes de todos os tributários, - enquanto assim se faziam cogitações, aproximávamo-nos da meta do nosso passeio.¹⁰⁸

¹⁰⁸ Id. , 1975. p.161.

Na visão do casal Agassiz, em Manaus, “*a natureza estava pronta, mas seu habitante não*”¹⁰⁹. O seu habitante não estava preparado devido a sua etnia e sua cor. Essa visão perdurou por muito tempo.¹¹⁰

Os habitantes da cidade da Barra do Rio Negro dedicaram-se basicamente ao comércio, sendo de cunho atacadista ou varejista, segundo relatos do período. A sociabilidade de Manaus ocorria em constante sintonia. Marcoy diz que apesar de toda a geografia peculiar da cidade da Barra, a cidade dava uma impressão agradável e nela, segundo o viajante, não existia ou pouco reinava a barbárie que imperava em outras localidades dispersas pelo Rio Amazonas¹¹¹ e nos afirma que:

Ela deve o título de capital da província, que lhe foi dado pelas estatísticas, às suas casas com sacadas, à sua flotilha multicolorida e à atividade comercial de que é centro. Esse título também explica e justifica a abundância de uniformes e trajes que se observa ao entrar na cidade. A *adoção da moda francesa* pelas pessoas abastadas, o *uso de verdadeiras camisas pelos índios* no lugar das camisetas usadas nos povoados de rio acima, permitem facilmente perceber que deixamos para trás a barbárie e estamos num daqueles canais chamados capitais, onde se unem todas as correntes geográficas, intelectuais, políticas e comerciais do país¹¹².

Aqui, temos um exemplo bem claro de como a modernidade estava se apoderando de Manaus: os índios passam a usar trajes requeridos pela sociedade da época, a ponto do viajante os diferenciar dos outros da região Amazônica pois ser moderno é “*autotransformação e transformação das coisas ao seu redor*”. Berman nos diz que a experiência ambiental da modernidade rompe qualquer fronteira geográfica.¹¹³ Mesmo Manaus estando bem distante da França, foi inevitável ser transformada aos moldes franceses. A modernidade também, “*une a espécie humana. Porém, é uma unidade*

¹⁰⁹COSTA, Hideraldo Lima da. “*Amazônia: Paraíso dos Naturalistas*”. In: Amazônia em cadernos. Manaus: EDUA nº 06, 2000 p. 242.

¹¹⁰Os registros possuem uma visão instigante e aguçante. Percebemos nos seus descritos o cotidiano da população local. Podemos perceber etnocentrismo em suas falas. Antônio Emílio Morga, na obra “*Nos Subúrbios do Desejo: masculinidade e Sociabilidade em Nossa Senhora do Desterro no Século XIX*” (Manaus, EDUA, 2009), nos diz que ao vivenciarem o cotidiano da população, “*os viajantes foram participantes na construção das práticas de sociabilidade entre eles e a comunidade*” (p. 30), em Manaus acontece algo parecido à medida que tais viajantes irão praticar hábitos que são característicos da cultura nativa, mesmo classificando a cultura local como inferior à sua.

¹¹¹ *Ibid.* MARCOY, 2001, p. 169.

¹¹² Id. MARCOY, 2001, p. 169, - grifos nossos.

¹¹³ BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: A aventura da Modernidade*. Trad. de Carlos Felipe Moisés e Ana Maria L. Toratti. São Paulo: Companhia das Letras, 1986, p. 15.

paradoxal, uma unidade de desunidade: ela nos despeja a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambiguidade e angústia.”¹¹⁴

A modernidade em Manaus modificará não apenas a geografia, e o traçado urbano, porém tentará alterar o estilo de vida e a sociabilidade da população local, quer seja a nativa ou a estrangeira, aquela que veio residir nesta cidade, porém essas mudanças se darão de forma híbrida haverá muitas resistências políticas e muitas práticas serão ressignificadas, pois o nativo preza a sua cultura. Vale destacar a velocidade, a rapidez com que as transformações acontecem. Cito como exemplo o nome da cidade: segundo Otoni Mesquita, “em 1848, a vila de Manaus foi promovida a cidade, passando a denominar-se cidade da Barra do Rio Negro [...]”.¹¹⁵

Em 1848, a cidade é Barra do Rio Negro, em menos de dez anos, no ano de 1856, a Lei Nº 68 de 4 de setembro de 1856, muda o nome da Cidade da Barra do Rio Negro para o de Cidade de Manáos.¹¹⁶ Então, num período curto, na perspectiva de Fernand Braudel¹¹⁷, no tempo do evento, a cidade muda seu nome e iniciará a mudar também suas feições, isso é o limiar da *belle époque* manauara, uma vez que:

A modernidade em Manaus não só substitui a madeira pelo ferro, o barro pela alvenaria, a palha pela telha, o igarapé pela avenida, a carroça pelos bondes elétricos, a iluminação a gás pela luz elétrica, mas também *destrói a paisagem natural*, destrói antigos costumes e tradições, civiliza índios transformando-os em trabalhadores urbanos, dinamiza o comércio, expande a navegação, desenvolve a imigração. É a modernidade que chega ao porto de lenha, com sua visão transformadora, arrasando com o atrasado e feio, e construindo o moderno e belo.¹¹⁸

Essa visão da historiadora Edinea Mascarenhas é bem alusiva ao processo de modernização pelo qual passou a cidade de Manaus. Atentemos para as formas de mudanças e substituições vindas com a modernidade, trata-se de transformações físicas,

¹¹⁴ Id. BERMAN, 1986, p. 15.

¹¹⁵ MESQUITA, Otoni. *Manaus História e Arquitetura (1852-1910)*. 3ª ed. Manaus: Editora Valer / Prefeitura de Manaus / UNINORTE, 2006, p. 29.

¹¹⁶ COLLEÇÃO das Leis da Província do Amazonas – Tomo V, parte 1ª – LEI Nº 68, de 04 de setembro de 1856. Manáos, 1856 – Acervo: Biblioteca do IGHA.

¹¹⁷ BRAUDEL, Fernand. “*Gramática das Civilizações*”. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

¹¹⁸ DIAS, Edinea Mascarenhas. *A Ilusão do Fausto*: Manaus, 1890-1920, 2ª ed. Manaus: Valer, 2007, p. 29. – Grifos nossos.

geográficas, habituais, culturais. Mas acredito que houve permanências históricas, bem como resistências e uma forte combinação, ou seja, um hibridismo cultural, pois os moradores nativos, não lançaram mão completamente de sua cultura, e fizeram astúcias, para prosseguirem com seus fazeres. Bem como acreditamos que a *Belle Époque* não destruiu antigos costumes especialmente os praticados na cidade, muitas práticas continuaram a serem presentes entre os manauaras, mesmo impedidos por legislações como veremos adiante.

Uma das principais categorias de análise da Nova História Cultural, é o Cotidiano. O cotidiano é um complexo onde há uma multiplicidade de fazeres agindo sobre o mesmo espaço/tempo. Michel de Certeau, teórico francês, estabeleceu uma análise sobre o cotidiano. Para ele, a construção do cotidiano dá-se por meio de dois tipos de produção

[...] a produção expansionista além de centralizada, barulhenta e espetacular, corresponde outra produção, qualificada de “consumo”: esta é astuciosa, é dispersa, mas ao mesmo tempo ela se insinua ubiquamente, silenciosa e quase invisível, pois não se faz notar com produtos próprios, mas nas maneiras de empregar os produtos por uma ordem econômica dominante.¹¹⁹

Assim, como citei a pouco que os índios já usavam camisas, essa transformação agiu dentro da lógica dos limites ditados por outros. Mas as formas de utilização destas normas não foram lineares, muito menos utilizadas em sua forma propriamente dita, isso é o que Certeau chama de tática, e a tática age na lógica do poder dominante, não há sangue, não há guerra, há uma “aceitação” que será resignificada por quem irá reutilizá-la.

Segundo Barreto, “o cotidiano é o local no qual se elaboram as táticas e estratégias de sobrevivência, isto é, onde se elaboram as práticas sociais.”¹²⁰ Logo a permanência e as resistências constituem o cotidiano. Em Manáos, por exemplo, eram comuns e permaneceu o hábito dos banhos em igarapés¹²¹, mesmo sendo visto como algo

¹¹⁹ CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano 01: Artes de Fazer*. Trad. de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ; Vozes, 2012, p., 39.

¹²⁰ BARRETO, Cristiane Manique. “De como cabeçada dos Pescadores, transformou-se num espaço de sociabilidades das Elites Itajaienses (SC) nas primeiras décadas do século XX”. Revista Científica Clío-UNINORTE: História em Perspectivas. Manaus: UNINORTE/LUAREATE, 2010, p. 71.

¹²¹ Devemos atentar também que a modernidade tem uma lógica, uma abordagem a ser seguida essencialmente para os habitantes da cidade. Reitero que o século XIX mascara uma série de questões por princípios de elegância e aparência. Assim, banir os banhos em igarapés também tem uma conotação

bárbaro, feio. Esse hábito chegou a ser praticado por diversas pessoas que não eram nativas. Paulo Marcoy, o viajante escreve:

Durante a minha estada na Barra, os meus dias foram conscienciosamente divididos entre *trabalhos, banhos, siestas e passeios*. A casa em que eu morava não tinha outra mobília além de uma mesa de madeira rústica e uma rede que me servia de cama e de poltrona; em compensação era tranquila e nenhum ruído incômodo me perturbava o descanso ou sono. De manhã e à tarde eu descia ao rio para me lavar e contemplar a sua vasta extensão de água, preta como o ébano, límpida como o cristal e sempre um espetáculo magnífico [...].¹²²

Vemos a sensação do viajante perante a Cidade, sua Geografia, cultura e gente. Era como estar num “paraíso perdido”, num lugar onde a vida e, seu ritmo era escolhido pelas pessoas. É uma visão romântica, alegórica, que demonstra um profundo sentimento de diferença, se comparado ao mundo europeu, onde possivelmente pouco desfrutava de tais recursos.

Ou seja, há um hibridismo¹²³, uma mistura onde uma cultura adquire e passa a usar elementos característicos de outra cultura. Assim como os índios passaram a usar camisas, os estrangeiros, como o viajante acima citado, passaram a agir com algumas características que são elementares a cultura indígena. Tomar banho diariamente no mundo “branco” era coisa de libertinos de imorais imundos; já no meio dos índios o banho diário é um costume que é utilizado como forma precisa de se refrescar em meio ao calor do clima tropical. Nessa fala também observamos dois outros elementos tipicamente da cultura indígena: a rede e a sesta. A rede foi utilizada pelo viajante como cama e poltrona, pois sua presença era comum em diversas residências dos membros da elite local. Outro ponto era a *siesta*, a sesta,¹²⁴ que constitui àquela hora após o almoço que se descansa. No

administrativa pelo fato de a mesma água do mesmo rio em que as pessoas se banhavam, era a utilizada em fazeres domésticos, e essa prática tornara-se insalubre no mesmo discurso trazido pela modernização cidadina. Mas é fato que a prática não foi abolida com uma ruptura abrasadora, mas como veremos adiante nesta dissertação, será uma permanência constante no cotidiano local.

¹²² *Ibid.* MARCOY, 2001 p.p. 169, 170.

¹²³ Hibridismo Cultural é entendido como um aglutinamento de práticas culturais sem domínio ou ascendência de uma cultura sobre a outra. Peter Burke, sugere que a produção cultural, envolve uma mestiçagem onde as culturas se entrelaçam e caminham em conjunto as práticas culturais, consciente ou não. No próximo capítulo, apresentaremos elementos da cidade que evidenciam qual híbrida se tornou a cidade de Manáos.

¹²⁴ Embora seja uma prática comum em algumas localidades da Europa, como na Espanha e até mesmo em Portugal, a Siesta é intensa até na atualidade nos trópicos da América do Sul, constituindo hoje até um elemento cultural em alguns pontos.

mundo europeu, branco, para muitos dormir à luz do dia era coisa de ociosos e preguiçosos, e esses eram considerados pela mentalidade cristã como pecadores e ninguém gostaria de ser pecador. Porém aqui, a prática da sesta era uma realidade que se intensificou com a cultura nativa, mas foi praticada também pela sociedade citadina.

O casal Louis e Elisabeth Agassiz também se deliciou nos caudalosos lagos e igarapés que cortavam o perímetro urbano de Manáos, e, em sua estada nos dizem que um dia,

[...]. Desembarcamos aí e, entrando por entre as árvores numa trilha estreita que margeia o igarapé, atingimos as “banheiras”, como aqui são chamadas. Nunca uma floresta proporcionou a Diana e suas ninfas banhos mais atraentes e bem sombreados. Grandes árvores os cercam de todos os lados; longas cortinas de vegetação os separam uns dos outros, formando numerosas bacias isoladas e discretas, onde a água, de frescor delicioso, saltando de piscina em piscina, vai caindo de uma para outra em pequenas cascatas. Enquanto a cheia do rio, na época das chuvas, não vem inundar e cobrir, por seis meses, essas Ternas da floresta, os habitantes de Manaus fazem delas o maior uso; *nós mesmos não resistimos ao prazer de mergulhar nessa água que atrai.* [...] ¹²⁵

O interessante dos relatos desses viajantes aqui citados é que mesmo opondo-se a tudo que acreditavam ser correto e civilizado, eles atuaram como partícipes de tais práticas e, mesmo vivendo numa espécie de fuga, pois no mundo civilizado ao qual frequentavam tais feitos seriam motivos de ofensa e incivilidade, eles fizeram desses momentos coisas oportunas ao seu bem-estar, agraciando-se com esses momentos. Numa outra fala, Elisabeth Agassiz, conversa com umas mulheres índias e encanta-se com sua liberdade, e estabelece uma analogia entre as índias e as ditas brancas em suas palavras,

No correr da conversa, torno a ver um traço de costumes cuja singularidade me impressiona cada vez mais, tanto é geral, à medida que se prolonga nossa estada na Amazônia. Eis pessoas de respeitável condição, embora de sangue índio, acima de serem necessitadas, vivendo com facilidade e, relativamente ao seu meio, quase ricas; pessoas entre as quais, por conseguinte, se esperaria encontrar o conhecimento das leis mais simples da moral. [...] Apesar de tudo, a vida dessas índias me parece invejável quando a comparo à das mulheres brasileiras das pequenas cidades e vilas do Amazonas. *A Índia tem o exercício*

¹²⁵ AGASSIZ, *Op. Cit.*, p. 158. – Grifos nossos.

salutar e o movimento ao ar livre; conduz sua piroga no lago ou no rio, ou percorre as trilhas da floresta; vai e vem livremente; tem suas ocupações de cada dia; cuida da casa e dos filhos, prepara a farinha e a tapioca, seca e enrola o fumo, enquanto os homens vão pescar ou caçar; tem finalmente seus dias de festa para alegrar sua vida de trabalho. Pelo contrário, é impossível imaginar coisa mais triste e mais monótona do que a existência da senhora brasileira dos pequenos centros. Nas províncias do norte, principalmente, as velhas tradições portuguesas sobre a clausura das mulheres ainda prevalece. [...]¹²⁶

Com isso, vemos mais uma vez como se dava a sociabilidade entre os índios, que habitavam Manáos, nesse momento. Muito distante da realidade estrangeira que tentara se implantar entre eles. Por isso, o índio luta e resiste¹²⁷ para que suas práticas sejam preservadas. Na *belle époque*, será constante na vida da cidade ver elementos oriundos na cultura indígena sendo praticados em Manáos. Caberá aos meios públicos tentarem romper com essas práticas que, como veremos faziam parte da paisagem citadina. O próprio casal Agassiz assim descreve como o elemento indígena era presente na sociabilidade de Manáos quando num passeio em,

18 de novembro- É impossível passear fora da cidade, em qualquer direção, sem observar um traço característico dos habitantes da terra e de seus costumes. Esta manhã, por volta das sete horas, dava eu o meu passeio habitual pela floresta vizinha de nossa casa, à beira de um igarapé, teatro habitual de todas as casas da vida exterior. Aí se reúnem os pescadores, as lavadeiras, os banhistas, os aparadores de tartarugas.¹²⁸

Na descrição de Elisabeth, verificamos mais uma vez como se constituía a cidade de Manáos e seu entorno: uma cidade ribeirinha, com densa floresta circunvizinha. Outro detalhe salutar em sua narrativa é a sociabilidade cabocla e peculiar da cidade: uma reunião de pessoas possivelmente indígenas, realizando seus ofícios diários: pescando, lavando, tomando banhos, ou caçando tartarugas, que além de alimento sua banha era utilizada como querosene nas casas e vias públicas. Com este excerto a viajante nos

¹²⁶ Idem, 1975.p.p. 165,167 – grifos nossos.

¹²⁷ Aqui, as práticas foram modificadas, ressignificadas por sobrevivência. A resistência que me refiro é política, pois a cultura não é uma característica fixa e intransferível.

¹²⁸ Agassiz, *Op. Cit.*, 175

apresenta uma cidade de harmonia, de laços naturais, de ação entre seus descritos. Prosseguindo, Elisabeth diz que:

Quando eu voltava pelo pequeno caminho que margeia o riacho, dois índios moços, nus, trepados num tronco de árvore que atravessava horizontalmente a correnteza caçavam peixes a arco e flecha: de pé, imóveis como estátuas de bronze, o olho à espreita, numa atitude ao mesmo tempo cheia de graça e força, o arco retesado e prestes a disparar a flecha logo que a presa aparecesse. Essa gente tem maravilhosa destreza em tais exercícios, e não é menos hábil em soprar, no comprido tubo da zarabatana, a curta e leve ponta de caniço que vai ferir a ave no galho. É a melhor arma para estas florestas espessas; o estampido de um tiro assusta a caça, que foge, e, depois de descarregar duas ou três vezes a sua arma, o caçador encontra as matas inteiramente desertas. O índio, porém, se esgueira a passos furtivos até o lugar favorável e, com silenciosa respiração, atira a sua flecha com tanta precisão que o macaco ou a ave caem por terra sem que os animais próximos percebam a causa de seu desaparecimento.¹²⁹

Vemos nesta parte um romantismo típico de alguns naturalistas que mesmo considerando as culturas indígenas “atrasadas”, ou “em desenvolvimento”, apontam para as mesmas como uma gente “hábil e dócil”. A narradora mostra uma cena tão normal de uma forma excelsa talvez claro pelo fato de não está familiarizada com essa forma de ação, ou simplesmente pelo embasbacamento diante da forma peculiar de caça do índio. Elisabeth aponta-nos para a nudez do índio como algo que de fato ocorria no perímetro urbano, fato este que será proibido pelos códigos de posturas da cidade como veremos adiante. Prosseguindo em seu passeio, Elisabeth Cary Agassiz, informa ainda que,

Enquanto eu observava os dois jovens índios, uma piroga remada por mulheres subiu a correnteza, carregada de frutas e legumes, em cima dos quais se encarapitaram dois periquitos de brilhante cor verde. Duas dessas mulheres eram velhas horrendas, de formas secas e fanadas, como o são as pessoas dessa raça no declínio da vida; a terceira era a índia mais elegante que já vi, e tinha, sem dúvida, algumas gotas de sangue branco nas veias, pois sua cor era mais

¹²⁹ *Ibidem.*

delicada e os seus traços mais regulares do que costumam ser entre os índios.
[...]¹³⁰

Neste final da descrição de seu passeio, a narradora nos mostra as mulheres indígenas numa descrição muito clara. As mulheres indígenas também tinham afazeres como colher frutos, preparar alimentos, ajudar na distribuição de alguns produtos, dinamizar a vida na casa e fora dela também, dentre outros afazeres. Um fato comum que ocorria desde a colonização Elisabeth cita neste trecho além de duas índias velhas, há uma terceira, moça, muito afeiçãoada que Elisabeth afirma possuir sangue branco pois “*sua cor era mais delicada*” que as demais. Isso não era nenhuma surpresa ou novidade, como disse desde a colonização “brancos” mantinham relações com indígenas, porém eram poucos os que assumiam tais feitos.

Reitero que os viajantes também participaram das práticas indígenas da cidade, pois era comum. Vemos nesse excerto uma linguagem peculiar, com termos tipicamente indígenas presentes no cotidiano citadino ao ponto de viajantes estrangeiros fazerem uso em seus relatos desses termos e, com essa cena descrita pelo casal Agassiz, temos uma imagem da presença indígena na sociabilidade citadina, onde fazeres e os próprios tipos indígenas estavam convivendo com uma nova composição social e étnica.

Na obra *Rastro e Raças* de Louis Agassiz, Maria Helena Machado apresentou ao mundo outra versão mais complexa e pioneira sobre possíveis razões da viagem desse naturalista no Brasil do oitocentos. A tese descrita e comprovada por Maria Helena aponta que Agassiz realizou análises étnicas a despeitos dos povos do Rio de Janeiro e de Manáos por onde passou em sua expedição. A análise da autora foi corroborada pelo uso da coleção *Fotográfica Brasileira*, um conjunto precioso de fotografias da viagem de Agassiz que não foram publicadas em seu livro já citado neste trabalho. Sobre essas fotografias, a autora diz,

A coleção fotográfica de Louis Agassiz, reunida no decorrer da Expedição Thayer ao Brasil durante os anos de 1865 e 1866, compõe um acervo visual de significativo valor para o conhecimento da história da fotografia antropológica e dos estudos racialistas que estiveram em voga na segunda metade do século XIX. Composta por quase 200 imagens, esta coleção de fotografias encontra-se ainda hoje praticamente inédita, guardada no Museu Peabody de

¹³⁰ *Ibidem*, 1975.p. 175.

Arqueologia e Etnologia da Universidade de Harvard. Apesar do quase desconhecimento a respeito deste conjunto fotográfico, a coleção da Expedição Thayer apresenta-se como uma das mais completas coleções a respeito da população brasileira na segunda metade do século XIX. *Esta coleção realizou um amplo registro da população africana de diferentes origens étnicas presentes no Rio de Janeiro daqueles anos, como também documentou a variedade dos tipos mestiços existentes em Manaus. [...] A coleção fotográfica produzida no Brasil não pode ser caracterizada apenas como um resultado menor de uma expedição científica de grande envergadura, organizada nos moldes das viagens naturalistas dos meados do XIX. Ao contrário, a composição desta coleção buscava replicar, em maior escala, a formação da célebre coleção daguerreotípica idealizada por Agassiz e realizada por Joseph T. Zealy, na Carolina do Sul dos anos de 1850. O objetivo precípua de Agassiz era compor uma documentação visual de todos os tipos raciais existentes no mundo, com especial atenção aos negros e seus descendentes mestiços.* Tal objetivo enraizava-se no profundo compromisso que Louis Agassiz havia assumido em defesa do criacionismo e do poligenismo e na condenação do hibridismo no contexto norte-americano antes e durante a Guerra Civil (1861-1865).¹³¹

Assim vemos a relevância desta viagem em contrapor aos discursos que se criaram acerca da natureza e “das gentes” do Brasil, sendo assim, as imagens presentes no estudo de Maria Helena são relevantes a nossa pesquisa visto que mostram claramente famílias indígenas, índias, e índios, de diversas idades presentes na cidade de Manáos no século XIX, e obviamente deixaram por aqui uma perpetuação de suas etnias.

As imagens da coleção fotográfica aludem bem como o texto dos autores para uma complexa discussão de diversidade étnica, mestiçagem, e “pureza” racial. Devemos evidenciar que as formas institucionais manifestas, não constituem as características culturais, pois há razões políticas que também influenciam o legado cultural, e isso gera uma resistência. Mas, mesmo com grande diversidade presente nos grupos étnicos, existe uma unidade cultural mantida e preservada neles, mesmo que silenciosa, permanece atuante em seu território, lembrando que, “*o território enquanto produto da apropriação de um segmento do espaço por um dado grupo social permite que nele se estabeleçam relações políticas, afetivas, identitárias, de pertencimento. [...]*”¹³²

Dentro da coleção, ou melhor, da parte da coleção apresentada por Maria Helena Machado, selecionamos algumas que apresentam “pessoas mestiças”, “raças mistas”,

¹³¹ MACHADO, Maria Helena P. T. e HUBER, Sasha (Orgs.). *Rastros e Raças de Louis Agassiz: fotografia, corpo e ciência, ontem e hoje*. São Paulo: Capacete Entretenimentos, 2010. p. 30.

¹³² SANTOS, Miriam Oliveira. *Território e Etnicidade*. Akropolis Umuarana, v.17, n.02. p. 101-109, abr./jun. 2009. Disponível em: <http://revistas.uniper.br/akropolis/article/view/2814/2094>.

como descrevem as legendas, porém, acima de tudo, pessoas índias como vemos, afinal eles eram e continuam sendo presentes na cidade de Manaus. Tratasse de índios da cidade como veremos, pois, em sua maioria já se trajam como nos apontam os viajantes já citados, conhecendo a sociabilidade local, utilizando roupas e até mesmo acessórios em seu vestir. Também podemos considerar que essas mesmas pessoas índias eram membros das ditas elites, especialmente, no caso como veremos nas fotografias as mulheres, que possivelmente se uniram a caboclos e homens de certa forma, adentraram a esta elite. Lembramos que no preconceituoso século XIX, os indígenas poderiam ter escolhido se invisibilizar para assim sobreviver na cidade que crescia, pois, o preconceito do século XIX, é um preconceito elitizante, e como vemos pela leitura das imagens seguintes, havia uma intenção de cuidar da elitização dos índios da cidade, “escondendo” em alguns casos, a sua própria etnia.

Tentando apresentar os possíveis objetivos do fotógrafo de Louis Agassiz em retratar essas pessoas, sabemos que era intuito do naturalista desenvolver e mostrar as diferenças das raças dos trópicos, e defender o não cruzamento, a não mestiçagem pois isso segundo Agassiz traria danos irrepreensíveis a humanidade. As fotos que seguem, são retratos frenológicos, que destacam a cabeça.¹³³

Analisando ainda a imagética das imagens, verificamos que foram produzidas em ambientes improvisados, embora existisse o “*Bureau d’Antropologie*” da expedição Tayer sediado no Centro de Manaus, muitas das fotos foram produzidas em ambientes simples, quintais de residências especificamente, não há cenários sofisticados. A iluminação é baixa, possivelmente pouco de luz elétrica se tinha, e o fotógrafo Walter Hunnewell (da expedição de Agassiz) optou em produzi-las a céu aberto para aproveitar a luz natural.

¹³³ Frenologia, é uma antiga crença na qual se propunha que o tamanho da cabeça, e o formato do cérebro, determinariam o caráter de uma pessoa, essa teoria era usada como base para atitudes eugênicas, por exemplo. Onde deveria haver a seleção dos melhores para purificação da raça. Ora, Agassiz era fascinado pela teoria eugênica, alguns pesquisadores de sua vida e obra, bem como seus biógrafos destacam essa postura mais eugenistas do viajante.

Figura 06: Retrato de tipo racial, mulher não identificada.



Acervo: Coleção Fotográfica de Louis Agassiz. Série Raças Mistas. Fotógrafo: Walter Hunnewell. Manaus, 1865–1866.

Fonte: MACHADO, Maria Helena, 2010.

Figura 07: Retrato frenológico, mulher não identificada.



Acervo: Coleção Fotográfica de Louis Agassiz. Série Raças Mistas. Fotógrafo: Walter Hunnewell. Manaus, 1865–1866.

Fonte: MACHADO, Maria Helena, 2010.

Figura 08: Retrato de tipo racial, homem não identificado.



Acervo: Coleção Fotográfica de Louis Agassiz. Série Raças Mistas. Fotógrafo: Walter Hunnewell. Manaus, 1865–1866.

Fonte: MACHADO, Maria Helena, 2010.

Figura 09: Retrato de tipo racial, mulher não identificada.



Acervo: Coleção Fotográfica de Louis Agassiz. Série Raças Mistas. Fotógrafo: Walter Hunnewell. Manaus, 1865–1866.

Fonte: MACHADO, Maria Helena, 2010.

Figura 10: Retrato frenológico, mulher não identificada.



Acervo: Coleção Fotográfica de Louis Agassiz. Série Raças Mistas. Fotógrafo: Walter Hunnewell. Manaus, 1865–1866.

Fonte: MACHADO, Maria Helena, 2010.

Figura 11: Retrato de tipo racial, homem não identificado.



Acervo: Coleção Fotográfica de Louis Agassiz. Série Raças Mistas. Fotógrafo: Walter Hunnewell. Manaus, 1865–1866.

Fonte: MACHADO, Maria Helena, 2010.

Figura 12: Retrato frenológico, criança não identificada.



Acervo: Coleção Fotográfica de Louis Agassiz. Série Raças Mistas. Fotógrafo: Walter Hunnewell. Manaus, 1865–1866.

Fonte: MACHADO, Maria Helena, 2010.

Figura 13: Retrato de tipo racial, criança não identificada.



Acervo: Coleção Fotográfica de Louis Agassiz. Série Raças Mistas. Fotógrafo: Walter Hunnewell. Manaus, 1865–1866.

Fonte: MACHADO, Maria Helena, 2010.

Figura 14: Retrato frenológico, mulher não identificada.



Acervo: Coleção Fotográfica de Louis Agassiz. Série Raças Mistas. Fotógrafo: Walter Hunnewell. Manaus, 1865–1866.

Fonte: MACHADO, Maria Helena, 2010

Figura 15: Retrato de tipos raciais, mulheres e menina não identificadas.



Acervo: Coleção Fotográfica de Louis Agassiz. Série Raças Mistas. Fotógrafo: Walter Hunnewell. Manaus, 1865–1866.

Fonte: MACHADO, Maria Helena, 2010.

O que pretendemos evidenciar com as fotografias acima destacadas? Bem, com essas fotos visualizamos em ampla perspectiva a presença de indígenas em Manaus. Agassiz não se refere as pessoas fotografadas como “índias”, porém, ao vermos seus fenótipos é inegável que eram indígenas, Agassiz se refere a essas pessoas como “raças mistas”, o que também, mesmo que erroneamente corrobora nossa ideia que se tratava de indígenas sim.¹³⁴

A coleção de Agassiz na qual pertencem essas e outras fotografias está dividida em duas séries sendo que uma é denominada de “série Raças puras”, na qual figuram os negros presentes no Rio de Janeiro de então, e a outra é a “série raças mistas”, apresentando pessoas da sociedade manauara de então, obviamente índios. Maria Helena Machado enfatiza que interessava a Agassiz “*comparar as características das ditas ‘raças puras’ com as das ‘raças mistas’ já determinadas*”

¹³⁴ Verificar com maiores informações essa discussão em: MACHADO, Maria Helena P. T. e HUBER, Sasha (Orgs.). *Rastros e Raças de Louis Agassiz: fotografia, corpo e ciência, ontem e hoje*. São Paulo: Capacete Entretenimentos, 2010.

pela degeneração”. Agassiz se opunha ao hibridismo racial pois acreditava que isso levaria a diminuição e destruição de habilidades específicas de cada raça.

Ao tomarmos como análise o visual presente nas imagens percebemos nitidamente que se tratava de indígenas presentes em Manáos, de índios de Manáos. Nisso, nos perguntamos, porém, quem eram esses índios e essas índias? De quem se tratavam? Eram escravos ou livres? Na pesquisa rigorosa de Maria Helena Machado, há a seguinte informação imprescindível para nossa pesquisa,

Embora saibamos pelos relatos de Elizabeth Agassiz e de William James que os modelos – sobretudo femininos – recrutados por Agassiz para se deixarem fotografar despidos ou semidespidos eram, ao menos em sua maioria, pessoas livres, e que *muitas das mulheres fotografadas pertenciam à boa sociedade de Manaus*, certamente o clima no *Bureau d'Anthropologie*, onde se realizaram as fotografias, não era dos mais respeitosos. Paíra, sobre ambas as séries, um clima de opressão e manipulação. Esta situação torna-se ainda mais clara para o caso das fotografias de mulheres, nas quais os limites da fotografia racial e erótica estão perigosamente borrados. Com modelos vestidas, semidespidas e nuas, muitas das séries fotográficas retomam os padrões clássicos da fotografia erótica.¹³⁵

De fato, pela análise das vestimentas que algumas trajam, com as representadas nas figuras 06 e 09 especialmente, é visível postura mais “superior”, seus trajes são vestidos de boa qualidade e estética, apontando para uma questão que é salutar a nossa ideia, a cidade era indígena, e o melhor disso tudo, a “boa sociedade” também era composta por indígenas. Alguns autores afirmam que na segunda metade do XIX, em Manáos houve a formação de duas elites, uma dita mais “cabocla”, que perduraria de 1850 à meados de 1870, e outra mais “estrangeira” que coincidiria com o ápice da *Belle Époque* Baré. Embora concordemos com esses autores, preferimos seguir a via que mesmo se “estrangeirando”, mesmo a elite continuou sendo predominantemente índia, pois em se tratando de elites a questão da hereditariedade é primaz. E como vimos, há fotografias de crianças, meninos e meninas indígenas que certamente se manteriam como “membros desta elite”.

O que pretendemos mostrar com essa discussão é acima de tudo a composição da cidade no período, se Agassiz ao passar por aqui entre 1865-1866, registrou a presença indígena inclusive no seio da elite, não será quatro anos depois que eles iram

¹³⁵ MACHADO, 2010. *Op. Cit.* p. 38. Grifos nossos.

simplesmente desaparecer dos meios citadinos. O que parece ter ocorrido foi uma inversão de perspectiva, na qual se alterou a visão que partia do índio para a cidade, seu entorno e os “de fora”, para “os de fora”, seus gostos e fazeres. Mas, reiteramos, isso não abole de uma vez para sempre a presença e atuação dos indígenas na cidade. Podemos acreditar também, como já dissemos, que o próprio índio pode ter preferido não se denominar índio por uma questão de sobrevivência no meio do presunçoso e preconceituoso século XIX. Isso tudo pode ser melhor compreendido quando nos aproximamos das discussões em torno da identidade, e o conceito de raça.

Ao analisar a apropriação do território urbano de Caxias do Sul, Miriam Santos apresenta que embora brasileiros, os descendentes que ali residem, identificam-se também e, são ao mesmo tempo “*brasileiros, gaúchos, italianos, e itálos-gaúchos*”.¹³⁶ Nisso, percebemos que a fronteira de identidade está além de isolamentos e determinismos quer sejam geográficos, quer sejam sociais, há uma crença de pertencimento a partir de predileção e preservação de uma descendência cultural que aflora nas pessoas, por isso,

Alguns autores como Cohen, afirmam que a identidade étnica está ligada a interesses corporativos. Segundo este autor, a etnicidade é instrumentalizada e acionada nos momentos em que é relevante, e a instrumentalização política da etnicidade é usada como arma para adquirir privilégios. (COHEN, 1979). No entanto, é importante lembrar que a identidade étnica até pode ser manipulada e utilizada para atingir determinados objetivos de alguns grupos corporados, mas que não se resume a isto, já que o grupo só pode pré existir ao interesse corporativo.¹³⁷

Outro termo bem presente nas discussões acerca da etnicidade, é o conceito de raça. Livio Sansone,¹³⁸ ao historicizar o conceito, evidencia que da segunda metade do século XIX, a Primeira Guerra este possuía uma profunda carga ideológica, pois neste período, a ideia evolucionista das ciências naturais e físicas estava em voga e, tentara

¹³⁶ SANTOS, 2009. *Op. cit.* p.102.

¹³⁷ Idem, p. 105.

¹³⁸ SANSONE, Lívio. FURTADO, Claudio Alves. (Orgs.) *Dicionário Crítico das Ciências Sociais dos Países de fala oficial Portuguesa*. Salvador: EDUFBA, 2014. Disponível em: <http://repositório.ufba.br/ri/handle/ri1464>. [Capítulo “Raça”, p.393-412].

adentrar ao estudo das ciências sociais humanas, propondo estágios de evolução do homem, popularizado como Darwinismo Social onde a raça era classificada, numa visão eurocêntrica que ia do inferior, tribal ao branco, isso em termos de raça, mas também em questões sociais, essa classificação vogava. Dizia-se que todos que chegaram à civilização, cidadina, outrora foram aldeias selvagens. Raça segundo esse mesmo autor está também ligada à presença religiosa que desde o século XVI, nas épocas da expansão marítima e comercial, criou um discurso de almas e presença divina nas pessoas. Mas com essa mesma noção, se fundará o binômio escravo/livre. No Brasil, esse termo serviu para catalogar diversos signos de posições sociais, como mulato, mestiço, tapuia, gentio, branco, cortês, fidalgo, etc. a cidade de Manáos como qualquer outra parte do planeta, não estará ao contrário dessa premissa, especialmente em fins do século XIX. Hoje, o conceito de raça foi quase que abolido das discussões em ciências sociais, sendo substituído pelo conceito de etnia.

Mas isso precisava mudar, Manáos precisava deixar de ser uma Tapera, para ser uma cidade civilizada, moderna, ampla. Para isso era preciso mudar radicalmente a fisionomia da cidade, sua geografia, seus prédios públicos, pois com a *belle époque*:

É a pequena aldeia que se transforma em grande urbe. A transformação da aldeia em uma cidade moderna representa a destruição de todo e qualquer vestígio que lembre Manaus como o antigo Lugar da Barra do Rio Negro. A nova capital tem suas funções comerciais e administrativas ampliadas com as atribuições que assume como capital nacional a borracha. Em pouco tempo, a atividade comercial ganha vulto, entendendo os homens públicos que o comércio é o grande responsável pelo progresso econômico [...].¹³⁹

Com a descoberta das seringueiras, árvores produtoras da goma elástica, o vale amazônico ganha notoriedade nacional e cobiça internacional. Lembramos agora das palavras do casal Agassiz: “*insignificante hoje, Manaus se tornará um grande centro de comércio e navegação...*” chegou à *belle époque* amazônica, Manauara especificamente, que coincide com o que a historiografia convencional local denomina “período áureo da borracha”.

¹³⁹DIAS, *op. cit.*, p. 42.

A borracha foi sem dúvida um material do progresso, participando da produção dos mais modernos bens industriais, expressivos dos avanços da técnica e do domínio da natureza pelo homem. Foi também o veículo do progresso material das elites amazônicas, proporcionando-lhes uma inserção particular na dinâmica das trocas materiais e simbólicas. [...] – o látex da seringueira, este “dom da natureza”, então monopolizado pela produção amazônica que os conectava, afinal, com o que havia de mais expressivo das conquistas do século XIX. [...].¹⁴⁰

Sim, uma espécie nativa, rural, a seringueira, *Hevea Brasiliensis*, foi a grande proporcionadora da reurbanização pela qual passou a cidade. Na *belle époque*, a expansão urbanística só foi possível graças à expansão agrária. A reurbanização de várias cidades brasileiras evidencia isso com bastante clareza: São Paulo cultiva o café, juntamente com o Rio de Janeiro, Santos. Belém do Pará e Manaus se reurbanizaram à custa da produção gomífera. De acordo com fontes da historiadora Edinea Mascarenhas, nos anos 70 do século XIX, a cidade começou a passar por modificações, porém, em 1890, a cidade ainda mostrará muito da antiga urbe citada pelos viajantes,¹⁴¹ e sua geografia ainda será composta de muitos igarapés cortando suas vias, e, certamente os hábitos e costumes também estarão presentes na medida em que o governo através de meios legais, tentará romper de vez com a Manáos indígena e sua forma de aldeia e impor a todo custo a Manáos Cidade da selva.

A população de Manáos compunha-se como já disse em sua maior parte de índios e mamelucos. Os brancos em sua maioria eram ou descendiam de portugueses. Os índios também tinham certo prestígio e participavam de certas convenções e práticas da sociabilidade. Elisabeth Agassiz narra uma situação em que vemos a presença indígena num momento bem peculiar: um jantar com a presença de autoridades locais e, do próprio Presidente de Província e, conforme a viajante,

Enquanto jantávamos, começaram a chegar índios das florestas próximas para apresentarem suas homenagens ao Presidente. [...]. As pobres mulheres se sentiam esqueléticas e embaraçadas; mal ousavam tocar nas lindas coisas colocadas diante delas. Por fim, um dos cavalheiros servidores, que muito tempo vivera entre os índios e conhecia seus costumes, tomou das mãos de

¹⁴⁰DAOU, *op. cit.*, p. 21.

¹⁴¹ DIAS, *Op. Cit.*, p. 33

uma delas o garfo e faca e exclamou: *“Nada de cerimônias! Fora o acanhamento! Comam com as mãos, como estão acostumadas e encontrarão com o apetite, o prazer da mesa!”* Este discurso foi muito apreciado; as damas se puseram logo à vontade e fizeram honra aos pratos. *Os índios que vivem na vizinhança das cidades conhecem o uso da civilização e sabem muito bem o que são talheres, mas nenhum deles gosta de usá-los se os puder dispensar.*¹⁴²

Nesta cena, a viajante mostra a presença dos indígenas na cidade e em sua sociabilidade, os índios da cidade segundo a viajante conhecem a civilização, porém se puderem não fazem uso de tais práticas. A historiadora Simone Villanova nos mostra que em Manaus como em outras cidades e províncias, a preferência pelos lazeres considerados não civilizados era comum e rotineiro.¹⁴³ Acredito que alguns fazeres também eram preferíveis para alguns. Na narrativa de Elisabeth Cary, um cavalheiro que segundo a viajante vivera muito tempo nas tribos indígenas concedeu a liberdade de os comerem sem fazer uso dos talheres; para a época, isso seria uma deselegância extrema, mas podemos crer que este cavalheiro, assim como muitos outros ali presentes utilizaram a presença dos indígenas ali para ficarem mais à vontade ao se pôr a mesa. Outro ponto a destacar é que Elisabeth Agassiz afirma que os índios que residem próximo as cidades e em seu interior conhecem a civilização, mas se puderem isentam-se de exercer essas práticas.

Com o crescimento dos números da borracha e sua supervalorização, a composição estrangeira veio a reconfigurar-se. Agora, além de portugueses, havia franceses, italianos, sírio-libaneses, japoneses e ingleses em grande escala. Manáos, mais do que nunca, precisava deixar de ser uma aldeia e correr para se tornar uma cidade moderna que exalasse civilidade, o primeiro ímpeto era romper a cultura indígena, presente nas casas, nos prédios públicos, na paisagem e nos trabalhadores.

Para alcançar os objetivos propostos pelos ideais de civilização e modernidade que a época exigia, tornou-se necessário também resignificar seus habitantes. A reconfiguração espacial, impõem e exige uma mudança nos habitantes inseridos no ambiente da cidade. As elites e os governantes inspirados por tais ideais, começaram a

¹⁴² AGASSIZ, *Op. Cit.*, p.p. 162, 163. – Grifos nossos.

¹⁴³ VILLANOVA, Simone. *Pescas, Piqueniques, Banhos, a Cultura e os Lazer Locais no olhar dos viajantes do século XIX*. In: CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. NORONHA, Nelson Matos de. (Orgs.). *A Amazônia dos Viajantes: História e Ciência*. Manaus: Universidade Federal do Amazonas, 2011. p. 140.

lançar estratégias de detenção e polimento do espaço público. Isso fica em evidência com a publicação de algumas leis, decretos e regulamentos como os que veremos a seguir.

Era preciso evidenciar uma nova cultura, mais branca, estrangeira e incutir novos modos na cidade. Mas como fazer isso?

1.4. Uma Horda que vagueia errante... Catechese e Civilização de Índios

“A história dos índios é o opróbrio da nossa civilização. Apesar de tantas leis proclamando sua liberdade, e prescrevendo-a escravidão deles, esta subsiste quase de fato.” Francisco José Furtado, presidente da Província do Amazonas, 1858.¹⁴⁴

Pela Lei nº 582, de 05 de setembro de 1850, se instaura a Província no Amazonas, após uma longa fase colonial como pertencente ao estado do Grão-Pará, os amazonenses conseguem emancipar-se de seu maior aliado e de seu maior inimigo também.¹⁴⁵ A proposta de lei para a elevação do Amazonas a Província, ideia do deputado João Batista de Figueiredo Tenreiro Aranha sendo encaminhada para a aprovação do Imperador pelo ministro José da Costa de Carvalho, marquês de Monte Alegre. A capital da Província seria a Cidade de Nossa Senhora da Conceição da Barra do Rio Negro. Essa nova unidade provincial teria direito a eleger um senador e um deputado à Assembleia Geral, e sua Assembleia legislativa seria composta por 20 membros.

O escolhido e nomeado pela Carta Imperial de 7 de junho de 1851 para ser o primeiro presidente foi João Batista de Figueiredo Tenreiro Aranha, um belenense, mas com raízes de uma família amazonense de Barcelos. Mas este somente assumiria formalmente seu posto em 1º de janeiro de 1852, dois anos após a instalação da província.

Entre os assuntos elencados pelo presidente da província do Grão-Pará, Dr. Fausto Augusto de Aguiar, na exposição de posse de Tenreiro Aranha, um merece especial

¹⁴⁴ RELATÓRIO que a Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas apresentou na abertura da Sessão Ordinária no dia 07 de setembro de 1858 - Francisco José Furtado, Presidente da mesma Província. Manáos Typographia de Francisco José da Silva Ramos, 1858.

¹⁴⁵ Existia uma rivalidade política entre as duas províncias confirmada e ancorada na disputa entre as elites das cidades de Belém no Pará, e, a Cidade da Barra do Rio Negro (após Manáos), no Amazonas. A elite da cidade da Barra, não aceitara ser conduzida política e economicamente pela belenense. A emancipação possibilitou a elite local conduzir tais atividades. Mas também, serviu de trampolim político para muitos.

atenção e foi uma “prioridade” na curta gestão do mesmo (de 01/01/1852- 27/06/1852) foi a Catequese e Civilização dos índios arredios da Província. Augusto Aguiar salienta que já existiam 03 missões estabelecidas na região e, solicitava que Tenreiro mostrasse especial atenção pois somente assim, a província ganharia muitas vantagens, à medida em que era “-tão pobre de braços, como rica de recursos naturais, - com a civilização dessas hordas numerosas, que por seus extensos ermos vagueiam, arredadas da nossa sociedade, mas fáceis em geral pela docilidade de sua índole, de serem por elas conquistadas.”¹⁴⁶

De fato, Tenreiro Aranha manteve uma relação profícua com relação a catequese e civilização dos índios¹⁴⁷. Quando aqui chegou, logo destacou que o problema dos índios era falta de catequese e civilização. E que pouco se tinha feito pelos índios, até então. O presidente aponta para o ano de 1845, e o Regulamento acerca das Missões de Catequese e Civilização dos Índios, que foi aprovado e publicado pelo Decreto Imperial n.º 426, de 24 de julho de 1845. Segundo Patrícia Sampaio, essa legislação criou uma estrutura de aldeamentos indígenas, dispersando-os por todo o território do Império, sob a administração de um Diretor Geral de Índios, que era nomeado por sua majestade o Imperador para atuar em cada província. Cada um desses aldeamentos, teria um Diretor de Aldeia e um pequeno quadro de funcionários; e quanto a Igreja? Para os missionários competiria, “à tarefa relativa a catequese e à educação dos índios.”¹⁴⁸ Porém nem tudo se cumprira como regia este regulamento. O próprio Tenreiro Aranha, nos diz que,

Se desde o ano de 1845, em que se expediu o Regulamento de 24 de Julho, se tivesse cuidado de o mandar pôr em execução nessa província, com os Missionários e os meios precisos, o primeiro Diretor Geral Nomeado por Sua Majestade O Imperador teria feito aparecer os melhoramentos, que iam fazendo aqui, apesar de contrariado e com tão poucos ou nem uns meios; [...]. Assim ficaram e achei os Diretores de Aldeias, quase todos com Títulos de Encarregados [...]¹⁴⁹

¹⁴⁶ EXPOSIÇÃO Apresentada ao Exmo. Presidente da Província do Amazonas, João Batista de Figueiredo Tenreiro Aranha, por ocasião de seguir para a mesma Província, pelo Exmº. Presidente da do [sic] Grão-Pará, Dr. Fausto Augusto de Aguiar, em 9 de Dezembro de 1851. Pará: Typ. de Santos & Filhos, 1851. p. 07.

¹⁴⁷ Pela leitura da documentação de seu mandato (relatórios, mensagens e falas), o presidente destaca nesta sua “preocupação” com o trato dos índios. Mas acreditamos que ser prometido ou comentado numa fonte documental como um relatório do Presidente da Província, ser mensurado, ser destacado, não significa que “algo foi feito”. Vê-se muitas promessas, mas de fato a ação é pouco apresentada.

¹⁴⁸ SAMPAIO, Patrícia Melo. *Política Indigenista no Brasil Imperial*. In: GRINBERG, Keila e SALLES, Ricardo. (Orgs.) *O Brasil Imperial (1808-1889)*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2008.

¹⁴⁹ RELATÓRIO que, em seguida ao do Exmo. Snr. Presidente da Província do Pará, e em virtude da Circular de 11 de Março de 1848, fez sobre o estado da Província do Amazonas, depois da instalação dela,

Percebemos que a política imperial não estava alcançando seus objetivos no Amazonas. Todos os presidentes da província vão apontar defeitos a críticas ferrenhas em suas falas, relatórios, ao longo do oitocentos, ao sistema de Catequese e Civilização. Mas em momento algum os mesmos apontam outra solução para o “problema dos índios”.

Falta de missionários, violência por parte dos diretores, desídia desses diretores, brigas de diretores, diretores assumindo outros cargos públicos, são alguns dos problemas elencados pelos presidentes em virtude a Catequese e Civilização. Logo, na segunda metade do século XIX, as missões se constituíam não de uma simples ferramenta de propagação da fé cristã e combate a heresia, mas uma forma do governo, que, através da Igreja, visava impor aos índios seus mecanismos de civilização e transformá-los em mão de obra. Mas, através de relatos do período, vemos que muitas vezes os índios abandonavam esses trabalhos sem se quer recorrerem a seus salários, o quê na visão ocidental era classificado como preguiça preferimos encarar esses fatos de abandono como práticas de lutas as vezes silenciosas e estratégicas como teoriza Michel de Certeau.¹⁵⁰ A Igreja, assim, operava como a intermediária¹⁵¹ os responsáveis agiam conforme a sua visão de mundo sendo que estes não eram os típicos missionários, desbravadores, que, lançavam-se nas regiões mais longínquas em nome da fé, mas antes eram funcionários da província e possuíam direitos e deveres.

Mesmo atribuindo salários aos sacerdotes para o exercício de Catequese, em 1855, o presidente da província, Conselheiro Herculano Ferreira Penna, informa que há apenas três Missionários atuando em toda a Província, Frei Gregório José Maria de Bene, Frei Pedro de Ceriana, Frei Joaquim do Espirito Santo Dias e Silva. O mesmo nos diz que já encaminhou uma solicitação ao Imperador e aguardava respostas.¹⁵²

e de haver tomado posse seu 1º Presidente o Exmo. Snr. Joao Batista de Figueiredo Tenreiro Aranha. Amazonas, Typ. de M. da S. Ramos, 1852.

¹⁵⁰ CERTEAU, 2012, *op. cit.*

¹⁵¹ Alida Metcalf, define o que são intermediários, e identifica três níveis que o intermediário pode assumir: físico, transacional e representacional. No caso dos missionários, de regimento da Catequese e Civilização dos Índios, constituem-se de intermediários transacionais, é um nível mais complexo e constitui-se dos “tradutores e mediadores culturais, que possibilitaram a comunicação, a troca, o comércio, a conquista e a colonização.” Assim, esses intermediários transacionais, inicialmente iam conhecer o conquistado para a seguir aplicar seu objetivo inicial. Ver: METCALT, Alida C. *A Mulher como intermediária*. In: MORGA, Antônio Emílio. BARRETO, Cristiane Manique. (Orgs). *Gênero, Sociabilidade e Afetividade*. Itajaí. Casa Aberta Editora, 2009, p. 105.

¹⁵² EXPOSIÇÃO feita pelo ao Exmº. 1º Vice-Presidente da Província do Amazonas, o Dr. Manoel Gomes Correa de Miranda pelo Presidente o Conselheiro Herculano Ferreira Penna, por ocasião de passar-lhe a administração da mesma Província. Em 11 de Maio de 1855. Cidade da Barra, Tipografia de Manoel da Silva Ramos, 1855.

Em 1858, o presidente provincial Francisco José Furtado faz um juízo de valor sobre o estado da catequese e civilização dos índios que se encontrava “*em deplorável estado*”. Também mostra que os índios “*sofrem toda a sorte de injustiças, violências e fraudes, não só de algumas autoridades subalternas, como dos seus próprios Diretores e particulares*”. Percebemos que os Diretores pouco estavam fazendo pelo serviço, e além do mais estavam colaborando para a escravização do indígena. Para o presidente, a metodologia mais eficiente para o avanço da catequese e civilização seria a presença de muitos e bons missionários, e estabelecer casas de educação. Mas, segundo o mesmo, era difícil encontrar pessoas para atuar na catequese, uma vez que poucas eram as que se dispunham a deixarem as suas cidades, essencialmente os que moravam em Manáos para se lançarem nos mais longínquos sertões do Amazonas de então. Para Francisco Furtado, “*a história dos índios é o opróbrio da nossa civilização. Apesar de tantas leis proclamando sua liberdade, e prescrevendo a escravidão deles, esta subsiste quase de fato*”. Ou seja, para o presidente, os índios lutam para defender-se. Os índios eram e continuam sendo ávidos em conta de brutos e estranhos ao grêmio da humanidade. “*Os índios foram sempre vítimas da avidez e maldade de seculares e eclesiásticos sem exceção da famosa ordem dos jesuítas.*” Aqui o presidente aponta que todos estavam subordinando o indígena a seus interesses particulares. Para ele, civilização podia ser considerado como sendo,

[...] o livre desenvolvimento de todas as faculdades físicas e morais do homem sem outros limites, que os do direito e da justiça, que proclama a inviolabilidade da vida humana, pudesse aceitar como lei sua negação da sua personalidade, a destruição do homem em proveito de ignóbil cobiça.¹⁵³

Com a fala do presidente, citada acima, visualizamos uma concepção de civilização na época. Percebemos um discurso forte e enaltecedor da liberdade, pois na civilização a justiça imperaria. Essa visão é bastante próxima do pensamento proposto pela Revolução Francesa, a ideia de *Libertè*.

¹⁵³ RELATÓRIO que a Assembleia Legislativa Provincial dom Amazonas apresentou na abertura da Sessão Ordinária no dia 07 de Setembro de 1858 - Francisco José Furtado, Presidente da mesma Província. Manáos Typographia de Francisco José da Silva Ramos, 1858.

O presidente condena a escravidão do índio pois para ele os índios possuem aptidões e, “*a Providência não condenaria uma raça inteira à destruição ou a escravidão em benefício de outra*”. Em 1858, haviam apenas 02 missionários atuando no Amazonas, um em Tabatinga, outro em Uapés.¹⁵⁴

A falta de missionários persistiu no Amazonas, em 1859. Segundo o presidente da Província, os Diretores estavam com inimizades para com os índios, e os classificavam como incapazes de realizar os trabalhos das obras públicas da Capital Manáos, fato que despertou a fúria de Francisco José Furtado, que afirmou que os diretores estavam conservando os índios “*na ignorância para mantê-los sob sua exploração e espoliação*”. Porém, o mesmo tendo recorrido ao Capitão José Casimiro Ferreira do Prado, em alguns dias “*e sem violência alguma, foram apresentados ao presidente 40 índios*”. De acordo com o presidente, os índios não vinham “auxiliar” nas obras públicas, pois estavam sendo maltratados pelos diretores. Após a intervenção do Capitão Casemiro, vieram para as obras 155 índios, dos quais o presidente cedeu alguns à particulares a pedido destes sob a condição de proporcionarem aos índios o mesmo salário que receberiam nas obras públicas.¹⁵⁵

Em 1860, o vice-presidente do Amazonas, Dr. Manoel Gomes Corrêa de Miranda, expõe de forma piegas a questão da falta de sacerdotes na região. Para este, as obras públicas que estavam se fazendo na capital, tinham contribuído muito para civilizar os índios. Os índios estavam vindo de diversas diretorias para serem empregados nas obras públicas de Manáos, e, o regime de trabalho era assim: os índios chegavam na capital, se apresentavam ao presidente de província, e estes permaneciam na cidade em seus ofícios por dois meses, sendo após esse período, substituídos, pagos e poderiam “*retornar satisfeitos a seus lares*” alguns dessistiam antes de concluir seus trabalhos, outro, porém, se estendiam para além dos dois meses.¹⁵⁶

Percebemos que os índios já não temiam tanto quanto antes, encarar o mundo dos “civilizados”, o presidente informa que é crescente o número de índios que vem aos povoados oferecer seus serviços, na capital essa busca por empregar seus serviços foi

¹⁵⁴ Idem, 1858.

¹⁵⁵ RELATÓRIO que a Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas apresentou na Abertura da Sessão Ordinária no dia 03 de Maio de 1859. Francisco José Furtado, Presidente da mesma Província. Manáos, Typographia de Francisco José da Silva Ramos, 1859.

¹⁵⁶ EXPOSIÇÃO apresentada ao Exmo. Sr. Dr. Manoel Clementino Carneiro da Cunha, Presidente da Província do Amazonas pelo 1º Vice-Presidente da mesma Província o Exmo. Sr. Dr. Manoel Gomes Corrêa de Miranda por ocasião de passar-lhe a administração da mesma Província. Manáos, 24 de Novembro de 1860.

comum na segunda parte do XIX, é presente em diversas fontes a vinda espontânea de índios para serem empregados em Manaus.

A situação da catequese e civilização dos índios na Província do Amazonas, não progredia de fato. Em 1862, algumas diretorias próximas a Manáos foram extintas sob o pedido do Diretor Geral, segundo Manoel Clementino Carneiro da Cunha, então presidente da província, estes índios já estavam nas condições de dispensar a tutela dos Diretores Parciais. Ou seja, alguns índios estavam cumprindo com os requisitos da civilização e já estavam prontos ao convívio social. Ou apenas o Diretor achou oportuno diminuir o número de tutelados que abrigava? O mesmo presidente reclama arduamente da má atuação dos Diretores, que mesmo recebendo demasiadas benesses, ainda *“hostilizavam os índios e pouco fazem para se tornar pleno o contato”*.¹⁵⁷

No ano de 1866, no mandato do Presidente Antônio Epaminondas de Mello, haviam se formado muitas diretorias de índios ao longo dos rios da Província. No anexo o diretor geral dos índios nos informa que existiam na Província trinta e oito Diretorias parciais, habitadas por dezessete mil e trezentos oitenta e cinco índios, destes cinco mil quinhentos e noventa eram homens; seis mil quinhentos e quatro eram mulheres, dois mil seiscentos e quarenta e seis eram meninos, e, duas mil seiscentas e quarenta e seis meninas, distribuídos em diferentes nações.¹⁵⁸

A seguir, apresentamos o quadro anexo que apresenta sistematicamente a distribuição das diretorias, suas respectivas regiões, e quais nações eram abarcadas.

Nele vemos como estava cada vez maior o número de Diretorias Parciais de Índios, e suas respectivas áreas abrangiam uma ampla região geográfica da Província, bem como eram submetidas diferentes culturas indígenas de acordo com a predominância na região estendida a Diretoria Parcial.

¹⁵⁷ RELATÓRIO apresentado à Assembleia Legislativa da Província do Amazonas pelo Exmo. Sr. Dr. Manoel Clementino Carneiro da Cunha, Presidente da mesma Província na Sessão Ordinária de 03 de Maio de 1862.

¹⁵⁸ RELATÓRIO do Presidente da Província Antônio Epaminondas de Mello. Manaus, 24 de julho de 1866. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u094/000025.html>. Acesso em 22/01/2014. As 10:30.

Figura 16: Quadro das Diretorias Parciais dos Índios.

QUADRO DAS DIRECTORIAS PARCIAES

Rios	DIRECTORIAS	Numeros	Freguesas	Fogos	MAIORES		MENORES		TOTALS	NAÇÕES
					Homens	Mulheres	Homens	Mulheres		
Amazonas...	Manacapuru.....	1	1	11	89	94	11	12	200	Mura.
	Acará.....	1	1	22	31	34	14	15	94	"
	Mauá e Jussara.	1	1	4	10	7	6	4	27	"
	Amatary.....	1	1	20	46	55	32	33	166	"
	Içá.....	1	1	9	22	20	16	11	69	Passé, Jury e Marriatô.
	Jundiatuba.....	1	1	4	17	20	11	6	54	Mura.
	Catua.....	1	1	4	8	7	8	5	28	Passé, Jury.
	Yapurá.....	1	1	10	24	25	9	6	66	" "
	Tefé.....	1	1	1	1	1	1	1	1	"
	Yurubá (vaga) ..	1	1	18	231	232	49	50	588	Marauá, Araus.
	Tomantina.....	1	1	8	35	40	12	15	102	Cayaxana.
	Yutahy.....	1	1	13	191	207	37	74	500	"
	Tabatinga.....	1	1	12	124	140	89	74	429	Theamar e Mangerrona.
	Fonte-Boa.....	1	1	14	36	19	12	24	91	Mura.
	Anamá.....	1	1	4	11	11	8	1	31	"
S. Paulo.....	1	1	21	29	36	19	28	112	Cucama.	
Caldeirão.....	1	1	14	41	28	12	15	96	"	
Maoaquiry.....	1	1	1	1	1	1	1	1	"	
Madeira...	Manicoré, (vaga).	1	1	5	68	51	20	8	147	Mura.
	Autá-Assu.....	1	1	13	39	42	28	46	155	"
	Abacaxis.....	1	1	53	90	129	95	85	399	Mundurucá.
	Murumurutuba...	1	1	13	30	26	11	9	76	"
	Canumá.....	1	1	7	56	54	15	23	148	"
	Maués.....	1	2	40	131	181	108	92	512	Mundurucá, Maué.
	Andirá.....	1	1	30	91	100	56	65	312	Mura, Maué,
	Supucaia-oroca...	1	1	103	135	140	63	71	409	"
	Orato.....	1	1	32	301	304	50	70	725	" Turá.
	S. Paio, (vaga) ..	1	1	3	39	47	3	4	93	"
Mamuru.....	1	1	28	102	94	98	78	372	Maué.	
Negro.....	Aracá.....	1	1	29	206	222	50	52	530	Xiriana, Bafuaná.
	Marauá.....	1	1	9	26	36	12	13	87	Jabana, Mandanaó
	Unupé e Içana...	1	6	81	546	322	273	100	1,301	Diversas.
Branco.....	Porto Alegre.....	1	1	27	385	401	193	192	1,171	Sapará, Macuxi e outras.
Purus.....	Alto Purus.....	4	1	83	2120	3080	1134	1166	7,500	Diversas.
	Ituxy.....	1	1	9	91	101	11	43	246	"
	Tupaam.....	1	1	6	60	68	40	37	245	"
	Arumá.....	1	1	12	119	121	41	50	331	"
	Ayapuá.....	1	1	1	1	1	1	1	1	"
SOMMAS.....		38	21	757	5590	6504	2646	2645	17,385	

Fonte: Anexo A do Relatório do Presidente Antônio Epaminondas Mello, p. 33.

Acervo: IGHA

Em 1872, o serviço parece ter uma evidente melhora. Em 1872, surge na Província do Amazonas a Lei Nº239 - de 25 de maio de 1872, que em seu discurso da autoridade ao Presidente da Província do Amazonas “*a contratar até 15 sacerdotes de qualquer ordem religiosa, que se incubam da Catequese dos índios selvagens da Província.*”¹⁵⁹ Esse contrato alude para outra questão bem interessante. Para uma compreensão profunda dos fatos humanos, ao longo de sua existência e de seu fazer histórico, o historiador britânico Peter Burke, nos propõem “*ler os documentos nas entrelinhas*”¹⁶⁰ problematizando tais fontes, fazendo perguntas seguindo a tradição historiográfica proposta pela Escola dos *Annales*, compreendendo os fatos inerentes à ação humana. Nesse sentido, é interessante perceber o contido nas entrelinhas dessa lei “*...da Catequese dos índios selvagens...*” ou seja, já existiam índios considerados civilizados, ou aptos para sociabilidade, e já convertidos a fé cristã como especialistas já apontaram desde os séculos XVII, e XVIII.

O segundo artigo dessa lei, nos diz que,

Art.2-Os contratados terão seu centro nesta capital. Suas vantagens serão: passagens gratuitas por conta da Província desde o lugar do contrato, casa para moradia, subsidio proporcionado a suas necessidades, curativos em suas enfermidades e cem mil réis mensais de gratificação logo que partirem para as missões.¹⁶¹

Portanto, havia um objeto comum: implantar a qualquer custo a civilização. Civilização era a palavra de ordem e alcançá-la significava não deixar vestígios da “cultura indígena” ligada ao atraso e ao hostil também. Monteiro,¹⁶² analisando a colonização nos diz que os aldeamentos, objetivavam controlar os índios e adaptá-los à vida produtiva, mas isso ia pelos ares à medida que os índios resistiam bravamente e pouco abriam mão de sua cultura e de suas crenças.

¹⁵⁹COLLEÇÃO das Leis da Província do Amazonas -TOMO XX- PARTE I: LEI Nº 239 - De 25 de maio de 1872. Manaus: Typographia do A Amazonas de Antônio Cunha Mendes, 1872. p.p. 46,47

¹⁶⁰ BURKE, Peter. (org.). *A Escrita da História: Novas Perspectivas*. Trad. de Magda Lopes. São Paulo: Editora UNESP, 2011.p.26.

¹⁶¹ COLLEÇÃO das Leis da Província do Amazonas - TOMO XX- PARTE I: LEI Nº 239 - De 25 de maio de 1872. Manaus: Typographia do Amazonas de Antônio Cunha Mendes, 1872. p. 46

¹⁶²MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra: Índios e Bandeirantes nas Origens de São Paulo*: Companhia das Letras, 1994. p.36.

Em 1883, para o Amazonas, seria o ano do basta! Ano que alguém de fato escancara o estado do serviço de catequese. José Lustosa da Cunha Paranaguá, presidente da província no período, afirma que os resultados da catequese e civilização dos índios são insignificantes na medida em que, “*o antigo sistema de diretorias de índios é obsoleto, e sua legislação especial destinada a regularizar o trabalho é pouco satisfatória!*”, esclarece o presidente. Completa dizendo que apenas o que se conseguiu foram maus tratos e espoliações ao gentio. O presidente aponta que a educação dos índios deve ser, antes de tudo uma “*educação profissional, do que puramente mental e religiosa, como tem sucedido*”, para ele não bastava ensinar ao índio deveres religiosos e noções de leitura, “*aliás imperfeitíssimas*”¹⁶³ é dever antes de tudo adestrar¹⁶⁴ o índio para trabalhos mecânicos que revelam maior aptidão, nisso para o presidente o índio deveria ser preparado para trabalhar de forma funcional na província que tanto dele carecia.

Como já dissemos, a civilização dos índios era uma necessidade e todos os presidentes de Província dedicavam atenção, a ponto dessa necessidade torna-se uma meta de governo. Em 06 de Janeiro de 1898, assim discursava o então governador Fileto Pires Ferreira:

Catechese e Civilização dos Índios

Não é razão que insisto na solução deste melindroso trabalho. Convenço-me cada vez mais que, a não ser muito excepcionalmente, as lutas entre os selvagens e os civilizados partem sempre de provocações d’este. Felizmente, graças às medidas tomadas, e a não se ter fornecido mais forças que só serviam para massacre dos pobres aborígenes, temos atravessado um período de paz com eles.¹⁶⁵

¹⁶³ RELATÓRIO apresentado à Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas, na Abertura da Segunda Sessão da Decima Sexta Legislatura em 25 de Março de 1883, pelo Presidente José Lustosa da Cunha Paranaguá. Manáos. Impresso na Typographia do Amazonas de José Carneiro dos Santos, 1883.

¹⁶⁴ Nesta fala percebemos uma relação de adestramento com civilização. Foucault, apresenta-nos isso afirmando que o bom adestramento resulta de uma correta disciplina. Veremos isso ganhar forma na cidade com as restrições contidas nos Códigos Municipais de Posturas, que trabalharemos no próximo tópico. Ver mais em: FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão*. Trad. de Raquel Ramallete. Petrópolis – Rio de Janeiro: Vozes, 1987

¹⁶⁵ MENSAGEM, do Exmo. Sr. Dr. Fileto Pires Ferreira, Governador do Estado. Lida perante o Congresso dos Representantes, por ocasião da abertura da primeira sessão extraordinária da terceira legislativa. Em 06 de Janeiro de 1898. Manáos Imprensa Oficial, 1898.p. 40.

O Governador Fileto Pires tem consciência dos crimes cometidos pelos civilizados aos indígenas e os culpa por tais crimes, há uma romantização em seu discurso, no estilo Rousseauiano,¹⁶⁶ pois inspira, transmite alteridade e etnocentrismo ao propor a “*figura do bom selvagem,*” onde o importante não é a sociedade, mas o viver humano. Isso é bem presente na história da Amazônia que “*como a recriação do bom selvagem em ideias como a de povos da floresta e de ribeirinhos, demonstra um novo romantismo social,*”¹⁶⁷ ou seja, Dr. Fileto Pires recria o bom selvagem visando estabelecer um novo discurso sobre o índio. Porém, não pensemos que a partir desta Mensagem acabaram a perseguição e desprezo aos índios, continuando a mensagem, o governador mostra seu real objetivo:

O índio é altivo, é não se submete ao aviltamento que fazem recair sobre sua raça, dali a luta, as mortes, o ódio encarniçado. O Governo pensa que aberto os rios habitados pelos aborígenes a uma navegação regular e constante, tratados estes por meio mais humanos e suasórios facilmente se fará a Catechese. *O braço indígena pode muito ser aproveitado e convém não deixar permanecer o estado atual de cousas.* Tenho em vista utilizar o serviço de missionários para chamarem os índios ao nosso meio.¹⁶⁸

O governador deixa bem claro que a função do indígena é ser mão de obra, e o mesmo não se sente impedido de nenhuma forma para concretizar seu objetivo, e utiliza-se dos serviços dos missionários para tornar realidade. Mas, isso era imperativo, uma vez que, “[...] *todos - excluindo os índios, é claro - concordavam que a diminuição nua e crua proporcionaria a única maneira de garantir, de uma vez por todas o controle social e a exploração econômica dos indígenas.*”¹⁶⁹

Se na Colônia o índio era alvo do recrutamento para servir a Coroa, agora isso não era tão diferente. Com esta visão, evidenciamos que apesar do poderio do Estado e da Igreja enquanto instituições que visavam ditar um processo de civilizar, os índios lutavam

¹⁶⁶ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos das desigualdades entre os homens.* In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do Contrato Social e outros escritos.* São Paulo: Cultix, 1989.

¹⁶⁷ PINTO, Renan Freitas. *Viagem das Ideias.* Manaus: Valer, 2008. p.15

¹⁶⁸ MENSAGEM, do Excelentíssimo Sr. Dr. Fileto Pires Ferreira, Governador do Estado Manáos Imprensa Oficial, 1898... p.41 - grifos meus

¹⁶⁹ MONTEIRO, 1994. *op. cit.*, p. 41.

para manter e preservar sua idiossincrasia, através de táticas¹⁷⁰ que nas práticas dos brancos eram exercidas, sem muitas vezes serem percebidas pelos que impunham o poder.

A história política do Amazonas é bastante conturbada e complexa, cheia de tramas e episódios que fogem ao considerado normal no dia a dia. Fileto Pires, o então presidente da Província não terminou seu mandato. De 1898 a 1900, seu vice-governador, José Cardoso Ramalho Júnior, assumiu a chefia.¹⁷¹ Esse, por meio de um decreto bem expressivo, o Decreto Nº 248, de 25 de maio de 1898, estabelece e “*Dá regulamento para o serviço de Catechese e Civilização de Índios.*”¹⁷²

Trata-se de um documento oficial que dita como funcionaria o processo de civilização aos índios, por meio das missões. Estabelece como os encarregados deveriam se portar nas mais diferentes situações, quais seus direitos, atribuições e obrigações, e os cargos administrativos que compõem tal serviço.

A palavra de ordem nesse documento é *animar*; animar os índios significava torná-los trabalhadores. Seria despertar nos índios o interesse pela lavoura e pela agricultura para produzir gêneros para a Capital da Província – Manaus e demais cidades, que estavam cada vez mais inseridos nos padrões de civilização e viraram palco de segregação social.

O Decreto, em suas 23 páginas, verbaliza como se deveria atrair e condicionar o trato social do índio do Amazonas. Ao todo, é composto por 15 Artigos que predispõem como deveriam atuar os empregados nessa tarefa. No Artigo 1º., é colocado que haveria uma Diretoria Geral sediada na capital, Manáos, e “tantas diretorias quanto forem necessárias”, espalhadas no território do estado. No Artigo 2º., nos é apresentada a composição dos empregados no Serviço: para a diretoria Geral, sediada na capital, compunham 1 Diretor Geral e 1 Auxiliar. Para as Diretorias, fariam parte 1 diretor, 1 ajudante, e os intérpretes e ajudantes destes que se tornarem possível.

¹⁷⁰ Táticas é a arte do fraco. Como nos propõe Michel de Certeau, a tática age no lugar em que opera um poder, agindo nessa lógica do poder proprietário. Ou seja, por mais que diversos índios tenham se submetido à *Catechese e Civilização*, estavam agindo na lógica, mas com finalidades diferentes. Ler mais sobre o conceito de tática em: CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano*: 1 Artes de Fazer. Trad. de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

¹⁷¹ Segundo a historiografia celebrativa e oficial ao se ausentar do estado, numa viagem à Europa por motivos de tratamento de saúde, Fileto Pires, foi alvo de um complô de seus opositores políticos, alguns estudiosos e pesquisadores dizem que inclusive seu vice-governador Ramalho Júnior participou. Armaram-lhe um golpe, apresentando um documento de renúncia ao Congresso Legislativo, que de pronto aceitou. Ao ser comunicado do fato de que não era mais o governador, regressou ao estado, sendo impedido de desembarcar em Manaus. Contestou a autenticidade do suposto documento, porém não obteve sucesso. Ramalho Júnior assumiu o governo e concluiu o mandato.

¹⁷² ESTADO DO AMAZONAS. DECRETO Nº 248 de 28 de maio de 1898 - *Dá Regulamento para o Serviço de Catechese e Civilização de Índios*. Manáos: Imprensa Oficial, 1898.

O Artigo 3º., dispõe sobre as atribuições do Diretor Geral. São 36 incisos, mostrando as diferentes tarefas do encarregado desta função. Competia a este examinar como estavam os burgos e as ocupações dos índios, sindicar os recursos da lavoura, propor separação ou reunião dos burgos, etc. em algumas atribuições, vemos uma transposição do Regimento de 1845. Segundo Sampaio, sobre as funções do Diretor no Regimento de 1845:

Cabia ao Diretor geral a demarcação de terras do distrito da aldeia à presidência da província indicando outras modalidades passíveis de demarcação tal como já indicamos. Para tanto, era preciso determinar se o aldeamento possuía (ou não) patrimônio anterior, afinal, alguns deles eram coloniais (como é o caso do Maranhão e do Pará) e, portanto, deveriam possuir as léguas competentes asseguradas pela legislação. [...] o Diretor Geral ainda tinha outras obrigações com o Ministério: cabia-lhes informar as dificuldades na aplicação das novas determinações, apresentar à sua consideração os regulamentos ou instruções especiais para as aldeias em razão das especificidades locais e propor a tabela salarial de pedestres e oficiais das aldeias, incluídos os valores dos jornais dos índios que prestassem serviço nas aldeias ou fora delas [...]¹⁷³

No Decreto nº 245, o Diretor Geral possuía atribuições de cunho político assim como em 1845, mas respondia perante o governador do Estado, proponde-lhe uma significativa melhora na produção agrícola, envolvida plenamente na questão do índio, pois se acreditava que esse despertar para a lavoura, faria dos índios responsáveis pela produção dos produtos para exportação e consumo no estado, essencialmente para a capital Manáos, sendo estes, hábeis para o serviço da terra.

Se compararmos a função do Diretor Geral do Regimento de 1845, com o Decreto Nº 248 de 1898, vemos atribuições idênticas em ambos, que podemos concluir foram reproduzidas de uma para outro. Por exemplo, o inciso 3º do Regulamento de 1845, estabelece:

§ . 3º Precaver que nas remoções *não seja sejam violentados os Índios*, que quiserem ficar nas mesmas terras, quando tenham bom comportamento, e apresentem um modo de vida industrial, principalmente para agricultura. Neste último caso, e enquanto bem se comportarem, lhe será mantido, e às suas viúvas, o usufruto do terreno, que estejam na posse de cultivar.¹⁷⁴

¹⁷³ SAMPAIO, *op. cit.* 2008, p.p. 13, 15.

¹⁷⁴ IMPÉRIO DO BRASIL. DECRETO N, 426, de 24 Julho de 1845. Contém o Regulamento acerca das Missões de catequese e civilização dos Índios. *Apud*: SAMPAIO, Patrícia Melo (Orga.), SANTOS, Maycon

Já no inciso 5.º do Decreto n.º 248 de 28 de maio de 1898, temos:

§5º Providenciar de modo que nas remoções *não sejam os índios violentados*, atendendo-se ao comportamento e laços vinculados ao terreno, principalmente a lavoura, mantendo-se em quanto se compuserem, o uso fruto do terreno para si e seus descendentes;¹⁷⁵

Isso acontece ainda com outros incisos ao longo do documento analisado, as questões ligadas a linguagem sofreram alterações, porém, o objetivo é o mesmo, mas antes de pensarmos na permanência escrita, temos de pensar na permanência de atos para o índio, e como este se mantivera como atuante ao processo que lhe era imposto. Esse diretor geral era o responsável, podemos concluir, de estabelecer os primeiros contatos com os índios, fazer propostas, enfim, seduzir o indígena a fim de encaminhá-lo ao viver social. Não pensemos que isso era bom ou positivo ao índio, pois o objetivo proposto não era socializá-lo para desfrutar o gozo das elites ou da sociedade enriquecida, mas transformá-lo em mão de obra para sustentar essa elite com produções agrárias, por isso, a lavoura, agricultura assumiu papel salutar neste período. Pois é pelo meio rural que as cidades vão se desenvolver e se modernizar.¹⁷⁶

A proposta do governo era bem estratégica¹⁷⁷ e clara como lemos no inciso 10º. Dar aos índios roupas e outras quinquilharias, coisas sem valor para atrair sua curiosidade, fasciná-los, cegá-los, para obter suas “*sympathias*” a fim de trazê-lo para si, não para ter sua amizade, mas para fazê-lo aceitar algo que lhe seria imposto.

Carmo dos. Catálogo de Legislação Indigenista das Províncias do Pará e Amazonas: uma compilação (1838-1889). In: SAMPAIO, Patrícia Melo e ERTTHAL, Regina de Carvalho. (Orgs.) *Rastros da Memória: histórias e trajetórias das populações indígenas na Amazônia*. Manaus: EDUA, 2006. p.p.298-309. (Grifos meus).

¹⁷⁵ ESTADO DO AMAZONAS. DECRETO Nº 248 de 28 de maio de 1898 Manáos: Imprensa Oficial, 1898 p. 5 (grifos meus).

¹⁷⁶ Vale destacar que nesse momento vivemos a *Belle Époque*, onde no final da segunda metade do século XIX, a expansão urbanística só foi possível graças ao alto desenvolvimento agrário, embora no Amazonas a questão agrária foi quase nula, a exploração da *Hévea*, foi primordial. No Brasil, isso fica evidente em diversas cidades que se reconfiguraram espacialmente pelo valor agrícola, por exemplo, São Paulo, Rio de Janeiro e Santos com o cultivo do café, Belém do Pará e Manaus que se reurbanizaram à custa da extração da goma elástica da Seringueira - *Hévea brasiliense*.

¹⁷⁷ Seguindo a teoria de Michel de Certeau, estratégia é entendida como a arte do forte, visto que a estratégia é organizada pelo postulado de um poder, no caso, o governo local. Certeau nos diz ainda que estratégia é o cálculo (ou a manipulação) das relações de força que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder, pode ser isolado. Ver mais em: CERTEAU, 2012 *op. cit.*

§14. Propor para os burgos importantes, não só quanto a sua população, mas também quanto ao seu desenvolvimento agrícola e industrial, a criação de escolas para ensino primário.¹⁷⁸

Aqui, as propostas são generalizadas e beneficiam a todos da comunidade. Onde lemos burgos, era a denominação dada agora aos lugares destinados à habitação indígena, seria algo inferior à cidade. No Regimento de 1845, lemos aldeias, aldeamentos, em 1898, eles são burgos. As escolas visavam formar nos índios uma mentalidade de trabalhadores torná-los aptos para o trabalho. Eram escolas de formação.¹⁷⁹

O artigo 4º, atribui as competências aos Diretores, os que atuariam *in loco*, nos burgos onde se encontravam os índios. Para esta função, que acreditamos ser a mais importante, o Decreto atribui 69 incisos que prescrevem suas diversas atribuições, como,

§1º. Estabelecer comunicações diretas com os índios que se conservarem ainda, nas matas, errantes ou aldeados e fora da comunhão social, *procurando animá-los* a formar burgos agrícolas em lugares próximo de algum centro populoso e civilizado.

§2º. Inquerir onde há índios em condições do § antecedente, *conhecer bem os seus costumes*, estudar os seus dialetos e mandar o interprete só ou com este até os aldeamentos deles para se entender com eles *mostrando-lhes as vantagens da vida social*.¹⁸⁰

O artigo 5º. atribui as obrigações do ajudante, que exerceria as atribuições do Diretor em suas ausências, se responsabilizaria pelos pagamentos e auxiliaria o intérprete

¹⁷⁸ *Ibidem*, ESTADO DO AMAZONAS. DECRETO Nº 248. p. 6.

¹⁷⁹ No §. 18º. do Regulamento de 1845, lemos: “*Propor à Assembleia Provincial a criação de Escolas de primeiras letras para os lugares, onde não baste o Missionário para este ensino*”. Em 1898, o decreto propõe que esse ensino primário tivesse também um cunho técnico, profissional, objetivando preparar o índio para uma utilidade pública. Em Manaus, essas escolas são representas primordialmente pelo Instituto dos Educandos Artífices (local onde hoje se situa o bairro de Educandos em Manaus), que mais tarde se denominou Instituto Affonso Penna e, pelo Asilo Orfanológico Elisa Souto, este último se dedicava a formação de moças órfãs em sua maioria índias que mais tarde iriam trabalhar nas residências das elites locais. Irma Rizzini, em sua tese de doutoramento intitulada: “*O Cidadão Polido e o Selvagem Bruto: A Educação dos meninos desvalidos na Amazônia Imperial*”, discorre sobre a ação dos governos para transformar os meninos da Amazônia do XIX, em cidadãos partícipes da mão de obra local. Irma apresenta como essas escolas, essencialmente o Instituto de Educandos Artífices, atuava na preparação dos meninos, em sua maioria índios, para servirem de mão de obra na cidade que carecia de profissionais com habilidades técnicas específicas. O capítulo 04 da tese de Irma é essencial para maior aprofundamento, intitulado: Instituições de formação de artífices na Amazônia Imperial: educandos de Belém e de Manaus, página 265 *et. seq.* O Instituto de Educandos Artífices será melhor discutido no capítulo terceiro desta dissertação, onde apresentarei o índio trabalhador urbano de Manaus.

¹⁸⁰ *Idem*, p. 09. - Grifos nossos.

nos arrolamentos. No artigo 6º, dá-se as atribuições do intérprete, que substituiria o ajudante em suas ausências, que também era responsável pela circulação de livros nos burgos, informar como estava o desenvolvimento moral e material ou de decadência dos burgos, inspecionar o ensino das primeiras letras, entre outras.

Por fim, o artigo 7º., apresenta a incumbência dos intérpretes, que substituiria o ajudante ou o diretor, assistiria nos pagamentos, acompanhar o intérprete nos descimentos, “*ensinar a ler e escrever aos índios no burgo se não houver escolas*”¹⁸¹

Os artigos restantes do decreto expõem o que tange as nomeações, demissões e etc. (artigos, 8º, 9º, 10º, 11º, 12º, respectivamente), e os finais (13º, 14º, 15º), das disposições gerais. O mais interessante é que mesmo tratando da catequese e civilização dos índios, o Decreto 248, de 1898, em nenhum momento cita a questão da religião ou do doutrinamento cristão, nem mesmo missionários são elencados em seu quadro funcional, é claro que com a instalação da República no Brasil, uma das consequências foi a laicização do novo país, porém em se tratando de atividades de catequese e civilização, a resposta ainda era recorrer aos missionários, coisa que não acontece e nem aparece no documento analisado.

Segundo especialistas em História do Indigenismo no Brasil, o Regimento das Missões de Catequese e Civilização de Índios de 1845, foi o único instrumento legal da política indigenista de todo o século XIX¹⁸². Então como explicar a existência de uma legislação ou melhor de um Decreto que dá regulamento para o serviço de catequese e civilização de índios, estar presente numa das unidades federativas do Brasil? Para essa questão, apontamos duas possibilidades pois fazer história é estar aberto a um campo de possibilidades. 1). Podemos acreditar que esse decreto foi uma forma de o governo do estado romper de vez com o regulamento de 1845, e tomar para si a responsabilidade para com os índios, tentando assim dar um basta no que estava acontecendo, é a primeira hipótese. 2). Por outro lado, podemos aceitar que esse decreto foi uma antecipação do Amazonas em relação aos demais estados para a legislação de 1910, o Serviço de Proteção ao Índio – SPI, assim condicionando uma proposta a República nascente.

Em todo o contexto dos documentos e textos aqui apresentados, essencialmente o Decreto Nº 248 de Maio de 1898, salientamos que estes em seus conteúdos destacam o *trabalho*, fazem uma apologia a ele, pois se acreditava que não constituía um hábito dos

¹⁸¹ *Idem*, p. p. 19, 20, 21.

¹⁸² De fato, seguindo a trilha da política indigenista brasileira, o Regimento das Missões de 1845 perdurou até o ano de 1910, quando se criou o Serviço de Proteção ao Índio, o SPI.

indígenas trabalhar, menos ainda organizar uma classe trabalhadora. Todos os presidentes de Província acreditavam que, com a catequese e civilização, os índios seriam úteis para a Província, árduos trabalhadores, e estariam nos parâmetros de civilização de então.

Vemos com isso que a catequese e civilização dos índios tornou-se importante entre as metas de governo, e um desafio de se cumprir. Alguns, como vimos, propõem a extinção do arcaico sistema de Catequese e Civilização, mas fato é que esse sistema perdurou durante toda a Colônia, todo o Império. Vale lembrar que pela localização geográfica do Amazonas, o número de sacerdotes era escasso e quem exercia estes cargos muitas vezes eram civis, designados pelo Secretário dos Negócios da Indústria. Nesses discursos sempre pretendiam transformar o índio da cidade, porém, este lutou para conquistar seu espaço neste ambiente citadino. Com a cidade tornando-se cada vez mais alva, era imperativo que se “escondesse” suas características de tapera e se firmasse sua transformação em grande urbe. Percebe-se que, nas entrelinhas, o governo queria eliminar o índio, suas crenças, hábitos e costumes milenares. É importante perceber também a categoria de permanência histórica, a ponto de, em pleno alvorecer do século XX, existirem legislações que ordenavam que o problema do índio era problema de catequese. Ideia essa ligada extremamente ao século XVIII e início do XIX, no período da Amazônia Colônia Portuguesa. Isso evidencia, com precisão, que o índio resiste na medida em que,

A resistência da Amazônia Indígena não se esgotou nos episódios guerreiros com a Amazônia Lusitana. Atravessa o período colonial, sobrevive e ressurgiu na sociedade nacional. Apesar da extinção de cerca de 108 nações entre os séculos XVII e XVIII, muitas sobreviveram como povos, arredios e inimigos ou pacíficos e isolados, mas continuaram como obstáculos à política imperial. [...] ¹⁸³

Diferente do que aconteceu no império, que os missionários eram os únicos responsáveis pelo contato com os índios, no alvorecer da República no Amazonas, vemos pelo teor do decreto nº 245, que civis foram incumbidos para tal, e se tornaram antes de tudo, funcionários do estado. Vale destacar que,

A maneira de organizar uma classe trabalhadora já há muito tinha sido pensada e posta em prática; para isso, contava-se com o *auxílio dos missionários* no

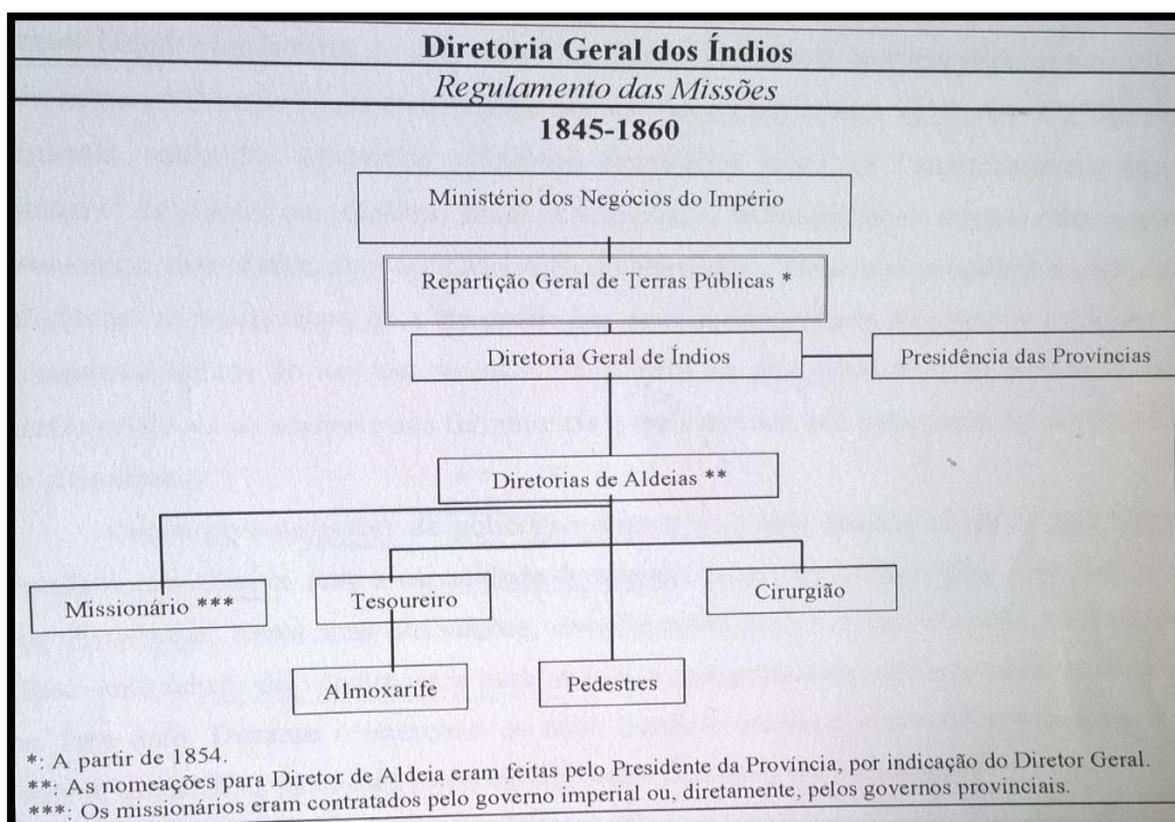
¹⁸³ SILVA, Marilene Corrêa da. *O Paiz do Amazonas*. Manaus: Editora Valer/Governo do Estado do Amazonas/UNINORTE, 2004, p. 181.

trabalho da catequese e civilização dos indígenas, constituindo isto um *ramo de grande importância do Serviço Público do Amazonas*.¹⁸⁴

Com a citação acima, vemos como tornou-se crucial a *catequese e civilização* dos índios, tanto que se tornou um ramo primordial do Serviço Público neste período. A seguir, apresento quadros que explicitam a composição funcional dos envolvidos na Catequese e Civilização, no Regimento das Missões de 1845, e no Decreto Nº 248, de 1898.

No quadro 01, vemos como se organizou a Diretoria Geral dos Índios de sua implantação em 1845 até o ano de 1860. Já no quadro 02, vemos a composição da mesma Diretoria, com algumas alterações administrativas como visualizamos. A segunda composição, perdurou de acordo com Patrícia Sampaio até o ano de 1889, didaticamente, o “fim” do período Imperial.

Quadro 01: Diretoria Geral dos índios e Regulamento das Missões ¹⁸⁵

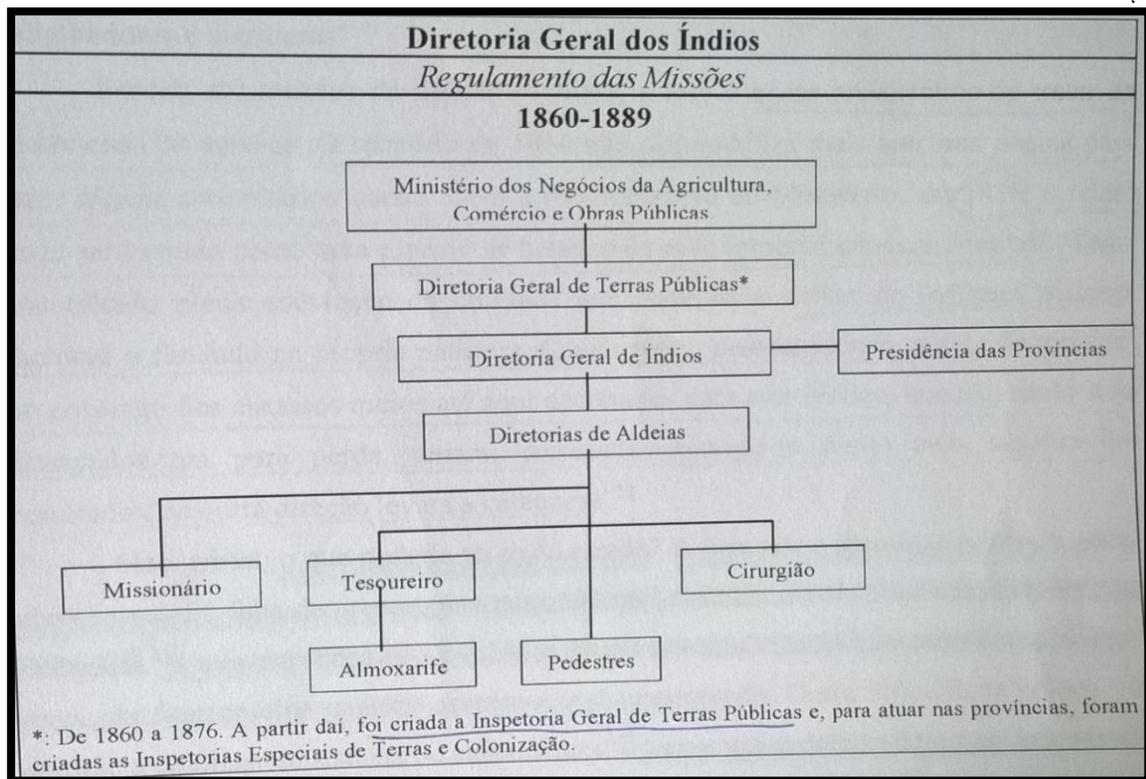


Fonte: SAMPAIO, Patrícia, 2008

¹⁸⁴ DIAS, *op. cit.*, p. 31 – grifos nossos.

¹⁸⁵ Quadro elaborado por Patrícia Sampaio. In: SAMPAIO, Patrícia Maria. *Política Indigenista no Brasil*. In: GRINBERG, Keila, SALLES, Ricardo. (Orgs.) *O Brasil Imperial (1808-1889)*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2008.

Quadro 02: Diretoria Geral dos Índios, Regimento das Missões¹⁸⁶



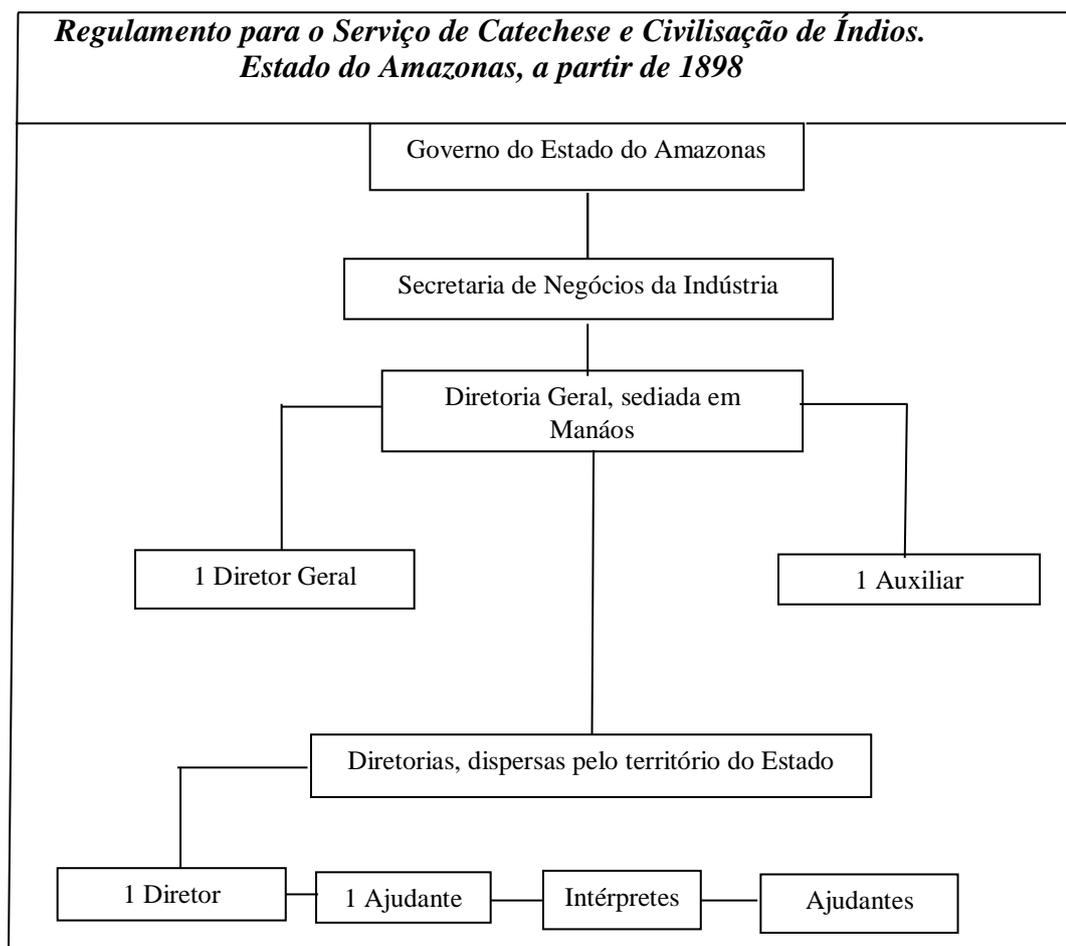
Fonte: SAMPAIO, Patrícia, 2008

Nos dois quadros, vemos a composição da estrutura funcional, quem estava atrelado a quem, e como se dava o jogo por dentro do Regimento de 1845. Nessa perspectiva, criamos uma análise semelhante para o decreto de 1898, apresentando todos os envolvidos no projeto proposto pelo Decreto nº 245.

A seguir, o quadro 3 apresenta-nos de forma esquemática todas as funções e subordinações dos envolvidos no Regulamento nº 245, de 1898. Vemos, se compararmos os dois documentos, permanências e rupturas. A principal ausência no Decreto nº245, em comparação com o Regimento das Missões de 1845, é a dos missionários, neste último. Eles eram a personagem central no desenvolvimento das Missões de Catequese e Civilização, porém, no Decreto, eles sequer são citados.

¹⁸⁶ Idem, Sampaio 2008.

Quadro 03: *Catechese e Civilização* dos Índios no Estado do Amazonas a partir do Decreto 245, de 1898.*



Finalizando essa parte, segue a tabela, reproduzida do Decreto nº 245. Nessa tabela, vemos os honorários, as gratificações dos funcionários que atuavam na principal atividade política da província e, do alvorecer da República no Amazonas, que foi a *Catechese e Civilização* de Índios. Vemos que a Província pagava um valor considerável para os envolvidos nesse serviço público, o que corrobora nossa ideia de que tudo se fazia, tudo era válido para conquistar a civilização da “imensa horda de selvagens” que habitava o Amazonas e sua capital Manáos.

* Quadro elaborado por mim, após a leitura do Decreto nº245 de 1898, com base nas ideias propostas por Patrícia Melo Sampaio no seu estudo sobre o Regimento das Missões de 1845, já apontado nessa dissertação.

Figura 17: Tabela anexa ao Decreto Nº 248 de maio de 1898 – Manáos Imprensa Oficial, 1898 (p. 23).
Nesta vemos bem os cargos e suas respectivas gratificações mensais – salários.

23 —

	Cargos	Grat. mensal
1	Director geral.	1:000\$000
	Directores, cada um.	500\$000
	Auxiliar.	250\$000
	Ajudantes, " "	200\$000
	Interpretes " "	100\$000
	Ajudantes de interpretes.	50\$000

Manáos, 28 de Maio de 1898.

Anizio de Carvalho Palhano.

Fonte: DECRETO Nº 248 de 28 de Maio de 1898.

1.5. Os Códigos Municipais de Posturas

Era preciso resignificar, modernizar Manáos. O governo começará a travar uma luta entre os habitantes que, de alguma forma, permaneciam com características mais nativas que modernas, e, se embasaram em diversas correntes e pensamentos sejam científicos ou políticos que vogavam na época para levar adiante sua ideia modernizadora. Assim, surgiram entre as Leis, Decretos e Regulamentos, os Códigos Municipais de Posturas que se trata de uma Legislação que dita como deveria ser as sociabilidades. Os códigos estabeleciam a conduta correta, a *postura*, que se deveria estabelecer para aprimorar a cidade e deixá-la em ordem. Palavra da vez: *ordem*, uma cidade, antes de tudo, deveria ter *ordem que levaria ao progresso*. Sim, esse ideal de ordem é tipicamente positivista, que estava muito em voga no Brasil e no mundo nesse período. Os códigos

tratavam de questões das mais diferentes problemáticas ligadas sempre ao ideal maior de cidade disciplinar.

Michel Foucault analisa o discurso da disciplina e historiciza sua utilização. Para este teórico, o discurso é o que se pode ou não fazer em determinado momento histórico. Foucault se utiliza de Walhausen para afirmar que “*a correta disciplina*” é uma arte do “*bom adestramento*”¹⁸⁷, nisso:

O poder disciplinar é com efeito um poder que, em vez de apropriar e de retirar, tem como função maior “adestrar”, ou sem dúvida adestrar para retirar e se apropriar ainda mais e melhor. Ele não amarra as forças para reduzi-las, procura ligá-las para multiplicá-las e utilizá-las num todo. *Em vez de dobrar uniformemente e por massa tudo o que lhe está submetido, separa, analisa, diferencia*, leva seus processos de decomposição até as *singularidades* necessárias e suficientes. “Adestra” as multidões *confusas*, móveis, inúteis de corpos e forças para uma multiplicidade de elementos individuais – pequenas células separadas, autônias orgânicas, identidades e continuidades genéticas, segmentos combinatórios. [...].¹⁸⁸

Logo, ao utilizar os Códigos de Posturas, o governo pretendia enquadrar, repreender quem não estava no perfil da cidade ideal. Em outro texto chamado Governamentabilidade, Foucault discorre sobre a relação entre segurança, população e governo. Governar um Estado significa, segundo ele, ter em relação aos habitantes, as riquezas, os comportamentos individuais e coletivos, e estabelecer uma forma de vigilância, de controle tão atenta quanto à “*do pai de uma família. Tudo em um bom governo*” é feito para o “*bem comum e a salvação de todos*”, mas esse é apenas um discurso. Assim, a população e seus interesses “aparecem como sujeito de necessidades”, e também como um objeto nas mãos do governo.¹⁸⁹ Os códigos não submetiam todos ao seu domínio, porém eles separavam e analisavam diferencialmente as infrações que ocorriam no cotidiano da cidade alegando sempre para o conforto e segurança pública em seus discursos. Devemos atentar que tais infrações não eram grandes delitos como hoje nos assolam, mas para a época eram coisas gravíssimas como ofensas a moral e fatos que

¹⁸⁷ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão*. Trad. de Raquel Ramallete. Petrópolis – Rio de Janeiro: Vozes, 1987, p. 143.

¹⁸⁸ Id., 1987, p. 143 – grifos nossos.

¹⁸⁹ Ver: FOUCAULT, Michel. *A Governamentabilidade*. In: *Microfísica do Poder*. Org. e trad. de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 277 *et. seq.*

impediam o aformoseamento citadino. Os códigos de Manáos aplicavam penas de prisão e multas a serem pagas em valores muitas vezes altos.

De acordo com Antônio José Souto Loureiro, o Código de Posturas de Manáos mais antigo, data de 1838, ou seja, ainda na primeira metade do século XIX, já começava a haver restrições. Neste Código,

São tratados, em vinte e quatro artigos, assuntos diversos como a obrigatoriedade de consultar o arruador, para a construção de prédios, a capinação das ruas, as cercas dos terrenos, a necessidade de licença para estabelecer lojas, armazéns, tabernas, botequins, casa de pasto, tabuleiros e canoas; o controle de pesos e medidas; a compra e venda de café, pelo peso de quarenta libras; a compra e venda de farinha, polvilho, carimã, pelos padrões da Câmara [...], proibição de vozerios, injúrias e obscenidades nas ruas, controle da elefantíase, proibição de soltar fogos e salvas, sem autorização do juiz de paz; a proibição de porcos nas ruas e outras.¹⁹⁰

O segundo Código Municipal de Postura, conforme Loureiro, é mais complexo e foi feito em 1872. Este sim compreende o espaço temporal que embasa meu trabalho. Esse documento é bem preciso e claro em seus ideais: quer melhorar a cidade, seus hábitos e seus habitantes.

Na seção **Posturas**, na Lei Nº 247 de 1 de junho de 1872, o título 1 é bem expressivo e objetivo: “*Aformoseamento e regularidade da cidade e subúrbios*.”¹⁹¹ Nos artigos 1 e 2, discorre sobre como devem ser as edificações dentro dos limites da cidade. Descreve sobre a construção dos muros, como deveriam dar-se sua área, altura, perímetro, base, dentro da malha urbana. Vale destacar que quem estabelecia estes números era a Câmara Municipal.

O terceiro artigo, é bem esclarecedor para esta pesquisa e ataca diretamente os índios:

Art. 3 – Fica proibido d’ora em diante, nas ruas dos Remédios, Boa Vista, Espírito Santo, Marcílio Dias, Flores, Imperador, Brasileira, Manáos até o Aterro, Henrique Martins, Cinco de Setembro, S. Vicente, Independência e Travessas que lhe são correspondentes, e em todas as Praças, a edificação de

¹⁹⁰LOUREIRO, Antônio. HERRÁN, Jorge. “*Manáos*”. Manaus: Videolar/Rede A Crítica, 2001. CD-ROM – grifos meus. Com relação a este primeiro código não vou me prolongar, uma vez que o recorte temporal desta pesquisa é a segunda metade do século XIX, e o código é de 1838.

¹⁹¹COLLEÇÃO das Leis da Província do Amazonas – Tomo XX – Parte I. LEI Nº 247 – De 1 de Junho de 1872: Promulga o Código de Posturas Municipais da Cidade de Manáos: Typographia do Amazonas, 1872 – Acervo: Biblioteca do Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas – IGHA.

casas cobertas de palhas, sob pena de demolir-se a obra por conta de quem a fizer e sujeito a multa de trinta mil réis ou oito dias de prisão.¹⁹²

Este artigo proíbe que as edificações sejam cobertas com palhas. A palha além de ser um material pobre, sem requinte e barato, está associado à cultura indígena visto que desde anterior a colonização, as moradias indígenas, as ocas, malocas utilizavam para se cobrir palhas, e em Manaus não poderia ser diferente. Há duas imagens (fotografias) que figuram bem as moradias que faziam parte da cidade Manáos.

Temos ciência que nesse período, a palha era elemento constituinte das moradias citadinas de diversas famílias/pessoas quer sejam indígenas ou não. Seu uso era comum em edificações. Porém, queremos evidenciar que essa “tradição”, que o uso deste elemento, desenvolveu-se é claro por ausência de outro elemento usual, mas também por causa da forte presença indígena na cidade, e seus fazeres unilaterais no cotidiano manauara.

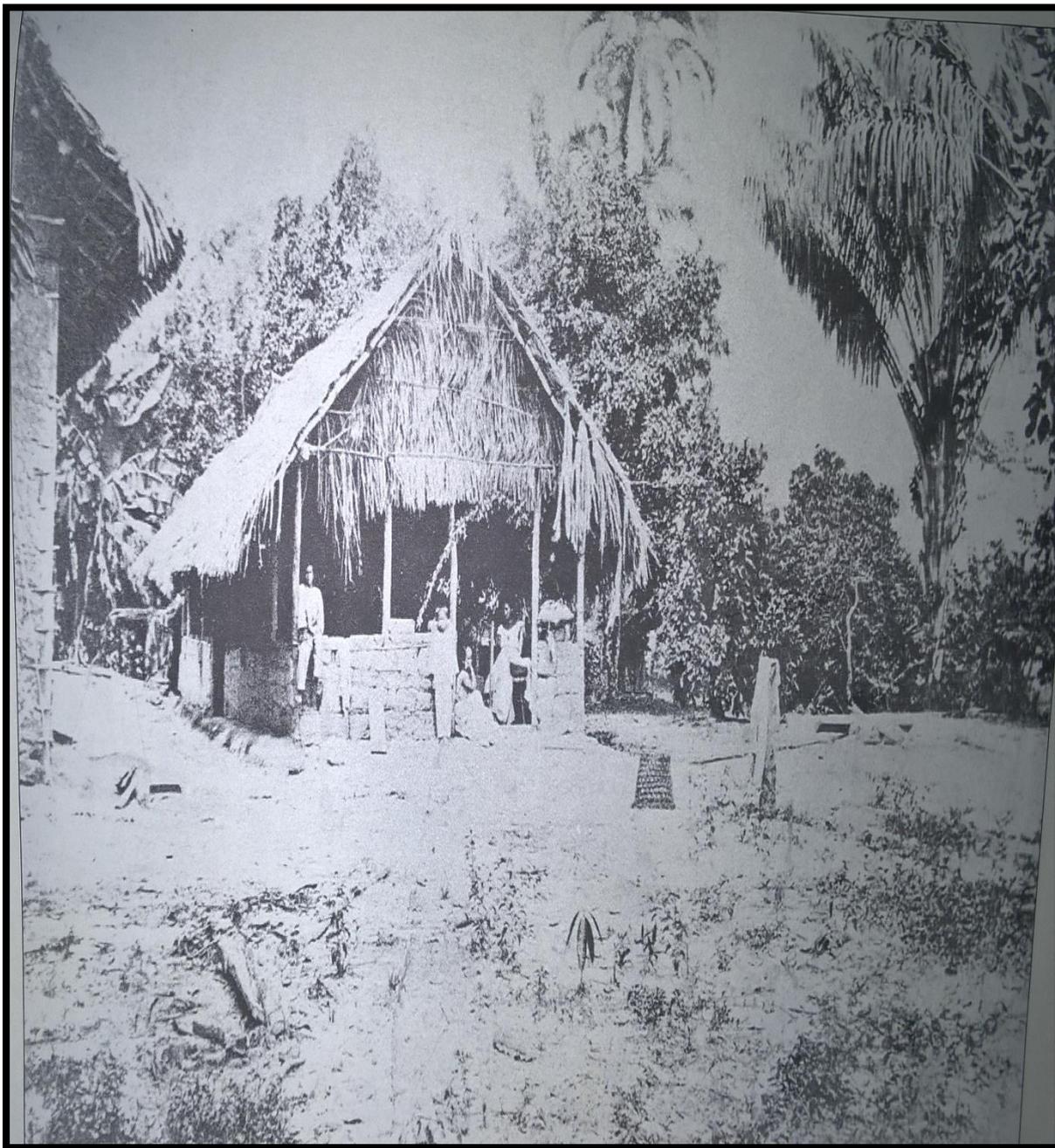
Ambas as fotografias são de autoria de Albert Frisch, do ano 1865.¹⁹³ Atentemos que o código é de 1872, ou seja, até antes de ser promulgado o código, eram comuns nos espaços da cidade a existência dessas moradias (Típica moradia de barro, taipa e palha comum naquela época.). Esse fotógrafo, alemão, mostra a excentricidade das moradias da região, se comparadas às europeias.

Vale perceber também o tipo social que compunha a sociabilidade da época, é uma família tapuia, que eram dentre muitas outras significações, aqueles apresentados como os “mestiços de índios”. Nela vemos a composição do espaço da cidade de Manáos a época de sua criação, segundo quartel do século XIX, a cidade com sua geografia “difícil” como foi apresentada pelos viajantes, uma cidade rústica, florestada, e acima de tudo, indígena, com a identidade étnica bastante presente nos tipos humanos que aqui moravam.

¹⁹² Idem, 1872, p. 108 – grifos nossos.

¹⁹³ Albert Frisch, fotógrafo alemão, segundo dados da Fundação da Biblioteca Nacional, foi o primeiro fotógrafo a realizar imagens de índios no Amazonas. Quem o contratou foi o litógrafo suíço Georges Leuzinger, para coletar dados, sobre a região. Em 1867, na Exposição Universal de Paris as suas imagens foram citadas. Além de aspectos de fauna e flora, fotografou como vemos nessas imagens moradias típicas de Manaus à época. Contudo, ele fotografou aquilo que lhe chamou à atenção, coisas exóticas, que não faziam parte de seu cotidiano, ele quis encantar os seus com essas imagens que mostram outras, diferentes formas de habitação. Ver mais em: <http://www.forumfoto.org.br/es/tag/albert-frisch/>. Acesso em 25/02/2013.

Figura 18: Moradia tapuia, fotografada por Albert Frisch, em 1865



Fonte: DIAS, Edineia Mascarenhas, 2007.

Figura 19: Uma família tapuia à porta de sua casa numa rua de Manaus.

Fotografia feita por Albert Frisch em 1865.



Fonte: Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

Na fig. 18, vemos a moradia na sua complexidade coberta de palhas, entornada de árvores, uma pequena plantação em seu quintal, sem paredes. Na fig. 19, segundo Frisch, temos uma família tapuia à porta de sua casa em uma rua de Manaus. Essa moradia típica era constituída de barro, taipa, que é a parede feita de barro socado entre tábuas e ripas, é, a palha. Segundo Dias eram comuns esse tipo de moradia naquela época.

Mas o que era entendido por Tapuia? John Monteiro, afirma que no século XIX, o binômio Tupi/Tapuia,

Para os pensadores do Império, os índios Tupis, relegados ao passado remoto das origens da nacionalidade, teriam desaparecido enquanto povo, porém tendo contribuído sobremaneira para a gênese da nação, através da mestiçagem e da herança de sua língua. *Já os Tapuias, a despeito de enormes evidências históricas em contrário, situavam-se num polo oposto. Frequentemente caracterizados como inimigos ao invés de aliados, representavam, em síntese, o traíçoeiro selvagem dos sertões que atrapalhava o avanço da civilização, ao invés do nobre guerreiro que fez pacto de paz e de sangue com o colonizador.* Se esta última opção custou aos Tupis a sua sobrevivência enquanto povo, a recusa dos outros garantiu-lhes a sobrevivência até o século XIX. Foi, a princípio, neste volátil contexto que marcou o processo de construção de uma identidade nacional, onde se contrapunha índios históricos aos atuais, índios assimiláveis aos recalitrantes, que as teorias raciais dialogavam com o pensamento brasileiro.¹⁹⁴

O fotógrafo que registrou as famílias acima certamente tinha esse pensamento ao classificar aquelas famílias piamente como Tapuias. Com relação a análise iconográfica, percebemos que o fenótipo regional, indígena de fato apresenta-nos uma família indígena. Os trajes são bem diferentes especialmente os das mulheres se compararmos com as fotografias de Agassiz citadas anteriormente. Porém os traços físicos são bem semelhantes.

Os índios eram classificados pela sua conservação de seus hábitos quem ainda mantinha grande parte de seus costumes, eram selvagens, moravam nas matas, quem já adquirira alguns valores da cultura branca, já possuía segundo a classificação alguma quantidade de civilização. É interessante perceber que esta classificação hierarquiza somente os índios, é como se eles fossem apenas uma coisa qualquer. É uma visão muito

¹⁹⁴MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, Tapuias e Historiadores: Estudos de História Indígena e do Indigenismo*. São Paulo: UNICAMP, 2001 - Tese Apresentada para o Concurso de Livre Docência Área de Etnologia, Subárea História Indígena e do Indigenismo Disciplinas HZ762 e HS119. – Grifos nossos.

etnocêntrica, à medida que aponta que o índio é um ser diferente do ser humano, pois se classifica de uma forma diferenciada das classificações do branco. Nisto, o índio é posto em segundo plano, sem fazer parte da sociabilidade da cidade. O próprio viver na cidade não representava avanço ou progresso ao índio, pois não havia novidade para ele, uma vez que:

Com efeito, a habitação em cidades é essencialmente antinatural, associa-se a manifestações do espírito e da vontade, na medida em que se opõem à natureza. Para muitas nações conquistadoras, a construção de cidades foi o mais decisivo instrumento de dominação que conheceram. [...] ¹⁹⁵

Se as cidades representavam dominação, os índios não iriam exercer sua função social neste local, essa dominação do branco em Manáos, os fez sim serem excluídos desta sociabilidade, à medida que sua cultura era menosprezada e vista como algo atrasado e negativo.

Em 1903, na administração de Silvério José Nery, no TOMO V, das Leis, Decretos e Regulamentos, há uma parte que trata das terras, é como se fosse uma Legislação das terras do Estado, no artigo de número 125, lemos:

Art. 125 – As terras reservadas para aldeamento de indígenas ser-lhes-ão entregues em usufruto e não poderão ser alienadas enquanto o Governo, por ato especial, não lhes conceder o pleno gozo delas, por assim o permitir o seu estado de civilização. ¹⁹⁶

Logo, os índios tendo esse direito assegurado, era imperativo sua luta por merecerem seu espaço na cidade. A luta por sua terra, muitas vezes, ao longo da história, representou uma barreira para o progresso, o fato deles não aceitarem por completo os costumes já constitui uma resistência. Devemos ter em mente que o índio não luta, não resiste pelo prazer ou vontade de enfrentar o branco. O índio luta para preservar seu direito, para que sua cultura pudesse ser manifestada, ou seja, o índio luta por sobrevivência.

¹⁹⁵ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p.95.

¹⁹⁶ LEIS, DECRETOS E REGULAMENTOS – TOMO V – 1903 – Amazonas: Typographia do Amazonas, 1904, p.p. 124, 125.

Peter Burke, nos diz que compete aos historiadores da cultura popular, reconstruir as suposições cotidianas, comuns, tentar reconstruir o que as pessoas pensavam¹⁹⁷, portanto, ao se fazer uma história indígena devemos levar em consideração toda a sua trajetória ao longo da história. Pois a *belle époque*, constitui-se de um período de festas, pompas e modernização de um lado, e de outro, populações foram dizimadas. Pode-se comparar a um neocolonialismo, que “além de uma relação entre países, também era um fenômeno interno, e familiar, na América Latina.”¹⁹⁸

Francisca Deusa Sena da Costa, nos diz que “a condenação do uso da palha levou a população pobre, e mesmo os proprietários de cortiços, a substituí-la pelo zinco ou alumínio.”¹⁹⁹ O importante é perceber o poder simbólico da palha, não é que ela representasse o pobre em si, porém “ela carregava consigo o pecado de trazer à memória toda uma civilização que se buscava desterrar: a indígena.”²⁰⁰

As casas ainda lembravam o passado da cidade de Manaus, e esse passado precisava ser abolido; tudo que remetesse, que aludisse para a Manáos indígena, aos poucos, era menosprezado e considerado como atrasado e incivil.

A civilização de palha erguida na Amazônia – resultado da experiência milenar e coletiva dos povos indígenas – faz parte de um passado que a ideologia dominante teima em considerar “atrasado”, “bárbaro” e “não histórico”, embora ele tenha contribuído com soluções inteligentes e criativas nas várias formas de se aprimorar e de habitar o espaço amazônico [...], queima-se a “tapera dos Manaus” para construir a “Paris dos Trópicos” [...], mesmo se esse processo é realizado em detrimento da qualidade de vida.²⁰¹

Vemos a quem se dirigia exatamente este artigo do Código de 1872, aos índios que habitavam a cidade e, constituíam-se verdadeiros obstáculos para a manutenção da ordem urbana na Manáos projetada. Acabar com tudo que lembrava a esta cultura era

¹⁹⁷ BURKE, Peter. *Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro*. In: BURKE, Peter. *A Escrita da História: Novas Perspectivas*. Trad. Magda Lopes. São Paulo: UNESP, 211, p. 09 et. seq.

¹⁹⁸ CHASTEEN, John Charles. *América Latina: Uma história de sangue e fogo*. Rio de Janeiro: Campus, 2001.

¹⁹⁹ COSTA, Francisca Deusa Sena da. *Quando Viver Ameaça à Ordem Urbana: Trabalhadores Urbanos em Manaus (1890-1915)*. Dissertação de Mestrado em História. Pontifícia Universidade Católica – PUC/SP São Paulo: –,1997, p. 94.

²⁰⁰ Id., p. 94.

²⁰¹ FREIRE, José Ribamar Bessa. *Manáos, Barés e Tarumãs*. In: Revista Amazônia em Cadernos. Números 2 e 3. Manaus: Museu Amazônico, 1993/1999, p.p. 169, 170

objetivo primordial, Manáos crescia, se modernizava, não poderia estar ligada ao “atraso”.

No Artigo 10, lemos:

Art. 10 – A câmara mandará fazer, em livro próprio, o lançamento do nome das ruas e praças d’esta cidade, de conformidade com os já adaptados; bem como a numeração de todas as casas.

Aquele que alterar ou destruir de qualquer modo os nomes e números das ruas, praças e casas, será multado em cinco mil réis ou dois dias de prisão e o dobro na reincidência.²⁰²

Desde a época da Amazônia Portuguesa, a troca de nomes de ruas, praças, cidades e etc., era prática constante. Ao se mudar nomes de locais, visa-se estabelecer uma nova história, uma nova identidade para aquele local. Essa mudança também pretende enaltecer os “grandes” e seus feitos. Começa a aparecer nomes de ex-políticos locais em vista de formar uma história oficial ou celebrativa e memorizar seus feitos. Quanto aos nomes de indígenas ou de populações indígenas, é uma entre as diversas formas de mostrar algo que passou, remeter ao passado distante que Manáos foi outrora. Por exemplo a Rua dos Barés, situada na proximidade do Mercado Público da cidade.

O título II, trata do “*Commodo e segurança pública*”. Descreve como deve ser a edificação de paredes, muros, proíbe que portas e janelas se abram para fora, proíbe canos nos telhados, não permite em ruas, praças e portos a conservação de volumes, também proíbe pessoas transitarem pelos passeios das casas com tais volumes. Proíbe cravar pregos, argolas ou estacas nos cais e rampas da cidade para amarrar embarcações; proíbe fábricas de fogos artificiais, dentro da cidade, proíbe apitar ou usar sinais das patrulhas e rondas, exceto em casos de pedir socorro, também era proibido apagar a luz ou quebrar vidros dos lampiões da iluminação pública. Não era permitido sequer soltar nas ruas da cidade o fogo de artifício denominado “busca-pés”.

Art. 36 –É proibido assoalhar-se a roupas ás janelas, ruas e praças, armar cordas para estendê-las nos mesmos lugares, bem como lavá-las nos igarapés que cortam esta cidade, e só poderá fazer-se nos lugares que para isso forem

²⁰² Coleção das Leis da Província do Amazonas... 1872, p. 110 – Acervo: IGHA.

designados pela câmara municipal. Os contraventores pagarão cinco mil réis de multa ou dois dias de prisão e o dobro na reincidência.²⁰³

Roupas em varais e sobre as janelas: com essa proibição procura-se acabar com um antigo costume que perdurava desde os tempos coloniais. Essa restrição também visava acabar com uma personagem cidadina bem visada no cotidiano manauara do período: as lavadeiras que nos igarapés iam lavar e alvejar as roupas das damas e dos senhores da elite local. As lavadeiras ao transitarem pela cidade com grandes trouxas de roupas, incomodavam, atrapalhavam, interferiam no belo, no encantador que Manáos expelia nesse momento.²⁰⁴

O historiador Mário Ypiranga Monteiro nos mostra que o “problema” com as lavadeiras é antigo. O mesmo salienta que com a “evolução” da cidade de Manáos, as lavadeiras lidavam com roupas de tudo e de todos, e mostra como o discurso do governo foi articulado para conseguir impelir as mesmas do perímetro urbano. As causas apontadas pelo governo transitam por razões sanitárias, de saúde, à medida que se proliferam doenças nos seus senhores, etc.²⁰⁵

Figura 20: Lavadeiras no Largo da Saudade.



Fonte: Álbum do Amazonas, Manaus 1901-1902 (Acervo Particular)

²⁰³ Coleção das Leis da Província do Amazonas... 1872, p. 116. Acervo: IGHA

²⁰⁴ Trabalhando com a categoria de permanências históricas, esse ato de estender roupas em janelas, hoje em nossos dias é um hábito comum em alguns locais da cidade, essencialmente nas periferias.

²⁰⁵ O autor é um memorialista que está resgatando a lembrança da cidade e, problematiza a atuação das lavadeiras que estavam trazendo um retrocesso a “evolução da cidade”. Ler mais em. MONTEIRO, Mário Ypiranga. “Fundação de Manaus”. 4ª ed. Manaus: Ed. Metro cúbico, 1994, p. 135 *et seq.*

A proibição do arco e flecha também estava presente nos Código, assim,

Art. 37 – Ninguém poderá disparar armas de fogo dentro da cidade e subúrbios; *bem como flechas.*

Ao contraventor a multa de cinco mil réis, sendo de dia, de dez mil réis sendo de noite e o dobro da reincidência.²⁰⁶

Chegamos em mais um artigo que procura excluir e impedir a manifestação das culturas indígenas: atirar flechas no perímetro urbano. Arco e flecha, assim como as palhas constituíam-se típicos característicos e seu uso era imperativo nos meios indígenas.²⁰⁷ Com esse artigo, vemos como imperava um discurso de que os índios eram uma “horda de selvagens” e romper com sua cultura era uma forma de se auto proteger uma vez que seria perigoso, pois os índios andavam “armados” com suas flechas e poderiam atirar em quem se achasse em meio ao cotidiano das ruas e praças da cidade de Manáos.

O Título III disserta sobre a Limpeza Pública, o título IV também, o Artigo 60 discorre sobre os crimes fraudulentos, das pessoas que são vistas vendendo objetos falsos.

O Artigo 75 trata de duas restrições que são talvez específicas para os índios:

Art. 75 – É proibido *andar seminu* ou indecentemente vestido pelas ruas, praças e estradas da cidade, *tomar banho nu, lavar roupa e animais no seu litoral e igarapés*, que a cortam, ou próximo das fontes que fornecem água para consumo público.

Pena de dez mil réis de multa ou três dias de prisão.²⁰⁸

Devemos ter em mente o que esse artigo quer dizer em suas entrelinhas: **é proibido andar seminu**. Em nenhum momento se lê nu, os que nos leva a ver que os índios não andavam mais nus, despídos, por completos, porém, para os conceitos de civilização imperantes neste período, andar descalço, sem blusa ou com o traje incompleto, já era considerado ofensivo e imoral. Os índios, com certeza, não usavam o

²⁰⁶ Coleção das Leis da Província do Amazonas... 1872, p. 116 – grifos nossos. Acervo: IGHA.

²⁰⁷ Eles tinham seus arcos e flechas, mas a municipalidade levava a crer que eles utilizavam seus instrumentos de forma perigosa. Vale ressaltar que muitos nem mais os utilizavam, por agora utilizarem “outros meios” para o fim do arco e flecha.

²⁰⁸ Coleção das Leis da Província do Amazonas... 1872, p. 126 – grifos nossos. Acervo: IGHA.

traje passeio completo, em virtude de suas cultuas peculiares e, é, claro, do clima, típico das regiões tropicais com elevadas temperaturas. Com relação a proibição de tomar banhos nus, vê-se como dava-se as práticas de higiene na cidade, vale ressaltar que o banho em igarapés fazia referência a acabar com antigos hábitos e costumes numa vez que:

As novas condições de vida urbana, impostas pela classe dirigente, excluem das vistas públicas a presença das lavadeiras, que exerciam sua atividade às margens dos igarapés, os banhos diários e lavagem de animais, a canoa como meio de transporte urbano. Foram necessárias medidas desta natureza, impostas pelo capital, para poder reformar, ou mesmo anular os antigos costumes e hábitos, que os regulamentos e os códigos não tiveram força para realizar.²⁰⁹

Assim, os códigos queriam romper com algo que contrariava o ideal almejado, uma vez que eles restringiam a muitos de não exercerem sua prática social à medida que ditava como deveria se dar o viver social cotidiano de Manaus. Porém, devemos visualizar que se há uma proibição numa legislação, é porque uma prática está sendo feita. Logo, além de querer romper costumes, a municipalidade tendia a querer esconder algo que estava sendo realizado, e realizado intensivamente.

Outro Código de Posturas Municipais da Cidade de Manáos que utilizo é o de 1875, neste o importante é perceber que permanecem as mesmas cláusulas e artigos do de 1872, porém, em alguns incisos, há aumento na multa. O mesmo também trata do cômodo e segurança pública, da salubridade, das ofensas a moral pública, dos jogos e escravos, dos animais, do funcionamento do mercado público e etc.

Em 1893, a Lei Nº 23 de 6 de maio promulga o Código Municipal de Manaus.²¹⁰ Esse código é bem mais complexo que os dois anteriores, porém segue com o mesmo objetivo: romper com o “feio e sujo, incivil e fortalecer o belo, limpo, civilizado”; este utiliza de uma linguagem mais sofisticada e trata de assuntos mais detalhados possíveis como a metragem de muros e cores de casas. Tudo isso porque, nesse período, a Província do Amazonas está sob a administração do maranhense Eduardo Ribeiro - um engenheiro

²⁰⁹DIAS, *opus citatum*, p. 50

²¹⁰LEI Nº 23 de 6 de maio DE 1893 – PROMULGA o Código Municipal de Manáos, Intendência Municipal. Manáos, 1893. Acervo: IGHA.

militar que idealizara transformar radicalmente Manáos em sua gestão que vai de 1892 a 1896.²¹¹

Para figurar essa precisão que o Código de 1893 regia, cito esse fragmento:

Art. 2º—Os proprietários quando tiverem de pedir alinhamento para novos prédios, deverão apresentar o desenho respectivo do qual, depois de aprovado, não poderão afastar-se sob pena de multa de 30\$000 réis ou seis dias de prisão, além de serem obrigados a demolir a sua custa o que não tiver sido feito de acordo com o mesmo desenho.²¹²

Com este artigo, visualizamos a complexidade deste Código, bem como sua rigidez. Isso porque até a promulgação deste código ainda imperava em Manaus uma arquitetura pouco agradável aos olhos das elites, e isso não acabara com a promulgação deste código. O importante é perceber que assim como os demais,

O Código Municipal de Manaus, de 1893, fornece as indicações de uma cidade pensada como “moderna”. Ele não é apenas um instrumento de ação sobre o espaço; é também um artifício para a consecução de uma nova sociedade. Por um lado, restringia posturas e hábitos indesejáveis; por outro, estimulava atitudes mais apropriadas a uma “cidade sonhada” e adequada ao “progresso” e à ordem pretendidos.²¹³

Não devemos ser ingênuos em acreditar que tais códigos ajudaram quem não estava nos padrões estabelecidos a se enquadrar no sistema objetivado, mas visualizar que o pretendido era expulsar, **afastar para longe** quem não estava nos parâmetros expostos. Também não devemos acreditar que quem não se enquadrava aceitou o pressuposto e rapidamente alterou seu modo de vida para estar como previa a legislação. Não, houve resistências e lutas entre as classes envolvidas nesse processo de modernização da cidade.

Por fim, neste trabalho fiz a leitura da Lei Nº 1059,²¹⁴ de 22 de outubro de 1920, que promulga o Código de Posturas do Município de Manáos. Este, ao contrário dos

²¹¹Eduardo Ribeiro, possuía formação em engenharia, era militar, possivelmente ligado ao positivismo e sua crença no progresso a partir da ciência e da ordem.

²¹²CODIGO MUNICIPAL DE MANÁOS ... 1983, p. 03.

²¹³DAOU, *op. cit.* p. 35

²¹⁴LEI Nº 1059 de 22 de outubro DE 1920 – PROMULGA o Código de Posturas do Município de Manáos. Intendência Municipal de Manáos, 1920. Acervo: IGHA.

anteriores, é de um novo século, o século XX, é bastante complexo e bem esclarecedor. Não ataca mais a cultura em seu rigor, uma vez que, em 1920, Manaus “pouco” tinha de indígena em seus costumes.²¹⁵

O Código de Posturas de 1920 trata, em suma, de problemas ligados a questões cidadinas de corporação. Relata como se deve estabelecer as indústrias, como devem ser distribuídos: leite, telefonia e água encanada; como deve ser o abatimento de animais no Mercado Municipal; como se deve dar a higiene no interior das indústrias, a produção pesqueira, os estábulos e as estrebarias, dentre outros.

Em suma, pretendo mostrar que as Posturas são restrições ao pobre²¹⁶, porém aqui, o pobre é generalizado, é pobre quem não consegue se enquadrar no que regiam os códigos, visto que:

[...] As proibições, com penas de multas e prisões, transformaram-se em medidas eficazes, no processo “civilizatório”. Elas regulam o estabelecimento de quiosques nas ruas, até punição para quem jogar entulho nos igarapés; despejar lixo a céu aberto nas ruas; conservar águas estagnadas ou lixo nos quintais das casas, oficinas, tabernas, casas de pasto e hotéis; deixar gado vacum e cavalos vagando pelas ruas e praças, fazer de porcos nas vias públicas; tomar banhos nos igarapés.²¹⁷

Assim, pretendia-se excluir quem não estivesse dentro da lógica idealizada: uma cidade limpa, bonita, ordenada e civilizada. Mas a aceitação não foi linear, muito menos singular. A tática, como diz a teoria de Certeau, age na lógica do poder dominante. Nesse período, os excluídos, ao se revoltarem, não iriam brigar ou guerrear com o poder proprietário, mas agir conforme sua lógica, resignificando a seu favor o que lhe era

²¹⁵Porque, neste momento, além do elemento indígena, a cidade tornou-se demasiada cosmopolita com outras etnias, estrangeiros como ingleses, franceses, sírio-libaneses, japoneses, além dos já portugueses. No centro, os mais ricos, comerciantes/brancos, embelezaram a cidade, mas ainda se vê elementos nativos na gastronomia principalmente, como veremos adiante nessa dissertação. E em 1920, a cidade já expandira seus limites, os mais pobres, dentre os quais os índios foram residir em áreas mais distantes da área que atualmente corresponde ao “Centro” de Manaus.

²¹⁶Pobres, aqui, são vistos não sendo apenas os vulneráveis sociais, mas também os trabalhadores, estivadores, as prostitutas, os caboclos e, principalmente os índios. Assim sua exclusão tornou-se necessária para levar adiante o plano de embelezamento citadino. Esses artífices da história da cidade, foram restritos de habitar a urbe central, pois eram diferentes, agiam diferente. E os códigos pretendiam estabelecer um padrão de racionalidade europeia.

²¹⁷DIAS, *op. cit.*, p. 123.

imposto em tais regimentos. No capítulo segundo, veremos como os índios faziam suas práticas sociais, e, utilizavam táticas para exercê-las.

Nesse primeiro capítulo, evidenciamos os meios utilizados pelo poder público, para obter o domínio sobre os índios, e como prosseguir com o plano modernizador da *belle époque*. Respondendo à pergunta feita no título deste capítulo primeiro, Manáos não virou Paris! Que a cidade crescera, enfeitara-se, melhorou sua topografia e urbanidade é inegável, a documentação da época destaca bem esse ângulo. Mas até que ponto, até onde de fato toda essa urbanização-modernização afetou a população cidadina? Se tomarmos como base a própria Paris no século XIX, em sua organização e reconfiguração espacial, não se tornou acessível, agradável a todos. Walter Benjamin, nos diz que Haussman, o prefeito de Paris na *Belle Époque*, foi o responsável por uma cidade que se tornou “*estranha para seus próprios habitantes*”.²¹⁸

A *Belle Époque* sugere e desperta certa estranheza em todas as partes do globo por trazer novas possibilidades, por importar posturas e características que não faziam parte do contexto na qual as sociedades não estavam acostumadas.²¹⁹

Com isso, enfatizamos que a *Belle Époque* de fato existiu. Não negamos o fausto, porém, esclarecemos que ele não atendeu a todos, logo, as pessoas não modificaram seu modo de ser e de vestir (como veremos no capítulo seguinte), mas adequaram, muitos “fizeram com”, compondo assim uma cidade de múltiplos fazeres, e de múltiplas culturas, embora somente uma foi evidenciada.

²¹⁸ BENJAMIN, Walter. *Passagens*, Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2009.

²¹⁹ Se tomarmos como base as cidades brasileiras que experimentaram uma dita *Belle Époque*, é visível e discutido em diversos trabalhos acadêmicos já produzidos essa estranheza e resistência ao novo, imposto sobre muitos. Em Belém, capital do Pará, mais próximo de nós, autores apresentam na *Belle Époque* uma cidade na qual conviviam em consonância ou resistência uma população fortemente ligada a saberes nativos e pajelanças e outra que tentara romper com isso. O trabalho de Aldrin Moura *A cidade dos encantados: pajelanças, feitiçarias e religiões afro-brasileiras na Amazônia, 1870-1950*, figura muito bem nessa questão ao apresentar a história de vida de muitos pajés e pais de santo que ficaram famosos na Belém da *belle époque* e no interior do Pará, como eram seus rituais de cura e também como disputaram espaço com a chamada medicina científica no cotidiano das cidades. Outro trabalho sobre Belém é o de Maria de Nazaré Sarges: *Belém, riquezas produzindo à Belle Époque* a autora discute o processo disciplinador de Antônio Lemos para a *Belle Époque* e a conseqüente interferência na vida das pessoas das camadas populares da cidade, assim como a composição do grupo dominante formado por famílias ricas de seringalistas e demais comerciantes cuja atividades giravam em torno da economia da borracha. No Rio de Janeiro, o livro *A Cidade Febril* de Sidney Chalhoub, apresenta uma forte resistência de pessoas populares ao serem desapropriadas de sua habitação o cortiço Cabeça de Porco, para dar lugar a longa e urbanizada avenida. Em Santos, o trabalho *Santos: uma cidade na Transição* de Ana Lúcia Duarte, apresenta-nos os conflitos na região portuária e como o poder tentou romper com as culturas dos trabalhadores daquela cidade.

No capítulo seguinte, veremos como os indígenas se mantiveram nas propostas que os Códigos de Posturas e as Legislações estabeleciam. Evidenciaremos as trocas culturais que ocorreram, e como a cidade se tornou híbrida em termos culturais, pois houve diversas práticas e saberes indígenas que se mantiveram presentes no cotidiano citadino, bem como a “resistência” do índio aos enclaves da modernidade.

A seguir, finalizando este capítulo, apresentamos uma tabela que pretende mostrar como nos Códigos de Posturas Municipais houve diversas vezes a permanência de proibições ligadas a cultura indígena. Se permanece como proibição é porque, acredito, que tal prática aumentou ou continuou a ser praticada pela população citadina.

Tabela 01: RESISTÊNCIAS ²²⁰

PRÁTICA	Valor da multa por ano nos Códigos de Posturas Municipais			
	1872	1875	1893	1920
1. Casas cobertas de palhas	30 mil réis ou 08 dias de prisão	-	30 mil réis ou 06 dias de prisão	100 mil réis
2. Trocar nomes das ruas	5 mil réis ou 02 dias de prisão	-	5 mil réis ou 01 dia de prisão	100 mil réis
3. Pendurar roupas em varais, janelas ou vias públicas	5 mil réis ou 02 dias de prisão	5 mil réis ou 02 dias de prisão	-	5 a 20 mil réis
4. Atirar armas de fogo ou flechas dentro da cidade	Se for de DIA: 5 mil réis ou 02 dias de prisão; Se for de NOITE: 10 mil réis ou 02 dias de prisão	Se for de DIA: 5 mil réis ou 03 dias de prisão; Se for a NOITE: 10 mil réis ou 03 dias de prisão	Se for de DIA: 10 mil réis ou 02 dias de prisão; Se for a NOITE: 20 mil réis ou 04 dias de prisão	50 mil réis

Elaboração: BRAGA, 2016.

²²⁰ A Tabela fora elaborada a partir dos Códigos de Posturas Municipais. Onde colocamos um traço (-) significa que o documento original estava sem a página que possivelmente descreveria tal ocorrência.



Capítulo Segundo:

A Aldeia e seu Teatro: A hibridização das Sociabilidades.





Dúbia Manaus



Isa Carneiro

Há quem te queira pura.

Pedra esverdeada.

Virgem adormecida

Assim santificada

Há quem te veja dura

Musa adulterada

Mãe não convencida

Concreta, desnudada

Tu és duas minha maná

Minha mana, nossa Manaus

Já te fizeram alva

De face parisiana

Moderna, eclética

É indígena a tua tez

É cabocla a tua alma

Não serás veneziana

Menina frenética

Assume de uma vez

És apenas minha mana

Nossa mana, minha Manaus.

Arigós para escravizar

O mulato para sonhar

Gringos só pra mamar

Do teu leite sempre quente

Euphorbiáceas a semente

De fantasia a eternizar

Os sonhos mais fugazes

Os amores mais audazes

Assim eras minha mana,

Nossa mana, nossa Manaus.

‘Teatro Amazonas’

“Santuário das luzes o Teatro Amazonas guarda a memória de todas as porongas que se apagaram na escuridão dos seringais. ”

Celdo Braga.

2.1. O arquitetar da Cidade “*somem*” as *taperas* cobertas de palha, aparece o índio.

Manaus crescia em ritmo cada vez mais acelerado e, as elites pretendiam que sua fisionomia se distanciava cada vez mais da “atrasada e feia” Barra do Rio Negro. Toda essa rápida expansão e acelerada reconfiguração da urbe é consequência do *boom* da borracha, proporcionado pela extração do látex.

Em 1910, Manaus reinava como a capital mundial da borracha. Mais de vinte anos de produção crescente, exportação contínua e de preços em elevação, haviam criado a prosperidade, da qual a cidade era a evidência mais ampla. Nesse ano, Manaus progredia, com os preços atingindo novas alturas e toda a atmosfera da cidade altamente próspera.²²¹

Isso foi dito com muita pretensão pelo norte-americano E. Bradford Burns, um estudioso que veio a Manaus com o intuito de analisar o período do *boom* da borracha, além de se encantar e se embasbacar com o que viu em suas pesquisas. Em seu texto vemos um certo tom de elevação da cidade, mostrou o lado do luxo da *belle époque*, mas “esqueceu-se” de mostrar os demais aspectos do cotidiano da cidade capital da borracha.

Realmente, em pouco mais de uma geração, Manaus havia mudado completamente. Um morador da cidade de ano de 1870 teria muita dificuldade em reconhecê-la, na primeira década do século vinte. Para se fazer uma ideia dessa metamorfose, basta que se recorde os relatos dos primeiros viajantes que vieram a Manaus. [...] A rápida transformação da vila em cidade foi devida a um único fator: a borracha. O período áureo da *hévea* construiu a moderna Manaus: a ele a capital do Amazonas deveu a sua prosperidade de então.²²²

Sim, é absolutamente a-histórico estabelecer igualdades entre a Manaus dos viajantes,²²³ com a Manaus de agora. Porém, dever toda a prosperidade da cidade a uma árvore, e esquecer dos autores, os trabalhadores que bravamente ergueram os edifícios públicos é uma narração incompleta. De fato, a historiografia celebrativa o fez, bem como

²²¹BURNS, E. Bradford. *Manaus, 1910: retrato de uma cidade em expansão*. Trad. de Ruy Alencar. Manaus: Editora Artenova limitada, 1966, p. 6.

²²² Idem, 1966, p. 23.

²²³ No capítulo anterior desta dissertação, apresentamos a cidade pela qual os viajantes se aventuraram em conhecer. Quando acreditamos que é a-histórico estabelecer tal comparação, tentamos evidenciar o caráter urbanístico pelo qual a cidade passara. Como veremos, muitas práticas do período da *Manãos Tapera*, da cidadezinha indígena continuaram a serem exercidos em meio a enclave cosmopolita advinda pelo *boom* da borracha, veremos o quanto os índios estavam presentes no cotidiano citadino.

o poder público de outrora, propagou e disseminou apenas o fausto e as construções que a borracha proporcionou.

O que pretendo mostrar é que da *belle époque* manauara, sempre vemos o mesmo discurso, pois como nos diz Foucault, os discursos são mais fortes que os homens²²⁴ e, era importante que na *belle époque*, o foco fosse a grande renovação urbana. Devemos atentar que realmente, Manaus se modificou e tornou-se uma cidade presunçosa, soberba, “*metida*”, para atrair capital estrangeiro e para agradar a um grupo específico, os ricos, os coronéis e, “barões da borracha” que enriqueceram as custas da extração do látex e da exploração dos trabalhadores, sejam seringueiros nas densas florestas no entorno de Manaus, quer dos trabalhadores urbanos que exerciam seus ofícios no cotidiano citadino e ameaçavam a tão almejada ordem urbana e, se transformaram no alvo preferencial dos códigos de posturas.

Transformar Manáos em grande cidade era objetivo dos grandes homens públicos, que sonhavam com uma “Cidade-Luz”, uma “cidade-esplendor” em meio a Selva Amazônica, esse propósito foi posto em prática, pois era impossível uma cidade que era centro comercial do mundo, viver como uma tapera, sem uma urbe digna. Então reurbanizá-la era também uma forma de eliminar seu passado e seus costumes ainda presentes claramente nas práticas das culturas indígenas com evidências de um forte hibridismo cultural. Manáos não podia ser índia, muito menos mestiça, nem mesclada, tinha de ser branca, alva, europeia, a cidade, torna-se assim:

Burguesa, bela, moderna, higiênica, ordenada e, acima de tudo branca. No entanto, os conhecidos *lugares de enclave*, termo usado para designar as ruas e *habitações dos pobres, mais particularmente dos negros, ou foram demolidos e sua população expulsa para os arrabaldes da cidade, ou permaneceram sendo considerados locais inóspitos*. Curiosamente, lugares considerados insalubres – como os becos – não eram atingidos pelos melhoramentos urbanos pelos quais se empenhava a municipalidade, ratificando também as escolhas médicas de regiões e pessoas que deveriam receber essa restauração sanitária.²²⁵

Logo, a elite tentará impor um novo modelo de vida para as sociabilidades da cidade, porém seu perfil próprio jamais será banido em suma. Haverá uma improvisação

²²⁴ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Org. e Trad. de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal. 1979.

²²⁵ PESAVENTO, Sandra Jatahy. *Entre práticas e representações*. A cidade do possível e a cidade do desejo. In: RIBEIRO, Luiz César de Queiroz, PECHMAN, Robert (orgs.) *Cidade, povo, nação*. Gênese do urbanismo moderno. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1998, p. 377-396 – grifos meus –.

de uma outra cidade ao gosto de uma pequena parcela da população que enriqueceu aos louros dos trabalhos de outrem na extração do látex.

É importante perceber também que como nos diz Sandra Pesavento, os lugares considerados mais insalubres e feios não eram atendidos nem pela Intendência Municipal, nem pela Inspeção de Higiene, porém estes locais eram obrigados a se adequarem ao estabelecido, ou a saírem do perímetro urbano desta cidade a ponto dos que não se enquadravam irem residir nos subúrbios, como vimos, essas adequações eram legais, e se tornaram obrigações a partir da promulgação dos Códigos de Posturas Municipais.

Como uma cidade que nascerá a pouco tempo, tornara-se um grande centro econômico? Ao fim do segundo quartel do século XIX, a elite amazonense, sediada em Manaus, apressa-se para apresentar ao mundo uma cidade digna de centro comercial e cultural. Assustava a ideia de a cidade ser Barra do Rio Negro, ligada a ímpeto por uma geografia de beira de rio. De fato,

Começava a incomodar a elite branca o fato de Manaus parecer mais uma aldeia do que uma cidade, uma vez que a esmagadora maioria de seus habitantes era formada de índios e mestiços, que davam os tons culturais da capital da Província do Amazonas. Assim, tornava-se imperioso para a minoria branca eliminar a fisionomia índia que Manaus possuía. Nesse período reiniciou-se o processo gradativo de ocidentalização da elite que, embora lento, entrava em choque com formas culturais nativas, de fortes raízes indígenas. Na ótica daquela minoria econômica e politicamente dominante, a situação se agravava pela ausência de uma estrutura urbana que permitisse a separação física entre os dois modos de vida. O espaço de Manaus – dividido em cinco bairros (Campinas, São Vicente, Remédios, Espírito Santo e República) – era ocupado por índios, mamelucos, portugueses, negros em número reduzido, imigrantes nacionais e estrangeiros, sem distinção de classe, cor ou profissão.²²⁶

Esse incômodo, despertará nos membros das elites uma maior preocupação para a apressada ocidentalização da cidade de Manaus. Ninguém vai querer ter como vizinhos uma família tapuia, ou viver numa cidade onde as condições da estrutura portuária parecem que vão desabar a qualquer instante. Na cidade onde “tudo estava por ser feito”, muitos políticos se erguerão à custa do discurso embelezador que a cidade carecia.

De fato, os Códigos de Posturas simbolizam basicamente proibições ao pobre. Esses pobres não se constituíam apenas de vulneráveis sociais, mas de todo aquele que se opunha aos valores advindos da modernidade que torna o individualismo imperante, pois:

²²⁶ SANTOS, Francisco Jorge dos. *História do Amazonas*. Rio de Janeiro: MEMVAVMEM, 2010, p. 187.

Em tempos como esses, “o indivíduo ousa individualizar-se”. De outro lado, esse ousado indivíduo precisa desesperadamente “*de um conjunto de leis próprias, precisa de habilidades e astúcias, necessárias à autopreservação, à autoafirmação, à autolibertação*”. As possibilidades são ao mesmo tempo gloriosas e deploráveis.²²⁷

Assim as legislações do período que em diversos momentos acarretam penas àqueles que se opõem não por criminalidade, porém, por carência e vulnerabilidade social e financeira, apenas com o intuito de agradar a uma parcela que pôde se afortunar com o trabalho de outros. A tendência em pensar somente em seu bem-estar, ocasionou na cidade uma diferenciação na sociabilidade, pois nesse momento ninguém queria ser visto como índio, menos como amigo de índios, menos ainda como “descendente” ou familiar de índios.

Manaus estava mudando, e em ritmo acelerado, cresceu, ou melhor expandiu-se, como vemos a seguir nas plantas de 1852, 1879, 1895.

Figura 21: Planta Levantada na Administração de João Batista Tenreiro Aranha, 2m 1852.

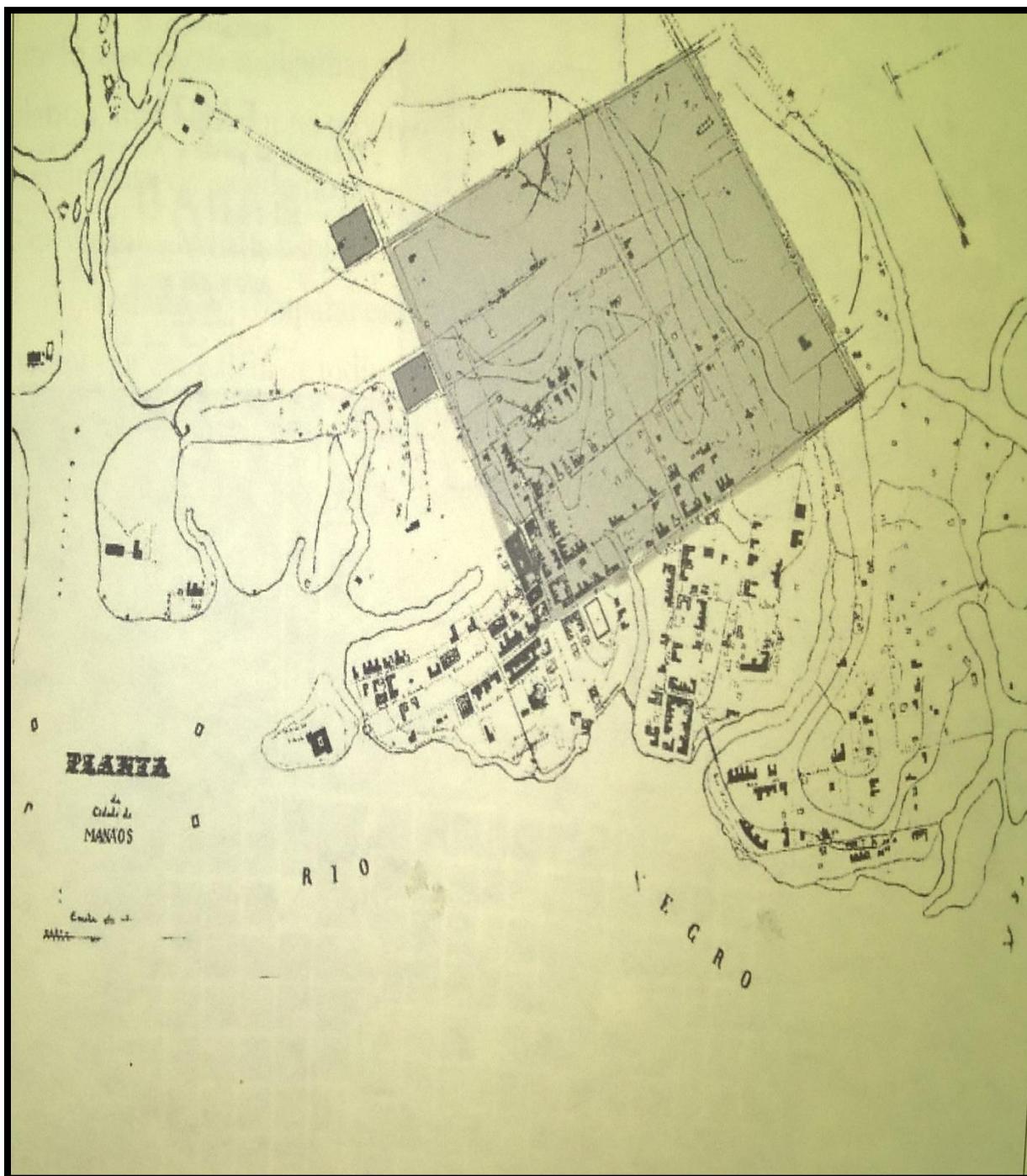


Fonte: Biblioteca Nacional Digital. Rio de Janeiro.

²²⁷ BERMAN, *op. cit.*, p. 21 – grifos nossos.

Figura 22: Planta da Cidade de Manaus, do Arquivo Militar, assinada com a data de 26 de fevereiro de 1879; copiada pelo Capitão Tenente Raphael Lopes Araújo. Acervo do Arquivo Histórico do Exército.

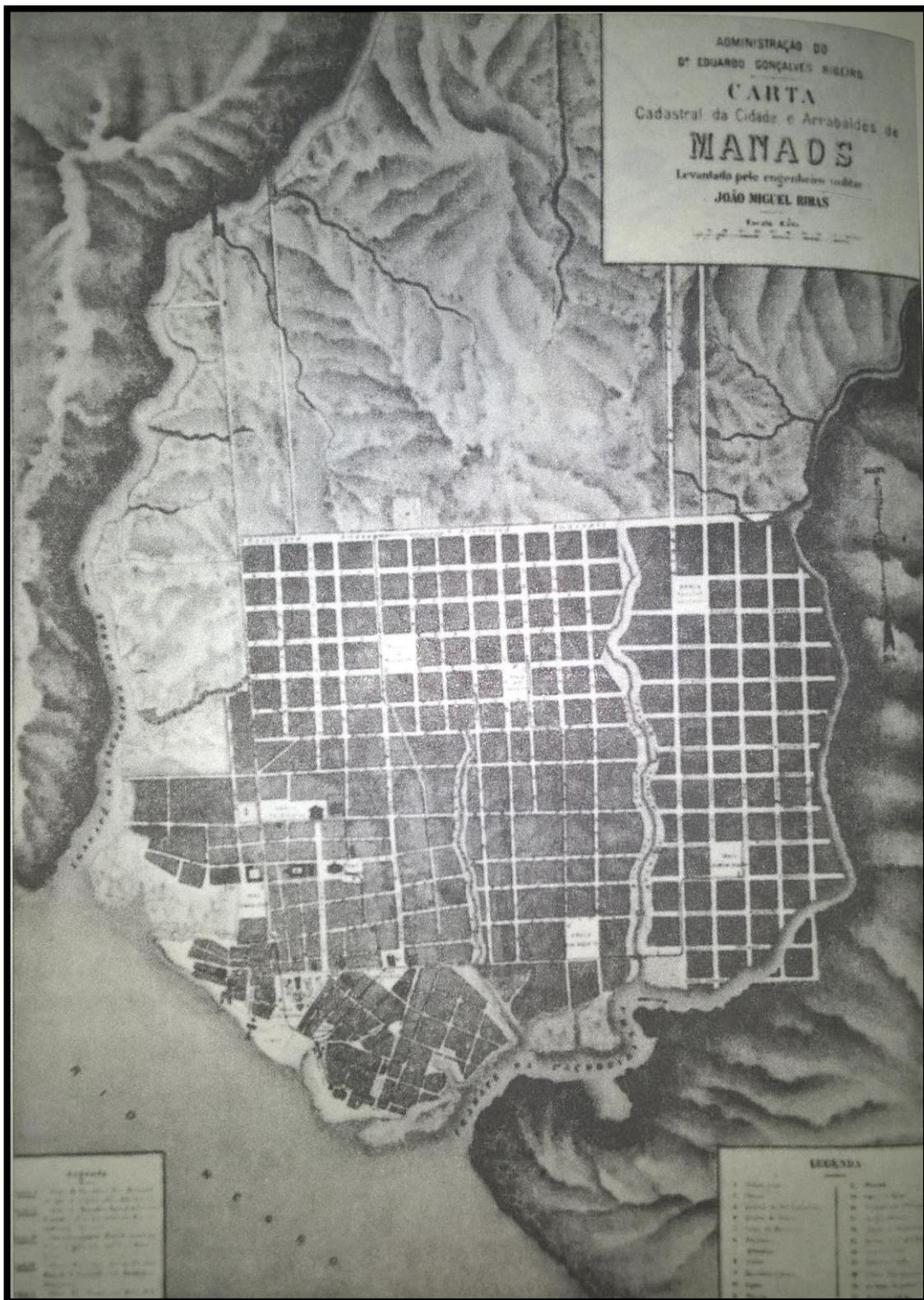
Rio de Janeiro (detalhe da imagem realçado)



Acervo: Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro

Fonte: MESQUITA, Otoni, 2009.

Figura 23: Carta da cidade de Arrabaldes de Manãos, levantada por João Miguel Ribas e desenhado por Willy Von Bancel. Lisboa: Cia Nacional, 1895



Acervo: Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro.
Fonte: MESQUITA, Otoni, 2009.

Na planta de 1852 (Figura 21), vemos como a cidade era pequena e sua geografia era muito desfavorável: Igarapés cortavam a cidade por todos os cantos; contava, basicamente com apenas quatro bairros que eram Campinas, Espírito Santo, República e São Vicente. A cidade era pouco habitada.

Na planta de 1879 (Figura 22), a cidade já apresenta uma significativa expansão, há mais ruas, muitos igarapés já não existem, uma vez que a intendência estava aterrando para atender aos ideais da modernidade. Já, a planta de 1895 (figura 23) mais elaborada que as anteriores, vemos o progressivo surto de urbanização que foi operado em Manáos, até sua geografia foi alterada, observa-se nesta planta a quase completa não-presença dos igarapés, as ruas e vias públicas totalmente alinhadas, seguindo os moldes da Europa, com destaque ao *boulevards*.

Pela análise das plantas citadas, essencialmente a planta do ano de 1895, vemos como o arquitetar da cidade estava em pleno andamento; por essa planta, visualizamos algo próximo daquilo que Lefebvre, denominou de o “Primeiro ato” em Paris durante o governo do Barão de Haussman. O primeiro ato, compreende o momento em que Haussman, “*substitui ruas tortuosas, mas vivas por longas avenidas, os bairros sórdidos mais animados por bairros aburguesados*”.²²⁸ Vemos que o governo de Manáos, também seguiu a lógica da *Belle Époque* criando por aqui seus *Boulevards*.

O principal elemento a se perceber nas plantas é, o que de fato se constituía Manáos naquele período. O perímetro da cidade, era o compreendido do Porto de Manáos até a atual rua Constantino Nery, o restante eram os subúrbios, o entorno que não ou pouco presenciou a *belle époque*. Porém, acreditamos que “*os subúrbios são urbanos,*”²²⁹ e vivenciaram e/ou ressignificaram a ordem proposta, visando manter sua ocupação no espaço e suas moradias também.

Otoni Mesquita, estudioso da história da arquitetura de Manaus, ancorado nas teorias da professora Lená Medeiros Menezes, nos diz:

As discutir as nuances de tal processo, na reforma urbana do Rio de Janeiro, na primeira década do século XX, Lená Menezes observou que “a chegada da civilização para a população citadina representou a imposição da vigilância e da disciplina em seu cotidiano”. A autora compreende que, com esse fato, o *espaço público se definia “como um espaço político ostensivamente policiado*

²²⁸ LEFEBVRE, Henri. *O Direito à Cidade*. Trad. de Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2001, p.23.

²²⁹ Idem, p, 28.

e a consagração da vida privada, no contexto da intimidade burguesa, como registro de um novo tempo. ” [...]”²³⁰

Segundo esses autores, o espaço público era um espaço político, onde se desenvolvia as artimanhas e jogos políticos. Mas, se nem tudo foi belo, em Manaus na *belle époque*, no político era mais evidente, *uma vez que, Champanhas e eleições manipuladas, caracterizavam todos os países latino-americanos no limiar do século XX.*²³¹

Assim, a política em Manaus no limiar do século XX, era marcada por disputas e manipulações que levavam avante, quem os membros da elite queriam manter no poder. E essa elite política, juntamente com a elite econômica, ditavam a seu prazer e favorecimento como se daria o arquitetar da cidade. Arquitetar não somente no sentido de prédios e urbanizações, arquitetar no sentido de manipular, jogar, armar, fazer coisas para permanecerem com seus poderios indissolúveis.

Um dos políticos mais conhecidos e enaltecidos pela historiografia regional foi o governador Eduardo Gonçalves Ribeiro, o mulato, o idealizador, o responsável pela modernização e pela reurbanização de Manáos, o “Hausman Mulato” e outros predicativos e onomásticos que ele recebeu. O que devemos atentar é que,

[...] o governo de Eduardo Ribeiro teve o caminho de sua administração facilitado, por assim dizer, tanto que acabou ficando cristalizado por parte da historiografia local como sendo o *grande administrador responsável pela materialização da chamada “Manaus da Belle Époque”*. Essa mesma historiografia sequer mencionou a questão das manobras políticas estabelecidas junto ao Congresso que contribuíram significativamente para a execução da maioria dos projetos do governo.²³²

A memória construída por uma narrativa celebrativa, cristalizou apenas o lado “bom” de Ribeiro, como se a cidade fosse resultado do trabalho de um único homem. Esses autores, como Arthur Reis, Mario Ypiranga, não evidenciaram toda a trama política envolvida no governo de Eduardo Ribeiro, até porque essa historiografia segue a

²³⁰ MESQUITA, Otoni Moreira. *La Belle Vitrine: Manaus entre dois tempos (1890-1900)*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas (EDUA, 2009), p. 165 – grifos meus –.

²³¹ CHASTEEN, Jhon Charles. *América Latina: Uma História de Sangue e Fogo*. Rio de Janeiro: Campus, 2001, p. 161.

²³² TAVARES NETO, João Rozendo. *A República no Amazonas: disputas políticas e relações de poder (1888-1896)*. Dissertação de Mestrado em História Social. Manaus: Universidade Federal do Amazonas, UFAM, 2011. p. 88 – grifos nossos.

tendência de escrever história dos grandes e de seus grandes feitos, ocultando o lado pouco positivo desses artífices da história local. Como vemos na citação, Eduardo aproveitou e usou do momento favorável economicamente para levar adiante seu projeto embelezador de Manáos, e, ele também era bem visto, pela pequena parcela dos homens que lucravam com a produção gomífera, a elite manauara que se deliciava a ver a destruição da tapera de Manaus e a chegada da cidade na selva.

Grandes prédios públicos começaram a aparecer, as moças desfilavam com o que tinha de melhor em Paris, os rapazes fumavam e bebiam os melhores charutos e *whisky* ingleses e suíços. Era uma miscelânea de estrangeiros, esse foi o *boom* da borracha que ao alcançar o topo das mercadorias nacionais, fez com que Manaus quase mudasse sua feição.

Dentre os muitos edifícios, o Teatro Amazonas tornou-se a imagem emblemática, o ícone da cidade de Manaus. Sua imagem, começa a figurar nos cartões-postais e estes circulam levando notícias da cidade para toda a Europa. Fica claro que, “*a euforia e o evidente exagero são as marcas destes postais dirigidos aos patrícios de ninho. Manaus era apresentada como a nova Paris, [...] grande cidade moderna e vibrante da Amazônia*”.²³³ Esses postais, divulgavam uma cidade civilizada em meio a selva, e seus desenhos, queriam enfatizar o poderio de seus senhores, a ponto de erguerem um Teatro nas proporções do Teatro Amazonas, no coração da Selva Amazônica. A imagem a seguir, data de 1896, mostra perfeitamente a geografia do entorno do Teatro, vale ressaltar que mesmo sendo este edifício totalmente da cultura europeia, o cenário do verde das matas e acerca de madeira, esclarecem que se tratava de Manáos, “com sua geografia difícil e peculiar”. Graça Proença, estudiosa da arte no Brasil, afirma que com a chegada da Missão Francesa, a arquitetura do Brasil substituiu o Barroco pelas linhas do estilo neoclássico. Contudo, no final do século XIX e nas primeiras décadas do XX, passa por “*nova transformação ao seguir duas novas tendências europeias: o Art Nouveau e o ecletismo*.”²³⁴ Manáos, enriquecida com a borracha, não poderia deixar de ostentar uma arquitetura mais requintada, seguindo os moldes das cidades europeias de então. Inaugurado em 1896, o Teatro Amazonas foi construído com estruturas metálicas, mármore e cristais importados. Grande parte de sua decoração interna, pintura do teto da sala de espetáculos, e pano de boca, são do artista brasileiro Crispim do Amaral.

²³³ SCHAPOCHNICK, Nelson. *Cartões Postais, Álbuns de Família e Ícones da Intimidade*. In: NOVAIS, Fernando A. (coord.) e SEVCENKO, Nicolau (org. do vol.). *História da Vida Privada no Brasil: República da Belle Époque a Era do Rádio*. Vol. 03. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 437.

²³⁴ PROENÇA, Graça. *História da Arte*. São Paulo: Ática, 2009, p.,232.

Figura 24: Panorama de Manaus, com destaque para o Teatro Amazonas



Fonte: HUBNER, George. Álbum Vistas de Manáos, 1896.

Acervo: Biblioteca Brasileira Fotográfica Digital. Acesso em 29/05/2015.

A Fig. 24 anterior, mostra como e em que meio o Teatro foi erguido: em meio a uma topografia desnivelada, ruas sem pavimentação ou arranjos geométricos e urbanos, porém, mesmo assim sendo o traçado da cidade, esta ganhará seu presunçoso Teatro, para alegria de sua elite enriquecida do oitocentos.

Quero aqui fazer uma discussão cabível ao tratar da Decoração do Teatro Amazonas. Mesmo este sendo uma obra claramente moldado no estilo europeu, vemos elementos nativos na sua decoração, Burns, afirma que:

Como a maioria dos prédios brasileiros construídos no século dezenove, antes do estilo francês “rococó” entrar em voga, o Teatro Amazonas apresenta um exterior uniforme e sóbrio, dando asas à imaginação barroca no interior. Construído de pedra, tem entradas e pilares em acabamento de mármore italiano. O interior ricamente elaborado, brilha com folheados a ouro e embriaga com o luxuriante veludo vermelho. Figuras clássicas das mitologias Grega e Romana rivalizam com motivos locais e indígenas nas decorações, pinturas e esculturas. Cabeças indígenas projetam-se da balaustrada das escadas e folhas de palmeiras entrelaçam as frisas. *Murais retratam deuses e deusas europeias fazendo travessuras no Amazonas. [...].*²³⁵

Ou seja, mesmo sendo uma obra caracterizada e tipicamente estrangeira, o Teatro Amazonas em sua decoração mostra ou faz alusão a cultura indígena, é claro que é um índio romantizado, mas ele está lá; nas fotografias a seguir, veremos a sua presença, ínfima, porém presente.

Marcos A. da Silva, enfatiza o universo da utilização do patrimônio histórico, para este autor, existem muitas características que marcam o patrimônio desde os trabalhadores que ergueram suas bases até mais tarde quando passa a ser local de divisão social, lembramos que esses usos de requinte, e sua utilização,

[...] é definido pela importância técnica de um prédio desse tipo para determinadas produções artísticas, como espetáculos de óperas e balé, uma vez que dotado de fosso para orquestra, acústica e visibilidade adequadas, palco em dimensões respeitáveis.²³⁶

²³⁵ BURNS, *op. cit.*, p.p. 13, 14 – grifos nossos.

²³⁶ SILVA, Marcos A. da. *História: O Prazer em Ensino e Pesquisa*. São Paulo: Brasiliense, 2003.

O interessante na análise desse autor é percebermos que toda a arquitetura do Teatro gerará notórias exclusões ao decorrer da História, mas como veremos, existe no interior do Teatro,²³⁷ marcas de quem trabalhou no seu processo de sua construção bem como do período em que fora erguido, sua população citadina, seus cotidianos, também estão ali.

É interessante percebermos, que a composição decorativa do Teatro, é cheia de simbolismos que marcam o pensamento cultural, político, e social da época de sua construção, o Teatro foi decorado por artistas de diferentes localidades do mundo, graças também, ao cosmopolitismo que Manaus vivenciara em sua época de construção. Segundo Ana Daou,

A construção do Teatro e sua decoração interna ressaltam essas conexões e se fizeram oportunas para a veiculação de *representações de certas particularidades da vida amazônica a das imagens caras à elite*. O envolvimento de seus membros nos anos que seguem à inauguração do edifício é notável, destacando-se sua atuação no sentido da realização do acabamento e, particularmente, na *escolha dos temas das pinturas decorativas internas do edifício*. Quanto a isto, além dos políticos e dos importadores dos materiais de acabamento, foram significativas as atuações de artistas e intelectuais na eleição da decoração interna do edifício.²³⁸

As figuras seguintes apresentam-nos os painéis que compõe a decoração do espaço do Salão Nobre do teatro, onde vemos muita presença de verde e elementos da natureza amazônica em simbiose com os detalhes em dourados e vermelhos ofuscantes e ricamente decorados.

²³⁷ O Teatro ao qual se refere Marcos A. da Silva é o Teatro Municipal de São Paulo, inaugurado em 1911. A mesma visão se pode reportar ao analisar o Teatro Amazonas de Manaus, inaugurado anos antes, em 31 de dezembro de 1896 no clima mais autêntico da *Belle Époque*.

²³⁸ DAOU, Ana Maria. *A Cidade, o Teatro e o Paiz das Seringueiras: práticas e representações da sociedade amazonense na passagem do século XIX-XX*. Rio de Janeiro: Rio Book's, 2014. p.p., 180, 181. Grifos nossos.

Figura 25: Painel Paisagem com pessoas.



Autor: Domenico De Angelis e equipe. **Dimensões:** 3,496x1,875m. **Técnica:** Têmpera sobre linho - falso gobelim. **Ano:** 1901

Fonte: Imagem cedida pelo Ateliê Conservação e Restauro de Papel e Obras de Arte da Secretaria de Cultura do Amazonas

Figura 26: Painel Borboletas Azuis.



Autor: Domenico De Angelis e equipe. **Dimensões:** 3,487x2, 178m. **Técnica:** Têmpera sobre linho - falso gobelin. **Ano:** 1901

Fonte: Imagem cedida pelo Ateliê Conservação e Restauro de Papel e Obras de Arte da Secretaria de Cultura do Amazonas

Figura 27: Painel O Vapor, ou Os esquilos.



Autor: Domenico de Angelis e equipe. **Dimensões:** 3,508x2,527m. **Técnica:** Têmpera sobre linho - falso gobelin. **Ano:** 1901

Fonte: Imagem cedida pelo Ateliê Conservação e Restauo de Papel e Obras de Arte da Secretaria de Cultura do Amazonas

Figura 28: Painel Regatão



Autor: Domenico De Angelis e equipe. **Dimensões:** 3,512x2,148m. **Técnica:** Têmpera sobre linho - falso gobelim. **Ano:** 1901

Fonte: Imagem cedida pelo Ateliê Conservação e Restauro de Papel e Obras de Arte da Secretaria de Cultura do Amazonas

Figura 29: Painel Onça caçando a capivara.



Autor: Domenico De Angelis e equipe. **Dimensões:** 3,509x2,167m. **Técnica:** Têmpera sobre linho - falso gobelin. **Ano:** 1901

Fonte: Imagem cedida pelo Ateliê Conservação e Restauro de Papel e Obras de Arte da Secretaria de Cultura do Amazonas

Figura 30: Painel Paisagem com Garças



Autor: Domenico De Angelis e equipe. **Dimensões:** 3,511x2,523. **Técnica:** Têmpera sobre linho - falso *gobelim*. **Ano:** 1901

Fonte: Imagem cedida pelo Ateliê Conservação e Restauro de Papel e Obras de Arte da Secretaria de Cultura do Amazonas

Figura 31: Painel Paisagem com Barcos



Autor: Domenico De Angelis e equipe. **Dimensões:** 3,486x2,138m. **Técnica:** Têmpera sobre linho - falso gobelin. **Ano:** 1901

Fonte: Imagem cedida pelo Ateliê Conservação e Restauro de Papel e Obras de Arte da Secretaria de Cultura do Amazonas

Figura 32: Painel Tucanos



Autor: Domenico De Angelis e equipe. **Dimensões:** 3,511x1,834m. **Técnica:** Têmpera sobre linho - falso gobelin. **Ano:** 1901

Fonte: Imagem cedida pelo Ateliê Conservação e Restauro de Papel e Obras de Arte da Secretaria de Cultura do Amazonas

Figura 33: Painel Peri resgatando Ceci



Autor: Domenico De Angelis e equipe. **Dimensões:** 3,496x3,905m. **Técnica:** Têmpera sobre linho - falso *gobelim*. **Ano:** 1901

Fonte: Imagem cedida pelo Ateliê Conservação e Restauro de Papel e Obras de Arte da Secretaria de Cultura do Amazonas

Seguindo a tradição proposta pela Escola dos *Annales*, corrente historiográfica francesa, sabemos que assim como a fonte escrita deve ser problematizada, a fonte imagética também, para visualizarmos todo um cenário, uma perspectiva que não está mostrada não está presente na imagem retratada. Logo, quando tomei como análise o Teatro e suas fotografias que circulam pela cidade e pelo exterior, me perguntei onde está o elemento nativo? Será possível que não houve se quer uma alusão a cultura local?

Concordamos com a historiadora Yvone Dias quando esta nos diz que a arte ilustra valores de uma cultura, e, “*não se presta a fornecer a confirmação de um saber que poderia adquirir de outras formas*”²³⁹. Logo diferentemente do proposto pelo seu executor, nós partimos da permissão de uma pesquisa histórica nisso, com as imagens anteriores, vemos que sim, houve a presença nativa na decoração do Teatro, fazendo da imagem uma espécie de ponte entre a imagem retratada e outras realidades, e outros assuntos, seja no passado, seja no presente, por isso, os painéis atribuídos a Domenico de Angelis retratam paisagens e cenas da vida amazônica. Uma vez que:

A temática regional foi uma exigência explícita do governador do estado do Amazonas. A decoração compunha-se de oito painéis executados de forma a parecerem tapeçarias [...]. As cenas regionais são um precioso registro acadêmico, porém preciso, da flora e da fauna amazônicas.²⁴⁰

Assim, aceitamos que Domenico De Angelis e sua equipe de artistas, como todo artista, procuraram ultrapassar “*os sistemas de classificação, aos quais uma sociedade confirma suas representações provisórias do mundo. A arte não reproduz a realidade exterior, mas a transforma, exprimindo o que nela está reprimido ou latente.*”²⁴¹ Logo, ao tomarmos por análise os painéis atribuídos a esse artista e sua equipe, percebemos que eles optaram por representar essa realidade externa do cotidiano da cidade, e expressou aquilo que mais despertou-lhe atenção quer pela ausência, ou como preferimos acreditar pela latente presença, mesmo impelida as vezes de ser manifestada.

²³⁹ AVELINO, Yvone Dias. *Os Labirintos da Arte de Narrar: História e Literatura*. In: CARVALHO, Alex Moreira. FLÓRIO, Marcelo. AVELINO, Yvone Dias. (Orgs.) *História, Cotidiano e Linguagens*. São Paulo: Expressão & Arte, 2012. (p.p. 249-268), p.249.

²⁴⁰ DERENJI, J. *Teatros da Amazônia*. Belém: Prefeitura de Belém, Fundação Cultural do Município, 1996. p., 70. *Apud*: DAOU, Ana Maria. *A Cidade, o Teatro e o Paiz das Seringueiras: práticas e representações da sociedade amazonense na passagem do século XIX-XX*. Rio de Janeiro: Rio Book's, 2014. p., 181.

²⁴¹ AVELINO, *Op. Cit.*, p. 250.

Pela leitura dos painéis verificamos imagens da cidade, cenas cotidianas que se passava no dia a dia da cidade, vemos em meio a uma paisagem que remete certo exotismo o desenrolar de ações, de fazeres comuns e frequentes de então, vemos transeuntes, vemos as edificações que transformação a urbe, vemos a paisagem! Uma notória paisagem amazônica, não exterior, mas local. Vemos animais e elementos da vegetação local, vemos canoas, rios, e igarapés que banhavam a cidade. Temos figuras típicas e regionais como regatão, caboclos, canoeiros, garças, onças, tucanos... Tudo isso é coroado com a representação romantizada da cultura indígena retratada no painel Peri resgatando Ceci (figura 33), fazendo uma exaltação a essa “que fora a cultura primitiva da cidade e do Brasil”, pois o romantismo figurava essa premissa de romance indianista, tendo seu expoente máximo José de Alencar, autor de O Guarani, ao qual inspirou a ópera homônima de Carlos Gomes, representado neste painel.

De fato, foi uma exigência pelos políticos que esse temário estivesse presente nos painéis decorativos. Já no primeiro contrato de De Angelis, lemos assim na cláusula primeira:

O contratante de Angelis obriga-se a executar a decoração do salão de honra do Teatro Amazonas, segundo sua proposta e pela forma que se segue. a) As tapeçarias que decorarão as paredes, serão imitações de Gobelins pintadas sobre estofos fabricados de propósito. b) Conforme esboço número um, serão as paredes divididas em bordaduras, contornando onze painéis, três dos quais na parede do lado da sala de espetáculo, dois na parede do lado do terraço e três em cada uma das outras duas paredes. c) Nos dois painéis centrais destas duas últimas paredes, serão colocados dois espelhos, e nos outros nove painéis, serão pintados nove quadros, *sendo aquele do centro da parede do lado da sala de espetáculo representando um assunto da ópera Il Guarany do maestro Carlos Gomes e os outros oito representando paisagens do Amazonas*. d) Todo este trabalho será feito em Roma depois colocado aqui nas paredes do referido Teatro pela importância de quarenta mil francos (40:000 fr.)²⁴²

Nessa proposta, verificamos que os registros apresentados nos painéis, aludem para uma cidade no meio da selva. Cidade que em seu *ethos*, praticava e abarcava muito das culturas indígenas que conviviam no mesmo espaço/tempo, da consolidação do Teatro. Sobre os painéis que compõem o Salão Nobre, Ana Maria Daou escreve,

²⁴² TERMO DE CONTRATO feito entre o Governo do Estado do Amazonas e o cidadão Domenico de Angelis para a Decoração do salão de honra do Teatro Amazonas. Manáos, 21 de agosto de 1897. Transcrito e citado por: MONTEIRO, Mário Ypiranga. *Teatro Amazonas*. 2ª ed Revista e aumentada. Manaus: Editora Valer/ Governo do Estado do Amazonas, 2003, p., 191. Grifos nossos.

Os painéis parietais que decoram o salão nobre do Teatro representam “o mais complexo conjunto pictórico realizado no Brasil, no gênero pintura ambiental” (Valladares, 1974), seja pelo volume que tomam, seja pela problemática tratada. A encomenda solicitada aos pintores encarregados da decoração interna do teatro especificava temas e detalhes a serem contemplados na decoração do *foyer*, incluindo a pintura do *plafond* e a decoração dos painéis para paredes.

Os painéis do salão nobre singularizam-se em relação ao restante da decoração do edifício – sobretudo pela temática que ali se apresenta – e têm sua visibilidade acentuada, pois estão dispostos em local privilegiado na hierarquia dos espaços do edifício. Muita pouca atenção tem sido dada ao significado desses trabalhos que mobilizaram interesses e expectativas da sociedade local.²⁴³

A antropóloga faz essa sugestão pois a magnitude arquitetônica do Teatro Amazonas chocou a cidade e seus habitantes da época, pois era estranho ter um edifício daquela proporção em um local com uma geografia tão difícil (ver fig. 24), onde as casas eram pequenas, quase invisíveis diante do prédio. Com relação aos painéis atribuídos a Domenico De Angelis e equipe, percebemos como sugere a autora, haver uma quebra de sentido, é como se não estivessem no lugar correto, pois o Salão Nobre do Teatro Amazonas possui uma decoração inteiramente estrangeira, lustres e cristais, dourados e pisos das mais nobres madeiras, e no meio disso tudo, painéis evocando tudo que se opunha ao ideal de civilização que o Teatro tinha a missão de construir!

Ainda analisando o tocante a arte presente na feitura destes painéis, pois antes de se constituírem fontes para a História, eles são arte, nos aproximamos das ideias apresentadas pelo historiador Aldrin Moura, quando este destaca que a elite intelectual paraense em fins do século XIX, bem como os apreciadores das artes, “*viam na pintura, e em especial na paisagem, uma espécie de pretexto enunciador de civilidade [...]*”.²⁴⁴ Nisso queremos evidenciar que as paisagens retratadas nos painéis tentavam destacar uma cidade que mesmo com paisagem regional típica, estava “avançando rumo a civilidade”. Tudo isso pelo fato de

²⁴³ DAOU, Ana Maria Lima. *Natureza e civilização: os painéis decorativos do Salão Nobre do Teatro Amazonas. História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.14, suplemento, p.51-71, dez. 2007. p., 60.

²⁴⁴ FIGUEIREDO, Aldrin Moura. *Para além de onde as vistas alcançam: história, natureza e paisagem na belle-époque amazônica (1870-1920)*. In: MAICHER, Maria Ataíde. MARQUES, Jane Aparecida. DE PAULA, Leandro Rafael. (Orgs.) *História, Comunicação e Biodiversidade na Amazônia*. São Paulo: Acquerello, 2012, vol. 01, p.p. 25-40. p. 27.

[...]. Ainda nos primeiros anos do século XX, começaram a se desenhar as distinções entre juízo da crítica e o gosto do público, como se viu em exposições de 1908. Cenas europeias já eram coisa do passado, paisagens brasileiras eram muito valorizadas, mas as imagens de terras distantes ainda eram como que cartões-postais de difícil acesso. [...]. Apesar da incursão pelos temas regionais, o estilo e representação pictórica continuavam profundamente europeizados [...].²⁴⁵

Assim, vemos que Manáos tentava distanciar-se cada vez mais do seu passado histórico de Fortaleza, “curral de índios, ” para se tornar a cidade da selva, outro fator que fez com que a sociedade almejasse transformá-la em grande urbe, era as constantes viagens dos membros da elite a Europa, que consolidava, cada vez mais em Manáos o gosto e o querer a europeização, uma vez que

Este processo de europeização valia para equalizar o seu “status” com os das famílias abastadas da época. O grande valor e prestígio da Europa está simbolizado no estilo dos edifícios públicos que foram construídos nessa época, como o Teatro Amazonas e o Palácio da Justiça, estilizados segundo a moda parisiense e renascentista.²⁴⁶

Logo, no viver manauara tentara-se impor um viver europeu, mas não eliminou totalmente as culturas indígenas, que se materializavam-se em hábitos e costumes que passaram a ser uma prática unilateral, e sua presença em prédios públicos também foi imperativo, nem se fosse para “lembrar que um dia, Manáos havia sido uma tapera”, um dia que foi cada vez mais distanciado do imaginário popular e a historiografia celebrativa pouco procurou dar voz aos personagens obscuros dessa cidade neste período. Claro está, que para construir uma nova sociedade, é necessário reconstruir seu passado. Um passado sem resistências ou lutas, um passado idílico que não representa nenhum perigo. Nada mais justo que imagens da natureza e do índio integrada a natureza, presente nos quadros decorativos de Teatro Amazonas.

Na modernidade, em Manáos,

[...] era como estar numa capela consagrada ao rito ortodoxo da conspiração. As portas ficavam abertas a todo o mundo, mas só voltava quem era adepto.

²⁴⁵ Idem, p. 30.

²⁴⁶ BENCHIMOL, Samuel. *Amazônia: um pouco antes e além depois*. Manaus: Editora Umberto Calderaro, 1977, p. 82.

Após o aborrecido desfile dos oprimidos... erguia-se o sacerdote daquele lugar. Seu pretexto era resumir as queixas de seus clientes, do povo representado pela meia dúzia de imbecis arrogantes e irritados, que justamente tinham acabado de ser ouvidos. [...] ²⁴⁷

Assim, Manáos seguia um rito inviolável de civilização, querendo apresentar ao mundo que a mesma podia sim ser civilizada. Somente usufruía dos benefícios, quem era adepto de tais valores, esses prosperam e se enquadraram aos Códigos de Posturas, e fizeram da Cidade um local de poucos, onde poucos poderiam viver, onde muitos foram impedidos de manifestar sua cultura, suas práticas cotidianas.

Os índios neste período transformar-se-ão em trabalhadores urbanos e sua moradia, seus trajés, sua cultura deveria ser adaptada à nova sociabilidade. Agora, era preciso adequar estes braços, a nova Manaus, para eles exercerem sua função, seus ofícios sem atrapalhar o belo.

A associação pobreza-saúde-promiscuidade-subversão cola-se deste modo a um objetivo econômico: é preciso recuperar o proletariado, corrompido e degenerado, para promover o progresso nacional. O ser produtivo deve ser o trabalhador de hábitos regulares, que obedece servilmente às imposições do capital, que não se deixa imbuir por ideias “estranhas e estrangeiras” que corroem os valores fundantes da sociedade, tanto na fábrica quanto fora de seus muros. ²⁴⁸

Se para o trabalhador branco e pobre era necessário se enquadrar no novo padrão de civilidade, para o índio pobre, e visto como não civilizado era uma obrigação. Porém não foi fácil e simples, os índios através de práticas e táticas de reutilização, mantiveram-se nos padrões estabelecidos sem abrir mão de sua cultura e de seus hábitos. Houve resistência e lutas em defesa de sua autonomia e vontade de poder agir sim.

²⁴⁷BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*. Trad. José Martins Barbosa e Hemerson Alves Batista. São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 14.

²⁴⁸RAGO, Margareth. *Do Cabaré ao Lar: a utopia da cidade disciplinar – Brasil 1890-1930*. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1985, p. 190.

2.2. O que terá no jantar do Governador? Patê Foilet, Champgnes e Tucunaré. O que sara dor d'olhos? Coirama macerada! Saberes e fazeres indígenas numa Aldeia urbanizada.

Sempre houve no transcorrer da História da Amazônia luta entre heróis e vencidos. Porém, em diversos momentos as culturas se entrelaçam e se hibridam, passam por utilizar elementos uma das outras, há trocas culturais, sem despir-se ou perder de vez sua cultura, uma vez que a cultura é dinâmica e possui uma cinemática peculiar. Em Manáos na *belle époque*, isso tronou-se visível, sensível e uma prática constante, apesar de neste período ter tido uma demasiada enclave estrangeira, aqui se tinha índios que direta ou indiretamente influenciaram sim, a sociabilidade deste período histórico.

Manáos em seu viver social ainda guardava muito dos seus saberes indígena. Vale ressaltar, que na cultura amazônica tudo tem influência, até a geografia peculiar de sua região, uma vez que,

O complexo cultural amazônico compreende um conjunto tradicional de valores, crenças, atitudes e modos de vida que delinearam a organização social e o sistema de conhecimentos, práticas e uso dos recursos naturais extraídos *da floresta, rios, lagos, várzeas e terra firme*, responsáveis pelas formas de economia e subsistência e de mercado. Dentro desse contexto, desenvolveram-se o *homem e a sociedade*, ao longo de um secular processo histórico e institucional.

O conhecer, o saber, o viver e o fazer na Amazônia Equatorial e Tropical *inicialmente foi um processo predominantemente indígena*. A esses valores e culturas foram sendo incorporados, por via de *adaptação, assimilação, competição e difusão*, novas instituições, instrumentos, técnicas, incentivos e motivações transplantadas pelos seus colonizadores e povoadores. [...]

Houve, assim, *encontro não apenas de valores como de culturas*. Tanto a erudita, clássica e elitista exógena, como a cultura de massa primitiva, popular e nativa [...].²⁴⁹

Desde o primeiro contato com os estrangeiros, a população nativa defendeu com garra sua cultura e esta, se perpetuou por anos, mesmo que resignificada ao longo da história.²⁵⁰ A cultura de Manáos tem origem na cultura indígena, que incorporou a seus

²⁴⁹BENCHIMOL, Samuel. *Amazônia: Formação Social e Cultural*. 3ª ed. Manaus: Editora Valer, 2009, p. 17 – grifos nossos.

²⁵⁰ Se analisarmos as fontes e as obras da historiografia regional acadêmica, encontramos muitos exemplos de lutas e resistências de saberes indígenas em diversos momentos da História. O historiador Francisco Jorge dos Santos, nos apresenta em suas pesquisas as guerras entre indígenas e brancos na Amazônia

valores, elementos da cultura do branco. Exemplo: andar vestido era tipicamente da cultura branca. Não que, ao final do século XIX os índios andassem completamente nus, afinal, da conquista no século XVII até o fim do XIX passaram-se mais de 200 anos, porém utilizavam roupas de forma peculiar e estapafúrdia para a época: os homens não utilizavam fraque, camisas de punhos, sapatos, gravatas, etc.; as mulheres não usavam vestidos longos, com anáguas, espartilhos, e aqueles acessórios que caracterizam a *belle époque*. Era uma forma de resistência dos índios? Sim, mas também era o que eles podiam adquirir com seus salários ínfimos e, principalmente era mais oportuno o uso de trajes mais simples, para melhor adaptação ao clima úmido e tropical da região. Aqui iremos encontrar uma troca bem clara que houve entre índios e brancos: as vestimentas. Ao chegarem aqui e presenciarem o clima, os brancos também passaram a transformar seus trajes, nem que se mudasse apenas o tecido dos vestidos e calças, já foi uma troca necessária ao seu bem-estar.

Porém, ao analisar as diversas trocas culturais que existiram nesse momento, vemos que seu discurso vai muito além de uma simples adaptação de roupas e acessórios de moda. As trocas foram no viver dos índios, uma forma de resignificar e usar o mundo branco, uma vez que como teoriza Certeau “*que cada individualidade é o lugar onde atua uma pluralidade incoerente (e muitas vezes contraditória) de suas determinações relacionais,*”²⁵¹ ou seja, o que parece ser singular e praticado igual por todos nem sempre o é, isso gera uma resistência e “maneiras de fazer” uso de costumes e hábitos que não eram seus.

A raça indígena parece aproximar-se o mais possível à perfeição por sua união com os brancos; do que são prova as mulheres dela providas. A pés e mãos pequenos, madeixa basta e preta, colo o proverbial das indígenas, talhe complexo das mais regulares proporções, ajustam à cor morena, realçada por

Pombalina, onde mesmo com muitas restrições os indígenas se organizavam para lutarem objetivando exercerem seu *ethos* por aqui. Na tese do historiador Almir Diniz de Carvalho, o mesmo enfatiza os saberes e fazeres de uma indígena, a índia Sabina que atuava como curandeira durante a visitação do Santo Ofício no Estado do Grão-Pará, e como esta alcançou certo prestígio social meio a uma sociedade dita cristã. Em *Visões da Cabanagem*, o historiador Luís Balkar Pinheiro, nos mostra a organização de caboclos e indígenas frente a revolta, e como essa imagem foi construída e perpassada pela historiografia. A historiadora Patrícia Sampaio, na sua tese *Espelhos Partidos*, nos apresenta como os índios se “submetiam” a vassalagem do Rei de Portugal, porém com fins de defesa e sobrevivência, não apenas um rendimento final. Estas são algumas das obras referenciadas ao tratarmos da luta e resistência indígena na Amazônia em diferentes temporalidades. Há ainda um número maior de teses, dissertações e outros escritos que destacam essa resistência, armada ou silenciosa.

²⁵¹ CERTEAU, 2012. *Op. cit.* p. 38.

uma original expressão de fisionomia e numa vivacidade e graça superiores infinitamente ao que fora de esperar em um paiz internado no deserto.²⁵²

Como já disse, vejo raça como um conceito que hierarquiza, com o excerto temos uma ampla visão do que os índios, ou melhor as índias suscitavam no branco, mesmo semelhantes, igualadas as moças brancas, as índias ainda eram menosprezadas até por causa de sua região de origem, o vale amazônico era visto como um “*paiz internado no deserto*”.

O processo cultural do povoamento e ocupação humana da Amazônia teve como característica principal a *multidiversidade de povos e nações*. Etnodiversidade histórica e original que se manifestava não tanto pelos *caracteres raciais, mas por aspectos antropológicos e culturais ricos, típicos e diferenciados* na linguagem, ritos, magias, usos, costumes, produtos ergológicos, formas próprias de subsistência nas lavouras itinerantes, nos processos de caça e pesca e, sobretudo, no *uso e aproveitamento dos recursos florestais*. Deste, *extraíam os seus fármacos, frutos, óleos, fibras, resinas, cipós, venenos, afrodisíacos e alucinógenos, para as suas necessidades do cotidiano e do ciclo anual e sazonal da vida*.²⁵³

Essa, acredito foi a principal troca cultural entre índios e brancos: o conhecimento e usufruto dos elementos das florestas. Estes elementos constituíram parte presente da sociabilidade de Manaus. Em 1903, o Jornal Manauara “*Quo Vadis?*”²⁵⁴ fez circular durante meses uma matéria diária com o título “*Medicina Indígena*”, trata-se de uma série de receitas naturais, baseadas em conhecimentos indígenas para cura ou melhora de mazelas e doenças que assolavam a região tropical. Vale perceber que o publicador, enfatizava que essa matéria era destinada aos soldados do exército brasileiro, que estavam em operações nas regiões do Acre e do Alto Purús, porém, este jornal também circulava e era bem recebido em Manáos assim como o seu conteúdo era elaborado na cidade.

Néstor García Canclini, ao analisar a influência da tradição e seus usos na modernidade, nos mostra que o patrimônio cultural, cheio de fazeres de culturas mistas, apresenta-nos uma ruptura a teatralização do poder, uma vez que,

²⁵² AMAZONAS, *op. cit.*, p. 24.

²⁵³ BENCHIMOL, *op. cit.*, p. 19 – grifos nossos.

²⁵⁴ JORNAL Quo Vadis? Ano II – Manáos, 1903 – Acervo: IGHA

[...] o patrimônio cultural se apresenta alheio aos debates sobre a modernidade ele constitui o recurso menos suspeito para garantir a cumplicidade social. *Esse conjunto de bens e práticas tradicionais que nos identificam como nação ou como povo é apreciado como dom, algo que recebemos do passado como tal prestígio simbólico que não cabe discuti-lo.* As únicas operações possíveis – preservá-lo, restaurá-lo, difundir-lo, - são a base mais secreta da simulação social que nos mantêm juntos. [...] A perenidade desses bens leva a *imaginar que seu valor é inquestionável e torna-os fontes do consenso coletivo, para além das divisões entre classes, etnias e grupos que cindem a sociedade e diferenciam os modos de apropriar-se do patrimônio.*²⁵⁵

Nisso o patrimônio cultural, quer seja material ou imaterial assume a função de reverberar toda a trajetória de um passado, de um fazer que se pretende esquecer, apagar. Ser considerado índio, ou melhor usar algo, fazer algo, vestir algo que remetesse as culturas indígenas em Manaus na *Belle Époque*, era considerado algo jocoso, supersticioso, atrasado, e pior incivil. Porém, é corriqueiro vermos em escritos da época usos de saberes indígenas no cotidiano da cidade da borracha.

A imprensa local, como meio de propagar informações e ações, torna-se o local de maior circulação desses saberes. No dia 12 de maio de 1903, uma terça-feira, o mesmo *Jornal Quo Vadis?*, trouxe em seu interior como parte da matéria Medicina Indígena, a seguinte receita, ou melhor, a seguinte indicação para cura de uma mazela. Assim compõe-se a matéria:

MEDICINA INDÍGENA

HEMORRHOIDES

Para combater, com vantagem, este incomodo basta usar a pimenta em quantidade abundante, por ocasião das refeições. As pessoas de paladar delicado, que não poderem suporta-la, terão o recurso de engolir os bagos da malagueta convenientemente triturados e envolvidos em uma colher de pirão de farinha seca, escaldada.

Este mesmo tratamento é também de grande eficácia na Disenteria ou diarreia sanguinolenta.

Nos casos, porém, em que a prostração do doente seja tão grande que o impossibilite de ingerir o mínimo alimento, convém, neste caso, recorrer aos clisteres e agua morna, saturada de pimenta e ligeiramente adicionada de sal de cozinha. Na falta de seringa, será urgente fazer-se três a quatro bolinhas, do tamanho de uma azeitona, compostas de farinha seca humedecida com agua e misturada com bastante pimenta, convenientemente triturada.

²⁵⁵ CANCLINI, Nestor García. *Culturas Híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade*. Trad. de Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: 2000, p., 160. Grifos nossos.

Uso: introduzir no ânus do doente uma destas bolinhas, de quarto em quarto de hora. Na generalidade dos casos, verificou-se que o doente, já em estado comatoso, reanimava-se, recuperando o calor e a energia do corpo.

A pimenta malagueta esmagada, em quantidade suficiente, e misturada com pirão de farinha seca, feito com água fria, serve para substituir os sinapismos de mostarda.

Nas moléstias, que serão mencionadas adiante, a pimenteira terá também várias aplicações cujos resultados benéficos têm sido demonstrados pela longa prática.

(Continua).²⁵⁶

Na sequência de dias, têm-se receitas para diferentes mazelas, que assolavam a população interiorana e citadina também, todas seguem o mesmo estilo da que transcrevi acima, os ingredientes são naturais e obtidos nas florestas.²⁵⁷ O jornal diz que tais receitas foram “*extraídas da carteira de um viajante, em 25 anos de excursões no interior dos Estados do Pará e Amazonas*”. Uma vez que entendo o jornal como também uma prática social, os remédios para as moléstias, retratam os saberes elaborados e interpretados nas trocas culturais, pois de acordo com Mariani “*o discurso jornalístico (assim como qualquer outra prática discursiva) integra uma sociedade, sua história. Mas ele também é história, ou melhor, está empenhado de historicidade*”.²⁵⁸

A imprensa do período relatou e apresentou diversas dessas matérias e propagou pela cidade mista, essas informações úteis sobre a utilização dos fármacos nativos em suas mazelas. As próprias propagandas de Farmácias e Boticas da Cidade, apresentam-nos a forte presença dos saberes e fazeres indígenas na medicina da cidade.

²⁵⁶JORNAL Quo Vadis? Ano II – N. 144 – Terça-Feira, 12 de maio. Manáos, 1903 – Acervo hemeroteca do IGHA.

²⁵⁷ Em 13 de maio de 1903 – Inflamações do fígado e baço;
Em 16 de maio de 1903 – Disenteria ou Diarreia de sangue;
Em 17 de maio de 1903 – Constipação ou resfriamento;
Em 19 de maio de 1903 – não houve publicação, pois, a receita chegou “tardamente ao escritório”.
Em 20 de maio de 1903 – Constipações Antigas, Coqueluche;
Em 22 de maio de 1903 – Defluxo;
Em 26 de maio de 1903 – Dores de ouvidos, Inflamação da garganta ou esquinência, dores de olhos;
Em 27 de maio de 1903 – Dores de dentes;
Em 29 de maio de 1903 – sofrimentos da bexiga, escassez de urina, e urina dolorosa;
Em 30 de maio de 1903 – Reumatismo.

²⁵⁸MARIANI, Bethânia S. Corrêa. *Os Primórdios da Imprensa no Brasil (ou de como o discurso jornalístico constrói a memória)*. In: ORLANDI, Eni Puccineli. (org.). *Discurso Fundador: a formação do País e a construção da identidade nacional.*” Campinas/São Paulo: Pontes, 1993, p. 33.

Figura 34: Anúncio da Drogaria Universal em Manáos, 1906



Fonte: Hemeroteca do IGHA.

A imagem acima, foi extraída do Jornal Amazonas do dia 18 de março de 1909, pela leitura desta imagem percebemos muitas informações ressoantes do pensamento e das sociabilidades da época.

No primeiro plano, há um caboclo escrevendo a seguinte descrição na parede do que parece ser um armazém:

“Amigo Sobral deixamos de história. O único remédio curador das febres é o mata sezões Levy da Drogaria Universal em Manáos. ”

Mas em nenhum momento a propaganda esclarece, ou escreve qual seria a fórmula, ou a matéria prima, ou ainda a procedência de remédio curador. Porém, ainda na imagem, há indicação de qual seria a procedência.

No segundo plano, visualizamos um outro caboclo. Este traz na cabeça um caixote com a inscrição: “Drogaria Universal Manáos”, e segue em direção a uma canoa que está

à espera na margem do lago, ou rio representado na imagem. Parece-nos ser que o “Mata Sezões Levi”, extraia algum fármaco nativo e comercializava em sua farmácia, que se tornara a mais importante de Manáos no período.²⁵⁹

Neste mesmo dia, no mesmo Jornal Amazonas, outra Farmácia, utilizava um índio em seus trajes peculiares para aludir e/ou comercializar seus produtos.

Figura 35: Anúncio Salsa Caroba e Manaca.



SALSA, CAROBA e MANACA
- DE -
Eugenio Marques de Hollanda
AVISO

ATENÇÃO
Será reputada imitação
salsa, cujo envoltorio do
vidro não trazer esta
MARCA DA FABRICA.

Communicamos aos srs. droguistas, pha-
maceuticos e ao publico, que resolvemos
acondicionar a antiga e conhecida

Salsa, Caroba e Manacá
DE
Eugenio Marques de Hollanda

Em vidros menores, de ca-
pacidade de 300 grammas,
collocando, assim, este "pre-
cioso depurativo do san-
gue" mais ao alcance de
seus numerosos consumi-
dores.

Continuam, entretanto, á venda os antigos vidros
PHARMACEUTICO
J. P. COUTINHO. — CESSIONARIO
Deposito Geral:
Araujo Freitas & C.^a
Rua dos Ourives, ns. 114 e 133
RIO DE JANEIRO 540—C

Cuidado com as imitações; a verdadeira traz, nos en-
voltorios dos vidros, a **marca da Fabrica.** es-
tampada ao lado.

Fonte: Hemeroteca do IGHA.

²⁵⁹ Pouco se escreveu sobre este estabelecimento comercial da cidade. O que se sabe é que seu proprietário era um português o senhor Paulo Levy, como os muitos que se estabilizaram por Manaus no período. A primeira denominação do estabelecimento era justamente Paulo Levy. A Farmácia prosperou e durou durante um grande período na cidade. O nome de Levy junto ao “Mata Sezões”, faz alusão justamente ao dono do estabelecimento, prática comum naquele período.

Na propaganda acima, podemos elencar duas razões possíveis para haver a figura de um indígena como “propaganda”. Primeiro, a sociedade deveria pôr bastante confiança nos indígenas em questões de curas e fármacos. Ou, essa mesma sociedade utilizava com frequência genuína dos saberes indígenas em seu cotidiano, e seu *ethos*, perpassava pela sabedoria indígena no trato de plantas e ervas úteis no trato de certas mazelas corriqueiras. Esses fármacos naturais tinham grande circulação na cidade, pois seus anúncios na imprensa local são demasiados.

Vale ressaltar que as trocas culturais marcaram diferentes épocas da história de Manaus e da Amazônia, porém a cultura indígena nunca foi abolida, como muitos almejavam, mas agregou a si elementos, matrizes dos estrangeiros, principalmente dos portugueses e espanhóis, bem como, os ibéricos também, utilizaram valores culturais nativos e,

Dessa etnodiversidade amazônica de grupos indígenas e ibéricos, herdamos muitos valores culturais diferenciados e contraditórios de crenças, falares, mitos, lendas, labores, artesanias e conhecimentos dos valores dos nossos ecossistemas florestais, fluviais e lacustres.²⁶⁰

Por isso, desse hibridismo cultural,²⁶¹ nasceu de acordo com Benchimol, a *Amazônia Lusíndia*, porém mais índia que lusa, pois seus hábitos permaneceram fortes e marcantes, e a *Amazônia Espano-índia*, sempre mais índia que espanhola.

Vale ressaltar, as trocas que foram imperativas e, deram ao índio certo prestígio perante as elites. O seu conhecimento sobre os rios e águas do entorno da cidade, na culinária, a utilização de peixes e especiarias tipicamente nativas, e a própria denominação de algumas árvores, frutos, animais que devido a características recebiam suas denominações.

²⁶⁰BENCHIMOL, op. cit., p. 21.

²⁶¹O conceito de Hibridismo Cultural, é que a produção cultural, envolve um aglutinamento de modos de ser. No contato de diferentes culturas, Peter Burke apresenta diversas possibilidades de hibridização, visto que há uma variedade de situações nas quais os eventos acontecem gerando a possibilidade não do confronto, porém do ajuntamento de elementos das culturas em contato. Hibridismo cultural, é comparável não a diversidade cultural, mas a diferentes culturas – multiculturalismo. Mikhail Bakhtin, passando a Carlo Ginzburg, até Burke, observa-se o uso da concepção de circularidade cultural, visto que assim como uma cultura pode ser passada de uma geração à outra, por exemplo: os europeus foram ensinados a não se banhar em locais com circulação de pessoas. Há uma ressignificação, e, essa prática é modificada a particularidades locais, utilizando o mesmo exemplo, eram necessários, divertidas, e uma forma de superar as elevadas temperaturas dos trópicos amazônicos. Ver mais, sobre o termo Hibridismo Cultural: BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2008.

Os sabores regionais, também foram práticas muito usuais em meio do povo “branco”. Os peixes amazônicos foram por demais servidos em banquetes e festins da elite, que se agradava degustá-los. Mário Ypiranga, nos mostra que dentre os pratos servidos num evento, estava presente um dos mais apreciados até nossos dias pela população manauara: o Tucunaré.

No dia 8 de outubro de 1901 houve um banquete e *soirée* [...] no Teatro Amazonas, em homenagem ao aniversário natalício do então governador do estado dr. Silvério José Nery. [...] A nossa curiosidade espicaçada levou-nos a procurar saber o que se iria comer naquele espetacular banquete de tantos talheres. Houve seleção rigorosa. A sociedade manauara foi admitida na homenagem, mas nem todos os figurões participaram da ágape. O resto se contentou com olhar e aplaudir os discursos congratulatórios dos camarotes e frisas e ingressar no salão nobre para a contradança. Após muito folhear jornais conseguimos descobrir o menu, que aqui vai como parte da própria vida do teatro:

Rôti
Hors d'oeuvre
Jambom d'York glacé à la Dandy
Sardines à Brillat-Savarin
Sallades assortis
Entrée
Potage crème à la Reine
Tucunare sauce crevettes
Pescade à la Chambord
Relevée
Fois d'oie Financière
Petits Patês à Richelieu
Asperges em branches
Artichaud au beurre
Petit cochon de lait à Brasileira
Didon neu à Fluminense
Dessert
Petits gâteaux assortis
Crêmes d'oranges à Contramby
Crème de Afonso de Carvalho
Soberts
Vins
Sautern – Boudeaux – Callares – Chabertin-
Chianti – Porto – Champangne – Café – Liguers

Fiz questão de não alterar nada da grafia. Vê-se que no apurado cardápio à francesa não faltou o nosso saboroso tucunaré. [...] ²⁶²

²⁶² MONTEIRO, Mário Ypiranga. *Teatro Amazonas*. Manaus: Governo do Estado do Amazonas, 1966. 3v. *Apud*: DAOU, Ana Maria. *A Cidade, o Teatro e o Paiz das Seringueiras: Práticas e representações da Sociedade Amazonense na passagem do século XIX-XX*. Rio de Janeiro: Rio Book's, 2014, p., 231, 232.

O uso de elementos da gastronomia regional em eventos da elite, com um tom “afrancesado”, tornara-se uma prática muito presente nas sociabilidades manauaras. Peixes, frutos, ervas e temperos, eram muitos utilizados e apreciados pela sociedade manauara, este exemplo é bem alusivo à hibridização da sociedade local, pois as culturas se entrelaçaram agradando o gosto e estilo daqueles que a utilizassem a seu favor.

A imagem a seguir (Fig.36), mostra um dos bares mais requisitados da cidade no auge da *Belle Époque*, e em seu primeiro plano, lemos claramente o que seria servido, ou melhor oferecido a seus clientes naquele dia, marcando com primazia como o cotidiano é o local dos múltiplos fazeres, e como era híbrida, mestiça os sabores que circulavam em Manáos naquele período.

Figura 36: High Life Bar e seus aperitivos amazônicos (destaque é nosso)



Fonte: Biblioteca Mário Ypiranga Monteiro.

No *High Life*, os senhores, possivelmente trabalhadores de ofícios urbanos iam se “divertir” durante o dia, e se refrescar das elevadas temperaturas da cidade. Na foto visualizamos uma mescla de sabores presentes na cidade, uma vez que nesse bar,

[...] À cerveja e às novidades e hábitos que a vida na cidade “moderna” propunha – “bebidas de todas as qualidades, chopes de frigorífico, alemão e paraense, charutos e cigarros, como anunciavam, em Manaus, as paredes do bar High Life - mesclavam-se sabores de tradição amazônica, como as farinhas d’água, seca e de tapioca, os ovos de tartaruga e o açaí.²⁶³

Assim visualizamos que em Manáos, era corriqueiro, comum e notório em seu cotidiano, o uso de saberes e fazeres indígenas, e, também o deguste de seus sabores. Ana Daou, ao analisar como as elites e seus hábitos em uma ocasião de festa, (o aniversário do governador Silvério Nery, que ocorrera em 1901) mostra-nos que a culinária local era sofisticada a moldes franceses como forma forçosa desta elite apresentar seu “*potencial de civilização e de uso apropriado dos recursos ali disponíveis.*” Logo, a elite usara estes alimentos especialmente os peixes, porém de um “*modo exclusivo e acessível apenas a uma parte dos convidados[...]*”,²⁶⁴ de fato o era, mas o que pretendemos demonstrar é que isso era uma forma de hibridizar as culturas, tão procedente na cidade.

Se tratando da culinária regional e estrangeira, em Manáos,

[...] O consumo alimentar, marcado por uma oposição entre “as coisas de Manaus” e a “comida internacional”, não foi uma questão específica das administrações e, como pude observar, manteve-se no âmbito das casas e das famílias: quanto mais cosmopolitas, menos afeitas aos tais sabores “locais”, o que se tornaria também, em determinados contextos, um símbolo de distinção, pois a incorporação da dieta alimentar “estrangeira” promovia um distanciamento dos hábitos alimentares então vigentes.²⁶⁵

Daou procurou mostrar como as práticas da elite eram realizadas para impor uma distância entre a realidade manauara e a sua cidade ideal, elitista e segregada. Mas pelos exemplos citados e apresentados até vemos que o cotidiano da cidade era híbrido, mestiço,

²⁶³ DAOU, Ana Maria. *A Belle époque Amazônica*. 3ªed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004, p., 60.

²⁶⁴ DAOU, 2004, *Opus Citatum*, p., 234.

²⁶⁵ Idem, p.,269.

pois as pessoas nos seus fazeres praticavam dos saberes locais da cultura indígena, e assim, formavam uma cultura peculiar na cidade da borracha.

E os brancos? A principal troca cultural vinda dos brancos foi a língua portuguesa, uma vez que desde o período colonial ela tornou-se oficial. Vale ressaltar que nela foram incluídas muitas palavras que tem origem indígena. Apesar de que os civilizados ainda verem os indígenas como um “*ancestral, primitivo numa escala do evolucionismo, darwinismo social*”, uma vez que, no século XIX, “[...] *o indígena das sociedades extra-européias não é mais o selvagem do século XVIII, tornou-se o primitivo, isto é, o ancestral do civilizado destinado a reencontrá-lo. [...]*”.²⁶⁶

Com essa ideia, o evolucionismo social entrou em voga, com inspirações advindas do século das luzes, este propõe que os estágios de evolução humana acontecem do menor para o maior, e que toda a humanidade passará por isso: vai do tribal, selvagem para a sociedade, civilizada. Os brancos acreditavam que os índios passariam por isso.

Segundo o linguista José Ribamar Bessa Freire, essa ideia de índios como culturas atrasadas é um equívoco, pois,

[...]. Os povos indígenas produziram saberes, ciências, arte refinada, literatura, poesia, música, religião. Suas culturas não são atrasadas como durante muito tempo pensaram os colonizadores e como ainda pensa muita gente ignorante. [...] Esses conhecimentos, no entanto, não foram apropriados pela atual sociedade brasileira, por causa da nossa ignorância, do nosso despreparo e do nosso desprezo em relação aos saberes indígenas, os quais nós desconhecemos. O preconceito não nos tem permitido usufruir desse legado cultural acumulado durante milênios. Um especialista em biologia, citado pelo antropólogo francês Lévi-Strauss, no seu livro “O Pensamento Selvagem” chama a atenção para o fato de que muitos erros e confusões poderiam ter sido evitados, se o colonizador tivesse confiado nas taxonomias indígenas, em lugar de improvisar outras não tão adequadas.²⁶⁷

Os banhos em igarapés, costumes tipicamente local, dos índios, também foi incorporado aos hábitos dos senhores das elites. Simone Villanova, nos diz que com a cultura local em vigor, os cavalheiros e suas senhoras da elite social, passavam muitas

²⁶⁶ LA PLANTINE, François. *Aprender Antropologia*. São Paulo: Brasiliense, 2005, p. 65.

²⁶⁷ BESSA FREIRE, José Ribamar. *Cinco ideias equivocadas sobre os índios*. In: SISS, Ahyas. MONTEIRO, Aloisio Jorge de Jesus. CUPOLILLO, Amparo Villa (et. all., orgs.). *Educação, cultura e relações interétnicas*. Rio de Janeiro: Quartet: EDUR, 2009. p.p.06 e 10.

vezes, as horas quentes do dia, deliciando-se em banhos em revigorantes cascatas cristalinas.²⁶⁸

Assim, mesmo sendo condenados, inclusive como vimos no Capítulo Primeiro desta Dissertação, pelos Códigos de Posturas os banhos públicos tornaram-se um hábito sempre presente na Cidade de Manaus e praticados por habitantes que eram não somente os indígenas. Estes estavam “*habitando-se à maneira dos índios*”, pois “*os métodos que puseram em vigor no Brasil não representou nenhum progresso essencial sobre os que, antes deles, já praticavam os indígenas do país*”,²⁶⁹ ou seja, as práticas da população branca, não simbolizava nada de novo para os índios, não os motivava, nem tão pouco os fazia sentissem inferiores ou diferentes.

Marilene Corrêa, discorre sobre a existência na história da Amazônia, de três Amazônia, que são: a Amazônia Portuguesa, a Amazônia Indígena e a Amazônia Brasileira. Atentemos que, Amazônia Indígena, antecede e atravessa a Amazônia Lusitana, uma vez que esta não conseguiu despir as matrizes culturais propriamente dos índios, sobreviveu a lusitanização, com seus traços e chegou até nossos dias com suas raízes bem preservadas, apenas aglomerou em seu interior elementos de outra cultura, ou seja, da cultura branca.

A Amazônia Indígena que antecede a Amazônia Lusitana não tem equivalência na cultura europeia. É produto do desenvolvimento independente dos povos que ocupam a região Norte, num período de pelo menos três mil anos, antes da colonização. As distintas interpretações dos arqueólogos, linguistas, antropólogos encontram, hoje, um ponto comum sobre os seus modos de existência e a efetiva adaptação ao meio ambiente pelos seus habitantes. [...].²⁷⁰

Vemos assim como se deu o processo civilizatório nos trópicos: através de adaptação, por parte dos brancos que para sobreviver deviam adequar-se ao ambiente, visando assim alterar a sociabilidade a seu gosto, como ocorreu durante a *belle époque*.

²⁶⁸ VILLANOVA, Simone. *Pescas, piqueniques, banhos, a cultura e os lazeres locais no olhar dos viajantes do século XIX*. In: CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de, NORONHA, Nelson Matos de. (Orgs). *A Amazônia dos Viajantes: história e ciência*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas – EDUA, 2011, p. 126.

²⁶⁹ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 52.

²⁷⁰ SILVA, Marilene Corrêa. *O Paiz do Amazonas*. Manaus: Editora Valer/Governo do Estado do Amazonas/ UNINORTE, 2004, P. 168.

Podemos afirmar que as trocas culturais foram uma prática constante na cidade de Manáos e em seu entorno, vale destacar que a cultura resultante desse hibridismo passou a ser a cultura característica da cidade, mas sempre as culturas indígenas eram menosprezadas, ligadas ao atraso, e impedidas de se manifestarem. Acredito que a cultura dos indígenas foi ligada ao atraso e ao não civilizado, por etnocentrismo que visualizava a Amazônia como um lugar impossível de se ter cultura. Porém,

As diferenças existentes entre os homens, portanto, não podem ser explicadas em termos das limitações que lhes são impostas pelo seu aparato biológico ou pelo seu meio ambiente. A grande qualidade da espécie humana foi a de romper com suas próprias limitações. [...].²⁷¹

As diferenças existem para tornar próprio, caracterizar certas singularidades, e, os portugueses e demais estrangeiros aprenderam com os índios, pois cultura, acredito, é aquilo que aprendemos no dia-a-dia, no cotidiano, não é uma “transmissão genética”. Assim, as trocas culturais aconteceram à medida que cotidianamente, índios estavam em contato com brancos e vice-versa, pois no cotidiano se elaboram as práticas sociais e na sociabilidade eles se relacionam e aprenderam ou resignificam hábitos uns dos outros.

Homi K. Bhabha, em “O local da Cultura”, pensa e analisa a cultura a partir das diferenças em vez da diversidade. Assim, este teórico, vê as fronteiras culturais como um caso relativo à própria expressão da diferença cultural, o que impõe ir além do reconhecimento e valorização das diversidades, bem como da crítica aos etnocentrismos, às exclusões e desvalorizações. Bhabha, problematiza o nacionalismo e como esse articula uma espécie de coerção social, visto que vê a partir de uma unicidade, uma singularidade em um ambiente, que não dá abertura ao diferente. Em Manaus, tento analisar estes que foram considerados diferentes, a minoria que adentrou e conviveu no ambiente dominado pela cultura estrangeira, e, agregou ao seu modo de fazer, elementos desta, bem como os europeus, também usaram os modos de fazer do nativo.²⁷²

Fredrik Barth, nos mostra que em cada cultura, há uma unidade étnica correspondente. Essa visão forma um grupo limitado de pessoas. Cultura para esse teórico

²⁷¹ LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed., 2008, p. 24.

²⁷² BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Trad. e Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. da Universidade Minas Gerais – UFMG, 1998.

é entendida como uma maneira de descrever o comportamento humano. O interessante é que Barth nos esclarece que as diferenças culturais recebem bastante atenção dos estudiosos, porém, a composição dos grupos étnicos e a natureza de sua fronteira, são pouco pesquisadas. Assim, generalizações tornam-se empecilhos na produção de pesquisas culturais, na medida em que, tais ações não mostram as nuances as práticas sociais, em perspectiva detalhada, é o caso do *conceito sociedade* que se tornou abstrato, pois não apresenta as escalas micro, mostra apenas uma versão onde todos agem singularmente, não se vê o micro, aquilo que é essencial em se fazer história, apresentar que a realidade é sempre complexa, múltipla com diversos atores em formação constante.

Ainda que hoje ninguém mais sustente a *ingênua* suposição de que cada tribo e cada povo *mantêm sua cultura através de uma indiferença hostil com relação a seus vizinhos*, ainda persiste a *visão simplista que os isolamentos social e geográfico foram fatores cruciais para a manutenção da diversidade cultural*. [...]. Em primeiro lugar, torna-se claro que as *fronteiras étnicas permanecem apesar do fluxo de pessoas que as atravessam*. [...]. Em segundo lugar, há *relações sociais estáveis, persistentes e frequentemente vitais que não apenas atravessam essas fronteiras como também muitas vezes baseiam-se precisamente na existência de status étnicos dicotomizados*. [...] *A interação desses sistemas não leva à sua destruição pela mudança e pela aculturação: as diferenças culturais podem persistir apesar do contato interétnico e da interdependência entre etnias*.²⁷³

É interessante percebermos que o autor enfatiza que é ingênuo acreditar que o contato entre diferentes culturas possa apresentar hostilidade com relação a seus vizinhos, pois isso é um equívoco; os isolamentos social e geográfico não constituem motivos ou fazeres para a manutenção da diversidade cultural. Fazeres e práticas são mantidos, resignificados, *bricolados* por resistências, que em geral se traduzem por táticas silenciosas que agem naquilo que lhe é imposto, mas sem deixá-lo. Prova disso, nos esclarece Barth, é a permanência das fronteiras étnicas mesmo com o grande fluxo de pessoa, ela resiste, pois, as relações sociais permanecem, mesmo que para isso tenham de se hibridizar, como ocorreu na Cidade de Manáos durante a *Belle Époque* como apontamos neste tópico.

²⁷³ BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Trad. de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.p. 26. – Grifos nossos.

2.3. *A Cidade de Manáos e o País das Seringueiras: entre a cidade mostrada e a cidade vivida.*

Manáos havia mudado, agora suas feições eram de uma cidade que exaltava civilidade aos moldes europeus. Pelo menos publicamente a cidade era apresentada como “alva e moderna”, sem problemas urbanos e sociais. A sociedade que enriquecera com a extração da goma elástica, gabava-se de que sua cidade, não ficava para trás de qualquer cidade europeia do mesmo período. Esse era o discurso, mas entre a cidade mostrada e a cidade vivida, a cidade do cotidiano, havia uma linha de diferenças avassaladoras. O espaço urbano, criado para apresentar ao mundo e atrair o público estrangeiro, ao mesmo tempo que projeta, riqueza, luxo e civilização, também guarda em seu interior contradições e muitas resistências,²⁷⁴ pois:

Como se constata, o espaço urbano atrai os mais diferentes tipos de pessoas, vindas de diversos pontos do País e do mundo e que passam a fazer parte do cotidiano da cidade, não tendo as mesmas condições de sobrevivência daqueles que vão usufruir a vida do “fausto” que a borracha propicia. [...] ²⁷⁵

Assim, cristalizou-se na história o discurso do belo, e essa perpetuação também se deve as fotografias, aos postais, aos álbuns que circulavam mostrando apenas o lado bonito de Manáos na *belle époque*, ou apenas lido de uma maneira, sem evidenciar a outra face da imagem, sem se fazer iconoclasmo. O trabalho historiográfico, deve escolher desde seu início que tipo e como vai analisar suas fontes. Sabemos que anteriormente, a fonte histórica era o documento, principalmente o oficial, e este era a garantia da verdade. Com a criação da revista francesa *Annales d’Histoire Économique et Sociale*, ao documento oficial juntaram-se fontes de natureza diversa, como periódicos, relatos, oralidade e imagens.

Utilizando “*imagens de uma forma sofisticada e especificamente histórica*”,²⁷⁶ vamos agora mostrar algumas imagens produzidas na *belle époque* manauara.

²⁷⁴ DIAS, 2007, *op. cit.* p. 119.

²⁷⁵ Idem, 2007, *loc. cit.*

²⁷⁶ GASKELL, Ivan. *História das Imagens*. In: BURKE, Peter. (Org.) *A Escrita da História: Novas Perspectivas*. Trad. de: Magda Lopes. São Paulo: UNESP, 2011, p. 243 *et. seq.*

A próxima imagem é bem significativa, mostra a Praça XV de Novembro (figura 37), conhecida no entorno da Igreja Matriz. Certamente é uma fotografia anterior a reforma feita nela por Eduardo Ribeiro em 1894.

Figura 37: Praça XV de Novembro.



Fonte: CASTRO, Carmélia Esteves de. *In:* Coleção Jorge Herrán.

Esta nos mostra bandeiras penduradas por cordas nas palmeiras imperiais que compunham os ornamentos da praça. Vemos também algumas charretes e alguns transeuntes com trajes simples, uma cena que retrata uma vida simples, casual, nada formal ou exagerado de atributos. Na praça dava-se as sociabilidades, festejos, liturgias, a vida era antes de tudo, social. As praças além de fatores estéticos do ambiente citadino, eram locais de sociabilidades, de encontros, e é evidente, de trabalho.

Sobre esta Praça, o historiador Otoni Mesquita, nos diz que:

Em 1894, o governador informou que o trabalho de embelezamento da praça Quinze de Novembro estava em fase de conclusão, estando já terminada na parte central, a instalação da fonte monumental. [...]. O plano proposto pelo governo pretendia embelezar todas as praças localizadas na área central da cidade. [...]²⁷⁷

Assim vemos que muitas praças estavam numa situação que se opunha ao idealizado pelas elites manauaras.

Na modernidade, existia um acontecimento internacional, que visava mostrar o que cada localidade possuía de “melhor”, eram as Exposições Universais. Francisco Foot Hardman, nos diz que elas representavam o *exibicionismo burguês*, e, nelas viam-se desde a transparência do vidro, à maleabilidade do ferro.²⁷⁸

As exposições universais da segunda metade do século passado e princípios deste constituem certamente um dos rios mais férteis para o estudo da ideologia articulada à imagem da “riqueza das nações”. Os catálogos e relatórios desses eventos iluminam de forma ímpar vários aspectos do otimismo progressista que impregnava a atmosfera da sociedade burguesa em formação. Encontram-se ali expostos o ideal obsessivo do saber enciclopédico e o não menos conhecido europocentrismo, garbosamente fantasiado de cosmopolitismo liberal e altruísta. [...].²⁷⁹

Bem, o Brasil não poderia ficar de fora dessas mostras, e participou de diversas delas. Melhor ainda, Manáos, querendo ostentar o “orgulho da civilização”, “referencial de progresso”, não deveria mesmo perder a oportunidade de mostrar ao mundo sua ascensão em meio a selva.

Sandra Pesavento, afirma que nas exposições, “*o mundo pois se mobilizava para um encontro universal em nome do progresso e da concórdia entre os povos, da instrução e do divertimento das trocas comerciais e da exibição de novidades, etc., etc.*”,²⁸⁰ prossegue, lembrando-nos que,

²⁷⁷ MESQUITA, 2009, *op. cit.*, p. 212.

²⁷⁸ HARDMAN, Francisco Foot. *Trem Fantasma: a Modernidade na Selva*. São Paulo. Companhia das Letras, 1988, p. 49.

²⁷⁹ Idem, 1988, p.p. 49, 50.

²⁸⁰ PESAVENTO, Sandra Jatahy. *Exposições Universais: Espetáculos da Modernidade do Século XIX*. São Paulo: HUCITEC, 1997, p. 13

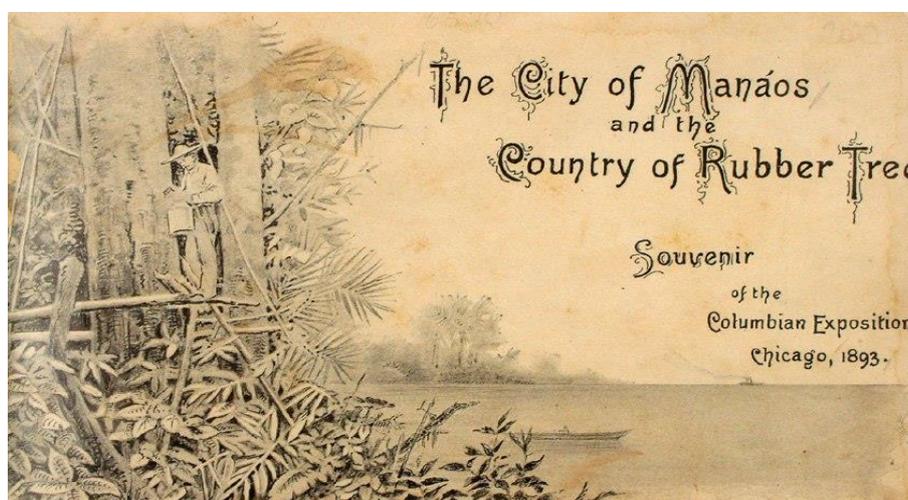
[...] a exposição procura transmitir valores e ideias, como a solidariedade entre as nações e a harmonia entre as classes, a crença no progresso ilimitado e a confiança nas potencialidades do homem no controle da natureza, até nas virtudes da razão e no caráter positivo das máquinas, etc., etc. Por outro lado, a exposição busca ocultar a exploração do homem pelo homem, a concorrência imperialista entre as nações e o processo de submissão do trabalhador à máquina.²⁸¹

Dentre as diversas Exposições Universais, a do ano de 1893, realizada em Chicago, é bastante relevante para Manáos. Nesta Manáos foi apresentada pelo Álbum: “*The City of Manáos and the Country of Rubber Trees*”, que se traduz em “A Cidade de Manáos e o País das Seringueiras”,²⁸² era uma *souvenir*, divulgado na Exposição.

Desde a capa, o álbum desperta curiosidades e encantamentos. Vemos nesta imagem, o seringueiro em seu ofício, cercado pela vegetação e o rio. As letras, desenhadas de maneira pitoresca, chamam atenção.

No seu interior, vemos de tudo um pouco, desde elementos nativos como variedades da fauna e flora, os prédios de Manáos que começavam a surgir neste período, e os índios, sim o índio aparece neste álbum, porém de uma forma longínqua, afastada, o que fica em evidência é a *belle époque*, a reurbanização da cidade, as pompas que a economia gomífera proporcionou.

Figura 38: Capa do Álbum *Souvenir* da Exposição Universal de Chicago. “*The City of Manáos and the Country of Rubber Tree*”, 1893



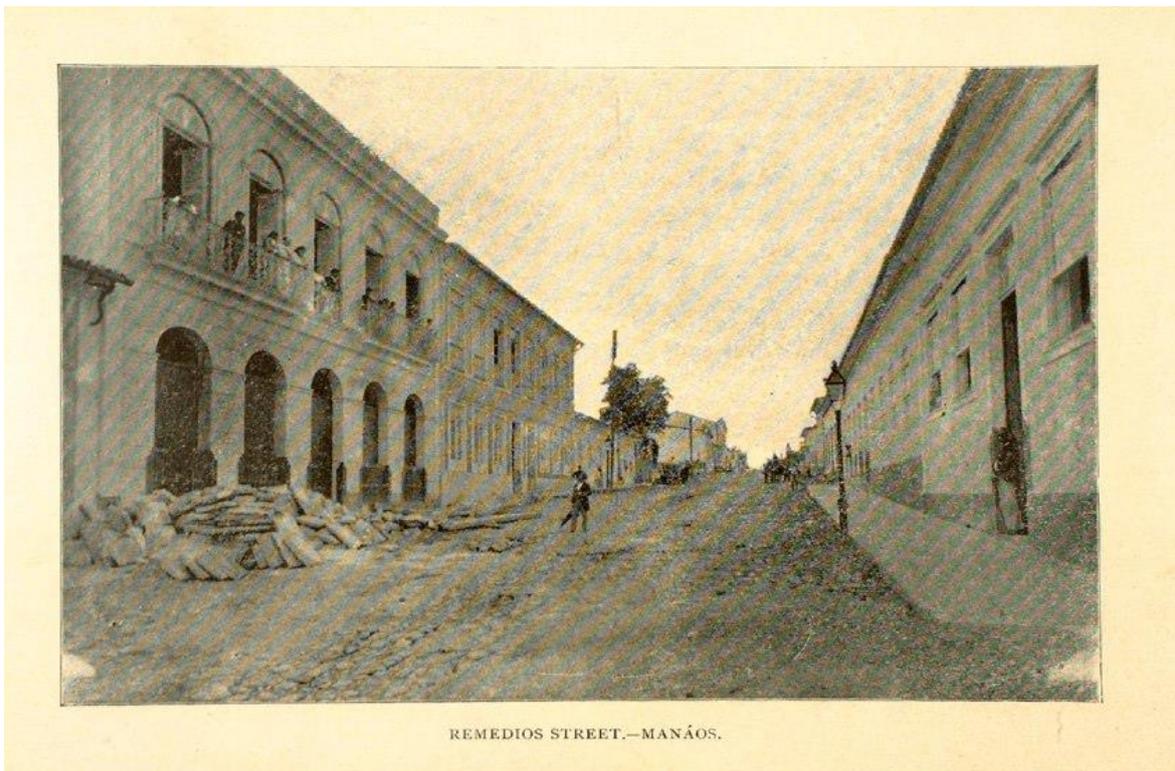
Fonte: Acervo IGHA

²⁸¹ Idem, 1997, p. 44.

²⁸² *The City of Manáos and the country of rubber trees*. (Álbum souvenir distribuído na Exposição de Chicago em 1893). Sem local, editora e data de impressão – Acervo: IGHA

Entre a cidade mostrada, e a cidade vivida, neste álbum temos uma distância expressiva, pois, essas fotografias de paisagens, com a participação em exposições universais, desperta uma sensação de “*não estar no todo*”, de “*iluminar uma parte escurecendo as demais*”.²⁸³ Sim, não é toda a Manaus que aparece neste álbum, até porque, quem não se enquadrava nas normas, no discurso do belo e organizado não iria ser bem visto em uma exposição progressista, que precisa atrair investidores na cidade.

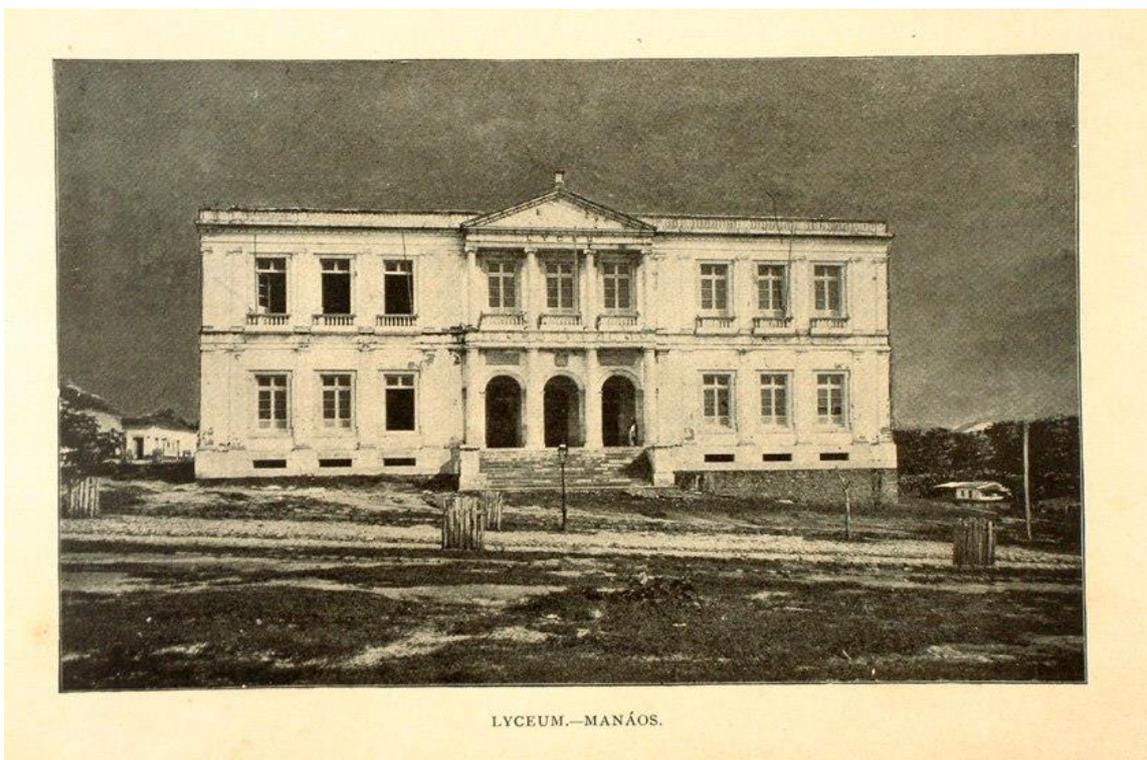
Figura 39: “*Remedios Street – Manáos*” – Rua dos Remédios – Manaus –, Vemos os entulhos das construções em andamento.



Fonte: Álbum: *The city of Manáos and the country of rubber tree*. **Acervo:** IGHA.

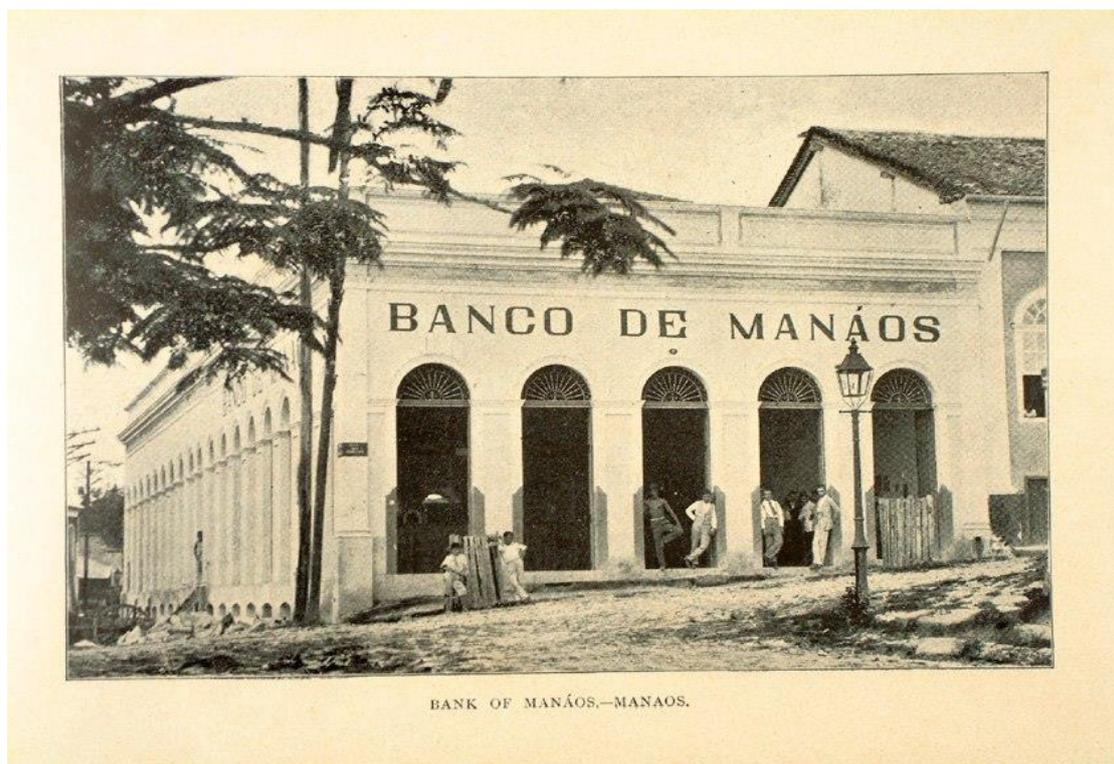
²⁸³ MAUAD, Ana Maria. *Imagem e Autoimagem do Segundo Império*. In: NOVAIS, Fernando A. (coord.) ALENCASTRO, Luiz Felipe (org. do vol.). *História da Vida Privada no Brasil: Império: a corte e a modernidade nacional*. Vol. 02. São Paulo, Companhia das Letras, 1997, p. 187.

Figura 40: “*Lyceum – Manáos*” – Liceu – Atual Colégio Amazonense Pedro II



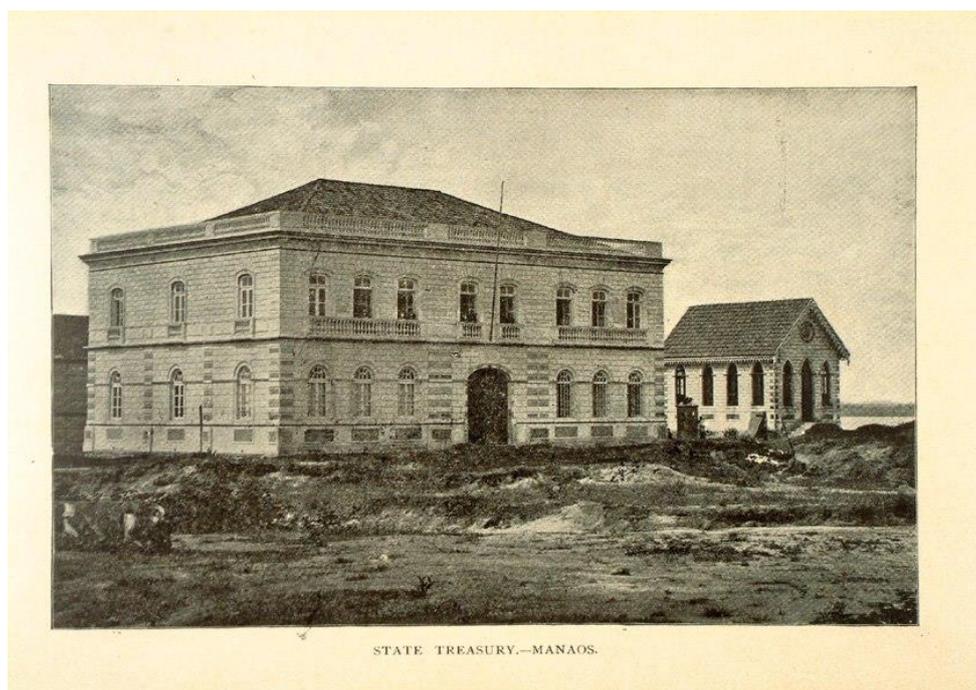
Fonte: Álbum: *The city of Manáos and the country of rubber tree*. **Acervo:** IGHA.

Figura 41: “*Bank of Manáos*” – Manáos – Banco de Manáos



Fonte: Álbum: *The city of Manáos and the country of rubber tree*. **Acervo:** IGHA.

Figura 42: “State Treasury – Manáos” – Tesouro Estadual – Manáos.



Fonte: Álbum: *The city of Manáos and the country of rubber tree*. **Acervo:** IGHA

Essas figuras (figuras de 39 a 42) mostram claramente os prédios públicos, em construção ou já erguidos. Isso pretendia mostrar a que moldes, Manáos estava sendo reurbanizada, a figura 35, mostra a Rua dos Remédios, percebe-se o estilo europeu das casas, a veste das pessoas, e nota-se que ainda está em construção uma vez, que há entulhos de obra presente na foto. A figura 36 mostra o antigo *Lyceum*, atual Colégio Amazonense Dom Pedro II, vejamos o entorno, há casas de madeira pequenas, comparadas ao tamanho do prédio do *Lyceum*, ruas sem pavimentação. Essas imagens belas queriam fascinar quem as visse, porém

A imagem bela, simulacro da realidade, não é a realidade histórica em si, mas traz porções dela traços, aspectos, símbolos, representações, dimensões ocultas, perspectivas, induções, códigos, cores e formas nela cultivadas. [...].²⁸⁴

Então, esse discurso de progresso, era estampado neste álbum, como o intuito de representar o belo, o ideal, porém a realidade nem sempre correspondia ao retratado no

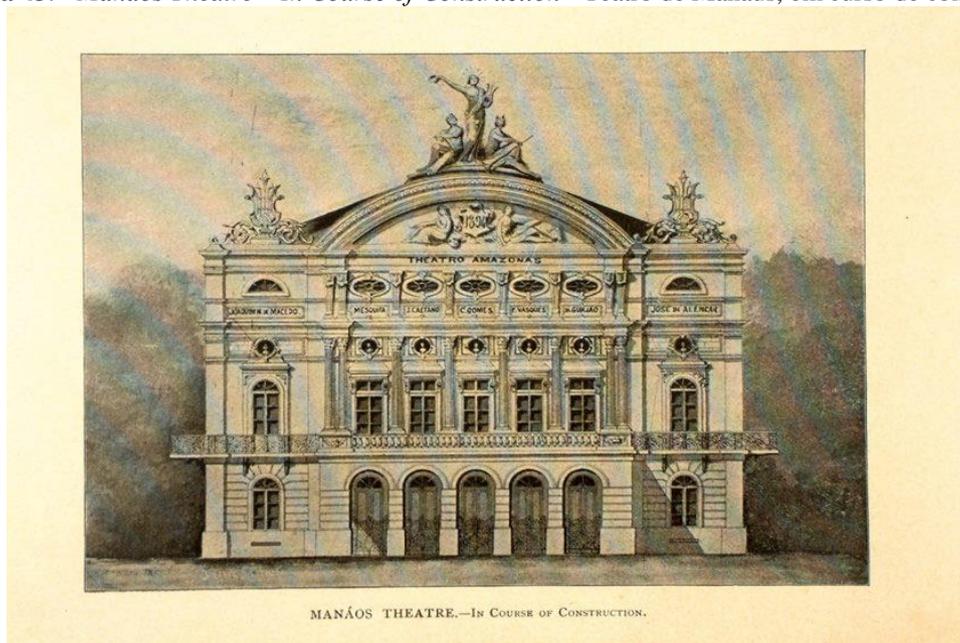
²⁸⁴ PAIVA, Eduardo França. *História & Imagens*. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006, p.p. 18 e 19.

álbum. Era imperativo que se mostrasse apenas o belo, mas como lemos acima o belo não é a realidade em si, uma vez que desta fase, não foram todos os ângulos, os contrastes que existiam. Todas as imagens, fazem uma alusão a cidade como sendo de raízes estrangeiras, mas vê-se índios que são ligados ao exotismo, ao diferente, ao fantasioso. Devemos ter em mente que,

Para compreender a fotografia como fonte histórica é importante levar em conta os usos sociais que agenciaram o invento fotográfico ao longo dos séculos XIX e XX e consolidaram acervos importantes para a pesquisa. Quando a fotografia ingressou no mercado, em versões técnicas variadas, lançadas em pequenos lapsos de tempo entre 1839 e 1850, rapidamente *nela se identificou a capacidade de atender as mais diferentes demandas sociais.* [...].²⁸⁵

Um dos objetivos da fotografia no século XIX, limiar do XX, era o de seduzir, apresentar ao mundo uma localidade pouco conhecida, era divulgar, publicar, Manáos era apresentada como uma cidade viva, celebrada, civilizada e opulenta, como vemos na imagem a seguir.

Figura 43: “*Manáos Theatre – In Course of Construction*” Teatro de Manaus, em curso de construção



Fonte: Álbum: *The city of Manáos and the country of rubber tree.* **Acervo:** IGHA

²⁸⁵ LIMA, Solange Ferraz e CARVALHO, Vania Carneiro de. *Fotografias: Usos Sociais e Historiográficos.* In: PINSKY, Carla Bassanezi e LUCA, Tania Regina de. (Orgs.). *O historiador e suas Fontes.* São Paulo: Contexto, 2011, p. 29 – grifos meus –.

Tratasse de uma fotografia de uma provável fachada para o Teatro Amazonas, opulenta e suntuosa. Sobre esta imagem, Otoni Mesquita informa-os que,

A referida ilustração é um projeto de fachada do Teatro Amazonas que era bastante semelhante à fachada atual, notando-se no entanto, a ausência da cúpula e a presença de alguns elementos decorativos colocados sobre a platibanda e sobre o frontão, [...] ²⁸⁶

Vemos através desta imagem como poderia ter sido a atual fachada do *Theatro*. Há demasiada quantidade neste álbum de fotografias relativas à região do Rio Purus, formando como que uma linha diferencial, de grande distância entre as vivências de Manaus com as demais localidades do Amazonas. Vê-se nestas imagens a realidade dessa região.

Mas o destaque é para a cidade, Ana Daou, nos mostra que neste álbum,

[...] é significativo que o título privilegie a cidade, contrapondo-se às representações mais vulgarizadas sobre o Amazonas, referidas a natureza hegemônica e à população indígena. *Embora a dimensão dos recursos, das riquezas naturais esteja presente no título e em grande parte das imagens, é notável a intenção de apresentar a cidade, suas instituições e as melhorias urbanas.* As imagens consagradas neste álbum, sintetizam a cidade como esta se apresentava no final do período monárquico, de tal modo que as duas “panorâmicas de Manaus”, tomadas do rio, mostram a cidade voltada para as águas, discreta intervenção na natureza circundante. *Seguem-se imagens pontuais de uma cidade que se “civilizava” e dispunha das instituições como sinal deste fato, assim como de instrumentos de domínio e controle do espaço social: o palácio do governo, a estação de tratamento de água, uma ponte de ferro, a fachada do Teatro em construção, as obras de calçamento e alinhamento das ruas, o mercado público, o asilo.* A esta sequência, em que a cidade como conjunto é quase uma e na qual ela se apresenta em imagens isoladas em que faltam pessoas e inexistem sinais da vida cotidiana, segue-se outra série relacionada ao interior da Província: entre elas, a do rio Purus, de onde na época (1890) advinha boa parte da riqueza do estado. [...] ²⁸⁷

Assim pelas figuras do álbum, verificamos uma postura de aversão dos governantes em apresentar ao mundo um local onde ainda os indígenas formavam a maior parte do contingente humano. Mas, pela leitura das imagens presentes, vemos que

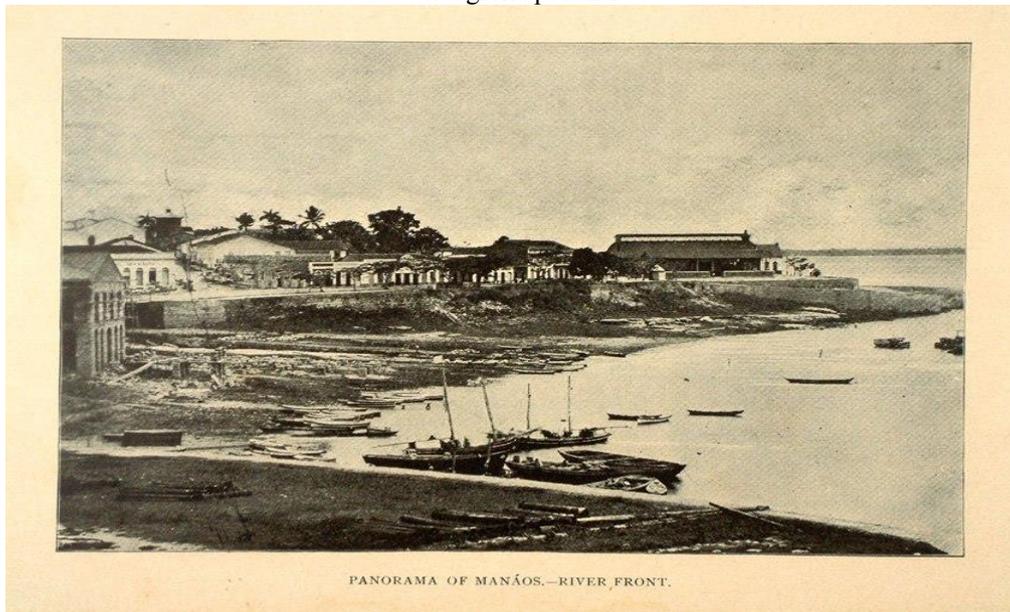
²⁸⁶ MESQUITA, 2006, *op. cit.*, p. 215.

²⁸⁷ DAOU, 2014, *opus citatum*, p., 132.

também, há uma tentativa grotesca de apresentar ao mundo Manaus como exemplo de civilização, como local de civilização.

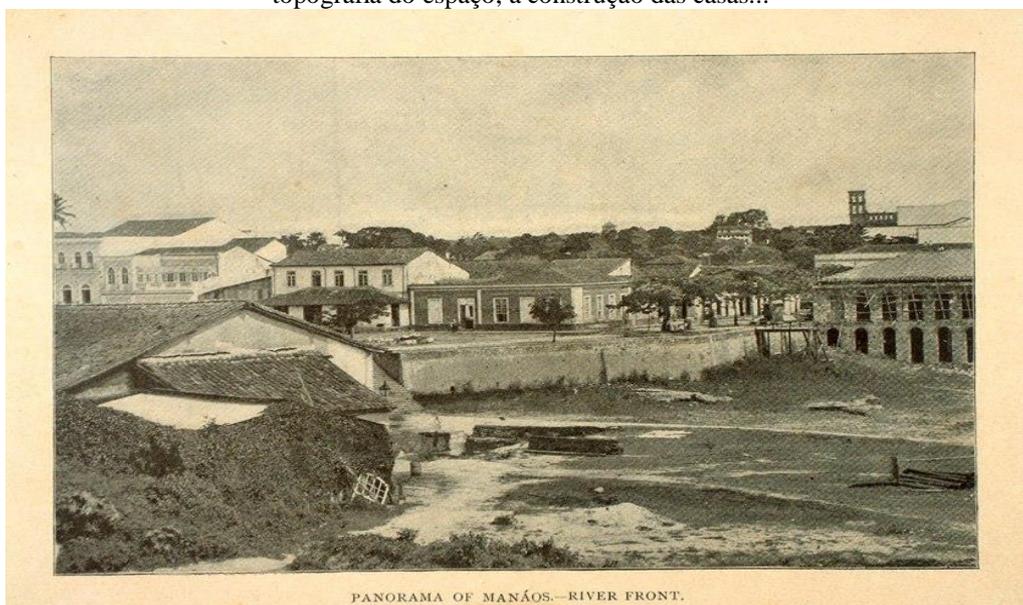
Que a cidade virara naquele momento um canteiro de obras não há discordância, mas a ausência de elementos e fazeres indígenas na cidade é uma tentativa frustrada.

Figura 44: “*Panorama of Manáos – River Front*” – Panorama de Manáos, de Frente do Rio, a Cidade e sua “Geografia peculiar” ...



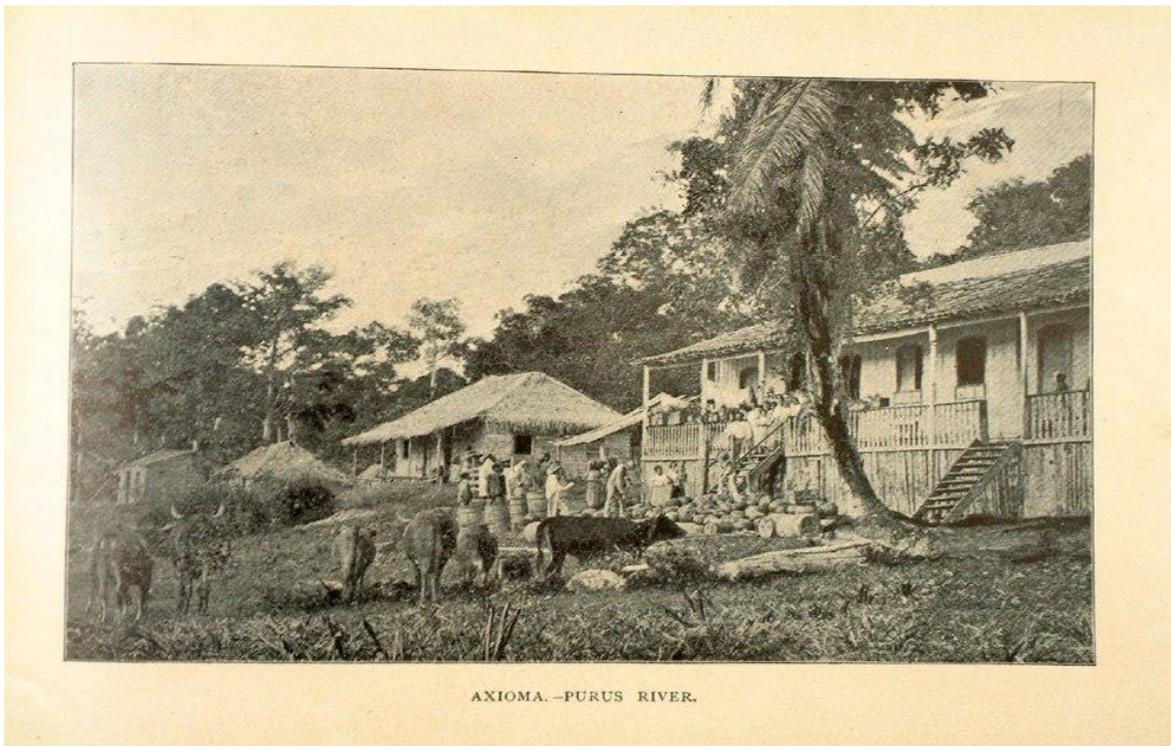
Fonte: Álbum: *The city of Manáos and the country of rubber tree*

Figura 45: “*Panorama of Manáos – River Front*” – Panorama de Manáos de frente ao Rio, perceber a topografia do espaço, a construção das casas...



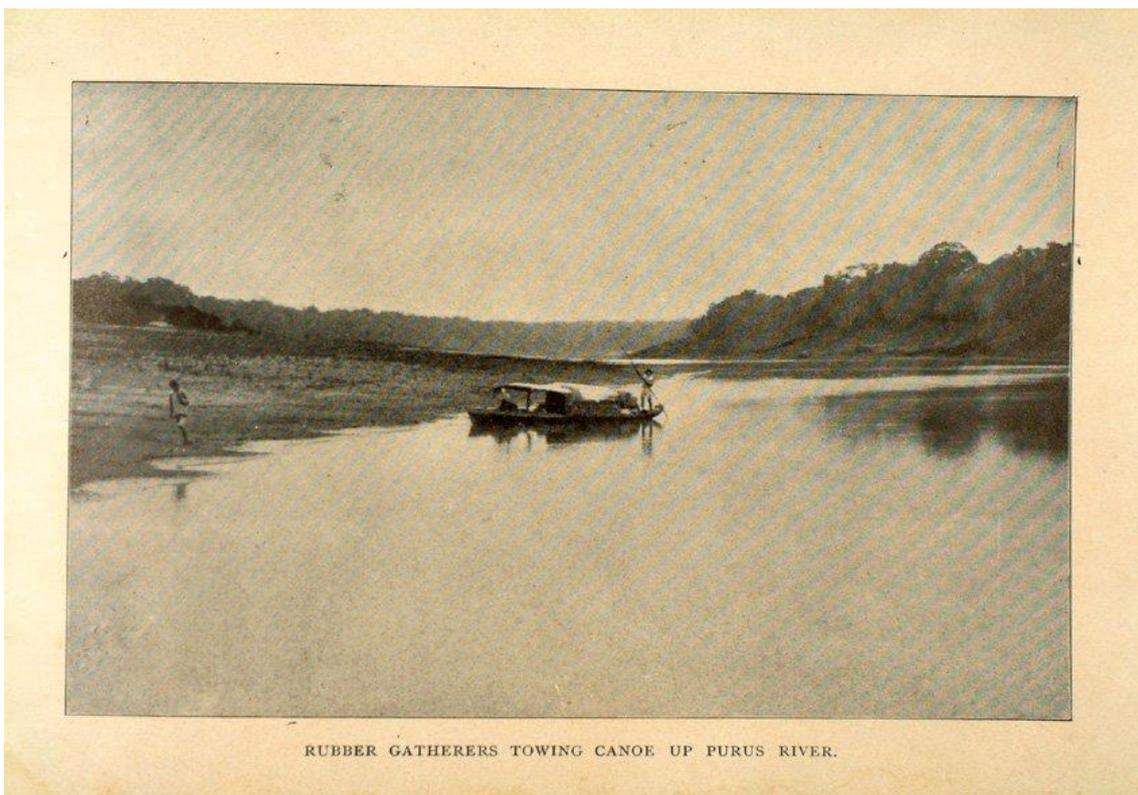
Fonte: Álbum: *The city of Manáos and the country of rubber tree*

Figura 46: “*Axioma – Purus River.*” – Axioma Rio Purus.



Fonte: Álbum: *The city of Manáos and the country of rubber tree*

Figura 47: “*Rubler Gatherers Towing Canol Up Purus Riber.*”
Coletores de borracha de uma cidade (povoado) na canoa no Alto Rio Purus



Fonte: Álbum: *The city of Manáos and the country of rubber tree*

Criação de gado, casas cobertas de palha e estrutura em tábuas, pessoas com trajes simples, sem eletricidade, sem praças, sem jardins, sem teatro, meio de transporte: canoa, grande porção de água em rio, etc., são características típicas da vida interiorana apresentada nas imagens do álbum, era como se Manáos fosse consolidada como centro urbano civilizado, distante de todo o “atraso” da vida rural, do interior, porém em grandes áreas de Manáos, essas práticas sociais, mesmo impedidas pela Legislação, ocorriam, pois, a grande maioria da população residente na cidade da borracha era índia, tapuia ou mameluca, e à *belle époque* não alcançou a todos. A imprensa local, diariamente apresenta-nos a visão, as vivências daqueles que pouco ou quase nada usufruíram do boom da borracha, muitos afirmavam que,

A impressão que se tem ao chegar a Manaus é deplorável. A capital do grande Estado, em que há na natureza opulenta, na sombria fertilidade de suas terras, não um, mas muitos potosis, mais parece uma cidade em abandono. É um horror! A cidade está cheia de indigentes, que vivem a sol e a chuva, pelos jardins e por todos os cantos da cidade, muitos atacados de febre e beribéri! Morre-se de fome em Manaus, é esta a verdade.²⁸⁸

Assim, visualizamos a grande distância entre a cidade mostrada, divulgada ao mundo e uma outra cidade. Vale ressaltar que, acredito que o poder ao mostrar no álbum índios e afirmar que são habitantes da região do Rio Purus, queriam evidenciar que os índios estavam longe de Manáos. Geograficamente falando, a região do Purus é bastante distante de Manaus, o que leva a crer que se criou um discurso de que em Manáos não haviam indígenas, nem tapuias, houve um “*branqueamento da vitrine*”, uma vez que,

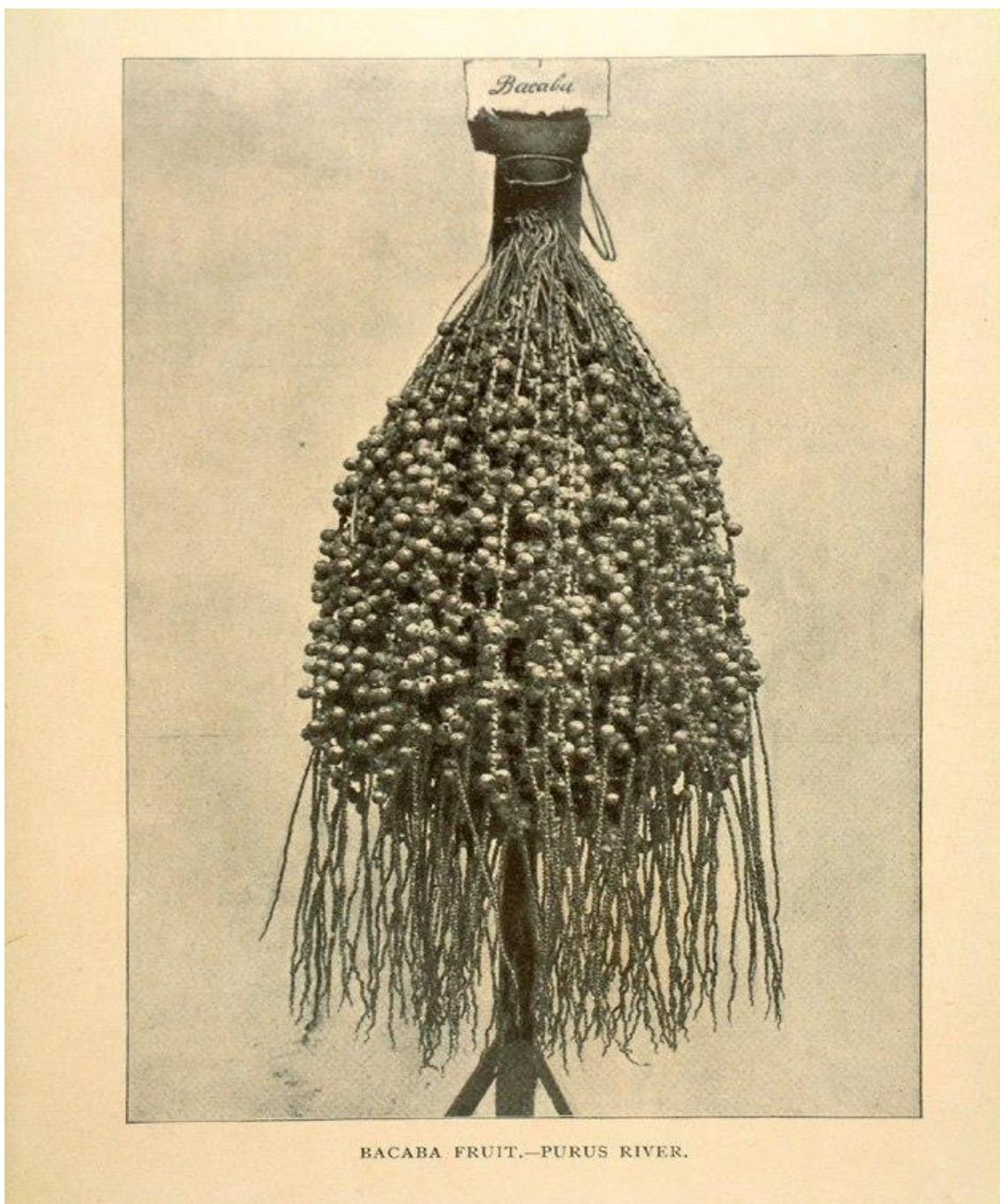
Como resultado das mudanças ocorridas no final do séc. XIX, surgia com o novo século uma outra cidade, que pode ser interpretada como a imagem da vitrine instalada, resultado de uma série de transformações. Todo processo de mudanças, com suas obras públicas, a introdução de novos costumes e a adoção de modernos serviços públicos podem ser simbolicamente compreendidos como um “rito de passagem” do processo de branqueamento através do qual a cultura local despia-se das tradições de origem indígena e vestia-se com características ocidentais.²⁸⁹

²⁸⁸JORNAL Correio do Norte, de 3 de fevereiro de 1906 – Matéria: “A Miséria no Amazonas”, cartas. Apud: DIAS, Edinea Mascarenhas, 2007, op. cit. p.p. 118, 119 – Acervo: IGHA

²⁸⁹MESQUITA. 2006, op. cit., p. 145.

Tornou-se imperativo “desaparecer” com os índios de Manaus, visto que Manáos se tornava cada vez mais branca, o interessante é perceber que mesmo assim, o poder público, pôs no álbum da Exposição de Chicago, fotos de índios, talvez para apenas utilizar o índio como uma forma de excentricidade.

Figura 48: “*Bacaba Fruit – Purus River*” – Fruta Bacaba – Rio Purus, certamente era outro dos grandes sabores que eram apreciados pelos manauaras...



Fonte: Álbum: *The city of Manáos and the country of rubber tree*

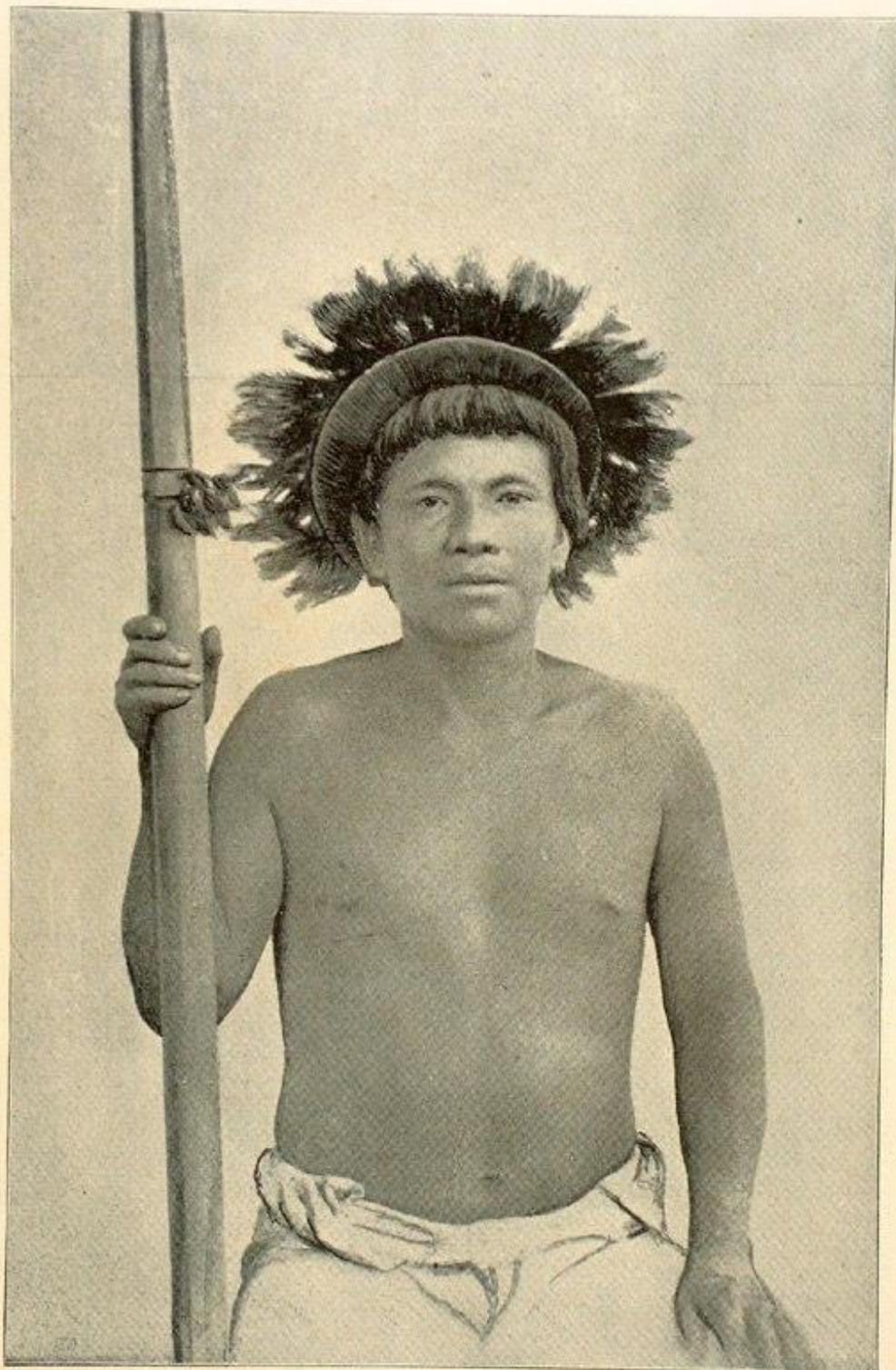
Figura 49: “*Pamary Girl – Purus River*” – Menina da etnia Pamary – Rio Purus.



PAMARY GIRL. –PURUS RIVER.

Fonte: Álbum: *The city of Manáos and the country of rubber tree*

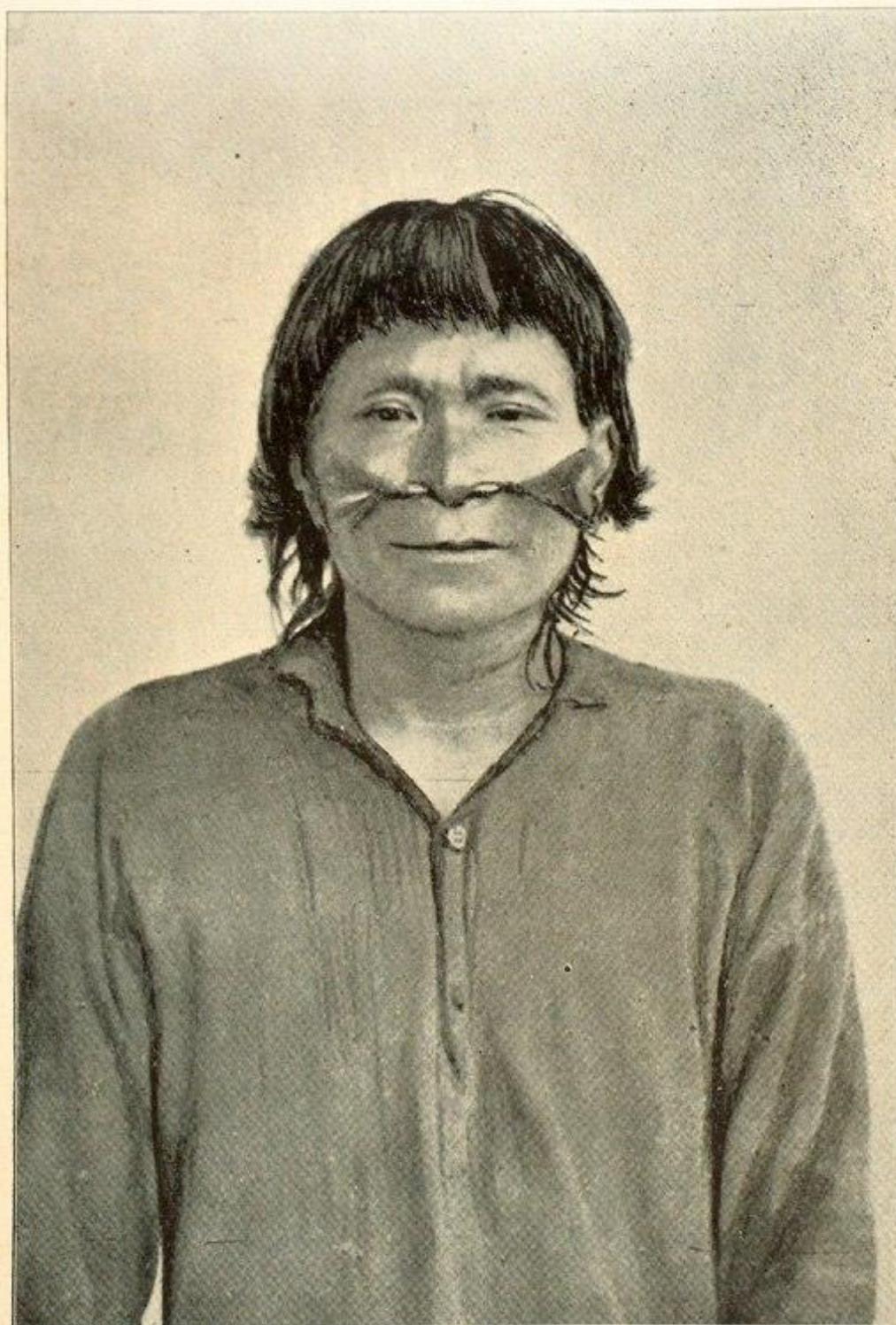
Figura 50: “*Jamamady’s Indian Chief – Purus River*” – Cacique da tribo Jamamadys – Rio Purus



JAMAMADY'S INDIAN CHIEF.—PURUS RIVER.

Fonte: Álbum: *The city of Manáos and the country of rubber tree*

Figura 51: “*Old Jammady Indian*” – *Rio Purus* – Índio Jammady velho – Rio Purus



OLD JAMMADY INDIAN.—PURUS RIVER.

Fonte: Álbum: *The city of Manáos and the country of rubber tree*

As figuras acima (Figs. 49, 50 e 51)), apresentam-nos três índios fotografados, presentes no álbum *The city of Manáos and the country of rubber tree*, o autor ou idealizador do álbum, faz questão de destacar em sua legenda, que os mesmos são índios da Região do Rio Purus (*Purus River*), pois em Manáos, segundo o discurso “não existiam índios”, coisa que não tinha verossimilhança. Esse Álbum, apresenta-nos uma versão do pensamento acerca da sociedade manauara e seu imaginário. Manaus era festejada e apresentada ao mundo como “Capital da Borracha”, mas não era o “Paiz das Seringueiras”, nesse sentido, o álbum se propunha a mostrar a Cidade de Manáos como um oásis, o centro civilizado de um grande país que era o das Seringueiras. Nesse sentido, acreditamos que,

Na passagem do século XIX para o século XX, observa-se também o esforço de construção e divulgação de uma nova imagem da cidade por parte da elite, que dispunha finalmente dos sinais de civilização expressivos do progresso. *Operava-se um distanciamento em relação às descrições da pequena cidade divulgadas pelos relatos dos viajantes ou ainda registradas nos relatórios de presidentes de Província, nos quais havia sempre muito a ser feito em termos de melhorias e embelezamentos urbanos. [...]. Naquele momento, a elite e seus representantes concentravam-se na promoção de um distanciamento das imagens que consagravam o Amazonas, aquelas que destacavam a valorização dos produtos e as potencialidades da natureza.*²⁹⁰

Logo, o álbum, também tinha uma função de propagar e apresentar uma cidade idealizada, bonita, moderna, civilizada, e distante de todo o restante do território da Amazônia, Manáos ostentava assim, o “orgulho das civilizações”, uma cidade moderna, que outrora “havia sido uma aldeia.” Mas esse era apenas um discurso, e o álbum, denota exatamente essa ideia, pois em seu conteúdo destaca a cidade de Manáos, e, em detrimento, os indígenas e elementos de suas culturas distantes, inclusive geograficamente.

Nas fotografias dos índios acima, vemos sua postura, ou melhor a feição que deveriam transmitir a quem os visse possivelmente, estavam se expondo a esta situação pois mereceram atenção por parte do autor das fotografias, pois a fotografia é aquilo que desperta a atenção por parte do forasteiro. Fernando de Tacca ao analisar os índios nas fotografias brasileiras, afirma que:

²⁹⁰ DAOU, 2014, *Opus Citatum*, p.p., 128, 129. Grifos nossos.

[...]. Os índios tiveram de ficar posando, sem se mexer, para que não surgissem como figuras em borrão fantasmagórico, e as condições materiais de sua existência são apresentadas como a casa e floresta circundante. Dos daguerreótipos europeus à floresta temos um salto de conteúdo, no qual o etnográfico incorpora contexto e cultura e não os deslocamentos espaciais da casa ao estúdio; assim, os índios passam a estar em seu habitat.²⁹¹

Com toda essa discussão, pretendemos mostrar como o poder público criara o mito, uma verdade que na qual, na cidade de Manáos, no período analisado, era quase que impossível se ter índios, ou mais, se viver com práticas de saberes indígenas. Pelo que já foi posto até aqui, visualizamos que a cidade mostrada era uma, e na cidade das vivências, havia uma distância simulacro da cidade vivida que exalava em sua sociabilidade saberes, fazeres sabores e crenças indígenas.

No ano de 1900, houve outra exposição, essa mais luxuosa e exuberante, era a Exposição de Paris, por se realizar na Cidade Luz, modelo a ser seguido, o Amazonas, em especial Manáos, devia estar ali representada. O Jornal Comercio do Amazonas, do dia 12 de junho de 1898, em uma matéria intitulada “*A Amazonia em Pariz*”, narra uma rivalidade bem particular da região: Pará contra Amazonas. O autor da matéria, procura evidenciar que não é justo o Pará expor prédios e monumentos mais estrangeiros que nativos, e o Amazonas, ficar com o atrasado conteúdo típico da região, nas palavras do autor:

[...] o Amazonas, a nossa prodigiosa terra, nada tem que expor a não ser os desenhos dos palácios que pretende construir, das pontes, reservatório e outros melhoramentos materiais desta capital, pois os seus produtos cifram-se na sinfonia elástica, na castanha e no cacau já muito conhecidos e para os quais não precisamos mais de reclames, porque felizmente não temos para eles competidores nos mercados estrangeiros.
*Exibir flechas, arcos e outros objetos indígenas isso já passou a ser ridículo. Madeiras? Mas para que expor madeiras se nós as importamos por não termos quem se incumba de arrancá-las das majestosas matas virgens, que só nos animamos a explorar para extrair a seringa?! [...]*²⁹²

²⁹¹ TACCA, Fernando de. *O índio na fotografia brasileira: incursões sobre a imagem e o meio*. História, Ciências, Saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro, v.18, n.1, jan. - Mar. 2011, p.191-223, p. 192.

²⁹²JORNAL Comercio do Amazonas. Ano XXX, Nº 203. Domingo, 12 de julho de 1898. Manáos, 1898 – grifos nossos. Acervo: Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.

Vemos qual objetivo que gostariam de apresentar uma cidade urbanizada, moderna, branca e civilizada, mostrar elementos da cultura indígena era retrógrado, e já era uma coisa sem importância, a própria madeira era importada, pois não havia trabalhadores para extrair, para a elite só interessava a extração da seringa!

2.4. Testemunha Ocular: O Viajante, o Fotógrafo, e o Etnólogo. Três semelhantes Vistas de Manáos

Manáos no segundo quartel do século XIX, tornara-se um local de sociabilidades múltiplas, onde uma miscelânea de pessoas do além-mar resolvera tomá-la como local para residência, ou geração de renda. Nessa perspectiva, a visão dos “de fora” se distancia e muito da elite local, pois para esta última, a cidade ostentava o “orgulho da civilização” e seus habitantes todos já haviam deixados para trás os costumes e hábitos da Manáos de outrora, ligada ao atraso, ao incivil, ao rio e aos indígenas. Ao analisarmos o discurso dos presidentes de província, dos governadores, e da elite enriquecida, a seu ver tudo foi bom e alegre, belo e ornamentado, pois “tudo fluía da extração do látex”. Que Manáos se enfeitou, se adornou, se elitizou, ninguém duvida, pois, os documentos-monumentos,²⁹³ estão a nossa vista até hoje. Mas, partindo de pressupostos da Nova História Cultural, vemos que o cotidiano da cidade da borracha era cheio de nuances que faziam dela palco de ambiguidades. Ao mesmo tempo que se criam legislações que versam sobre restrições

²⁹³ Jacques Le Goff em seu livro *História e memória* no capítulo Documento/ Monumento, apresenta-nos uma leitura acerca dos materiais que se aplicam à memória coletiva e à sua forma científica: a História. Os materiais (os documentos e os monumentos) não são considerados como aquilo que sobreviveu do que existiu do passado. Porém, partem de uma escolha daqueles que operaram no desenvolvimento temporal do mundo e daqueles que se dedicam à ciência do passado e do tempo que passa, ou seja, o historiador. Partindo de pressupostos etimológicos, para Le Goff, as palavras monumento e documento, são consideradas da seguinte maneira: monumento é tudo aquilo que pode evocar o passado, perpetuar a recordação, exemplos: escritos e uma obra comemorativa de arquitetura ou de escultura. O monumento seria um legado à memória coletiva e está ligado ao poder de perpetuação das sociedades históricas, e essa perpetuação pode ser voluntária ou involuntária. O documento está ligado à noção de prova e no final do século XIX e início do século XX, ganhará com a escola histórica positivista o papel de fundamento do fato histórico e que ainda que resulte da escolha/ decisão do historiador, parece apresentar-se por si mesmo como prova histórica. O documento prova era o documento escrito. Ler mais em: LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. In: *História e Memória*. Campinas. Trad. de Bernardo Leitão *et all.* SP: Editora Unicamp, 1990.

que deveriam ser retidas do espaço público, muitos cidadãos permanecem a praticá-los, pois eram parte de seu *habitus*²⁹⁴ exercerem tais práticas. Partindo desse pressuposto, a visão dos “de fora” oferece-nos preciosas versões sobre os fazeres da cidade à medida em que os vínculos destes são externos, e suas raízes diferem completamente das raízes da sociedade que a borracha criara para a cidade. Nos relatos destes, vemos uma cidade que o discurso oficial não mostrava, vemos uma cidade resistente, e que quer ser ouvida. Vemos uma cidade índia, mestiça que se incorpora a elite estrangeira, mas não se despe de sua cultura cabocla e índia. A visão do exterior, salienta e destaca o que pretendemos mostrar, ou seja, pela visão do exterior vislumbramos uma cidade de fortes e latentes matizes indígenas, que pratica os saberes, os fazeres, os sabores dessas culturas amazônicas.

O viajante. Frederico José de Santa-Ana Nery, um belenense, nascido aos 28 de maio de 1848, entraria para a história regional amazônica com o título de Barão de Santa-Ana Nery. Foi um homem das letras, dedicou-se ao estudo da história, da geografia, e da etnografia ciências de grande de prestígio no século em que vivera. Ainda jovem mudou-se para a Europa em 1865 com 14 anos de idade. Por lá desenvolveu muitos misteres, porém destacara-se como jornalista, e tornara-se redator chefe de diversos jornais parisienses, e a partir de 1874 fixou residência na Cidade Luz. Seu objetivo era um: divulgar o Brasil, suas potencialidades, suas gentes, e posteriormente, os demais países da América Latina para o Velho Continente.

Em 1884, publica em Paris seu “*Le Pays des Amazones - L’Eldorado, Les Terres a Caoutchouc*”, título original da obra “O País das Amazonas”, que o notabilizara e divulgara as práticas peculiares deste imenso território que é a Amazônia. Esse relato, apresenta-nos uma versão daquilo que seria Amazônia a época de sua escrita, ou seja, na *Belle Époque*, com Manáos como centro mundial da economia da extração da goma elástica.

Como tinha raízes amazônicas, Santa-Ana Nery em sua narrativa relata acontecimentos percussores a sua escrita, mas também percebemos certo grau de familiaridade em seu relato. Alguns autores o classificam como propagandista, ligado ao governo amazonense, ao Império, etc., também aceitamos esses pressupostos acerca do

²⁹⁴ A noção de *Habitus* é aqui compreendida com sendo “[...] um sistema de disposições duráveis e transponíveis que, integrando todas as experiências passadas, funciona a cada momento como uma matriz de percepções, de apreciações e de ações – e torna possível a realização de tarefas infinitamente diferenciadas, graças às transferências analógicas de esquemas [...]”. Ver mais em: BOURDIEU, Pierre. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero. 1983, p. 65.

seu trabalho, pois em alguns momentos lemos certos ufanismos em sua escrita, porém partimos do pressuposto de que o mesmo era alguém que vivificou aquele contexto, esteve ali, e outro, nascera dali. Ao contrário de outros viajantes e narradores da Amazônia no além-mar, este era brasileiro, nascido na Amazônia, logo, seu relato distanciara-se significativamente dos seus percussores. Ao lado do seu ufanismo, vemos alguém que apresenta uma Amazônia, especialmente uma Manáos que poucos mostraram na medida em que este se orgulha com presunção pelo Teatro Amazonas, mas não nega que até os mais abastados residentes da cidade, comiam prazerosamente os sabores que a terra lhe oferecia, que esta terra estava munida das mais saborosas comidas que podem existir. Assim antes de qualquer julgamento ou depreciação de seu relato, encaramo-lo como alguém que vivenciou o que relatou.²⁹⁵

No início do capítulo em que o Santa-Ana Nery disserta sobre a vida doméstica e social das cidades da Amazônia, o mesmo propõe que,

O caráter e o temperamento de um povo qualquer não se traduzem apenas por suas instituições civis e políticas, por sua organização administrativa, por sua legislação particular; aparecem sobretudo num conjunto de fatos exteriores que lhe emprestam sua verdadeira fisionomia. A literatura e as artes dão a conhecer o grau de cultura de uma nação; *sua vida doméstica revela, por um aspecto mais íntimo, suas tradições, costumes e tendências.*²⁹⁶

Por adentrar a vida doméstica das populações das cidades da Amazônia, Santa-Ana Nery apresenta-nos um cotidiano muito peculiar. Cheio de fazeres conservados ainda dos índios, e além do mais, muitos índios exercendo esses fazeres na cidade, convivendo em sintonia com a ostentação e os hábitos de sua cultura. Seguindo em sua narrativa, o autor nos relata como são as casas da Amazônia. Segundo o relato, as casas eram espaçosas, grandes com proporção agradável a seus moradores. Em Manáos segundo ele, diferentemente do restante do estado, já existiam casas aparentemente “*bem construídas, chalés pitorescos e edifícios de vários andares*”, o autor destaca que a hospitalidade é

²⁹⁵ Em se tratando de escritos de viajantes, a historiografia nos propõem termos certa cautela pois os relatos seduzem, na medida em que o seu objetivo como qualquer outro documento que tomamos como fonte não era ser fonte histórica, logo o relato deste viajante é visto como uma versão daquilo que pode ter ocorrido. Utilizando da narrativa, pretendemos mostrar como a cidade era híbrida, ao ponto de um viajante, além do mais um viajante amazônida apresentar ao mundo as peculiaridades desta região.

²⁹⁶ NERY, Frederico José de Santa-Ana. *O País das Amazonas*. trad. de Ana Mazur Spira. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. Da Universidade de São Pulo, 1979, p., 109. Grifos nossos.

prazenteira pois as pessoas são sempre muito acolhedoras. Sobre o mobiliário destas habitações, o Barão nos diz que,

Mesmo nas casas ricas, não se encontra nenhum luxo de mobiliário, nenhuma suntuosidade aparente, nenhuma exibição de objetos que constituem a delícia das civilizações refinadas.

O estrangeiro é surpreendido pela simplicidade dos móveis. São algumas cadeiras de balanço leves, de equilíbrio instável, de movimento contínuo que enganam a necessidade energética do corpo de uma indolência rítmica; cadeiras e canapés guarnecidos de palhinha e a *infalível rede, ora simples ora ornada de franjas de valor*, escondida a um canto da alcova.²⁹⁷

A rede sempre fez e continua fazendo parte do lar das famílias manauaras. No relato acima, o Barão mostra-nos que já há inclusive uma tipologia de rede “*ornada de franjas de valor*” isso caracteriza como se dava a mestiçagem de elementos culturais em meio a sociedade manauara. Essa elite punha ornados, para agregar valor aos elementos da cultura indígena ali presente com o intuito de permanecerem utilizando-os a seu bel prazer. Alguns jornais da época, mostram inclusive a comercialização de rede em Manáos, pois esta tornara-se um item quase que necessário nas residências de então.

Outro ponto a destacar da narrativa de Santa-Ana Nery, é com relação aos sabores, as comidas de Manáos. Como já discutimos no item anterior deste capítulo, os sabores indígenas eram preponderantes na cidade de Manáos durante o século XIX, prática que permanece até nossos dias com grande apreço por parte da população manauara.²⁹⁸ Naquele momento, o consumo dos sabores regionais era tão presente, que para Santa-Ana Nery,

“Diz-me o que comes e te direi quem és”. Este axioma, que pode servir de divisa a todos os cozinheiros burgueses, é o critério quase infalível, do caráter moral dos povos. [...]

As classes ricas da Amazônia podem competir, quanto à abundância de sua mesa, com qualquer outro povo. Sua mesa é tão farta quanto seu solo. [...]

²⁹⁷ Idem 1979, p., 111. Grifo nosso.

²⁹⁸ Independente da questão comercial e turística que a cidade hoje desempenha, é marca presente em casas de manauaras o uso e o consumo de iguarias indígenas, presentes na constituição de nossa cultura. Desde o café matinal até o entardecer, os apreços pelos sabores da Amazônia são degustados pela população manauara, residente ou visitante. Tapioca, Tucumã, Pupunha, Pé de Moleque, queijos regionais, farinha d'água, farinha de Tapioca, grande diversidade de sucos, peixes, essencialmente o Tambaqui, o “queridinho dos manauaras”, o tacacá, açaí dentre outra infinidade de sabores, estão presentes nos quatro cantos da cidade. De alguns, de fato houve uma espécie de “elitização”, haja vista, a maior parcela da população sempre ou esporadicamente aprecia os sabores da terra.

O trivial das classes médias é menos complicado. Sua alimentação, entretanto, é sã e abundante. Os pratos de resistência consistem na carne saborosa de tartaruga e de peixes variados. O pão é frequentemente substituído pela farinha de mandioca. Esse alimento é muito substancial e convém ao clima, onde a mastigação é cansativa. Essas provisões se encontram em abundância, se bem que a vida seja cara em Manáus. [Sic.] Já dissemos que o vale do Amazonas é um imenso guarda comidas, abarrotado de víveres e no qual basta tomar. [...] ²⁹⁹

Com o excerto acima vislumbramos como era composta a mesa dos manauaras. Dos mais abastados aos mais vulneráveis sociais. Para o Barão, a Amazônia era um local abastado de grandes potencialidades gastronômicas. Seus habitantes não se preocupavam com o que comer graças a abundância de gêneros que a floresta e os rios proporcionam a sua gente. Em toda essa discussão, Santa-Ana Nery, dedica-se a descrever os valores daqueles que chamou de “população amazonense de origem branca, o “brasileiro propriamente dito”, e os “índios semicivilizados”, que conviviam na cidade e exerciam seus fazeres em consonância com a elite branca. Apesar de sua tentativa fragilizada de distanciar esses dois elementos constituintes da sociedade local, visualizamos por seus relatos mais singularidades do que diferenças bruscas entre a população manauara de então. O mesmo nos diz que em tradições religiosas, há na cidade novenas à noite, nisso segundo ele “*o sacro se mistura com o profano com uma ingenuidade encantadora*”.³⁰⁰ Mais até que ponto era ingenuidade? Não seria uma simbiose de fazeres, onde a população local exercia suas crenças, suas tradições por meio da liturgia cristã? Pensamos que no cotidiano da cidade da borracha, índios, tapuias, mestiços, através de táticas usavam dos espaços coletivos, na visão dos “de fora”, ingenuamente, porém, com uma lógica própria, esperando viver naquele espaço/tempo com sua reutilização e seu consumo do universo do outro.

Tudo isso culmina com uma identidade cultural particular criada na cidade de Manáos durante a *Belle Époque*, uma cultura híbrida, índia sim, pois os grupos étnicos que aqui residiam manifestavam suas culturas e entrelaçavam com as demais, formando uma miscelânea de fazeres. Ao tratar de “grupos étnicos”, Barth, inicia designando como uma população que,

1. em grande medida se autopropetua do ponto de vista biológico;

²⁹⁹ Idem, 1979, p.p., 111, 112.

³⁰⁰ Idem, 1979, p., 113.

2. compartilha valores culturais fundamentais, realizados de modo patentemente unitário em determinadas formas culturais;
3. constitui um campo de comunicação e interação;
4. tem um conjunto de membros que se identificam e são identificados por outros, como constituindo uma categoria que pode ser distinguida de outras categorias da mesma ordem.³⁰¹

Nessa caracterização de um grupo étnico, vemos que a descrição do comportamento humano, caracterizado pelo estatuto de cultura, une a espécie por laços de afinidades e pelo fato do compartilhamento de fazeres peculiares daquele aglomerado de pessoas. Podemos exemplificar da seguinte maneira: um indígena de um grupo qualquer, pode perfeitamente chegar a nossa sociedade “branca e urbana” e tornar-se branco, mas sem deixar de ser índio.³⁰² Os indígenas podiam/podem ser quem queriam que eles fossem/sejam, sem deixar de ser quem eram/são.³⁰³ Se hoje essa sugestão é possível, naquele momento da *Belle Époque* era constante à medida em que no fazer da cidade, se aglutinavam múltiplos fazeres, criando uma *ratio* própria. Aliás, atentemos que essa visão classificatória e identitária, é muito presente em nossa visão ocidental, branca, urbana, pois enfatizamos a percepção pelas diferenças formando como que uma fronteira, uma linha divisória daquilo que pertence ou não pertence ao nosso meio, na Manaus da *Belle Époque*, o poder público e as elites da borracha, pregavam essa premissa pois no pensamento da época positivista e evolutivo, os índios estavam na aurora da civilização, talvez um dia chegassem ao ápice que era a representação do mundo a partir da visão ocidental, branca e cristã.

Sobre os índios semi catequisados, que habitavam a cidade, Santa-Ana Nery, apresenta-os como proprietários de uma ancestralidade cultural ainda em voga no dia a dia da cidade, em seu ver, Santa-Ana Nery, aponta-nos que,

Se desejarmos encontrar ainda o pitoresco e o imprevisto na terra amazonense, é no meio do povo, na raça que descende dos índios, que devemos procurar.

³⁰¹ Barth, 2000. *Op. Cit.* p.27

³⁰² Esse exemplo funcionaria assim: o indígena chegaria a cidade de Manaus, centro comercial e cultural da *Belle Époque*, vestiria as roupas que o rigor lhe impunha, iria à missa na Igreja Matriz, sem deixar de ser índio. Atualizando o exemplo, hoje, um indígena se trajaria com jeans, boné ou tênis da *Nike*, usaria uns óculos de sol, porém não deixaria de ser índio. Depois, poderia perfeitamente voltar a usar seus adornos próprios e ter sua cultura inalterada. Não é o praticar que faz com que o sujeito deixe de pertencer a um grupo étnico específico, transcende o visível.

³⁰³ “Posso ser quem você é, sem deixar de ser quem sou!”, foi um dos lemas da UNIND – União das Nações Indígenas, proferido em Brasília em 1981.

Esta classe de habitantes permaneceu mais ligada às lembranças de seu berço, e conservou uma fisionomia à parte que a distingue dos brasileiros puros que acabamos de falar. Seus alimentos, seus excitantes, seus costumes e hábitos guardam alguma marca da raça primitiva.

Vemos que o índio resiste, seus hábitos, portanto, estavam presentes na cidade, pois eles apenas integraram a seus modos, por incorporação e assimilação o fazer dos brancos, sem lançar mão de sua rica cultura que se tornara presente pois o viver na cidade, exala essa simbiose cultural como vimos até agora. Prosseguindo, o Barão diz que,

O povo ainda tem sua poqueca, seu xibé, seu beiju, e seu moquéim como alimento. Permaneceu fiel ao tucupi, ao caxiri, à cachaça, ao seu vinho de caju e de frutos fermentados.

É aí, nesse meio mais ingênuo e mais apegado às tradições, que são celebradas as festas cristãs sob aspectos de fetichismo, e que se acreditam ainda nas belas lendas herdadas dos antepassados. [...]

A poqueca é acompanhada por todas as preparações à base de mandioca, com o xibé ou farinha embebida em água fresca, com o beiju, espécie de bolo preparado com água. Como bebida, a cachaça, extraída da cana de açúcar, e grandes goles de caxiri. [...]³⁰⁴

Aqui chegamos a mais um ponto fundamental da discussão sobre etnicidade e identidade, que é o conceito de fronteiras. Fronteiras não podem ser vistas como isolamento, pois isso leva a problemáticas impertinentes, como etnocentrismos, previsões “*inimizades espontânea e organizada*”³⁰⁵. Essa proposição é válida, pois a diversidade cultural de cada grupo étnico ditos em isolamento, responderão mais a fatores ecológicos locais, e isso gerará uma resistência bem como preferência pelo local, não pelo forasteiro ou exterior, por isso pela fala do Barão Santa-Ana Nery, os indígenas e seus “descendentes, ” mantinham essa preservação de seus gostos, mesmo algumas vezes sendo impedido de praticá-los.

Stuart Hall³⁰⁶ também se posiciona com relação à fronteira de identidade. Para este teórico, hoje a cultura está em rápida expansão, por essa razão a mesma não está mais caracterizando grupos próprios e, torna-se cada vez mais indistinta, gerando contrastes

³⁰⁴ Idem, 1979, p., 113.

³⁰⁵ BARTH, 2000, *Opus Citatum*, p.38.

³⁰⁶ HALL, Stuart. *A centralidade da Cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo*. In: Texto publicado no capítulo 5 do livro *Media and Cultural Regulation*, organizado por Kenneth Thompson e editado na Inglaterra em 1997. Publicado em *Educação & Realidade* com a autorização do autor. Tradução e revisão de Ricardo Uebel, Maria Isabel Bujes e Marisa Vorraber Costa. p.07

entre as ditas tradicionais e a moderna. Podemos assim dizer que existe a possibilidade de conviver duas espécies de culturas no mesmo cenário, sendo uma mais oficial, e outra mais convencional. Em História é salutar perceber que esta cultura convencional nos dizeres de Hall, está vindo das “*minorias*”, pois a cultura vive um renascimento, pois ela é “*dinâmica*”³⁰⁷. Este autor, ao analisar o que é de fato ser “*inglês*” atualmente, aponta para questões que enfatizam que a identidade é,

O que denominamos - nossas identidades - poderia provavelmente ser melhor conceituado como as sedimentações a-través do tempo daquelas diferentes identificações ou posições que adotamos e procuramos —vi-verl, como se viessem de dentro, mas que, sem dúvida, são ocasionadas por um conjunto especial de circunstâncias, sentimentos, histórias e experiências única e peculiarmente nossas, como sujeitos individuais. Nossas identidades são, em resumo, formadas culturalmente.

Isto, de todo modo, é o que significa dizer que devemos pensar as identidades sociais como construídas no interior da representação, através da cultura, não fora delas. Elas são o re-sultado de um processo de identificação que permite que nos posicionemos no interior das definições que os discursos culturais (exteriores) fornecem ou que nos subjetivemos (dentro deles). Nossas chamadas subjetividades são, então, produzidas parcialmente de modo discursivo e dia-lógico. Portanto, é fácil perceber porque nossa compreensão de todo este processo teve que ser completamente reconstruída pelo nosso interesse na cultura; e por que é cada vez mais difícil manter a tradicional distinção entre —interior e —exterior, entre o social e o psíquico, quando a cultura intervém.³⁰⁸

Com este excerto, vemos que identidade é algo exterior, que, surge do diálogo entre os conceitos e as representações que nos são postas pela sociedade, que Barth afirma ser uma generalização. Logo no fim do século XIX, a cultura manauara, visitada por elementos exteriores, era apontada como um processo naturalmente indígena, pois a “*natureza é sempre de alguma forma cultural*”.³⁰⁹

³⁰⁷ LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: Um Conceito Antropológico*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 14 Ed, 2001.

³⁰⁸ *Ibid.*, 1997. p.p.08, 09

³⁰⁹ Terry Eagleton, propõem-nos que ocorre uma dialética onde a cultura é natureza, e a natureza é cultura. Ambas, cultura e natureza produzem trabalho no ecúmeno, onde dão-se as sociabilidades cotidiana. O importante para Terry, não são aspectos temporais, porém ele enfatiza o estético sendo esta sua base para construção do conceito de cultura. Assim, a cultura pode ser entendida como uma tensão entre fazer e ser feito. Ler mais em: EAGLETON, Terry. *A Ideia de Cultura*. Trad. de Sandra Castello Branco. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

O fotógrafo. Dentre as grandes criações do século XIX, a fotografia se instaurou como um mecanismo de grande popularidade em todas as partes do globo. Esta técnica foi aprimorada ao longo da história, mas o seu apreço seduziu a todos, desde os ricos imperadores e membros das cortes, passando por literários, artistas, médicos, eugenistas, sanitaristas, urbanistas, e uma gama de pessoas que viam nela um aporte filosófico, médico e imperialista.

Mas havia quem fotografasse pelo mister que essa técnica produzia. Havia quem fotografasse o excêntrico, o exótico o curioso que estava tão perto e ninguém percebia, ou não quisera perceber. Essa era uma das atribuições do fotógrafo, profissional que do oitocentos nos apresenta cenas de alguém que passeia pela cidade e registra suas funções e situações cotidianas, todavia, esse profissional também era muito apreciado pelas elites e pelo governo, pois por suas lentes, se perpetuaram os feitos daquela elite, as obras daquele governo, uma vez que como instrumento de memória, a fotografia assume papel importante como suporte de algo que pode ter ocorrido, nisso, acreditamos que,

A rapidez da produção em série e o baixo custo tornaram-se pré-requisitos em uma sociedade com crescente industrialização. Conquistar novos mercados e inculcar na população o valor do maquinismo foram práticas que se retroalimentaram com as pesquisas em busca da imagem produzida mecanicamente. O crescimento dos segmentos médios e suas expectativas de ascensão incentivaram novas formas de representação de identidade e distinção que estavam em sintonia com os esforços de um diversificado grupo de homens das ciências, artistas e comerciantes que transformaram a fotografia em um grande negócio. A fotografia foi pouco a pouco substituindo a pedra litográfica.³¹⁰

Assim, os usos da fotografia ao longo do oitocentos, transpõem-nos uma série de usos deste instrumento por diferentes personagens e atores. Ao tomarmos um fotógrafo para compor nossa reflexão sobre os índios nos fazeres da cidade, partimos de uma análise dupla: primeira baseada em quem foi o fotógrafo, a segunda em uma análise de uma de suas criações, no caso um álbum.

George Huebner, foi um dos muitos homens que a borracha apresentou ao mundo. Nascido na Alemanha, este homem foi um dos grandes publicitários que Manáos tivera em seu esplendor da *Belle Époque*, mas que Manáos Huebner mostrou? Como este

³¹⁰ LIMA, 2011, *Ibidem. Loc. Cit.*

forasteiro via a cidade que escolhera para se estabilizar? O que ele via por aqui? São algumas das perguntas que elencamos ao tomar este homem e sua obra produzida.³¹¹ Huebner retratou diversas situações que nos apresentam uma Manáos que pouco se fala, pouco se investiga. Em sua vasta produção, é comum até nossos dias, vermos a divulgação do belo que ele retratou, do enfeitado, porém este homem vivenciou, e registrou uma série de cenas que fogem do que o governo e a elite gozavam, ele nos mostra uma Manáos que resiste, que pouco experimentou ao embelezamento da *Belle Époque*, mas ao mesmo tempo está ali, viva com suas práticas e divertimentos típicos, com seus trajes e suas feições que mostram fenotipicamente uma tez morena, uma tez indígena.

1890-1910: fase áurea do Ciclo da Borracha. O que não falaram de Manaus! Mas o que falaram de Manaus que seja realmente de Manaus?

O que se falou de Manaus, a nova metrópole, que não seja fruto da prosperidade, opulência e luxo vindos de fora? Que não seja inspirado por usos e costumes importados? Manaus seria Caruso; no entanto, o tenor nunca lá cantou! Seria lingerie parisiense enviada a Londres para lá ser engomada! Seriam os vinhos degustados na Ville de Bordeaux, os licores consumidos no High Life Bar, na esquina da Marquês de Santa Cruz com a Marechal Deodoro, a fumaça dos charutos de Havana, os perfumes Lubin! Manaus seria o Palácio Scholz, o Grand Hotel, o Restaurant Degas, os salões de bilhar, corridas de cavalo... e nada mais!³¹²

No excerto acima temos uma visão de toda a propaganda que circulara acerca da cidade de Manáos e os “hábitos” de seus enriquecidos. A frase expressa acima é de Daniel Schoepf,³¹³ biógrafo de Huebner, que procura contradizer com sua pesquisa até que ponto tudo que se escrevera sobre a cidade de Manáos realmente ocorreu como pregara a historiografia propagandista e celebrativa ao longo dos tempos.

³¹¹ Em uma fase que se estende de 1890 a aproximadamente 1913, o nome de Huebner figura numa diversidade demasiada de anúncios em diferentes jornais da cidade, bem como em várias edições do Anuário da Amazonas, que se propunha a divulgar empresas e serviços instalados na cidade. Se fala de “Huebner & Amaral”, “Fotografia Alemã”, “Huebner Fotografia”, “George Huebner Fotografia”, entre outros apresentando-nos como este sujeito esteve presente e participante na sociedade local. A produção de Huebner é vastíssima pois antes de se instalar em Manáos, este passou pela região de Ucayali, no Peru, esteve também numa temporada em Belém do Pará, porém em Manáos se estabeleceu e firmou-se como fotógrafo e observador, bem como relator de assuntos científicos sobre essencialmente a população amazônica, e seus costumes peculiares.

³¹² SCHOEPF, Daniel. *George Huebner 1862-1935: Um Fotógrafo em Manaus*. Trad. de Paulo Renan Gomes da Silva. 2ª ed. São Paulo: Metalivro, 2005, p. 54.

³¹³ Daniel Schoepf é conservador no *Musée d’ethnographie de Genebra*, Suíça. Foi o responsável por uma ampla pesquisa biográfica e de produção da vida e obra de George Huebner. Procurou entender os discursos das cidades por onde este passara especialmente Manaus pois foi onde Huebner dedicou maior parte de sua produção e obra demonstrada em álbuns públicos, particulares, fotografias livres, retratos, e muitos cartões postais, que apresentavam Manaus ao mundo.

Prosseguindo em sua análise sobre a capital mundial da borracha, o autor nos diz que tudo isso fazia parte de uma grande propaganda da cidade, concordamos com essa visão pois em Manáos durante o período analisado a cidade vivia uma intensa especulação.

Mas a propaganda é enganosa! Ela se apresenta em letras de grande formato que impressionam e fascinam até os historiadores. Mas tem também letras em pequeno formato, aliás, mais numerosas, mas não menos instrutivas, exigindo que cheguemos perto para ver. Além disso, a evocação das palavras não tem, obrigatoriamente, o rigor e a fidelidade dos anúncios comerciais, guias de ruas e imagens fotográficas. Em todo caso, é óbvio que a imagem de Manaus mereça alguns retoques.

A cidade era realmente tão estrangeira, tão cosmopolita e tão alienada como se pretendia? É claro, o Teatro Amazonas foi concedido e decorado por italianos, e o assoalho feito com pinho finlandês; o prédio da Alfândega foi trazido, peça por peça, de Liverpool; a infraestrutura do porto, a adutora de águas, as redes elétricas e telefônica são inglesas; várias pontes vieram, aparentemente, de Glasgow. Contudo, se os lucros da borracha serviram para custear os edifícios e a infraestrutura de referência, eles foram, sobretudo, destinados a pagar uma urbanização galopante e a abertura de milhares de novas ruas. Mas então, onde estarão as novas ruas com nomes italianos, libaneses ou alemães? Durante todo esse período, nenhuma rua recebeu nome estrangeiro. Até mesmo os ingleses, que se apoderaram de tudo, não tiveram direito a sua rua nem mesmo controlavam o “label tramways”. Instalados em 1895, os tramways elétrico de Manaus são os primeiros de toda América do Sul e eram, segundo diziam, os mais rápidos do mundo. No entanto, sob a denominação de “bonde”, adquiriram uma identidade tão local e brasileira que até mesmo os portugueses, ao ouvir tal palavra, não compreendiam do que se tratava!³¹⁴

Assim percebemos que o discurso era um e a vivência cotidiana era outra, pois a cidade era enfeitada até certo ponto, era cosmopolita até certo ponto, era estrangeira até certo ponto, porém era e conservava muito ainda de sua raiz indígena, morena, mestiça. Foi essa cidade que Huebner encontrou e registrou para a posterioridade, uma cidade que preservava e muito ainda do local, do regional na qual foram erguidos os diversos monumentos que compõem seu perímetro. Com isso pretendemos mostrar que a cidade divulgada era uma cidade feita apenas com esse intuito: ser divulgada e atrair assim o capital estrangeiro, mas nessa cidade via-se e muito do local, do indígena, do tapuia, em seus fazeres. Porém como se perpetuou e se cristalizou a versão da boa vida e do belo excedente em Manáos na *Belle Époque*? Tudo foi fomentado e perpetuado por um discurso bem articulado e forte que se conserva até nossos dias. Esse discurso também se

³¹⁴ Idem, SCHOEPF, 2005, p.p.54, 56.

deve ao papel da historiografia regional, pois é pela história que propagamos uma imagem pretendida.³¹⁵

“Conservam-se as chapas para reproduções”, lia-se no verso dos cartões de G. Huebner & Amaral: Photographia Alemã, Manáos. E mesmo que os acontecimentos históricos se encarreguem de desmentir a informação, *as imagens – pelo menos as que sobreviveram – ilustram bairros, ruas, praças, jardins públicos, mercados, margens de rios, palmeiras que transmitem sabor bem local e tradicional*. Bairros de São Raimundo ou da Cachoeirinha, Rua Saldanha Marinho, Estrada Epaminondas, Praça da Saudade, Praça Tamandaré, Praça dos Remédios, Igarapé São Vicente, palmeiras miritis, bacabas, ou ainda castanheiros do Pará, aí estão *lugares regionais que não evocam, em nada, a agitação da metrópole comercial*.³¹⁶

Assim percebemos que nas fotografias de Huebner, ainda estão e muito presentes os elementos da paisagem peculiar de Manáos, com uma tipologia essencialmente regional, marcado por fortes tradições indígenas herdadas de gerações. As fotografias de Huebner apresentam uma cidade vivida, com práticas cotidianas que apresentam os fazeres de seus cidadãos em consonância com sua habitação, sua cultura, e sua geografia.

Acreditamos que Huebner foi uma “testemunha ocular” e suas fotografias evocam um sentido para a cidade, pois ele anda, ele passeia pelo perímetro da cidade e descobre, ou melhor, apresenta-nos os seus hábitos presentes num amplo contexto social. Nisso acreditamos que as imagens por ele produzidas, enfatizam um significado a partir do

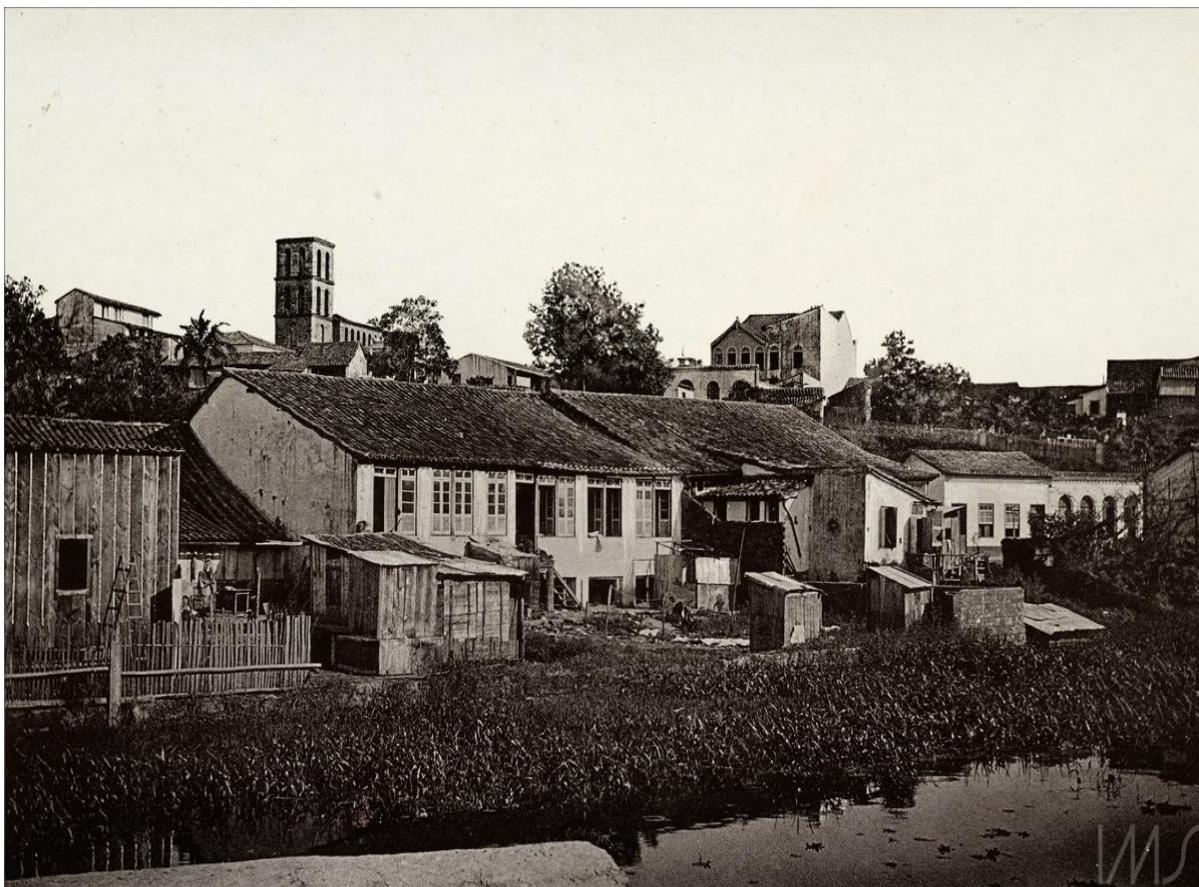
³¹⁵ A historiografia amazonense é dividida sistematicamente em duas fases. Uma primeira que preferimos chamar de festiva ou celebrativa (seguindo a lógica proposta pelo historiador inglês Peter Burke quando fala em historiografia tradicional) marcada por uma narração que apresenta a cidade e o período da *Belle Époque* como uma fase de festas divertimentos e como o esplendor da cidade, como a fase rica das pompas, do luxo, uma cidade que tudo tinha de estrangeiro, tudo se importava do exterior. Figuram nessa fase, os narradores sem formação em História, em sua maioria, esses narradores, ou descritores eram/são homens das ciências, economistas, médicos, advogados, escritores e jornalistas. Nomes como os de Mário Ypiranga Monteiro, Samuel Benchimol, Genesino Braga, Lourenço Amazonas, exemplificam esse momento. Suas narrativas são essencialmente descritivas, e alusivas de uma cidade festa. Há uma fase que chamamos de “transição, marcada pela produção intelectual de Arthur Cesar Reis, que fora governador e interventor do estado durante os anos 1964-1967, era formado em direito, mas dedicou-se ao estudo de Geografia e História da Amazônia e região ao entorno. Em sua escrita já percebemos notas de influências sobre o trato com a escrita da História, por isso caracteriza uma transição. A segunda fase, denominamos de acadêmica, e data a partir dos anos 1980, quando se instalara o curso superior de História na então Universidade do Amazonas – UA, atual UFAM. A partir daí um número sempre crescente de trabalhos se propõem a reescrever a história da Amazônia e da cidade de Manaus em diferentes temporalidades. A *Belle Époque* Manauara ainda hoje aparece como um dos períodos mais pesquisados por historiadores. Muito já foi reescrito desse período, mostrando até onde realmente o fausto do látex agradou, ou atendeu a população. Mas de fato, especialmente nos meios de comunicação e midiáticos é dominante o discurso mais celebrativo, muitos políticos e membros de meios de comunicação, ainda propagam a ideia equivocada que tudo eram luzes e alegria na *Belle Époque*, mas assim como outros que já foram escritos, e outros que ainda serão, este trabalho apresenta até que ponto o belo e o luxo estavam presentes no cotidiano de Manaus.

³¹⁶ Idem, SCHOEPF,2005, p.56. Grifos nossos.

contexto social. Peter Burke, nos diz que contexto social é um conceito que acarreta um sentido muito amplo, pois engloba em seu âmbito características que passeiam por geral – cultural – político – e o das circunstâncias. Por isso ao analisarmos uma imagem, atentamos primeiramente em seu contexto.³¹⁷

As imagens a seguir, atribuídas à George Huebner, retratam uma Manáos, a mesma Manáos que o mesmo Huebner retratou em postais que levavam a cidade a encantar e seduzir a Europa, porém, nas imagens a seguir, visualizamos a Manáos que os enriquecidos queriam esconder, mas como nelas observamos a cidade que nos apresenta a face morena, a cidade de tez indígena, e fazeres mestiços, pouco divulgada no exterior.

Imagem 52: Boeiro do Igarapé do Espírito Santo



Autoria: HUEBNER, 1890. / Álbum Vistas de Manáos

Fonte: Biblioteca Brasileira Fotográfica

³¹⁷ BURKE, Peter. *Testemunha Ocular: História e Imagem*. Trad. de Vera Maria Xavier dos Santos. Revisão técnica Daniel Aarão Reis Filho. Bauru: EDUCS, 2004.

A imagem anterior, (figura 52) é do ano de 1890, mostra o local que constituía o que hoje é a Avenida Floriano Peixoto. Neste local se tinha o Igarapé Espírito Santo e se localiza bem no centro da cidade, vemos nesta imagem, as moradias populares à beira do igarapé: tipicamente de taipas, salvo poucas de alvenaria, os banheiros, são as casinhas a certa distância, muitos feitos em madeira, as cercas de tábuas, a grande vegetação ao redor. Isso era o interior. Na rua podemos perceber elementos da modernidade: a iluminação elétrica, algumas construções que começam a surgir em estilo europeu, a arborização.

As imagens seguintes (figuras 53 e 54), mostram o Igarapé Santo Domingo, trecho que hoje forma a Avenida Eduardo Ribeiro, no ano de 1892, vemos como a política de reurbanização foi audaciosa, que se desfez de um igarapé destas proporções e construiu a principal rua da cidade (figuras 55 e 56). Vemos alguns prédios de alvenaria, muitas palafitas, as canoas que neste período eram um importante meio de transporte.

Figura 53: Igarapé do Espírito Santo



Autoria: HUEBNER, 1890. Álbum Vistas de Manáos

Fonte: Biblioteca Brasileira Fotográfica

A cidade que foi a “pioneira em receber os bondes movidos à eletricidade na América Latina”, ainda mantém o hábito de fazer uso de canoas como transporte. Não somente de mercadorias, mas também de pessoas, como visualizamos nas imagens. Há relatos em jornais do período, que afirmam que quem morava no bairro dos Remédios, ou arrabaldes preferiam visitar ao “Centro” utilizando de canoas, pelo “conforto e comodidade desta.

Figura 54: Igarapé do Espírito Santo



Autoria: HUEBNER, 1890. / Álbum Vistas de Manaus

Fonte: Biblioteca Brasileira Fotográfica.

Figura 55: Avenida do Palácio



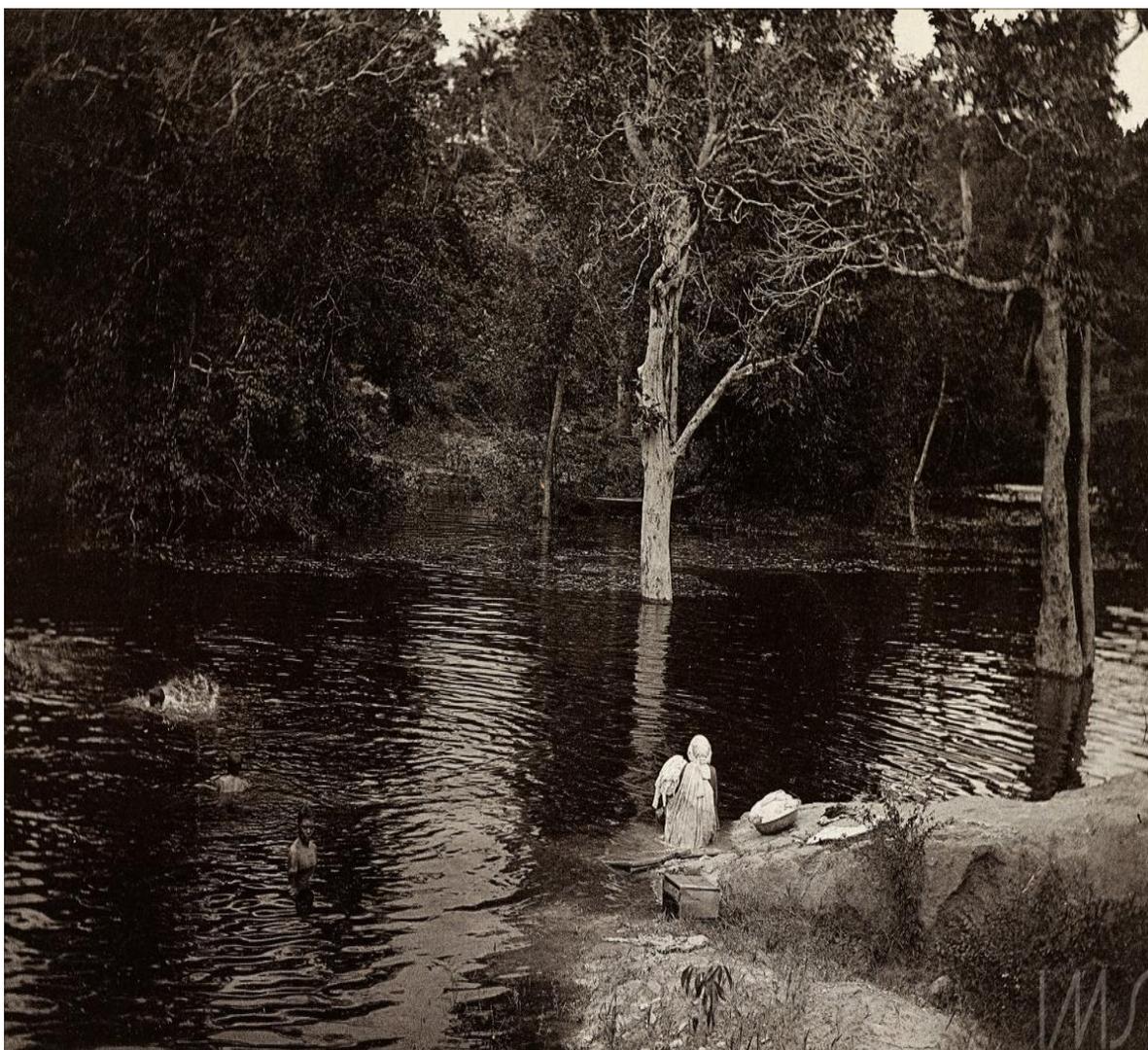
Autoria: HUEBNER, 1890. Álbum Vistas de Manáos.
Fonte: Biblioteca Brasileira Fotográfica.

Figura 56: Atual Avenida Eduardo Ribeiro, Manaus-Amazonas



Fonte: BRAGA, janeiro de 2016.

Figura 57: Igarapé da Cachoeira Grande, local de divertimentos e trabalho...



Autoria: HUEBNER, 1890. / Álbum Vistas de Manaus

Fonte: Biblioteca Brasileira Fotográfica.

Nesta figura, vislumbramos as resistências no espaço público de hábitos que eram proibições públicas legais. Vemos duas proibições sendo que uma das duas gerará uma terceira. A primeira é o banho no igarapé as vistas públicas. Vemos claramente um grupo de curumins, meninos se divertindo enquanto banham-se nas águas escuras do Igarapé. Se o fotógrafo registrou esse momento, o Igarapé localizava-se em um local acessível. A segunda restrição, é a lavagem de roupas e peças nos Igarapés. Há na cena uma mulher, exercendo possivelmente o ofício de lavadeira da cidade. Essa restrição, leva a uma terceira que diz respeito a proibição da circulação de pessoas com grandes cestos ou pacotes no perímetro da cidade. Certamente essa mulher está lavando roupa de alguma

família enriquecida de cidade. Todas essas proibições estavam presentes em diversos Códigos de Posturas como vimos no capítulo primeiro desta dissertação, mas a cidade resiste, a cidade prossegue com seus fazeres independente de restrições públicas de ordem urbana. Na fotografia seguinte, visualizamos o mesmo Igarapé, porém em outra perspectiva, a foto seguinte apresenta-nos a área na qual nesse trecho d'água se instalara a Estação de Tratamento de Água da cidade.

Figura 58: Cachoeira Grande.



Autoria: HUEBNER, 1890. / Álbum Vistas de Manaus

Fonte: Biblioteca Brasileira Fotográfica.

Figura 59: Igarapé de São Vicente



Autoria: HUEBNER, 1890. / Álbum Vistas de Manáos

Fonte: Biblioteca Brasileira Fotográfica.

A figura acima, traduz com perfeição a realidade por traz da avenida e da rua projetada, havia uma cidade de palafitas, de casebres de madeira, sem estética nenhuma, para o padrão *Belle Époque*. A ordem urbana era totalmente afetada por esse tipo de habitação, que mais parecia de um subúrbio ou de um cortiço que propriamente de uma cidade que se “gabava” ser branca, rica e civilizada, de raízes europeias.

Pela quantidade demasiada de igarapés que cortavam a cidade, e aos poucos que até nossos dias ainda persistem, a palafita tornou-se um dos tipos de moradias mais populares em Manáos, abrigando pessoas de vulnerabilidade social, que residem essencialmente nas proximidades do Centro. A foto seguinte, apresenta o mesmo Igarapé de São Vicente e seu curso d’água, apresenta também crianças, curumins, meninos

brincando na beira do Igarapé. Era o que a cidade oferecia a classe menos favorecida para diversão dos menores. A paisagem aguça em nós amplos sentidos por apresentar-nos uma paisagem resistente, pessoas resistentes. Vemos os elementos naturais, uma flora típica da Amazônia, Hileia. Há buritizeiros, palmeiras da Amazônia, açazeiros, bacabeiras, e uma diversidade de árvores de flora amazônica.

Figura 60: Igarapé de São Vicente



Autoria: HUEBNER, 1890. / Álbum Vistas de Manaus

Fonte: Biblioteca Brasileira Fotográfica.

Figura 61: Rua Lima Bacury



Autoria: HUEBNER, 1890. / Álbum Vistas de Manaus

Fonte: Biblioteca Brasileira Fotográfica.

Figura 62: Rua Lima Bacury



Autoria: HUEBNER, 1890. / Álbum Vistas de Manaus

Fonte: Biblioteca Brasileira Fotográfica.

Nas figuras 61 e 62, vemos a rua, Lima Bacury é o nome dela. Percebemos a geografia da rua, uma topografia tortuosa, sem pavimentação. As casas mesmo de alvenaria são simples, despojadas e sem muitos ornamentos. A população presente nas cenas, é uma população simples também.

Pelas fotografias apresentadas, visualizamos uma cidade diferente da cidade apresentada e festejada nos postais por todo o Velho Continente.

Peter Burke, sugere que duas formas “corriqueiras”, típicas para a análise de imagens em historiografia: a primeira é uma mais positivista, ou seja, tomar a cena retratada como verdade finalizada, e absoluta. A segunda postura, é mais cética, onde o historiador se apresenta como uma criticidade, porém demonstra o ceticismo tão grande que o mesmo deixar passar por despercebido detalhes relevantes. Nós nos colocamos no grupo que Burke propôs e denominou de “terceira via para a análise de imagens”, não os assumimos como positivistas, nem tão pouco como cético ferrenho. Sugere Burke que,

Em vez de descrever imagens como confiáveis ou não confiáveis, adeptos da terceira via estão preocupados com graus ou formas de confiabilidade e com confiabilidade para propósitos diferentes. Eles rejeitam a simples oposição entre a visão da imagem como “espelho” ou “fotografia instantânea”, por um lado, e a visão da imagem como nada mais do que um sistema de signos ou convenções, por outro. Eles alegam que *no caso das imagens – como no caso de textos – as convenções filtram informações sobre o mundo exterior, mas não excluem*. Somente em casos raros, como no caso das “raças monstruosas” [...], é que os estereótipos são tão grosseiros que excluem toda a informação. Ao ler algo de um viajante ocidental ou de um historiador do século 19, por exemplo, ou observar o trabalho de um pintor do mesmo período, nós podemos muito bem-estar conscientes das convenções individuais ou coletivas pelas quais todos os três representam uma cultura alienígena, o império chinês por exemplo; *no entanto, isto não impede que muitos detalhes sobre aquele império sejam transmitidos a nós, bem como informações sobre atitudes, valores e preconceitos do século 19. Em outras palavras, os testemunhos sobre o passado oferecidos pelas imagens são de valor real, suplementando, bem como apoiando, as evidências dos documentos escritos.*³¹⁸

Assim, pelas notas biográficas escritas por Daniel Schoepf, sobre George Huebner, e pelas fotos contidas no Álbum “Vistas de Manáos”, de autoria deste último, verificamos que suas imagens foram produzidas não somente com o propósito de perpetuar aquela cena citadina, como se esperara de um profissional com certa ligação a propaganda do governo, mas ele possivelmente pretendia apresentar ao mundo que a

³¹⁸ BURKE, 2004, *Opus Citatum*.

cidade do fausto, a Capital da Borracha, apresentava ao mundo um grande discurso de felicidade, consolidação, urbanização, e prosperidade, também era uma cidade segregada, resistente, índia. Que guardava em seu interior forte influência da sociedade indígena que aqui já estava há bastante tempos.

O Álbum Vistas de Manáos, é constituído por vinte e quatro fotografias que apresentam ao mundo uma cidade: Manáos, uma cidade que Huebner vivera e visualizara seu *boom* e seu “declínio econômico”.³¹⁹

As imagens citadas anteriormente, são algumas das contidas no álbum. Há também imagens que mostram o belo, mas acreditamos que

[...]. Nessa perspectiva a imagem é uma espécie de ponte entre a realidade retratada e outras realidades, e outros assuntos, seja no passado, seja no presente. E é por isso que ela não se esgota em si. Por meio dela, a partir dela e tomando-a em comparação é possível ao historiador e ao professor a análise de outros temas, em contextos diversos.³²⁰

Logo, George Huebner, fotógrafo é visto neste trabalho como uma testemunha ocular, na medida em que no seu trabalho visualizamos a ambiguidade presente no espaço/tempo da cidade na *Belle Époque*. Vemos um espaço de antagonismos, onde se vê práticas cotidianas que eram impedidas de serem manifestadas sendo feitas e com ambivalência no espaço citadino. As figuras seguintes, apresentam aquilo que agradava as elites, mas que estão no mesmo circuito urbano das anteriores. Notamos que nas imagens seguintes há um limite de distância com relação as áreas menos favorecidas. O que pretendemos mostrar é que em Manáos, até mesmo as elites, mantinham certas características locais em seu espaço.

³¹⁹ Huebner visitara Manáos pela primeira vez em 1885. Regressa a cidade em 1894 até 1896, e se fixa na cidade a partir de 1897, sem deixa-la. Logo vivenciou grandes momentos em sua estada na cidade. Em dezembro de 1896, presencia a Inauguração do Teatro Amazonas e toda a sua composição arquitetônica e paisagística no meio da selva amazônica. Vê a cidade se expandir e se reconfigurar espacialmente. Vivifica os anos de ouro, o “pseudoglamour” e euforia da *Belle Époque*. Vê e participa da propaganda da cidade. Vê a cidade enriquecer e o látex ganhar os altos no Mercado Internacional. Mas também, visualiza a queda desta especulação, vê em meio ao enriquecimento, uma cidade resistente. Huebner tornara-se partícipe da sociabilidade local. E um proeminente registrador das peculiaridades da cidade Baré.

³²⁰ PAIVA, 2006, *Ibidem. Loc. Cit.*

Figura 63: Rua do Palácio, atual Avenida Eduardo Ribeiro



Autoria: HUEBNER, 1890. / Álbum Vistas de Manaus

Fonte: Biblioteca Brasileira Fotográfica.

Figura 64: Ponte dos Remédios



Autoria: HUEBNER, 1890. / Álbum Vistas de Manaus

Fonte: Biblioteca Brasileira Fotográfica.

O etnólogo. Muito ligado ao fotógrafo Huebner, o etnólogo que testemunhou uma Manáos indígena, manteve com este grande amizade e produção científica durante o período da expansão e declínio da borracha da Amazônia.

Theodor Koch-Grünberg, nascido em 09 de abril de 1872, em Hesse, uma pequena localidade de Grünberg, a qual adotou seu em seu nome. Koch-Grünberg, entendeu seu tempo em uma dimensão e complexidade quase que absoluta. Estudou Filologia, dedicou-se temporariamente ao magistério, mas sua sina e maior ensejo era dedicar-se a estudar os povos indígenas da América do Sul, ensejo este que em 1899 encontra a possibilidade de realizá-lo, quando convidado por Hermann Meyer para acompanhá-lo em sua viagem ao Novo Continente. Em 1902, recebe o grau de Doutorado na Universidade de Würzburg. Seu trabalho doutoral lhe rendeu louros dentre os quais o convite para trabalhar no Museu Etnográfico de Berlim, na condição de pesquisador entre 1903-1905, realiza sua primeira expedição ao noroeste amazônico.³²¹

Mas o que Manáos tem a ver com isso? Em sua chegada ao Vale Amazônico, no ano de 1903, Koch-Grünberg, parte de Berlim ao Pará, de Pará ao Amazonas, e aporta no seio de uma cidade propagandeada no Velho Continente como próspera, cosmopolita, civilizada e branca. Essencialmente branca. Porém, a cidade se apresentara de outra forma, o viajante ao se deparar com a população citadina, percebeu uma presença forte de “pessoas morenas”, essas pessoas, segundo Grünberg, estão por toda parte, pois,

Como nos tempos mais antigos, ainda hoje os indígenas formam a parte principal da população de Manáos. *Por toda a parte vê-se essa gente morena. Alguns já faz tempo que estão “civilizados” e como caboclos vivem nos subúrbios, descendentes desfigurados dos antigos donos do país, outros – como no Pará – são empregados nas casas aristocráticas, ou levam à cidade desde longe, remando, as grandes embarcações. Alguns trazem para o mercado cotidiano, em leves canoas, os produtos de suas roças e caça ou pescado. Não é raro ver também os autênticos indígenas, em grupos pequenos ou maiores, nas ruas da cidade. Embora usem a prescrita vestimenta europeia, calça e camisa, é fácil, porém perceber no seu modo peculiar de andar – eles vão sempre em fila, um atrás do outro -, e nas outras características que distinguem dos caboclos locais, que são gente autêntica da selva.*³²²

³²¹ Toda a pesquisa, observação e descrição do Etnólogo, foi condensada em seu relatório de viagem denominado de Dois Anos entre os Indígenas: Viagens no Noroeste do Brasil (1903-1905).

³²² KOCH-GRÜNBERG, Theodor. Dois Anos Entre os indígenas: Viagens ao Noroeste do Brasil (1903-1905). Manaus: EDUA/FSDB, 2005, p.p., 29, 30. Grifos nossos.

Na fala do etnólogo visualizamos uma Manáos mestiça, de perfeita tez indígena. Vemos que os índios ainda formavam a maior parte da população local e ainda praticavam seus hábitos culturais. Neste excerto, percebemos também uma divisão, uma categorização dada as populações indígenas da cidade: haviam os indígenas “civilizados”, possivelmente àqueles que já haviam sido batizados e tinham certo “domínio” da língua portuguesa; e haviam os índios que Grünberg denominou de “autênticos”, possivelmente seriam aqueles que ainda mantinham forte seus laços étnicos, e suas culturas preponderantes.

Também percebemos na fala, como os indígenas da cidade exerciam sua sociabilidade, e como estes eram inseridos no mundo do trabalho local: uns eram utilizados nas casas da elite,³²³ outros dedicavam-se a comercialização de gêneros regionais de hortifrutigranjeiros nas dependências do Mercado da cidade, ou nas próprias ruas e tabernas da mesma. Grünberg também destaca a vestimenta utilizada por esse grupo da população citadina, mesmo utilizando-se da moda europeia, há uma adaptação local, e uma clara distinção destes por sua vestimenta, possivelmente incompleta e incipiente. Destaco que os Códigos de Posturas, estabeleciam também como se portar em locais públicos, o que trajar, em vias coletivas.

Koch-Grünberg, descreve em sua breve estadia em Manáos, no limiar do século XX, no ano de 1903, apresenta-nos uma cidade com traços latente de uma cultura indígena, mestiça, híbrida. Fala-nos que os alemães em Manáos tem representatividade expressiva, descreve-nos os divertimentos da cidade em uma nítida divisão social, pois segundo ele, uma pessoa refinada vai constante ao Teatro, os mais simples divertem-se com danças populares em locais populares, com a presença de belas morenas. Nos mostra sociabilidade da Rua Eduardo Ribeiro, a principal da cidade à época, como sendo uma rua festiva! Lugar de diário encontro da sociedade. Lugar de divertimentos, de conversas, de *chopes*. O etnólogo nos fala de um divertimento dos domingos que consistia nas “viagens de bonde elétrico”, pelo perímetro urbano. Nisso, havia

³²³ Esses índios utilizados nos fazeres domésticos, eram os meninos e principalmente as meninas que saiam dos Institutos de Educandos Artífices, e do Asilo Orfanológico para moças. Nessas instituições, os meninos e meninas “desvalidos”, eram treinados para servir a elite citadina com prendas e trabalho braçal. As meninas eram treinadas para cozinhare, lavarem, limparem, costurarem, tocarem, e acompanharem as sinhás e damas da cidade. Os meninos eram prendados para serem pedreiros, mateiros, jardineiros, carpinteiros, sapateiros, vigias. Havia também casos de rapto e comercialização ilícita de crianças indígenas na cidade com o intuito de escravizá-los. As instituições de formação dos índios, e o rapto e comercialização dos mesmos, serão abordados no próximo capítulo desta dissertação.

Uma recreação apreciada, especialmente na manhã de domingo, é viajar de bonde elétrico, construído segundo o modelo norte-americano, *através da selva, que se estende, como pujança tropical, imediatamente atrás da cidade, até a estação final de flores, onde em algumas palhoças indígenas* pode ser encontrado atendimento que corresponde às modestas exigências. [...] ³²⁴

Percebemos como a vegetação tropical ainda era muito presente na região de Manáos, e como os costumes e práticas indígenas eram visitados a ponto de se tornarem atração na cidade. Possivelmente, essas “palhoças indígenas” que Grünberg faz referência, eram residências indígenas onde estes comercializavam algum gênero ou forneciam alguma atividade que completava o divertimento do passeio.

Grünberg mantivera uma forte amizade com o fotógrafo George Huebner, que já falamos anteriormente. Os dois dedicaram-se a ciência, e a etnologia por aqui. Há uma série de correspondências que foram trocadas entre ambos no período estudado, que nos mostram como a amizade de ambos se intensifica no correr do tempo. Nas cartas, vemos o interesse de Grünberg nos povos indígenas da Amazônia, e o auxílio de Huebner em notificá-lo dos últimos acontecidos no estado.

O interesse de Grünberg era em possuir fotografias dos índios do Amazonas, e para isso, contara com a colaboração de Huebner. Nas cartas que Huebner escreveu à Grünberg, vemos mais ainda os indígenas na cidade, mesmo aqueles que eram trazidos da hinterlândia para cá. Em 16 de outubro de 1905, assim, descrevera a situação de alguns índios que seriam trazidos para Manáos como prisioneiros.

Meu Caro, amigo doutor Koch,

Manaus, 16 de outubro de 1905

[...] Por ora, os índios ainda são os senhores do rio, mas quanto tempo ainda lhes resta antes que sejam deslocados pelos coletores da borracha? A Companhia Antunes adquiriu a concessão daquele rio com vista à exploração da borracha e tinha iniciado, embora com dificuldade, o recrutamento de homens, que já estavam instalados no local. Assim que os índios apareceram, vários trabalhadores, com medo, retiraram-se; somente os mais corajosos continuaram no local. Após esses acontecimentos, todos bateram em retirada, e somente os soldados subiram o rio. Tão logo nos cheguem notícias mais precisas, não deixarei de comunica-las a você. Envie-me quando puder alguns cadernos para a transcrição de línguas, pois – e isso é bastante provável –, se

³²⁴ KOCH-GRÜNBERG, 2005, *ibidem*, p.29. Grifos nossos.

algum desses índios forem trazidos prisioneiros aqui para Manaus, não deixarei de aproveitar a ocasião de transcrever algumas palavras. [...]³²⁵

A conversa entre o fotógrafo e o etnólogo, evidencia-nos a situação dos indígenas com relação a falta de mão de obra para o trabalho na extração da goma elástica. Há uma forte resistência por parte dos indígenas em trabalhar na extração, percebemos que muitos, essencialmente os considerados mais arredios eram trazidos para Manáos para receberem punições judiciais, ou serem presos.

Numa outra correspondência, lemos:

Meu caro doutor Koch,

Manaus, 2 de fevereiro de 1906

Ao receber sua última carta, do dia 31.12.05, ainda não havia respondido a sua carta do dia 17.11.05, pois desejava juntar a minha resposta as fotografias e as transcrições da língua dos índios yauapérys, atualmente em Manaus. As fotografias já foram reveladas há muito tempo, mas as circunstâncias impediram-me, até o momento, de trabalhar no vocabulário. Isso, sem dúvida, será feito hoje. Como já lhe havia informado, uma expedição punitiva de cinquenta soldados foi enviada para o Rio Yauapéry. Já retornaram a Manaus há um mês, com dezenove prisioneiros índios, entre eles uma mulher. Desde a chegada dessas pessoas, que foram vestidas com uniformes de soldados daqui, encontrei-me com elas no Rio Cachoeira Grande e as fotografei em grupo. Tive de fazer isso duas vezes porque na primeira não havia ninguém que pudesse comunicar-se com eles em seu idioma e, além do mais, tive um trabalho para retirar-lhes a roupa, pois estavam agasalhados com ceroulas, meias e até botas! Partimos às três horas para o encontro na Cachoeira, abaixo da ponte que leva ao museu, mas, quando as pessoas estavam finalmente prontas para ser fotografadas, já se fazia noite. No dia seguinte, saímos de manhãzinha em companhia de um jovem tenente que havia feito parte da expedição e que conseguia comunicar-se com os índios. Foi somente então que pude tirar boas fotografias, se bem que com grande dificuldade. Como eles logo mergulharam na água e não foi possível fazê-los sair mais, fotografei-os no igarapé. Depois, com a ajuda do tenente, pedi que executassem alguns passos de dança e tirei boas fotos com a câmera Goerz-Anschütz. Alguns dias mais tarde, trouxe-os a meu estúdio para tirar fotos antropológicas. Todas saíram muito boas. Infelizmente, apesar de meus protestos, cortaram-lhes os cabelos logo após nossa excursão à Cachoeira Grande, de modo que não foi possível tirar fotos a não ser com aquela aparência modificada. Como já disse, vestiram os pobres índios com uniformes, deixando-os com um aspecto bastante cômico. Eles foram abrigados no quartel da infantaria. Como era de prever, alguns ficaram doentes devido à alimentação, com a qual não estavam habituados; inclusive, dois deles já faleceram. No momento, deixam que escolham a alimentação no mercado e a preparem, o que os ocupa o dia inteiro. Na verdade, não consigo entender com que finalidade ficam retidas aqui essas pessoas habituadas à vida na floresta. A maneira como trataram os índios na expedição punitiva está bem

³²⁵ Passagem extraída da Carta do dia 16 de outubro de 1905, escrita por George Huebner em Manaus, para o remetente Theodor Koch Grünberg. In: SCHÖPF, Daniel. *George Huebner 1862-1935: Um fotógrafo em Manaus*. Trad. de Paulo Renan Gomes da Silva. 2ª ed. São Paulo: Metalivro, 2005, p.168.

relatada num artigo do jornal da oposição da região que envio anexo. Mesmo que o jornal do governo do Amazonas tenha afirmado que o número de vítimas não reflete a realidade, os dados, infelizmente, correspondem aos fatos, conforme pude confirmar pelas palavras do tenente que participou da expedição.³²⁶

Neste documento, acima transcrito, visualizamos amplas situações que ocorriam com os indígenas do Amazonas, essencialmente os em Manáos na *Belle Époque*. Em primeiro lugar, destacamos o interesse e o caráter científico que os indígenas despertavam nos estudiosos no alvorecer do século XX, não mais apenas o interesse por serem considerados “estranhos”, do mundo branco, mas interesse por suas peculiaridades, suas culturas, seus fazeres. Huebner e Grünberg, foram homens que se dedicaram a isso. Em segundo lugar, o narrador descreve uma situação que acontecia comumente na cidade: expedições punitivas contra os indígenas. Desde a Colonização, essas expedições visavam capturar os indígenas que se opunham ao ideal estrangeiro que lhe estava sendo imposto. Se eram necessárias tais medidas, punitivas é porque os indígenas se rebelavam, resistiam à ordem posta. Em terceiro lugar, esses índios resgatados nas expedições punitivas eram trazidos para Manáos, pois acreditava-se que por aqui, “longe” da hinterlândia, e no contato com a civilização, mudariam seus hábitos hostis e selvagens. Crença esta muito visível em diversas mensagens de governadores políticos bem como na imprensa local.³²⁷

Em quarto lugar, lemos nessa carta como eram tratados os indígenas durante a expedição punitiva. Com muita grosseria e imposições onde os mesmos eram diversas vezes maltratados pelos homens da infantaria. Pensemos também nas gozações e brincadeiras, chacotas aos quais esses indígenas possivelmente estavam submetidos durante sua estada na cidade. Eram subordinados a usarem roupas de soldados e outras peças como nos descreve Huebner, o que se tornou inclusive jocoso e cômico.

³²⁶ Carta do dia 2 de fevereiro 1906, escrita por George Huebner em Manaus, para o remetente Theodor Koch Grünberg. In: SCHOEPF, Daniel. *George Huebner 1862-1935: Um fotógrafo em Manaus*. Trad. de Paulo Renan Gomes da Silva. 2ª ed. São Paulo: Metalivro, 2005, p.169.

³²⁷ Em diversas Mensagens, Falas e Relatórios dos governantes, lemos que muitos indígenas eram trazidos a Manáos para que por meio de assimilação se “aculturassem” nos moldes brancos, pois segundo muitos, apenas o contato com a cidade, e sua civilização os libertaria da “ignorância que ainda reinara sobre eles e suas localidades originárias.” Tratasse de uma visão bem alusiva do século XIX, onde o meio era apresentado como modelador de hábitos e posturas, e no caso do Amazonas, Manáos sediava a civilização, e seu espaço público era refinado por essa ideia. Assim, como os documentos oficiais do governo, a imprensa relata diversos momentos em que índios “selvagens” eram trazidos a Manáos para encontrar a civilização.

Em quinto lugar, destacamos a inadequação dessas pessoas ao ambiente citadino. O narrador nos diz que muitos já haviam morrido, e outros estavam adoecidos, pois pouco se habituavam aos fazeres que lhes eram impostos, prioritariamente no tocante à alimentação.

Com essas duas cartas dirigidas a Koch-Grünberg por seu amigo George Huebner, percebemos que a cidade de Manáos além de abrigar indígenas, recebia indígenas que eram trazidos pelo governo de outras partes do Amazonas, para por aqui se estabelecerem e encontrarem a civilização almejada. Acreditamos que esses indígenas não se renderam as artimanhas do poder público, pois resistiam ao que lhe era imposto. Acreditamos que com seus fazeres eles tornaram artífices da cidade e partícipes da cultura peculiar que se formara na cidade de Manáos durante a *Belle Époque* Baré.

Ainda em 1903, quando estive em Manáos, Koch-Grünberg, relata diversos encontros que tivera com alguns indígenas de diferentes grupos étnicos. Um dia, ele,

Encontrando alguns indígenas Apuriná, pude coletar um volumoso material linguístico. O patrão deles, um mestiço, tinha-os trazido da terra deles, do Ituxy, afluente da direita do Purús, a Manáos, para apresentá-los ao Governador, para obter dele apoio para a “catequese” deles; palavra cristã, de excelente sonoridade. *Infelizmente ela é usada frequentemente, no Brasil, para encobrir a violação dos pobres indígenas.* Além disso, ele pretendia obter do Governo uma concessão para explorar a selva de seringueiras de lá, e isto era naturalmente a coisa principal. Essa gente como disse o patrão deles, devia “aprender a civilização na cidade, para depois espalhá-la entre os membros das suas tribos”. Um belo experimento!³²⁸

Nesta fala percebemos, ou melhor, confirmamos nossa ideia de que o regimento da Catequese e Civilização de Índios, discutido no capítulo primeiro, era um mecanismo de moldar os indígenas a contragosto e fazer diferentes usos de seus braços. Como cita acima o etnólogo, no Brasil a Catequese sempre visou espoliar o indígena e fazer deste, mão de obra barata.

Acima discutíamos as razões de os índios “resgatados”, serem trazidos para Manáos. Na fala da conversa do viajante com um “patrão” de índios, ele diz que na cidade os índios adquiririam a civilização, e a *posteriori* transmiti-la-iam ao restante dos seus

³²⁸ KOCH-GRÜNBERG, 2005, *Opus Citatum*, p.30. Grifos nossos.

que permaneciam na “selvageria” das matas. A ideia ressoou com entusiasmo no etnólogo que conclui dizendo que este seria um excelente experimento.

Finalizamos este capítulo com as três visões de uma mesma cidade, visões que refutam a grande pregação do discurso grandioso e enriquecido propagado pela grande divulgação da Manáos da *Belle Époque*. Saliento que nem o Barão de Santana-Nery, nem George Huebner, menos ainda Theodor Koch-Grünberg, fogem, ou ignoram a transformação urbana, arquitetônica, econômica e cultural que a cidade vivenciara. Nós também não ignoramos isto, mas as três visões corroboram que é preciso reescrever essa história pois a cidade ao viver sobre grande especulação, guarda muitas nuances a serem investigadas e exploradas pelo trabalho historiográfico ou de outros cientistas sociais.

O capítulo objetivava apresentar como a cidade mesmo engrandecida, enfeitada e cosmopolita, era acima de tudo índia, híbrida, esse hibridismo é presente em diferentes fazeres e saberes, práticas e costumes tão presentes no cotidiano citadino como vimos alguns exemplos no decorrer do capítulo. Foi interessante apresentar como hábitos que chegam até nossos dias, não deixaram de ocorrer na *Belle Époque* como alguns narradores da cidade costumam colocar em seus escritos.

No próximo capítulo abordaremos a presença dos índios em termos institucionais, apresentaremos como o viver da cidade fez do índio uma nova categoria urbana, a de trabalhadores, e como estes exerciam diversos ofícios no fazer da cidade da borracha.



Capítulo Terceiro:

O uso dos Índios: Vivências, e Estratégias no Mundo do Trabalho cotidiano.



Mercado Publico. Lado de terra

Mercado Publico. Lado de terra





Toda de Manaus



Anibal Bezerra

*Eu sou da cidade morena, reza a benção na canção, batizado pelas águas,
da virgem da Conceição (bis).*

*Nossa cor leva o tempero da gente antiga baré.
Sou caboclo manauara jaraqui e mururé, cunhantã e curumim, banzeiro no
igarapé (bis).*

*Toda cidade se habita como lugar de viver.
Só Manaus é diferente nessa maneira de ser, pois em vez de morar nela é
ela que mora na gente.*

Refrão.

*No sorriso ela se inventa, morada dos nossos sonhos, minha querida
Manaus, mana maninha de encantos.*

“[...] na verdade, cada qual considera bárbaro o que não se pratica em sua terra. [...] E não me parece excessivo julgar bárbaros tais atos de crueldade, mas que o fato de condenar tais defeitos não nos leve à cegueira acerca dos nossos. [...] podemos, portanto, qualificar esses povos como bárbaros em dando apenas ouvidos à inteligência, mas nunca se compararmos a nós mesmos, que os excedemos em toda sorte de barbaridades. ”

Montaigne

3.1. Milhares de braços úteis: O Trabalho Indígena.

Com a *belle époque* em andamento, um antigo problema da Província, voltou a ser alvo das discussões políticas: a escassez da mão-de-obra. Otoni Mesquita diz que o grande atrativo que desencadeou a exploração da Amazônia foi a “*fartura de braços*”, ou seja, a demasiada quantidade de pessoas para escravizar, assim, os dominadores realizavam as três formas de estabelecer controle sobre o indígena: o descimento, o resgate ou as guerras justas e assim, justificavam ou mantinham a escravização do índio.

Nesse processo, os dominadores, ora sob a cruz, ora sob a espada, exterminaram muitas nações indígenas e empregaram os sobreviventes nas mais diversas tarefas. Compreende-se que a situação mantida durante a província, e prolongada pela República, foi em parte consequência da nova legislação que proibia a prática de escravizar índios. Perante a tradição existente, esta nova situação parecia extremamente drástica para os exploradores, pois a falta de braços tornara-se o grande empecilho e impedia o desenvolvimento da região na forma que concebiam.³²⁹

Desde a colonização, o índio foi utilizado como mão-de-obra, mas, é claro, contra sua vontade e exercia este serviço, pois era obrigado a fazê-lo. Na *belle époque*, não foi diferente, porém, os índios resistiam à essa imposição de várias maneiras. Vale destacar que o poder usava o discurso do trabalho como uma forma de ligar o índio ao selvagem, ao herege, pois por não ser de sua cultura exercer a função de trabalhador, esse índio foi ligado ao ócio, à vadiagem, a vagabundagem, e essas características eram condenadas pela sociedade, pois a Igreja normatizava que o não-trabalho era pecado.

O índio sempre resistiu aos valores políticos do branco, não porque ele era um selvagem ou incivilizado, porém havia a resistência com o intuito de preservar suas práticas, com o trabalho não foi diferente, uma vez que o hábito do trabalho seriado e repetitivo não era típico de sua cultura. Mesmo os que aderiram ao trabalho, constituindo neste momento a classe trabalhadora, foram marginalizados, pois a sociedade via os trabalhadores como “*promíscuos, viciosos e vagabundos e era a partir destes pressupostos que procurava enquadrá-los. Os trabalhadores reagem de diferentes formas a estas exclusões e marginalizações.*”³³⁰

³²⁹ MESQUITA, Otoni. 1006, *op. cit.*, p. 115.

³³⁰ LANNA, Ana Lúcia Duarte. *Uma Cidade na Transição: Santos: 1870-1913*. São Paulo: Editora HUCITEC/Prefeitura Municipal de Santos, 1996. p. 169.

A esse grupo de trabalhadores indígenas, juntou-se alguns vindos de outras localidades, principalmente do Nordeste Brasileiro, impulsionados pelo discurso do enriquecimento fácil e o sonho do eterno retorno a sua pátria, no entanto, aqui encontraram outra realidade.³³¹ E para os índios, da colonização ao fim da Província pouco mudou, pois,

[...] a escravização do índio, no século XIX, continuou tão frequente como nos anteriores, apesar de formalmente “abolida” desde os tempos do marquês de Pombal. John Hemming, em seu livro *Amazon frontier*, mostra como a escravização do índio continuou sendo praticada em quase todas as suas formas anteriores, coloniais: apresamento direto; compra e venda; estímulo às guerras intertribais.³³²

Logo, ao índio ainda prevaleceu o domínio pela força da cruz ou da espada, e este sobreviveu a isso e, com práticas de ressignificação, manteve-se exercendo sua cultura. O trabalho indígena foi fundamental para erguer os grandes prédios públicos, para concretizar o projeto embelezador da *belle époque*. Uma das formas de resistência mais praticadas durante esse período por parte dos índios, foi como já citei o abandono do seu emprego, sem sequer receber os salários de seu direito, e essa prática, sustentava ainda mais a visão etnocêntrica sobre o índio, uma vez que “*o fato de abandonarem o trabalho sem receber o salário é considerado como falta de ambição.*”³³³

Ao analisarmos os relatórios dos Presidentes de Província e dos Governadores, observamos que a questão do trabalho sempre reincidiu sobre a questão de um corpo de trabalhadores que ficasse encarregada de auxiliar na construção dos edifícios públicos que surgiam aos poucos na cidade resignificada.

Como primeira grande obra arquitetônica erguida na Província, o templo da Catedral de Nossa Senhora da Conceição, foi, provavelmente, o primeiro passo para uso da mão-de-obra indígena na cidade de Manaus. Segundo dados do historiador Mário Ypiranga, foi pelo suor e sangue de negros e indígenas que as pedras da Igreja foram

³³¹A realidade aqui encontrada foi chamada de “Inferno Verde”. O nordestino, aqui recebeu o nome de “arigó”, já vinha devendo a sua passagem, para sua sobrevivência, deveria comprar gêneros alimentícios no armazém, e sua dívida nunca diminuía. Ganhava salários mínimos, vivia em condições insalubres e perigosas no meio da floresta amazônica. VER: MESQUITA, 2006, *Op. Cit.*

³³² LENONARDI, Victor. *Entre Árvores e Esquecimento: História Social nos Sertões do Brasil*. Brasília: Editora da UNB/Paralelo 15 editores, 1996, p. 86.

³³³DIAS, 2007. *Op. Cit.* p. 32.

lavadas. O autor apresenta-nos uma análise do ano de 1872 quando o diretor de obras públicas em seu relatório, mostra-nos pouco a participação de africanos, mesmo os livres. Contudo, o trabalho indígena é demasiado, na medida em que:

[...] é urgente informar que os índios vez em quando surgem, em grupos, trazidos de longe, a fim de trabalharem nas diversas obras públicas, inclusive na da matriz. E nesta altura vieram, por exemplo, elementos das aldeias de Canumã, Abacaxis, Uaraná, São Gabriel e Rio Branco [...].³³⁴

Neste excerto, percebemos como os indígenas estavam presentes no corpo de trabalhadores da cidade, e mais, percebemos a diversidade e a miscelânea cultural. Só acima elencados, temos cinco diferentes culturas indígenas, possivelmente haviam muitas mais trabalhando nas obras públicas da cidade.

De acordo com Patrícia Sampaio,

No século XIX, as populações indígenas estavam subordinadas a um extenso corpus legislativo que possuía importantes variações regionais. A partir de 1845, havia sido criada uma legislação imperial, o *Regulamento acerca das Missões de Catequese e Civilização dos Índios (1845-1889)*, considerada como a “lei indigenista básica de todo o período imperial”. Contudo, desde os anos de 1830, as províncias criaram normas próprias para tratar das populações indígenas dos seus territórios e isto fez com que, no Amazonas e no Pará, por exemplo, coexistissem legislações distintas para regular o acesso ao trabalho indígena: o *Corpo de Trabalhadores (1838-1866)*, legislação que criou estruturas militarizadas de recrutamento masculino para o serviço público/particular e o *Regulamento acerca das Missões*, que instituiu as Diretorias de Índios, dirigidas por funcionários públicos e com apoio da Igreja, para conduzir o processo de civilização dos índios, disciplinando o acesso às suas terras e à mão-de-obra.³³⁵

Mas se integrar ao corpo de trabalhadores era oportuno aos indígenas como se pregava o discurso oficial, porque esses elementos não se enquadravam, não se

³³⁴ MONTEIRO, Mário Ypiranga. *A Catedral Metropolitana de Manaus* (sua longa história). Manaus: Edições Muiraquitã, 2012. p.p. 73, 74.

³³⁵ SAMPAIO, Patrícia Melo. *Educação, trabalho e diversidade étnica: Educandos Artífices e Africanos livres na Amazônia, século XIX*. In: Wilma de Nazaré Baía e Coelho, Mauro Cézar (Orgs) *Trajetórias da diversidade na Educação: formação, patrimônio e identidade*. São: Editora Livraria da Física, 2012, pp. 19-50.

estabeleciam de vez nas atividades dos diferentes ofícios que a cidade necessitava? Reitero que o discurso e a prática não coincidiam, ser prometido ou apresentado no Relatório do Presidente de Província, não significa que fora cumprido. Sendo assim, é claro que os indígenas não se firmavam nos ofícios por aqui por essencialmente dois motivos que iremos apresentar a seguir. A primeira razão, obviamente, era o não cumprimento dos direitos desses trabalhadores. Salários, alimentação e auxílio a enfermidades muitas vezes figuram entre as promessas nos relatórios, mas, se há muito abandono, fuga do trabalho, simboliza que algo não estava sendo prontamente cumprido por parte dos contratantes. Devemos romper a ideia equivocada que o indígena aceitava tudo imposto com uma postura bestializada,³³⁶ mas com uma postura de ação, estratégia e resistência.

A segunda razão é a mais relevante e enquadra-se perfeitamente na nossa análise que parte do pressuposto cultural. Apontamos como outra razão a não adaptação mesmo se misturando aos fazeres da cidade. Especialmente nos hábitos alimentares. Mário Ypiranga nos informa que da leva de trabalhadores indígenas acima citada, um “*oriundo do Rio Branco, faleceu no barraco das obras e dois na enfermaria militar, vítimas de febre ou disenteria.*” A febre ocorrera por mudanças advindas com o trabalho forçado e repetitivo aos quais o índio passara a ser integrado, as enfermidades foram acumuladas por uma alimentação diferenciada pois, “*também os índios trabalhadores não se davam bem com a alimentação salgada acostumados a comer carne e peixe sem sal.*”³³⁷

Podemos também acreditar que os salários prometidos não eram condizentes com o trabalho exercido, bem como com as usurpações aos quais os indígenas estavam submetidos na cidade da borracha. Manáos, ao se “embelezar”, produzia um espaço de segregação social na qual a classe trabalhadora era atrelada ao “feio, ao sujo, e ao hostil.” Com essa classe sendo composta de indígenas, essa visão somente se agravava. Lembramos que a situação dos índios trabalhadores do período era uma perfeita tradução de trabalho compulsório que era praticado no Brasil desde a época da colonização portuguesa, pois na colônia:

Podemos distinguir duas tentativas básicas de sujeição dos índios por parte dos portugueses. Uma delas, realizada pelos colonos segundo um frio cálculo

³³⁶ Bestializada é uma expressão clássica da historiografia brasileira introduzida pelo historiador José Murilo de Carvalho ao analisar a participação popular na instalação da República no Brasil ao fim do século XIX. Ler mais sobre o conceito em: CARVALHO, José Murilo de. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

³³⁷ MONTEIRO, 2012, *Op. cit.*, p. 74.

econômico, consistiu na escravização pura e simples. A outra foi tentada pelas ordens religiosas, principalmente pelos jesuítas, por motivos que tinham muito a ver com suas concepções missionárias. Ela consistiu no esforço em transformar os índios, através do ensino, em “bons cristãos”, reunindo-os em pequenos povoados ou aldeias. Ser “bons cristão” significava também adquirir os hábitos de trabalho dos europeus, com o que se criaria um grupo de cultivadores indígenas flexível às necessidades da Colônia.³³⁸

Com relação aos salários desses trabalhadores, a documentação aponta que seus honorários eram pagos pelo poder público em dia e com os direitos que lhe eram prometidos. A partir de 1872, vê-se que há uma alteração no valor recebido, e no acréscimo da alimentação entre os benefícios.

[...] O salário desses trabalhadores se regulava pelo padrão comum, mas para evitarem-se deserções só o recebiam no dia de dispensa da obra. Percebiam [sic.] uma diária de 1\$380 réis. (Cr\$ 1, 38), sem comida, tendo vigorado esse padrão até fim de maio. A partir de junho de 1872, percebiam [sic.] 1\$000 réis (Cr\$1,00) diários com as refeições. Esses índios eram recrutados às aldeias com um fim muito utilitário de incorporá-los à civilização, fazê-los tomar contato com a sociedade e com o trabalho que enobrece, visto como a maioria deles vivia da exploração e do álcool, quando nas vilas. Eram empregados nas obras apenas durante dois ou três meses, quando saíam dispensados, levando os salários a que faziam jus.³³⁹

Uma discussão importante de percebermos contida nas entrelinhas da documentação do período, especialmente nos jornais e nos Relatórios dos Presidentes de Província, é com relação a **vinda de indígenas** para trabalhar nas obras de Manáos, como se por aqui já não existissem indígenas. Reitero que no XIX, havia uma classificação evolutiva com relação a civilização. Os indígenas que residiam em Manáos eram considerados civilizados, porém, era necessário expelir a civilização aos confins do Amazonas, era preciso civilizar o “sertão de bárbaros.”³⁴⁰

Essa ideia remete a uma questão muito recorrente da historiografia celebrativa, a ideia de centro e margem, onde “[...] *a margem, [...] inclina-se para o lado da civilização, enquanto o centro associa-se ao sedentarismo, ao desterro e ao não confinamento.* O

³³⁸ FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. 6ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998. p. 48.

³³⁹ MONTEIRO, 2012, *Loc. cit.*

³⁴⁰ A expressão é do historiador Auxiliomar Silva Ugarte. In: UGARTE, Auxiliomar Silva. *Sertões de Bárbaros. O Mundo Natural e as Sociedades Indígenas da Amazônia na Visão dos Cronistas Ibéricos (Séculos XVI-XVII)*. 1. ed. Manaus: Editora Valer, 2009.

centro, além do mais, remete à ideia de estagnação, enquanto a margem revela a presença do espírito empreendedor.”³⁴¹ Assim, Manáos atuaria como polo difusor de civilização, como a margem, e, as regiões mais distantes da Província seriam o centro, e destas vinham os indígenas para realizarem os misteres no mundo do trabalho no qual a cidade estava envolta.

Mas como tudo isso começou? Como e quando os índios passaram a integrar a mão de obra na Amazônia? Os índios sempre foram mão de obra desde meados do século XVII, no caso da Amazônia, ou possivelmente antes disso. Apontamos para a data de 1757, quando na Amazônia Portuguesa, é decretado o famoso Diretório Pombalino,³⁴² que discorria sobre a liberdade dos índios e seus usos nas povoações do Grão-Pará e Maranhão.³⁴³ O Diretório regulamentou a distribuição da mão de obra indígena pelos povoados de então. Com relação a repartição de mão de obra entre os moradores,

[...] passava a ser feita em duas partes iguais: ‘uma delas se conserve sempre nas suas respectivas povoações, assim para a defesa do Estado, como para todas as diligências do seu real serviço, e outra parte para se repartir pelos moradores, não só para equipação de canoas, que vão extrair as drogas do sertão, mas para os ajudar na plantação de tabaco, cana de açúcar, algodão e todos gêneros, que podem enriquecer o Estado, e aumentar o comércio. Os índios só eram entregues aos moradores mediante Portaria assinada pelo governador. A idade dos índios para o trabalho ia dos 13 aos 60 anos. Quantos aos salários desses trabalhadores, era de responsabilidade dos diretores, que deveriam receber de todos, dividido em três partes, sendo que apenas uma delas devia ser entregue aos índios, deixando outras duas em forma de depósito, pois em caso de fuga ou deserção dos índios, seriam devolvidas ao morador contratante.’³⁴⁴

Desta forma, se estabeleciam o contato e as atribuições do uso de mão de obra indígena na Amazônia Portuguesa, exatamente no período em que o Marquês de Pombal

³⁴¹ TEIXEIRA, Carlos Corrêa. *Visões da Natureza: Seringueiros e colonos em Rondônia*. São Paulo: EDUC, 1999.p.116.

³⁴² Conhecido também como Diretório dos Índios, Diretório de Pombal, o nome verdadeiro desse documento é *Directorio que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão em quanto Sua Magestade não mandar o contrario*. (Grafia da Época)

³⁴³ Anterior ao Diretório tivemos o Regimento das Missões de 1686. Quando o “Estado Português” estabeleceu o Diretório, criaram-se as regras para o uso da mão de obra indígena a partir de um discurso de trabalho livre remunerado, num sentido genérico. O que queremos evidenciar é que antes do Diretório, os índios que não eram escravos também “recebiam salários”. Todos no entanto eram trabalhos compulsórios.

³⁴⁴ SANTOS, Francisco Jorge dos. *Além da Conquista: Guerras e Rebeliões na Amazônia Pombalina*. 2ª ed. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2002. p.p.51, 52.

assumia a chefia do Estado. Para Patrícia Sampaio, a legislação colonial propunha transformar os “gentios” em vassallos do rei de Portugal, à medida em que o controle sobre os índios estava como uma das prioridades do Governo Pombalino, para a historiadora, a vassalagem dos índios dar-se-á com o Diretório de 1757 e com a Carta Régia de 1789.³⁴⁵

Com a discussão acima, pretendemos evidenciar que entre as medidas tomadas acerca do trabalho indígena na Colônia, e a posteriori na Província, uma série de permanências latentes se deu no trato com os indígenas. As formas de captura dos índios mudaram, eles agora eram trazidos mais pela coerção que pela força física, se na Colônia seu principal uso era na coleta extrativista das Drogas do sertão, agora eram mais utilizados em trabalhos braçais na capital para erguer os prédios que reconfiguraram a paisagem do espaço urbano, eram trabalhadores da cidade na qual deveriam se encontrar com a civilização exercendo os pesados trabalhos aos quais eram empregados.

Na cidade de Manáos, a mão de obra indígena foi e muito utilizada. Conforme os relatórios dos presidentes de Província, foram levadas de indígenas trazidos da hinterlândia da Amazônia para exercer os mais diferentes ofícios braçais na capital da borracha. Basicamente grande parte dos trabalhadores dessa mão de obra era convocada pelas ações do Corpo de Trabalhadores que fora criado pela Lei nº 2 de 25 de abril de 1838, ainda no primeiro quartel do oitocentos, no então Estado do Grão-Pará e Maranhão ao qual o Amazonas estava subordinado. A composição desses trabalhadores era majoritariamente índios e tapuios. Segundo alguns historiadores, o Corpo de Trabalhadores fora modificado por leis em 1840 e 1841. De fato, acreditamos que

[...] Estes homens recrutados pelo Corpo de Trabalhadores eram utilizados para os serviços braçais. Este instrumento de arregimentação de mão-de-obra não funcionava a contento dos administradores que tinham consciência de que em algumas situações, estes operários, que já eram poucos e despreparados para o serviço, eram, em algumas situações, utilizados para satisfazer ambições e ganhos ilícitos. Esta certeza tornou-se a justificativa, em 1852, para que o vice-presidente Corrêa Miranda solicitasse a dissolução do mesmo e propusesse a criação de um Corpo de Pedestre, que diferente do Corpo de Trabalhadores

³⁴⁵ A Carta Régia estabelece um novo momento de organização trabalhista na Colônia. O índio passa a ampliar seu campo de atuação enquanto trabalhador – vassallo. A este passou a ser permitido ingresso na carreira militar, ser comerciante dentre outras ocupações. Os índios aldeados passaram a ser “livres” e podiam ser contratados por particulares. Entre o Diretório e a Carta Régia há de fato muitas diferenças com relação ao trato da mão de obra, jamais sobre a liberdade dos índios. Este sempre foi considerado como inferior não civilizado, bárbaro ou gentio. Ler mais em: SAMPAIO, Patrícia Melo. *Desigualdades Étnicas e Legislação Colonial Pará, C. 1789 – C.1820*. In: *Amazônia em Cadernos*. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, nº 06,2000. p.271 – 316.

onde todos tinham que também estar aptos para a Guarda Nacional, alistaria todos os homens disponíveis, porém sua resolução não foi acatada.³⁴⁶

Toda a sociedade se empenhava em utilizar e tirar usufruto dos serviços dos indígenas, uma vez que, no discurso, eles “eram a grande horda que somente ajudaria a Província a crescer se trabalhasse”, nesse discurso, se criava a ideia que o uso do índio em trabalho era positivo. Haja a vista que com o trabalho ele seria apto a civilização, o exercício destes ofícios lhe daria aptidão para o convívio social.

Segundo a historiadora Patrícia Sampaio,

O uso continuado, reiterado e preferencial da força de trabalho indígena na Amazônia não pode ser esgotado apenas em uma limitação de recursos monetários que este fator represente um peso decisivo. É preciso que consideremos os outros fatores que compõem o sistema econômico da região, afim de visualizar claramente o significado do fator força de trabalho, nesse contexto.³⁴⁷

Foram utilizadas diversas maneiras, pelo poder público, para atrair os índios a virem trabalhar nas obras públicas de Manaus, inclusive, se aceitava que os mesmos trouxessem suas esposas para a cidade. Numa circular emitida aos diretores de índios, em 1858, lemos,

Circular — Aos Diretores parciais de índios. Mande vossa mercê apresentar-me nesta Capital com toda a brevidade dez índios de sua Diretoria para o serviço das obras públicas; os quais deverão ser substituídos por igual número ao cabo de dois meses; permitindo-lhes vossa mercê trazerem consigo suas mulheres, se eles quiserem. Para que esta substituição se faça com a precisa regularidade, cumpre que vossa mercê designe com a necessária antecedência aqueles que deverão vir substituir em tempo oportuno.³⁴⁸

³⁴⁶ RABÊLO, Ana Paula de Souza. *Do Templo de Taipa ao Templo de Pedra: A construção da Igreja Matriz de Manaus (1858 – 1878)*. Manaus: Dissertação de Mestrado em História, Universidade Federal do Amazonas –UFAM, 2008. p. 129.

³⁴⁷ SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. *Os Fios de Ariadne: Fortunas e Hierarquias Sociais na Amazônia, Século XIX*. 2ª Ed. São Paulo: Editora Livraria da Física, 2014. p. 79.

³⁴⁸ JORNAL Estrella do Amazonas, nº 280, de 27 de março de 1858. Expediente de 23 de março de 1858. Acervo da Biblioteca Nacional. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/acervo-digital/estrella-amazonas/213420>. Acesso em 12/01/2016, às 15:00.

Ao solicitar que trouxessem suas mulheres para a cidade, pode ser que o objetivo das autoridades era de incorporá-los por mais tempo ao serviço, uma vez que, segundo seus contratos de trabalhos, eles ficariam na cidade por um período de no máximo dois meses, mas havia uma grande necessidade de permanecerem por tempo mais extenso uma vez que estavam surgindo diferentes obras nas quais seus braços seriam utilizados.

Também observamos nas entrelinhas como se dava o contrato de trabalho e a provável renovação dos trabalhadores. Ao cabo de dois meses trabalhados, os indígenas eram substituídos por outros, era obrigação dos diretores, comandantes e oficiais o recrutamento de índios para as obras da cidade, evitando que os mesmos entrassem em estagnação. Lendo a documentação, percebemos que havia um empenho para de fato se abrigar o máximo de índios nos trabalhos, em tempo regular.

Em 1858, num ofício encaminhado para a Diretoria das Obras Públicas, há a informação que para as obras da Igreja Matriz chegaram a Manaus quatorze índios vindos da região do Taupeassu, nisso,

Ao mesmo [diretor interino das obras públicas]. Pelo seu ofício de ontem sob o número 289 fiquei inteirado de se haverem apresentado mais três trabalhadores do Taupeassu de nomes Joaquim Pedro, Victorino Antônio Gomes, e Sebastião Gonçalves; aos quais se acha, empregados na obra da nova Matriz...³⁴⁹

Com a citação acima, vemos que o empenho em trazer trabalhadores indígenas estava de fato em andamento. A cidade era um turbilhão. Era um grande canteiro de obras e obras de uma magnitude nunca vista antes, como a citada obra da Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição. Porém, nem tudo era tão fácil assim, pois os índios se negavam a vir trabalhar, não aceitavam tudo tão rapidamente, e resistiam ao que lhe era estabelecido.

Portaria — O Presidente da Província determina aos Diretores dos índios, Comandantes e Oficiais de Trabalhadores, e Inspetores de Quarteirão e aos oficiais da Guarda Nacional que prestem toda a coadjuvação que lhe for requerida pelo Capitão José Casemiro Ferreira do Prado para o desempenho da comissão de que vai encarregada de trazer índios e Trabalhadores para as obras Públicas.

³⁴⁹ JORNAL Estrella do Amazonas, nº 346 de 25 de dezembro de 1858, expediente de 20 de agosto de 1858. *Apud*: RABÊLO, Ana Paula de Souza. *Op. Cit.*, p.51. A autora informa que se chega ao número de 14 trabalhadores a partir do pedido de rações dos trabalhadores empregados na obra da Igreja Matriz.

Dita — O Presidente da Província autoriza ao Capital José Casemiro Ferreira do Prado a afiançar garantir aos índios, - e Trabalhadores, que vai encarregado de trazer para o serviço das obras Públicas, o salário pe [sic.] 320 réis em dinheiro, e igual quantia em alimentos, e á serem os mesmos dispensados do serviço, e voltarem para suas casas ao cabo de dois meses.³⁵⁰

Pela portaria acima transcrita, o presidente empenha-se em conseguir atrair e recrutar mão de obra indígena a todo custo. Mas, se havia uma grande empresa, uma grande preparação e uma convocação da proporção da acima citada para auxiliar no recrutamento desses homens, podemos observar que de fato existia uma resistência, uma luta, um “não querer” por parte dos indígenas. Percebemos nesse trecho também as benesses, os direitos que os indígenas receberiam, possivelmente. Dentre os quais, o redator cita que o salário que os mesmos receberiam seria a importância de 320 réis, salário ínfimo pois as condições de trabalho eram perigosas e hostis, e bem como se manter com esse salário era muito difícil pois os preços eram elevadíssimos. Também receberiam 320 réis em alimentos, a comida que era denominada “ração”. E o terceiro ponto a temporalidade de serviço que era de dois meses, sendo substituídos por outros a posteriori.

Segundo o presidente da província José Furtado, no período de setembro de 1858 e abril de 1859, as obras públicas contavam no seu corpo de trabalhadores com vinte e sete índios serventes e quatro africanos livres. Ao todo, serviram a esta repartição cento e cinquenta e cinco indígenas, dentre os quais vinte e um abandonaram, desertaram o serviço, quatro foram encaminhados as obras da Câmara Municipal, vinte e dois foram cedidos a serviços de particulares e oitenta e quatro receberam a dispensa.³⁵¹ A lista a seguir apresenta-nos o pessoal empregado nas obras, sendo a maioria de indígenas.

³⁵⁰ JORNAL Estrella do Amazonas, nº 389, de junho de 1859. Expediente de 03 de janeiro de 1859. Acervo da Biblioteca Nacional. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/acervo-digital/estrella-amazonas/213420>. Acesso em 13/01/2016, às 16:53.

³⁵¹ RELATÓRIO que a Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas apresentou na Abertura da Sessão Ordinária no dia 03 de maio de 1859. Francisco José Furtado, Presidente da mesma Província. Manaus: Tipografia de Francisco José da Silva Ramos, 1859. Anexo 04. Acervo do IGHA.

Figura 65: Lista de trabalhadores nas obras públicas de Manaus, 1859

O pessoal actualmente empregado nas obras publicas é o seguinte:

Feitores	2
Piloto do barchão	1
Encarregado das canoas	1
Pedreiros	6
Carpinias	3
Índios serventes	27
Africanos livres ditos	1
Recebem rações diárias por esta repartição:	
Africano doente	1
Menores	2
Africano preso na cadeia publica desta cidade	1

Fonte: Anexo 04 do Relatório do Presidente Provincial Francisco Furtado.

Explicitando a fala do presidente, lemos que os indígenas estavam em número considerável no cotidiano da cidade, e estavam inclusive adentrando as esferas da vida privada. Somente o governo tinha o poder de fazer remoções e capturas bem como trazer índios a cidade para serem trabalhadores, mas esse mesmo governo podia cedê-los a particulares para estes usarem de seus serviços. Havia assim, uma ampla utilização do índio na cidade. A estes particulares, além dos serviços braçais, estes exerciam funções de lavadeiras, cozinheiras, aias, capatazes, roceiros, e até mesmo jardineiros e serviços de manutenção de casas. Assim, a mão de obra indígena era muito presente na cidade de Manaus.

No mesmo relatório, quando o presidente aborda o tema da Indústria, nos informa que a escravatura na Província é quase nula, e que “*os nossos lavradores não confiam senão no trabalho escravo*”. Os lavradores acreditam que o índio livre não serve. O presidente cita a atuação de um senhor de nome Inglês Roberto que se encontrava fazendo trabalhos com índios, e índios muras. Para o Presidente, o índio devia ser tratado como homem livre, seus empregadores deviam pagar corretamente seus salários, e não deviam exigir trabalhos além “*das forças e aptidão de homens selvagens, ou semibárbaros*” que não faltará braços para os trabalhos agrícolas. Tudo na agricultura, na navegação, na pesca, na extração de produtos naturais é feito pelos índios.³⁵²

Com essa discussão,

³⁵² Idem, p. 239

Fica evidente aqui que, apesar da necessidade sempre presente de mão de obra, as formas de recrutamento não correspondiam na proporção e eficácia desejada pelos administradores provinciais. As informações referentes ao funcionamento dos Corpos são incompletas e superficiais. Na sua maior parte, os Relatórios de Presidente de Província limitam-se a informar a existência de companhias em determinadas localidades, por vezes informam o nome do responsável pela sua manutenção e, em outros momentos, limitam-se a tecer comentários sobre a ineficiência de sua atuação sem fornecer maiores detalhes.³⁵³

De acordo com Carlos Moraes Camisão, diretor interino da Repartição de Obras Públicas em 1859, mesmo com a vinda destes indígenas, a cidade ainda carecia de operários, de bons operários. O referido diretor assim expressa seu posicionamento com relação a atuação dos índios nas obras da cidade, onde mesmo

[...] com abono da verdade deve dizer que numa máxima parte, conduzem-se bem, não faltam seu serviço, e são obedientes. Outro tanto, porém não posso dizer dos africanos livres, que são pela maior parte rixosos, vadios e dados ao vício da embriaguez.³⁵⁴

Nesta informação, vemos apesar dos juízos de valor, uma descrição daquilo que provavelmente ocorria, ou melhor provavelmente estava acontecendo no mundo do trabalho da cidade. Com a fala do diretor, temos uma representação discursiva de algo que podia ocorrer, no caso, que os indígenas estavam concordando com as atribuições dos trabalhos e os exercendo com certo comprometimento, haja vista estavam agindo assim pois o governo estava atuando com o intuito de “melhorar”, de amansar o índio e fazê-lo permanecer no serviço, reitero que muitas medidas foram realizadas pelos presidentes de província com a intenção de os índios por aqui ficarem, dentre elas a já citada vinda de suas esposas a cidade. Com relação aos negros, continuavam com suas diversões e bebedeiras, fato que encaramos como resistência política ao que lhe estava sendo imposto. Mas os índios mesmo sendo mais “domesticados”, permaneciam com fugas e é claro com ampla luta por não aceitarem as situações hostis que eram submetidos.

³⁵³ SAMPAIO. 2014, *Op. Cit.* p. 80. De fato, com a leitura dessa documentação pouco colhemos em detalhes do desenvolvimento e da composição étnica dessa mão de obra, mas transpondo documentação, percebemos essa presença, no nosso caso, a participação indígena nessa mão de obra.

³⁵⁴ RELATÓRIO que a Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas apresentou na Abertura da Sessão Ordinária em o dia 3 de maio de 1859 Francisco José Furtado, presidente da mesma Província, Manaus, Typ. de Francisco José da Silva Ramos, 1859. Anexo 04. Acervo do IGHA.

Havia uma espécie de disputa política ou oposição com relação aos funcionários e as hierarquias administrativas da Província. No Capítulo Primeiro desta dissertação, especialmente no tópico 1.4: Uma Horda que vagueia errante... *Catechese e Civilização de Índios* vemos como os Presidentes de Província divergiam de muitas das atitudes dos Diretores Parciais de Índios, uma vez que estes percebiam muitas espoliações e usos indevidos da mão de obra indígena, concordamos, porém, que,

Apesar da oposição sistemática dos administradores provinciais à manutenção das Diretorias Parciais, elas cumpriam (ainda que precariamente) seu papel de manter constante o fluxo de mão de obra para a Capital, em especial para atender às obras públicas. É verdade que, em alguns momentos, a situação agudizou-se tendo sido necessária a intervenção direta do Governo Provincial para garantir um *minimum* de mão de obra na cidade.³⁵⁵

De fato, como vimos até aqui, muitos indígenas foram trazidos para atuarem nas obras da cidade, como na já citada da Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição, bem como nas do Palacete Provincial, da Prefeitura Municipal, do Tesouro Público, do Liceu, dentre outras. Todo esse sistema de trabalho, na qual os índios eram enviados a Manaus, gerou características peculiares no regime de trabalho como afirmam estudiosos do trabalho na Amazônia.³⁵⁶ Todo esse sistema de luta, resistência e reinvenção estavam presentes na cidade e, especialmente, nas classes trabalhadoras, uma vez que:

Na Manaus que cresce e moderniza-se, forjam-se novos sujeitos sociais, os trabalhadores urbanos, distribuídos por um mercado de trabalho extremamente concorrido. Sobreviver na cidade, trabalhando, habitando ou divertindo-se, significava vivenciar experiências de dominação e resistência num aprendizado contínuo [...]

Nesse mercado de trabalho urbano, que se constitui no início do período republicano, além da sobrevivência de formas de trabalho compulsório, observa-se que o assalariamento, pautado na monetarização das relações de

³⁵⁵ SAMPAIO. 2014, *Op. Cit.* p. 82.

³⁵⁶ Incluem-se nesse meio os trabalhos de Maria Luíza Ugarte, Luís Balkar de Sá Peixoto, Francisca Deusa Sena, Alba Barbosa, dentre outros. Atualmente muitas pesquisas vêm sendo produzidas nesse âmbito pois é crescente a atuação historiográfica do Grupo de Trabalho “Mundo do Trabalho sessão Amazonas”, coordenado pelo professor Davi Avelino, onde regularmente estudantes de *Stricto Sensu*, de Graduação e interessados reúnem-se e discutem sobre as nuances do Trabalho no Amazonas.

trabalho, ainda não se apresentava como prática majoritária e regular de tais relações de trabalho.³⁵⁷

A historiadora Francisca Deusa Costa, ao nos mostrar esse universo ao qual os trabalhadores de Manaus estavam inseridos, enfatiza o *ethos*, a cultura que se formara nesse âmbito destacando os trabalhadores como partícipes e constituintes de uma cultura trabalhadora onde estes servidores antes de qualquer coisa lutavam, resistiam ao que estavam agregados. Com os apontamentos de sua pesquisa, percebemos a resistência como constitutiva do social e do urbano, pois os trabalhadores da cidade exerciam suas práticas nesse meio, mesmo que em diversas vezes, impedidas pelas proibições contidas nos Códigos de Posturas, faziam com, resignificaram esse cotidiano. Como já apresentamos nessa dissertação.³⁵⁸

Nesse sentido, esses trabalhadores eram disciplinados para exercerem suas atividades, uma vez que, na *Belle Époque* disciplina era valor recorrente e exercer ofícios urbanos poderiam causar perturbações que contradiziam ao poder disciplinar. É comum na documentação lermos itens que apontam para disciplinarização do espaço público, pois no Oitocentos, a cidade como palco dos acontecimentos deveria ser antes de tudo disciplinada.

O trabalho da historiadora Maria Luíza Ugarte aponta para essa esfera, destacando os sujeitos como conscientes e organizados atuantes no meio capitalista excessivo que estavam inseridos, nisso a autora salienta que

[...] esse capital chegou a Amazônia atrelado a práticas de racionalização do trabalho cuja exemplificação mais cristalina talvez estivesse na mudança radical de alguns símbolos que tinham por finalidade disciplinar o uso do tempo, sobretudo o tempo do trabalho. Outrora, os sinos eram os referenciais nos quais a população percebia a chegada dos momentos específicos do rezar, trabalhar, comer, descansar e dormir. Abrindo-se ao mundo da racionalidade capitalista, Manaus precisou domar o poder normatizador do tempo, até então localizado na igreja ou na natureza. O progresso já tinha erguido outros ícones, sendo o trabalho o mais valorizado dentre todos. Em Manaus, como nas

³⁵⁷ COSTA, Francisca Deusa Sena da. *Quando viver ameaça à Ordem Urbana: Trabalhadores Urbanos em Manaus (1890/1915)*. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP. Dissertação de Mestrado em História, 1997.p.p.28, 29.

³⁵⁸ Ler sobre isso no Capítulo Segundo desta dissertação, especialmente o subitem 2.2. O que terá no jantar do Governador? Patê Foilet, Champngnes e Tucunaré. O que sara dor d'olhos? Coirama macerada! Saberes e fazeres indígenas numa Aldeia urbanizada.

diversas partes do globo, esse era, em geral, anunciado pelo soara de apitos das fábricas, tidos como verdadeiros arautos da modernidade.³⁵⁹

O governo pregava bons tratos e boa relação de trabalho com os índios, porém, Edínea Mascarenhas nos diz que aí se tem uma grande ambiguidade, pois esse discurso pode ser grande falácia, considerando que,

Um outro aspecto difícil de ser entendido, por parte das autoridades e patrões, com relação à postura do índio como trabalhador, é que, se eram bem tratados, se recebiam seus salários pontualmente, sendo dispensados no final de três meses, podendo então voltar para suas aldeias, porque tinham tão má vontade na atividade que executavam, não admitindo, inclusive, nenhuma admoestação.³⁶⁰

Com esta citação, visualizamos como era ditado as ocupações aos indígenas, porém este discurso, nem sempre acontecia assim. Acredito que se o indígena abandonava seu trabalho primeiramente porque não estavam cumprindo com as promessas; segundo, as relações de trabalho e as condições eram desfavoráveis; terceiro e principal, não era da sua cultura o trabalho seriado.

As fugas, comuns entre os índios trabalhadores que foram trazidos a Manáos, era justificável por diversos fatores. Segundo os relatórios dos Presidentes da Província o salário era somado em 1. \$380 réis, que recebiam quando dispensados das obras, ao término do tempo proposto, que reitero eram dois meses com substituição. Depois de um tempo, esses índios passaram a receber alimentação e roupas também. Porém, as fugas eram permanentes.

Em sua fala dirigida a Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas, no dia 1.o de outubro de 1853, assim o Presidente Herculano Ferreira Pena se referia as fugas e demonstrava que, de fato os índios *“quando desejam fugir não há interesse que os detenha, mas esse desejo também nasce muitas vezes da injustiça e má fé de certos patrões, que os maltratam, ou não lhe pagam os pequenos salários do estilo”*.³⁶¹

³⁵⁹ UGARTE, Maria Luíza. *A Cidade Sobre os Ombros: Trabalho e Conflito no Porto de Manaus (1899-1925)*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas EDUA, 2003.p.118.

³⁶⁰DIAS, Edínea Mascarenhas, 2007, *op. cit.*

³⁶¹ FALA dirigida a Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas, no dia 1.o de outubro de 1853, em que se abriu a sua 2.a sessão ordinária, pelo Presidente da Província, o conselheiro Herculano Ferreira Penna. Manáos, Amazonas: Typ. de M.S. Ramos, 1853. p. 54 Acervo IGHA.

Para o Presidente, o índio é altivo, e se foge é porque era um todo usurpado pelos seus empregadores que o fraudavam em diversos âmbitos, especialmente no tocante a seus honorários, caracterizando assim, um trabalho compulsório. Prosseguindo seu discurso, o presidente esclarece as causas dessas ações estarem ocorrendo. Nas palavras do presidente:

A explicação que tenho ouvido de alguns destes casos não deixa de ser curiosa: *quando o índio alega que fugiu porque já tinha trabalhado muitas semanas ou meses sem receber coisa alguma, responde o patrão – que não lhe pagava porque ele fugiria no mesmo momento em que recebesse o dinheiro, [sic.]* Creio que a pessoa menos afeiçoada ao pobre indígena não deixará de reconhecer que em tais circunstâncias dá ele a maior prova de resignação e de generosidade tomando a fuga por único recurso.³⁶²

Fica expresso pelo posicionamento do Presidente duas questões bastante singulares nesse mundo do trabalho: a primeira diz respeito a organização e astúcia dos indígenas a ponto de se rebelarem por não terem recebido aquilo que ficara acordado entre o governo e seu patrão, nesse ponto percebemos que as relações de trabalho na cidade eram em um todo complexas e os índios sendo tutelados, não podiam expressar sozinhos seus direitos. O Presidente fez sua parte e os reivindicou, mas pela análise documental percebemos que mesmo assim nada mudara para os indígenas, e estes, utilizavam da única estratégia disponível para resistir, a fuga.

O segundo ponto a se destacar nessa fala, evidencia o caráter discursivo que circulava na cidade. Ao procurar “ouvir” o índio, o Presidente expressa que o índio sabia de seus direitos, tinha compreensão daquilo que era seu. Esse ponto vem nos apresentar que a ideia de que o índio era tolo ou manipulável era um discurso pois nos moldes de Michael Foucault,

[...] a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade.³⁶³

³⁶² Idem, p.p. 54, 55. Grifos meus.

³⁶³ FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 02 de dezembro de 1970. Trad. de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: edições Loyola, 1996. p.p.08, 09.

Ao se cristalizar o discurso de que os índios eram “tolos e aceitavam ser espoliados”, a sociedade se beneficiava e abusava por ver os indígenas como “selvagens e sem vontade própria, fato que não era verossímil, pois o índio luta e se defende utilizando estratégias de sobrevivências.

O índio resistia ao trabalho, pois mantinha uma relação peculiar com a natureza. Essa idiossincrasia fazia o índio ver e extrair o essencial da natureza, plantava e praticava o cultivo da terra para a sua sobrevivência, sem visar lucros ou relações comerciais em grande escala. Isso era o modo de vida dos índios. Ao serem trabalhadores, os índios agora passaram a formar uma classe que na *belle époque* era tão ínfima quanto aos não brancos. Talvez, por ser formada em sua maioria por índios, a classe trabalhadora de Manaus era tão malvista, e foi cada vez mais marginalizada, pois além de índios, agora eram trabalhadores, “sujos, imundos, pobres, indisciplinados.”

Disciplina, tornou-se a palavra e a prática da vez, pois a cidade disciplinar era aquela que devia ser limpa, e sua população também. Porém para os índios, o trabalho não simbolizava algo engrandecedor, pois,

Na verdade, não se trata de falta de ambição, preguiça ou desobediência aos patrões. O fato é que as manifestações culturais são diferentes e a forma de relacionamento do produtor índio com a natureza era outro, pois o trabalho indígena ainda se encontrava articulado com o valor de uso, e as modernas relações materiais de sobrevivência ainda não os havia atingido. A racionalidade econômica do sistema moderno de produção ainda não os dominava. A produção das comunidades locais ainda era orientada pelas necessidades e não pelo lucro.³⁶⁴

Vemos que o índio ainda matinha seus costumes e hábitos vivos, mesmo que estivessem agindo na lógica dominante. O não ao salário, o não ao trabalho, era uma “resistência” que, dava ao índio um rótulo que se cristalizou de preguiçoso, desidioso.

Os indígenas, ao fugirem do trabalho, estavam evitando prosseguir com seu modo peculiar de vida e, dizer não ao processo de branqueamento pelo qual passou a cidade. Uma das tentativas de suplantar as características indígenas foi, segundo alguns autores, a crescente demografia do fim do século XIX, pois,

³⁶⁴DIAS, 2007, *Op. Cit.*

O repentino crescimento populacional ocorrido em Manaus, nas três últimas décadas do século XIX, em virtude do fluxo migratório, é mais um dado relevante para a construção de hipótese de que, na última década daquele século, vários fatores participaram do processo de **refundação dessa cidade**. Além de provocar a ampliação dos limites urbanos, foi promovido um processo de branqueamento étnico e cultural da população local. A diversidade de manifestações criava uma predisposição para as inovações e para a formação de uma sociedade menos tradicional e mais cosmopolita.³⁶⁵

Ou seja, era preciso impor ao índio o trabalho, uma vez que a elite queria mudar a face da sociedade manauara, tradicionalmente indígena, para uma cidade, estrangeira, com moldes europeus, no qual o trabalho engrandecia o homem e sua cidade.

Samuel Benchimol nos diz que mesmo como *boom* da borracha, caboclos e índios, em sua maioria permaneciam exercendo seus ofícios de “*agricultores, extratores, pescadores e mateiros encerrados e estratificados dentro de um sistema social que possuía alguns aspectos de casta,*”³⁶⁶ considera-se assim, que:

Muitos poucos, filhos nativos tiveram sucesso no estabelecimento de seus próprios negócios. *O seu “status” social e econômico era baixo e sua principal função na comunidade se limitava a funções de menor importância,* como empregados domésticos e de escritórios e funcionários públicos. A mulher nativa conseguia emprego como cozinheira e serviçal doméstica nas residências dos brancos ou em algum bar ou restaurante, quando não eram prostituídas, como frequentemente ocorreria.³⁶⁷

Mesmo trabalhando, os índios pouco ascendiam socialmente, à medida que ser índio naquele momento, para muitos era não ser civilizado, ele era marginalizado de diversas formas. Uma forma de ascensão era por meio do serviço militar. O regulamento do serviço “*de catechese e civilização*” de índios, do Decreto Nº 248, de 28 de maio de 1898, rege:

§ 65. Alistar os índios para guardar policiais do burgo e adestrá-los em exercícios militares.

§ 66. Animar com dádivas o índio que mais gosto e zelo mostrar pelo serviço e ter todo o cuidado em não o desgastar por excesso de trabalho.³⁶⁸

³⁶⁵MESQUITA, Otoni, 2009, *Op. Cit.* p. 188 – grifos do autor –.

³⁶⁶ BENCHIMOL, 1997, *op. cit.* p. 81.

³⁶⁷ BENCHIMOL, 1977 *loc. cit.* – grifos nossos.

³⁶⁸ Decreto Nº 248 de 28 de maio de 1898 ...p. 19 – Acervo do IGHA

De certo, muitos índios foram integrados neste serviço. O inciso 66 é bem interessante. Ele permite agrados ao índio que participe ativamente, o índio bom, aquele que ajuda no desenvolvimento. Este índio enquadrou-se no universo do branco, mas permaneceu sendo visto como inferior e criou-se um discurso em Manáos de que o índio jamais poderia ocupar o lugar que fora outrora de um branco.

Em 1883, o Jornal do Amazonas, ao noticiar furtos e ações ilícitas que ocorriam na cidade, afirmou que a culpabilidade por tais acontecimentos se devia ao fato de que,

Os curumins que ultimamente foram alistados não oferecem a menor garantia à ordem pública, porque além de não infundirem respeito, não dispõem da força necessária. Alguns deles não contam mais de quatorze anos de idade.³⁶⁹

Esses “curumins” evidentemente eram indígenas, pois a elite não iria expor seus filhos as ações de guarda que naquele momento eram de uma extrema periculosidade, e nesse serviço não havia ascensão social alguma. Nesse ponto, vemos mais uma utilização de indígenas, aliás, de menores indígenas no cotidiano da cidade de Manáos.

Outro serviço no qual também houve certamente muita utilização de indígenas na cidade foi no serviço denominado Companhia ou Batalhão de Ligeiros, um serviço militarizado instituído no Pará em 1835 por uma lei Provincial. Foi modificado pelas leis de 24 de outubro de 1840 e de 12 de junho de 1841. Sua finalidade era enquadrar e chamar ao trabalho “*todos os índios domesticados, mestiços, e pretos livres ou libertos que não se achassem em circunstâncias de serem alistados na Guarda Policial.*”³⁷⁰ Segundo Mário Ypiranga,

A diferença que havia entre o corpo de trabalhadores e o de ligeiros, é que estes eram recrutados para qualquer serviço braçal, especialmente remeiros nas embarcações particulares, pois a Metrópole possuía suas guarnições, os “remeiros régios”, muito bem pagos e fardados, além dos galés que trabalhavam somente pela comida e acorrentados nos pés, usando aquela roupa inconfundível, de riscas pretas. A hierarquia no trabalho braçal seria de cima para baixo, como segue: intendente das obras ou empreiteiros, feitor, mestre de obras, canteiros, sapadores, empalhadores, artistas pintores, carregadores, carapinas, serventes, aprendizes e cabouqueiros, estes escravos pretos. [...] ³⁷¹

³⁶⁹ JORNAL do Amazonas, 20 de setembro de 1883. Acervo: IGHA.

³⁷⁰ MONTEIRO, Mário Ypiranga. *Arquitetura*: Tratado sobre o Prédio Amazonense. Manaus: sem editora, 2006. p.274.

³⁷¹ Idem, p.275.

Ao destacar o trabalho indígena na cidade de Manaus, pretendemos mostrar que eles estavam presentes por aqui, mesmo que na condição de “subordinados”. Pela documentação apresentada, visualizamos que o discurso pregava que os índios somente estavam aqui pois eram trazidos, descidos ou de outra forma de recrutamento, vinham exercer a função de trabalhador, porém eles também exerciam sua cultura e suas práticas na cidade se tornaram cada vez mais visíveis uma vez que a cidade ainda era e muito de tez indígena.

Maria Regina Celestino, em sua tese de doutoramento sobre a identidade cultural nas aldeias do Rio de Janeiro, disserta sobre a presença indígena na colonização do Rio de Janeiro. Ao retratar a questão do trabalho indígena, esta autora afirma que do século XVI ao XIX, as populações indígenas formavam a força de trabalho na capitania do Rio de Janeiro. Essa integração variou ao longo do tempo, mas, fato é que a mão de obra indígena em toda a América foi fundamental para o plano colonizador. É importante destacar que,

Os povos indígenas, no entanto [...], não estavam à disposição dos europeus e sua incorporação ao mercado de trabalho na capitania como aldeados ou como escravos – fez-se através da legislação e de muitas disputas cotidianas. O trabalho compulsório era obrigação dos índios aldeados, mas tinha limites estabelecidos pela lei e pela resistência dos índios, com forte apoio dos jesuítas até sua expulsão. [...] A inserção dos índios nas atividades produtivas da capitania passava também por seus próprios interesses e motivações.³⁷²

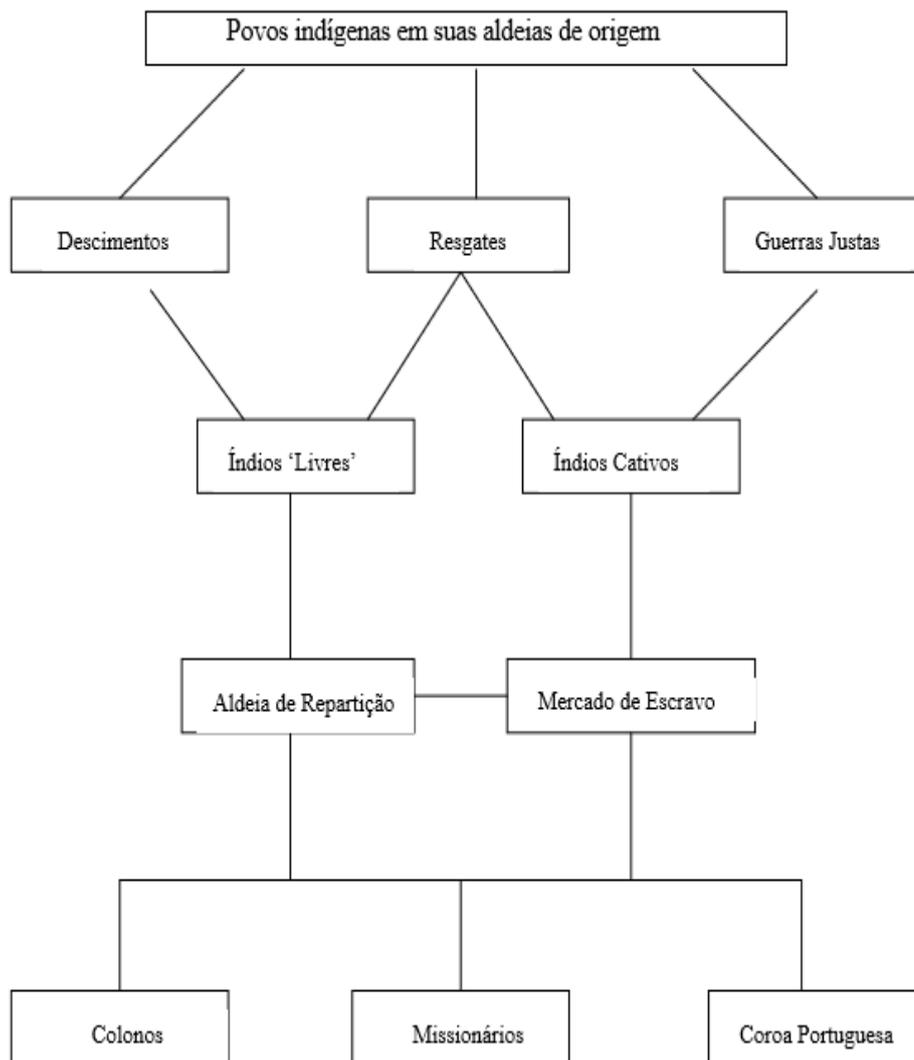
Com esta citação, verificamos que a resistência indígena passa por disputas e práticas que muitas vezes circularam despercebidas na escrita da história. Como já relatamos, em Manáos no período analisado, diversas resistências políticas ao que era imposto foram incorporadas, vivenciadas e postas em experiência no cotidiano citadino. No mundo do trabalho, como vimos também, aconteciam as lutas, mesmo que silenciosas. A inserção de indígenas nas obras públicas ou particulares brotavam de múltiplas motivações e interesses tais como: a necessidade de mão de obra, o ideal civilizatório, moral e cristão do mundo branco, a transformação social que a modernidade impunha a população da cidade, dentre outras.

³⁷² ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses Indígenas: Identidade e Cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003. p.188.

A seguir, apresentamos um fluxograma e um quadro que sintetizam como funcionava o recrutamento da mão de obra indígena para servirem na cidade; o fluxograma é de autoria de José Ribamar Bessa Freire³⁷³ e apresenta-nos o desenvolvimento desse artifício durante a fase Colonial.

Fluxograma 01: Trabalho Indígena na Colônia

RECRUTAMENTO DA FORÇA DE TRABALHO INDÍGENA



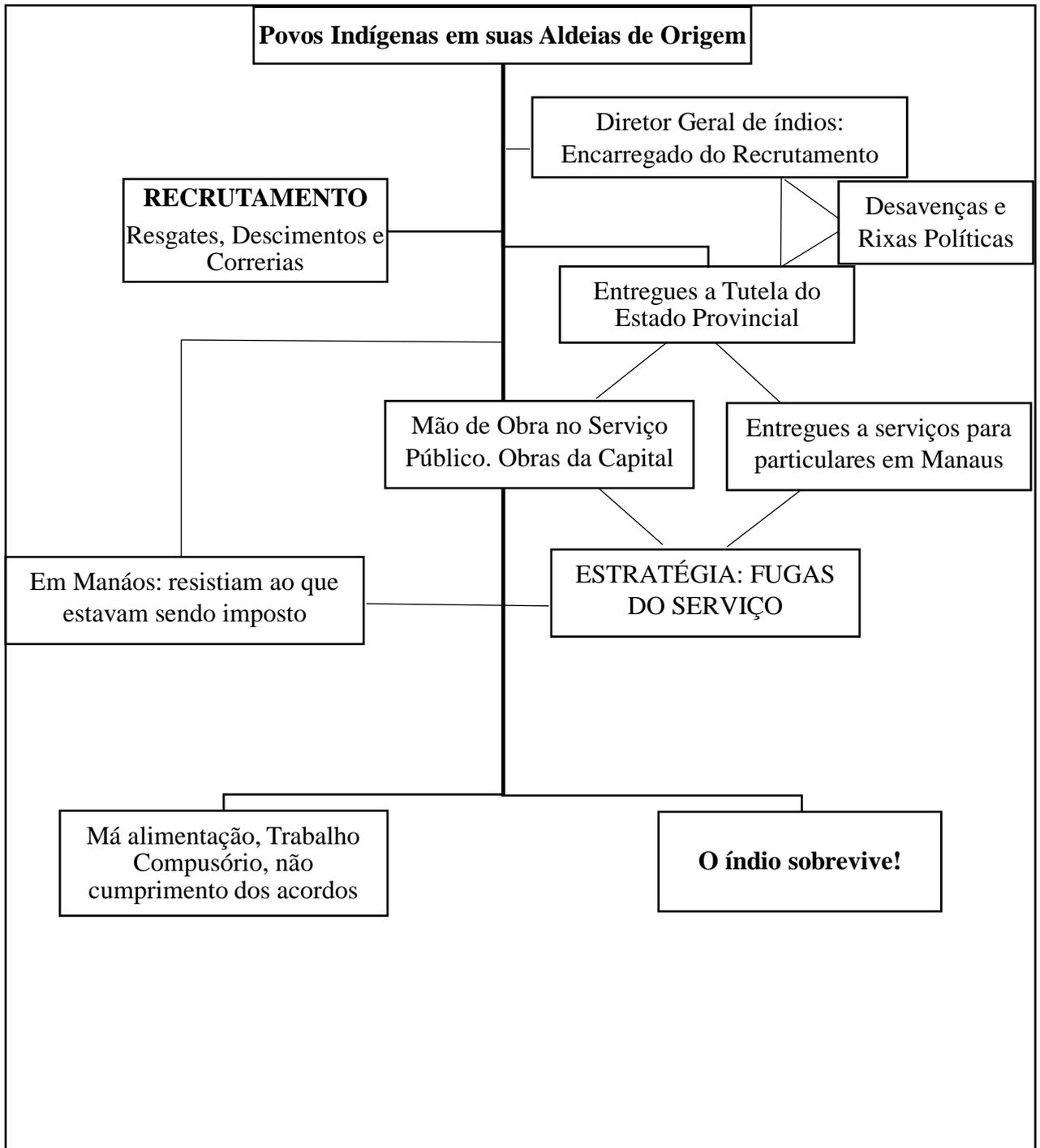
Fonte: Fluxograma elaborado a partir de Freire (2001 b: 115).

Fonte: BESSA FREIRE, 2003.

³⁷³ O fluxograma está presente em: BESSA FREIRE, José Ribamar. *Da Língua Geral ao Português: Para uma História das Línguas na Amazônia*. Rio de Janeiro: Tese de Doutorado em Literatura Comparada, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, UERJ, 2003.

A seguir, no quadro de nossa autoria apresentamos sistematicamente como se dava a contratação, a apropriação dos indígenas por parte do governo provincial, e como estes resistiam à lógica dominante.

Quadro 04: Recrutamento, uso e condições do Trabalho Indígena em Manaus 1850-1870



Fonte: Autoria Nossa para essa Dissertação.

Pela leitura do fluxograma e do quadro acima, acreditamos que muito permaneceu desta forma de trato com os índios especialmente no aproveitamento de sua mão de obra no decorrer do Oitocentos em todo o território nacional. O quadro (número 04) se encerra em 1870, data na qual a documentação “esconde” o trabalho indígena em conformidade com a vinda dos trabalhadores do nordeste brasileiro que começam a chegar, porém, acreditamos que por muitos anos, a mão de obra indígena ainda foi utilizada na cidade, até mesmo em meados do século XX essa era uma presença marcante. Em Manáos, por exemplo, a legislação sofria até algumas alterações, porém, o trato e uso do trabalho indígena era oportunizado e usado em muitos momentos, afinal por aqui, eles eram os “únicos braços com que a Província e mais tarde o Governo podia contar”. Porém, essa mesma província e o governo se viam diante de muitos desafios pois estes indígenas não estavam a sua mercê, não eram tolos ou fracos ao ponto de aceitarem todos os pressupostos a que eram submetidos.

Assim, o trabalho indígena era uma alternativa eficiente e racional, uma medida inteligente para auxiliar uma economia precária que de repente alcançara um *boom* tendo pouco preparo por parte de seus administradores, e uma grande falta de trabalhadores. Vale destacar que os escravos negros estavam cada vez mais presentes nesse corpo de trabalho, mas o número maior ainda permanecia com os índios, afinal, a maior parte da população regional era de índios e caboclos.

Pela leitura das fontes aqui apresentadas, vemos que havia aquilo que o historiador John Manuel Monteiro chamou de “*ideia de que que o índio é naturalmente resistente*”, - o índio é rebelde. Para este autor, esta ideia enfatiza uma visão da historiografia mais oficial do Brasil na qual o indígena tinha/tem uma tendência de “oposição obstinada”. O queremos destacar é que se o indígena resiste, se de fato ele luta não é por valentia ou por se mostrar superior as vontades dos outros, porém acreditamos que a luta indígena, que a resistência parte de uma ação na qual

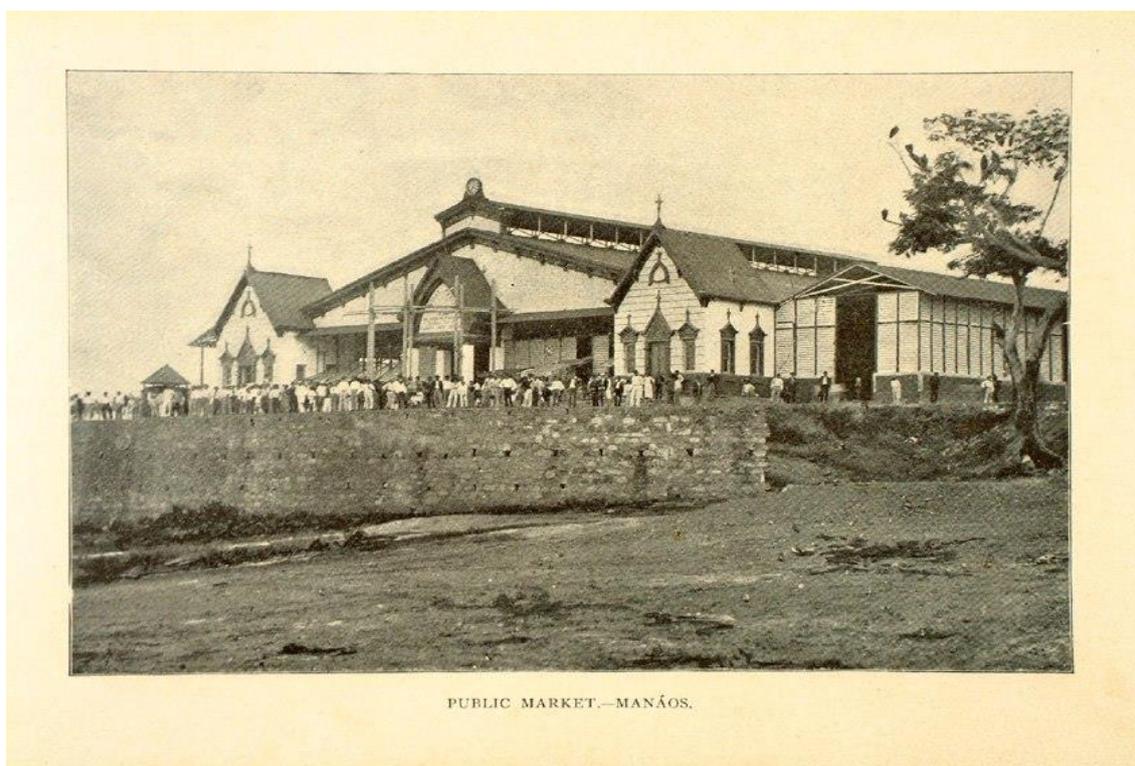
Para se repensar a resistência dos índios faz-se necessária uma reinterpretação abrangente dos processos históricos que envolviam essas populações. Mais do que isso, é preciso também reavaliar como os diferentes atores nativos criaram e construíram um espaço político pautado na rearticulação de identidades, contemplando evidentemente não apenas as formas pré-coloniais de viver e de proceder, como também e especialmente sua inserção – ou não – nas estruturas

envolventes que passaram a cercar cada vez mais as suas margens de manobra. [...] ³⁷⁴

Ao trabalharmos nesse item com a questão da utilização do braço indígena, pretendíamos discutir a presença deles na cidade de Manáos, mesmo que integrando uma classe que a sociedade e a historiografia oficial tenderam a silenciar. Percebemos que de fato, a partir dos anos 1879, há um “sumiço” com relação aos trabalhadores indígenas da documentação oficial, uma vez que a partir desse ano as levas de trabalhadores vindo do Nordeste Brasileiro tornou-se ampla em função do crescimento dos trabalhos de extração da goma elástica. Porém, os índios ainda estavam por aqui.

Nas figuras seguintes, vemos a sociabilidade da cidade expressa na rua, local onde podemos observar que havia uma grande concentração de trabalhadores exercendo seus ofícios na cidade da borracha.

Figura 66: *Pubic Market – Manáos/ Mercado Público - Manaus*



Fonte: Álbum Souvenir da Exposição Universal de Chicago. “The City of Manáos and the Country of Rubber Tree”, 1893

³⁷⁴ MONTEIRO, John Manuel. *Armas e Armadilhas: História e Resistência dos Índios*. In: NOVAES, Adauto. (Org.) *A Outra Margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p.p. 241 -242.

Figura 67: Rua Saldanha Marinho, Manáos 1890



Autoria: HUEBNER, 1890. / Álbum Vistas de Manáos

Fonte: Biblioteca Brasileira Fotográfica.

Figura 68: Fachada da Catedral Nossa Senhora da Conceição – Matriz de Manáos



Fonte: Álbum do Amazonas 1901 -1902. Acervo Pessoal

Figura 69: CAOUTCHOUC PROCESS NO. I *The men set to work bleeding the base of the Castilloa*
(*Processo de Coleta do Caucho Os homens definidos para trabalhar a base de sangramento do Castilloa*)



CAOUTCHOUC PROCESS NO. I
The men set to work bleeding the base of the Castilloa

359

Fonte: LANGE, Algot. *In the Amazon Jungle: Adventures in remote parts of the upper Amazon River, including a sojourn among cannibal indians*. Nova York, 1910. Acervo da Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin (USP). Disponível em: <http://www.bbm.usp.br/> acesso em 05/09/2015 às 10:39.

As fotografias acima representam quatro momentos da história de Manaus, visualizamos a cidade, seus prédios, e seus trabalhadores. A figura 66, extraída do álbum *souvenir* da exposição de Chicago de 1893, mostra-nos o exterior do Mercado Público. Em frente, há uma diversidade de pessoas em sua maioria homens e meninos, possivelmente os funcionários do próprio mercado e de outras repartições e, evidentemente, os operários que ali se encontravam.

A figura 67 apresenta-nos uma rua de Manáos, em 1890. O importante da referida fotografia, que queremos destacar como nosso “ponto de fuga”³⁷⁵, são as pessoas que estão presentes nessa rua. Vislumbramos trabalhadores na cidade fazendo serviços braçais, nas obras de pavimentação e, possivelmente alargamento da via pública. Esses sujeitos certamente eram índios ou caboclos que eram providos para esses serviços.

Já na figura 69 vemos uma cena cotidiana de Manáos, entre 1901 -1902, a imagem retrata o entorno da Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição. Vemos uma charrete, típico meio de transporte do período, e o condutor da mesma. Mais um exemplo de trabalho exercido na cidade da borracha. Concluindo essa análise iconográfica acreditamos que,

Uma fotografia é simultaneamente uma pseudopresença e um signo de ausência. As fotografias, especialmente de pessoas, de paisagens e cidades longínquas, de um passado irrecuperável, assim como uma lareira numa sala, são incitamentos ao devaneio. [...]

A questão torna-se mais complexa quando a fotografia é utilizada para estimular impulsos morais. O desejo não tem história - pelo menos é experimentado em cada momento como incontornável e imediato. É suscitado arquétipos e, nesse sentido, é abstrato. Mas os sentimentos morais estão embebidos na história, cujos personagens são concretos e cujas situações são sempre específicas. Assim, há regras quase opostas que são válidas na utilização da fotografia, quer para despertar o desejo, quer para despertar a consciência. *As imagens que mobilizam a consciência estão sempre relacionadas com uma situação histórica determinada. Quanto mais gerais forem, menos hipóteses têm de ser eficazes.*³⁷⁶

Embasando nossa leitura iconográfica nas ideias da autora Susan Sontag, acima citadas, enfatizamos que a humanidade ainda permanece presa a “estatutos de verdade”,

³⁷⁵ Utilizando as ideias de Susan Sontag, entendemos ponto de fuga como sendo o que se diferencia daquilo que se observa, ou seja, nas fotos que apresentamos antes de vermos o belo e o imponente, partimos nossa visão a partir das pessoas presentes nelas, que em sua maioria eram certamente trabalhadores citadinos.

³⁷⁶ SONTAG, Susan. A Caverna de Platão. In: _____. *Sobre Fotografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. Grifos nossos.

ou seja, à lógica dominante da Manaus do século XIX, especificamente, na *Belle Époque*, não haviam indígenas na cidade em seu entorno. Porém, esta mesma lógica pregava que o indígena era a única força para os trabalhos braçais provinciais, especialmente na capital Manaus. Pelas fotografias acima, referenciamos um ponto de fuga que parte das pessoas presentes nelas, antes de verificarmos a paisagem ou o traçado urbano, ou ainda os edifícios presentes nelas.

Na figura 69, diferente das demais vemos trabalhadores da borracha. Empregados na extração do caucho, esses homens certamente eram migrantes do Nordeste Brasileiro que para cá vieram iludidos pela falácia do enriquecimento fácil e rápido.

Outro problema imerso nesse mundo do trabalho que se formara na cidade, era a necessidade de uma mão de obra especializada, mas como domar, como adestrar os indígenas? Para se formar era preciso educar e para educar exigia certa (trans) formação do grande contingente de indígenas que por aqui estavam.

3.2. Educar para o trabalho: O Instituto de Educandos Artífices e a (trans) formação dos meninos índios.

A elite de Manaus, a cidade de tez indígena sempre pretendeu romper, abolir aquilo que era mais presente na cidade, e a educação assumia antes de uma função pedagógica, assumia uma função de polidora, de (trans) formação cultural. Porém, as culturas indígenas ao resistirem aos ideais políticos, lutavam para exercerem suas práticas na cidade mista.

Um dos maiores desafios desde o período da Amazônia Portuguesa era o uso, ou domínio da Língua Portuguesa ou da Língua Geral – *Nheengatu*. Esse fator, desde Pombal, tornara-se um desafio para os governantes e uma diferença sutil para determinar quem, de fato, era indígena ou “civilizado”. Na classificação dos índios da Província, já citada neste trabalho, vemos que os índios da terceira categoria já dominavam a Língua Portuguesa, e já habitavam nos burgos. O domínio da Língua determinava também em qual categoria o indígena da cidade estava inserido. Mas como fazer isso, como distinguir indígenas numa cidade onde a maior parte da população mal dominava o Português?

Os viajantes que por aqui passaram, deixaram-nos relatos de uma cidade onde a maior parte da população mal sabia a Língua Portuguesa, e suas práticas eram predominantemente indígenas. Alfred Wallace, que percorreu o Vale Amazônico por volta dos anos 1850, assim descreveu uma situação que presenciou por aqui, especificamente na região do Rio Içana, em outubro de 1850,

[...]. Havia ali muitos rapazinhos entre 10 e 15 anos de idade, os quais logo se tornaram meus habituais companheiros de excursão. Nenhum sabia falar uma única palavra de português, de modo que tive de fazer uso de meu limitado vocabulário de língua geral para comunicar-me com eles.³⁷⁷

Manáos não se diferenciara muito dessa região, pois como já vimos com outras narrativas e fontes, a composição étnica da cidade era basicamente em sua maioria de índios e mamelucos. O domínio da Língua Portuguesa tardou a se tornar pleno na cidade à medida que as culturas indígenas que habitavam a cidade preferiam o uso de suas respectivas línguas ou do *Nheengatu*. Em sua tese de doutoramento, José Ribamar Bessa Freire, mostra-nos que,

Manaus, igual que Belém, era uma cidade bilíngue, que durante cinquenta anos (1820-1870) também funcionou como uma ‘usina’ de transformação de falantes de Língua Geral em usuários do português. A diferença residia na ‘matéria prima’, pois Manaus contava com uma maior diversidade de índios mansos e tapuios, o que acabou repercutindo no ritmo de ‘produção’ de monolíngues em língua portuguesa, enquanto Belém parece ter sido mais eficiente nesse processo, num período de tempo mais curto. Diferentemente de Belém, a população de Manaus e de seus arredores pode ser estudada, com dados quantitativos de outra natureza, que permitem estabelecer uma correlação de seus habitantes com as línguas que falavam, pois, os resultados de quatro censos - 1820, 1840, 1865 e 1872 – discriminam a população em cinco segmentos, de acordo com sua procedência étnica: branco, mameluco, índio, mestiço e negro. Essas categorias foram definidas, para o censo de 1840, da seguinte forma: branco era o europeu, nascido no estrangeiro, ou o natural do país, de origem europeia. Mameluco era “o apuro da raça indígena por sua união com os brancos”. Índios eram os “genuínos, nascidos no 170 grêmio da sociedade”, incluindo-se aqui apenas os destribalizados, “reduzidos à vida civil”, e excluindo-se os índios tribais, tanto os aldeados, que figuram em mapas à parte, como os “errantes, esquivos e hostis”, que não podiam ser

³⁷⁷ WALLACE, Alfred Russel. *Viagens pelos rios Amazonas e Negro*. Belo Horizonte: Itatiaia/ São Paulo: Edusp, 1979. p. 138.

recenseados. Na categoria mestiço estavam enquadrados os pardos, os cafuzos e os curibocas; e na de negro, os escravos, de descendência africana.³⁷⁸

Com o excerto acima, verificamos que Manáos era uma cidade predominantemente indígena inclusive em seu falar que a fazia ser uma cidade bilíngue como nos referiu Bessa Freire. Ainda no tocante ao uso da Língua Portuguesa, mencionamos anteriormente que Theodor Koch-Grünberg, em sua passagem pela cidade, verificou que a maioria da população citadina mal utilizava a Língua Portuguesa, preferiam o uso do *Nheengatu*.

Este fato começava a despertar a atenção dos governantes, pois a cidade ainda se mantinha mais culturalmente indígena que polo administrativo da Província. Por essa razão, o trabalho ainda era a forma que o poder público apontava como poder simbólico transformador do “índio ocioso” em civilizado.

A educação estava voltada para formar o trabalhador, especialmente a população indígena residente por aqui. Ana Luiza Morais Soares, nos informa que,

Para falar de educação em Manaus, mais especificamente do ensino voltado para os indígenas, é necessário percebermos como a Instrução Pública era encarada pelo Estado. [...] A educação serviria, portanto para o progresso da Nação, para tanto, a disciplinarização do corpo seria a chave dentre o “tríplice fim” do ensino. Sidney Chalhoub (1996) nos mostra que a saúde pública se torna basilar na urbanização do Rio de Janeiro, o mesmo acontece com Manaus que, juntamente com a Instrução Pública, tem como função moldar a população para adequá-la a civilização.³⁷⁹

Juntamente ao proposto pela autora acima citada, acrescentamos que essa educação era uma educação para o trabalho. Assim, acreditamos que a Instrução Pública em Manáos nesse momento visava preparar o indígena para uma atividade a ser exercida no meio da cidade, que tanto carecia de profissionais braçais, como já vimos, e também de profissionais mais especializados.

³⁷⁸ BESSA FREIRE, José Ribamar. *Da Língua Geral ao Português: Para uma História das Línguas na Amazônia*. Rio de Janeiro: Tese de Doutorado em Literatura Comparada, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, UERJ, 2003.

³⁷⁹ SOARES, Ana Luiza Morais. *Os Indígenas na Cidade de Manaus (1870-1910): entre a invisibilidade e a assimilação*. Manaus: Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Universidade Federal do Amazonas, UFAM, 2014. p.p. 60, 61.

Otoni Mesquita nos informa que,

Logo nos primeiros anos da província, os administradores locais manifestavam interesse em superar o problema da falta de mão de obra através de um aprendizado sistematizado seguindo os modelos que em outros lugares já eram apontados como eficientes. Desta forma, em 1856, a Lei nº 60 autorizava a criação de “Estabelecimento para educandos artífices” (Coleção das Leis da Província, 1876, Tomo V, p.3), e três anos depois era aprovado o seu regulamento pela lei nº 104 (Coleção das Leis, 1858, Tomo VIII, p. 81). Em 3 de maio de 1861, o presidente Carneiro da Cunha (1861, p. 36) anunciava não terem sido estabelecidas todas as oficinas indicadas no regulamento, mas já estavam instruídas as oficinas de marceneiro, ferreiro, sapateiro e alfaiate.³⁸⁰

De fato, pelas oficinas oferecidas, percebemos a quem se destina o Instituto: aos vulneráveis sociais que estavam na cidade, especialmente os indígenas, que, além de vulneráveis, traziam também a “minimização étnica” que o oitocentos apontava e fazia crer. Muitos desses meninos desvalidos, como veremos eram indígenas ou filhos destes retirados do convívio familiar ainda na infância e trazidos a Manaus afim de serem instruídos profissionalmente.

A jovem Província amazonense, que oito anos após a sua instalação, teve a sua Casa de Educandos criada, almejou educar e integrar filhos de índios à sociedade civilizada. Presidentes do Amazonas e viajantes relatam o ingresso de meninos índios na Casa de Manaus, alguns filhos de principais, possivelmente provenientes de aldeias vinculadas a Diretorias de Índios e de missões religiosas. Nestes (poucos) casos, a etnia do menino era identificada no sobrenome ou nos quadros de alunos matriculados (o primeiro nome era invariavelmente “cristão”). Porém, a maioria dos internos tinha nomes e sobrenomes de origem portuguesa, não havendo referências étnicas. A falta dessa referência nos quadros de alunos matriculados nos impede de conhecer qual era a real composição étnica dos internos do estabelecimento. Um exemplo desta lacuna da documentação é caso do educando Romualdo da Silva Mingues, indígena filho do Principal da “tribuna Miranha”. Não fosse o relatório do diretor ao Presidente da Província, comentando a sua entrada na Casa, não conheceríamos a sua origem.³⁸¹

³⁸⁰ MESQUITA, Otoni. *Manaus: História e Arquitetura (1852-1910)*. 3ª ed. Manaus: Editora Valer, Prefeitura de Manaus e UNINORTE, 2006. p.p 116, 117.

³⁸¹ RIZZINI, Irma. *O Cidadão Polido e o Selvagem Bruto: a Educação dos Meninos Desvalidos na Amazônia Imperial*. Rio de Janeiro: Tese de Doutorado em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, 2004. p.191.

Este caso apresentado pela historiadora Irma Rizzini é um dentre muitos outros que se perderam na história. Vemos que os indígenas tiveram seus nomes trocados por questões de cristandade que era imperante coisa comum desde meados do século XVII. E como bem nos mostrou a autora, os governantes enfatizavam sua presença no interior deste instituto, logo, na sociabilidade de Manáos. Sobre o caso, prossegue Irma Rizzini:

No jornal Estrella do Amazonas estão publicados os ofícios da presidência encaminhando os meninos ao diretor do estabelecimento, geralmente, a pedido de familiares, tutores ou protetores. Nos casos de crianças indígenas, este destino provinha de iniciativas diversas. Nos primeiros meses de funcionamento, ingressaram o “índio menor de nome João de nação Moravá” e o “menor Romualdo, que com este lhe será apresentado, filho da índia Felippa, viúva do principal da tribo Miranha, Agostinho Minguens”. Este último teve sua admissão intermediada pelo Diretor Geral de Índios.³⁸²

Os meninos indígenas eram trazidos muitas vezes a força de suas aldeias afim de serem preparados no interior da cidade, pois o Instituto se localizava na cidade. Acreditamos que os indígenas estavam aqui e a cidade ainda abrigava muito das culturas indígenas presentes e atuantes.

Em Manaus, a criação do estabelecimento para educandos artífices parecia ser consenso na Assembleia Legislativa Provincial. O projeto foi apresentado pelo deputado Francisco Antônio Monteiro Tapajós na sessão de 29 de julho de 1856. Ele não se preocupou muito em justificar a propositura afirmando que a utilidade da instituição “era tão visível que não necessitava de comentários (...)”. Aparentemente, a respeitada liderança conservadora não se iludia quanto à disposição dos colegas porque o projeto foi aprovado na íntegra em 20 de agosto de 1856 e sancionado no dia seguinte, tramitando em prazos dignos de nota. Alguns elementos ajudam a entender a boa vontade dos deputados. Para começar, a proposta havia partido do presidente da província, João Pedro Dias Vieira (1856-1857) e isso, em certa medida, sinalizava para uma disposição favorável dos parlamentares em uma casa de maioria conservadora. Outras pistas para contextualizar tamanho consenso são as reiteradas reclamações quanto à indisponibilidade de trabalhadores com alguma especialização. [...]³⁸³

³⁸² Idem. *Ibidem*.

³⁸³ SAMPAIO, Patrícia Melo. *Educação, trabalho e diversidade étnica: Educandos Artífices e Africanos livres na Amazônia, século XIX*. In: Wilma de Nazaré Baía e Coelho, Mauro César (Orgs) *Trajetórias da diversidade na Educação: formação, patrimônio e identidade*. São: Editora Livraria da Física, 2012, pp. 19-50.

A criação do estabelecimento dos Educandos, portanto, surgia como uma tônica na cidade que possuía uma grande presença indígena em seu espaço público e tanto carecia de “disciplina” e trabalhadores para exercício dos ofícios.

A Casa dos Educandos em Manaus foi inaugurada em 25 de março de 1858 “com a pompa que era possível fazer-se” como disse seu primeiro diretor, Aristides Justo Mavignier. Merece reparo o fato de que não estamos diante de um funcionário comum: quando foi designado para ocupar a direção, Mavignier era chefe de seção da tesouraria provincial, cargo abaixo apenas do tesoureiro e do próprio inspetor da tesouraria. Além disso, era oficial da Guarda Nacional e o responsável por sua Junta de Qualificação. Mais que em outros lugares, a preocupação com a formação de trabalhadores especializados foi muito mais enfatizada na criação dos Educandos no Amazonas [...].³⁸⁴

A lei nº 145 de 5 de agosto de 1865,³⁸⁵ regulamenta as funções do Instituto. Sobre a admissão, ficava estabelecido que poderiam ser admitidos ao estabelecimento os menores livres, desvalidos de 7 a 14 anos, com “boas condições sanitárias”. Havia também a possibilidade de serem admitidos pensionistas particulares, na mesma idade acima referida. Provavelmente, esses particulares eram bastardos de enriquecidos com índias da cidade.

O capítulo 3º da lei dispõe sobre os empregados do estabelecimento, sendo constituído seu quadro funcional por: Diretor; Escrivão; Mestre de Música; Mestre de Oficinas.

Quem nomeava esses funcionários era o Presidente de Província, e cabia ao mesmo também os demitir “*segundo a gravidade de faltas que cometerem*”.

A seguir, reproduzimos duas tabelas que estão presentes na Lei 145, de 5 agosto de 1865. Com essas tabelas, verificamos que a organização do Instituto visava também gerar uma sociabilidade local, onde os educandos estariam aptos a estarem em eventos sociais e em vias públicas, era uma ação visando gerar um “cidadão polido” e abolir o “selvagem bruto”³⁸⁶.

³⁸⁴ Idem.

³⁸⁵ COLEÇÃO das Leis da Província do Amazonas. TOMO XIII, Parte 01. Lei nº 145 de 5 de agosto de 1865. Regulando o estabelecimento dos educandos artífices. Manáos: Palácio do Governo do Amazonas, 1865.

³⁸⁶ As expressões são de Irma Rizzini.

Figura 70: Tabela nº 02 Presente na Lei 145

—106—

—TABELLA N. 2.—

Preço por que deve tocar a banda de musica do
estabelecimento dos educandos, ou parte della.

Varias festas,

Uma tarde de festa ate avemaria	20\$000
Uma manhã de festa de igreja até o final da mesma novena.	25\$000
Uma novena.	20\$000
Sendo todas nove,	130\$000
Acompanhamento de procissão.	50\$000
Cada musico no côro	
Em novenas e ladainhas.	1\$500
Em vespersas.	2\$000
Missa menor.	2\$000
Missa maior	3\$000
Baile	
Toda a banda de musica até as 2 horas da madrugada.	50\$000
A banda de musica com pancadaria até as duas horas da madrugada.	40\$000
Meia banda de musica.	25\$000
Passeios	
De dia uma manhã ou tarde, com pessoas honestas; musica com pancadaria.	30\$000
De noite até as 11 horas, musica com pancadaria Sendo o dia inteiro.	40\$000
	50\$000
Varios toques	
De tarde até as 7 horas estando parada.	20\$000
De tarde até as 9 horas estando prarada.	30\$000
Para acompanhar mascarados,	45\$000
No theatro; para tocar nos intervallos.	40\$000
Para tocar alvoradas pelas ruas	45\$000
Para acompanhar qualquer guarda ou corpo.	25\$000
Enterros	
Com guarda.	25\$000
Sem ella.	20\$000

Palacio do governo do Amasonas 5 de agosto de 1865.
Manoel Gomes Correio de Miranda.

Fonte: Acervo do IGHA

Figura 71: Tabela nº 03 presente na Lei 145.

— 107 —

TABELLA N. 3
Do fardamento dos educandos e duração que deve ter

PEÇAS DE FARDAMENTOS	Numero de peças	Tempo de duração
Blusas de brim branco	3	1 anno
“ “ pardo	3	1 “
Calças de “ “	3	1 “
“ “ branco	3	1 “
Camisas de pano americano fino	6	1 “
Lenços	4	1 “
Bonets de formatura	1	1 “
“ “ serviço	1	1 “
Gravatas de couro envernizado	1	1 “
Sapatos pares	6	1 “
Seroulas aos maiores de 14 annos	6	1 “
Lençoes	4	1 “
Toalhas de resto	3	1 “
Cobertores de lã	1	2 “

Palacio do governo do Amazonas 5 de Agosto de 1865
Manoel Gomes Correa de Miranda.

Desde a ação pedagógica jesuítica do Brasil Colonial, a música foi um importante instrumento de educação civil e religiosa, pela atração que exercia sobre os índios. No contexto das instituições imperiais de formação profissional, o modelo utilizado parece ter sido o das instituições militares. Os arsenais tinham as suas bandas de música, onde aprendizes ingressavam. As Casas de Educandos formaram as suas bandas, que constituíram mais uma fonte de renda, oriunda da participação em diversas solenidades, inclusive em festas religiosas, enterros, etc., sendo que as apresentações feitas a pedido dos governos não eram cobradas. A participação em festas e atividades culturais da cidade sem dúvida representou um importante fator de motivação e atração para o aprendizado da música.³⁸⁷

A tabela número 02, (figura 68), vemos as atribuições da banda do Instituto, e seus respectivos pagamentos em diferentes acontecimentos citadinos, como festas na Igreja, na Avenida, novenas, ladainhas, Ofícios e orações religiosas, dentre outros eventos. Em sua passagem por Manáos, Robert Avé Lallemand, descreveu que diversos

[...] meninos, quase todos índios, perambulando sem nenhuma vigilância são recolhidos a esse instituto e transformados em homens trabalhadores e úteis [...] a educação girava em torno da religião, instrução elementar, trabalhos manuais e música.³⁸⁸

Com isso, vemos a importância da banda formada no instituto para o desenvolvimento das atividades da sociabilidade. A historiadora Marcia Eliane Alves, em seu estudo sobre o Instituto,³⁸⁹ destacou duas fases do educandário, sendo a primeira fase de 1856 a 1877, com o nome de Casa de Educandos Artífices, e a segunda fase se inaugura em 1882, quando houve uma reorganização do estabelecimento, sendo o mesmo renomeado de Instituto Amazonense de Educandos Artífices. A autora também destaca que nesse intervalo de tempo,

³⁸⁷ RIZZINI, Irma. *O Cidadão Polido e o Selvagem Bruto: a Educação dos Meninos Desvalidos na Amazônia Imperial*. Rio de Janeiro: Tese de Doutorado em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, 2004. p. 209.

³⁸⁸ AVÉ-LALLEMANT, Robert. *No Rio Amazonas (1859)*. Trad. Eduardo de Lima Castro. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. Da Universidade de São Paulo, 1980.

³⁸⁹ ALVES, Márcia Eliane. *Educação, Trabalho e Dominação: Casa dos Educandos Artífices: 1858-1877*. In: *Amazônia em Cadernos*. Vol. 02 n.ºs. 2/3. Manaus, 1993/1994. p. 95.

O ensino oferecido pelo estabelecimento sofreu poucas alterações em sua primeira fase, compreendendo basicamente a instrução primária e a educação em artes e ofícios. O ensino era dividido em escolas da seguinte forma:

- a) Escola de primeiras letras, onde o educando era ensinado a ler, escrever e contar, sendo ministradas noções de gramática portuguesa, noções gerais de aritmética e álgebra, sistema métrico e doutrina cristã;
- b) Escola elementar, onde o ensino era de geometria, física e química com aplicações às artes e desenho linear e industrial;
- c) Escola de música vocal e instrumental;
- d) As oficinas, onde o ensino prático dos ofícios seria ministrado.³⁹⁰

A base da educação dos educandos era portanto firmada em três alicerces: religião, no trabalho e na música. Segundo estudiosos do ensino e da educação escolar indígenas, há pedagogicamente no transcorrer da História duas maneiras consideradas úteis para civilizar e docilizar os indígenas: a primeira era a música, a segunda eram as brincadeiras, o lúdico, o materializado. Assim, o poder público ao encarar esses alunos em sua maior parte indígenas, utilizava desses meios, afim de estabelecer o domínio entre eles e os fazerem aptos ao que pretendiam.

Quanto ao anexo 03 da lei, (figura 69), vemos a disposição de como seria o fardamento dos alunos do Instituto: um traje completo inspirado em escolas de outras províncias ou cidades do além-mar. O fardamento também traria uma postura mais formal aos alunos, uma diferenciação em meio aos demais transeuntes da cidade. Como vemos no documento, o fardamento era exigência e a quantidade exigida tinha um período pré-determinado para usufruto, e após esse período, havia uma renovação dos itens, possivelmente desgastados.

Em toda a documentação do período, lemos comentários portentosos a respeito do funcionamento desse estabelecimento. Em 27 de março de 1858, assim se portava o redator do Jornal Estrella do Amazonas:

A 25 foi inaugurada com toda a solenidade a casa dos educandos artífices nesta Capital, com doze alunos, dois dos quais são gentios: chegou em fim a época de a Província gozar do benefício desta instituição, por certo utilíssima. Louvores sejam dados ao Exmo. Presidente da Província, pelos esforços que empregou para a sua realização, e não menos aos digníssimos deputados provinciais, pelos esforços que empregou para a sua realização, que

³⁹⁰ Idem, p. 97.

compenetrados na necessidade de um estabelecimento desta ordem habilitaram a Presidência com meios indispensáveis para a sua fundação.³⁹¹

Embora saibamos que o Jornal tinha certa ligação com o governo, não podemos ignorar que a veiculação de uma notícia desse porte expressava a alegria da população dita civilizada por ter na cidade um estabelecimento que se dedicasse a “civilizar”, àqueles que não se encontravam ainda na civilização, bem como torná-los hábeis e úteis trabalhadores na cidade que tanto carecia.

Reiterando a ideia de que o Instituto era bem quisto pela população de Manáos, o viajante Avé-Lallemant, em 1859, expressava-se favorável ao estabelecimento pois,

A instituição embora criada há pouco, já produziu grandes benefícios. Mostra à gente de cor que se quiserem trabalhar regularmente, estarão aptos para tudo, e que mesmo pequenas energias de crianças, já podem em conjunto produzir algo útil e manter perfeitamente seus pensionistas.³⁹²

Com a discussão do Instituto de Educandos Artífices evidenciamos a presença de indígenas na cidade e como o governo exercia o trato com os mesmos. Ainda em 1859, Francisco José Furtado, Presidente da Província, destacou em seu relatório que no tocante à Casa dos Educandos, seria oportuno que se distribuíssem filiais do estabelecimento em outras partes da Província, pois seria na sua opinião, “*o meio mais seguro e conveniente para aproveitarem-se os restos das tribos selvagens indígenas, educando-lhes os filhos.*”³⁹³

Em 1860, na fala dirigida a Assembleia Legislativa Provincial, o vice-presidente em exercício Manuel Gomes Corrêa de Miranda, sobre a Casa dos Educandos afirmava com contentamento as vantagens deste estabelecimento, e que o mesmo prosperava excepcionalmente. Afirmava ainda que os meninos ali abrigados são tratados da melhor

³⁹¹ JORNAL Estrella do Amazonas, nº. 280, de 27 de março de 1858. Acervo da Biblioteca Nacional. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/acervo-digital/estrella-amazonas/213420>. Acesso em 13/01/2016, às 16:53.

³⁹² AVÉ-LALLEMANT, 1980, *Loc. Cit.*

³⁹³ RELATÓRIO que a Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas apresentou na Abertura da Sessão Ordinária no dia 03 de maio de 1859. Francisco José Furtado, Presidente da mesma Província. Manáos: Typografia de Francisco José da Silva Ramos, 1859. p.p. 229, 230.

maneira possível, e lastimava que, por questões financeiras a Província não pode abrigar todos os desvalidos ali.³⁹⁴

O número de meninos que ingressavam no Instituto crescia anualmente como apontam os Relatórios dos Presidentes da Província. Havia uma enorme preocupação com relação ao Instituto pois a cada gestão, existia uma progressiva e constante lista de melhoramentos bem como comentários portentosos a respeito das atividades do instituto e dos educandos.

No ano de 1872, Pedro Jayme de Lisboa, Diretor do Estabelecimento dos Educandos, informou que haviam 120 educandos, no estabelecimento destes, 104 estavam aptos a seus ofícios, sete já estavam contratados, e um licenciado para o Presidente. As fontes lidas silenciam³⁹⁵ com relação ao trato dos meninos, aos possíveis maus tratos que sofriam, bem como as situações vexatórias a que eram expostos. Porém, ainda na fala do diretor do estabelecimento em 1872, este destaca ao Presidente que os índios por serem capturados, devem ser castigados. Mas, segundo o diretor, tais castigos físicos eram revoltantes e até desumanos, então sugere que os indígenas trazidos ao estabelecimento deveriam ter praça no exército, especialmente na “Armada” onde, segundo o mesmo, prestariam bons serviços ao país. Ainda menciona que tal procedimento iria servir de *“exemplo aos demais educandos com mais solidez e a moralidade do estabelecimento.”*³⁹⁶

Ou seja, era uma transferência de hostilidade. O diretor não gostaria de presenciar as agressões aos índios, não concordava com tais atos, mas ao sugerir que os índios deveriam ser praças no exército acreditamos que não traria melhores condições de vida ao indígena, especialmente no tocante aos tratos físicos, pois como apontam alguns trabalhos, naquele momento se os “brancos” que ingressavam nas Forças Armadas sofriam espoliações e castigos físicos, para negros e indígenas certamente a situação se agravava bastante. As imagens seguintes mostram um dos diversos lugares que sediaram o Instituto dos Educandos de Manáos ao longo do século XIX, e limiar do XX. Na

³⁹⁴ FALA DIRIGIDA a Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas na Abertura da 1ª Sessão Ordinária da 5ª Legislatura no dia 3 de novembro de 1860 pelo vice-presidente em exercício o Exmo. Sr. Dr. Manoel Gomes Corrêa de Miranda. Manáos: Typografia de Francisco José da Silva Ramos, 1860.

³⁹⁵ Destaco que foram algumas fontes que li que pouco apontam para as questões de maus tratos aos alunos. Sabemos que há muitas outras fontes que apresentam claramente as situações de espoliação que os meninos estavam submetidos. O trabalho de Alba Pessoa, enfatiza bem essa questão. A autora nos mostra em sua pesquisa o quanto esses meninos eram expostos a situações e tratos hostis.

³⁹⁶ RELATÓRIO APRESENTADO à Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas na Primeira Sessão da 11ª Legislatura no dia 25 de março de 1872 pelo Presidente da Província, o Exmo. Sr. Dr. José de Miranda da Silva Reis. Manáos: Typ. de Gregório de Moraes, 1872. Anexo 05, EDUCANDOS.

primeira imagem, visualizamos, em meio a uma paisagem ao fundo, um prédio que, segundo a legenda de nossa fonte, é o edifício dos Educandos.

Figura 72: Edifício dos Educandos no Igarapé da Cachoeirinha



Fonte: Álbum do Amazonas 1901-1902. Acervo pessoal.

Figura 73: Pavilhão de recreio dos educandos (Cachoeira Grande)



Fonte: Álbum do Amazonas 1901-1902. Acervo pessoal.

Tratasse de um edifício bem conservado e grande, possivelmente o número de alunos ali dispostos havia tomado proporções bem amplas. O edifício parece ser de dois pavimentos pela altura que percebemos na fotografia.

A segunda imagem, mostra-nos uma das dependências do Instituto, denominado segundo o autor do álbum de Pavilhão de recreio dos educandos, mas o que seria esse recreio? Momento de descontração ou momento de lanches como concebemos atualmente? Etimologicamente, recreio vem do Latim *recreare*, que significava “criar novamente”, referindo-se ao alento, às forças, à disposição de uma pessoa. Assim, acreditamos que nesse pavilhão aconteciam as atividades extraclases entre os alunos, pois a função do Instituto também era o ensino de primeiras letras e aritmética, disciplinas escolares por natureza.

A paisagem da cidade desperta uma sensação diferente, pois 1901-1902, era o auge da *Belle Époque*, e a cidade ainda possuía, como vemos, uma paisagem interiorana, abundante em vegetação e braços de rios – igarapés.

A lei nº 364 de julho de 1877, extinguiu o Instituto. Em maio de 1882 é promulgada a Lei nº 564, que estabelecia a reabertura do antigo estabelecimento dos educandos. José Paranaguá, Presidente da Província do Amazonas em 1883, foi quem reestabeleceu esse instituto cumprindo “com alegria a lei 564 de 8 de maio de 1882.” A primeira medida com essa reabertura foi uma renomeação, segundo José Paranaguá,

Foi a 7 de setembro, dia memorável mais que todos os que recordam as nossas glórias pátrias, que se inaugurou o Instituto Amazonense de Educandos Artífices. Nesse dia, em Manáos, louvava-se a liberdade, rememorava-se agradecido o dia da independência do Império, erguendo-se um templo às artes e à educação da mocidade. O entusiasmo, com que foi saudado este acontecimento, é o melhor elogio à lei que o reestabeleceu.³⁹⁷

A mudança de nomenclatura de Estabelecimento de Educandos Artífices, para Instituto Amazonense de Educandos Artífices foi acompanhada de mudanças também no tocante as aulas e as oficinas oferecidas no estabelecimento. O Instituto passou a oferecer aulas de 1) primeiras Letras; 2) Música; 3) Ginástica. E dispunha das oficinas de a)

³⁹⁷ RELATÓRIO APRESENTADO à Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas na Abertura da Segunda Sessão da Décima Sexta Legislatura, em 25 de março de 1883 pelo Presidente José Lustosa da Cunha Paranaguá. Manáos: Typografia do Amazonas de José Carneiro dos Santos, 1883. p.34. – Grifo nosso.

alfaiate; b) sapateiro; c) ferreiro e serralheiro, d) marceneiro e torneiro. O presidente informou que a oficina de carpinta [sic.] estava substituída temporariamente por uma segunda oficina de marceneiro, a oficina de encanador não estava devidamente montada, e também expôs que faltava montar as oficinas de funileiro e fundidor, de pedreiro e de tipógrafo.³⁹⁸

Pela fala acima, percebemos o quanto o Instituto crescera em suas funções pedagógicas e no ensino de artes e ofícios. Com relação aos alunos, lemos no relatório que,

Acham-se já admitidos 79 educandos, e mais seriam se, não tendo a lei limitado o número deles, não houvesse com acerto mandado *preferir índios, e ingênuos. É assim que tenho desatendido a muitos requerimentos, reservando as vagas para os filhos do gentio, como meio de tornar ainda mais proveitosos os frutos dessa utilíssima instituição.*³⁹⁹

A preferência por indígenas ainda era ponto fundante da política do estabelecimento. O presidente, meio contrariado, afirmava que a procura por vagas na instituição crescia entre os provincianos, mas para cumprir a lei, a maior percentagem de vagas era destinada aos filhos de gentios, como forma de ser mais proveitosa ainda a função da instituição. Prossegue o Presidente,

Nas viagens que fiz que fiz aos rios Madeira, Purus e Solimões, incumbi a pessoas, que me pareceram no caso, *remeter para o instituto índios, com preferência os saídos das malocas.* E de todas essas localidades, assim como do rio Negro, de Juruá e do Japurá, *tenho conseguido obter menores indígenas de diversas tribos, a quem tem-se fornecido passagens por conta do estabelecimento. Alguns deles vieram acompanhados pelos próprios chefes, aos quais não é indiferente fazer compreender as vantagens de darem aos menores uma educação útil e proveitosa.*⁴⁰⁰

Um ano depois, em 1884, José Paranaguá informa-nos que o Instituto contava com 119 alunos matriculados, dentre os quais, há muitos de “raça indígena”. Todos

³⁹⁸ Idem.

³⁹⁹ Idem, p. 35 - grifos nossos.

⁴⁰⁰ Idem, p.p. 35, 36 – grifos nossos.

frequentam segundo ele, a aula primária e a de ginástica, 48 a de música e 24 a desenho.⁴⁰¹ Ou seja, os indígenas estavam cada vez mais presentes no instituto e conseqüentemente em Manáos no período.

Dez anos depois, no governo de Eduardo Ribeiro, o Instituto recebeu nova denominação Instituto de Artes e Ofícios, e foi inteiramente remodelado e organizado com os princípios da “ciência atual.”⁴⁰² A instituição começava a cair em profundo abandono.

[...]. Entretanto, em 1897, a instituição encontrava-se em franca decadência, e em outubro de 1905, a Lei nº 487 mudava mais uma vez a denominação de Instituto de Educandos Artífices para Instituto Agrícola Industrial do Amazonas[...], que em 1909, denominava-se Instituto “Affonso Penna” e, em 1914, passou a chamar-se Escola de Aprendizes Artífices[...].⁴⁰³

Em 1904, o Decreto Estadual 691, de 22 de dezembro de 1904, que regulamentou a Instrução Pública, criou a Escola Industrial na Vila de Paricatuba, região que era entorno de Manáos na época,⁴⁰⁴ com o nome de Instituto de Educandos Artífices, que, em 27 de junho de 1906, foi denominado de Affonso Penna.

Segundo Ana Luíza Morais, a preferência por índios também foi prorrogativa constante no Instituto Affonso Pena, a autora enfatiza que,

[...] A descrição, em cinco categorias, da preferência do alunado era minuciosa, havendo uma diferenciação entre crianças índias e filhas de pais indígenas pobres. Provavelmente, essas duas categorizações existiam para distinguir os que nasceram no interior, ainda classificados como indígenas, e os filhos de índios que nasceram na capital, que deixavam de ser considerados indígenas, mas ainda precisavam de “atenção do Estado.”⁴⁰⁵

⁴⁰¹ RELATÓRIO COM QUE o Presidente da Província do Amazonas, Dr. José Lustosa da Cunha Paranaguá, entregou a administração da mesma Província ao 1º Vice-Presidente Coronel Guilherme José Moreira em 16 de fevereiro de 1884. Manáos: Typ. do Amazonas de J.C. dos Santos, 1884.

⁴⁰² MENSAGEM LIDA pelo Sr. Governador Dr. Eduardo Gonçalves Ribeiro ao Congresso do Estado do Amazonas em 10 de julho de 1894. Manáos: Imprensa Oficial do Estado do Amazonas, 1894.

⁴⁰³ MESQUITA, Otoni Moreira de. *Manaus: História e Arquitetura – 1852-1910*. 3ª ed. Manaus: Editora Valer, Prefeitura de Manaus e UNINORTE, 2006. p. 119.

⁴⁰⁴ Mais tarde Paricatuba abrigou o leprosário da cidade por ser uma região mais distante do centro de Manáos. Hoje Paricatuba pertence ao município de Iranduba, sendo um de seus distritos.

⁴⁰⁵ SOARES, 2014, *Op. Cit.* p. 62.

O Instituto teve uma longa trajetória e participação no cotidiano dos indígenas da cidade de Manáos. Ao tomarmos este estabelecimento para análise e leitura histórica, procuramos apresentar as contradições presentes no discurso oficial. Por um lado, o discurso e a historiografia mais celebrativa e oficial da cidade partem de prerrogativas que apresentam uma cidade onde se plenificou uma “limpeza étnica-social”, e que se branquejou, porém, a leitura de fontes relativas ao Instituto de Educandos como vimos, apresentam-nos um número crescente de indígenas na cidade. Reiteramos que, mesmo na condição de subordinados, os índios operavam ações e resistiam aos pressupostos que lhe estavam sendo impostos. Concordamos assim com o que Almir Diniz de Carvalho Júnior afirma quando define que

Resistir não deve ser sinônimo de manutenção de padrões de comportamento e de crenças essencializados. Creio ser muito mais correto referir-se a modelos culturais autônomos moldados na fornalha do encontro entre universos simbólicos distintos, entre modos de vida estranhos. Por outro lado, *para essas populações indígenas, manter certos padrões de comportamento que davam sentido as suas vidas era antes uma necessidade visceral [...].*⁴⁰⁶

Esses educandos se tornaram artífices da cidade não apenas nas artes e trabalhos que passaram a exercer, mas também e principalmente nas resistências, nas permanências de seus fazeres indígenas no cotidiano cidadão.

O Instituto, com sua longa trajetória voltada para civilizar o índio e incorporá-los ao sistema de trabalho na cidade após longos anos e recriações, denominações diferentes, novas oficinas, e é claro, novos aprendizes, foi extinto em 25 de setembro de 1914, quando o governador Jonathas Pedrosa, ponderou que haviam dois estabelecimentos com a mesma função, alegando que a Escola de Aprendizes Artífices se encarregaria dessas formações.

A seguir apresento as fotografias do Instituto Affonso Penna, que diferente de outras já apresentadas aqui, mostram-nos claramente os educandos, seus mestres, e as respectivas oficinas oferecidas. As fotos datam entre 1908-1909, e foram extraídas do *Almanach do Amazonas, Palais Royal*.

⁴⁰⁶ CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. *Índios Cristãos: A Conversão dos Gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769)*. Tese de Doutorado em História. Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, 2005. p. 146. Grifo nosso.

Figura 74: Aspecto Exterior do Instituto Affonso Pena



Fonte: *Almach de Manáos, 1909 Palais Royal*

Nesta foto, visualizamos o exterior do edifício que sediou o Instituto Affonso Penna. Vemos que o mesmo possuía uma grande amplitude proporcional para abrigar as diversas dependências que o compunham, especialmente as oficinas, e as salas de educação. Bem como as áreas de serviços, dormitórios e etc.

As imagens seguintes, apresentam as salas das oficinas que o Instituto oferecia em 1909, bem como os educandos a ele submetidos. Pelas fotografias vemos que de fato somente meninos eram admitidos no Instituto, bem como em sua maioria eram de origem indígena. Isso fica evidente por questões de fenótipos pois as imagens nos apresentam indígenas em sua composição.

Figura 75: Sala de Música do Instituto Affonso Penna.

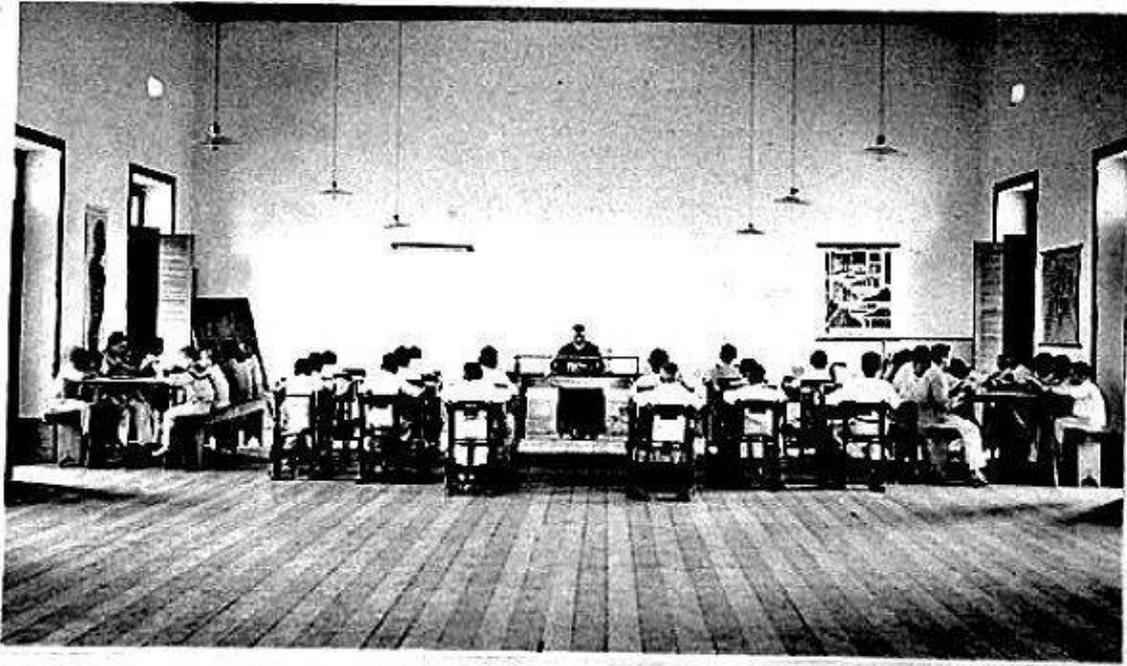


Fonte: *Almach de Manáos, 1909 Palais Royal*

Essa fotografia apresenta-nos a mais referida, talvez até a mais famosa banda musical da cidade: a Banda dos Meninos do Instituto dos Educandos. Como já dissemos, essa banda era requerida em grandes eventos sociais, litúrgicos, e celebrativos que movimentavam a cidade, e esses meninos, em sua maioria indígenas, eram preparados para surpreenderem seus respectivos públicos através da musicalidade e harmonia de seus instrumentos e vozes

Figura 76: Sala do Ensino Primário

Manáos (Amazonas). Instituto "Afonso Penna" (Sala de ensino primário).

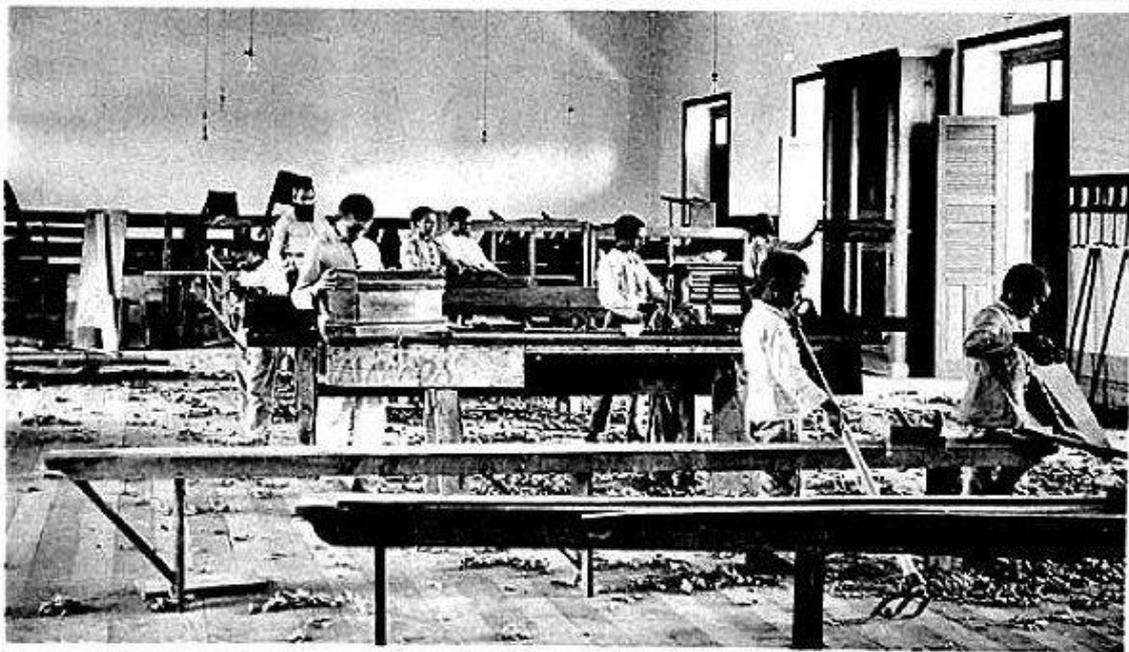


G. Huebner & Amaral, Photographia Altemã Manáos, Filial no Pará, Photographia Fidiana

Fonte: *Almach de Manáos, 1909 Palais Royal*

Figura 77: Oficina de Carpinteiros

Manáos (Amazonas). Instituto "Afonso Penna" (Oficina de Carpinteiros).



G. Huebner & Amaral, Photographia Altemã Manáos, Filial no Pará, Photographia Fidiana

Fonte: *Almach de Manáos, 1909 Palais Royal*

Figura 78: Oficina de Sapateiros

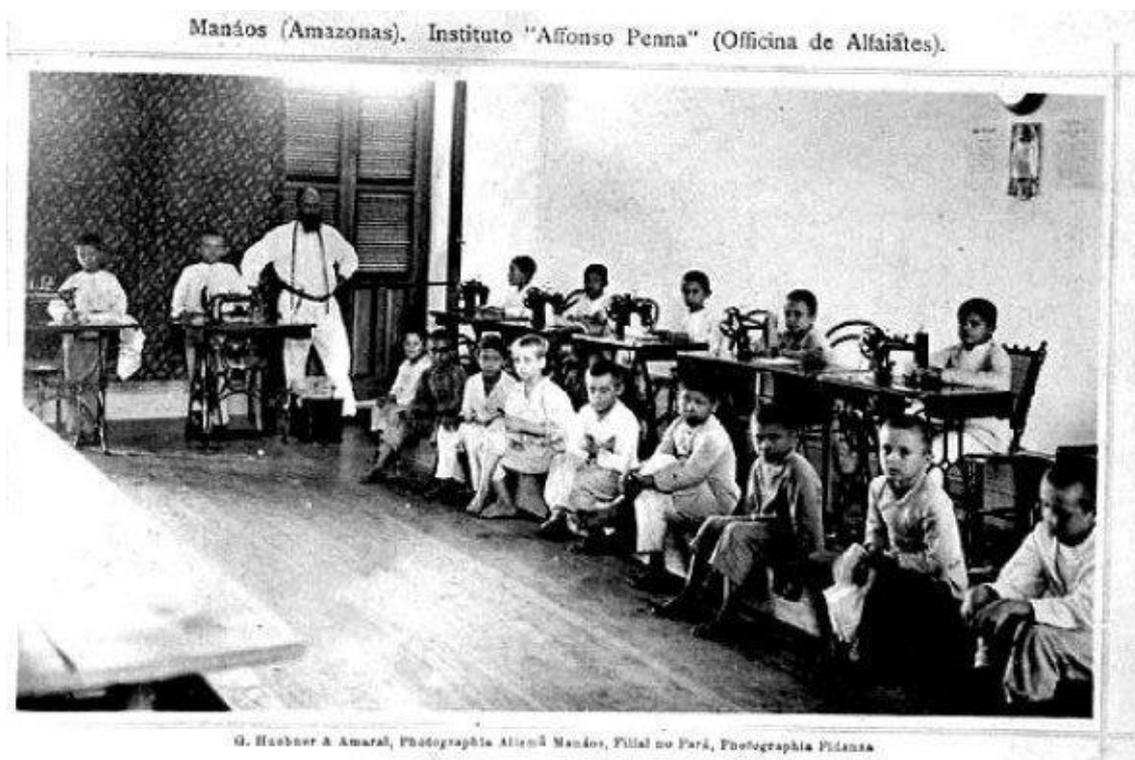
Manáos (Amazonas). Instituto "Afonso Penna" (Oficina de Sapateiros).



G. Kuehner & Amaral, Photographia Allemã Manáos, Filial no Pará, Photographia Pittman

Fonte: *Almach de Manáos, 1909 Palais Royal*

Figura 79: Oficina de Alfaiates



Fonte: *Almach de Manaus, 1909 Palais Royal*

Nas figuras acima, (76, 77, 78 e 79) vemos como eram numerosas e bem frequentadas as oficinas, vemos também que os meninos parecem empenhados a aprender tais ofícios, apresentam-se numa postura doutrinada, “polida”, como expressou Irma Rizzini,⁴⁰⁷ pois ali se fazia necessária essa postura, pois a documentação salienta que disciplina e civilização eram marcas da educação que seria dispensada no estabelecimento. Assim como no trabalho de Alba Pessoa, destacamos que,

⁴⁰⁷ RIZZINI, 2004. *Op. Cit.*

A pesquisa não revelou com precisão os rostos dos educandos, no entanto, estes podem apenas ser vislumbrados através do Regulamento e de fotos do interior das oficinas do estabelecimento. Sendo assim, sugerimos que os alunos matriculados no estabelecimento eram crianças índias, mestiças, negras e alguns filhos de imigrantes.⁴⁰⁸

Com a discussão da Casa dos Educandos, pretendemos destacar outra instância que abrigava a presença indígena na cidade de Manaus um pouco antes e além depois *Belle Époque*. Pela documentação aqui apresentada fica evidente que havia indígenas aqui, muitos deles trazidos de outras regiões pois, como destacou Ana Luiza Moraes,⁴⁰⁹ naquele período havia distinção entre os indígenas que nasciam na hinterlândia dos que nasciam na cidade, pois os nascidos na cidade eram classificados como filhos de indígenas, aptos a serem “civilizados”, já os nascidos na hinterlândia, eram “brutos”, não possuíam contatos algum com a civilização. Nisso tudo, vemos que havia uma forte barreira cultural que não apresentava os indígenas, que renegava a presença destes na cidade. A diferença cultural pode ser entendida por um processo da enunciação da cultura como “conhecível”, legítimo adequado à construção de sistemas de identificação cultural.

É interessante percebermos, como enfatiza Barth, que é ingênuo acreditar que o contato entre diferentes culturas possa apresentar hostilidade com relação a seus vizinhos, mas essa visão é um equívoco; os isolamentos social e geográfico não constituem motivos ou fazeres para a manutenção da diversidade cultural. Fazeres e práticas são mantidos, resignificados, *bricolados* por resistências, que em geral se traduzem por táticas silenciosas que agem naquilo que lhe é imposto, mas sem deixá-lo. Prova disso, nos esclarece Barth, é a permanência das fronteiras étnicas mesmo com o grande fluxo de pessoa, ela resiste, pois, as relações sociais permanecem, mesmo que para isso tenham de se hibridizar.

Concordamos com Alba Barbosa Pessoa, quando esta afirma que a preferência por meninos indígenas

[...]deu-se pela necessidade de mão-de-obra especializada [...]. Era necessário ensinar à criança indígena os ofícios do homem branco. Dessa forma, ao

⁴⁰⁸ PESSOA, Alba Barbosa. *Infância e Trabalho: Dimensões do Trabalho Infantil na Cidade de Manaus (1890-1920)*. Manaus: Dissertação de Mestrado em História - Universidade Federal do Amazonas – UFAM, 2010. p. 94.

⁴⁰⁹ SOARES, 2014, *Op. Cit.*

direcionar o Instituto para as crianças órfãs indígenas ou crianças pobres, esperava-se resolver dois problemas cruciais pelo que a cidade estava a vivenciar. Primeiro, a questão do elevado número de menores que perambulavam pelas ruas, sem ocupação. Tais crianças preocupavam as autoridades, pois eram vistas como ociosas e vadias. Elas “destoavam” da cidade que estava sendo construída. O segundo problema a ser resolvido, seria a falta de mão-de-obra. Sendo assim, ao se construir educandários para esses menores, ao mesmo tempo em que se garantia assistência a esses meninos, preparava-se mão-de-obra qualificada. Através do Instituto esperava-se preparar a mão-de-obra infantil, tornando-a apta para exercer os diversos ofícios que a cidade necessitava.⁴¹⁰

Com a discussão acima, surgiram outras questões acerca das infâncias indígenas, questões que serão brevemente abordadas no item seguinte.

3.3. Batizados, Mercadorias, Rapto e Tráfico, Trabalhadores e Aias: Infâncias Indígenas na Capital da Borracha.

Que havia indígenas na cidade de Manáos durante a *Belle Époque* é fato inegável. Que resistiam ao que lhes era imposto também não duvidamos. E com relação aos menores? As infâncias? Reitero que havia uma diferenciação entre os indígenas que nasciam na hinterlândia e os que nasciam na cidade, uma questão de identidade que o governo prorrogava como sendo os nascidos nas matas “selvagens por não terem sido gerados no seio da civilização”, representada na cidade.

Discutir sobre a questão de índios urbanos em Manaus ainda hoje gera uma diversidade de questões que fogem aos objetivos desse trabalho. De fato, como vimos nas páginas anteriores, houve em Manáos um grande êxodo rural, que também pode ser chamado de migração compulsória.⁴¹¹ Nisso, queremos apresentar que o indígena ao se

⁴¹⁰ PESSOA, 2010. *Op. Cit.* p.p. 92, 93.

⁴¹¹ Embora no sentido coerente dos termos, entendemos que êxodo rural se refere a transferência de populações do meio rural para a cidade em busca de melhores condições. É algo pessoal e escolha livre. A migração compulsória é aquela que cidadãos são obrigados a se transferirem para outras regiões por questões políticas, naturais e/ou econômicas. A nosso ver, a vinda dos indígenas para Manaus nesse período, foi um êxodo rural pois estes foram retirados de suas regiões originárias, mas houve uma obrigatoriedade, muitos foram trazidos para a cidade para serem mão de obra. Enfim, o que pretendemos apresentar é que de fato, muitos indígenas foram trazidos a cidade em grande escala contra sua vontade.

estabelecer em Manáos tornara-se um “índio urbano”, mas, por aqui, o termo índio foi generalizado de uma forma multiescalar, assim,

[...] falar dos “índios de Manaus” torna-se altamente pretensioso e impreciso; algo assim como falar dos “latino-americanos”, considerando que o México e a Bolívia, a Venezuela ou o Chile são uma única e mesma coisa; ou falar dos “africanos”, *desconhecendo as particularidades de nações e de povos nesse vasto continente*. Essa pretensão só revela profunda ignorância e, quando não, um cinismo político do qual é preferível precaver-se. Em Manaus, tivemos a oportunidade de encontrar índios Apurinã, Arapaso, Baré, Baniwa, Dessana, Kokama, Macuchi, Mundurucu, Mura, Pira-Tapuya, Saterê-Mawé, Siriano, Tariano, Ticuna, Tukano, Tuyuca e Yanomami. *Povos diferentes pelas línguas, histórias, tradições, formas de organização, territórios e interesses.*⁴¹²

Se nos dias atuais fazer essa distinção é difícil e gera uma ampla discussão de etnogênese, no oitocentos a dificuldade se amplia à medida que quem se diferenciava dos “civilizados”, era índio! Assim, entendemos que as,

Dinâmicas migratórias e tipos de estabelecimentos diferentes marcam o percurso de cada uma dessas comunidades. Determinados grupos indígenas contam às vezes mais de três gerações de vida urbana, outros chegaram recentemente. Uns vieram buscar trabalho ou foram mandados por missionários ou funcionários do governo para trabalhar como domésticos. Outros emigraram por motivos de insegurança nas suas regiões de origem ou seduzidos pelos encantamentos dos “civilizados”. Outros, ainda, se instalaram recentemente enquanto representantes de organizações étnicas.⁴¹³

Portanto, é nessa vinda a cidade que centraremos as poucas fontes disponíveis que apontam para os menores, para aqueles que estavam aqui, silenciados por diversos lados, e por sua pequenez, estavam sempre na tutela ou domínio de outrem. Falar das crianças indígenas em Manáos durante o decurso do oitocentos, evoca uma discussão amplamente sentimental pois visualizamos situações nas quais os menores foram hostilizados, feridos de uma maneira violenta e desprezível, como se fossem algo não humano ou vivo.

⁴¹² BERNAL, Roberto Jaramillo. *Índios Urbanos: Processo de Reconformação das identidades étnicas indígenas em Manaus*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas/Faculdade Salesiana Dom Bosco, 2009. p.28. Grifos nossos.

⁴¹³ Idem, p. 29.

Muitos meninos foram trazidos, arrancados de suas aldeias afim de serem educados no já mencionado Instituto dos Educandos, esses meninos vinham de diferentes localidades, de diferentes populações indígenas das diferentes regiões dos rios que circuncidam a cidade e a Amazônia.

Ser criança na cidade de Manaus nesse período significava, ser preparado para exercer trabalho. A legislação do Império do Brasil regulamentava que o trabalho era a forma mais pedagógica e eficiente que existira. Assim,

Arriscamos em afirmar que a regulamentação das vidas das crianças no Brasil, entre meados do século XIX e as duas primeiras décadas do século XX, teve caráter educativo-preventivo e corretivo. Chamamos de leis de caráter educativo-preventiva as leis voltadas para criação de asilos, casas de recolhimentos e escolas internatos para crianças. Aos asilos eram encaminhados os meninos menores de 12 anos que viviam na mendicância, assim estabelecia um dos artigos do Decreto de 17 de fevereiro de 1854. Segundo tal decreto, enquanto as casas de asilo não haviam sido criadas, os meninos seriam entregues ao pároco ou a professores que, através de um pagamento mensal do governo, garantiriam sua manutenção e instrução.⁴¹⁴

A autora acima citada mostra-nos que as crianças, no Brasil do fim do XIX, careciam de uma boa formação para possuírem um doutrinamento educativo e corretivo, para não caírem na mendicância, nem no meio dos desvalidos. Certamente, quando se tratava de menores indígenas essas assertivas se duplicavam, pois, ser indígena ou descendente de indígenas já trazia uma carga de “preocupações” educativas e preparatórias para serem úteis aos serviços da cidade. Concordamos ainda com Alba Barbosa quando afirma que,

[...]as crianças eram vistas como seres que necessitavam de auxílio. Não sendo possível a família dar-lhes a devida assistência, caberia ao Governo garantir-lhes o sustento e o ensino de um ofício. Tal postura era uma medida de prevenção para que estas não viessem a cair na vadiagem que tanto era temida pela camada dirigente.⁴¹⁵

⁴¹⁴ PESSOA, 2010 *Op. Cit.* p.50.

⁴¹⁵ *Idem*, p. 51.

No século XIX, no Brasil criara-se a perspectiva discursiva na qual os indígenas desapareceram das narrativas. John Manuel Monteiro aponta que essa tese de desaparecimento fora sustentada por diferentes e sucessivas correntes de pensamento social no Brasil, pois, ao entrar no país, o pensamento antropológico ancorava-se na própria história desenvolvimentista nacional. Acreditava-se, em meios acadêmicos, que o indígena estaria fadado ao desaparecimento, pois se teorizava que tais povos se encontravam na “infância da civilização”, que a educação e a moral trariam um novo jeito de ser aos indígenas daqui, com o avanço das regiões agrícolas e com a evolução das cidades, esses povos que “se encontravam na ignóbil hostilidade”, seriam civilizados e acrescidos ao trato social.

John Manuel nos esclarece que essas medidas,

[...] posto na prática redundava no deslocamento de populações, na imposição de sistemas de trabalho que desagregavam as comunidades, na assimilação forçada, na descaracterização étnica e, em episódio de triste memória, até na violência premeditada e no extermínio físico. Mesmo nas fases mais esclarecidas da proteção social, os órgãos indigenistas trabalhavam no sentido de amenizar o impacto do processo civilizatório, considerado um fato inevitável que, dia mais, dia menos, levaria à completa integração dos índios a nação.⁴¹⁶

Uma questão que entra em choque é o próprio perfil da escola nesse momento. Antes de uma função formativa e intelectual como concebemos hoje, a escola detinha mais um perfil de conduzir, de preparar para uma determinada atuação, seja profissional seja social, no meio da cidade. Para os meninos e meninas indígenas, essa prerrogativa se ampliava pois, ao chegarem numa escola da cidade, não encontravam uma escola que se adequasse a suas diferenças, porém, deviam se enquadrar nessa escola, posto que,

Se a adaptação da escola à educação escolar indígena e vice-versa é um processo ainda confuso e em construção, como ficam os indígenas que vivem nos espaços urbanos e frequentam uma escola que nem indianizada é? O poder público ainda não criou escolas bilíngues, interculturais e diferenciadas para esses índios urbanos, sequer discutiu sua conveniência ou não, nem as

⁴¹⁶ MONTEIRO, John Manuel. *O desafio da História Indígena no Brasil* In: SILVA, Aracy L. da; GRUPIONE, Luiz Donisete Benzi (orgs). *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1 o e 2o graus*. 4a ed. São Paulo: Global; Brasília: MEC; Mari: UNESCO, 2004.

alternativas que podem ser apontadas, levando-os a frequentar a mesma escola que os não-índios que na maioria das vezes, ignora as diferenças culturais.⁴¹⁷

Se hoje a escola ainda não está preparada para receber alunos indígenas, no período em que pesquisamos, estava menos ainda, à medida que queria-se romper com os elementos da cultura indígena, conceituada como “atrasada e hostil”, assim, não pensemos que a educação no final do oitocentos “acolhia bem” como narram algumas fontes, os indígenas que nela ingressavam. Como sabemos, Manáos possuía características de uma cidade bilíngue. Embora desde o período da Amazônia Pombalina, a obrigatoriedade do uso da Língua Portuguesa se oficializara, pouquíssimo se fez para torná-la generalizada, uma vez que a maior parte dos moradores da cidade ainda preferiam o uso do *Nheengatu*, ou de suas línguas maternas.

Assim, acreditamos que as crianças indígenas estavam plenamente entregues ao Estado para serem “domesticadas, ” se tornarem úteis aos diversos ofícios que a cidade necessitava, como vimos anteriormente, os meninos indígenas eram educados para o trabalho no interior do Instituto dos Educandos, havia também em Manáos o estabelecimento no qual as meninas eram ensinadas a serem donas de casas e aias, damas de companhia e atuarem na casa da elite.

O instituto das moças órfãs, chamado de Asilo Orfanológico Elisa Souto, era, como muito bem expressou Ana Luiza Morais “a menina dos olhos do governo”, sendo que

Assim a adjectivei por perceber em inúmeros relatórios governamentais o elogio a esse estabelecimento e o orgulho pelos resultados alcançados. Em 1884, foi fundado o “Asilo Orfanológico Elisa Souto”, que recebia, preferencialmente, meninas “ingênuas e índias” [...]. No governo de Eduardo Ribeiro, em 1892, esse “Asilo” é extinto, dando lugar ao Instituto Benjamin Constant. [...]. Em 1905, o então governador Antônio Constantino Nery, dá destaque aos resultados obtidos pelo instituto, exemplo dos preceitos por ele proferidos, exposto no início desse tópico. No relatório redigido pela Irmã Eligia Martignoni ao “Sr Dr. Director Geral de Instrução Pública”, a responsável se vangloria pela rigidez de disciplina que implementava, e que tinha colhido “resultados bem animadores.”⁴¹⁸

⁴¹⁷ BESSA FREIRE, Maria do Céu. *A Criança Indígena na Escola Urbana*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2009. p.26.

⁴¹⁸ SOARES, 2014, *Op. Cit.* p. 65.

Com a leitura da documentação, as referências ao Instituto são as mais prodigiosas cabíveis. De fato, o governo via nesse estabelecimento uma possibilidade de suplantar a questão da orfandade, e atrelavam-se a esse local múltiplos discursos. Vemos o discurso de caridade, o discurso de benevolência, o discurso religioso, o discurso social, o discurso educacional e pedagógico, o discurso sanitário, todos esses embutidos em discursos maiores que eram o trabalho e a moral ou como o trabalho estabelecia uma moral e o preparo para este serviço era dever do estado.

Porém, este estabelecimento não fora o primeiro (como muitos escrevem) voltado para instrução das meninas órfãs da Província. Em 1860, em sua Exposição Governamental, o 1º Vice-Presidente Manoel Gomes Correa de Miranda, aponta para a instituição de um estabelecimento voltado para ensino de meninas, “um estabelecimento das Educandas”, nos moldes do Estabelecimento dos Educandos, já em pleno funcionamento. O vice-presidente descreve que este estabelecimento foi criado pela lei 29 de novembro de 1859, mas foi instalado desde 07 de maio de 1859 com a denominação de Colégio Nossa Senhora dos Remédios.⁴¹⁹

Na Província, no ano de 1872, o presidente José de Miranda da Silva Reis, informa que foi fundado e estava sendo fiscalizado pelo padre Dr. José Manoel dos Santos Pereira, vigário geral da Província e da Paróquia da Capital Manáos, o “*Azilo Nossa Senhora da Conceição*”. Quem mantinha esse estabelecimento era a Província, e haviam no momento dez meninas “*pobres e de preferência tiradas das classes das indígenas selvagens*”. Esta fora foi instituída em forma de contrato com o Governo Provincial, celebrado em 16 de julho de 1869.⁴²⁰

O presidente também salientou que as alunas, ou seja, as meninas indígenas além dos princípios religiosos, aprendiam leitura, caligrafia, ortografia, geografia, história nacional, línguas portuguesa e francesa, música e piano, costura bordados e mais prendas domésticas.⁴²¹

Mas tarde, o estabelecimento reformado passou a abrigar “moças órfãs”, e desvalidas, já denominado de Asilo Orfanológico, a “menina dos olhos do Governo”.

⁴¹⁹ EXPOSIÇÃO APRESENTADA ao Exmo. Sr. Dr. Manoel Clementino Carneiro da Cunha, Presidente da Província do Amazonas pelo 1º Vice-Presidente da mesma o exmo. Sr. Dr. Manoel Gomes Corrêa de Miranda por ocasião de passar-lhe a administração da mesma Província. Manáos, 24 de novembro de 1860.

⁴²⁰ RELATÓRIO APRESENTADO à Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas na Primeira Sessão da 11ª Legislatura no dia 25 de março de 1872 pelo Presidente da Província o Exmo. Sr. General Dr. José de Miranda da Silva Reis. Manáos: Impresso na Typografia do Commercio do Amazonas, de Gregório José de Moraes, 1872, p.p. 248, 249. Acervo IGHA.

⁴²¹ Idem, *Loc. Cit.*

Percebemos pela leitura de fontes que este estabelecimento sempre for bem quisto por prestar relevante serviço a educação e formação das moças órfãs desvalidas.

O instituo das moças órfãs se dedicava ao ensino de prendas e gracejos domésticos as educandas ali inseridas. Assim como os meninos deviam ser bons servidores públicos e/ou privados, deviam ter um ensino profissionalizante, as meninas deviam ser educadas para servirem nas casas de particulares e/ou serem boas e prodigiosas esposas. Salientamos que essas meninas eram em sua maioria índias retiradas de suas comunidades ou aquelas que seus pais morreram precocemente.

Assim, o universo educacional da Província e do início do Governo, em especial da capital, estava voltado para educação que “transformasse”, que fizessem os indígenas serem incorporados aos ensinamentos e posturas do mundo branco. Era uma união entre igreja e estado, clero e educação visando estabelecer novas sociabilidades aos menores indígenas, mas, sem respeitar seus fazeres e menosprezando seus saberes. Em 1884, assim se pronunciava o Presidente Dr. Theodoro Carlos de Faria Souto;

A catequese e a educação, e com elas as colônias orfanológicas para abrigo da infância desamparada e dos ingênuos e particularmente dos índios, o ensino de arte e ofícios, o melhoramento das missões, os asilos e pequenos institutos profissionais, a civilização pela ação combinada da lei e da religião, visando antes de tudo a instrução dos menores e considerando leis sagradas – a inviolabilidade da vida do homem selvagem e o respeito a sua liberdade, à sua honra, e a sua família, tornando-se efetiva a ação criminosa para todos os delitos praticados contra a personalidade do índio, como contra personalidade do homem civilizado.⁴²²

As infâncias indígenas na *Manáos da Belle Époque* eram personificadas, como vemos, pela fala do Presidente como aptas a civilização. Essa prerrogativa evidencia que o ensino asilar, das artes e ofícios eram essencialmente voltadas para dar esses menores “brutos”, um contato com as regras do trato social e para estes não se perderem na mendicância e na vadiagem tão comuns no cotidiano citadino de então. Essas infâncias indígenas eram o espelho da cidade, estavam sendo instruídas para não se perderem nos caminhos errôneos que a cidade oferecia, e também para serem empregados a altura da elite, a altura daquilo que os enriquecidos esperavam.

⁴²² EXPOSIÇÃO APRESENTADA à Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas na Abertura da Primeira Sessão da 17ª Legislatura em 25 de março de 1884, pelo Presidente Dr. Theodoro Carlos de Faria Souto. Manáos: Typ. do Amazonas de José Carneiro dos Santos, 1884. p.02. Acervo IGHA.

O Asilo das meninas órfãs desde de sua criação era voltado assim como o Instituto dos Educandos Artífices preferencialmente para a educação de indígenas, no caso deste, exclusivamente meninas. Em 1885, a diretora do Asilo a senhora Eulália Fernandes Rego Monteiro, informa em seu relatório anexo, que os antecessores e o atual Presidente da Província fizeram valer que a preferência de meninas no estabelecimento eram as desvalidas filhas de escravas e as filhas de indígenas da Província do Amazonas.

O Asilo Orfanológico configurou-se não somente como assistencialista, mas o seu caráter educacional pertenceu a sua origem. No Relatório do Amazonas de 25/03/1886, além do curso primário, o asilo foi considerado um “viveiro” de escolha de professoras, pois nele funcionava o Curso Normal do sexo feminino, com aval do novo Regulamento da Instrução Pública nº 56, de 17/03/1886. Nesse período, o asilo funcionava na rua da Independência (atual Frei José dos Inocentes).

A análise de que as instituições assistenciais possuíam o caráter educacional [...] é pertinente no caso do Asilo Orfanológico. Mais tarde, enquanto Instituto Benjamin Constant, o Curso Infantil “Froebel” fora criado para o atendimento das crianças pequenas.⁴²³

Logo as meninas estavam sendo preparadas em termos de educação também. Reitero que a educação aos menores indígenas na cidade era ligada a crenças progressistas e etnocêntricas das quais apenas o ensino e o trabalho regularizado trariam a estes menores uma vida plena e feliz, e proporcionaria a estes “saírem da escuridão em que estavam inseridos”, por terem nascidos indígenas. Esse pensamento perdurou por toda a Província e primeira parte da República.

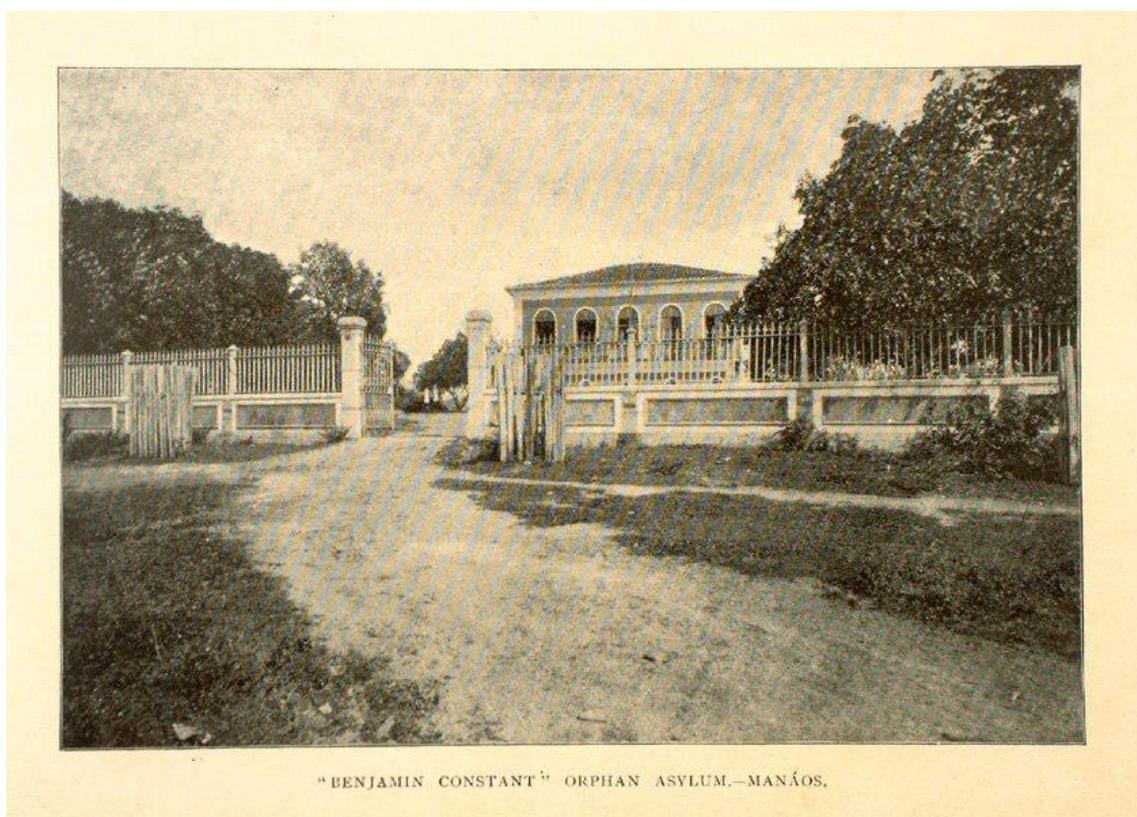
O Asilo Orfanológico foi reconfigurado e mudara de nome para Instituto Benjamin Constant, no Governo de Eduardo Ribeiro, este considerou que o Asilo devido a suas péssima organização e má orientação nada tinha produzido “*que compensasse os gastos e sacrifícios feitos para melhorar o futuro das órfãs.*”⁴²⁴ As imagens seguintes

⁴²³ MIKI, Pérsida da Silva Ribeiro. *Aspectos da Educação Infantil no Estado do Amazonas: o Curso Infantil Froebel no Instituto Benjamin Constant e outros Jardins de Infância (1897-1933)*. Itatiba: Tese Doutorado em Educação – Universidade São Francisco –USF, 2014. p. 146.

⁴²⁴ DECRETO Nº 11 de 26 de abril de 1892: Extingue o Asilo Orfanológico Elisa Souto, cria o Instituto Benjamin Constant e dá regulamento ao mesmo. *In: ESTADO DO AMAZONAS. Decretos, Leis e Regulamentos colecionados na Administração do Exmo. Sr. Dr. Fileto Pires Ferreira. 1889 a 1896. TOMO IV – 1892. Manáos: Imprensa Oficial, 1897.*

apresentam o prédio que abrigou o Asilo Orfanológico e abriga até nossos dias o Instituto Benjamin Constant.⁴²⁵

Figura 80: “*Benjamin Constant*” Orphan Asylum – Manáos (Asilo das Órfãs Benjamin Constant)



Fonte: Álbum Souvenir da Exposição Universal de Chicago. “The City of Manáos and the Country of Rubber Tree”, 1893.

Acervo: IGHA

⁴²⁵ Embora ainda se chame de Benjamin Constant, hoje o Instituto é mantido pelo Governo Estadual e oferece cursos técnicos na área de informática pelo Centro de Educação Tecnológica do Amazonas CETAM. Abrigou durante muito tempo uma escola que formava Normalistas, e a posteriori uma escola de Ensino Médio regular da rede Estadual de ensino. Quanto ao edifício, após diversas reformas e restauros, continua com os principais traços originais e se localiza no Centro de Manaus cito a Avenida Ramos Ferreira, 991 CEP: 69010-120

Figura 81: Instituto Benjamin Constant, 1890



Fonte: HUBNER, George. Álbum Vistas de Manaus, 1896.
Acervo: Biblioteca Brasileira Fotográfica Digital. Acesso em 29/05/2015.

Pela leitura das fontes referentes ao Instituto Benjamin Constant, percebemos que neste, ao contrário do Asilo Orfanológico, existe uma ausência, não há diretamente uma preferência pelas meninas indígenas. As fontes silenciam com relação as identidades étnicas das educandas e como era formado seu alunato. Mas cremos que pela maior parte da população de Manaus ser indígena ou tapuia, as alunas eram em sua maioria indígenas.

Porém, nem sempre o destino dos índios órfãos e órfãs trazidos à Manaus eram positividade e alegrias. Pesquisando jornais do período, nos defrontamos com diferentes queixas e denúncias sobre os “menores” que habitam a cidade, e muitos dos quais “estão entregues ao relento”, na vadiagem e mendicância.

Em fins do oitocentos, a cidade presenciara uma diversidade de casos de tráfico de menores índios de uma forma horrenda e demasiada. Em 27 de agosto de 1881, o presidente da Província Alarico José Furtado, informa a Assembleia Legislativa⁴²⁶ que o juiz de órfãos deste Termo expandiu um mandato para que o cidadão Alexandre Nogueira

⁴²⁶ FALA COM QUE o Exmo. Sr. Dr. Alarico José Furtado, abriu a Sessão Extraordinária da Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas, em 27 de agosto de 1881. Manaus: Typ. do Amazonas de José Carneiro dos Santos, 1882. Acervo IGHA.

de Lacerda, residente na povoação de Alvarães entregasse os dois órfãos que se achavam em seu poder. Certamente se tratava de menores indígenas que seriam traficados para serem comercializados em Manáos, a fim de servirem como escravos a particulares. O presidente informou que houve muita oposição por parte de Nogueira de Lacerda, que com sua dureza, feriu ao subdelegado regional. O mesmo foi indiciado.

Já no ano seguinte, 1882, sete meses após o ocorrido, na cerimônia de entrega da administração provincial, Alarico José tornou a mencionar o caso dos dois órfãos. O presidente reiterou sua fala do dia 27 de agosto de 1881, agora afirmando que se tratavam de dois menores índios, que foram trazidos para Manáos e ficaram em sua guarda. Um dos dois falecera no Hospital da Caridade, e o outro se encontrava na antiga Casa dos Educandos, confiado aos cuidados do Reverendo Sr. Vigário Geral. Alarico José afirma que pesquisou onde residiam os pais destes menores afim de “*efetuar sua restituição*”, porém não teve êxito em sua busca. O presidente concluiu que o melhor a ser feito era destiná-los a companhia de menores.

Escravidão de Índios

[...]

As autoridades judiciais e policiais da província, reiterei em 24 de fevereiro último, as recomendações que, por várias vezes em diferentes épocas, têm sido feitas por esta Presidência no intuito de proteger os índios e por um paradeiro a esse comércio revoltante, que consiste em arrancá-los de suas malocas, para empregá-los na extração da goma elástica, ou dá-los como criados a pessoas da Capital desta Província. Comércio indigno, que revolta todas as fibras da natureza humana, que fere as leis divinas e os sentimentos sagrados da família, que pode provocar dificuldades internacionais e substituir, eu já o disse, nesta província a escravidão negra, que tende a desaparecer sob influência dos princípios cristãos, pela escravidão vermelha.

Confio que esse comércio irá desaparecendo sob a ação enérgica da autoridade, auxiliada pelos bons cidadãos, e eu tenho a satisfação de registrar nesse relatório, que além dos dois índios que acima refiro-me, não tive notícia de outros, que viessem para esta capital e fossem aqui distribuídos como criados. [...].⁴²⁷

Alarico José finaliza dizendo que os custos com o menino indígena que estava confiado aos cuidados do Vigário Geral correrão por conta da Presidência. Com o relato

⁴²⁷ EXPOSIÇÃO com que o Ex-Presidente do Amazonas, exmo. Sr. Dr. Alarico José Furtado, passou a administração da Província ao 2º Vice-Presidente, Exmo. Sr. Dr. Romualdo de Sousa Paes de Andrade. Manáos, 07 de março de 1882. Acervo IGHA.

do presidente verificamos que o tráfico, rapto e comércio de crianças indígenas na cidade não era uma questão desconhecida, mas antes disso uma questão de leis e jurisprudência. Embora o presidente afirme não ter conhecimento de outros casos da natureza, há uma diversidade de fontes que apresentam bem esta questão.

Na quinta feira, 23 de fevereiro de 1893, o Diário de Manáos, famoso periódico que circulava na cidade, num artigo bem expressivo, denunciava a situação que os órfãos e órfãs indígenas estavam sujeitos, inclusive os que adentravam no Instituto Benjamin Constant, e Estabelecimento dos Educandos Artífices:

Benefício a Civilização!

A título de Benefício à Civilização! os primitivos exploradores das florestas do Amazonas, ávidos de fortuna, devastavam os rios, assaltavam as malocas, atiravam sobre os índios que se recusavam submeter-se, amarravam e amordaçavam os outros a pretexto de chamá-los ao grêmio da civilização, como se tratasse de uma caçada de homens!...

Violentados por essas nefandas expedições também denominadas – Descimentos de índios - que tinha por único fim escraviza-los; depositavam-nos no Curral (Caicará – em língua indígena) nome afrontoso que deram ao lugar ainda hoje infelizmente conhecido no Rio Solimões. Ali como animais, os infelizes filhos das selvas eram vendidos como escravos e flagelados de modo brutal!

As mães separadas dos filhos e uma grande parte de vida dizimadas pelos açoutes, pela fome e miséria, tudo enfim era insuficiente para tocar aos brutais instintos dos nossos expedicionários, que, como negros das costas da África, não se distanciavam.

O grito de aflição de tamanho barbarismo não deixou felizmente de ser acudidos pela humanitária carta de Lei de 6 de junho de 1755 que aboliu semelhante comércio até então legal e considerou os índios do Pará e Maranhão isentos da ociosa escravidão.⁴²⁸

Inicialmente, o redator apresenta-nos um quadro histórico da situação dos grupos indígenas na Amazônia desde a colonização. Com esse excerto, o redator procurou enfatizar que pouco se tem feito para de fato inserir o indígena na “benéfica civilização”, mas como o mesmo apresenta, a situação agravava-se, pois, as leis não estavam sendo

⁴²⁸ JORNAL Diário de Manáos. Quinta feira, 23 de fevereiro de 1893. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/cache/2078703629512/I0002282-> . Acesso em 03 de fevereiro de 2015, às 14:15.

devidamente cumpridas. O autor faz um paralelo entre a Lei de 6 de julho de 1755, e a áurea de 10 de julho de 1884.⁴²⁹ Prossegue o relator afirmando que dessas leis de fato,

[...] O confronto, porém, da lei áurea de 10 de julho de 1884 com esta, quanto a sua fiel observância, é vergonhosa, triste e lastimável. A de 10 de julho, feliz, rápida em sua plenária execução; de 1755 particularmente par o Amazonas somente modificou, mas não extinguiu o comércio, a sujeição, mau trato e violências aos pobres índios que tiveram a infelicidade de mais sofrerem à proporção que os escravos desamparavam a casa de seus ex-senhores, substituindo-nos de modo ainda mais vergonhoso. De forma que com libertação dos negros, quase que trouxe como consequência a nova escravização dos índios órfãos, do Benefício da civilização dos duros tempos coloniais.⁴³⁰

Com o paralelo realizado pelo redator do artigo, vemos que a situação do indígena na cidade e nas demais localidades da Província era de um regime de semiescravidão, sofrendo o índio diversas espoliações. O autor critica a postura das leis pois as mesmas pouco fizeram para, de fato, auxiliar o indígena a se integrar na sociedade, mas era constante sua escravização em meio públicos e particulares. Assim, na Província, os órfãos que eram aptos para a “civilização”, acabavam sendo inseridos em outras práticas, contrárias inclusive a dita civilização.

No Purus, Juruá, Madeira não ignoramos a maneira porque o pobre índio é tratado pela faina dos regatões e extratores que os vendem a pretexto de que lhe são devedores, (dividas que nunca saldamos) arrancando-lhes os filhos com enganosas promessas ou os trocam com futilidades.

Constantemente vemos com desgosto essas pobres crianças cobertas de farrapos nos vapores que demandam aqueles rios conduzidos a semelhança de animais domésticos (xerimbabos) como encomenda ora para esta capital e às mais vezes para fora do Estado e mesmo do país, onde não mais voltam.

⁴²⁹ A Lei de 6 de julho de 1755, estabelecida pelo Marquês de Pombal, estabelecia entre outras coisas a garantia de terras reservadas aos índios: "(...). *Os índios no inteiro domínio e pacífica posse das terras ... para gozarem delas por si e todos seus herdeiros.*" Segundo Patrícia Sampaio (2012, p.137, et seq.), a oferta de mão de obra africana fora reduzida na Colônia, levando o governo a apresentar garantias mínimas de acesso a mão de obra indígena. Assim, com a publicação dessa lei, chamada de “Lei de Liberdades” de 1755, foi uma maneira de se estabelecer o poderio sobre a mão de obra indígena, à medida que, estes não se rendiam ao poder português. Ainda de acordo com Patrícia Sampaio, o seu vigor dependeu de diversas medidas, onde se destaca como primeira o Diretório de 1757. Já a Lei de 10 de julho de 1884, foi a lei que extinguiu a escravatura no Amazonas, este se antecedeu quase 4 anos do restante do país, no governo do Presidente da Província Theodoro Carlos de Faria Souto.

⁴³⁰JORNAL Diário de Manáos. Quinta feira, 23 de fevereiro de 1893. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/cache/2078703629512/I0002282-> . Acesso em 03 de fevereiro de 2015, às 14:15.

Os índios assim despreparados pelo roubo dos filhos, de seu penoso trabalho, maus tratos e desconhecendo a ação da justiça, não trépida acometer os civilizados por um desforço natural e não por instinto malévolos que muitas vezes se lhes quer imputar.⁴³¹

Ao descrever o rapto e o tráfico das crianças índias, o autor do artigo apresenta-nos uma dura realidade da qual estavam sujeitas as crianças indígenas de então. Ao serem raptadas, e conseqüentemente vendidas, essas crianças perdiam toda e qualquer relação com seus pais, que desolados pouco sabiam o que fazer para reivindicar seu direito paterno. O autor relata como era a situação de traslado dessas crianças para a capital e para o exterior, uma desumanidade sem descrição. Seguindo o autor descreve como a região do Rio Branco formada por grandes populações indígenas era de fato a melhor região onde o indígena era bem tratado.

Chegamos à parte mais importante desta fonte para nossa pesquisa que é a parte na qual o relator nos apresenta situações desses órfãos indígenas em Manáos:

[...] Na capital do Estado, é penoso não só ver a maneira lastimosa porque são mantidos a maior parte dos *infelizes índios apurinãs, japurás, etc.*, e sejamos francos, mesmo os *infelizes órfãos, que a pretexto do ensino são tirados das mães e entregues a pessoas que muitas vezes não tem a precisa moralidade, meios de educar, e outras vezes a família que além de os maltratarem, a pretexto de um sem número de futilidades, até ciúmes, fazem das raparigas amas secas, que é o menos, vendedeiras de doce, frutas, bugigangas etc., pelo mercado e ruas da capital vestida de um modo imundo, que causa comisseração. Encontramo-las a cada passo, neste lamentável estado, impróprios a civilização e ao decoro da nossa sociedade, pelas tabernas e quantos lugares impróprios; que se lhes devia evitar, mas que infelizmente só tem servido para dali serem seduzidas pela soldadesca, que quase sempre são os felizes mortais, que tiram melhor partido com estas infelizes. Sem muita demora vão dar elas entrada nos hospitais já em estado muitas vezes de verdadeira lástima ou andar aí pelas ruas e cachoeiras a vagabundar na mais crassa devassidão!⁴³²*

Temos uma imagem da situação de diversos menores indígenas em Manáos na *Belle Époque*, vemos que existiam uma diversidade de grupos indígenas trazidos, ou vivendo por aqui, vemos também que embora o discurso fosse em nome do progresso e

⁴³¹ Idem.

⁴³² Idem. Grifos nossos.

da civilização, muitas vezes, as crianças trazidas do meio de seus pais e parentes eram entregues a pessoas que as fariam enveredar por caminhos ruins ou hostis. E prossegue:

Às vezes, as pobres órfãs, além do ensino que lhe proporciona a mestra é este completo pelo mestre ou tutor, filho ou afilhado da casa mimoseando-lhe com o estado interessante no qual é incontinente deitada no olho da rua!! Outras muitas circunstâncias, concorrem para a infelicidade destas desventuradas. A mestra, se há de chamar o mestre ou o filho às contas, uma vez descoberto este fracasso, entende-se com a paciente a que julga sempre a única culpável no caso e é condenada a quantos martírios ou judiarias se pode imaginar, enquanto não é seguido o preceito do - olho da rua! Parece incrível, mas temos presenciado a *desfaçatez de uns tantos degenerados – tutores ou chefes de famílias que blasonar do caso que acabamos de expor!* Eis mais ou menos o modo quase invariável com que a órfã é obrigada as mais das vezes a compensar o ensino que lhe dão os seus tutores.⁴³³

Embora meio prolixo e redundante, com muitos eufemismos e metáforas, a proposta deste excerto da fonte era divulgar que muitas das índias órfãs eram entregues conscientemente ou não aos deleites sexuais de seus tutores que lhes “provinham educação” no Instituto Benjamin Constant, já mencionado neste trabalho. Fica evidente que estas meninas eram seduzidas por seus tutores, filhos, ou afilhados que acreditavam que manter relações sexuais com elas era uma forma de pagamento por seus “incentivos” dispensados na sua educação. Essa triste realidade vivenciada por essas menores, parece ter sido bastante presente no cotidiano da cidade, pois o relator apresenta uma veemência em sua crítica e se polícia em encobrir nomes e posturas de possíveis usurpadores ou transgressores dessas menores.

A seguir, vemos a situação mais clara de como as coisas funcionavam nos estabelecimentos dos órfãos indígenas. Já apresentamos neste trabalho como funcionava administrativamente os Instituto de Educandos Artífices – voltado para o ensino profissionalizante dos meninos índios – e o Instituto Benjamin Constant, - que “zelava” pelas moças índias órfãs. Porém,

O asilo Benjamin Constant – não comporta de certo modo todas estas infelizes criaturas, mas terão ali maior número delas *se não estivesse os seus lugares ocupados pelas intrusas de pais e mães abandonadas ou em condições menos*

⁴³³ Idem. Grifos nossos.

precárias quanto as que verdadeiramente deveriam merecer este favor e para cujo fim instituiu-se aquele estabelecimento de educação.

O mau trato de que estes infelizes são vítimas é doloroso e a tanto não chegavam os aplicados aos escravos, porque enfim estes custavam dinheiro e aqueles um simples presente de um amigo seringueiro, comandante de vapor, *se é índio, e se é órfão pelo próprio juiz que quase sempre é iludido nestas requisições e empenhos.*⁴³⁴

Vemos uma denúncia contida nas entrelinhas desta parte do artigo. Quando o redator aponta que as vagas do Instituto/Asilo Benjamin Constant, que em sua maioria eram destinadas as órfãs indígenas, inclusive regimentado por lei, este estabelecimento estava abrigando outras “intrusas” que vinham se apropriando dos lugares das meninas índias que de fato deveriam estar ali abrigadas.

Com relação aos meninos indígenas, a situação não parecia ser tão diferente, pois o redator enfatiza que,

Os órfãos – rapazinhos – enfim, são homens, quando não adquirem o ensino preciso a sua vida é menos precária, conquanto tenhamos razão de sobra para lamentar essa turba que encontramos de tabuleiros na cabeça a formar a turba de moleques a jogar pincho nas esquinas e ruas.

*Com o estabelecimento dos Educandos, que grandes proveitos têm dado nestes últimos tempos, acontece a mesma coisa que com o Asilo Benjamin Constant – mais afilhados do que propriamente necessitados -. A despesa com o estabelecimento da ordem do Educando nunca é demasiada; antes desse-lhe melhores proporções e aumente-se o número dos infelizes, que quando não tenham muito a ganhar com o ensino, ao menos será um futuro vagabundo de menor. [sic.]*⁴³⁵

Como já apresentamos nesta dissertação, a prioridade para ingresso nos Institutos Educacionais da Cidade de Manaus eram os menores indígenas. Os trabalhos de Ana Luiza Moraes, de Alba Barbosa Pessoa, de Irma Rizzini, também concordam com isso, mas pela leitura da fonte transcrita, vemos que entre o estabelecido pela lei e a prática, havia uma ambiguidade onde o discurso se diferenciava bastante do vivido. Reitero que, durante o período estudado, de fato, foi instituído um discurso de amplas realizações, porém, o discurso diferia e muito das práticas cidadinas.

Ao encerrar o artigo, o autor nos diz que:

⁴³⁴ Idem. Grifos nossos.

⁴³⁵ Idem. Grifos nossos.

Com esta ligeira exposição não temos por fim estigmatizar a ninguém e sim apelar para o sentimento humanitário das pessoas a quem são confiadas estas pobres criaturas; as autoridades a quem incumbe salvaguardar as liberdades e direitos humanos; pugnando por nossa vez pelos infelizes sobre quem pesa ainda uma pressão imprópria da época em que vivemos e chama-los ao grêmio da civilização a que tem eles justo direito, pois são brasileiros e amazonenses como nós.⁴³⁶

★ ★ ★

Com a leitura da fonte acima transcrita e comentada, destacamos a presença de infâncias indígenas na cidade, e mais ainda, observamos como a sociedade as tratava, desmerecendo sua pequenez e seus direitos assegurados legalmente, como bem destacou o redator do jornal.

E quanto a cristianização? Viver na cidade nesse período era assumir-se cristão temente e praticante dos princípios católicos. Para os indígenas ser batizado e conseqüentemente assumir a fé cristã era receber o nome, o título de Cristão. Ser batizado era sinônimo de ser cidadão. Nisso, concordamos que

[...] Ser cristão significava ocupar um lugar no grêmio da igreja, passar, definitivamente, a fazer parte da “civilização”. O modelo colonizador e civilizador dos europeus justificava-se através da ideia de salvar as almas dos gentios e torna-los vassalos e cristãos úteis. Por outro lado, esta nomeação passou a ter uma “existência concreta”. Esta existência não se reduz somente ao termo classificatório criado pelos europeus, mas antes e principalmente, foi assumido e assimilado pelos próprios “índios”.⁴³⁷

Na cidade de Manaus, os batismos eram frequentes e era demasiado o número de cidadãos que recebiam este sacramento. Muitos jornais noticiavam os números de batizados, e destacavam de onde provinham, se eram estrangeiras, se vinham de outras províncias etc. No dia 12 de janeiro de 1908, noticiava o redator do Jornal Amazonas, maravilhado que no ano findado, 1907, haviam sido batizadas na Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios 1224, sendo 618 do sexo masculino, 616 do sexo feminino e 280

⁴³⁶ Idem.

⁴³⁷ CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. *Líderes Indígenas no Mundo Cristão Colonial*. In: Canoa do Tempo: Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Amazonas. Vol. 01, nº 01. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2007 (p.p.123 a 150.) p. 125.

ilegítimos. Ainda curioso e bem expressivo, o redator informa-nos que ainda no número de batismos deram-se 4 casos de crianças gêmeas e foram batizadas 4 crianças índias.⁴³⁸

Como o caso acima reportado, há em diferentes jornais com diferentes números que apontam para uma grande presença e participação indígena na cidade durante a *Belle Époque*. As infâncias indígenas na cidade eram muito presentes assim como fica evidente uma participação de seus pais, provavelmente muitos dos quais foram os trazidos a trabalhar nas obras dos edifícios públicos da cidade, bem como os que aqui já viviam. Ao serem batizados, os menores indígenas iriam participar também da catequese e se preparar para receber os demais sacramentos da fé cristã, uma vez que o Batismo era a conversão e a aceitação aos ensinamentos eclesiásticos, bem como significava se tornar cidadão.

Assim como na colônia, acreditamos que os indígenas resistiam e viam no batismo uma forma de sobrevivência também; receber o sacramento podia ser uma astúcia na qual os índios souberam se colocar a fim de evitar espoliações e serem inserido na sociabilidade “branca”, sem serem desprezados ou diminuídos. Assim ao se tornarem “índios cristãos,”⁴³⁹ esses sujeitos estavam agindo na lógica do poder sem deixa-la, bem como estavam se tornando cidadãos, convertidos a fé cristã lembremos que:

[...] Somente os batizados poderiam ser “cristãos” e somente os “índios” entram nessa categoria. Portanto, “*índios cristãos*” são especiais. Compõem-se de etnias diversas em sua origem, mas definem um tipo de inserção social particular. A identidade dos índios cristãos significou a resposta inovadora que as populações ameríndias, subjugadas e integradas, deram ao projeto civilizador. *Era uma forma de se apropriarem de seu destino. Ser cristão, antes de ser um enquadramento genérico, era uma decisão – era fruto de uma ação, mesmo que muitas vezes, forçada.*⁴⁴⁰

De fato, há em diversas fontes que norteiam essa pesquisa a referência a índios aptos ao convívio social, sendo aqueles que entre outros critérios já haviam recebido o Sacramento do Batismo. Ao utilizarmos do dado da fonte citada e enfatizando que há outras fontes que corroboram a ideia levantada sobre os índios que estavam sendo batizados na cidade, pretendíamos destacar dois pontos: o primeiro, já citado aqui era que de fato havia indígenas na cidade e estes exerciam certas práticas do poder dominante e

⁴³⁸ JORNAL AMAZONAS. Ano XLIV, Nº 62. Domingo, 12 de janeiro de 1908. Manáos Amazonas. Acervo: Hemeroteca do IGHA.

⁴³⁹ A expressão é de Almir Diniz de Carvalho Júnior, 2005, *Op. Cit.*

⁴⁴⁰ CARVALHO JÚNIOR, 2007. *Op. Cit.*, p. 127. Grifos nossos.

sobreviviam. Um segundo ponto, segue a linha do pensamento do historiador Almir Diniz quando este propõe que ao se batizarem, os índios não estavam completamente investidos a fé cristã, mas, faziam tal simbolismo e participavam deste ato litúrgico como forma de burlar o poder dominante sem deixá-lo, e assim, poderem exercer suas vivências na cidade, era um “processo de conversão sincera a seu modo, transformando a nova religião a seu modo”.

Mesmo passando por uma ressignificação, por um “embraquecimento”, como dissera Otoni Mesquita, a cidade ainda se divertia e mantinha muitos hábitos caboclos, indígenas, exercendo práticas muitas das quase proibidas nos Códigos de Posturas. Em 1895, no auge da *Belle Époque*, assim era relatado um fato muito inusitado em um jornal muito popular da Cidade, o Diário de Manáos

Que susto!

Em dias da semana passada, defronte dessa cidade, no lugar *Marajó*, deu-se uma tragédia verdadeiramente tropical.

Um caboclinho de nome Idalino foi a tomar banho e no momento de lançar-se ao rio, ficou preso por uma perna nas mandíbulas de um jacaré. O caboclinho não perdeu o ânimo e sustentou com tão feroz inimigo, por espaço de uma hora, uma tão luta insólita quanto desigual.

Quando já estava quase extenuado de fadiga e de susto, lembrou-se de meter os dedos dentro dos olhos do jacaré, e este com dor abriu a boca e deixou escapar a presa.

Idalino nadou com toda a força para a terra e começou a gritar pedindo auxílio. Acudiu gente da casa, trazendo flechas e arpões com os quais executaram o terrível anfíbio, que media dezoito pés de comprimento.

Que susto! Dizia Idalino ao contemplar ufano o cadáver de seu inimigo.⁴⁴¹

Nesta passagem, observamos uma cena cotidiana comum na cidade e no seu entorno: um cidadão possivelmente um rapaz visto que, o redator se refere a ele como “caboclinho de nome Idalino”. Embora o redator diga que o fato ocorreu no lugar denominado “Marajó”, o mesmo fica na entrada de Manáos,⁴⁴² era próximo, esse lugar pertencia e pertence a cidade, é entorno.

⁴⁴¹ JORNAL Diário de Manáos. Ano 01, nº 176. Sábado, 27 de dezembro de 1890. Acervo Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital/>. Acesso em 30/01/2015 às 09:58.

⁴⁴² De fato, na proximidade da cidade de Manaus ainda hoje existem diversas ilhas, vilas e comunidade. Não se encontram numa distância em larga escala da cidade. Há quem as considere distritos urbanos da cidade, que mesmo possuindo certa autonomia, ainda obedecem a gestão citadina. A mais famosa delas é a Ilha de Marapatá considerada “Porta de entrada” de Manaus. Outra é a Vila de Paricatuba, já mencionada

O historiador Leno José Barata de Souza, em sua pesquisa sobre queixas e vivências populares nos jornais de Manaus sobre molecagens, desordens citadinas vinculadas a infâncias, destacou que:

Ao todo, em meio às questões de ordem, somaram-se quase 40 queixumes que potencializaram uma representação da infância, ou melhor, de uma determinada infância da Manaus no início do XX voltada exclusivamente para os difíceis viveres dos chamados “*moleques*” no seio de uma urbe extremamente madrastra [...].

Viveres infantis que como destaca Fraga Filho, voltando-se para a sociedade baiana do oitocentos, “... *faziam das ruas o espaço de trabalho, de divertimento, de peraltices, de jogos e brincadeiras*”, ou como suscita Ednea Dias sobre os meninos de Manaus de outrora: “*passavam o dia às sombras das árvores, conversando ou jogando bola, incomodando com sua ociosidade as autoridades*”.

Os menores nas Queixas do Povo, tanto poderiam despontar na condição de “*moleques*”, com toda carga pejorativa que o termo insere: vadios, desocupados, desordeiros, como, devido principalmente a violência sofrida por parte de pais e tutores, na condição de vítimas; momento em que mais pareciam assumir a condição de criança, ser frágil, que precisava de proteção da sociedade, ao contrário dos denunciados “*moleques malcriados*”, aos quais lhe faltaria mesmo a correção.⁴⁴³

Pretendemos mostrar que haviam menores indígenas em Manáos e mesmo que expostos a diferentes tipos de maus tratos e condições sub-humanas, aqui eles estavam. Outra questão que apontamos é que, como existiam crianças indígenas na Cidade, a posteriori haveriam homens e mulheres confirmando nossa ideia central de que a cidade jamais perdera sua tez indígena, suas culturas indígenas, seus fazeres e saberes indígenas. Era de fato uma necessidade para a elite “branca”, esconder, expelir essa tez do cotidiano citadino, assim, uma das tentativas mais utilizadas foi a de mandá-los, “empurrá-los” para o mais distante possível da área central.

Agora, o grande problema era o da habitação, em uma cidade civilizada, não é admissível conviver junto com a elite, a classe trabalhadora e inferior. Margareth Rago, sobre a moradia dos trabalhadores, afirma que,

nesse trabalho. Possivelmente o referido local pertencia a essa vila, ou seria a Ilha de Marapatá com outra denominação.

⁴⁴³ SOUZA, Leno José Barata de. *Vivência Popular na Imprensa Amazonense: Manaus da Borracha (1908-1917)*. São Paulo: Dissertação de Mestrado em História Social. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP, 2005. p. 278. – Grifos do autor.

Para este soldado disciplinado do trabalho, a solução ideal de residência visualizada pela burocracia é a “casa isolada” ou as “cidades-jardins”. A imagem do jardim/natureza oposta à do botequim/sociedade, herdeira de pensamento rousseauiano, reforça a *proposta burguesa de exclusão da classe operária para a periferia da cidade*.⁴⁴⁴

Em Manáos não foi diferente, os pobres, trabalhadores, índios e etc., foram impedidos de residir na área central de Manáos e, passaram a abrigar-se em “lugares mais longínquos, ” nos subúrbios.

3.4. Habitação: A aldeia afastada, onde eles moravam?

Integrando a classe trabalhadora da cidade Manáos, aos índios, era necessário que sua habitação fosse distanciada da urbe central, à medida que o viver ali era da elite dominante, viver ali se projetava ser um “viver europeu”. Com a reurbanização, como vimos até agora nesta dissertação, o poder tentou impor uma radical transformação ao índio e a quem não se submetesse ao regimento dos códigos de posturas. Como vimos, as posturas eram proibições ao pobre, e pobre não era apenas os vulneráveis sociais, mas sim quem era o oposto a ordem, ameaça ao belo e indisciplinado.

Manáos crescia e, cada vez mais expandia-se, e seus trabalhadores iam sendo expelidos para áreas mais distantes: os subúrbios do entorno de Manáos, visto que,

Manaus aumenta espantosamente. Em 1903 havia no perímetro urbano e suburbano 5.500 casas, relacionadas para o imposto predial, não se incluindo muitas barracas cobertas de palhas e fechadas ou com tábuas de caixas de querosene, de batata, ou com folhas de latas cortadas: barracas onde residem pobres com numerosa família. Desde o referido ano, até fins de 1907, povoou-se o bairro dos Educandos, a Vila Municipal, construíram-se inúmeras casas e barracas em todas as ruas, no perímetro urbano e suburbano, calculamos em 1.000, não só as relacionadas, como as não relacionadas pela Intendência. Há na cidade muitas casas de alugar quartos, muitos hotéis fornecendo cômodos, vários colégios, quartéis e inúmeros cortiços [...]⁴⁴⁵

⁴⁴⁴ RAGO, 1989, op. cit., p. 190 – grifos nossos.

⁴⁴⁵ CAMPO, Hermenegildo. *Climatologia Médica do Estado do Amazonas*. Manaus: Associação Comercial do Amazonas – ACA – Fundo Editorial, 1988 p. 100.

Esse relato foi do médico Hermenegildo Campos no início do século XX, notamos, neste discurso, uma postura sanitaria que imperava na *Belle Époque*, vemos também que tanto na cidade, como nos subúrbios, há ocorrência de fatos que iam contra o tão almejado projeto de ordem urbana, como a questão de barracas cobertas de palha, que era comum na cidade. Segundo Francisca Deusa Sena da Costa, em Manaus, neste período, havia dois setores que atuavam como disciplinador da ocupação do espaço: havia os agregados aos pequenos proprietários, que utilizavam de locações imobiliárias, outros eram os sanitaristas, que questionavam a alteração paisagística, e se preocupavam com uma possível proliferação de doenças,⁴⁴⁶ uma vez que naquele momento,

A questão da moradia do trabalhador foi motivo de tensão entre esses dois setores, além do próprio poder público. Em relação aos proprietários, as tensões se deram no tocante às condições de habitar e ainda sobre o alto custo dos aluguéis; quanto aos sanitaristas, pela intervenção dos mesmos em relação ao policiamento do uso da moradia e do espaço urbano.⁴⁴⁷

Em Manáos, como em outras cidades brasileiras durante a *belle époque*, o trabalhador urbano foi visto como perturbador do progresso, da disciplina e ordem urbana, porém, em Manáos, juntou-se o fato de que a grande parte da classe trabalhadora era indígena, isso fez certamente aumentar o discurso de que a classe deveria ser impedida de habitar e residir na urbe central. O problema é que residir no centro era necessário à medida que neste local acontecia toda a sociabilidade cidadina, e o principal: era próximo ao seu local de trabalho. As fábricas e os ofícios estavam no centro da cidade.

Quanto à estratégia de controle, no que concerne à habitação, fica claro por exemplo, que *o segmento pobre sofreu um processo de exclusão da área central*, no momento em que esta se define como pólo exportador da goma elástica, lugar de grandes negócios ligados ao comércio exportador e importador. *As novas exigências quanto às condições gerais de edificação tiraram do trabalhador qualquer possibilidade de permanecer em sua antiga área de moradia, perto de seu local de trabalho, abastecimento e lazer.*⁴⁴⁸

⁴⁴⁶ COSTA, Francisca Deusa Sena do. *Quando Viver Ameaça à Ordem Urbana: Trabalhadores urbanos em Manaus (1890-1915)*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC – SP, 1997, p. 92.

⁴⁴⁷COSTA, 1997, *loc.cit.*

⁴⁴⁸DIAS. 2007, *op. cit.*, p. 123 – grifos meus –.

Ou seja, o pobre foi impedido de residir na área central, visto que representava o atraso, e sendo Manáos, a capital do momento, não era estético para seu centro, haver tanta gente “inferior” e “incivil”, no mesmo convívio social que a elite enriquecida, e os investidores estrangeiros.

O fato é que o subúrbio também é cidade. Henri Lefebvre, aponta que com a suburbanização da cidade, o proletariado foi afastado, assim, em Manáos houve esse afastamento da área mais central na medida em que,

[...]. Os subúrbios sem dúvida, foram criados sob a pressão das circunstâncias a fim de responder ao impulso cego (ainda que motivado e orientado) da industrialização, responder à chegada maciça dos camponeses levados para os centros urbanos pelo “êxodo rural”. Nem por isso o processo deixou de ser orientado por uma estratégia.⁴⁴⁹

Então, ir residir nos subúrbios para o indígena era uma estratégia, mais uma de suas astúcias como as muitas que já elencamos nesse trabalho. Porém, como já afirmamos, os subúrbios são urbanos, são cidade e estão na cidade. No caso de Manaus, no período da *Belle Époque*, os subúrbios, mesmo que distantes, eram poucos organizados, pouco estruturados em quesitos de saneamento e urbanismos, o que levava seus moradores a virem a área central exercer seus fazeres, afinal, como já dissemos, Manáos carecia de trabalhadores urbanos. Como, por exemplo, os funcionários do Mercado Público, não os administradores, ou proprietários, mas os vendedores, taberneiros, donos de quitandas e ambulantes: estes, em sua maioria eram indígenas.

O fato é que para o índio, residir no centro era uma questão de apego, era uma topofilia,⁴⁵⁰ aquela forte ligação ao local onde se reside, por isso o pobre tende a lutar e inventar práticas sociais para manter-se vivendo em seu local de habitação, esse sentimento se intensifica com relação aos indígenas, especialmente os que habitam ou habitavam Manaus. Os Baré, por exemplo, sentem ainda hoje uma forte ligação com a

⁴⁴⁹ LEFEBVRE, Henri. *O Direito à Cidade*. Trad. de Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2001. p. 24.

⁴⁵⁰ Entendemos topofilia como sendo “o elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico. Difuso como conceito vivido e concreto como experiência pessoal”, esse conceito é bastante utilizado por geógrafos culturais e humanistas em suas análises socioespaciais. Ler mais em: TUAN, Yi-Fu. *Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente*. São Paulo: DIFEL, 1974.

cidade, pois aqui formaram um dos principais grupos de indígenas “rionegrinos”, afinal, os Baré residem em Manaus há séculos. A antropóloga Juliana G. Melo, ao pesquisar etnograficamente os habitantes Baré da atualidade em Manaus, afirmou que para os Baré,

[...], apesar das situações de adversidade, consideram que Manaus sempre foi uma espécie de grande aldeia, é parte de seu de ocupação tradicional. Assim, analisam o processo de urbanização sob diferentes prismas, entendendo que *não somente migraram para a “cidade”, mas que construíram esse espaço*. Reconhecem que sua história está também inscrita neste território. *Até o final do século XIX, quando começaram a ser transferidos para as periferias, confirmaram que era o ritmo da aldeia que vigorava. Inclusive comunicavam-se por meio da língua nheengatu.*⁴⁵¹

Viver na cidade para os indígenas era uma maneira de salvaguardar suas identidades, suas tradições indígenas, mesmo que fossem menosprezadas e muitas vezes reprimidas, era em Manáos que os indígenas viviam, cresciam, e faziam ou seus hábitos, ou os hábitos de outrem hibridizados por sua cultura. Os indígenas de Manáos optavam por morar nos subúrbios, e assim, permanecer residindo em Manáos, pois era a sua cidade.

Os locais em que a cidade foi se fundando, remetem a lembranças onde eram realizadas diferentes atividades de práticas indígenas. Um exemplo é o da famosa “Praça da Saudade”, que fora construída nos arredores de um cemitério indígena possivelmente.⁴⁵² Muitos lugares, ainda na memória dos Baré são considerados de cosmologias de seus gestos simbólicos. Assim,

Ressalte-se ao final que os Baré reconhecem um vínculo muito forte com o Rio Negro e especialmente com Manaus, cidade que é por eles afirmada como parte de seu território tradicional e resignificada de diversas formas, particularmente a partir da análise dos processos de transformações ambientais provocadas pelos “brancos” nestas paisagens: como soterramentos, desvios de rios, construção de portos e praças, etc. onde havia edificações indígenas. *Desse modo, o lugar em que se encontra o Mercado Público de Manaus, por exemplo, é reconhecido como um igarapé no qual pescavam, que foi soterrado*

⁴⁵¹ MELO, Juliana G. *Dimensões do Urbano: O que as narrativas indígenas revelam sobre a cidade? Considerações dos Baré sobre Manaus*, Am. Teoria e Cultura. Vol. 8, nº 01, p.115-126, Jan./Jun. de 2013. Disponível em: <http://teoriaecultura.ufjf.emnuvens.com.br/TeoriaeCultura/article/view/2816>. Acesso em 30/01/2016, às 14:26. Grifos nossos.

⁴⁵² Antônio Loureiro, nos informa que no lado ocidental dessa praça, ficava o Cemitério São José, no local onde atualmente está localizado o Clube Rio Negro. Este cemitério, segundo o mesmo autor, começara a receber enterramentos durante epidemias de cólera e febre amarela nos anos de 1855 -1856, que ocorreram na cidade. Ler mais em: LOUREIRO, Antônio José Souto. Um passeio pelas Praças de Manaus. Manaus: Editora Dona Leica, 2009.

*e que hoje passou a ser identificado como um lugar “em que a natureza sangra”. A rua dos Baré, por outro lado, também está associada à ideia de sofrimento (especialmente de mulheres), sendo que identificam praças como locais onde havia cemitérios e assim sucessivamente.*⁴⁵³

Essa visão dos índios sobre a cidade corrobora a nossa ideia de que a cidade era um território onde os indígenas estavam presentes, e, atuando com suas práticas e fazeres vistos pelos outros como “hostil e selvagem”. Os indígenas que moravam em Manáos na *Belle Époque* também faziam usos da cidade, pois a cidade também era sua. E estes lhe davam significados e mesmo que a Intendência e o Governo fizessem uma diversidade de ações para impedir seus aparecimentos, suas práticas, os indígenas continuavam, mesmo que silenciosamente, exercendo seus fazeres neste campo simbólico.

O Mercado Público, como já citado, era um local de trabalho, um local onde muitos exerciam seus ofícios. Vendedoras e vendedores, jornaleiros, bicheiros, amas, donas de casa, carroceiros, dentre outros, diariamente passavam por ali. Na fotografia a seguir, vemos uma cena cotidiana que apresenta uma miscelânea transeuntes, e o Mercado Público a fundo, entornado pelo Rio Negro.

Em *A Invenção do Cotidiano II*, ao tratar do bairro e do habitar esse bairro, Pierre Mayol, nos esclarece que a conveniência é um compromisso com a ordem da vida em coletivo, nisso é na “coletividade do bairro”, que se dá o encontro das pessoas, pois este constitui um lugar social. Concordamos nesse ponto que com relação ao mercado de Manáos, os moradores, quer fossem do centro citadino, quer fossem dos subúrbios, viam ali uma “prática do bairro”, onde havia como vimos na memória coletiva dos índios Baré, pois ali se fazia:

[...] uma convenção coletiva tácita, não escrita, mas legível por todos os usuários através dos códigos da linguagem e do comportamento. Toda submissão a esses códigos, bem como transgressão, constitui imediatamente objeto de comentários: *existe uma norma, e ela é mesmo bastante pesada para realizar o jogo da exclusão social em face dos “excêntricos”, as pessoas que “não são/ fazem como todos nós.* Inversamente, é ela a manifestação de um contrato que tem uma contrapartida positiva: *possibilitar em mesmo território a coexistência de parceiros, a priori “não ligados”. Um contrato, portanto, uma “coerção” que obriga cada um para a vida do “coletivo público” – o bairro – seja possível para todos.*⁴⁵⁴

⁴⁵³ MELO, 2013. *Op. Cit.* p. 116. Grifos nossos.

⁴⁵⁴ CERTEAU, Michel de. GIARD, Luce. MAYOL, Pierre. *A Invenção do Cotidiano 2: Morar e Cozinhar.* Trad. de Ephrain F. Alves e Lúcia Endlich. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996. p.47. Grifos nossos.

Por isso, os Baré davam diferentes significados aos espaços da cidade. Lembramos a fala de Theodor Koch-Grünberg quando este nos diz que a gente morena vinha ao mercado oferecer seus produtos e gêneros para a comercialização, o mercado torna-se assim um local de amplas sociabilidades e conveniências.

O exemplo do Mercado também se completa quando Pierre Mayol diz que:

1. Os mercados são lugares onde o ambiente social é muito pouco controlável por causa da extrema complexidade das relações aleatórias que aí se entremesclam. É, por conseguinte muito difícil para um vendedor levar em conta de maneira precisa o “perfil” (idade, sexo) da sua freguesia, como deve fazê-lo o comerciante de uma boutique.
2. Os vendedores dos mercados ocupam, com relação aos comerciantes ou aos pequenos varejistas da rua, uma posição marginal: são mais permutáveis, a sua presença é episódica. As relações que estabelecem com os seus fregueses são, portanto menos organizadas pela conveniência cotidiana.
3. Enfim, os vendedores são obrigados, pela sua profissão a chamar os seus fregueses; mantêm com eles uma relação vocal que se poderia dizer hiper-alocutiva, muitas vezes próxima do grito.⁴⁵⁵

Figura 82: Mercado Público. Lado de Terra.



Mercado Público. Lado de terra

Fonte: Álbum do Amazonas 1901-1902. Acervo pessoal.

⁴⁵⁵ Idem, p. 63.

Assim, os indígenas em Manáos estavam cada vez mais presentes mesmo que impedidos de residirem na área mais central, eles aqui desenvolviam seus ofícios como já vimos, inclusive o de funcionários no Mercado Público e estabeleciam laços com os que diariamente passavam por lá. Lembrando que os índios viviam nestas terras há bastante tempo, outro fator preponderante, é o costume de residir neste centro já que,

[...], ainda existe uma preferência tradicional para residir perto do centro da cidade. [...] *A riqueza, concentrada nas mãos do governo e de pessoas ricas, estrangeiras ou nativas, serve para traçar a linha divisória entre a área central da cidade e os subúrbios.* Quando os melhoramentos públicos são feitos, é natural que eles se encaminhem para a área ocupada pela classe dominante. As ruas são pavimentadas, os trilhos dos bondes são assentados e as linhas telefônicas são estendidas. *Assim, a área central ficou equipada com as conveniências urbanas, as quais não existem na periferia suburbana. Quem possui recursos para escolher, opta por residir no centro. Além disso, ela é uma área de tradição.*⁴⁵⁶

De fato, ainda hoje, há uma preferência por residir no Centro e em seu entorno, pois ainda hoje, é no entorno do Centro de Manáos que se desenvolvem as diversas atividades que movimentam a cidade.⁴⁵⁷ Com este excerto, vemos o traçar das diferenças entre centro e subúrbio, e quem ia morar nesses subúrbios era exatamente os pobres, os trabalhadores, os índios, à medida que estes mudam, ou melhor, são retirados da urbe central, passam a viver a margem, em áreas isoladas, a seu modo de fazer, logo passam a existir duas cidades em uma, pelo fato de que,

Como se vê, as reformas não vieram acompanhadas de um investimento no setor habitacional, gerando uma situação caótica. *As desapropriações eram dados recorrentes.* Em nome não só do embelezamento da cidade, como também do que fosse mais racional para construção/desenho da malha urbana, *os moradores que não podiam obedecer aos Códigos de Posturas iam sendo empurrados para as periferias mais próximas, como o bairro dos Tocos e Cachoeirinha; e mais tarde para as mais distantes como Mocó, Girau, Estrada do Telégrafo, São Raimundo, Flores, Educandos ou Constantinópolis e Colônia Oliveira Machado.*⁴⁵⁸

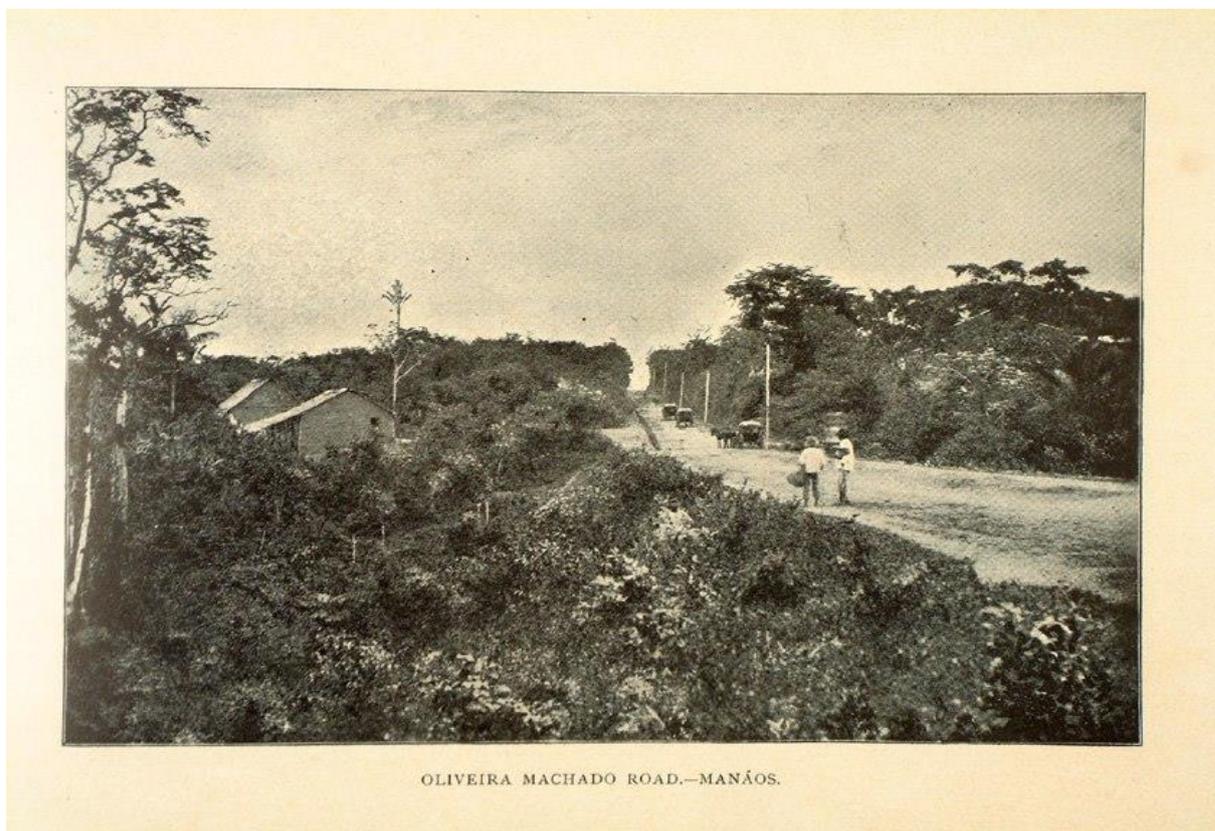
⁴⁵⁶ BENCHIMOL. 1977, op. cit. p. 74 – grifos meus –.

⁴⁵⁷ É no Centro ou no entorno dele que se localizam as lojas, os Shoppings, algumas festas e casas de entretenimento, bem como é no Centro que se encontram Escolas, Universidades, Centros Técnicos, o Porto Fluvial, e o principal terminal das linhas de transporte coletivo (ônibus).

⁴⁵⁸ COSTA. 1997, op. cit., p. 93 – grifos nossos,

A imagem a seguir, retrata a Estrada Oliveira Machado em Manáos, o bairro que até então era o último limite da cidade.

Figura 83: *Oliveira Machado Road. – Manáos –Estrada Oliveira Machado – Manáos*



Fonte: Álbum *The city of Manáos and the country of rubber tree.*

Vemos como eram os subúrbios, “distantes”⁴⁵⁹ da urbe central: floresta densa, ruas sem pavimentação, casas simples de madeira e ripas, vemos até dois transeuntes, com vestes simples, sem adornos ou paletós e chapéus. Com isso, percebemos a existência de duas realidades na *belle époque*, quem foi residir nestes subúrbios, foram todos os que

⁴⁵⁹ O uso pelo termo “distante”, é meramente linguístico, pois geograficamente a distância entre o centro e essas localidades que até então eram subúrbios, é quase nula. É evidente que a distância no período analisado também estava relacionada com acessibilidade, pois para chegar nesses locais, era muito dificultado. Hoje, entretanto, esses bairros, que foram subúrbios, integram em sua maioria a Zona Central da cidade.

representavam, ataque a cidades disciplinar: os trabalhadores, os pobres, os enfermos e os índios.

Desapropriação, tornou-se a palavra e a prática da vez, era operante no processo de reorganização da cidade, haver essa prática, à medida que se desapropria criam-se novas paisagens, novos ornamentos, tira-se o “feio e entra o belo,” o agradável. Muitas famílias tiveram suas casas, seus pequenos comércios e outros, desapropriados por não estarem combinando com o novo rosto da cidade.

Como vimos no capítulo primeiro desta dissertação, a cidade passara a ser regulamentada pelos Códigos de Posturas, muitos desses textos enfatizavam a questão da moradia, das casas, da cidade e dos subúrbios. A luta indígena contra o branco invasor é histórica no Brasil. Na colonização com o choque cultural, os estrangeiros os viam como um impedimento para a expansão territorial, naquele momento, não era muito diferente, os índios simbolizavam tudo que era ligado negativamente ao atraso, incivil e eram um obstáculo para o progresso. Vale ressaltar que, naquele período era uma cultura diferente, oposta à cultura europeia,

[...] é imediatamente traduzida em termos de superioridade e inferioridade (no caso, obviamente, são os índios os inferiores): recusa a existência de uma substância humana realmente outra, que possa não ser meramente um estado imperfeito de si. [...] ⁴⁶⁰

Todorov, o autor desta citação, analisa a conquista da América no século XVI, a utilizamos para evidenciar como as permanências de mentalidade atuam, mesmo no século XIX se pensava de maneira egocêntrica de que o mundo era um só e parecido. De fato, essa visão se cristalizou ao ponto da Europa, já no século XIX, início do XX e deveria ser a referência de cultura e civilização, seus hábitos eram considerados modelos a serem seguidos e quem agisse de maneira própria, diferente dos padrões europeus já era visto como não civilizado, quem mantivesse sua cultura e seus hábitos, sua resistência deveria ser combatida. Reiteramos que a *Belle Époque* do luxo, da alegria, da prosperidade, da aventura não foi para todos, porém, todos, independentemente da classe ou *status* social, ou da raça estiveram imersos nesse período. Através dos meios legais,

⁴⁶⁰ TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América: A questão do outro*. Trad. de Beatriz Perrone Moisés. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.41.

houve a efetuação e a exclusão de quem não atendia seus pressupostos, e assim gerava luta, resistência, pois a população nativa queria sim, manifestar seus hábitos culturais.

Figura 84: Uma Aldeia em S. Raimundo



Fonte: Álbum do Amazonas 1901-1902. Acervo pessoal

Na figura acima, vemos um dos subúrbios de Manaus de então: São Raimundo.⁴⁶¹ Esse subúrbio abrigou segundo apontam alguns estudos a maior parte da população índia

⁴⁶¹ São Raimundo atualmente é um dos bairros mais tradicionais da cidade. O bairro conta com escolas, igrejas, agências bancárias, feiras e comércio. No final do século XIX e limiar do XX, era um subúrbio distante pois não era ligado por terra ao Centro, e para chegar ali, somente era viável pelo uso de canoas,

da cidade pois ali eles podiam exercer suas práticas e estar presente nas sociabilidades da área central da cidade, chegando nela por meio do uso de canoas, pois não havia ainda a ponte de Aparecida que atualmente liga o Bairro ao Centro.

Na fotografia, intitulada “uma Aldeia em São Raimundo”, datada de 1901-1902, apresenta-nos uma imagem deste subúrbio, como eram suas casas, e sua organização espacial. Entendemos por Aldeia um conjunto de moradias que constitui uma pequena população. E de fato, pela imagem vemos que a aldeia ali apresentada, era simples, modesta e com características bem interioranas. As casinhas eram cobertas a palha, muitas das quais de barro batido – taipa, e a vegetação era nativa por ali.

Os que permaneciam na área mais central, moravam certamente em habitações populares com alto nível de insalubridade e altas críticas da Intendência, pois,

De acordo com o ideal de transformação da Manaus da Borracha, o centro estava reservado para a construção das casas comerciais, sede de empresas, para a estruturação de prédios públicos, para a edificação de estruturas destinadas ao lazer das elites e para a moradia ostentatória dos “barões da borracha”, havendo em contrapartida todo um discurso depreciativo quanto aos tipos de moradias populares existentes no centro. Contrariando autoridades e elites, era de interesse dos segmentos populares a permanência nas áreas centrais, por todas as vantagens logísticas que a área oferecia. [...]

Nos primeiros anos do século XX, as intervenções públicas sobre moradias coletivas no centro de Manaus atendiam à ótica sanitária. Com o decorrer dos anos o policiamento sanitário foi intensificado com visitas domiciliares feitas pela Seção de Higiene. As habitações populares, principalmente as de caráter coletivo, eram consideradas como propagadoras de doenças, sendo um perigo à saúde pública.⁴⁶²

Morar no Centro era uma forma de os trabalhadores quer sejam indígenas ou de outras referências étnicas, viabilizar o acesso próximo aos locais onde exerciam seus ofícios urbanos como vendedores, carroceiros, estivadores, amas e aias, domésticas, lavadeiras, marinheiros, operários da construção civil. Assim, era imperativo lutar pela moradia na proximidade do Centro.

comuns na cidade nesse período. Hoje de São Raimundo ao Centro de Manaus, leva-se em torno de 15 minutos pois se chega utilizando a ponte de Aparecida, que felicitou o tráfego e ligou o bairro ao Centro.

⁴⁶² MARREIRO, Paulo. *História e ação social: moradias e ameaça urbana*. In: *Canoa do Tempo: Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Amazonas*, vol. 1, nº 1. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2007. p.p.85, 86.

Em Mensagem Apresentada ao Conselho Municipal do Manáos, o superintendente Adolpho Gide Miranda Lisbôa, assim, apresentava a situação atual deste “tão importante ramo de administração pública”:

DESAPROPRIAÇÃO

Consoante autorização contida na Lei nº 347 de 30 de maio de 1904, dei começo a desapropriação da *viela imunda denominada rua da Matriz, ultimo vestígio de Manáos antiga*, e espero, em espaço de tempo relativamente curto, entregar ao público uma das melhores e mais bem edificadas avenidas da cidade. Por isto, solicito-vos as necessárias providencias, no sentido de ser alterado o Código de Posturas, na parte referente a edificação urbana.⁴⁶³

Aqui encontramos uma realidade de resistência, apesar de haver leis e códigos que ditassem como se deveriam ser erguidas as moradias e que se enquadrar em tais normas e posturas era essencial para “ordenar” as vias públicas, havia em Manáos um amplo número de moradores que burlavam esses códigos. O superintendente afirma que estavam num processo de desapropriações de tudo que remetia à antiga Manáos, aquela Manáos que abrigava uma miscelânea de moradores sem rigidez em suas estruturas domiciliares, aquela Manáos que se utilizava de taipa e palha para erguer suas moradas. Adolpho Lisbôa enfatiza que havia uma *viela imunda* nessas características na área central da cidade, na rua da Matriz. Prossegue o superintendente,

É tempo de dotardes o Município com leis novas, que obriguem aos construtores eliminar de suas plantas as celebres puxadas que tanto prejudicam o arejo direito dos quartos e alcovas.
Não devemos descurar, por mais tempo, de tão importante ramo de administração pública; tenhamos sempre em vista as celebres palavras de lord Disraeli: - “*A melhor garantia de civilização é a casa. A habitação é a escola das virtudes domésticas*”.⁴⁶⁴

Lemos uma crítica as leis já sancionadas, o superintendente afirma que Manáos precisa ser dotada de leis que a levassem para um futuro. O ano da mensagem é 1906,

⁴⁶³ MENSAGEM apresentada ao Conselho Municipal de Manáos, em 15 de Maio de 1906 pelo superintendente Adolpho G. de Miranda Lisbôa. Manáos, 1906. Acervo IGHA. – Grifos nossos -

⁴⁶⁴ Idem, *Ibidem*.

século XX, Manáos estava como uma cidade aberta ao mundo, era preciso que seus moradores assumissem uma postura que mostrasse certa limpeza e organização espacial imprescindíveis a época. Como já dissemos com o século XIX, as organizações e entidades políticas chegaram até onde ninguém havia chegado: na vida privada, e para tanto, a casa era referência de moral e bons costumes como lemos acima. Sendo que, para Adolpho Lisboa,

É indispensável, também, que em cada municípe encontre a Intendência um auxiliar inteligente e útil que, em compreenda todas as vantagens dali podem advir a uma população e não se esqueça do que disse um grande homem: - “Uma casa tranquila e decente, onde a criança recebe o beijo materno e as caricias do pai, é a primeira lição para formar bons cidadãos”.

Sem precisar descer a outra série de considerações, veremos que *a maior parte das moléstias que flagelam o povo, é muitas vezes motivada pelas condições anti-higiênicas das habitações.*

É tempo ainda de proibir a edificação de grupos de casas monotona e iguais, alinhadas como quarteis e sem o menor indicio de bom gosto por parte dos proprietários, e a continuação das *celebres cortiços, onde é desconhecido o mais rudimentar preceito de higiene.*

Percebemos nesta mensagem um discurso com grande tom de sanitarismo, que reinava na *belle époque*, essas desapropriações atacavam diretamente os pobres, esses pobres eram todos que tentavam sobreviver com salários ínfimos e, no discurso da *belle époque*, “na representação do ideal burguês, a presença da pobreza é vista como perturbadora da ordem, da beleza e da harmonia.”⁴⁶⁵ Assim, torna-se obrigatório sua desapropriação e migração para as áreas mais distantes do centro.

Sendo a cidade reconfigurada, e enfeitada, não era coerente o pobre, com sua moradia típica, popular residir no mesmo perímetro que elite em suas mansões e palacetes. É importante ressaltar, que ao desapropriar, o poder público não apontava uma solução para a classe trabalhadora, menos ainda para os índios e pobres. A historiadora Margareth Rago, discorre sobre a problemática situação da habitação popular dos trabalhadores, a autora alude que é imperativo a exclusão dos trabalhadores para a periferia da cidade, pois,

⁴⁶⁵ DIAS, 2007. *Op. Cit.*

[...] a problemática da habitação popular é utilizada como pretexto para a aplicação de regimes disciplinares de espacialização dos corpos, desde o espaço urbano até o interior da casa, de modo a facilitar a gerência da vida dos dominados até mesmo em sua intimidade. A vigilância panóptica que se exerce no âmbito da fábrica invade o interior da moradia operária [...] ⁴⁶⁶

A limpeza espacial era intensificada com uma limpeza social, haja vista, o governo fizera campanhas para sanear os espaços públicos e extinguir a mendicância. Em 1910, o superintendente Agnello Bittencourt, comunicava com alegria que a lei sancionada em novembro de 1909 que autorizava a Superintendência e extinguir a mendicância das ruas e praças da cidade de Manaus, estava prestes a se efetivar.

Agnello Bittencourt afirmava que apenas após a fundação de um estabelecimento destinado a receber os “desamparados da sorte” e que se “*poderia decretar a proibição de um exercício pouco lisonjeiro aos nossos foros civilizados*”. Houve assim entre dezembro de 1909 e janeiro de 1910, uma grande campanha envolvendo o comércio e o todo da sociedade amazonense, que se empenhou “*na consecução de uma obra de saneamento moral...*” ou seja, muito se trabalhava para esconder aqueles que eram tão visíveis.

Após essa campanha da sociedade auxiliada pelo Governo do Estado, em 30 de janeiro de 1910, houve a cerimônia de inauguração do Asilo de Mendicância da capital, “*instalado em prédio cedido gratuitamente pelo Governador*” situado a parada Pensador (Linha de Flores), que era uma das paradas finais da linha de bondes. ⁴⁶⁷

O governo e as elites queriam que os trabalhadores vivessem em suas habitações disciplinarmente, como em seu local de trabalho, queriam exercer certo poder até na intimidade das pessoas, logo, podemos perceber que os pobres foram para áreas longínquas não somente pelo ato de não poderem manter-se no centro, porém também foram para disporem de certa liberdade de agir e construir seu próprio modo de fazer.

O que devemos atentar é que se o poder público com frequência desapropria, é porque existem permanências e resistências, à medida que na construção do cotidiano há

⁴⁶⁶RAGO, Margareth. 1985, op. cit. p. 190.

⁴⁶⁷ RELATÓRIO Apresentado ao Conselho Municipal em Sessão de 15 de fevereiro de 1910 pelo Superintendente Agnello Bittencourt. Manaus – Am: Sessão de Obras da Imprensa Oficial, 1910. Acervo: IGHA.

diversidade de ações, e as pessoas passam a ressignificá-lo para suas práticas sociais, lembrando que,

[...] O cotidiano inclui ações – Braudel o define como o reino da rotina – e também atitudes, o que poderíamos chamar de hábitos mentais. Pode até incluir o ritual. E o ritual, indicador de ocasiões especiais na vida dos indivíduos e das comunidades, é com frequência definido em oposição ao cotidiano. Por outro lado, os visitantes estrangeiros muitas vezes observam rituais cotidianos na vida de toda sociedade – modos de comer, formas de saudação etc. – que os habitantes locais não encaram de forma alguma como rituais.⁴⁶⁸

Apesar de Braudel definir como o reino da rotina, podemos lê-lo como resistência. Por outro lado, Certeau entende cotidiano como local onde se elaboram mil formas de fazer, não sendo, portanto, local de rotina, como vemos pelo conjunto de ações nas diversas fontes que trabalhamos até aqui, uma cidade cheia de ações e resistências.

Ao índio, e ao trabalhador naquele momento, lutar para poder residir ao centro era uma questão de melhor atuar no fazer social. O cotidiano da cidade era realizado no centro, nas rotinas, nos empregos, nos ofícios, nas missas e liturgias. Eram práticas sociais que só aconteciam na urbe central, e quem não estivesse presente neste local, dificilmente recebia alguma informação posterior do que estava ocorrendo na vida da Cidade de Manáos. Ao resistir e lutar para ali residir, o índio lutava pela sobrevivência, porém o poder e as elites procuravam os eliminar por vê-los como algo que perturbava a ordem, e o belo. Eram algo que não pertencia àquela cidade e naquele momento, criavam para ele o discurso cristalizado de que a cidade conseguira romper com os indígenas e com tudo que remetesse a essas culturas inferiores. Enfim, perpetuou-se o discurso que a cidade era formada unicamente e completamente por brancos, civilizados, cristãos e ricos!

⁴⁶⁸ BURKE, Peter. 2011, *op. cit.* p.p. 24 e 25.



CONSIDERAÇÕES FINAIS



Eles também estavam aqui...

“Portanto, o maior desafio que o historiador dos índios enfrenta não é a simples tarefa de preencher um vazio na historiografia, mas, antes, a necessidade de desconstruir as imagens e os pressupostos que se tornaram lugar-comum nas representações do passado brasileiro. [...]” (John Manuel Monteiro)

Pesquisar acerca das culturas indígenas torna-se um dos maiores desafios ao **historiador** da Cultura. Especialmente pelo fato de ainda estar imbricado em nossa mente e em grande parte da produção intelectual e acadêmica uma visão de cultura tendo como modelo os europeus, nosso sentido de cultura é ainda aquele “de fora”, do exterior, é preciso ressignificar esse conceito. E isso não é tarefa fácil. Falar de indígenas envolve perigos e emoções que transforma o papel social do historiador de além do simples narrar uma trajetória, a associar uma trajetória que todos tentaram esquecer, inclusive alguns historiadores. Falar das culturas indígenas requer uma reconstrução, uma reescrita, uma escrita, uma versão de fatos que foi sucumbida pelo discurso dos “poderosos” e dos “heróis”. Requer ver a História que foi significada pelos olhos de muitos que foram esmagados, menosprezados e esquecidos em porões de arquivos e silenciados, daqueles que receberam o título de “sem história.”⁴⁶⁹Falar de índios ainda, exige do pesquisador uma postura diferente, essa diferença se caracteriza pela luta, luta essa que se constitui um desafio atemporal pois ainda hoje há muito menosprezo, extermínio e preconceito contra os indígenas, muitos ainda os consideram sem história e pior, sem cultura!

⁴⁶⁹ Para os índios, “*povos na infância, não há história: há só etnografia,*” disse Varnhagen no século XIX. In: VARNHAGEN, Francisco A. de. História Geral do Brasil [1854]. 3ªed. São Paulo: Melhoramentos, 1962, v.1, p.42.

De fato, grandes historiadores brasileiros voltados para as questões indígenas e do Indigenismo como John Manuel Monteiro, Manuela Carneiro da Cunha, Maria Regina Celestino de Almeida, Patrícia Melo Sampaio, Almir Diniz de Carvalho Júnior, nos mostram uma característica comum em seus estudos de diversas temporalidades acerca dos povos indígenas: **Atuação**. Essa palavra a nosso ver define o início de qualquer trabalho que enfoque a questão indígena. Partimos assim de um pressuposto no qual aceitamos os indígenas como atuantes, exercendo seus *ethos* mesmo que o discurso pregasse que eles, se quer, existissem. Assim começou esse trabalho dissertativo, iniciamos essa pesquisa negando tudo que já havíamos lido e/ou ouvido sobre os indígenas em nosso período estudado, e aceitamos que eles eram atuantes e estavam sim aqui.

Como John Manuel Monteiro, muitíssimo bem destacou, em seus escritos, ao historiador dos índios compete antes de tudo a tarefa de preencher um vazio na historiografia brasileira, e “*desconstruir as imagens e pressupostos que se tornaram lugar-comum nas representações do passado brasileiro. Há desde longe, um binômio clássico que opõe um tipo de índio resistente a um outro tipo de índio colaborador[...]*”⁴⁷⁰ Partindo desse pressuposto, e apesar de todas as dificuldades, tentamos apresentar nas mais variadas fontes que trabalhamos a atuação indígena, porém não foram fontes feitas pelos indígenas, aí repousa uma grande dificuldade do historiador dos Índios e do Indigenismo que é a de encontrar o protagonismo deles, em falas de outros, é desvendar entrelinhas aquilo que os faziam resistir, é apresentar uma história de simbolizações e fazeres a partir da ótica de quem escreveu. Assim tentamos não reescrever uma história, porém, desvendar, e dar voz a uma história que ainda está sendo escrita.

Todas as dificuldades acima elencadas em fazer história indígena se intensificam quando nos voltamos a analisar a cidade de Manaus. Manaus e seus habitantes até os dias atuais ainda não “se consideram”, não se veem como indígenas, nem se quer “possuir tal descendência”. Esporadicamente há situações onde por meio de revoltas em redes sociais e veículos de comunicação, um manauara se zanga por outrem ter se referido a cidade e a seus habitantes como indígenas, caboclos, mestiços e etc., que só comemos peixe com farinha, que só sabemos dançar boi-bumbá. Que vivemos na floresta “como índios”. Aí reside o principal problema de história indígena em Manaus: você se depara com uma

⁴⁷⁰ MONTEIRO, John Manuel. *Armas e Armadilhas: História e Resistência dos Índios*. In: NOVAES, Adauto. (Org.) *A Outra Margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p.p.237-249.

cidade que acima de tudo não quer ser índia, quer esconder aquilo que é mais visível em seu cotidiano. As pessoas não aceitam as prerrogativas acima elencadas de ser índio, caboclo, dançar boi-bumbá, comer peixe e etc., pelo fato de não se aceitarem como índios. O problema assim, está no fato não de ser zombado, pois ser índio não é algo ruim, o problema é que ninguém quer ser índio.

Agora se hoje ainda há quem pense e haja assim, no século XIX, especialmente na *Belle Époque*, isso é tudo maior, pois desse período se cristalizou no imaginário popular uma visão idílica de boa vida, luxo, festas e alegria, uma visão que partia do *Theatro* para a limpa e larga Avenida e apenas aí se enquadrava a construção dos primeiros escritos se perpetuando a ideia da “cidade luz da selva”. Que Manaus se enfeitou, se urbanizou, e vivenciou um período de enriquecimento, não negamos, mas que deixara de ser, de fazer, e de ter índios é um engano analisado e possivelmente comprovado em diversas ciências.⁴⁷¹

Isso não aconteceu somente em Manaus. Segundo especialistas da historiografia brasileira, há uma grande lacuna a ser preenchida por pesquisas que é o século XIX. Neste século, século da construção da identidade nacional e da criação e institucionalização do IHGB, há um silêncio, um vazio no que tange a história indígena. Por quê? Bem, como vimos com a construção de uma identidade nacional, e de um passado glorioso, prevaleceu a visão “do mar para a praia”, preferindo ser padrão o posicionamento dos europeus, dando a eles a “posse da terra *brasilis*”. E os índios foram aos poucos “silenciados e impedidos” de manifestar suas culturas, pois eram vistos apenas como parte da paisagem exótica tropical. E essa ideia de exotismo do índio dura até nossos dias.⁴⁷²

Em Manaus, a história grandiosa da *Belle Époque* aos poucos vem sendo resignificada e escrita através de diversos vieses historiográficos inovadores como a

⁴⁷¹ Em Antropologia, ainda vemos diferentes fazeres indígenas na cidade, festas, remédios e práticas de cura, bem como uma rica gastronomia muito apreciada pelos residentes e pelos visitantes. Em sociologia, ainda temos aqui diversas sociedades indígenas, presentes no perímetro urbano. Em Biologia é impossível negar a presença indígena os fenótipos e genótipos evidenciam isso, e ainda nascem índios em Manaus. Em História compete a tarefa de escrever aquilo que ainda não foi vislumbrado e dar vozes a esses sujeitos que atuam diariamente na cidade.

⁴⁷² Ainda hoje, é comum em escolas de educação infantil no dia 19 de abril, pintarem o rosto de seus alunos, enfeitarem a escola com flechas, penas, e etc., ainda permanece a visão “exótica do índio”, o que ocasiona preconceito, pois não se vê ou não se aceita o índio com celulares, com carros, com fluência em idiomas estrangeiros, com diplomas e títulos acadêmicos.

história social do trabalho,⁴⁷³ nova história política,⁴⁷⁴ e as inovações da história cultural,⁴⁷⁵ que inspiram constantemente os pesquisadores a darem vozes a novos personagens, fazer novos sujeitos serem ouvidos por sua atuação. Assim, este trabalho procurou se enquadrar no meio destes resignificando e escrevendo sobre uma nova ótica. A ótica na qual os sujeitos são presentes e atuantes.

Elegemos como nossa principal categoria de análise o cotidiano. Nele encontramos muitas práticas de resistências políticas nas quais os indígenas estavam inseridos e estes atuavam nelas por meio de táticas agindo na lógica dominante sem deixá-la, como teorizou de Certeau. Foi possível vislumbrar assim índios abandonando trabalhos, índios na cidade banhando-se em igarapés e lavando roupas da elite, índios sendo batizados, índios menores sendo empregados em escolas profissionalizantes, etc.

Trabalhamos a cidade, estabelecendo um paralelo entre a visão do fausto, com a visão mais particular que era as vivências dos habitantes da cidade, aqueles que aqui estavam e observavam, vivenciando e atuando no cotidiano. Nossa leitura embora tenha comportado a leitura da cidade foi uma leitura da cidade por seus habitantes, ou por aqueles que direta ou indiretamente participaram dela. Esses são os jornalistas, os viajantes, os diretores das obras públicas, os fotógrafos, e é claro os trabalhadores e os indígenas. Também optamos por ler a cidade pelo fato que se tratando da *Belle Époque*, a ideia e o valor de urbano recebe uma dimensão de muito foco em *corpus de analyses* de diversas vertentes de ciências humanas e sociais. A *Belle Époque*, exprime urbanidade, é necessário estabelecer uma leitura da cidade quando se estuda esse período.

Os índios de Manáos durante a *Belle Époque* optaram por fazer uma invenção do cotidiano onde passaram a exercer sua prática social na lógica do poder dominante. Escrever uma história na perspectiva de baixo é importante, visto que ainda há muito a ser encarado sobre a história da cidade. Nessa perspectiva, tentamos evidenciar a cidade a partir de pessoas comuns, ordinárias que mesmo impedidas de se manifestar, estavam resistindo silenciosamente diversas vezes e se encontravam na cidade exercendo seus fazeres e saberes.

⁴⁷³ Como os inovadores trabalhos de Edinea Mascarenhas Dias, de Maria Luíza Ugarte, e Francisca Deusa Sena da Costa. O trabalho de Alba Barbosa também figura nessa categoria.

⁴⁷⁴ Encaixam-se os trabalhos que analisaram os embates políticos do período por outro prisma como os de Orange Matos Feitosa e João Rozendo Tavares Neto.

⁴⁷⁵ Cito especialmente os trabalhos de Selda Vale Costa, de Ana Maria Lima Daou, e o trabalho de Ana Luíza Morais.

Podemos visualizar que durante a *Belle Époque*, existia em Manáos, dois cenários particulares que em seu interior guardam muitas histórias de sobrevivência e destruição. Temos a Manáos Cidade, do luxo, da exuberância, do Teatro Amazonas, das Praças e Palacetes em estilo francês seja rococó ou *art nouveau*, mas essa situação de fausto e alegria não foi para todos. Há também, a Manáos Aldeia, onde demasiada quantidade de artífices e matrizes da identidade indígena, lutavam para sobreviver sem despir-se da sua cultura. Muitas das vezes, ou melhor quase sempre, a cidade pela nossa análise era uma miscelânea de fazeres, levando a crer que esses dois cenários apesar de todas as tentativas legais ou empreendedoras de estabelecer essa diferenciação faziam a elas se hibridizarem, se “multicultural”. Essa hibridação cultural estava presente como vimos nas práticas de cura, nos medicamentos comercializados na cidade, em crenças, em sabores, afinal a gastronomia manauara é ainda hoje bastante indígena, em saberes, pois o conhecimento de plantas venenosas, rios e igarapés não navegáveis era uma propriedade milenar dos índios que por aqui viviam.

Preferimos romper como essa ideia de Aldeia versus Cidade, pois no caso analisado, o índio na cidade de Manaus não deixara de ser índio, e a cidade também não deixara de ser aldeia. Acreditamos que ainda em nossos dias, em Manaus, “*a cidade está na aldeia, assim como a aldeia está na cidade*”⁴⁷⁶, em história perceber esse movimento requer aceitar que ela é marcada por relações de continuidades e descontinuidades, que ora somem e deixam a cidade sozinha, ora apresentam-se firmando sua perfeita presença e atitude de aldeia. Logo, aceitamos no período estudado uma cidade acima de tudo índia, tapuia, mestiça, uma cidade que fazia com, praticava *bricolagem* e é claro tinha uma cultura híbrida, na qual mesmo que menosprezada a cultura indígena era praticada e exercida no interior da cidade.

Aceitando a história como um campo de possibilidades, onde a há múltiplas realidades, e múltiplos fazeres, não uma verdade absoluta, pois a realidade é sempre complexa, múltipla, multifacetada, em Manáos houve um forte hibridismo cultural, onde a cultura branca, adotou hábitos nativos como dormir em redes, comer peixes e frutas nativas, tomar banhos diários, dentre outras, assim como índios também fizeram uso de costumes brancos, como andar vestidos, calçados, adoção da língua portuguesa, até a conversão ao cristianismo, porém sem abrir mão de sua cultura como almejaram os

⁴⁷⁶ MELO, 2013. Op. Cit. p. 117.

membros da elite, mas utilizando a cultura branca a seu estilo, fazendo uso das práticas de sobrevivência, visando assim, se estabelecerem no preconceituoso século XIX.

Precisamos ver os índios como “agentes de sua história” uma vez que parte da historiografia os trata como vítimas, vencidos, será que foi sempre assim? Manuela Carneiro da Cunha,⁴⁷⁷ diz que devemos ter uma visão de política e consciência histórica na qual os índios são sujeitos e não apenas vítimas. Analisamos assim, os índios como sujeitos não ofuscados, porém atuantes e construtores da história. Foi objetivo desta dissertação escrever sobre a trajetória, conquista, resistência e luta dos indígenas que moravam em Manáos e no seu entorno no período proposto, mostrando assim que os índios estão presentes na história, mesmo que diversas vezes a produção historiográfica os tenha marginalizado.

Vemos como o discurso sempre tendeu a expelir o índio da cidade, porém ele bravamente resistiu e lutou para conquistar seu espaço, que se constitui do local onde se dá significados através das relações, com a cidade tornando-se cada vez mais “branca”, era imperativo que se “escondesse” seu passado de tapera e se firmasse sua transformação em grande urbe. Percebe-se, que nas entrelinhas, o governo queria eliminar o pobre, de forma geral, mas aqui, pobre, era aquele que não se esforçava, nem estava nos parâmetros de civilização propostos. Ou seja, o governo pretendia esconder aquilo que era mais visível praticando através de um forte discurso e de uma propaganda engrandecedora bem como auxiliado a posteriori por uma historiografia celebrativa, aquilo que os antropólogos denominam de “prática de invisibilização”, da qual os indígenas também utilizaram por questão de sobrevivência.⁴⁷⁸

Os Códigos de Posturas eram instrumentos de exclusão social. Tal legislação, ordenava aos habitantes, uma completa modificação de sua moradia, até a postura nos logradouros públicos. Com essas legislações, o governo enquadrava quem não estivesse em seus parâmetros culturais. Era uma forma oficial de uniformizar as sociabilidades. Mas esses códigos por mais rígidos que fossem, sempre eram burlados, sempre havia quem continuasse a praticar aquilo que o código tentava desfazer. Vemos nessa

⁴⁷⁷CUNHA, Manuela Carneiro da (org.) *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria Municipal da Cultura. Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), 1992.

⁴⁷⁸ Em Antropologia a prática de invisibilização de um grupo étnico é recorrente quando esses grupos por meio de posses de identidades genéricas ou imposição de padrões de identidade formam uma referência estereotipada alcançando assim o objetivo de defender-se e poder viver. Em Manaus seja na *Belle Époque*, seja em outro período essa estratégia foi muito utilizada. Ler mais em: BERNAL, Roberto Jaramillo. *Índios Urbanos: Processo de Reconformação das Identidades Étnicas Indígenas em Manaus*. Trad. de Evelyne Marie Therese Mainboug. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas/Faculdade Salesiana Dom Bosco, 2009.

continuação, nessa permanência de práticas uma resistência política pois se as pessoas continuavam praticando tal ato pode ser encarado como uma forma de protesto. E de gritar oposição contra aquilo que estava sendo imposto.

É importante perceber também a categoria de permanência histórica, a ponto de em pleno alvorecer do século XX, existirem legislações que ordenavam que o problema do índio, era problema de catequese, uma ideia ligada extremamente ao século XVII, no período da Amazônia Portuguesa. E perceber como por séculos os indígenas não se sucumbiram ao domínio desse regimento, pois como vimos no exposto, o sistema era falho à medida que não se alcançava a tão desejada autonomia sobre os indígenas.

A arquitetura da cidade vem trazendo um estigma do que a cidade representa civilização, era preocupante para os enriquecidos que a cidade mais parecesse uma grande aldeia atrasada, do que a capital mundial da borracha. É como, nos diz o historiador Otoni Mesquita,⁴⁷⁹ Manaus foi enfeitada, urbanizada seguindo os moldes de uma vitrine, objetivando atrair olhares de comerciantes e investidores internacionais. Enquanto isso, o índio resiste e luta bravamente. O índio luta não para mostrar superioridade ao branco, porém, para ter acesso, para que seus saberes e fazeres próprios sejam respeitados, e para poder manifestar sua cultura. Também essa mesma arquitetura fará uma alusão as culturas indígenas, mesmo que uma forma romantizada, o indígena estará presente nela nem que fosse para lembrar aquilo que Manaus “era no passado”, coisa que de fato pouco havia mudado, se analisarmos as práticas do cotidiano da cidade, seus saberes e fazeres, seus sabores, enfim, sua sociabilidade.

O discurso jornalístico começa a fazer circular notícias visando gerar um sentimento de horror e aversão aos índios, e, estes agora são vistos não somente como obstáculo ao progresso, mas também como hostis, selvagens e perigosos. É comum lê-se em vários jornais da época a narrativa de situações no qual índios lutam, brigam, atacam, atiram flechas contra brancos. Aí o código de posturas entra e proíbe-se atirar flechas no perímetro urbano rompendo com mais um hábito indígena. Vale ressaltar que nenhum jornal explicita o lado do índio, ou seja, era como se o branco tivesse sempre razão, e o índio, este “ser incivil” deveria ser banido do convívio social, pois não estava preparado para a sociabilidade. Assim operava o discurso na *Belle Époque* manauara, sempre apresentando o índio como algo negativo, algo que deveria ser evitado, algo que precisava de ajuda...

⁴⁷⁹ MESQUITA, 2006, *op. cit.*

O índio, durante a *belle époque*, passou a ser trabalhador, porém ocupando ofícios inferiores, quase sem ascendência social, devido ao *status* de suas etnias, por isso, agora como trabalhadores passaram a ser vistos como “seres sujos”, que deveriam ser afastados da urbe. Mas o índio resiste, uma prática constante dos índios que formavam a classe trabalhadora, era o abandono de seus trabalhos sem ao menos requerer salários e pagamentos que eram seus por direito. Ao passar a integrar a classe trabalhadora, o indígena estava atuando no mundo do branco, mas, com fins próprios, possivelmente ao serem trabalhadores, os indígenas também passaram a se organizar como grupo de atuação pertencendo a sindicatos e reuniões organizadas por líderes trabalhistas.

Pelas imagens, e seu discurso, vemos que a cidade mostrada, apresentada ao mundo era uma, e a cidade vivida outra, que mostrava uma distância grande, como se os índios estivessem longe da Manáos projetada. Com isso, cada vez mais, os índios foram sendo distanciados da urbe central, e passaram a habitar os subúrbios, mais longínquos, pois Manaus naquele período não possuía um território bem expressivo como hoje, os índios sendo expelidos para esses subúrbios, sustentava o discurso de que Manáos deixara de ser a tapera que foi outrora! Porém, os indígenas vinham a cidade exercer os diferentes ofícios aos quais estavam subordinados, vale destacar também, que as escolas formadoras para menores índios, era no interior da urbe de Manaus, o que corrobora mais ainda nossa reflexão de que de fato, a cidade jamais deixou de ser e de abrigar em seu interior indígenas.

Assim com essa pesquisa pretendemos evidenciar a presença dos índios em Manaus durante sua fase de *Belle Époque*. Muito já se escreveu sobre esse período da cidade, e esperamos que mais ainda se escreva, pois aceitamos a prerrogativa de que história é uma eterna construção, não existe história total, nem objeto de história que já se escreveu tudo. Este trabalho constitui-se um desafio: um desafio a ser iniciado, e um desafio a ser completado, questionado e quem sabe reescrito. Deixamos muitas questões em aberto pois o tempo de execução de uma dissertação e das exigências de um mestrado não nos possibilitam realizar um trabalho mais afundo. Espero que esse trabalho desperte curiosidades em novos pesquisadores, pois acreditamos também que a função de uma dissertação é deixar perguntas em aberto para que outros possam se interessar pela temática e juntos avançarmos nos meios da historiografia.

O grande desafio de fazer história em Manaus, é ligado as fontes. Nossos arquivos são malcuidados, não há profissionais habitados para atuarem em tais locais, surgem dificuldades de vários lados quando se fala em fontes em Manaus: são arquivos que não

abrem em horários no qual você está livre, nem em fins de semanas, é documentos que foram emprestados a alguém, são fontes que não tem mais condições de manuseio, etc.

Apesar de tudo, esse trabalho constitui-se de uma nova voz que surgiu no discurso da *belle époque*, faltou sim oferecer maior destaque em relação as resistências indígenas, pois não tive acesso a muitas fontes. Foram muitos “nãos” que ouvi, por exemplo o acervo do arquivo de Tribunal de Justiça do Amazonas, que não nos respondeu até a finalização deste texto por diversas vezes solicitado, o acesso aos inquéritos, processos que guarda em seu acervo. As atas da Câmara Municipal de Manaus e outros diversos registros e documentos referentes a cidade em si no século XIX que desapareceram quase que totalmente dos arquivos públicos da cidade, devido a incêndios, e outras tantos infortúnios, constituindo assim como escreveu Patrícia Sampaio, “uma armadilha da cidade”. Houve também outras situações, mas que não cabe aqui relatá-las.

Um dos meus objetivos era mostrar as trocas culturais que houve entre índios e brancos, mostrar com isso ocorreu, em quais práticas, o que os estrangeiros deixaram aos índios, e o que eles levaram deles. Com a leitura das fontes, observei que essa prática foi muito presente em Manaus naquele período, ao ponto da cultura amazônica hoje, ser resultado desse grande hibridismo cultural.

Assim esperamos que esse trabalho auxilie aos próximos pesquisadores e que se integre na tentativa de escrita da história sob nova perspectiva na qual todos tenham seus direitos assegurados, especialmente o direito de se ouvir tão essencial ao processo histórico envolvido nessa questão.



REFERÊNCIAS



A) FONTES: EXPOSIÇÕES, FALAS, MENSAGENS, E RELATÓRIOS DOS PRESIDENTES DE PROVÍNCIA E GOVERNADORES:

EXPOSIÇÃO APRESENTADA à Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas na Abertura da Primeira Sessão da 17ª Legislatura em 25 de março de 1884, pelo Presidente Dr. Theodoro Carlos de Faria Souto. Manáos: Typ. do Amazonas de José Carneiro dos Santos, 1884. p.02. Acervo IGHA.

EXPOSIÇÃO APRESENTADA ao Exmo. Presidente da Província do Amazonas, João Batista de Figueiredo Tenreiro Aranha, por ocasião de seguir para a mesma Província, pelo Exmº. Presidente da do [sic] Grão Pará, Dr. Fausto Augusto de Aguiar, em 9 de Dezembro de 1851. Pará: Typ. de Santos & Filhos, 1851. Acervo: IGHA.

EXPOSIÇÃO APRESENTADA ao Exmo. Sr. Dr. Manoel Clementino Carneiro da Cunha, Presidente da Província do Amazonas pelo 1º Vice-Presidente da mesma o exmo. Sr. Dr. Manoel Gomes Corrêa de Miranda por ocasião de passar-lhe a administração da mesma Província. Manáos, 24 de novembro de 1860. Acervo: IGHA.

EXPOSIÇÃO apresentada ao Exmo. Sr. Dr. Manoel Clementino Carneiro da Cunha, Presidente da Província do Amazonas pelo 1º Vice-Presidente da mesma Província o Exmo. Sr. Dr. Manoel Gomes Corrêa de Miranda por ocasião de passar-lhe a administração da mesma Província. Manáos, 24 de Novembro de 1860. Acevo: IGHA.

EXPOSIÇÃO COM QUE o Ex-Presidente do Amazonas, exmo. Sr. Dr. Alarico José Furtado, passou a administração da Província ao 2º Vice-Presidente, Exmo. Sr. Dr. Romualdo de Sousa Paes de Andrade. Manáos, 07 de março de 1882. Acervo IGHA.

EXPOSIÇÃO FEITA pelo ao Exmº. 1º Vice-Presidente da Província do Amazonas, o Dr. Manoel Gomes Correa de Miranda pelo Presidente o Conselheiro Herculano Ferreira Penna, por ocasião de passar-lhe a administração da mesma Província. Em 11 de Maio de 1855. Cidade da Barra, Tipografia de Manoel da Silva Ramos, 1855. Acevo: IGHA.

FALA COM QUE o Exmo. Sr. Dr. Alarico José Furtado, abriu a Sessão Extraordinária da Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas, em 27 de agosto de 1881. Manáos: Typ. do Amazonas de José Carneiro dos Santos, 1882. Acervo IGHA.

FALA DIRIGIDA a Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas na Abertura da 1ª Sessão Ordinária da 5ª Legislatura no dia 3 de novembro de 1860 pelo vice-presidente em exercício o Exmo. Sr. Dr. Manoel Gomes Corrêa de Miranda. Manáos: Typografia de Francisco José da Silva Ramos, 1860. Acervo: IGHA.

FALA dirigida a Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas, no dia 1.º de outubro de 1853, em que se abriu a sua 2.ª sessão ordinária, pelo Presidente da Província, o conselheiro Herculano Ferreira Penna. Manáos, Amazonas: Typ. de M.S. Ramos, 1853. p. 54 Acervo IGHA.

MENSAGEM apresentada ao Conselho Municipal de Manáos, em 15 de Maio de 1906 pelo superintendente Adolpho G. de Miranda Lisbôa. Manáos, 1906. Acervo IGHA.

MENSAGEM LIDA pelo Sr. Governador Dr. Eduardo Gonçalves Ribeiro ao Congresso do Estado do Amazonas em 10 de julho de 1894. Manáos: Imprensa Oficial do Estado do Amazonas, 1894. Acervo: IGHA.

MENSAGEM, do Excelentíssimo Sr. Dr. Fileto Pires Ferreira, Governador do Estado Manáos Imprensa Oficial, 1898. Acevo: IGHA.

MENSAGEM, do Exmo. Sr. Dr. Fileto Pires Ferreira, Governador do Estado. Lida perante o Congresso dos Representantes, por ocasião da abertura da primeira sessão extraordinária da terceira legislativa. Em 06 de Janeiro de 1898. Manáos Imprensa Oficial, 1898. Acevo: IGHA.

RELATÓRIO APRESENTADO à Assembleia Legislativa da Província do Amazonas pelo Exmo. Sr. Dr. Manoel Clementino Carneiro da Cunha, Presidente da mesma Província na Sessão Ordinária de 03 de Maio de 1862. Acevo: IGHA.

RELATÓRIO APRESENTADO à Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas na Primeira Sessão da 11ª Legislatura no dia 25 de março de 1872 pelo Presidente da Província, o Exmo. Sr. Dr. José de Miranda da Silva Reis. Manáos: Typ. de Gregório de Moraes, 1872. Anexo 05, EDUCANDOS. Acervo: IGHA.

RELATÓRIO APRESENTADO à Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas na Abertura da Segunda Sessão da Décima Sexta Legislatura, em 25 de março de 1883 pelo Presidente José Lustosa da Cunha Paranaguá. Manáos: Typografia do Amazonas de José Carneiro dos Santos, 1883. Acervo: IGHA.

RELATÓRIO APRESENTADO à Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas na Primeira Sessão da 11ª Legislatura no dia 25 de março de 1872 pelo Presidente da Província o Exmo. Sr. General Dr. José de Miranda da Silva Reis. Manáos: Impresso na Typografia do Commercio do Amazonas, de Gregório José de Moraes, 1872, p.p. 248, 249. Acervo IGHA.

RELATÓRIO APRESENTADO ao Conselho Municipal em Sessão de 15 de fevereiro de 1910 pelo Superintendente Agnello Bittencourt. Manáos – Am: Sessão de Obras da Imprensa Oficial, 1910. Acervo: IGHA.

RELATÓRIO COM QUE o Presidente da Província do Amazonas, Dr. José Lustosa da Cunha Paranaguá, entregou a administração da mesma Província ao 1º Vice-Presidente Coronel Guilherme José Moreira em 16 de fevereiro de 1884. Manáos: Typ. do Amazonas de J.C. dos Santos, 1884. Acervo: IGHA.

RELATÓRIO DO PRESIDENTE da Província Antônio Epaminondas de Mello. Manaus, 24 de julho de 1866. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u094/000025.html>. Acesso em 22/01/2014. As 10:30.

RELATÓRIO QUE A Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas apresentou na Abertura da Sessão Ordinária no dia 03 de maio de 1859. Francisco José Furtado, Presidente da mesma Província. Manáos: Typografia de Francisco José da Silva Ramos, 1859. Anexo 04. Acervo do IGHA.

RELATÓRIO QUE A Assembleia Legislativa Provincial dom Amazonas apresentou na abertura da Sessão Ordinária no dia 07 de Setembro de 1858 - Francisco José Furtado, Presidente da mesma Província. Manáos Typographia de Francisco José da Silva Ramos, 1858. Acervo: IGHA.

RELATÓRIO QUE EM seguida ao do Exmo. Snr. Presidente da Província do Pará, e em virtude da Circular de 11 de março de 1848, fez sobre o estado da Província do Amazonas, depois da instalação dela, e de haver tomado posse seu 1º Presidente o Exmo. Snr. Joao Batista de Figueiredo Tenreiro Aranha. Amazonas, Typ. de M. da S. Ramos, 1852. Acevo: IGHA.

B) FONTES: DECRETOS, LEIS E REGULAMENTOS:

COLEÇÃO DAS LEIS DA PROVÍNCIA DO AMAZONAS. TOMO XIII, Parte 01. Lei nº 145 de 5 de agosto de 1865. Regulando o estabelecimento dos educandos artífices. Manáos: Palácio do Governo do Amazonas, 1865. Acervo: IGHA.

COLLEÇÃO DAS LEIS DA PROVÍNCIA DO AMAZONAS – Tomo V, parte 1ª – LEI Nº 68, de 04 de setembro de 1856. Manáos, 1856 – ACERVO: IGHA.

COLLEÇÃO DAS LEIS DA PROVÍNCIA DO AMAZONAS – Tomo XX – Parte I. LEI Nº 247 – De 1 de Junho de 1872: Promulga o Código de Posturas Municipaes da Cidade de Manáos: Typographia do Amazonas, 1872 – Acervo: IGHA.

COLLEÇÃO DAS LEIS DA PROVÍNCIA DO AMAZONAS-TOMO XX- PARTE II: LEI Nº 239-De 25 de maio de 1872. Manáos: Typographia do A Amazonas de Antônio Cunha Mendes, 1872. Acevo: IGHA.

DECRETO Nº 11 de 26 de abril de 1892: Extingue o Asilo Orfanológico Elisa Souto, cria o Instituto Benjamin Constant e dá regulamento ao mesmo. *In*: ESTADO DO AMAZONAS. Decretos, Leis e Regulamentos colecionados na Administração do Exmo. Sr. Dr. Fileto Pires Ferreira. 1889 a 1896. TOMO IV – 1892. Manáos: Imprensa Oficial, 1897. Acervo: IGHA.

ESTADO DO AMAZONAS. DECRETO Nº 248 de 28 de maio de 1898-Dá Regulamento para o Serviço de Catechese e Civilização de Índios. Manáos: Imprensa Oficial, 1898. Acevo: IGHA.

IMPÉRIO DO BRASIL. DECRETO N, 426, de 24 Julho de 1845. Contém o Regulamento acerca das Missões de catequese e civilização dos Índios. *Apud*: SAMPAIO, Patrícia Melo (ORG.), SANTOS, Maycon Carmo dos. Catálogo de Legislação Indigenista das Províncias do Pará e Amazonas: uma compilação (1838-1889). *In*: SAMPAIO, Patrícia Melo e ERTTHAL, Regina de Carvalho. (Orgs.) *Rastros da Memória: histórias e trajetórias das populações indígenas na Amazônia*. Manaus: EDUA, 2006. p.p.298-309.

LEI N. 1059 de 22 de outubro de 1920 – PROMULGA o Código de Posturas de Posturas de Manáos. Intendência Municipal, Manáos, 1920.

LEI Nº 23 de 6 de maio de 1893 – PROMULGA o Código Municipal de Manáos. Intendência Municipal de Manáos, 1983. Acervo: IGHA.

TERMO DE CONTRATO feito entre o Governo do Estado do Amazonas e o cidadão Domenico de Angelis para a Decoração do salão de honra do Teatro Amazonas. Manáos, 21 de agosto de 1897. Acervo: IGHA.

C) FONTES: JORNAIS E PERIÓDICOS:

JORNAL Amazonas. Ano XLIV, Nº 62. Domingo, 12 de janeiro de 1908. Manáos Amazonas. Acervo: Hemeroteca do IGHA.

JORNAL Commercio do Amazonas. Ano XXX, Nº 203. Domingo, 12 de julho de 1898. Manáos, 1898 – grifos meus – ACERVO: Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Acervo: IGHA.

JORNAL Correio do Norte, de 3 de fevereiro de 1906 – Matéria: “A Miséria no Amazonas”, cartas. *Apud*: DIAS, Edinea Mascarenhas, 2007.

JORNAL Diário de Manáos. Ano 01, nº 176. Sábado, 27 de dezembro de 1890. Acervo Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital/>. Acesso em 30/01/2015 às 09:58.

JORNAL Diario de Manáos. Quinta feira, 23 de fevereiro de 1893. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/cache/2078703629512/I0002282-> . Acesso em 03 de fevereiro de 2015, às 14:15.

JORNAL Diario de Manáos. Quinta feira, 23 de fevereiro de 1893. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/cache/2078703629512/I0002282-> . Acesso em 03 de fevereiro de 2015, às 14:15.

JORNAL do Amazonas, 20 de setembro de 1883. Acervo: IGHA.

JORNAL do Commercio, 10 de janeiro de 1906. Manáos, 1906 – Acervo: IGHA.

JORNAL Echo do Norte – Manáos, 16 de outubro de 1887. ANO 01, Nº 6 – 1887 – Acervo: IGHA.

JORNAL Estrella do Amazonas, nº 280, de 27 de março de 1858. Expediente de 23 de março de 1858. Acervo da Biblioteca Nacional. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/acervo-digital/estrella-amazonas/213420>. Acesso em 12/01/2016, às 15:00.

JORNAL Estrella do Amazonas, nº 346 de 25 de dezembro de 1858, expediente de 20 de agosto de 1858. Acervo da Biblioteca Nacional. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/acervo-digital/estrella-amazonas/213420>. Acesso em 12/01/2016, às 15:00.

JORNAL Estrella do Amazonas, nº 389, de junho de 1859. Expediente de 03 de janeiro de 1859. Acervo da Biblioteca Nacional. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/acervo-digital/estrella-amazonas/213420>. Acesso em 13/01/2016, às 16:53.

JORNAL Estrella do Amazonas, nº. 280, de 27 de março de 1858. Acervo da Biblioteca Nacional. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/acervo-digital/estrella-amazonas/213420>. Acesso em 13/01/2016, às 16:53.

JORNAL Quo Vadis? Ano II – Manáos, 1903 – Acervo: IGHA.

JORNAL Quo Vadis? Ano II – N. 144 – Terça-Feira, 12 de Maio. Manáos, 1903 – Acervo hemeroteca do IGHA.

D) FONTES: ICONOGRAFIA:

Álbum Coleção de Dona Carmélia Esteves de Castro. Sem local, editora e data de impressão. Disponível em formato digital em CD-ROM “Manáos”. Organizado por Antônio Loureiro e Jorge Herrán.

Álbum do Amazonas: Manaus – 1901-1902. (Contratado em 1900 e impresso possivelmente em 1902.) Sem local, editora e data. Acervo Particular.

Álbum *The City of Manáos and the coutry of rubber, trees*: A Cidade de Manáos e o pais das Seringueiras. (Álbum souvenir distribuído na Exposição de Chicago em 1893). Sem local, editora e data de impressão. – Acervo: IGHA.

Álbum Vistas de Manáos: Manáos: A autoria de George Huebner, 1890. Acervo da Biblioteca Brasileira Fotográfica. Rio de Janeiro.

Almanach do Palais Royal. Manaus: Livraria Palais Royal, 1909. Acervo: Biblioteca Pública do Estado do Amazonas.

FOTOGRAFIAS DOS PAINÉIS DE DOMENICO DE ANGELIS, presentes no Teatro Amazonas. Acervo do Ateliê de Conservação e Restauo de Papel e Obras de Arte da Secretaria de Cultura do Amazonas – SEC-AM.

BIARD, François Auguste. (1862). *Deux Annés au Brésil*. Paris: Lib. Hachette. Acervo: Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.

MARCOY, Paul. *Viagem pelo Rio Amazonas*. Trad. de Antônio Porro. Manaus. Edições do Governo do Estado do Amazonas / Secretaria de Estado da Cultura, Turismo e Desporto. Editora da Universidade do Amazonas, 2001.

Fotografias de Albert Frisch. Disponíveis em: <http://www.forumfoto.org.br/es/tag/albert-frisch>. Acesso em 25/02/2013.

BIBLIOGRAFIA:

AGASSIZ, Louis. AGASSIZ, Elisabeth Cary. *Viagem ao Brasil: 1865-1866*. Trad. de João Etienne Filho. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo, Ed. Da Universidade de São Paulo, 1975.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfozes Indígenas: Identidade e Cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os Índios na história do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

ALVES, Márcia Eliane. *Educação, Trabalho e Dominação: Casa dos Educandos Artífices: 1858-1877*. In: Amazônia em Cadernos. Vol. 02 n^os. 2/3. Manaus, 1993/1994.

AMAZONAS, Lourenço da Silva Araújo e. (1852). *Dicionário Topográfico, Histórico, descritivo da Comarca do Alto Amazonas*. Recife. Meira Henrique Nova – Edição Fac-similar; Manaus: Associação Comercial do Amazonas – ACA – 1984. (Coleção Hiléia Amazônia, “1”.

AVÉ-LALLEMANT, Robert. *No Rio Amazonas (1859)*. Trad. Eduardo de Lima Castro. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. Da Universidade de São Paulo, 1980.

AVELINO, Yvone Dias. *Os Labirintos da Arte de Narrar: História e Literatura*. In: CARVALHO, Alex Moreira. FLÓRIO, Marcelo. AVELINO, Yvone Dias. (Orgs.) *História, Cotidiano e Linguagens*. São Paulo: Expressão & Arte, 2012. (p.p. 249-268).

BARRETO, Cristiane Manique. “*De como cabeçuda dos Pescadores, transformou-se num espaço de sociabilidades das Elites Itajaienses (SC) nas primeiras décadas do século XX*”. Revista Científica Clio-UNINORTE: História em Perspectivas. Manaus: UNINORTE/LUAREATE, 2010.

BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Trad. de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria, 2000.

BENCHIMOL, Samuel. *Amazônia: Formação Social e Cultural*. 3ª ed. Manaus: Editora Valer, 2009.

BENCHIMOL, Samuel. *Amazônia: um pouco antes e além depois*. Manaus: Editora Umberto Calderaro, 1977.

BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*. Trad. José Martins Barbosa e Hemerson Alves Batista. São Paulo: Brasiliense, 1989.

BENJAMIN, Walter. *Passagens*, Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2009.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é Sólido desmancha no ar: A aventura da Modernidade*. Trad. de Carlos Felipe Moisés e Ana Maria L. Toratti. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

BERNAL, Roberto Jaramillo. *Índios Urbanos: Processo de Reconformação das Identidades Étnicas Indígenas em Manaus*. Trad. de Evelyne Marie Therese Mainboug. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas/Faculdade Salesiana Dom Bosco, 2009.

BESSA FREIRE, José Ribamar. *Cinco idéias equivocadas sobre os índios*. In: SISS, Ahyas. MONTEIRO, Aloisio Jorge de Jesus. CUPOLILLO, Amparo Villa (et. all., orgs.). *Educação, cultura e relações interétnicas*. Rio de Janeiro: Quartet: EDUR, 2009. p.p.06 e 10.

BESSA FREIRE, José Ribamar. *Da Língua Geral ao Português: Para uma História das Línguas na Amazônia*. Rio de Janeiro: Tese de Doutorado em Literatura Comparada, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, UERJ, 2003.

BESSA FREIRE, José Ribamar. *Manáos, Barés e Tarumãs*. In: Revista Amazônica em Cadernos, nº2/3. Manaus: Publicações da Universidade do Amazonas, 1993/1994 – p.159-178.

BESSA FREIRE, Maria do Céu. *A Criança Indígena na Escola Urbana*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2009.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Trad. e Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. da Universidade Minas Gerais – UFMG, 1998.

BIARD, François Auguste. (1862). *Deux Annés au Brésil*. Paris: Lib. Hachette. Acervo: Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.

BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o Ofício de Historiador*. Trad. de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BOURDIEU, Pierre. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero. 1983.

BRAUDEL, Fernand. “*Gramática das Civilizações*”. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

BURKE, Peter (org). *A Escrita da História: Novas perspectivas*. Trad. de Magda Lopes. São Paulo. Editora UNESP, 2011.

BURKE, Peter. *A Escola dos Annales 1929-1989: A revolução Francesa da Historiografia*. Trad. de Nilo Odalia. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2008.

BURKE, Peter. *Testemunha Ocular: História e Imagem*. Trad. de Vera Maria Xavier dos Santos. Revisão técnica Daniel Aarão Reis Filho. Bauru: EDUCS, 2004.

BURNS, E. Bradford. *Manaus, 1910: retrato de uma cidade em expansão*. Trad. de Ruy Alencar. Manaus: Editora Artenova limitada, 1966.

CAMPOS, Hermenegildo. *Climatologia Médica do Estado do Amazonas*. Manaus: Associação Comercial do Amazonas – ACA – Fundo Editorial, 1988.

CANCLINI, Nestor García. *Culturas Híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade*. Trad. de Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: 2000.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. *Índios Cristãos: A Conversão dos Gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769)*. Tese de Doutorado em História. Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, 2005.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. *Líderes Indígenas no Mundo Cristão Colonial*. In: Canoa do Tempo: Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Amazonas. Vol. 01, nº 01. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2007 (p.p.123 a 150.).

CARVALHO, José Murilo de. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *No Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é*. (Entrevista). Disponível em: <http://nansi.abaetextos/eudardo-viveiros-de-castro>. (Download em 20/04/2012).

CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano: 1 – Artes de Fazer*. 19ª ed. Trad. de Ephraim Ferreira Alves. Rio de Janeiro. Vozes, 2012.

CERTEAU, Michel de. GIARD, Luce. MAYOL, Pierre. *A Invenção do Cotidiano : 2 Morar e Cozinhar*. Trad. de Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

CHALHOUB, Sidney. *A Cidade Febril: Cortiços e Epidemias na Corte Imperial*. São Paulo: companhia das Letras, 1996.

CHASTEEN, Jhon Charles. *América Latina: Uma História de Sangue e Fogo*. Rio de Janeiro: Campus, 2001.

CLARK, P. *A Guerra de Secessão dos Estados Unidos*. São Paulo: Ática, 2000.

COELHO, Geraldo Mártires. *Na Belém da belle époque da borracha (1890-1010): dirigindo os olhares*. Escritos (Fundação Casa de Rui Barbosa), v. 5, p. 2011.

CORBIN, Alain. Bastidores. In: PERROT, Michelle. *História da Vida Privada 4, da Revolução Francesa à Primeira Guerra Mundial*. Trad. de Denise Bottman e Bernardo Joffity. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

COSTA, Hideraldo Lima da. “*Amazônia: Paraíso dos Naturalistas*”. In: *Amazônia em cadernos*. Manaus: EDUA nº 06, 2000.

CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), 1992.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Introdução a uma História Indígena*. In: ____ (org.) *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal da Cultura: FAPESP, 1992.

DAMATTA, Roberto. *O que faz o Brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco, 1986, versão digitalizada, disponível em: <http://groups-beta.google.com/group/digitalsource>.

DAOU, Ana Maria Lima. *Natureza e civilização: os painéis decorativos do Salão Nobre do Teatro Amazonas. História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.14, suplemento, p.51-71, dez. 2007.

DAOU, Ana Maria. *A Belle époque Amazônica*. 3ªed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

DAOU, Ana Maria. *A Cidade, o Teatro e o Paiz das Seringueiras: práticas e representações da sociedade amazonense na passagem do século XIX-XX*. Rio de Janeiro: Rio Book's, 2014.

DEL PRIORE, Mary e VENÂNCIO, Renato Pinto. *O Livro de Ouro da História do Brasil: Do Descobrimento à Globalização*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

DEL PRIORI, Mary. *Histórias Íntimas: Sexualidade e Erotismo na história do Brasil*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2011.

DERENJI, J. *Teatros da Amazônia*. Belém: Prefeitura de Belém, Fundação Cultural do Município, 1996.

DIAS, Edinea Mascarenhas. “*A Ilusão do Fausto: Manaus, 1890-1920*”, 2ª ed. Manaus: Valer, 2007.

DOSSE, François. *A História*. Trad. de Roberto Leal Ferreira. 1ª Ed. São Paulo: Editora da Universidade do Estado de São Paulo – UNESP, 2012.

EAGLETON, Terry. *A Ideia de Cultura*. Trad. de Sandra Castello Branco. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador: uma história dos costumes*, volume 01. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. 6ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo-EDUSP, 2007.

FERREIRA, Marieta de Moraes e PINTO, Surama Conde Sá. A Crise dos anos 1920 e a Revolução de 1930. In: DELGADO, Lucília de Almeida Neves, e FERREIRA, Jorge (orgs.). *O Brasil Republicano: o Tempo do Liberalismo Excludente: da Proclamação da República à Revolução de 1930*. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. *O Índio como Metáfora: Política, Modernismo e Historiografia na Amazônia nas primeiras décadas do século XX*. Projeto História (PUC/SP) v. 41, p. 315-336, 2010.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura. *Para além de onde as vistas alcançam: história, natureza e paisagem na belle-époque amazônica (1870-1920)*. In: MAICHER, Maria Ataíde. MARQUES, Jane Aparecida. DE PAULA, Leandro Rafael. (Orgs.) *História, Comunicação e Biodiversidade na Amazônia*. São Paulo: Acquerello, 2012, vol. 01, p.p. 25-40.

FOUCAULT, Michel. “*A Governamentalidade*”. In: “*Microfísica do Poder*”. Org. e trad. de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Org. e Trad. de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão*. Trad. de Raquel Ramallete. Petrópolis – Rio de Janeiro: Vozes, 1987.

FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 02 de dezembro de 1970. Trad. de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: edições Loyola, 1996.

GASKELL, Ivan. *História das Imagens*. In: BURKE, Peter. (org.) *A Escrita da História: Novas Perspectivas*. Trad. de: Magda Lopes. São Paulo: UNESP, 2011.

GUIMARÃES, M. L. S. *Nação e civilização nos trópicos*. O IHGB e o projeto de uma história nacional. In: Revista Estudos Históricos. Rio de Janeiro: Vértice (1), 1988.

HALL, Stuart. *A centralidade da Cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo*. In: Texto publicado no capítulo 5 do livro *Media and Cultural Regulation*, organizado por Kenneth Thompson e editado na Inglaterra em 1997. Publicado em *Educação & Realidade* com a autorização do autor. Tradução e revisão de Ricardo Uebel, Maria Isabel Bujes e Marisa Vorraber Costa.

HARDMAN, Francisco Foot. *Trem Fantasma: a Modernidade na Selva*. São Paulo. Companhia das Letras, 1988.

HOBBSAWM, Eric J. *A Era dos Impérios: 1875-1914*. Rio de JANEIRO: Paz e Terra, 2001.

HOBBSAWM, Erick J. *A Era do Capital*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HUNT, Lynn (orga.) *A Nova História Cultural*. Trad. De Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

KOCH-GRÜNBERG, Theodor. *Dois Anos Entre os indígenas: Viagens ao Noroeste do Brasil (1903-1905)*. Manaus: EDUA/FSDB, 2005.

LANNA, Ana Lúcia Duarte. *Uma Cidade na Transição: Santos: 1870-1913*. São Paulo: Editora HUCITEC/Prefeitura Municipal de Santos, 1996.

LA PLANTINE, François. *Aprender Antropologia*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

LANGE, Algot. *In the Amazon Jungle: Adventures in remote parts of the upper Amazon River, including a sojourn among cannibal indians*. Nova York, 1910. Acervo da Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin (USP). Disponível em: <http://www.bbm.usp.br/> acesso em 05/09/2015 às 10:39.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed., 2008.

LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. In: *História e Memória*. Campinas. Trad. de Bernardo Leitão *et all.* SP: Editora Unicamp, 1990.

LEFEBVRE, Henri. *O Direito à Cidade*. Trad. de Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2001. .

LENONARDI, Victor. *Entre Árvores e Esquecimento: História Social nos Sertões do Brasil*. Brasília: Editora da UNB/Paralelo 15 editores, 1996.

LIMA Solange Ferraz de, e CARVALHO, Vânia Carneiro de. *Fotografias: Usos Sociais e Historiográficos*. In: PINSKY, Carla Bassanezi, e LUCA, Tania Regina de. *O Historiador e suas Fontes*. São Paulo: Contexto, 2011.

LIRA, Bárbara Rebeqa gome de. *A Difícil vida Fácil: O Mundo da Prostituição e suas representações na cidade de Manaus. (1892-1925)*. Dissertação de Mestrado em História Social. Manaus: Universidade Federal do Amazonas UFAM, 2014

LOUREIRO, Antônio José Souto. *O Amazonas na Época Imperial*. 2ª ed. Manaus: Editora Valer, 2007.

LOUREIRO, Antônio José Souto. *Um passeio pelas Praças de Manaus*. Manaus: Editora Dona Leica, 2009.

LOUREIRO, Antônio. HERRÁN, Jorge. “*Manáos*”. Manaus: Videolar/Rede A Crítica, 2001. CD-ROM.

MACHADO, Maria Helena P. T. e HUBER, Sasha (Orgs.). *Rastros e Raças de Louis Agassiz: fotografia, corpo e ciência, ontem e hoje*. São Paulo: Capacete Entretenimentos, 2010.

MARCOY, Paul. *Viagem pelo Rio Amazonas*. Trad. de Antônio Porro. Manaus. Edições do Governo do Estado do Amazonas / Secretaria de Estado da Cultura, Turismo e Desporto. Editora da Universidade do Amazonas, 2001.

MARIANI, Bethânia S. Corrêa. *Os Primórdios da Imprensa no Brasil (ou de como o discurso jornalístico constrói a memória)*. In: ORLANDI, Eni Puccineli. (org.). *Discurso Fundador: a formação do País e a construção da identidade nacional*. ” Campinas/São Paulo: Pontes, 1993.

MARREIRO, Paulo. *História e ação social: moradias e ameaça urbana*. In: Canoa do Tempo: Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Amazonas, vol. 1, nº 1. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2007.

MAUAD, Ana Maria. Imagem e Autoimagem do Segundo Império. In: NOVAIS, Fernando A. (coord.) ALENCASTRO, Luiz Felipe (org. do vol.). *História da Vida Privada no Brasil: Império: a corte e a modernidade nacional*. Vol. 02. São Paulo, Companhia das Letras, 1997.

MELO, Juliana G. *Dimensões do Urbano: O que as narrativas indígenas revelam sobre a cidade? Considerações dos Baré sobre Manaus*, Am. Teoria e Cultura. Vol. 8, nº 01, p.115-126, Jan./Jun. de 2013. Disponível em: <http://teoriaecultura.ufjf.emnuvens.com.br/TeoriaeCultura/article/view/2816>. Acesso em 30/01/2016, às 14:26.

MESQUITA, Otoni Moreira. *La Belle Vitrine: Manaus entre dois tempos (1890-1900)*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas EDUA, 2009.

MESQUITA, Otoni. *Manaus História e Arquitetura (1852-1910)*. 3ª ed. Manaus: Editora Valer / Prefeitura de Manaus / UNINORTE, 2006.

METCALT, Alida C. *A Mulher como intermediária*. In: MORGA, Antônio Emílio. BARRETO, Cristiane Manique. (Orgs). *Gênero, Sociabilidade e Afetividade*. Itajaí. Casa Aberta Editora, 2009.

MIKI, Pérsida da Silva Ribeiro. *Aspectos da Educação Infantil no Estado do Amazonas: o Curso Infantil Froebel no Instituto Benjamin Constant e outros Jardins de Infância (1897-1933)*. Itatiba: Tese Doutorado em Educação – Universidade São Francisco –USF, 2014.

MONTEIRO, John Manuel. *Armas e Armadilhas: História e Resistência dos Índios*. In: NOVAES, Adauto. (Org.) *A Outra Margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra: Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MONTEIRO, John Manuel. *O desafio da História Indígena no Brasil* In: SILVA, Aracy L. da; GRUPIONE, Luiz Donisete Benzi (orgs). *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. 4ª ed. São Paulo: Global; Brasília: MEC; Mari: UNESCO, 2004.

MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, Tapuias e Historiadores: Estudos de História Indígena e do Indigenismo*. São Paulo: UNICAMP, 2001 - Tese Apresentada para o Concurso de Livre Docência Área de Etnologia, Subárea História Indígena e do Indigenismo Disciplinas HZ762 e HS119.

MONTEIRO, Mário Ypiranga. *“Fundação de Manaus”*. 4ª ed. Manaus: Ed. Metro cúbico, 1994.

MONTEIRO, Mário Ypiranga. *A Catedral Metropolitana de Manaus (sua longa história)*. Manaus: Edições Muiraquitã, 2012.

MONTEIRO, Mário Ypiranga. *Arquitetura: Tratado sobre o Prédio Amazonense*. Manaus: sem editora, 2006.

MONTEIRO, Mário Ypiranga. *Teatro Amazonas*. 2ª ed Revista e aumentada. Manaus: Editora Valer/ Governo do Estado do Amazonas, 2003.

NERY, Frederico José de Santa-Ana. *O País das Amazonas*. trad. de Ana Mazur Spira. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. Da Universidade de São Pulo, 1979.

ORTIZ, Renato. *Cultura e Modernidade: a França no século XIX*. São Paulo. Editora Brasiliense, 1991.

PAIVA, Eduardo França. *História & Imagens*. 2ªed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

PERROT, Michelle. Bastidores (Apresentação do Capítulo). In: PERROT, Michelle (org.). *História da Vida Privada 4*, da Revolução Francesa à Primeira Guerra Mundial. Trad. de Denise Bottman e Bernardo Joffily. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

PERRY, M. *et al.* *A civilização Ocidental: uma história concisa*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *Entre práticas e representações*. A cidade do possível e a cidade do desejo. In: RIBEIRO, Luiz César de Queiroz, PECHMAN, Robert (orgs.) *Cidade, povo, nação*. Gênese do urbanismo moderno. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1998.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *Exposições Universais: Espetáculos da Modernidade do Século XIX*. São Paulo: HUCITEC, 1997.

PESSOA, Alba Barbosa. *Infância e Trabalho: Dimensões do Trabalho Infantil na Cidade de Manaus (1890-1920)*. Manaus: Dissertação de Mestrado em História - Universidade Federal do Amazonas – UFAM, 2010.

PINTO, Renan Freitas. *Viagem das Ideias*. Manaus: Valer, 2008.

PROENÇA, Graça. *História da Arte*. São Paulo: Ática, 2009.

RABÊLO, Ana Paula de Souza. *Do Templo de Taipa ao Templo de Pedra: A construção da Igreja Matriz de Manaus (1858 – 1878)*. Manaus: Dissertação de Mestrado em História, Universidade Federal do Amazonas –UFAM, 2008.

RAGO, Margareth. *Do Cabaré ao Lar: a utopia da cidade disciplinar – Brasil 1890-1930*. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1985.

REIS, José Carlos. *As Identidades do Brasil 1: de Vanhargen a FHC*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

RÉMOND, René. O Século XIX: 1815-1914. Trad. de Frederico Pessoa de Barros Versão digitalizada por: Argo. In: <https://www.portaldocriador.org>.

RIZZINI, Irma. *O Cidadão Polido e o Selvagem Bruto: a Educação dos Meninos Desvalidos na Amazônia Imperial*. Rio de Janeiro: Tese de Doutorado em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, 2004.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos das desigualdades entre os homens*. In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do Contrato Social e outros escritos*. São Paulo: Cultix, 1989.

SAMPAIO, Patrícia Maria Melo e ERTHAL, Regina (orgs.). *Rastros da Memória: História e trajetória das populações indígenas na Amazônia*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas (EDUA), 2006.

SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. *Os Fios de Ariadne: Fortunas e Hierarquias Sociais na Amazônia, Século XIX*. 2ª Ed. São Paulo: Editora Livraria da Física, 2014.

SAMPAIO, Patrícia Melo. *Desigualdades Étnicas e Legislação Colonial Pará, C. 1789 – C.1820*. In: *Amazônia em Cadernos*. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, nº 06, 2000.

SAMPAIO, Patrícia Melo. *Educação, trabalho e diversidade étnica: Educandos Artífices e Africanos livres na Amazônia, século XIX*. In: Wilma de Nazaré Baía e Coelho, Mauro César (Orgs) *Trajetórias da diversidade na Educação: formação, patrimônio e identidade*. São: Editora Livraria da Física, 2012.

SAMPAIO, Patrícia Melo. *Espelho Partidos: Etnia, Legislação, e Desigualdade na Colônia*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas EDUA, 2012.

SAMPAIO, Patrícia Melo. *Política Indigenista no Brasil Imperial*. In: GRINBERG, Keila e SALLES, Ricardo. (Orgs.) *O Brasil Imperial (1808-1889)*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2008.

SANSONE, Lívio. FURTADO, Claudio Alves. (Orgs.) *Dicionário Crítico das Ciências Sociais dos Países de fala oficial Portuguesa*. Salvador: EDUFBA, 2014. Disponível em: <http://repositório.ufba.br/ri/handle/ri1464>. [Capítulo “Raça”, p.393-412].

SANTOS, Douglas. *O que é Geografia?* Apostilado, 2007.

SANTOS, Francisco Jorge dos. *Além da Conquista: Guerras e Rebeliões na Amazônia Pombalina*. 2ª ed. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2002.

SANTOS, Francisco Jorge dos. *História do Amazonas*. Rio de Janeiro: MEMVAVMEM, 2010.

SANTOS, Milton. *Pensando o espaço do homem*. 4. ed. São Paulo: Hucitec, 1997.

SANTOS, Miriam Oliveira. *Território e Etnicidade*. Akrópolis Umuarama. v.17 N°02 p.101-109 abr./jun. 2009. Disponível em: <http://revistas.uniper.br/akropolis/article/view/2814/2094>.

SCHAPOCHNICK, Nelson. *Cartões Postais, Álbuns de Família e Ícones da Intimidade*. In: NOVAIS, Fernando A. (coord.) e SEVCENKO, Nicolau (org. do vol.). *História da Vida Privada no Brasil: República da Belle Époque a Era do Rádio*. Vol. 03. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

- SCHOEPPF, Daniel. *George Huebner 1862-1935: Um Fotógrafo em Manaus*. Trad. de Paulo Renan Gomes da Silva. 2ª ed. São Paulo: Metalivro, 2005.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As Barbas do Imperador*. São Paulo: Companhia das letras, 1998.
- SHARPE, Jim. A História vista de baixo. In: BURKE, Peter. *A Escrita da História: Novas Perspectivas*. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.
- SILVA, Marcos A. da. *História: O Prazer em Ensino e Pesquisa*. São Paulo: Brasiliense, 2003.
- SILVA, Marilene Corrêa da. *O Paiz do Amazonas*. Manaus: Editora Valer/Governo do Estado do Amazonas/ UNNORTE, 2014.
- SOARES, Ana Luiza Morais. *Os Indígenas na Cidade de Manaus (1870-1910): entre a invisibilidade e a assimilação*. Manaus: Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Universidade Federal do Amazonas, UFAM, 2014.
- SONTAG, Susan. A Caverna de Platão. In: SONTAG, Susan. *Sobre Fotografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- SOUZA, Leno José Barata de. *Vivência Popular na Imprensa Amazonense: Manaus da Borracha (1908-1917)*. São Paulo: Dissertação de Mestrado em História Social. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP, 2005.
- SOUZA, Márcio. *Amazônia Indígena*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2015.
- STAROBINSKI, Jean. *As máscaras da civilização*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- TACCA, Fernando de. *O índio na fotografia brasileira: incursões sobre a imagem e o meio*. História, Ciências, Saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro, v.18, n.1, jan. - Mar. 2011, p.191-223.
- TAVARES NETO, João Rozendo. *A República no Amazonas: disputas políticas e relações de poder (1988-1896)*. Dissertação de Mestrado em História Social. Manaus: Universidade Federal do Amazonas – UFAM, 2011.
- TEIXEIRA, Carlos Corrêa. *Visões da Natureza: Seringueiros e colonos em Rondônia*. São Paulo: EDUC, 1999.
- TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América: A questão do outro*. Trad. de Beatriz Perrone Moisés. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- TUAN, Yi-Fu. *Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente*. São Paulo: DIFEL, 1974.

UGARTE, Auxiliomar Silva. *Sertões de Bárbaros. O Mundo Natural e as Sociedades Indígenas da Amazônia na Visão dos Cronistas Ibéricos (Séculos XVI-XVII)*. 1. ed. Manaus: Editora Valer, 2009.

UGARTE, Maria Luíza. *A Cidade Sobre os Ombros: Trabalho e Conflito no Porto de Manaus (1899-1925)*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas EDUA, 2003.

VARNHAGEN, Francisco A. de. *História Geral do Brasil [1854]*. 3ªed. São Paulo: Melhoramentos, 1962.

VILLANOVA, Simone. *Pescas, piqueniques, banhos, a cultura e os lazeres locais no olhar dos viajantes do século XIX*. In: CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de, NORONHA, Nelson Matos de. (Orgs). *A Amazônia dos Viajantes: história e ciência*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas – EDUA, 2011.

WALLACE, Alfred Russel. *Viagens pelos rios Amazonas e Negro*. Belo Horizonte: Itatiaia/ São Paulo: Edusp, 1979.