



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
DOUTORADO EM HISTÓRIA

GLÁUCIA DE SOUZA FREIRE

A TERRA GUARDARÁ AS RAÍZES:
TRABALHO E AGÊNCIAS INDÍGENAS NA CAPITANIA DE PERNAMBUCO E
SUAS ANEXAS (SÉCULOS XVII-XVIII)

RECIFE

2023

GLÁUCIA DE SOUZA FREIRE

**A TERRA GUARDARÁ AS RAÍZES:
TRABALHO E AGÊNCIAS INDÍGENAS NA CAPITANIA DE PERNAMBUCO E
SUAS ANEXAS (SÉCULOS XVII-XVIII)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em História. Área de concentração: Sociedades, Culturas e Poderes.

Orientadora: Prof.^a. Dra. Suely Creusa Cordeiro de Almeida.

Coorientadora: Prof.^a. Dra. Maria de Deus Beites Manso

RECIFE

2023

Catálogo na Fonte
Bibliotecário: Rodrigo Leopoldino Cavalcanti I, CRB4-1855

F866t Freire, Gláucia de Souza.
A terra guardará as raízes : trabalho e agências indígenas na Capitania de Pernambuco e suas anexas (séculos XVII-XVIII) / Gláucia de Souza Freire. – 2023.
240 f. : il. ; 30 cm.

Orientadora : Suely Creusa Cordeiro de Almeida.
Coorientadora : Maria de Deus Beites Manso.
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.
Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2023.

Inclui referências.

1. História. 2. Agências indígenas. 3. Territorialização. 4. Trabalho indígena. I. Almeida, Suely Creusa Cordeiro de (Orientadora). II. Manso, Maria de Deus Beites (Coorientadora). III. Título.

981 CDD (22.ed.) UFPE (BCFCH2024-017)

GLÁUCIA DE SOUZA FREIRE

**A TERRA GUARDARÁ AS RAÍZES:
TRABALHO E AGÊNCIAS INDÍGENAS NA CAPITANIA DE PERNAMBUCO E
SUAS ANEXAS (SÉCULOS XVII-XVIII)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em História. Área de concentração: Sociedades, Culturas e Poderes.

Aprovada em: 29/08/2023

BANCA EXAMINADORA

Prof.a Dr.a Suely Creusa Cordeiro de Almeida (orientadora)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Bruno Martins Boto Leite (titular interno)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof.a Dr.a Juciene Ricarte Cardoso (titular externa)
Universidade Federal de Campina Grande

Prof.a Dr.a Agata Bloch (titular externa)
Tadeusz Manteuffel Institute of History Polish Academy of Sciences

Prof. Dr. Gian Carlo de Melo Silva (titular externo)
Universidade Federal de Alagoas

Prof. Dr. Marcus Joaquim Maciel de Carvalho (suplente interno)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof.a Dr.a Luanna Maria Ventura dos Santos Oliveira (suplente externa)
Universidade Federal Rural de Pernambuco

Para Manoel, da Terra Indígena Potiguara,
e para Dona Deolinda, de Rio de Onor,
porque me ensinaram sobre raízes e travessias.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de me ver trazer um peixe que pesasse mais de quatrocentos quilos?

Santiago fala a Manolim

(O velho e o mar, Ernest Hemingway)

A história do velho pescador que atravessou 84 dias sem pegar um só peixe me acompanhou por toda a elaboração dessa tese, de modo que me sentiria traindo Santiago e Manolim se não começasse esses Agradecimentos mencionando-os porque é justamente o aspecto da gratidão que o menino e o velho sentem um pelo outro, e os dois pelo Mar, que me comove mais. Quando Santiago volta ao mar para espantar o azar, ele volta sozinho, como precisava ser. Mas, além de toda a ajuda que Manolim lhe dera até o instante daquela partida, a lembrança, o amor e o reconhecimento ao menino acompanham o velho por todos os dias que ele passa na busca e na luta com seu Peixe.

Na minha própria busca e luta, não foram poucos os Manolins que me socorreram e que me deram forças para seguir, diante dos conflitos e das dificuldades enfrentadas na esfera pessoal, além do atravessamento de uma pandemia que nos amedrontou por dois longos anos. Também não foram poucos os Santiagos que me acolheram e ensinaram sobre respeito e amor. Ao entregar este trabalho, sou uma pessoa sobretudo grata.

Aos meus pais, Iza e Ediglei. Só nós sabemos o que tivemos que atravessar para que eu me formasse e certamente vocês sabem mais do que eu sobre os sacrifícios que fizeram pelos meus diplomas. A sensibilidade e o cuidado diante do meu cansaço e das minhas angústias foram um abraço, principalmente nos dias mais difíceis.

A minhas irmãs, Gleyce e Amanda, e ao meu cunhado Júnior, por todos os gestos de acolhimento que me proporcionaram, mesmo diante de tantas ausências da minha parte, “por causa da tese”.

Aos meus sobrinhos, Alice e Andrey. O agradecimento pela existência, por me mostrarem essa face tão profunda do amor. Vocês são os amores da vida dessa tia-madrinha e me trouxeram alívio e alegria incontáveis vezes quando mais era necessário.

A minha namorada, Ana Paula. Por todo o apoio, pela compreensão das ausências, pelas orações e pelo bom ânimo que tanto aliviou minhas preocupações. Voltaremos ao Bonfim para pagar a promessa.

A minha orientadora, professora Suely, pelos debates que me proporcionou na orientação e na Disciplina que tive o prazer de cursar com você, pela dedicação na leitura deste texto, mesmo com a correria dessas últimas semanas, e por toda a paciência que me dedicou nesses anos. Gratidão por ter mantido comigo esse compromisso e pelo estímulo para que eu concluísse cada capítulo até chegarmos aqui.

A minha coorientadora, professora Maria de Deus, por todo o afeto que me dedicou em cada um dos nossos encontros. Seu acolhimento e de sua família em Lisboa, suas indicações para as pesquisas nos arquivos portugueses e sua orientação nas aulas junto à Universidade de Évora, ajudaram a tornar a experiência do Sanduíche ainda mais enriquecedora. Muito obrigada por tudo.

A Juciene Ricarte Cardoso. Não importa o que eu diga, não será suficiente para agradecer o que você me ensinou e ensina como pesquisadora, como professora, como ser humano. Cada incentivo desde o Grupo de Pesquisa, nos idos de 2007, cada orientação na Graduação e no Mestrado, cada leitura e indicação no Doutorado, cada livro emprestado, cada segundo do seu tempo disputadíssimo foram uma dádiva para mim. Gratidão por aceitar o convite para a avaliação dessa tese e pelas contribuições na Qualificação.

Aos professores Bruno Martins Boto Leite (também pelas contribuições na Qualificação), Agata Bloch, Gian Carlo de Melo Silva, Marcus Joaquim Maciel de Carvalho e Luanna Maria Ventura dos Santos Oliveira, por prontamente aceitarem o convite para a avaliação deste trabalho.

A Suzana Veiga, amiga desde os Encontros Internacionais de História Colonial, de quem tive a alegria de me aproximar mais no Doutorado. A experiência em Lisboa e Évora não teria sido a mesma se não fosse compartilhada com você, seu bom-humor e sua solidariedade.

A Simone Bezerril, colega de turma e amiga com quem dividi as inseguranças quando travava e a alegria e o alívio a cada página escrita. Concluímos, companheira! Que o “avaliada em” se torne “aprovada em” para nós duas.

A Zenis e Tatianne, pela gentileza da hospitalidade nas minhas muitas viagens a Recife, desde a seleção até às últimas aulas das disciplinas.

A Arê, Rosely, Greyce, Juarlyson, Jeffrey, Luanna e Paulo, pelos diálogos e companhia sempre agradável na UFPE, antes e depois das aulas. A Sandra e Raquel, por toda ajuda com a burocracia no correr do curso, sempre solícitas. A Bruno e Giovani, pela parceria e companhia em Lisboa.

A Luis Carlos, que me confortou, compreendeu e acolheu muitas vezes nesses anos de pesquisa e escrita. A Dona Zefinha e Maria, por me ensinarem sobre ternura em meio às preocupações. A Luciene e Lenildo, por me estimularem a continuar, de forma tão espontânea e preocupada. A José Carlos e Marcos, Zeca e Câmbio, porque me alegraram genuinamente quando era tão difícil. A Seu Antônio e Mônica, pela preocupação e pela companhia nos breves, mas preciosos, minutos das manhãs de sábado, quando me chamavam para ouvir histórias e rir. A Sizenando e Tiago, camaradas de partido e movimento, por compreenderem minhas faltas e me abraçarem. A minha avó Mercês, que reza e torce por mim. Ao querido professor João Marcos Leitão Santos, por tudo que me ensinou e por me incentivar mais do que eu posso esperar.

A Gustavo Chaves, pela dedicação em me ouvir e por me acompanhar na travessia desses dois últimos anos de tanta angústia e expectativa, me ajudando a ver que eu também posso me acolher e respeitar tudo que venho semeando. Muito obrigada, Gustavo.

Às queridas amigas e companheiras de trabalho, Fabíola e Milene, pela companhia, pela solidariedade nas palavras e nos gestos, por me ajudarem a enfrentar os dias inteiros entre uma Escola Integral e uma tese. A Júlio, o Coordenador de Área mais compreensivo que eu poderia ter. A Mercês, que tantas vezes me incentivou. A minha diretora, Amanda, por ter me liberado alguns dias de trabalho, para que eu pudesse concluir essa pesquisa.

A minhas irmãzinhas, Muriel Oliveira, Alanny Paulo, Miebt Oliveira e Naíne Cavalcanti. Nos adotamos na Graduação em História e não nos separamos mais. Obrigada por toda a força que vocês me deram a cada vez que falávamos sobre este que durante tanto tempo foi um assunto proibido por mim. Concluí e poderemos botar todos os abraços e conversas em dia. Todo meu amor.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), que financiou parte desta pesquisa através de uma Bolsa de Doutorado-Sanduiche no Exterior (PDSE).

Definitivamente, não conseguiria sem vocês. Gratidão imensa.

“Todos os cantos dos espíritos provêm dessas árvores muito antigas. Desde o primeiro tempo, é delas que obtêm suas palavras.”

KOPENAWA; ALBERT, 2015[2010], p. 114.

RESUMO

Esta tese tem como objetivo central estudar como os povos indígenas da capitania de Pernambuco e suas anexas elaboraram agências e estabeleceram negociações com os colonizadores portugueses diante das novas formas de trabalho impostas pelo processo de invasão e tomada de seus territórios. Durante todo o período colonial, os indígenas desempenharam diversas atividades laborais que contrastavam com seus tradicionais modos de existência, mas que, não raro, foram usadas como espaço de negociação e busca pelo direito à terra. É preciso destacar, contudo, que esses aspectos das relações de poder entre indígenas e colonizadores são traçados em um contexto de violência e gradativa tomada de terras e corpos dos povos originários. A escravização indígena, mantida pelos princípios da “guerra justa” e do “resgate” atravessou os séculos de colonização portuguesa e representou uma constante ameaça para os povos que se mantinham em levante contra a invasão. Além disso, os grupos que se aliavam aos portugueses e ficavam sob missão nos aldeamentos tinham sua força de trabalho constantemente explorada por colonos e missionários, que arrastaram uma intensa disputa pela administração temporal dos indígenas aldeados. Para entender as tessituras dessa complexa teia de relações de poder, utilizamos como fontes para investigação e análise correspondências de caráter político-administrativo, que circulavam principalmente no âmbito do Conselho Ultramarino. Além disso, a legislação colonial e relatos de missionários e viajantes foram fundamentais para pensarmos as relações interétnicas, as relações de poder, marcadas pela violência, mas também pelas negociações, bem como os processos de territorialização e agências indígenas na travessia das fronteiras coloniais da capitania de Pernambuco e suas anexas.

Palavras-chave: agências indígenas; territorialização; trabalho indígena.

ABSTRACT

The central objective of this thesis is to study how the indigenous peoples of the captaincy of Pernambuco and its annexes created agencies and established negotiations with the Portuguese colonizers in the face of the new forms of work imposed by the process of invasion and taking over their territories. Throughout the colonial period, the indigenous people performed various work activities that contrasted with their traditional ways of existence, but which, not infrequently, were used as a space for negotiation and search for the right to land. It should be noted, however, that these aspects of power relations between indigenous peoples and colonizers are set out in a context of violence and the gradual taking over of land and bodies by indigenous peoples. Indigenous enslavement, maintained by the principles of “just war” and “rescue” went through the centuries of Portuguese colonization and represented a constant threat to the peoples who stood up against the invasion. In addition, the groups that were allied with the Portuguese and were under mission in the settlements had their workforce constantly exploited by settlers and missionaries, who dragged an intense dispute over the temporal administration of the indigenous settlements. In order to understand the textures of this complex web of power relations, we used as sources for investigation and analysis correspondence of a political-administrative nature, which circulated mainly within the scope of the Overseas Council. In addition, colonial legislation and reports from missionaries and travelers were fundamental for us to think about interethnic relations, power relations, marked by violence, but also by negotiations, as well as the processes of territorialization and indigenous agencies in crossing the colonial borders of the captaincy. of Pernambuco and its annexes.

Keywords: indigenous agencies; territorialization; indigenous work.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Mapa 1	Bispado de Pernambuco	43
Mapa 2	Mapa de etnônimos indígenas em Pernambuco (século XVIII).....	112
Quadro 1	Missões que achou feitas o Bispo D. Frei Francisco de Lima (1701)..	113
Quadro 2	Missões que mandou fazer o Bispo, D. Frei Francisco de Lima (1701)	115
Quadro 3	“Mapa das religiões que há nesta capitania de Pernambuco [e anexas] e Paraíba” – 1729	117
Quadro 4	“Relação das aldeias que há no distrito deste governo de Pernambuco e Capitania da Paraíba, sujeita à Junta das Missões deste Bispado – 1746”	119

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AHU	Arquivo Histórico Ultramarino
ANTT	Arquivo Nacional da Torre do Tombo
ATL	Acampamento Terra Livre
BN	Biblioteca Nacional
BNP	Biblioteca Nacional de Portugal
IAHGP	Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico Pernambucano
TI	Terra Indígena

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	16
2	AS TERRAS DA CAPITANIA DE PERNAMBUCO E SEUS POVOS ORIGINÁRIOS: NARRATIVAS SOBRE A COLONIZAÇÃO E SEUS AGENTES POLÍTICOS	29
2.1	FRONTEIRAS POLÍTICAS E CULTURAIS NO ESTABELECIMENTO E INTERIORIZAÇÃO DA COLONIZAÇÃO EM PERNAMBUCO.....	39
2.2	FRONTEIRAS DO CONTATO E DA COLONIZAÇÃO DIANTE DOS TERRITÓRIOS INDÍGENAS	47
2.3	A HISTÓRIA EM MOVIMENTO: NARRATIVAS SOBRE AS TERRAS E AS GENTES DA COLÔNIA E DA COLONIZAÇÃO.....	57
2.3.1	As palavras dos que governam (e negociam).....	57
2.3.2	As palavras dos que oram (e se adaptam).....	69
3	“ASSIM SE GOVERNAM AS NAUS DA COROA, PELAS ORDENS DOS SEUS COMANDANTES”: ALDEAMENTOS E DISPUTAS POR PODER NA CAPITANIA DE PERNAMBUCO E SUAS ANEXAS	78
3.1	ADMINISTRAR A TERRA: EM TORNO DOS ALDEAMENTOS <i>OU</i> OS LIMITES DA POLÍTICA	80
3.2	PARA ALÉM DAS CARTAS TROCADAS COM O REI: MISSÕES RELIGIOSAS E TESSITURAS POLÍTICAS NA CAPITANIA DE PERNAMBUCO.....	84
3.3	“MUDARAM-SE AS ÉPOCAS”: ESTABELECIMENTO DE ALDEAMENTOS E MISSÕES NOS SERTÕES DA CAPITANIA DE PERNAMBUCO E SUAS ANEXAS.....	98
3.4	PREPARANDO A SEARA: DETERMINAÇÕES LEGAIS E EXERCÍCIOS DE PODER EM TORNO DO SERVIÇO MISSIONÁRIO.....	103
3.5	MALHA DE MISSÕES E ALDEAMENTOS NA CAPITANIA DE PERNAMBUCO E SUAS ANEXAS – PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XVIII	109
3.6	CAMINHOS PARA A EXISTÊNCIA: OLHARES SOBRE AS RELAÇÕES SOCIAIS E DE PODER ENTRE AS ORDENS RÉGIAS E O COTIDIANO COLONIAL	122
4	TRABALHO E AGÊNCIAS INDÍGENAS NA CAPITANIA DE PERNAMBUCO E SUAS ANEXAS	132

4.1	FORÇA DE TRABALHO INDÍGENA: ENTRE AS AGÊNCIAS E A ESCRAVIZAÇÃO	139
4.2	“CAMINHO INFESTADO DE TAPUIAS DE VÁRIAS NAÇÕES”: A GUERRA COMO MEIO.....	150
4.3	INIMIGOS INTERNOS E EXTERNOS: OS POVOS ORIGINÁRIOS EM GUERRA	158
4.4	“NEM SÓ DE PÃO VIVERÁ O HOMEM”: O TRABALHO INDÍGENA ENTRE A RELIGIÃO E A POLÍTICA	167
5	ENTRE OS ALDEAMENTOS E AS FAZENDAS: TRABALHO INDÍGENA NA CAPITANIA PERNAMBUCO E SUAS ANEXAS - SÉCULO XVIII.....	175
5.1	AGÊNCIAS INDÍGENAS E RELAÇÕES DE PODER EM TORNO DO TRABALHO DOS ALDEADOS EM MISSÕES SOB JURISDIÇÃO DE PERNAMBUCO	177
5.2	“NÃO CONSINTAM QUE SE FAÇAM CATIVOS A ÍNDIOS OU TAPUIOS ALGUM”: OS INDÍGENAS ENTRE AS FAZENDAS E OS ALDEAMENTOS	191
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	215
	FONTES.....	219
	REFERÊNCIAS	228

1 INTRODUÇÃO

Eles arrancaram nossas folhas, quebraram nossos galhos, derrubaram nossos troncos, mas esqueceram do fundamental: arrancar nossas raízes.

Maninha Xukuru-Kariri¹

Etelvina era uma jovem de 20 anos quando decidiu sair da retomada na Mata da Cafurna, em Palmeira dos Índios, no agreste alagoano, para estudar em um cursinho pré-vestibular no Recife, em Pernambuco. Queria cursar Medicina e percorrer o caminho que a livreria da pobreza de sua aldeia e de seu povo. Era 1986, altura em que o movimento indígena, apesar dos cercos promovidos pela ditadura militar (1964-1985), se fortalecia por todo o país, multiplicando retomadas e contatos entre as lideranças de norte a sul².

¹Maninha Xukuru-Kariri nasceu em 1966, na aldeia Xukuru-Kariri, em Palmeira dos Índios (AL). Liderança e intelectual indígena, ajudou a fundar, em 1990, a Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo, a Apoinme. A Apoinme ajuda a compor – ao lado da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), da Comissão Guarani Yvyrupa (CGY), do Conselho do Povo Terena, da Grande Assembleia do povo Guarani (ATY GUASU), da Articulação dos Povos Indígenas do Sudeste (ARPINSUDESTE) e da Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul (Arpin Sul) – a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil, a APIB, criada em 2005, por ocasião do Acampamento Terra Livre daquele ano.

O Acampamento Terra Livre (ATL) é uma mobilização indígena que reúne representantes dos povos originários de todo o território que hoje chamamos de Brasil. O ATL é organizado pelo movimento indígena anualmente desde 2004 e é sediado em Brasília, geralmente durante as mobilizações no mês de abril. Em 2023, o tema do ATL foi “Retomando o Brasil: Demarcar Territórios e Aldear a Política”, em referência à busca por representação de indígenas no Congresso Nacional nas Eleições de 2022 e ao fim do governo de extrema-direita de Jair Bolsonaro (2018-2022), que paralisou a demarcação de Terras Indígenas e facilitou invasões e atividades ilegais de garimpeiros e grileiros, além de outros ataques, naquelas já demarcadas. Além disso, o ATL 2023, assim como outras mobilizações indígenas, destaca a luta contra o Marco Temporal, tese de que os indígenas só teriam direito de pedir a demarcação das terras que estivessem ocupando no ato da promulgação da Constituição de 1988. O Marco Temporal desconsidera as violências históricas que incorriam na expulsão de povos originários de seus territórios tradicionais.

Não por acaso, é com uma menção à fala de Maninha Xukuru-Kariri, citada como epígrafe desta Introdução, que o Acampamento Terra Livre 2023 abre seu documento final e expõe a necessidade no avanço das demarcações das Terras Indígenas em prol do reconhecimento do direito originário dos 305 povos que comungavam, com centenas de outros, a parte do grande continente de Abya Yala que viria a integrar as colônias portuguesas a partir do século XVI.

O FUTURO INDÍGENA É DEMARCAR HOJE. APIB Oficial, 2023. Disponível em: <<https://apiboficial.org/2023/04/28/o-futuro-indigena-e-demarcar-hoje/>>. Acesso em 6 de agosto de 2023.

SEM DEMARCAÇÃO NÃO HÁ DEMOCRACIA. APIB Oficial, 2023. Disponível em: <<https://apiboficial.org/2023/04/28/sem-demarcacao-nao-ha-democracia/>>. Acesso em 6 de agosto de 2023.

² SANTANA, Renato. **Dia Internacional da Mulher: a memória e a luta de Maninha Xukuru Kariri; guerreira, intelectual e feminista.** Conselho Indigenista Missionário, 2018. Disponível em:

Uma vez na “cidade grande” e desassistida pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), que atrasava o pagamento das mensalidades do cursinho, teve de lidar com a realidade da maior parte dos migrantes oriundos do êxodo rural: a outra face da pobreza, agora urbana, onde seus pertencimentos esmaeciam, como seu sonho, e a jogavam em um não-lugar, onde se recusou a permanecer. Dois anos após partir, Etelvina Santana da Silva decide, então, percorrer o caminho da volta. No percurso, a mulher Xukuru-Kariri, Maninha de seu povo, novamente sonha. Dessa vez, com a articulação dos povos indígenas de todo o país e, especialmente, com a transformação da retomada de onde saiu em território indígena reconhecido pelo Estado. Quando faleceu e “voltou ao mundo dos encantados”, em 2006, a liderança que viu o Capítulo dos Índios ser escrito na Constituição Cidadã, em 1988, ainda aguardava o Estado brasileiro reconhecer os limites da Terra Indígena de seu povo³.

Maninha Xukuru-Kariri atravessa fronteiras e identidades, entre o entendimento de si e do coletivo que ajudava a alimentar o sonho que a sustentava. O sonho do retorno a um espaço e a um modo de vida transformados e que refletia as mudanças sobre sua própria gente, por uma estrutura de poder que se impusera há séculos, com o início da colonização portuguesa sobre os territórios dos Xukuru, dos Kariri, dos Potiguara e dos Tabajara, dos Paiaku, dos Janduí e de todos os Tupinambá. Maninha começou a lidar com essas fronteiras desde esse outro tempo, herdeira de levantes e aldeamentos, das agências que seus ancestrais elaboravam na lida com os invasores e suas formas de organização sociopolítica que tentavam impor limites aos povos que viviam de migrações majoritariamente voluntárias.

A história da liderança Xukuru-Kariri apresenta essa tese porque fala de uma travessia não apenas pessoal, mas também coletiva e, ao mesmo tempo, representa a história de luta, sobrevivência e busca por reconhecimento dos direitos de povos originários que elaboram suas agências diante de um poder colonizador há mais de cinco séculos. São as travessias indígenas nas antigas capitâneas do norte, hoje Nordeste do Brasil, entrelaçadas no presente e no passado,

<<https://cimi.org.br/2018/03/dia-internacional-da-mulher-a-memoria-e-a-luta-de-maninha-xukuru-kariri-guerreira-intelectual-e-feminista/>>. Acesso em: 6 de agosto de 2023.

³ Neste ano de 2023, há quase 17 anos do falecimento de Maninha, a Terra Indígena Xukuru-Kariri ainda não foi homologada, mas está em situação de “Declarada”. As fases para registro de uma Terra Indígena são: (1) Estudos de Identificação; (2) Aprovação da Funai; (3) Contestações; (4) Declaração dos Limites; (5) Demarcação Física; (6) Homologação; e (7) Registro. Os dados de 2023 são que 126 TIs estão “Em identificação”; 46 estão “Identificadas”; 68 estão “Declaradas”; e 496 estão “Homologadas e Reservadas”. Ao todo, considerando as diferentes fases do processo demarcatório, há um total de 736 Terras Indígenas no país, além dos diversos processos de retomada indígena.

COMO FUNCIONA A DEMARCAÇÃO? Terras Indígenas no Brasil; Instituto Socioambiental, s/d. Disponível em: <<https://terrasindigenas.org.br/pt-br/demarcacao>>. Acesso em 6 de agosto de 2023.

SITUAÇÃO ATUAL DAS TERRAS INDÍGENAS. Terras Indígenas no Brasil, 2023. Disponível em: <<https://terrasindigenas.org.br/>>. Acesso em 6 de agosto de 2023.

que provocaram as questões norteadoras para o desenvolvimento deste trabalho de pesquisa e escrita.

Esta tese estuda como os povos indígenas elaboraram agências e promoveram negociações diante dos avanços da invasão portuguesa sobre as terras que couberam à capitania de Pernambuco e suas anexas, entre os séculos XVII e XVIII. Analisaremos a tessitura das relações entre os indígenas e aqueles que passaram a disputar seus territórios e sua força de trabalho, a saber, missionários e colonos. Essa disputa é evidenciada quanto à administração temporal dos aldeamentos, razão para múltiplas contendas levadas a diversas instâncias do poder colonial.

Nesses espaços, os indígenas também teciam contatos interétnicos, voluntários ou não, entre suas fronteiras, por vezes se apropriando das instituições coloniais para requerer benefícios e estabelecer-se em posições de poder que lhes cabiam diante das trocas negociadas. É necessário destacar que essas relações se firmam em espaços de violência colonial, onde as liberdades indígenas eram constantemente ameaçadas, mesmo entre grupos aldeados.

Do litoral aos sertões, ao passo em que os colonizadores avançavam sobre os territórios indígenas, tanto os povos aliados e aldeados quanto aqueles que permaneceram em levante armado teceram ações que, mesmo diante das relações de poder e violência impostas, reafirmavam suas fronteiras e identidades. Evidentemente, ao tratarmos sobre cultura em seus múltiplos aspectos, falamos de dinâmica e circularidades, evidenciadas pelas experiências narradas na documentação colonial, de contatos interétnicos que, por sua vez, não são inaugurados com a colonização, mas se desenvolviam antes dela. Isso se verifica nas relações de aliança entre povos originários e europeus a partir da invasão.

Aos povos que resistiam diante da dominação colonial, a Igreja Católica colabora para a legitimação da chamada “guerra justa”, princípio pelo qual a Coroa justificava a morte e a escravização dos indígenas. Aqueles que se aliavam ou eram capturados eram destinados aos aldeamentos, espaços fixos onde passavam a residir e receber a formação catequética, ministrada por missionários católicos que também ensinavam a língua portuguesa e alguns ofícios que seriam executados pelos aldeados tanto nos próprios aldeamentos como para o serviço dos colonos e da Coroa, mediante pagamento. Os indígenas, aldeados ou em cativeiro, serão uma fonte disputada para o trabalho segundo os interesses das autoridades políticas e eclesiásticas.

Desde as pesquisas elaboradas no Mestrado em História, do qual resultou uma dissertação⁴ sobre os contatos interétnicos entre indígenas Kanindé e Xukuru, bem como entre esses e os missionários carmelitas que então administravam o aldeamento de Boa Vista, na região de Mamanguape, capitania da Paraíba, em meados do século XVIII, procuro entender as bases políticas dessas relações que, constantemente, observadas as relações de poder entre forças desiguais, resultavam em trocas culturais. Não apenas nesse aspecto, mas também no caráter religioso, apesar das perseguições às religiões indígenas e seus rituais, que reviviam suas identidades fortemente associadas a uma perspectiva de ancestralidade e ligadas à natureza, através da qual sobreviviam e pela qual se alimentavam espiritualmente.

No aldeamento de Boa Vista, os Kanindé e Xukuru aldeados seguiam utilizando a Jurema Sagrada para seus rituais enteógenos, na elaboração de fumo e bebidas que regariam rodas de dança e cânticos, pelas quais entravam em contato com o universo do sagrado, comunicando com seus ancestrais e reivindicando, além disso, símbolos de cura para o corpo, sendo a jurema uma planta com propriedades também curativas. Esse ritual não era exclusivo de Boa Vista e não podemos precisar sua origem, mas, tendo em vista a prática entre indígenas dos sertões, sendo a jurema uma acácia típica de regiões áridas e semiáridas, havendo sido levada à faixa litorânea por esses povos que viviam nos interiores, nos sertões, podemos entender que se espalhou entre outros aldeamentos, principalmente nessas regiões.

A manutenção dessa prática religiosa sob a administração carmelita e, mais que isso, tendo frades participado desses rituais, rendeu denúncias ao Prelado dos Carmelitas, à Junta das Missões do Bispado de Pernambuco, ao rei e à Inquisição, tendo em vista o caráter de “feitiçaria” que lhe foi atribuído, já que, segundo o principal denunciante, o capitão-mor da Paraíba, Pedro Monteiro de Macedo, esses indígenas, saindo de seus corpos, ao ponto de se poder dá-los como mortos, se comunicavam com o demônio. Ao saber do transe ritual dos Kanindé e dos Xukuru, bem como, ainda mais intolerável para ele, da participação dos missionários carmelitas nessas danças e beberagens, Pedro Monteiro prontamente apresenta as queixas às autoridades superiores desses freis. Após uma tragédia ocasionada pelo exagero do braço secular da Junta das Missões, quando a Ordenança, ao acompanhar um visitador até Boa Vista, acabou matando oito indígenas aldeados e ferindo outros mais, o que ofendia diretamente os princípios da “guerra justa” e da fundação dos aldeamentos, o capitão-mor aproveita para

⁴ FREIRE, Gláucia de Souza. **Das “feitiçarias que os padres se valem**: circularidades culturais entre indígenas Tarairiú e missionários na Paraíba setecentista. Campina Grande: UFCG, 2013. (Dissertação de Mestrado em História).

intensificar os pedidos por uma Junta das Missões independente em relação ao governo de Pernambuco, com o qual já tinha seus atritos devido, inclusive, a questões financeiras.

É a partir desses estudos que as questões centrais para uma pesquisa posterior foram elaboradas, voltando-se mais às análises no campo da política, que buscava entender as redes de poder tecidas em volta dos aldeamentos. Além disso, abordando como as jurisdições administrativas das capitanias lidavam com os conflitos, bem como as disputas pelo controle da administração temporal dos aldeamentos entre missionários (suas ordens, mais precisamente) e colonos, num geral, mas principalmente os curraleiros. Isso porque esse controle dava um acesso mais direto à força de trabalho dos indígenas aldeados, um recurso precioso para aqueles que tentavam estabelecer suas propriedades em terras às quais precisavam se adaptar e adaptar suas culturas.

A partir dessas análises, passamos a elaborar questões que transcendiam a atuação da ordem carmelita, tendo em vista que comportamentos semelhantes eram verificados também nas atuações de outras ordens e missionários. Apesar de disputas internas às ordens e entre elas, bem como da relevância em se entender onde suas atuações se cruzavam ou se desencontravam, destaca-se a questão sobre as disputas entre os missionários e os colonos pela força de trabalho indígena, assim como os aspectos políticos que esses conflitos passam a envolver e espelhar.

Diante do exame da documentação sobre o período e sobre essas questões, vamos entendendo a heterogeneidade desse processo, que ora aliava missionários e colonos, ora opunha uns a outros, estando então os povos indígenas no centro dessa disputa, mas também articulando seus acordos e negociações, entre si e com religiosos e colonos. É também nesse (des)encontro entre os agentes políticos que trabalhariam pela colonização que muitas agências indígenas são elaboradas, fossem os povos aliados da Coroa ou não, traduzidas em fugas para as matas, em migrações para outros aldeamentos, em venda do próprio trabalho para as fazendas, em queixas e representações ora contra maus-tratos dos missionários, ora dos colonos. Nesse passo, se iam tecendo contatos interétnicos e novas alianças entre os povos originários impactados pela invasão portuguesa e pela tomada de seus territórios.

Na esteira dessa discussão é preciso compreender como o território é representado para os povos indígenas, mas também para os colonizadores e, em seguida, como passa a ser modificado pelas relações estabelecidas entre esses grupos. Não há como tratar sobre História Indígena sem falar sobre a Natureza que existia não sobre os humanos, mas em comunhão com eles. Com o caminhar do processo de invasão, novos sentidos vão sendo elaborados para as

formas como esses diversos grupos se relacionam com o espaço físico e a produção de suas territorialidades.

João Pacheco de Oliveira⁵ discute essas questões ao analisar as transformações causadas no contexto das invasões aos territórios indígenas pelos europeus. O primeiro aspecto a ser destacado é a imposição dos aldeamentos fixos, sendo o nomadismo uma característica fundamental das sociedades originárias. Essa imposição produz impactos diretos nas formas culturais, tanto econômicas quanto religiosas, inclusive através de contatos interétnicos promovidos, na maioria das vezes, à revelia desses povos.

Apesar disso, essas coletividades compostas entre os aldeamentos e as demais empresas coloniais, como as fazendas, as minas e as vilas, não passariam sem as ações efetivas dos indígenas para que pudessem elaborar condições de negociação e interesses próprios. Ainda assim, “é um fato histórico (a presença colonial) que instaura uma nova relação da sociedade com o território, deflagrando transformações em múltiplos níveis de sua existência sociocultural”⁶. Eram, dessa forma, construídos os processos de territorialização, isto é, de reorganização social, que passavam pelos seguintes aspectos:

- 1) A criação de uma nova identidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; e 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado.⁷

Pacheco de Oliveira estabelece, então, um diálogo com Fredrik Barth para ampliar a discussão sobre fronteiras e grupos étnicos. Para Barth, as diferenças culturais entre um grupo étnico e outros serviam para o estabelecimento de uma individualidade que estabeleceria uma diferenciação nas situações de contato e demarcaria os entrelaçamentos entre a cultura e as ações políticas no interior de cada sociedade. No caso da presença colonial e as alterações que ela promove, Pacheco de Oliveira entende que as comunidades indígenas, mesmo diante das condições de invasão e violência, ao desenvolver os processos de territorialização, conseguem

⁵ OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação, regime tutelar e formação de alteridades**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016, p. 193-228.

⁶ OLIVEIRA, João Pacheco de. Op. Cit., 2016, p. 203.

⁷ OLIVEIRA, João Pacheco de. Op. Cit., 2016, p. 203.

elaborar suas identidades, ainda que incorpore diferenças das tradicionais e sejam, em grande medida, produzidas de modo a se adaptar aos contatos interétnicos, mesmo que involuntários⁸.

É preciso pontuar que as constituições dessas identidades e territorializações são dinâmicas, não engessadas, variando de acordo com as relações interétnicas e os limites de cada grupo. Nesse sentido, as fronteiras também assumem sentidos plurais e ajudam a definir os entrelaçamentos culturais e sociopolíticos no interior das comunidades indígenas e para fora delas, nas relações com os “outros”. Aqui, mais uma vez, os estudos de Barth⁹ colaboram para que os elementos desses contatos sejam entendidos na perspectiva da reafirmação das identidades étnicas. No âmbito dos aldeamentos coloniais, como é possível notar em diversos casos, o território, vinculado aos pertencimentos religiosos, será importante chave de negociação para os indígenas e a promoção de seus processos de territorialização.

Barth salienta a importância de se estudar não apenas as diferenças culturais entre os grupos étnicos, mas também os processos que as promoveram e as fronteiras que foram estabelecidas ou desconstruídas em meio a esses contatos, de naturezas diversas. Os contatos também promovem fundamentalmente as afirmações culturais, a permanência dessas fronteiras: “A interação [...] não leva à sua destruição pela mudança e pela aculturação: as diferenças culturais podem persistir apesar do contato interétnico e da interdependência entre as etnias”¹⁰. É válido destacar que essas fronteiras das quais trata Barth não são necessariamente físicas, embora esse aspecto possa estar relacionado aos processos de contato. São as fronteiras chamadas sociais, culturais, políticas, que são mais detidamente consideradas. No caso das experiências coloniais no Brasil, a constituição dessas fronteiras se verifica ainda que os povos estejam deslocados de seus territórios originários. Aliás, são especialmente verificadas nesses casos, uma vez que as identidades étnicas conseguiam ser reafirmadas mesmo diante dessas condições.

Nesse sentido, procuramos tratar, ao lado das incursões junto às fronteiras, sobre uma face desse largo processo de colonização buscando analisar as articulações indígenas em torno da elaboração de agências que transcendem o caráter de reação às investidas dos colonizadores, embora, dada a invasão, as relações políticas e sociais mantidas sejam heterogêneas, em diversas formas de contato que ora se aliavam ao colonizador, ora se organizavam para retardar

⁸ Os processos de territorialização vão incorporando características que se colocam entre a assimilação e a preservação, sendo as perspectivas assimilacionistas bases para a política pombalina, por exemplo. OLIVEIRA, João Pacheco de. Op. Cit., 2016.

⁹ BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Tradução de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000, p. 25-68.

¹⁰ BARTH, Fredrik. Op. Cit., 2000, p. 26.

ao máximo seus avanços sobre os territórios, o que se amplia nas entradas aos sertões, considerando que em relação à ocupação dessas áreas há uma distância temporal considerável, se comparada à invasão na “costa do mar”.

Para Sherry B. Ortner, “a agência é, de certa forma, universal, e faz parte do que caracteriza a humanidade de modo fundamental [...] é sempre cultural e historicamente construída”¹¹. É também necessário estabelecer uma relação entre “agência” e “poder” de modo a que o sentido da agência escape à concepção de que as relações políticas estejam limitadas à “dominação” e “resistência”. Evidentemente, os sujeitos que dominam o poder exercem controle sobre a organização social e há o estabelecimento de relações entre forças desiguais. Contudo, relacionadas ao conceito de “agência” estão as ações humanas que operam com uma capacidade de transformação, mesmo diante dos limites estabelecidos pelos detentores dos poderes das instituições de governo e militares, por exemplo.

Nos espaços de produção das agências, quando em relações interétnicas, dão-se os processos de territorialização, os contatos, a construção de fronteiras sociais. Não à toa, Michel de Certeau¹² abre seu “A escrita da história” com a imagem de Américo Vespúcio diante de uma mulher indígena, representando as terras que viriam a ser batizadas de América, as diferenças postas a encararem no outro a busca por si. É disso que também fala Tzvetan Todorov ao tratar sobre as colonizações europeias à América, nesse contraste entre o que se pretende traduzir como “eu” e como “outro”, em um jogo de espelhos que, ao expor as diferenças imediatas, pode deixar refletir também, buscas mais antigas, por “si mesmo”¹³.

Essa constante procura por alguma identificação é um dos motivos para a elaboração das narrativas sobre o Brasil e suas gentes, como fica demonstrado nos capítulos que estão também atravessados pelo debate com o que a historiografia, aliada à antropologia, têm produzido acerca dessas dinâmicas em torno das experiências e agências indígenas em Pernambuco e capitanias anexas, ajudando a promover um debate mais amplo e atento às especificidades que marcam as dinâmicas dessas relações sociopolíticas, como se verá adiante.

¹¹ ORTNER, Sherry B. Poder e projetos: reflexões sobre a agência. In: GROSSI, Miriam Pilar; ECKERT, Cornelia; FRY, Peter Henry (orgs.). **Conferências e Diálogos: saberes e práticas antropológicas** – 25ª Reunião Brasileira de Antropologia (Goiânia, 2006). Blumenau: Nova Letra, 2007, p. 54.

¹² CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense, 2013[1975].

¹³ TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010[1983].

João Pacheco de Oliveira¹⁴, ao analisar as narrativas sobre a formação do Brasil, faz uma profunda crítica a paradigmas das Ciências Humanas que desconsideram os movimentos e as permanências indígenas¹⁵ no correr da história do país. Para ele, é necessário entender a formação de um pensamento que relega aos povos originários papéis secundários após a colonização. Essas narrativas remontam não necessariamente à colônia, mas ao Império, ao “nascimento da nação”, quando se pretendeu, a partir das iniciativas das elites de poder, responsáveis pela administração do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), privar os indígenas de suas tradicionais identificações e agências, inclusive no campo da guerra e das negociações na lida com os colonizadores.

Pacheco retoma as discussões sobre a formatação de uma identidade nacional¹⁶, baseada na figura de um “índio pacífico” ou “tutelável”, assim como fizera John Monteiro. Este, reflete sobre um passado que se movimenta no passo das narrativas sobre ele, apontando as possibilidades, mais que isso, a tarefa das reescritas necessárias sobre a história dos povos indígenas (tendo em vista seu recorte analítico) e, conseqüentemente, sobre a história do Brasil¹⁷.

Além disso, é fundamental que lembremos o que pesa na construção de quaisquer dessas narrativas. Como John Monteiro lembrava, logo nas páginas de apresentação ao seu clássico “Negros da terra”, que reflete faces dos núcleos de povoação pelo Brasil inteiro:

¹⁴ OLIVEIRA, João Pacheco de. O nascimento do Brasil: revisão de um paradigma historiográfico. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação, regime tutelar e formação de alteridades**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016, p. 45-74.

¹⁵ Apesar dos avanços nos últimos anos, com a publicação de obras de intelectuais indígenas, as políticas afirmativas para o acesso ao ensino superior e a ampliação dos debates acerca da demarcação de Terras Indígenas, por exemplo, as formações de estudantes e o acesso da opinião pública a esses temas ainda deixam muito a desejar no debate acerca das agências desses povos. Esses espaços, conquistados pelo movimento indígena, também abarcam uma demanda que acaba por refletir as convulsões de um modelo econômico desgastado, mas que segue promovendo ataques constantes e mortais à natureza. Nesse sentido, os povos originários da América Latina estão no centro da discussão acerca da preservação ambiental.

¹⁶ Em texto para a coletânea “Modos de governar” (2005), Silvia Hunold Lara destaca como os estudos acerca da escravidão africana e as resistências negras passaram a se destacar na historiografia nacional, principalmente em fins do século XX, inclusive ampliando as perspectivas sobre o período colonial, por exemplo. Essa discussão importa ser destacada também nas análises sobre história indígena, pois encontra questões fundamentais acerca da identidade nacional e as bases nas quais ela foi cuidadosamente construída no decorrer do século XIX, privilegiando as narrativas acerca dos feitos e conquistas dos colonizadores brancos, promovendo esse apagamento dos seus *outros*. Ao mesmo tempo, ajudava a alçar a figura do “índio puro” como o espírito primevo de brasilidade e do “negro integrado” como revelador do nosso caráter “mestiço”, alimentando também a perspectiva do que se chamaria “democracia racial”, tão discutida hoje. Ver LARA, Silvia Hunold. Conectando historiografias: a escravidão africana e o Antigo Regime na América Portuguesa. In: BICALHO, Maria Fernanda; FERLINI, Vera Lúcia Amaral (orgs.). **Modos de governar**. São Paulo: Alameda; Phoebus, 2005, p. 21-38.

¹⁷ MONTEIRO, John Manuel. **Tupis, tapuias e historiadores: estudos de História Indígena e do Indigenismo**. Tese (Livre Docência). Universidade Estadual de Campinas – SP, 2001.

Na verdade, praticamente todos os aspectos da formação da sociedade e economia paulista durante seus primeiros dois séculos confundem-se de modo essencial com os processos de integração, exploração e destruição de populações indígenas trazidas de outras regiões.¹⁸

Para entender as resistências indígenas a esse processo é preciso examinar os eventos menores, localizados, desde um pedido por compra de terra a chamadas para levantes e práticas rituais coletivas debaixo da autoridade da catequese. Mas também é necessário não esperar necessariamente por ela. Em outro texto, para a coletânea “A outra margem do Ocidente”, John Monteiro¹⁹ problematiza essa tendência de colocarmos sobre os povos indígenas um caráter quase imanente de que seriam resistentes, estariam sempre em oposição à colonização, em uma idealização das experiências e vivências que acabam por generalizá-las.

É preciso falar sobre as agências indígenas sem retirar-lhes a narrativa e a prática da política, considerando que têm seus próprios desacordos e inimizades pré-cabralinas, traduzidas nos lados que tomavam nas disputas pela conquista e ocupação dessas terras por parte das nações europeias em conflito, por exemplo. Nesse sentido, para Monteiro, a resistência não pode ser naturalizada aos povos indígenas, mas há que se entender as articulações políticas que colaboraram para construí-la, quando foi o caso.

Sua discussão se encontra com o que René Remond²⁰ considera sobre os estudos acerca da história política, de que precisamos entendê-la como mais um aspecto das relações sociais, sem necessariamente buscar no político a explicação para todos os eventos e circunstâncias que atingem o humano, indivíduo e coletivo. Ainda assim, é sobre esse eixo que gira a maior parte das configurações do todo social.

Para estudar essas relações, nos debruçamos sobre as fontes reunidas no Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), detidamente sobre a capitania de Pernambuco, mas também Paraíba, Rio Grande e Ceará, diante da ligação comum ao Bispado, além do período em que as últimas foram anexadas à primeira. Os documentos avulsos ilustram intrincados casos de queixas e alianças que revelavam, pelos meandros dos anexos, a complexidade que competia a cada levantamento realizado, a cada denúncia colhida ou ordem dada. Essa documentação, ascendente e descendente, digitalizada pelo Projeto Resgate Barão do Rio Branco atravessa todo o trabalho.

¹⁸ MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 9.

¹⁹ MONTEIRO, John Manuel. Armas e armadilhas: história e resistências dos índios. In: -. NOVAES, Adauto (org.). **A outra margem do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 237-249.

²⁰ RÉMOND, René. Do político. In: - (org.). **Por uma história política**. Tradução de Dora Rocha. Rio de Janeiro: FGV, 2003, p. 441-450.

Além das correspondências trocadas no âmbito do Conselho Ultramarino, para a primeira parte da tese foram fundamentais as fontes impressas, especialmente relatos de religiosos e viajantes sobre suas experiências e expectativas nas paragens coloniais. Enquanto sobre os relatos administrativos concentrados no Arquivo Histórico Ultramarino encontramos informações específicas acerca de levantamentos de aldeamentos, por exemplo, nesses relatos sobram as impressões pessoais e a subjetividade dos autores, sobre os quais se reflete toda uma época.

Do ânimo de Gabriel Soares de Souza para percorrer a costa da colônia que tanto lhe empolgou ao ponto dele mesmo empreender seus negócios; passando pelas constatações realistas de Nóbrega acerca das “inconstâncias” indígenas em relação à catequese e à conversão; chegando ao tom aventureiro de Hans Staden ao lidar com costumes que lhe eram absolutamente estranhos, como a antropofagia; além da empolgação patrocinada de Barléu sobre as boas perspectivas em relação aos negócios e às gentes de Pernambuco e das capitâneas do Norte que a Holanda incorporara, os relatos são fundamentais para que aprofundemos nossa análise acerca das elaborações narrativas e os “olhares europeus” sobre os povos indígenas, especificamente, e a vivência colonial, de forma mais ampla.

Além dessas fontes impressas, muitas encomendadas pelos reis ou particulares, a fim de se conhecer melhor os caminhos e recantos das terras sob domínio português nessa margem do Atlântico, há as transcritas, impressas e digitalizadas, pelo que se destaca, para este trabalho, os Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (BN), além da Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano (IAHGP).

Esses acessos são resultado de iniciativas oitocentistas e novecentistas para a transcrição e propagação de informações acerca do período colonial, no arcabouço daquelas elaborações de uma identidade nacional, que passava pelo conhecimento da história, tomada, naqueles recortes temporais, como a história do documento, que seria, transcrita, a história oficial sobre os eventos retratados. À parte as críticas que cabem a essa teoria da história, esses trabalhos rendem fontes mais acessíveis aos historiadores do presente. Como exemplo, citarei o relato de Elias Herckman e a valiosa “Descrição de Pernambuco de 1746”, fontes às quais tive acesso a partir das revistas do IAHGP, além da “Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749”, transcrita e publicada pelos Anais da Biblioteca Nacional, também digitalizada. As fontes disponíveis nos endereços eletrônicos dessas instituições se multiplicam, assim como é destacável a disponibilização de obras raras, também nesse âmbito da transcrição, publicação e

digitalização, pela Biblioteca do Senado. A partir dela, acessamos as legislações vigentes no período colonial, desde as civis até às religiosas.

Os relatos mais gerais sobre a colônia, as subjetividades dos autores dos relatos que narram características muito específicas das regiões que frequentam e das gentes com as quais lidam, as informações sobre atuação de religiosos e os mapas dessas malhas missionárias são fontes férteis tanto para esses estudos mais gerais, quanto para os mais específicos, desde que se busque nos detalhes as ações localizadas dos indígenas.

Assim, apresentamos a pesquisa em quatro capítulos, constituídos pela análise das fontes e pelo debate com a bibliografia, desenhando um “estado da arte” que atravessa toda a tese e com o qual dialogamos ao passo dos temas levantados pelos documentos.

No segundo capítulo, “As terras da capitania de Pernambuco e seus povos originários: narrativas sobre a colonização e seus agentes políticos”, refletimos sobre as representações que os colonizadores constroem acerca dos territórios indígenas, do litoral aos sertões, vistos como espaço “esvaziado de humanidade” e “infestado de bárbaros” e “gentios”, desde o processo de invasão, no estabelecimento de relações de poder entre forças desiguais. Essa diferença não implica na passividade dos povos originários diante da violência colonizadora. Desde as primeiras relações entre esses povos tão diversos, os indígenas tecerão agências que implicavam alianças ou levantes diante do poder europeu. Assim, as relações de poder são elaboradas e as iniciativas portuguesas para o estabelecimento do seu domínio passam, inevitavelmente, pela construção da imagem desse “outro” que passará a ser caracterizado como “aliado” ou “gentio bravo” dependendo das aproximações e enfrentamentos com os colonizadores. Ao passo em que a fronteira colonial avançava, cada vez mais povos indígenas eram destinados aos aldeamentos, que se multiplicam consideravelmente na passagem do século XVII para o século XVIII, através das ações das ordens religiosas e das investidas dos “paulistas”.

O terceiro capítulo, intitulado “Assim se governam as naus da Coroa, pelas ordens dos seus comandantes”: aldeamentos e disputas por poder na capitania de Pernambuco e suas anexas, traz um estudo sobre os ciclos missionários e seus impactos no estabelecimento de uma malha de aldeamentos que será colocada sob a jurisdição do Bispado de Pernambuco. A disputa pelo controle desses aldeamentos e as relações de poder estabelecidas a partir deles, tendo como agentes, além dos próprios indígenas, os missionários e os colonos que buscavam brechas para administrá-los, se intensifica gradativamente entre os finais do século XVII e a primeira metade do século XVIII. Entender como esses espaços foram estabelecidos e a dinâmica dos povos

neles aldeados é fundamental para seguirmos com a discussão sobre o trabalho indígena, objeto central da pesquisa trazida nos dois últimos capítulos dessa tese.

Assim, o quarto capítulo, “Trabalho e agências indígenas na capitania de Pernambuco e suas anexas”, reflete sobre como a força de trabalho dos povos originários foi alvo de disputas entre os diversos agentes coloniais. Centrada no século XVII, a análise dos casos relatados junto aos conselhos da Coroa, principalmente no Conselho Ultramarino (a partir de 1642), demonstra como o trabalho indígena foi largamente utilizado em diversas atividades, desde as guerras defensivas e ofensivas contra os chamados “inimigos externos e internos” até às lavouras e minas, passando, como não poderia deixar de ser, pelas atividades no próprio aldeamento.

Por fim, o quinto capítulo, “Entre os aldeamentos e as fazendas: trabalho indígena na capitania de Pernambuco e suas anexas – século XVIII”, continua a tratar sobre o tema do trabalho, mais voltado às fazendas e aldeamentos durante a primeira metade dos setecentos, quando as disputas pela mão de obra indígena se acirram e repercutem entre as autoridades na colônia e junto à Coroa. As agências indígenas, inclusive no pedido por mercês, alargamento das terras dos aldeamentos e nas queixas que faziam, revelam formas de apropriação de elementos coloniais, como a legislação, embora a exploração de seu trabalho e o cativo ilegal sigam como uma constante. Ao longo desse capítulo fica evidente como os espaços coloniais revelavam uma complexidade no que compete às relações dos indígenas, trabalhadores livres, mas comumente explorados, com as instituições coloniais e seus agentes, de modo a conseguirem, mesmo entre as violências características desse processo, galgar espaços de negociação e agências.

Trabalhamos, no decorrer dos capítulos, junto às fontes impressas e manuscritas, um contínuo diálogo com estudos desenvolvidos no âmbito principalmente da História Indígena. Entendemos que as análises aqui apresentadas foram construídas entre as contribuições e as lacunas das pesquisas que crescem nessa área e, ao mesmo tempo, apontam para a necessidade de mais amplas reflexões sobre esse tema, inclusive nas antigas capitanias do norte, para o que essa tese visa contribuir.

2 AS TERRAS DA CAPITANIA DE PERNAMBUCO E SEUS POVOS ORIGINÁRIOS: NARRATIVAS SOBRE A COLONIZAÇÃO E SEUS AGENTES POLÍTICOS

Em 1700, na virada do século, o governador da capitania de Pernambuco, então Fernão Martins Mascarenhas de Lencastro, escreve ao rei, D. Pedro II, para comunicar queixas relatadas no ano anterior pelo padre Manoel da Encarnação, que era religioso da província de Santo Antônio, sobre as “opressões e moléstias”²¹ que vinha sofrendo um grupo de indígenas em Palmar, aldeado na aldeia de Santo Amaro, porque tinha comprado meia légua de terra na região, já há muitos anos, o que houvera sido autorizado pela Coroa, estando dentro da legalidade, portanto. Esses procedimentos, por vezes, não agradavam aos colonos, por razões diversas que passavam pela escassez de força de trabalho disponível e pela concorrência no usufruto das terras. Nesse caso, as opressões sobre os indígenas remetiam ao questionamento acerca de seu direito a esta meia légua de terra, colocada à venda por um procurador dos herdeiros dos antigos donos, a esta altura falecidos, Diogo e Gabriel Soares.

No Memorial²² que os indígenas enviaram ao rei através do Frei Manoel da Encarnação, destaca-se que haviam comprado a terra “a troco de seu suor e seu trabalho a Diogo Soares, senhor da terra da aldeia em que moraram os índios setenta e três anos”²³. Esses “muitos anos” tratados na Carta remetem aos tempos do Quilombo dos Palmares, quando terços de índios e aldeamentos indígenas eram também utilizados para a contenção do crescimento e da área de influência dessas comunidades negras²⁴, além de reforço contra indígenas levantados e possíveis invasões de piratas, pela costa.

Na disputa pela meia légua de terra com a viúva Catharina de Araújo e seu filho, o clérigo Antônio Correia Paz, os indígenas tinham perdido duas sentenças na vila de Alagoas,

²¹ Carta do governador de Pernambuco, Fernão Martins Mascarenhas de Lencastro, ao rei (21.6.1700). AHU_ACL_CU_015, Cx. 18. D. 1821.

²² O referido Memorial foi escrito em três folhas e narra as experiências dos indígenas de Santo Amaro nas terras do aldeamento, inclusive os enfrentamentos ao Quilombo dos Palmares. Memorial (anexo) dos indígenas de Santo Amaro, por meio do frei Manoel da Encarnação, ao rei (ant. 30.12.1699). AHU_ACL_CU_005, Cx. 34. D. 4267-4270.

²³ Consulta do Conselho Ultramarino sobre relato do frei Manoel da Encarnação (25.1.1700); Carta (anexo) do frei Manoel da Encarnação ao rei (6.7.1699); Memorial (anexo) dos indígenas de Santo Amaro, por meio do frei Manoel da Encarnação, ao rei (ant. 30.12.1699); Carta (anexo) de Caetano de Melo e Castro ao rei (30.12.1699). AHU_ACL_CU_005, Cx. 34. D. 4267-4270.

²⁴ Carta (anexo) de Caetano de Melo e Castro ao rei (30.12.1699). AHU_ACL_CU_005, Cx. 34. D. 4267-4270; FERREIRA, David Barbuda Guimarães de Menezes. **Os Governadores dos Índios do Estado do Brasil: ascensão, consolidação e decadência (1630-1755)**. Belo Horizonte: UFMG, 2022 (Tese de Doutorado em História).

pelo que decidem se fazer representar ao rei. O frei Manuel da Encarnação alega os privilégios dos Araújo, família rica e aparentada com os juízes que deram as sentenças, e que tinham estabelecido na terra disputada um curral de gado, além de proibir o acesso dos indígenas às provisões que antes podiam colher nos matos que a circundavam.

É Caetano de Melo e Castro, governador de Pernambuco de 1693 até março de 1699, período que abarca a queda de Palmares, que atesta, em dezembro desse mesmo ano, o Memorial em Consulta do Conselho Ultramarino, destacando que as queixas dos indígenas eram justas e como o seu serviço nessas terras do Palmar era mais eficaz e seguro em relação ao dos paulistas²⁵, devido à imprevisibilidade dos interesses destes últimos, sua “natural inconstância”, bem como ao seu modo de vida, comportando-se, quando embrenhados nas matas, mais “como turcos e não como católicos”²⁶. Além disso, Melo e Castro apoia que aos indígenas sejam dadas mais terras, conforme suas necessidades, além de destacar o serviço “desinteressado” do frei Manuel da Encarnação, que poderia ampliar o aldeamento. Quando o Conselho dá o parecer favorável aos indígenas pesa para isso a carta de Caetano de Melo e Castro.

Mais do que a questão das lutas por terra por parte dos indígenas, as sesmarias poderiam ser concedidas, além dos colonos, às missões e às próprias lideranças indígenas, que multiplicam pedidos no século XVII. Vera Ferlini aponta que “o elemento central da lei das sesmarias estava na obrigatoriedade do cultivo e do aproveitamento como condição de posse”²⁷, sendo que as primeiras leis portuguesas em relação a essas terras remontavam às crises de abastecimento no século XIV²⁸. Na colônia, um alvará de dezembro de 1590 reforça essa prerrogativa com fins a espalhar as povoações de portugueses sobre os territórios indígenas. Para a distribuição das sesmarias observava-se se ela estava desocupada, o que vai colaborando

²⁵ Acerca da preferência de indígenas aliados em relação ao serviço dos paulistas, em 1701, o capitão-mor da vila de São José do Ribamar e governador da fortaleza de Nossa Senhora da Assunção, na capitania do Ceará, Francisco Gil Ribeiro, por circunstâncias de uma investigação sobre crimes de roubo e assassinato ocorridos na ribeira do Jaguaribe, emite um certificado sobre a situação de violência e os sujeitos envolvidos. Diz o capitão-mor que os indígenas só estavam atacando os moradores como uma resposta aos atentados praticados pelos paulistas que então serviam de guarda a um padre missionário, João Ginzler. Para resolver a situação, Francisco Gil Ribeiro decide substituir os paulistas na segurança dos missionários e, ao mesmo tempo, treinar indígenas aliados para que atuassem nessas tarefas, “para conservação das missões e sossego dos moradores”. Certidão (anexo) do capitão-mor da vila de São José do Ribamar, na capitania do Ceará, Francisco Gil Ribeiro, ao rei (30.01.1701). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. **Memória Colonial do Ceará – 1699-1720**. Tomo 2. Petrópolis, RJ: Kapa Editorial, 2011, p. 107. (Documentos do Arquivo Histórico Ultramarino).

²⁶ Carta (anexo) de Caetano de Melo e Castro ao rei (30.12.1699). AHU_ACL_CU_005, Cx. 34. D. 4267-4270.

²⁷ FERLINI, Vera Lúcia Amaral. **Terra, trabalho e poder: o mundo dos engenhos no Nordeste colonial**. São Paulo: Braziliense, 1988, p. 228.

²⁸ HESPANHA, António Manuel. **Como os juristas viam o mundo: direitos, estados, pessoas, coisas, contratos, ações e crimes**. Lisboa: CreativeSpace Independent Publishing, 2015.

para que contendas²⁹ ocorram em relação a indígenas que se queixam de terem suas terras cobçadas ou cercadas por particulares. Nas zonas açucareiras, a implementação da lavoura geralmente implicava no estabelecimento de um engenho, o que ia assegurando o desenvolvimento das terras do litoral de acordo com os interesses da metrópole, ao passo em que também cresciam os interesses pelas terras dos sertões e dos brejos, a essa altura densamente povoadas por indígenas³⁰.

A história do pedido dos indígenas de Santo Amaro não finda com o parecer da consulta de 1700 e, quase três décadas depois, essa disputa volta à cena na documentação do Arquivo Histórico Ultramarino, com novas cobranças dos indígenas, agora representados pelo capitão-mor da aldeia de Santo Amaro, Miguel Correia Dantas, que segue pedindo posse das terras para o padre Manuel da Encarnação³¹. Enquanto o cumprimento das determinações em torno da investigação sobre os direitos à meia légua se arrastava nas correspondências através de todos esses anos, indígenas, missionário, colonos e autoridades políticas iam se equilibrando entre as possibilidades de ação e tensões ou acordos entre si, espelhando uma relação de negociação também a partir das próprias leis, embora estas, tantas vezes, tenham sido encaradas como “letra morta”³².

Este capítulo discute, a partir da capitania de Pernambuco e suas anexas, como essas legislações e os processos de territorialização têm impactos mútuos para a configuração das relações de poder, sendo atravessadas pela construção de narrativas acerca das gentes e das terras originárias. A construção dos povos originários como “outros” pelos colonizadores, assim como a descrição das terras como “despovoadas” e “assustadoras” e, conseqüentemente, a

²⁹ Além disso, o controle sobre a concessão das sesmarias não era tão fácil de ser mantido diante da realidade colonial, inclusive diante das dificuldades para fiscalização. Por exemplo, mesmo com os limites nas medidas das concessões, a Casa da Torre seguiu crescendo e se fazendo senhora de vastas extensões de terra desde a Bahia até Pernambuco, adentrando o Rio São Francisco.

ALVEAL, Carmen Margarida Oliveira; BARBOSA, Kleyson Bruno Chaves. Transformações na legislação sesmarial, processos de demarcação e manutenção de privilégios nas terras das capitanias do norte do estado do Brasil. *Estudos Históricos*, v. 28, n. 56, 2015, p. 247-263.

CABRAL, Gustavo César Machado; COSTA, Ana Carolina Farias Almeida da. Direito à terra na América Portuguesa: petições de indígenas e doação coletiva de sesmarias na capitania do Ceará (século XVIII). Sequência: Estudos Jurídicos e Políticos, v. 42, Florianópolis-UFSC: Fundação José Boiteux, 2021 <<https://doi.org/10.5007/2177-7055.2021.e73837>>.

³⁰ GONÇALVES, Regina Célia. **Guerras e açúcares: política e economia na capitania da Parayba (1585-1630)**. Bauru-SP: Edusc, 2007.

³¹ Requerimento do capitão-mor da aldeia de Santo Amaro, Miguel Correia Dantas, ao rei (ant. 1.4.1726). AHU_ACL_CU_005, Cx. 26. D. 2369.

³² APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. **Os Akroá e outros grupos indígenas nas fronteiras do sertão** – as práticas das políticas indígena e indigenista no norte da capitania de Goiás – século XVIII. Recife: UFPE, 2005. (Tese de Doutorado em História).

propagação dessas imagens³³, precisam ser compreendidas para que sejam problematizadas as relações de aliança e as negociações que lhes acompanham, além dos conflitos e das transgressões que compõem a realidade colonial, nas disputas pelo controle do poder, desde o local até à tentativa constante de legitimação da dominação europeia e seus métodos, mais ou menos beligerantes. Nesse sentido, há uma perspectiva, notada em relatos de autoridades políticas, mas também religiosas, de definir os territórios indígenas como se eles estivessem “despovoados”, em um movimento que colabora para a construção de um discurso de “tomada legítima” das terras para que elas fossem transformadas, então, no recurso fértil idealizado pelos colonizadores.

Como analisa Beatriz Perrone-Moisés³⁴, desde o século XVI era reconhecido, pela Coroa portuguesa, o direito dos indígenas aliados à terra, sendo determinada sua liberdade e que se favorecesse aos aldeamentos léguas de terra que com ele limitavam, além da previsão de punição aos colonos que tentassem lhes tomar os territórios devidamente atribuídos. Na realidade da situação colonial, transgressões a essas leis eram comuns, como demonstra a documentação, muitas vezes fazendo arrastar casos como o de Santo Amaro através das relações de poder construídas pelos colonos e autoridades civis. Os movimentos em torno dessas relações são dinâmicos, acompanhando os interesses dos sujeitos envolvidos nas diversas disputas traçadas no cotidiano dentro das áreas que iam sendo tomadas em nome dos portugueses.

Dito isso, é válido destacar, como pontua a autora, que a legislação comumente caracterizada como “oscilante” não deixava de refletir aspectos dessa realidade, em si mesma tomada por relações dinâmicas que se reconfiguravam ao sabor de interesses específicos, na qual as adaptações e negociações costumavam apresentar soluções mais imediatas que os exames sobre as leis, principalmente quando se tratavam de pejeas arbitradas na própria colônia para questões locais específicas, através dos governadores ou das Juntas das Missões.

Além disso, “À diferença irreduzível entre ‘índios amigos’ e ‘gentio bravo’ corresponde um corte na legislação e política indigenistas que, encaradas sob esse prisma, já não aparecem como uma linha tortuosa crivada de contradições, e sim duas, com oscilações menos fundamentais.”³⁵ Tais diferenças abriam larga margem para as “brechas” na legislação e, a

³³ RAMINELLI, Ronald. **Imagens da colonização**: a representação do índio de Caminha a Vieira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

³⁴ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras/Fapesp, 1992.

³⁵ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Op. Cit., 1992, p. 117.

partir delas, os diversos grupos articulavam não apenas os discursos para, perante as autoridades civis, apresentarem as requisições que atingiam os direitos de outrem (ou com os quais se punha litígio), como também usariam da teia de contatos que ajudavam a compor, em jogos de poder que se iam formando de necessidades e alianças peculiares e, não raro, instáveis.

Para além dessas relações, precisamos considerar que os territórios indígenas, quando os grupos aceitavam ser incorporados ao aldeamento – e, conseqüentemente, a esse emaranhado sobre o qual a colônia se edificava –, tornavam-se terras devolutas, que seriam aproveitadas pela Coroa para outras funções, basicamente de ocupação por fazendas e engenhos, além da produção de carne e outros alimentos, bem como na busca por minas. O olhar colonizador sobre a terra se traduzia na ação e na lei, quando se iam configurando novos arranjos para ela e seus ocupantes originários que, de um modo ou de outro, aliados ou inimigos, aparecerão com questões e disputas sobre seu direito ao usufruto dos territórios, de sua própria força de trabalho e, de modo mais subjetivo, de suas cosmovisões.

Contendas como essa, que tomou como palco o aldeamento de Santo Amaro, pululam pelas paragens coloniais, do litoral ao sertão, acompanhando a marcha das invasões e o aprofundamento das investidas sobre essas terras e suas gentes originárias, personagens que devem ser entendidas enquanto centrais para as análises das relações de poder que se desenvolvem em torno de seu controle³⁶. Esses fatores ajudam a compor as leituras acerca da territorialização³⁷ e das agências³⁸ indígenas, com características que mantêm uma fluidez manifestada através de reinvenções e (re)elaborações de táticas, acompanhando o próprio movimento dos povos indígenas, os quais circulam entre seus territórios em disputa, cerceados, mas não necessariamente contidos, pelos interesses da metrópole, de exploração econômica e adequação de um modelo de existência e organização sociopolítica que, assim como a primeira, passava pela tessitura de um “outro” a ser enquadrado como tutelável ou exterminável.

São essas experiências de alianças e também de enfrentamentos com os povos que estavam estabelecidos na faixa que se compreende como litorânea, composta pelos primeiros espaços a se efetivar a invasão das terras por colonos e suas atividades econômicas, que ajudarão a guiar os procedimentos para ataques e investidas sistemáticas contra os povos dos sertões, tanto no cotidiano nesses espaços quanto na complexa legislação indigenista que se vai

³⁶ APOLINÁRIO, Juciene Ricarte; MOREIRA, Vânia Maria Losada. Diretório dos Índios entre recepções, traduções e novas operações historiográficas. *Saeculum: Revista de História*, João Pessoa, v. 26, n. 44, 2021, p. 281-289.

³⁷ OLIVEIRA, João Pacheco. Op. Cit., 2016.

³⁸ ORTNER, Sherry B. Op. Cit., 2007.

formando e reformando, inclusive espelhando a constância dessas resistências que marcavam o estabelecimento dessa ampla sociedade colonial.

Silvia Hunold Lara, ao tratar sobre as relações de negociação entre o governo de Pernambuco e lideranças palmarinas na década de 1670, documentadas através de correspondências que demonstram a tessitura de ajustes “entre autoridades que se reconhecem mutuamente com poderes e hierarquias governamentais, ao mesmo tempo militares e políticas”³⁹, guardados os limites do contexto colonial, provoca-nos a pensar a circulação de uma “sintaxe política” entre as possessões portuguesas e como as autoridades metropolitanas e locais vão adaptando as experiências acumuladas ao redor desses territórios. Além disso, retoma a necessidade de analisarmos essa sociedade e suas estruturas político-administrativas para além da rigidez das normas jurídicas e do imaginário que cultivava o estereótipo de um antagonismo radical entre grupos em conflito ao ponto de se coibirem quaisquer acordos. É necessário considerar e entender as negociações⁴⁰ que constantemente se processavam tanto em escalas menores, como diante de um evento da magnitude de Palmares e tudo que ele implicou para a colonização nas capitanias do norte.

Movimentos semelhantes aconteciam entre as autoridades coloniais e os *principais* indígenas, como eram chamadas as lideranças militares, inclusive nos processos onde falhavam os diálogos e que acabavam por culminar em prolongamentos de conflitos e escravização, imperando o caráter mais violento da conquista. No conjunto de conflitos comumente denominado como “Guerra dos Bárbaros”, vemos como a dinâmica de acordos ou intensificação das rivalidades se dava não exclusivamente por iniciativa portuguesa, mas também através de agências indígenas, tanto dos grupos que se aliavam aos colonizadores quanto daqueles que se mantiveram levantados. Ainda assim, as agências dos povos indígenas considerados “inimigos” iam além das táticas de guerra e do enfrentamento aberto, perpassando amplas negociações mesmo para as rendições, como destaca Pedro Puntoni⁴¹.

A atenção a esses aspectos menos belicosos dos contatos entre colonizadores e populações originárias é fundamental para que se entendam estas últimas como integradas por

³⁹ LARA, Silvia Hunold. O domínio colonial e as populações do novo mundo. In: CHAMBOULEYRON, Rafael; ARENZ, Karl-Heinz (orgs.). **Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial. Encontros com a História Colonial**. Belém: Editora Açaí, v. 1, 2014, p. 3.

⁴⁰ É válido destacar que essas relações não eram uma novidade da colonização portuguesa na América, mas herdavam experiências que as colônias na África já haviam rendido. A escravização, por exemplo, não resultava apenas da guerra e dos assaltos, complementando-se estes aos acordos de vassalagem. LARA, Silvia Hunold. Op. Cit., 2014.

⁴¹ PUNTONI, Pedro. **A Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720**. São Paulo: Hucitec; EDUSP; Fapesp, 2002.

sujeitos promotores de articulações próprias, ainda que sejamos a todo momento lembrados, ao nos debruçarmos sobre as fontes, oriundas das correspondências que circulavam em torno das instituições portuguesas principalmente no campo administrativo, de que tratamos sobre relações entre forças desiguais. Mais do que isso, não há como examinar a história das colonizações portuguesas sem entender esses povos como agentes políticos que faziam representar e negociar seus interesses e condições para aliança, acordos esporádicos ou rendição, diante do poder colonial.

Um dos traços a se destacar no caso que trouxemos para apresentar essa discussão, é justamente como esses indígenas aldeados em Santo Amaro se apropriam da legislação para requerer seus direitos às áreas em disputa, de quem eram, segundo a compreensão predominante dos examinadores ibéricos acerca da posse da terra, senhores legítimos, tendo em vista sua condição de gentios, mas não infiéis⁴², já que eram desconhecedores da fé cristã quando dos primeiros contatos, não seus renegadores, caráter que a Igreja aplicava aos muçulmanos para justificar as guerras Cruzadas, por exemplo.

Manuela Carneiro da Cunha, no contexto de luta dos povos indígenas que culminou na escrita e inclusão na Constituição de 1988 do chamado “Capítulo dos índios”, preocupou-se em abordar as discussões eclesásticas e jurídicas no mundo ibérico seiscentista acerca dessa questão e elaborou um levantamento dos direitos indígenas⁴³ no decorrer da história do Brasil, a partir, evidentemente, da invasão portuguesa, analisando fundamentalmente o direito à terra. Conclui, acerca da colônia, apesar das transgressões às leis e dos constantes esbulhos das terras e da própria força de trabalho indígena, que:

Soberanas, as nações indígenas são, em muitos textos legais, consideradas externas ao âmbito da jurisdição régia. Em algumas leis se declara que, mesmo nos aldeamentos dos religiosos, o governo temporal dos índios cabe aos chefes indígenas (Provisão de 12 de setembro de 1663, por exemplo). Com as nações indígenas que concordarem em “descer” para os aldeamentos, devem-se celebrar pactos que terão de ser escrupulosamente respeitados.⁴⁴

A discussão jurídica em torno da posse e usufruto das terras da colônia portuguesa, além de atravessada pelas adaptações e transgressões promovidas pelos diversos sujeitos envolvidos nessas disputas, acompanhava os processos de elaboração de novas territorializações impostas

⁴² PERRONE-MOISÉS, Beatriz. (2000). Terras indígenas na legislação colonial. **Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo**, 95, 107-120. Recuperado de: <<https://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/67457>>.

⁴³ CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os Direitos dos Índios. Ensaio e Documentos**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

⁴⁴ CUNHA, Manuela Carneiro da. Op. Cit., 1987, p. 61.

aos povos originários. Nesse sentido, é preciso destacar que essas elaborações implicam em um movimento constante, já que a presença colonial podia se apresentar em variadas faces, conforme as relações de poder que se estabeleciam para além das providências das leis e das determinações régias. Para os indígenas, o colonizador não era uno, não caminhava a um só passo, tendo em vista que entre a Coroa, os missionários e os fazendeiros as distâncias entre os métodos para assegurar sua permanência e demais objetivos se alteravam e, assim, a territorialização lidava, a todo o tempo, com o imprevisível.⁴⁵

No caso dos indígenas aldeados em Santo Amaro, para tomá-los como exemplo, os traços da territorialização vão sendo construídos em um longo processo que é inicialmente marcado pela violência das tomadas das terras dos povos originários, mas vai se desenvolvendo também com a tessitura de agências indígenas, tanto em relação ao poder militar dos colonizadores quanto em outras esferas, na lida mais direta com as estratégias disciplinadoras da catequese e do trabalho. Essas características apontadas por João Pacheco de Oliveira são identificadas nas experiências com os aldeamentos que se espalham sertão adentro, com o avanço da fronteira colonizadora, como veremos nos capítulos seguintes. Mas não apenas isso: para com os indígenas que se colocavam como inimigos da nova ordem não deixavam de ser colocadas novas formas de territorialização, em circunstâncias evidentemente provocadas pelas invasões, mas contando, em dimensões tão complexas como entre os aliados ou forçados à aliança, com suas próprias reorganizações e mobilizações internas, inclusive para as relações interétnicas e de acordos, principalmente na disputa bélica por território e todos os elementos simbólicos que esse conceito pode abarcar, além das dimensões físicas, geográficas, da terra propriamente dita.

Na situação colonial, a territorialização não encontra limites para impactos em povos inimigos ou aliados e vemos diversos casos em que essas condições são alteradas, seja com o estabelecimento de acordos e descimentos, com os contatos interétnicos nos aldeamentos ou fora deles, com as tradicionais migrações que precisarão se adaptar às invasões europeias, e/ou

⁴⁵ Como demonstra João Pacheco de Oliveira, os processos de territorialização em relação aos povos originários após as invasões europeias variam de acordo com as reestruturações do poder político da colônia e, após a Independência, do Estado brasileiro, envolto nas próprias tramas para elaboração de uma identidade nacional que promovia o apagamento das centenas de povos que originalmente ocupavam o território brasileiro. Nessa linha, percebem-se dois processos mais abrangentes, envolvendo movimentos de proporções diversas no decorrer desses períodos: o primeiro entre os séculos XVII e XVIII, com o estabelecimento das missões; e o segundo no século XX, com o soerguimento de uma agência indigenista oficial que se remodela conforme os interesses da República. Cabe destacar, além das análises de Pacheco de Oliveira, como o movimento indígena reorganizado na década de 1970 também vai notadamente articulando suas próprias diretrizes para esse processo, culminando nas conquistas dos direitos constitucionais em 1988. OLIVEIRA, João Pacheco. Op. Cit., 2016.

com as “inconstâncias” reveladas em transgressões dentro dos aldeamentos e fugas para os sertões, por exemplo.

É nesse processo de reconstituir relações entre a sociedade e o território que, diante das imposições intrínsecas a esse processo, se constituem essa pluralidade de ações, reveladas nas resistências e agências cotidianas. Para Oliveira, tais movimentos precisam ser compreendidos a partir de uma análise mais detida acerca do contexto intersocietário, isto é, considerando, mas ultrapassando os estudos sobre processos identitários dos grupos étnicos que se (re)formavam inclusive partindo da construção da imagem de si através do “outro”, como propunha Barth⁴⁶.

Isso porque, apesar da fluidez de sentidos a partir dos quais pode se desenvolver, a territorialização – como um processo contínuo a resultar em uma organização coletiva formada a partir de identidades diversas que supostamente se homogeneizariam com o avanço dos objetivos de apagamento de diferenças étnicas, o que culminaria na formação ou integração a um Estado nacional – se dá dentro de limites geográficos estabelecidos por estratégias políticas específicas, as quais também podem se reestruturar. Mesmo nos processos de territorialização no contexto colonial, portanto, a intenção de homogeneização que se verificava nas missões e que se mantém, com um teor ainda mais assimilacionista, no Diretório, não se concretiza⁴⁷.

Além das questões de reflexo prático, de reorganização socioeconômica e política, e das redefinições acerca de identidades próprias, a territorialização implica sobre os grupos étnicos que a constituem novos olhares das sociedades “estrangeiras”, dos “outros” sobre si. Ao mesmo tempo, passa-se a traduzir esses outros também de acordo com as mudanças ocorridas internamente, entendendo-se que todos esses elementos que se fundem, nos mais diversos âmbitos, são colocados em novos movimentos: nenhum fator está cristalizado e, entre um grupo étnico em “processo de territorialização”⁴⁸ manter-se-ão as divisões internas, não necessariamente gestadas pelas diferenças originais dos povos que o compuseram, mas tecidas no decurso desses acontecimentos.

⁴⁶ BARTH, Fredrik. Op. Cit., 2000.

⁴⁷ Christian Teófilo da Silva, ao abordar a categoria de “índios misturados” no contexto da formação do Estado nacional, sobre a qual se debruça João Pacheco de Oliveira, elabora uma análise com vistas a pensar as aproximações, não apenas as diferenças, entre os indígenas do Nordeste e de outras áreas, como a região amazônica, que na colônia era abarcada pelo Estado do Grão-Pará e Maranhão, nesse processo que resulta em “misturas” de proporções diversas. Para ele, nas áreas de fronteira onde se dá uma convivência mais antiga, as identidades étnicas não necessariamente se fundem, mas tendem a se fortalecer para que se entenda o “outro” através da diferença, na classificação de “culturas contrastivas”, podendo ser, elas próprias, bases para processos de territorialização. SILVA, Christian Teófilo da. Identificação étnica, territorialização e fronteiras: a perenidade das identidades indígenas como objeto de investigação antropológica e a ação indigenista. **Revista de Estudos e Pesquisas**, FUNAI, Brasília, v. 2, n. 1, 2005, p. 113-140.

⁴⁸ OLIVEIRA, João Pacheco. Op. Cit., 2016.

Acerca dessa construção de sentidos sobre um “Outro”, Cristina Pompa toma como prerrogativa para as análises das narrativas dos missionários e viajantes, além das correspondências entre metrópole e colônia, a consideração de que as imagens construídas e descritas nos relatos constituem mais um processo, dessa vez de “tradução em andamento”⁴⁹, de modo que, assim como os eventos políticos das relações de poder se estabelecem continuamente, as representações sobre os “outros” mantêm um ritmo semelhante, além de comumente apresentarem, ainda segundo a autora, a imagem de si mesmos, mas deformada, tecida a partir de uma negação em relação aos costumes e organização sociopolítica daqueles sobre quem se fala. Há, portanto, uma aproximação com os estudos de Barth⁵⁰ acerca de como as diferenças culturais eram marcadas na elaboração de uma identidade própria, para destacar uma singularidade que caracterizaria e prestaria um sentido de unidade a uma comunidade, embora fosse incapaz de homogeneizá-la.

Os processos de territorialização não transformariam o “outro” indígena em um “eu” para os portugueses e as marcas dessa diferença estariam presentes entre as práticas cotidianas, as quais mantêm uma distância das determinações legais suficiente para modificá-las, como aconteceria mais evidentemente com a implementação do Diretório. Assim, no caso da legislação indigenista, os princípios assimilacionistas têm o intuito (evidentemente frustrado) de promover um apagamento étnico e, conseqüentemente, uma dissolução de fronteiras étnicas que pudessem fortalecer as resistências dos subalternos, para que o “outro”, de acordo com os objetivos dos dominadores, permanecesse destituído de força, uma vez perdido o passado e enterradas as cosmovisões originárias, portanto, a imagem de si e do arbítrio de guiarem suas próprias misturas nos contatos interétnicos.

No decorrer da colonização, articulações diversas serão realizadas com vistas às vantagens de se aliar aos povos indígenas em missão, além das disputas pela administração temporal de seus aldeamentos. Em nome da posse e usufruto da terra, diversas imagens sobre esses povos serão cuidadosamente elaboradas, embora houvesse um esforço para que se enquadrassem seus direitos em um arranjo teológico-jurídico que, ao mesmo tempo em que legitimava a “guerra justa” procuraria proteger esses povos de ataques injustificados. Entre esses movimentos em torno da terra e da força de trabalho indígenas, importa pensarmos acerca da elaboração de imagens e representações sobre eles, tanto por religiosos quanto por leigos,

⁴⁹ POMPA, Cristina. **Religião como tradução**: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial. Bauru, SP: EDUSC, 2003, p. 27.

⁵⁰ BARTH, Fredrik. Op. Cit., 2000.

entendendo como os processos de territorialização são atravessados pelas esferas simbólicas, como uma mútua legitimação junto às investidas práticas da dominação.

2.1 FRONTEIRAS POLÍTICAS E CULTURAIS NO ESTABELECIMENTO E INTERIORIZAÇÃO DA COLONIZAÇÃO EM PERNAMBUCO

E parece terra tão rica e tão poderosa, de onde saem tantos provimentos para estes reinos, que se devia de ter mais em conta a fortificação dela, e não consentir que esteja arriscada a um corsário a saquear e destruir, ao que se pode atalhar com pouca despesa e menos trabalho⁵¹.

Gabriel Soares de Sousa

É assim, com esse alerta, que em seu “Tratado descritivo do Brasil”, de 1587, Gabriel Soares de Sousa chega às palavras sobre a capitania de Pernambuco deixando transparecer empolgação pela quantidade de homens que haviam se disposto a ocupar e produzir naquelas terras, na expectativa de enriquecer com a comercialização do açúcar e a extração do pau-brasil e outras madeiras. Paralelamente, o perigo de sucesso em um assalto não é observado apenas em Pernambuco, mas também na Bahia e na Paraíba, por exemplo, sendo o cronista atento, além de outros fatores, como alianças e embates com os povos originários, às formas de chegada e desembarque em cada núcleo de povoação das províncias que descreve, por toda a costa do Brasil, desde a altura do rio Amazonas até o rio da Prata.

Na passagem pela capitania da Paraíba, Gabriel Soares de Sousa chama atenção para a articulação dos indígenas Potiguara, em aliança com os franceses. Segundo observa, os engenhos de Itamaracá e alguns de Pernambuco são constantemente ameaçados pelos Potiguara, sendo que alguns deixaram de ser fundados por medo de seus ataques. Estrategicamente, o estabelecimento de um forte na região da foz do rio Paraíba⁵² serviria para conter tanto o desembarque dos navios franceses quanto isolar os indígenas inimigos. Os limites dessas capitanias, além do Rio Grande, vão se consolidando no decorrer da colonização, sendo

⁵¹ SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. São Paulo: Hedra, 2010.

⁵² Sobre a situação das fortalezas nas capitanias do Norte, principalmente após o fim da União Ibérica e posterior expulsão dos holandeses, ver: MIRANDA, Bruno Romero Ferreira. **Fortes, paliçadas e redutos enquanto estratégia da política de defesa portuguesa – o caso da capitania de Pernambuco – 1654-1701**. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2006 (Dissertação de Mestrado em História).

que a posição de centralidade administrativa e econômica – e, ainda no século XVII, também devido a esses fatores, religiosa, com a criação do Bispado em 1676⁵³ – de Pernambuco se consolidaria paulatinamente. Nesse contexto, falar sobre Pernambuco é tratar também das capitanias ao seu entorno que, em diferentes momentos, seriam anexadas a ela, sendo que, desde 1715, no intuito de centralizar a administração dessas terras, o rei concedera ao governador de Pernambuco o título de “governador e capitão-general das capitanias do Norte”⁵⁴.

Mas a aprovação à concentração de tanto poder não era unanimidade entre as elites e autoridades das capitanias vizinhas de Pernambuco, mesmo sendo o Ceará anexado desde 1656 e o Rio Grande desde 1701. Com a Paraíba, por exemplo, as disputas são largamente documentadas a partir da circulação de correspondências entre as capitanias envolvidas e o Conselho Ultramarino, especialmente no governo de Pedro Monteiro de Macedo⁵⁵ (1730-1740), durante o qual se investiga até mesmo a necessidade de criação de uma Junta das Missões própria, em um contexto de crise que envolvia desde brigas por repasse de recursos de utilização do porto de Recife para escoamento da maior parte da produção da Paraíba até à escassez de missionários nos aldeamentos nela situados, passando por complexas disputas de jurisdição político-administrativa e até mesmo religiosa. Nesse caso, embora a anexação ocorra, ela se dá mais tardiamente, em 1755, o que não implica dizer que as influências e controle de Pernambuco só se dão a partir dessa data. As anexações, pelo que observamos, por exemplo na atuação da Junta das Missões, que envolvia diretamente a autoridade política do governador de Pernambuco, são a culminância de uma influência que vai se consolidando principalmente após a expulsão dos holandeses.

Mozart Vergetti de Menezes⁵⁶ destaca como essas disputas jurisdicionais, matérias centrais de seu estudo, acabam colaborando para desalinhar as divisões territoriais impostas com o sistema das capitanias hereditárias e das capitanias reais, analisando os conflitos entre Paraíba e Pernambuco. Contudo, precisamos destacar outras razões para essas instabilidades,

⁵³ Em 1676 são criados os Bispados de Olinda (Pernambuco) e do Rio de Janeiro, sendo o Bispado de Salvador da Bahia, de 1551, elevado a Arcebispado. Esse movimento espelha o aprofundamento da colonização e não é exclusivo do Brasil, mas também se verifica em outros domínios portugueses. A relação entre o crescimento da malha de dioceses e o Padroado português é trabalhada em: OLIVAL, Fernanda; XAVIER, Ângela Barreto. O padroado da coroa de Portugal: fundamentos e práticas. In: XAVIER, Ângela Barreto; PALOMO, Federico; STUMPF, Roberta (orgs.). **Monarquias ibéricas em perspectiva comparada (sécs. XVI-XVIII)** – dinâmicas imperiais e circulação de modelos administrativos. Lisboa: ICS, 2018, p. 123-160.

⁵⁴ MELLO, Márcia Eliane Alves de Souza e. **Fé e Império: as Juntas das Missões nas conquistas portuguesas**. Manaus, AM: EDUA, 2007, p. 154.

⁵⁵ Sobre esse longo e conflituoso governo, ver: ARAÚJO, Lana Camila Gomes de. **O governo do capitão-mor Pedro Monteiro de Macedo na Capitania Real da Paraíba: colonos, indígenas e religiosos (1734-1744)**. Campina Grande: UFCG, 2019 (Dissertação de Mestrado em História).

⁵⁶ MENEZES, Mozart Vergetti de. **Colonialismo em ação – fiscalismo, economia e sociedade na Capitania da Paraíba (1647-1755)**. São Paulo: USP, 2005 (Tese de Doutorado em História).

as quais são até mesmo anteriores ao estabelecimento das legislações que buscaram ordenar o processo de colonização e desses desacordos entre as autoridades nomeadas pela Coroa portuguesa: as iniciativas dos povos indígenas para impedir o avanço português, tanto na ocupação do território quanto no comércio de gêneros, como o pau-brasil⁵⁷.

Além dos limites político-administrativos da capitania no qual houvera sido instalado, no âmbito religioso o Bispado de Pernambuco se estendia por outras capitanias e sertões adentro, expandindo sua rede de missões e igrejas, materializando sua presença e ajudando a compor e ultrapassar os limites do território português estabelecidos em Tordesilhas. A preocupação com a expansão da catequese e com o atendimento às necessidades espirituais dos católicos europeus que trabalhavam na ocupação dessas terras, assim como, evidentemente, a necessidade de colaborar para manter o domínio da Coroa portuguesa, sendo a Igreja Católica chamada a desempenhar seu papel nessa conjuntura⁵⁸, era constante desde mesmo antes da chegada do primeiro bispo, ao se perceber a impossibilidade do Bispado da Bahia de atender às demandas das terras que se iam conquistando cada vez mais para o interior do território.

⁵⁷ Algumas dessas articulações indígenas serão trabalhadas no decorrer desta tese. Para uma breve contextualização e tratando das capitanias do Norte: o ataque dos Potiguara ao Engenho de Tracunhaém, em Itamaracá (região próxima atualmente a Goiana, cidade do estado de Pernambuco limítrofe com a região metropolitana de João Pessoa, na Paraíba), foi decisivo para que a capitania fosse extinta em 1574 (é dela feita uma capitania de donatário), quando a Capitania Real da Paraíba é criada. Por sua vez, esta só é oficialmente conquistada em 1585 devido às guerras com os Potiguara, principalmente. Esse povo se aliara aos franceses contra Portugal já havia algumas décadas, inclusive estabelecendo relações comerciais com a atividade de extração e embarque do pau-brasil. Além disso, os ataques aos engenhos não apenas aconteciam, como eram comuns, sendo preocupação não apenas no relato de Gabriel Soares de Sousa, abordado acima, como das autoridades locais. As queixas de Manuel da Nóbrega acerca da “inconstância” dos sujeitos indígenas que, lidas de forma mais ampla, não referem apenas o aspecto religioso, mas se inserem nesta conjuntura de aliança político-militar. A célebre Guerra dos Bárbaros, denominação dada aos diversos conflitos promovidos pelos povos indígenas dessas capitanias e que vai além do século XVII, adentrando aos setecentos, exemplifica isso. Mas não só ela: a Casa da Torre precisou lidar com levantes contínuos nas ilhas do rio São Francisco, por exemplo.

⁵⁸ Como afirma José Pedro Paiva (2008/2009), com o reinado de D. Manuel I, a Coroa portuguesa passa a buscar ainda mais poder diante da Igreja e, nessa esteira, estende o controle do Padroado ao ultramar, tornando-se responsável pelos assuntos religiosos nos seus territórios. Além disso, compete-lhe a nomeação de bispos no Reino, arrecadação de dízimos para investimentos nas atividades expansionistas, domínio de ordens militares, possibilidade de interferir nas ordens religiosas por ocasião de reformas nas mesmas, conforme licença da Igreja Católica Romana. Paiva destaca ainda que esses novos direitos da Coroa vigem até 1640, com o fim da União Ibérica, devido à oposição papal ao novo governo português, separado da Espanha. Antes disso, como apresenta Maria Beatriz Nizza da Silva (1994), a Portugal, a partir de 1456, com a expansão das conquistas na costa atlântica da África, foi dado um outro padroado sob a Ordem de Cristo, para o qual cabia o dever da evangelização das terras conquistadas e a conquistar. Esses padroados são unidos quando o rei D. João II se torna também administrador da Ordem de Cristo. Nessa expansão da autoridade da Coroa se dá, em 1514, a fundação do Bispado de Funchal, ao qual cabia a jurisdição religiosa sobre as conquistas ultramarinas. Em 1551, com a criação do Bispado na Bahia, esses cuidados são descentralizados de Funchal e assumidos por Lisboa até 1676, com a elevação do Bispado na Bahia a Arcebispado, em uma ampliação da malha diocesana diante das necessidades coloniais e dos interesses políticos da Coroa. No Brasil, o Padroado vigorou até 1889. Ver: PAIVA, José Pedro. O Estado na Igreja e a Igreja no Estado: contaminações, dependências e dissidência entre o Estado e a Igreja em Portugal (1495-1640). *Revista Portuguesa de História*, IHES-FLUC, Coimbra, t. XL, 2008/2009, p. 383-397; SILVA, Maria Beatriz Nizza da (coord.). *Dicionário da História da Colonização Portuguesa no Brasil*. Lisboa: São Paulo: Editorial Verbo, 1994, p. 606; VAINFAS, Ronaldo (dir.). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000, p. 466-467.

Mais de dois séculos adiante, em 1810, em um levantamento das igrejas do Bispado de Pernambuco e suas cômruas e rendimentos, não se deixa de observar pelo cabido as dificuldades que se impunham, mesmo tanto tempo depois, para que se cobrisse todo o seu território, falando-se da necessidade de divisão de algumas paróquias:

Tem esse Bispado muitas Paróquias que os Párcos não podem curar tanto pela sua grandeza, que chega de trinta a setenta léguas, como pela população, como também pela impossibilidade de se atravessarem desertos e rios caudalosos, e como seja do nosso dever procurar que os Párcos encham os seus deveres, conheçam as ovelhas e as ovelhas gozem das vantagens que tem a Religião Cristã⁵⁹.

Preocupações semelhantes nutria já o primeiro bispo de Pernambuco, D. Estêvão Briosso de Figueiredo, tendo escrito ao Papa Inocência XI por ocasião da visita *ad limina*, em 1680⁶⁰, à parte sul do território sob jurisdição da diocese de Olinda percorrendo até ao rio São Francisco, quando destacava logo de início o fato de grande parte dos paroquianos de Penedo viverem muito afastados da vila, na qual estava fundada a Paróquia da Santíssima Virgem do Rosário. Explica essa distância como uma necessidade, tendo em vista o estabelecimento e manutenção das fazendas de gado, característica da ocupação e povoação dos sertões que se compõe também como fator basilar para compreendermos as disputas pela força de trabalho indígena, controle administrativo dos aldeamentos e ofensivas aos povos em resistência bélica, chamados “inimigos” e sobre os quais se impunha a “guerra justa”.

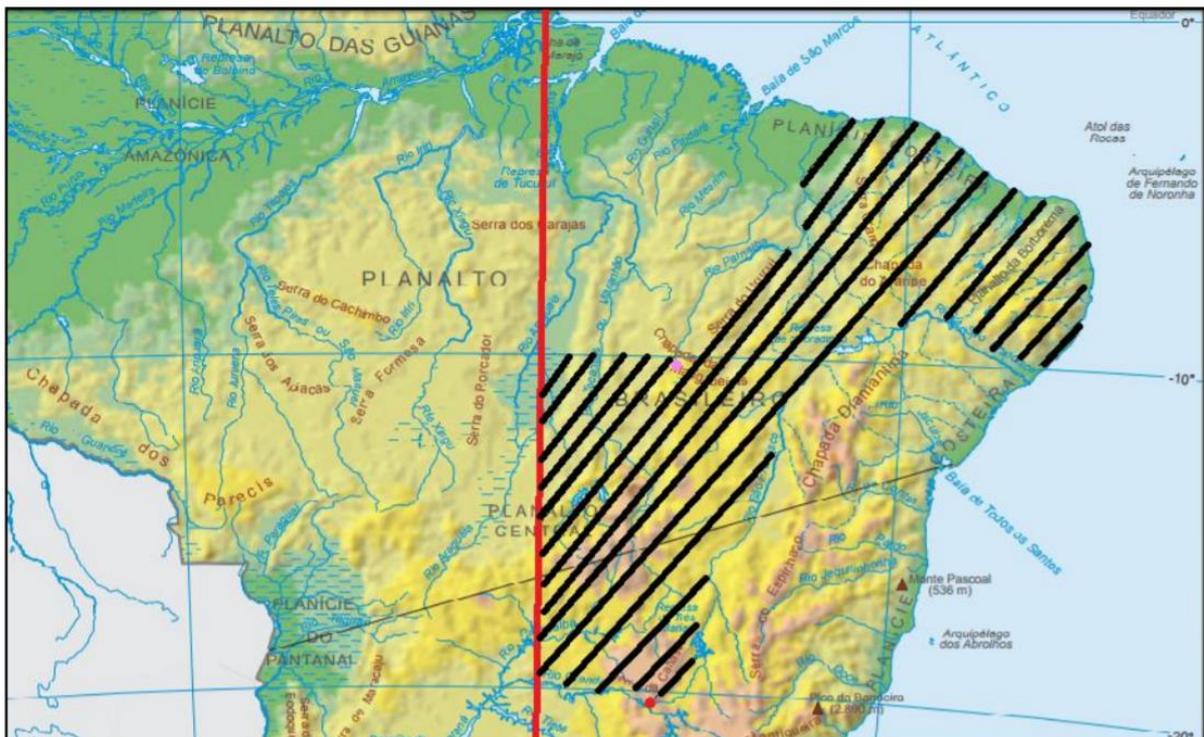
Uma das preocupações de D. Estêvão, ao lado do estranhamento à terra que toma como “despovoadá”, é alargar a presença da Igreja Católica entre essas pessoas, tendo estabelecido um curato que visaria, sobretudo, ministrar os sacramentos mais agilmente. Esse debate sobre a necessidade de um religioso sempre próximo aos fiéis e recém-conversos, como os indígenas aldeados, é constante nos argumentos que pediriam, paradoxalmente, a redução do número de aldeamentos para que todos pudessem ter seus missionários, o que não chegou a acontecer na colônia ao menos até à dissolução dos aldeamentos e a formação das vilas, principalmente com os avanços das penetrações e, conseqüentemente, o aumento dos grupos neles estabelecidos.

Mapa 1: Bispado de Pernambuco (área em destaque).

⁵⁹MAPA das igrejas do bispado de Pernambuco, suas cômruas e rendimentos. Olinda, PE: [s.n.], 09/01/1810. 2 p. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_manuscritos/cmc_ms618_11_26/cmc_ms618_11_26.pdf. Acesso em: 5 nov. 2020.

⁶⁰ Relatório da visita *ad Sacra Limina* da Diocese de Pernambuco (Olinda), por d. Estêvão Briosso de Figueiredo, 1680, Arquivo Apostolico Vaticano, Congregazione Concilio, Relationes Diocesium, vol. 596, fl. 1-2. Tradução de Antônio Guimarães Pinto. Disponível em: https://www.uc.pt/fluc/religionAJE/fontes/docs/Olinda_1680_traduzida.pdf. Acesso em: 5 nov. 2020.

Mapa 1: Bispado de Pernambuco (área em destaque).



Fonte/Autor: Gustavo A. Mendonça dos Santos⁶¹.

A travessia por essas paragens, que os portugueses, sem o entendimento sobre sua Natureza, viam com características de “terra deserta” e como “lugares horrorosos e solitários”⁶² durou quatro meses, no fim dos quais retornou, mais entusiasmado com as gentes do que com as terras, o Bispo a Olinda, segundo consta no relatório, cada vez mais convencido de que a presença de um sacerdote disposto a atender brancos, indígenas e negros, bem como lhes ministrar os sacramentos a qualquer tempo de necessidade seria adubo para grande e consistente “colheita de almas”.

É válido destacar que a imagem de terra “despovoada” que o bispo constrói passa antes pela escassez ou mesmo ausência de grandes núcleos de colonização mais ao interior, mesmo de aldeamentos. Além disso, não podemos precisar o quanto a invasão portuguesa alterou a distribuição das aldeias indígenas e, conseqüentemente, a presença humana pelo território que agora era do Bispado de Pernambuco, mas sabemos, através das experiências de migração,

⁶¹ SANTOS, Gustavo Augusto Mendonça dos. **A justiça do bispo: o exercício da justiça eclesiástica no bispado de Pernambuco no século XVIII**. Recife: UFPE, 2019, p. 38 (Tese de Doutorado em História).

⁶² Relatório da visita *ad Sacra Limina* da Diocese de Pernambuco (Olinda), por d. Estêvão Brioso de Figueiredo, 1680, Arquivo Apostólico Vaticano, Congregazione Concilio, Relationes Diocesium, vol. 596, fl. 1-2. Tradução de Antônio Guimarães Pinto.

aldeamento e guerra registradas tanto nos relatos quando na documentação administrativa, que alterou.

De toda forma, pelo discurso com o qual conduz o relatório da visita, a natureza⁶³ parece mesmo, para ele, afastar as pessoas desse exercício mais empenhado junto à religião porque o isolamento favoreceria os desvios da disciplina e confundiria esses espíritos, que se perderiam como ovelhas longe do pastor. A linguagem tutelar, com forte apelo aos grandes símbolos da religião cristã no âmbito apostólico, vai, em diversas narrativas e relatórios como esse, entregando a construção de uma necessidade, valorizando o papel da Igreja Católica na colonização de modo prático, o que se evidencia a cada exemplo de más condutas que poderiam ser evitadas caso essa presença se massificasse, segundo a compreensão de d. Estêvão. Mas para isso, o Bispo também já começara a agir, enviando oratorianos ao Ceará: “é que ali existe uma imensa quantidade de índios e de tapuias que vivamente desejam abraçar a fé católica e entrar no seio da Santa Igreja de Roma⁶⁴”.

Em seu “Cultura e Opulência do Brasil”, publicado em Lisboa, em 1711, André João Antonil, jesuíta que veio ao Brasil como visitador de sua Ordem, e que, nessa condição, deveria percorrer a região onde atuavam seus irmãos, aqui chegando no começo da década de 1680, traz relatos que se opõem, em parte, ao olhar e à interpretação do bispo sobre o que viu no sul das terras que dirigiria. Antonil faz levantamentos sobre as regiões que se destacam economicamente, o que implicava considerações acerca do repovoamento pelos portugueses das mesmas, desde as zonas da produção açucareira, no litoral, até à criação de gado, mais ao sertão, passando pela produção do tabaco e pelas minas⁶⁵, sendo válido destacar que uma região ou capitania não vivia exclusivamente de um desses setores, até mesmo devido às diferenças naturais, de biomas, dentro de suas áreas e às adaptações de cada atividade agrária ou de extração (de madeira, salinas, metais preciosos).

⁶³ Sobre as diferenças nas visões e modos de ser de europeus e povos originários de Abya Yala, o continente americano, Tuani de Cristo reflete sobre como os processos de territorialização promoveram choques e adaptações necessárias para os indígenas, para os quais a Natureza não era um recurso, mas a essência da vida. CRISTO, Tuani. **História Ambiental envolvendo indígenas Guarani e jesuítas nas reduções da Província do Tape, século XVII**. Lajeado-RS: Universidade do Vale do Taquari, 2018 (Dissertação de Mestrado em Ambiente e Desenvolvimento).

⁶⁴ Relatório da visita *ad Sacra Limina* da Diocese de Pernambuco (Olinda), por d. Estêvão Briosso de Figueiredo, 1680, Arquivo Apostolico Vaticano, Congregazione Concilio, Relationes Diocesium, vol. 596, fl. 1-2. Tradução de Antônio Guimarães Pinto.

Aqui, importa destacar como o bispo diferencia “índios” de “tapuia”, provavelmente tratando como “índios” os povos do litoral e “tapuia” aqueles dos sertões. Não há, contudo, hierarquização entre eles, ao menos nesse texto: os dois grupos precisariam de cuidados espirituais.

⁶⁵ ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil**. 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1982[1711].

O olhar de Antonil vê mais promessas nas terras que o de d. Estêvão, quando de seu primeiro contato, ainda que teça considerações extensas sobre como os colonos deveriam se portar nessas novas paragens para que as expectativas não fossem frustradas. Entretanto, há pontos de confluência nas considerações acerca do que se deveria promover por essas terras para que se efetivasse o domínio português e católico.

Em Antonil, fica ainda mais palpável que essa consideração se dá pelo aumento do estabelecimento de portugueses pelo Brasil, inclusive nessas áreas mais distantes dos principais núcleos de povoação, desenvolvendo atividades econômicas diversas que iam muito além dos canaviais. O religioso escreve para demonstrar como o Brasil era útil a Portugal, como as áreas “antes desertas” iam sendo tomadas pelos colonos e que, por isso mesmo seria “[...] justo que estas [igrejas] se multipliquem, para que todos tenham mais perto o necessário remédio de suas almas”⁶⁶. Apesar de argumentos distintos, os dois entendem que vale o investimento na fundação de mais igrejas, para além das atividades de missão. Na sua visão eurocêntrica de mundo, acreditavam que “salvariam” o sertão e faziam a promessa de “livramento” e “expurgo” do “estranho” e do “sombrio”.⁶⁷

Essa obra também se dedica a pensar as mais vantajosas formas de lida e usufruto das possessões portuguesas por parte dos senhores de engenho, entre outras empreitadas da colonização, privilegiando ainda outro aspecto desse processo, lembrando-nos mais assertivamente de como as questões místico-religiosas e as violências em microescala são entrelaçadas pelos sentidos econômicos, por exemplo, mesmo que estes precisem estar, para o jesuíta, alinhados com uma conduta que espelhasse a formação cultural-religiosa que os colonizadores deviam àqueles sob seu comando e governo:

Nada, pois, tenha o senhor de engenho de altivo, nada de arrogante e soberbo, antes, seja muito afável com todos e olhe para os seus lavradores como para verdadeiros amigos, pois tais são na verdade, quando se desentranham para trazerem os seus partidos bem plantados e limpos, com grande emolumento do engenho, e dê-lhes todo o adjutório que puder em seus apertos, assim com

⁶⁶ ANTONIL, André João. Op. cit. p. 205.

⁶⁷ Os sertões simbolizavam o desconhecido que os colonizadores ora temiam ora desprezavam, mas por onde não demoram a buscar mais terras, minérios e força de trabalho, em uma relação de exploração também com a terra. Mais tarde, principalmente com os interesses das Ordens sobre as propriedades curativas das plantas desses biomas, visões conflitantes repercutirão entre esses agentes da colonização. Ainda assim, o Sertão permanece visto como esse espaço cheio de “armadilhas”. Sobre as relações dos europeus com os sertões indígenas, Erivaldo Fagundes Neves estuda sua polissemia, atravessado o próprio espaço por muitas transformações. NEVES, Erivaldo Fagundes. Sertão recôndito, polissêmico e controvertido. In: KURY, Lorelai (org.). **Sertões adentro: viagens nas Caatingas – séculos XVI a XIX**. Rio de Janeiro: Andrea Jacobsson Estúdio Editorial, 2012, p. 14-57. IVO, Isnara Pereira. **Homens de caminho: trânsitos culturais, comércio e cores nos sertões da América Portuguesa. Século XVIII**. Vitória da Conquista-BA: Edições UESB, 2012.

a autoridade como com a fazenda. Nem ponha menor cuidado em ser muito justo e verdadeiro, quando chegar o tempo de moer a cana e de fazer e encaixar os açúcares, porque não seria justiça tomar para si os dias de moer que deve dar aos lavradores por seu turno, ou dar a um ou mais dias que a outro ou misturar o açúcar que se fez de um lavrador, com o da tarefa de outro, ou escolher para si o melhor e dar ao lavrador o somenos⁶⁸.

Em uma leitura apressada, poderíamos concluir que a realidade colonial se sustentava como aconselhado nessas diretrizes, desenhando harmoniosamente a divisão das tarefas do seu tempo, até chegarmos aos capítulos sobre os escravizados e a relação que os senhores de engenho deviam, pelas concepções do jesuíta nesse início de século XVIII, com eles manter. As considerações acerca do trabalho escravizado dos negros e o que isso implicava, espelham conflitos que expõem a fragilidade de quaisquer pretensões para construção de uma imagem menos conflituosa de Brasil, tanto entre os grupos da elite colonizadora quanto entre esses e a base da sociedade colonial: disputas e resistências são indisfarçáveis nas instruções como o eram no cotidiano desse processo estruturado pela exploração dos povos das terras em conquista.

Além disso, o italiano Antonil se coloca a idealizar o papel do senhor de engenho como o “civilizador”, aquele que converteria e ordenaria pelo exemplo, semelhante a um patriarca, para adiante expor a ineficiência de muitos desses homens no que dizia respeito ao trato com os escravizados, ora frouxo, ora excessivamente rígido⁶⁹. Pelas suas conclusões, não apenas uma orientação aos indígenas era necessária, mas isso deveria incluir os colonos portugueses, ainda que por motivações diferentes, evidentemente. Na elaboração das recomendações pela busca de um equilíbrio, também a linguagem do jesuíta se assemelha, em muitas passagens, e não gratuitamente, aos sermões e parábolas de Cristo. Vejamos:

O ter muita fazenda cria, comumente, nos homens ricos e poderosos, desprezo da gente mais nobre; e, por isso, Deus facilmente lha tira, para que se não sirvam dela para crescer em soberba. Quem chegou a ter título de senhor, parece que em todos quer dependência de servos. E isso principalmente se vê em alguns senhores que têm lavradores em terras do engenho, ou de cana obrigada a moer nele, tratando-os com altivez e arrogância. Donde nasce o serem malquistos e murmurados dos que os não podem sofrer; e que muitos se alegram com as perdas e desastres que de repente padecem, pedindo os miseráveis oprimidos a cada passo justiça a Deus, por se verem tão avexados e desejando ver aos seus opressores humilhados, para que aprendam a não

⁶⁸ ANTONIL, André João. Op. cit. p. 79.

⁶⁹ Voltaremos a essas questões nos capítulos seguintes, quando analisaremos mais detidamente as bases jurídicas do trabalho indígena, os impactos que isso poderia promover na sociedade escravocrata colonial, os desvios e negociações em torno das normas e, conseqüentemente, as disputas de poder em torno dessas estruturas.

tratar mal aos humildes, assim como o médico deseja e procura tirar fora a malignidade e abundância do humor pecante que faz ao corpo indisposto e doente, para lhe dar desta sorte não somente a vida, mas também perfeita saúde⁷⁰.

A tarefa da colonização é, para as concepções do religioso, um exercício que está além do aproveitamento econômico e da tomada política, mas preserva um aspecto também moral, de atenção à conduta pessoal nesse processo – os pilares precisavam estar alinhados. Não bastava aos senhores sua condição, mas eles precisavam justificá-la no cumprimento do exemplo: a edificação colonial precisava de todas as mãos possíveis e não deveria abdicar de espíritos dispostos a entender sua totalidade. Há rigor em Antonil e um entendimento de que as virtudes e os pecados dessa terra são portugueses – e aqui precisamos lembrar que ele integra o que se convencionou chamar de “estrangeiros” na colônia, para designar os europeus não portugueses. Não há quase espaço para indígenas, que são brevemente citados e podem estar incluídos, quando não há especificação, na massa de “escravos” dos quais fala e pelos quais quase não se levantaria revolta, os executores do trabalho braçal na lavoura, nas minas, na condução do gado. Essas ausências comprometem a disciplina do visitante e pesam na narrativa, iniciada enquanto Palmares estava edificado e explodiam os conflitos, assim chamados de Guerra dos Bárbaros, nas terras referidas como “desérticas”, embora estivessem longe de ser inabitadas.

2.2 FRONTEIRAS DO CONTATO E DA COLONIZAÇÃO DIANTE DOS TERRITÓRIOS INDÍGENAS

É Martinho de Nantes, outro religioso não-português, chegado ao Brasil em 1671, que nos conduz ao centro de conflitos armados envolvendo indígenas levantados e senhores de terra nos sertões da atual região Nordeste, nas alturas do Médio e Baixo São Francisco, passando por alguns de seus afluentes, como os rios Grande e Salitre, na Bahia, e o rio Pajeú, em Pernambuco. O capuchinho francês, percorreu missões pelos interiores de Pernambuco, Paraíba e Bahia, estando mais tempo entre os Kariri, tendo testemunhado e participado de lutas contra a Casa da Torre e da Ponte, denunciando o aprisionamento indevido de indígenas e a tomada de terras nessa região⁷¹.

⁷⁰ ANTONIL, André João. Op. cit. p. 79.

⁷¹ Em uma introdução escrita para a edição da “Relação de uma missão no Rio São Francisco” publicada pela Companhia Editora Nacional, em 1979, Barbosa de Lima Sobrinho chama atenção às datas de escrita das duas

Pelo caminho, contudo, não deixou de se assustar, como seus predecessores, com o que julgava ser as “solidões vastas”⁷², sem perceber a humanidade indígena que adensava a população dessas áreas. Para o estrangeiro, os sertões são “assustadores” e seus mistérios compartilhados com os povos marcados pelo apego àquela natureza que, segundo acreditavam, orientavam sua existência, desde os augúrios comunicados pelos pássaros até às festas e sacrifícios para homenagear as divindades que espelhavam a fertilidade e a vida nas terras e das suas gentes originárias. O que causava temor aos visitantes e se manifestava em seus relatos a partir de sua visão eurocêntrica, inspirava aos povos indígenas os sentidos de sua existência, inclusive no atendimento às necessidades dos corpos, como a alimentação:

Eram de tal forma prisioneiros dos augúrios, que, se saindo de suas casas e caminhando encontrassem alguma determinada espécie de pássaros e os ouvissem cantar, tiravam incontinenti presságios do que lhes devia acontecer; e se eram pássaros funestos, no seu entender, proferiam milhares de injúrias e os amaldiçoavam; tinham a mesma superstição a respeito de muitas outras coisas. Para serem felizes na caça ou na pesca, faziam queimar ossos de animais ou espinhas de peixe e os mestres de cerimônia faziam beber aos jovens o suco de certas ervas amargas [...] ⁷³

Referências a essas relações de cumplicidade com a natureza⁷⁴ são comuns aos relatos do contato. Estudando a “Medicina Indígena na Mesoamérica”, o antropólogo Alfonso Mena entende que atualmente as práticas de cura e o xamanismo nessas sociedades estão ligadas por uma perspectiva profundamente ecológica e que chegam ao presente ressignificando o passado através das atuais práticas ligadas à “etnomedicina”⁷⁵. Movimentos semelhantes são observados pela historiadora Vera Regina Beltrão Marques, que se debruça sobre os relatos dos viajantes e missionários para tratar da medicina no Brasil setecentista e como ela recupera saberes indígenas, apropriados pelos boticários portugueses⁷⁶.

Relações que constam na obra, publicada originalmente em 1706. A primeira dataria de 1687 e a segunda, de 1706, em uma distância de quase vinte anos entre as duas, sendo necessário destacar que os eventos retratados remontam apenas aos anos que precederam a escrita em 1687, tendo Martinho de Nantes permanecido no Brasil entre 1671 e 1687 (permaneceu até 1681 no São Francisco, partindo depois para a administração de um hospício na Bahia).

⁷² NANTES, Martinho de. **Relação de uma missão no rio São Francisco**. Tradução de Barbosa de Lima Sobrinho. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979[1706], p. 32.

⁷³ NANTES, Martinho de. Op. cit. p. 06.

⁷⁴ APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. Plantas nativas, indígenas coloniais: usos e apropriações da flora da América portuguesa. In: KURY, Lorelai. **Usos e circulação de plantas no Brasil – Séculos XVI-XIX**. Rio de Janeiro: Andrea Jacobsson Estúdio Editorial, 2013, p. 180-227.

⁷⁵ MENA, Alfonso Julio Aparicio. **Medicina indígena na Mesoamérica**. Tradução de Luiz Nilton Corrêa. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2011, p. 86.

⁷⁶ MARQUES, Vera Regina Beltrão. **Natureza em boiões: medicinas e boticários no Brasil setecentista**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1999.

Marques identifica queixas de religiosos devido à resistência de indígenas em compartilhar seus saberes de cura. Aqui, fica palpável, mais uma vez, as distâncias entre as culturas em contato e suas relações com a natureza: por esses sacerdotes católicos, a dimensão do sagrado que se revelava aos indígenas e justificava certa tendência à manutenção do “segredo ritual” não era compreendida em sua totalidade, vista como mais um “apego irracional a crenças vãs”⁷⁷ que, contudo, atrapalhariam uma conversão genuína e comprometeriam, assim, a fidelidade ao cristianismo.

Apesar disso, como destaca Ricardo Ferreira Ribeiro⁷⁸, os religiosos, principalmente missionários jesuítas, se empenharam em conhecer tanto as propriedades curativas das plantas e animais, quanto em se apropriar dos méritos em torno da cura, em uma disputa com os pajés e caraíbas, que muito lhes importava vencer, tendo como objetivo a conquista de respeito e confiança entre os indígenas aldeados, passo significativo para tentar fortalecer a conversão e a permanência nos aldeamentos.

Estudando essas terras do Brasil colonial a partir do eixo da missão, Cristina Pompa⁷⁹ se empenha em entender as dinâmicas em torno das culturas indígenas e europeias, particularmente no aspecto religioso, através dos contatos culturais sem evitar tocar nas implicações políticas nesse contexto: passeando entre os povos que se encontravam no litoral ou no sertão quando da invasão portuguesa com vistas a entender como o serviço missionário das diversas ordens foi estabelecido, a antropóloga busca o movimento, os limites cruzados, próprios e impostos. Para isso, trata das migrações dos povos indígenas chamados Tupinambá buscando compreendê-las, por um lado, no universo do sagrado, para além das necessidades econômicas, remontando ao pré-contato; e por outro, estuda como a colonização teria alterado essa dinâmica, mesmo antes de sua interiorização e de atingir diretamente os povos originários desses espaços. De uma forma ou de outra, os movimentos migratórios, como retirada ou estratégia diante dos novos acontecimentos e conjuntura, colaboraram para colocar em contato

⁷⁷ Eliane Cristina Fleck estudou como se davam as relações em torno das curas Guarani sob missões jesuíticas ao sul do território colonial, destacando como a recepção dos religiosos às concepções indígenas sobre a ligação entre o mundo espiritual e as doenças, bem como a suas curas, acabam reproduzindo esse aspecto tutelar e traduzindo tais práticas como primitivas. Contudo, traz uma questão prática em relação ao cotidiano dos aldeamentos, que vão se fazendo mais populosos conforme os avanços das missões: diante da inviabilidade de se atender a todos os doentes, principalmente com a chegada de enfermidades europeias, para as quais os povos originários não tinham anticorpos, os jesuítas acabam por não apenas permitir, mas recomendar que as curas indígenas fossem aplicadas, o que implica na manutenção da influência dos xamãs, o custo de manter as vidas dos recém-conversos. FLECK, Elaine Cristina D. Sobre feitiços e ritos: enfermidade e cura nas reduções jesuítico-guaranis, século XVII. *Topoi*. Rio de Janeiro, v. 6, n. 10, jan.-jun. 2005, p. 71-98.

⁷⁸ RIBEIRO, Ricardo F. Tortuosas raízes medicinais: as mágicas origens da farmacopéia popular brasileira e sua trajetória pelo mundo. In: VENÂNCIO, Renato P., CARNEIRO, Henrique. *Álcool e drogas na história do Brasil*. São Paulo: Alameda; Belo Horizonte: Ed. PUCMinas, 2005, p. 155-184.

⁷⁹ POMPA, Cristina. Op. Cit., 2003.

também povos indígenas diferentes e muitas vezes divergentes, além de promover alianças ou o fortalecimento de lideranças próprias, principalmente religiosas.

Essas lideranças, constantemente referidas pelos relatos europeus como empecilhos para conversões verdadeiras nas missões, principalmente nos primeiros tempos da colonização, destacavam-se nesses episódios de migração, mas não apenas neles, tendo em vista o respeito que seus povos lhes guardavam, como mediadoras entre os homens e o sagrado que os circundava e se deixava ver através, também, da natureza: as matas dessa terra sustentavam a existência dos povos originários em seus mais diversos aspectos. Não é por acaso que diversas fugas “para os matos” são referidas na documentação tanto produzida pelos missionários quanto pelas autoridades político-administrativas, mas inclusive por representarem esse lugar tantas vezes ainda intocado pelo colonizador que ia alterando o ritmo das mudanças, não apenas as povoações originárias e suas dinâmicas de amizade e de guerra, mas também a natureza, violentada como esses povos que, conforme suas crenças e conhecimentos comunicados até o presente, precisando ser consideradas as dinâmicas em torno dessas heranças, entendiam-na não como berço, mas como Mãe⁸⁰.

A busca prática pelo abrigo nos sertões ainda inalcançados (pelos que se deslocavam para escapar da fronteira da colonização) lembra as migrações pela Terra sem Mal, um território que seria livre da violência das invasões, localizado em uma esfera que não nos chega à

⁸⁰ Essa relação de entrelaçamento entre a humanidade e a natureza é comumente remetida aos povos andinos e sua Pachamama, a Mãe espiritual sempre presente através desses elementos físicos originários que lhes asseguram, conforme creem, sua existência. Podemos compreender que a dinâmica em torno dessas tradições também foi impactada pela colonização e os movimentos de ocupação e exploração do território que lhe sucederam, embora não possamos descrever precisamente, pela limitação das fontes, a extensão desses impactos e como foram refletindo e modificando as referidas tradições. Nos casos dos povos indígenas do Brasil há uma relação semelhante (embora não possamos igualá-la à dos povos andinos ou igualá-las entre si, evidentemente) e, ao contrário do que as referências a esses aspectos das sociedades indígenas comumente reproduzem, é preciso não tomar suas culturas como engessadas, transplantadas do passado ao presente em uma espécie de transmissão intocada e romantizada. Antes o contrário: para Eduardo Viveiros de Castro, com um debate em torno de questões caras aos estudos do contato na Antropologia: “não se tratava [para os indígenas] de impor maniacamente sua identidade sobre o outro, ou recusá-lo em nome da própria excelência étnica; mas sim de, atualizando uma relação com ele (relação desde sempre existente, sob o modo virtual), transformar a própria identidade”. Ver: CASTRO, Eduardo Viveiros de. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios da antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2002, p. 206.

Dito isso, destacamos que essa relação com a natureza, de enlaçamento familiar, com a consideração dos preceitos sagrados, é referida por lideranças dos povos indígenas inclusive como uma forma de resistência diante das violências, físicas e simbólicas, que se estendem até hoje sobre as gentes e sobre a terra. Há larga bibliografia sobre essas questões, principalmente na Antropologia, além de ser cada vez mais crescente a produção de estudos e relatos sobre essas dinâmicas por pesquisadores e intelectuais indígenas. Ver: COHN, Sergio; KADIWEL, Idjahure (orgs.). **Tembetá** – conversas com pensadores indígenas. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2019; KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015[2010]; ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita (orgs.). **Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico**. São Paulo: Editora UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2002[2000]; CUNHA, Manuela Carneiro da; CESARINO, Pedro de Niemeyer (orgs.). **Políticas culturais e povos indígenas**. São Paulo: Editora UNESP, 2016.

compreensão de forma exata, mas aponta, se não para uma transcendência, para um lugar que não pode ser explicado apenas pela materialidade da sobrevivência física. Helene Clastres aponta que “A Terra sem Mal é esse lugar privilegiado, indestrutível, em que a terra produz por si mesma os seus frutos e não há morte”⁸¹.

Apressados em traduzir os costumes indígenas a algo que lhes fizesse sentido, os relatos europeus comparam a Terra sem Mal ao Paraíso, embora recusem uma maior aproximação, o que Clastres explica a partir da incompatibilidade entre princípios cristãos em relação à vida após a morte e as bebedeiras rituais que os indígenas tupi-guarani diziam ser a base da existência nesse seu lugar que existia não apenas no plano espiritual, mas físico, referindo inclusive as montanhas dos Andes. Isso leva a antropóloga a concluir que a Terra sem Mal implica antes respeito à ancestralidade e à organização comum que caminhos para a transcendência místico-religiosa. Estaria aí a principal razão pela qual se notava com tanta surpresa, segundo as concepções europeias, a “ausência da fé, da lei e do rei” entre esses povos: se para os europeus as esferas religiosa/espiritual, jurídica e política comungavam e não se deviam ver de forma separada, uma vez que faltava um desses elementos entre um povo, faltava-lhes também os demais⁸².

Eduardo Viveiros de Castro reflete sobre essas conclusões e traz outras possibilidades para a compreensão do universo das crenças desses povos indígenas, ao passo em que toma como referência para reflexão as concepções dos Tupinambá, apresentando uma chave valiosa para investigação e interpretação dos eventos que se deram a partir da consciência sobre essas diferenças por parte dos grupos envolvidos. Mudar o ponto de partida da análise requer um esforço que se apoia na leitura a contrapelo das fontes, mas também na própria constituição dos referenciais para as perguntas. Viveiros de Castro demonstra isso em meio à análise sobre a “inconstância da alma selvagem” anunciada por Nóbrega: “Pierre Clastres fez uma boa pergunta: é possível conceber um poder político que não esteja fundado no exercício da coerção? Bem, ela vale esta outra: é possível conceber uma forma religiosa que não esteja assentada na experiência normativa da crença?”⁸³.

Vista como essa possibilidade de uma outra forma religiosa distante das estruturas políticas que a religião incorporou na Europa ou reduto da liberdade apontado pela ancestralidade, ou ainda uma junção desses dois aspectos, a Terra sem Mal revela esse ideal de

⁸¹ CLASTRES, Hélène. **Terra sem Mal**. Tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 1978[1975], p. 30.

⁸² CASTRO, Eduardo Viveiros de. Op. cit., 2002.

⁸³ CASTRO, Eduardo Viveiros de. Op. cit. 2002, p. 219.

não hierarquização entre homem e natureza em um movimento contrário ao que os europeus tinham cultivado tanto sob a tradição católica – que apresentava o homem como expulso do Éden, arrancado do Paraíso no qual a natureza proveria todas as suas necessidades, desligado desse direito divino e condenado a domar a terra para garantir sua sobrevivência – quanto sob as perspectivas do antropocentrismo e do humanismo que culminariam no Iluminismo. Toda essa discussão sobre a Terra sem Mal introduz necessárias considerações acerca da vivência desses povos indígenas e o espaço natural que os envolve no pós-contato, diante das novas medidas na dinâmica dessa relação.

Para Manuela Carneiro da Cunha, em tempos de crise caracterizados pela dominação de um povo sobre outro, eleva-se entre os povos submetidos a uma nova forma de poder, como no caso das colonizações na América, um movimento de busca por uma reorganização que remete às tradições comuns ao mesmo tempo em que se expande para a sociedade que se (re)forma, inclusive com diversidade e mistura étnica, sem necessariamente haver uma exclusão do “estranho”, do estrangeiro. Ao falar sobre o xamanismo entre os povos indígenas das Américas, destacando uma perspectiva milenarista diante das necessárias adaptações religiosas e políticas, a antropóloga chama à reflexão acerca de como esse fenômeno não se resume ao passado das invasões, mas atravessa a história indígena, em uma dinâmica disposta às adaptações e que se atualiza ainda no nosso presente⁸⁴.

Tais observações remetem ao caso que ficou conhecido como “Santidade de Jaguaripe”, investigado por Ronaldo Vainfas⁸⁵. Depois de voltar às discussões sobre a Terra sem Mal, o xamanismo e o profetismo indígena sobre as quais os antropólogos se debruçaram, Vainfas destaca o papel dos caraíbas entre os Guarani que, enquanto lideranças religiosas e, não raro, políticas, insuflaram movimentos contrários à colonização e à catequização em alguns momentos.

Essa confluência de lideranças temporal e espiritual, já observada em espaços e grupos diversos por Manuel da Nóbrega, Thevet e Léry, por exemplo, assim como as permanências de suas crenças, sem atender à conversão idealizada pelos colonizadores à religião cristã, ao mesmo tempo em que incorporavam dela determinados elementos, inclusive em um movimento de circularidade cultural (que também envolve o caráter de resistência, no objetivo de manter sob disfarce seus próprios ritos e símbolos), devido aos contatos tão prolongados com o catolicismo, é estudada pelo pesquisador a partir da Santidade. Desenvolvida na Bahia, na

⁸⁴ CUNHA, Manuela Carneiro da. Xamanismo e tradução. In: NOVAES, Adauto (org.). Op. cit. p. 223-235.

⁸⁵ VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios** – catolicismo e rebeldia no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

segunda metade do século XVI, não se tratou de evento singular, mas é possível ver movimentos semelhantes até o século XVIII, geralmente como uma consequência de insatisfação e revolta diante da exploração e das mortes, inclusive por doenças⁸⁶, que oprimiam os povos indígenas nos territórios invadidos.

Documentada a partir dos processos da primeira visitação da Inquisição ao Brasil, entre 1591 e 1595, a santidade indígena nascera nas matas do sertão, embora reunisse indígenas também do litoral, até mesmo fugidos de fazendas e aldeamentos, e envolvera colonos, entre os quais um fazendeiro da capitania da Bahia, Fernão Cabral de Taíde, cristão-novo, figura que gozava de reconhecimento entre seus pares, alguma inimizade com missionários e muitos recursos (engenho hidráulico, dezenas de pessoas escravizadas e funcionários livres, braços armados, controle de aldeias). A Santidade tinha uma liderança principal, Antônio, que Vainfas identifica como o caraíba, e destaca-se uma profetisa, chamada de Mãe de Deus – para não restar dúvida acerca da circularidade cultural aí impressa, era também chamada de Santa Maria⁸⁷.

Sendo a colonização sobre dominar a terra, quando bem-sucedida, como foi no caso dos países ibéricos, isso acaba por se estender às gentes que viviam nela, as quais, por sua vez, se empenham em buscar caminhos de sobrevivência: a luta, a aliança, a migração. Em todo caso, mesmo entre os aliados da Coroa, conservam-se elementos de identidade, não engessados, que podem integrar também formas de resistência política, não apenas como hábitos e tradições espontaneamente mantidas em um contexto de perseguição e elaboradas tentativas para seu apagamento. Quando grupos e/ou povos inteiros decidem por um desses caminhos é de se

⁸⁶ Os abalos por doenças ocasionadas pelo contato com os europeus se fazem presentes desde os primeiros tempos da colonização. Stuart Schwartz (1988, p. 51) destaca que “O contato intensivo com os europeus nas aldeias e nos engenhos tornava os índios crescentemente suscetíveis a doenças europeias”. As pestes, como varíola e sarampo, se espalhavam, atingindo de início os indígenas, escravizados e livres, dos engenhos, adentrando aos sertões, no percurso das atividades econômicas e religiosas. Ao mesmo tempo, nas crises epidêmicas a alta mortalidade de indígenas ocasionava prejuízos para os portugueses inclusive no atendimento a necessidades básicas de alimentação, o que contribui para o alerta sobre a dependência da força de trabalho indígena. SHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835**. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 51.

⁸⁷ O caso da Santidade de Jaguaripe revela uma trama de conflitos que estão além desses aspectos da circularidade cultural, ou do que Cristina Pompa chamaria de “tradução”, no plano religioso. Há uma disputa entre autoridades políticas e os interesses de Cabral, disposto a atrair o movimento para sua fazenda e seus domínios, como acontece: com a Santidade, que cresce diante da proteção do fazendeiro, muitos indígenas passam a circular por suas terras, rendendo-lhe preciosa força de trabalho por algum tempo, até que, vendo-se cercado por um número cada vez maior de indígenas, Fernão Cabral ficou preso em sua própria armadilha e se rendeu ao culto. Não tardou para que outros colonos se queixassem, diante da escassez ainda maior de braços para o trabalho, ao governador, que já se empenhara em perseguir a Santidade. Com isso, o culto será dispersado e denunciado à Inquisição, onde o fazendeiro será punido com abjuração de leve suspeita na fé, além de pagar o equivalente a 20 escravizados de África. Os indígenas envolvidos voltariam às condições de exploração e aldeamento. Para detalhes sobre o caso, imerso em tramas políticas e interesses individuais, ver: VAINFAS, Ronaldo. Op. cit., 1995, p. 81.

esperar que se procure intensificar a identificação entre seus indivíduos, fortalecendo as bases de ação que tantas vezes desencadearam guerras contra o colonizador, de forma mais geral, e contra suas formas de dominação política e cultural mais especificamente.

Se não há consenso entre os estudiosos acerca das buscas pela Terra sem Mal e o que elas significariam no pós-contato, tanto ela quanto as “santidades”, como as manutenções dos rituais nos aldeamentos e nas fazendas, são exemplos dessas manifestações que, de forma organizada ou não, com arranjos político-militares mais complexos ou não, negavam o apagamento e o desaparecimento. Nesses caminhos, mais uma vez, a natureza que atraía as empresas europeias é onde os indígenas – que atraíram as investidas apostólicas de Roma e das coroas ibéricas, por um lado, e os interesses dos colonos e das coroas ibéricas, mais uma vez, por força de trabalho, de outro – colhem elementos de identificação e resistência, de abrigo, de cura e de salvação. Compreender as articulações indígenas e a sustentação de suas lutas nessa conjuntura passa necessariamente por pensar os espaços naturais no Brasil colonial e como os impactos sobre as terras eram imediatamente sentidos pelas gentes, assim como o contrário.

Além das provisões para necessidades alimentares ou de cura, essas terras, as mesmas que assombraram D. Estêvão Brioso por sua “vastidão despovoada”, guardavam as plantas que eram base para diversos rituais religiosos indígenas, inclusive no alcance da transcendência, a exemplo da jurema usada entre povos Tarairiú ou da mandioca para a produção do cauim⁸⁸, tão célebre entre os relatos dos viajantes. Contudo, um processo de contato não é de via única e a circulação de pessoas, inclusive com as migrações forçadas ou espontâneas, potencialmente estendia também o alcance dessas plantas ao passo em que as matas do Brasil eram penetradas por elementos estrangeiros portadores de espécies também exógenas que ocupariam os espaços desmatados em prol da colonização. Além disso, os interesses não deixam de se multiplicar nesse processo e não imagináramos que os receios acerca da natureza desconhecida privassem tradicionais boticários de novos experimentos, unindo a vida religiosa à sua própria ciência da cura, como também se fazia na Europa⁸⁹.

Sérgio Buarque de Holanda trata desse tema em “Caminhos e fronteiras” ao destacar como alguns elementos da fauna e da flora locais foram apropriados pelos colonizadores, detidamente por missionários e bandeirantes, acrescentando como, em relatos de viagens, por

⁸⁸ Aspectos em relação às funções sociais em torno do consumo de bebidas fermentadas, para além do caráter religioso foram destacados em: Noelli, F. S., & Brochado, J. P. (1998). O cauim e as beberagens dos Guarani e Tupinambá: equipamentos, técnicas de preparação e consumo. **Revista Do Museu De Arqueologia E Etnologia**, (8), 117-128. <https://doi.org/10.11606/issn.2448-1750.revmae.1998.109531>.

⁸⁹ ALGRANTI, Leila Mezan. Saberes culinários e a botica doméstica: beberagens, elixires e mezinhas no império português (séculos XVI-XVIII). **Saeculum: Revista de História**, João Pessoa, v. 27, 2012.

exemplo, os conhecimentos indígenas eram minimizados para que não se exaltassem seus saberes e se sedimentasse a ideia de que eram incapazes de identificar e sistematizar a utilização dos elementos de cura que os cercavam⁹⁰. A colonização cuidava de dominar os múltiplos aspectos do contato, inclusive sob a estratégia da tutela, da racionalidade que controlaria os instintos primitivos de povos “sem fé, sem lei e sem rei”.

Esse movimento culmina, na colônia, nas reformas pombalinas, com outras incisivas tentativas de apagamento das culturas indígenas através da dissolução dos aldeamentos, em uma violência que se atualizava entre as disputas pela força de trabalho e a garantia de um domínio político e epistemológico que se construía como inevitável, unindo riqueza e poder – isso se dá primeiro como o destino dos eleitos por Deus para converter almas e, depois, como a missão da civilização ao estender luz sobre o que se considerava como as trevas da irracionalidade.

Para reconstruir esse “novo mundo”, inclusive a fim de sustentar o antigo, não bastava apenas o combate às gentes resistentes, mas também a doma do meio que as sustentava e, para atender a essa missão que ganhava camadas a cada século, muito foi derrubado. Tratar dos avanços sobre a Mata Atlântica, primeiro, passa pelos cuidadosos relatos das observações dos viajantes e missionários, pelas entradas e bandeiras em busca de minas e escravizados e, evidentemente, pela instalação dos engenhos e fazendas. A bibliografia acerca do tema tem se esforçado para espelhar a vastidão dos territórios e a complexidade dessas investidas, apesar de ser mais escassa a interpenetração das questões ambientais e políticas na historiografia sobre esse recorte espacial e temporal, embora não haja como compreender os aspectos político-administrativos sem considerar a lida incontornável com os espaços naturais, o que inclui os povos que neles se sustentavam, originários ou não.

Empenhado em escrever sobre a história das florestas, ou antes uma história da presença humana nesses espaços naturais, Warren Dean⁹¹ nos chamou a atenção para essa falta, com seu trabalho acerca da Mata Atlântica, das primeiras ocupações e suas intervenções nas florestas até à situação atual, resultado de uma devastação que se deu no decorrer de mais de 500 anos. Em que pesem necessárias críticas sobre o método para cálculos acerca dos impactos dos povos nômades aos continentes e a certa idealização de uma intocabilidade das matas, como se necessariamente se desse uma oposição entre a natureza e a sociedade, principalmente quando está a tratar do estabelecimento de aldeias, das atividades dos povos caçadores-coletores e

⁹⁰ HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Caminhos e fronteiras**. 4 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017[1956].

⁹¹ DEAN, Warren. **A ferro e fogo: a história e a devastação da Mata Atlântica Brasileira**. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

agricultores como definidores para que se alterassem biomas inteiros ao redor do mundo, “A ferro e fogo” apresenta questões pertinentes acerca da devastação não apenas da Mata Atlântica, mas também de outros biomas. Ainda assim, há discursos etnocêntricos sobre os povos indígenas, até mesmo com condenações morais, como em relação aos primeiros contatos e às negociações a partir do escambo da madeira e instrumentos europeus, por exemplo.

Atentando a esses problemas e realizando os devidos contrapontos, os diálogos com a obra nos fazem perguntar sobre como tais mudanças, muitas vezes bruscas, foram atingindo esses povos, tanto na questão mais imediata da sobrevivência (água, alimentos, abrigo), quanto nas suas cosmogonias que colaboravam para a elaboração dos rituais religiosos, acontecimentos basilares para a vida em comunidade e o fortalecimento de suas identidades étnicas.

Não se trata, aqui, de romantizar os povos indígenas e, além disso, cair numa concepção etnocêntrica de negação de sua humanidade, colocando-os como incapazes de “desvirginar as matas”, para citar uma figura de linguagem comumente utilizada para tratar da não-penetração das florestas pelos homens, como se homens só tivessem chegado a esses territórios nas caravelas portuguesas, desconsiderando as vivências e, obviamente, as interferências indígenas nesses espaços. A questão não é sobre ocupação humana das terras e das florestas, nem sobre desgastes anteriores a 1500, já que não restam dúvidas disso, mas gira em torno da reocupação que a colonização promove a partir de entradas e derrubadas sistemáticas, inclusive com a implantação extensiva de espécies vegetais e animais exógenas, em latifúndios monocultores no litoral, por exemplo.

A ânsia dos primeiros tempos de colonização não passou sem consequências e é necessário frisar que nas Ordenações constavam leis para precaver os territórios de maiores desgastes e diminuir os riscos de períodos de fome. Contudo, nos domínios coloniais, os objetivos primeiros eram outros, embalados pelas narrativas e promessas de um novo Éden que supostamente tudo proveria, o que se materializa em ordens régias para a concessão de terras e exploração da madeira, que foi declarada monopólio real em 1530⁹². Além disso, há que se destacar as atividades de contrabando, que acabavam tirando da Coroa portuguesa um controle mais rígido sobre as áreas de extração. Em 1605, a Coroa elaborou o Regimento do Pau-Brasil, com vistas a uma exploração mais equilibrada e que rendesse extração de madeira a longo prazo, sendo necessária autorização real para a derrubada de matas. No Regimento da Relação

⁹² Sobre as atividades de extração de madeira no Brasil colonial, ver: CASTRO, Carlos Ferreira de Abreu. **Gestão florestal no Brasil Colônia**. Brasília: UNB, 2002. (Tese de Doutorado em Desenvolvimento Sustentável).

e Casa do Brasil, de 1609, o rei Filipe confirmava a decisão, logo após ordenar que o Governador do Estado do Brasil fizesse cumprir a lei sobre a “liberdade do Gentio”:

Terá [o Governador do Estado do Brasil] particular cuidado de prover sobre as lenhas e madeiras, que se não cortem, nem queimem para fazer roças, ou para outras cousas em partes, que se possa escusar; por quanto sou informado, que em algumas Capitâneas do dito Estado havia muita falta da dita lenha e madeiras, e pelo tempo em diante a haveria muito maior, o que será causa de não poderem fazer mais engenhos, e de os que ora há, deixarem de moer⁹³.

Mais uma carta régia, dessa vez destinada a Pernambuco, em 1612, confirmaria a preocupação do rei em colocar à Fazenda Real a administração e o arrendamento do pau-brasil. A derrubada antes necessária para a implantação dos engenhos agora podia prejudicar seu funcionamento e tal medida não se encerra com Filipe, mas é mais uma vez citada, com as mesmas palavras, no novo Regimento de Relação do Brasil, de 1652, por d. João IV⁹⁴. Esta terra era, como para Nóbrega⁹⁵, a empresa de muitos e, depois de um século e meio de colonização que cada vez mais se interiorizava, estendendo as fronteiras de reocupação e exploração, também ela pedia algum descanso.

2.3 A HISTÓRIA EM MOVIMENTO: NARRATIVAS SOBRE AS TERRAS E AS GENTES DA COLÔNIA E DA COLONIZAÇÃO

2.3.1 As palavras dos que governam (e negociam)

É com evidente entusiasmo que Gaspar Barléu dedica a Maurício de Nassau sua “História dos feitos recentemente praticados durante oito anos no Brasil e noutras partes sob o governo do ilustríssimo João Maurício, conde de Nassau”, publicada em 1647. Atendendo a uma encomenda do Conde, para louvar a atuação do governante, canta as terras governadas, exaltando, a partir dos respectivos brasões⁹⁶, a fecundidade de Itamaracá, a qualidade do açúcar

⁹³ Regimento da Relação e Casa do Brasil, 1609. In: Boletim do Conselho Ultramarino, volume I. Lisboa: Imprensa Nacional, p. 195.

⁹⁴ Regimento da Relação do Brasil, 1652. In: Boletim do Conselho Ultramarino, volume I. Lisboa: Imprensa Nacional, p. 277.

⁹⁵ NÓBREGA, Manuel da. **Obra Completa**. Rio de Janeiro: Ed. PUC; São Paulo: Loyola, 2017 [1549-1568] (organização por Paulo Roberto Pereira).

⁹⁶ Os brasões das capitâneas e lugares mais destacados da chamada Nova Holanda foram idealizados por Maurício de Nassau de modo a marcar a mudança dos colonizadores sem deixar de valorizar os elementos característicos, segundo avaliava o Conde, de cada terra. Ronaldo Vainfas (2014) aponta a possibilidade de apego de Nassau em relação às possessões holandesas, as quais ele expande desde sua chegada a Pernambuco, além das ações em torno do seu desenvolvimento. Ver: VAINFAS, Ronaldo. Tempo dos flamengos: a experiência colonial holandesa. In:

da Paraíba, um peculiar elemento da fauna do Rio Grande⁹⁷, seguindo o que parece compor um desfile das virtudes que circundam Pernambuco, cuja alegoria se traduz na representação de uma virgem encantada com a própria imagem e portando uma cana-de-açúcar. A obra cumpre também o papel de tratar sobre as supostas relações de pertencimento, que contribuiriam para garantir legitimidade e reconhecimento ao legado do governo, entre Maurício de Nassau e as terras que permaneceram sob seu comando entre 1637 e 1644, durante o chamado período holandês (1630-1654).

Além disso, Barléu se dispõe a anunciar a epopeia de um novo mundo que não apenas reeditara, na sua visão, as aventuras e descobertas da Antiguidade, mas superara suas perspectivas e seus limites, tanto no que diz respeito às distâncias percorridas quanto aos riscos que as envolviam. Conseqüentemente, os homens da empreitada são elevados a heróis, desbravadores destinados a grandes feitos: “No Brasil não se combate apenas entre gentes diversas, mas também entre dois continentes”⁹⁸. As gentes dessa terra seriam distintas de todos os demais “Outros”, célebres nas narrativas dos contatos e invasões dos antigos impérios europeus.

A construção das imagens dos povos originários da América como esses novos “Outros” serve, nesse caso, à celebração do Conde: quanto mais perigosos e incivilizados, mais Maurício de Nassau crescia em bravura; quanto mais diversos e separados, de mais capacidades políticas era dotado o governante que supostamente os conseguira apaziguar. A própria Natureza seria uma cúmplice do estrangeiro e parecia ter se guardado para ele, como a virgem do brasão e do poema de apresentação da obra: a narrativa se dá as licenças para que possa construir a metáfora

FRAGOSO, João; GOVÊA, Maria de Fátima. **O Brasil Colonial 1580-1720**. Volume 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020 [2014], p. 227-265.

Evaldo Cabral de Mello (2010), em uma análise mais robusta em relação às negociações e entreveros políticos e mesmo financeiros entre Nassau e a Companhia das Índias Ocidentais, também ressalta esse interesse do Conde pelo Brasil, mesmo após deixar Pernambuco: além da obra de Barléu, financia a publicação da “História Natural do Brasil”, de 1648 (escrita por Guilherme Piso e colaborações de George Marcgraff, Gralitzio, neerlandês e alemães, respectivamente, além de João de Laet, geógrafo neerlandês), e do épico “Mauriciadas”, por Franciscus Plante, mais precisamente sobre sua atuação militar, tendo em vista a expansão dos domínios holandeses durante seu governo. Além disso, há as célebres obras dos pintores Frans Post e Albert Eckhout. É válido destacar não apenas a elaboração, com intuítos também particulares, mas a circulação dessas produções porque elas colaboram para pensarmos como as informações sobre as terras do Brasil e da América interessavam a partir de múltiplos prismas, inclusive diante do desenvolvimento científico moderno, e não apenas às metrópoles que aqui estabeleceram domínio através da colonização em algum momento. Sobre o período holandês e a conjuntura pelo qual é envolvido, entre as disputas com a Espanha que repercutem no Brasil durante e após a União Ibérica, ver: MELLO, Evaldo Cabral de (org.). **O Brasil holandês (1630-1654)**. São Paulo: Penguin Classics, 2010.

⁹⁷ Na tradução de Cláudio Brandão (Rio de Janeiro, 1940), esse animal é apontado como “avestruz”, o que provavelmente é uma confusão, que pode ser explicada pelas semelhanças entre as aves, com as emas (*Rhea americana americana*), essas sim, características da região atualmente chamada de Nordeste.

⁹⁸ BARLÉU, Gaspar. **História dos feitos recentemente praticados durante oito anos no Brasil e noutras partes sob o governo do ilustríssimo João Maurício, conde de Nassau**. Tradução de Cláudio Brandão. Rio de Janeiro: Serviço Gráfico do Ministério da Educação, 1940[1647].

da terra prometida ao herói, purificada após presenças menos dignas, de portugueses e povos indígenas, embora o espírito humanista do holandês se esforçasse, segundo sua própria concepção e entendidos os limites desse humanismo, pela tolerância e desenvolvimento do território conquistado. A imagem do conde holandês, este que, fundamental destacar, mantinha com a Companhia das Índias Ocidentais (WIC) divergências que foram se aprofundando até culminarem no seu retorno à Europa, é então construída como a personificação da entidade civilizadora do horizonte tomado ora pela inocência, ora pela selvageria.

Como sabemos, não foi o único, assim como não foram exclusivas da Holanda e de Portugal as concepções que enlaçavam interesses econômicos e perspectivas mais abstratas em relação à pretensão de “aculturação”⁹⁹ dos povos não-cristãos, nas colônias ou em áreas de aliança comercial. As narrativas¹⁰⁰ de viajantes, religiosos, especialistas diversos que compuseram relatos sobre suas experiências nas terras coloniais ajudam a embasar análises acerca desses objetivos, além de trazer valiosas informações sobre não apenas os povos originários, mas também sobre fauna, flora, clima do continente.

São fontes que, assim como a documentação relativa à administração das colônias, por exemplo, estão atravessadas pelo “olhar do colonizador”, mas incluem elementos nem sempre valorizados pelos interesses mais imediatos das autoridades coloniais e traduzem de modo mais amplo, na maior parte das vezes, concepções europeias em relação à atuação das metrópoles e o que construiriam no que chamavam de “Novo Mundo”. Além disso, a diversidade dos autores dos relatos, no sentido do lugar de origem, da religião à qual é adepto ou até mesmo das motivações que levaram à escrita e publicação (ou não¹⁰¹) da obra, suscita a partir de si mesma

⁹⁹ Nesse trabalho voltaremos a questões históricas e antropológicas em torno do conceito de “aculturação” e de como essa perspectiva foi, durante muito tempo, aceita entre as Ciências Humanas. Apesar de ser a pretensão das colonizações europeias, a substituição da cultura dos povos originários pela cultura dos dominadores será constantemente frustrada no decorrer dos processos de conquista e dominação, o que se observa inclusive em relação à religião, dentro dos aldeamentos indígenas administrados por missionários católicos. Obra basilar para pensarmos essa questão é “A inconstância da alma selvagem”, de Eduardo Viveiros de Castro, publicada em 2002.

¹⁰⁰ Sobre as narrativas produzidas pelos chamados, por Portugal, de “estrangeiros”, ver: FRANÇA, Jean Marcel de Carvalho; RAMINELLI, Ronald. **Andanças pelo Brasil Colonial**: catálogo comentado (1503-1808). São Paulo: Editora UNESP, 2009. Voltado a estudos acerca da elaboração dessas narrativas no século XVI, temos: VENTURA, Maria da Graça Mateus (coord.). **Viagens e viajantes no Atlântico quinhentista**: primeiras jornadas de História Ibero-Americana. Lisboa: Edições Colibri, 1996.

¹⁰¹ Estudando o conjunto de narrativas quinhentistas sobre o Brasil, ou “brasis”, como sugere, justamente atentando a essa diversidade, Andrea Daher destaca como os franceses publicaram mais sobre o Brasil que o próprio Portugal, apesar de haver, por exemplo, entre os missionários jesuítas portugueses a produção de “vigorosa”, nas suas palavras, circulação de manuscritos, como determinava a própria Companhia. Apesar disso, o responsável pelo único impresso em português sobre as terras coloniais no século XVI, Pero de Magalhães Gandavo com sua “História da província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil” (os escritos de Gabriel Soares de Sousa e Fernão Cardim só seriam amplamente conhecidos no século XIX, apesar de sua disseminação em manuscritos no século XVI), estava ciente da relevância de se propagar alguns desses escritos para a legitimação da ocupação portuguesa diante das outras metrópoles e dos próprios portugueses. É válido salientar, contudo, que essa visão sobre as publicações passa por ponderações em diversos momentos, tendo em vista o contexto de disputa das

provocações sobre como se compreende esse “olhar europeu”: é também ele heterogêneo, múltiplo, revelador de interesses políticos, religiosos, econômicos e culturais variados, apesar das matrizes aproximadas.

O caso de Gaspar Barléu, na “História dos feitos...”, é um dos mais emblemáticos em relação ao Brasil e, especificamente, à capitania de Pernambuco, porque parte das necessidades de um segundo colonizador, em uma disputa entre metrópoles europeias que espelha visões diferentes acerca das terras dominadas e das relações estabelecidas entre seus povos e os grupos que chegam da Europa. Barléu evidencia esse movimento da história em um desfile de imagens que se alternam entre as antigas expansões e as de seu tempo, detendo essas últimas as proezas em torno da travessia de um oceano e tudo que ele conseguira separar por milênios.

A narrativa exalta uma ruptura, o nascimento de uma era: por alguns momentos Nassau parecerá Colombo e a colonização ganha traços de refundação, mas não somente em Barléu – os “descobridores” se multiplicam a cada relato, inclusive no intuito de reforçar o direito de sua Coroa e Religião àquelas paragens esquadrihadas pelas penas atentas que iam quase espontaneamente deserdando os povos originários, em discursos com diferentes graus de leitura de suas culturas. Em decorrência, a natureza, como a virgem fértil, seria domada para que a terra fosse fecundada pelo comando dos europeus. O processo de conquista vai pondo em movimento as imagens edênicas, purgativas e infernais¹⁰² que parecem esmaecer, através dos significados religiosos abstratos que carregam, a efervescência das relações, inclusive de violências, mas também de ações para resistências, entre as gentes que se encontraram nas Américas.

Além de entender a complexidade do assim chamado “olhar europeu” sobre os povos indígenas, cabe aos historiadores não transpormos essas visões e o que delas podemos compreender, mesmo com o cuidado da leitura a contrapelo e o rigor no exame das fontes, como

Coroas e como as diversas e detalhadas descrições poderiam colaborar para o desenvolvimento de estratégias de aproximação e invasão. Não é à toa, nem por mera curiosidade pelo estranho “mundo novo” que Holanda, França, Inglaterra e Alemanha se empenharam no trabalho de seus próprios relatos. Em: DAHER, Andrea. Narrativas quinhentistas sobre o Brasil e os brasis. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. **O Brasil Colonial 1443-1580**. Volume 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020 [2014], p. 389-433.

¹⁰² Estudando as práticas religiosas coloniais, mais detidamente os desvios diante do ordenamento católico, Laura de Mello e Souza, desde seu “O diabo e a Terra de Santa Cruz” (1986), desembocando no “Inferno Atlântico” (1993), valoriza essas imagens que vão sendo elaboradas, algumas de forma mais cuidadosa e planejada que outras, em relação à colônia e aos papéis que os portugueses deveriam cumprir, segundo propagavam, tanto pelo viés político quanto pelo religioso. Voltada às dimensões do Imaginário e das Mentalidades, a consulta a esses relatos se tornou basilar, ajudando a compreender eixos do pensamento europeu, de forma mais ampla, e português, de forma mais particular, nesse processo.

um testemunho do pré-contato. John Monteiro¹⁰³ alerta para esses riscos ao analisar o escrito de Gabriel Soares de Sousa, “Tratado descritivo do Brasil em 1587”, que circulou como manuscrito no reino e consiste na reunião das memórias do autor. Soares de Sousa se tornou senhor de engenho no atual Recôncavo Baiano e, desejoso de se embrenhar, no rastro do rio São Francisco, pelos sertões em busca de minérios, percorreu a região até o rio Paraguassu¹⁰⁴.

Mas, além das dificuldades em relação às fontes, John Monteiro destaca como, até fins do século passado, a consideração de que as questões indígenas eram próprias e quase exclusivas aos interesses da Antropologia acabaram por retardar as pesquisas sobre História Indígena a partir de abordagens que considerassem esses povos para além de indivíduos (ou uma massa de indivíduos) figurantes nas narrativas sobre as investidas portuguesas nessas terras. Além disso, há o mito do desaparecimento¹⁰⁵, que também atinge a historiografia, fruto de séculos de tentativa de apagamento das culturas e articulações políticas dos indígenas por seus territórios, tradições e existências¹⁰⁶. E, se no século XIX essas visões são diretamente percebidas nas narrativas oficiais sobre identidade nacional, enquanto os povos indígenas seguiam perseguidos, no período colonial se multiplicaram, como esperado, determinações reais para a tentativa constante de pacificação dos territórios portugueses da América.

¹⁰³ Na sua tese de Livre Docência, defendida junto ao Departamento de Antropologia da Unicamp, John Monteiro retoma concepções caras ao seu trabalho nos estudos sobre História Indígena, marcados pela publicação de “Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo”, em 1994. Preocupado em desconstruir a ideia de que as experiências históricas de São Paulo serviriam para explicar o Brasil como um todo, destaca, em “Tupis, tapuias e historiadores” como foram elaboradas – desde os escritos quinhentistas até seus dias, passando pelas construções narrativas do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro para a configuração de uma identidade nacional no século XIX – as imagens acerca dos povos indígenas das terras que Portugal colonizou. Ver: MONTEIRO, John Manuel. **Tupis, tapuias e historiadores: estudos de História Indígena e do Indigenismo**. Tese (Livre Docência). Universidade Estadual de Campinas – SP, 2001.

¹⁰⁴ SOUSA, Gabriel Soares de. Op. cit.

MONTEIRO, John. Op. cit., 2001.

COSTA, Francisco Augusto Pereira. **Anais Pernambucanos 1493-1590**. V. 1. Recife: FUNDARPE, 1951, p. 618. (Coleção Pernambucana).

¹⁰⁵ MONTEIRO, John. Op. cit.

A ideia do “desaparecimento anunciado” dos povos indígenas é fundamental para a constituição de uma identidade nacional idealizando um povo branqueado e homogeneizado, como pretenderam as autoridades imperiais e republicanas desde o século XIX, destacando-se as investidas de José Bonifácio e Adolfo de Varnhagen – embora as reformas pombalinas, já em meados do século XVIII, esperassem exatamente a “integração” e “absorção” do elemento indígena pela sociedade colonial, que deveria, dessa forma, se pacificar e desenvolver, tendo assegurada a escravização negra. Sobre a crítica a esse mito do desaparecimento dos povos indígenas, ver: KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019; e NOVAES, Adauto (org.). **A outra margem do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

¹⁰⁶ Também por isso, boa parte das nossas referências primeiras, inclusive metodológicas, ao estudar os povos indígenas são justamente da Antropologia. Destacam-se, além dos estudos clássicos de Claude Lévi-Strauss, Renato Rosaldo, Marshall Sahlins, Manuela Carneiro da Cunha, Eduardo Viveiros de Castro e, mais recentemente, Cristina Pompa. No campo da Sociologia, pensando as historicidades e perspectivas de existência para esses povos, com impulsos de uma militância política, temos Darcy Ribeiro e Florestan Fernandes, por exemplo.

Desde meados do século XVI, a circulação de informações sobre as colônias se diversificava e estendia, de modo a responder, em grande medida, a encomendas por parte das Coroas e outras autoridades políticas. Ilustrava também como, apesar do Tratado de Tordesilhas e da posterior e gradual ocupação do território pelos portugueses, essas terras, ao menos até à primeira metade do século XVII, se mantinham território de disputa entre colonizadores europeus, envolvidas por uma rede de alianças (e conflitos) que ia muito além de dois grupos sólidos e homogêneos, portugueses e indígenas, mas atraíam outras empreitadas de colonização da terra e interesses comerciais de outros países, como foi o caso da própria Holanda, através da WIC.

Esses traços aparecem ainda mais cedo, no relato de Hans Staden, publicado em Hesse, atual Alemanha, no ano de 1557, como a “História verídica e descrição de uma terra de selvagens, nus e cruéis comedores de seres humanos, situada no Novo Mundo da América...”¹⁰⁷. No caso desses relatos, as alianças de indígenas Tupinambá com os franceses e sua resistência à conquista portuguesa na região da capitania de São Vicente exemplificam as possibilidades de articulação que estão distantes da exclusividade¹⁰⁸. Os Potiguara, ao norte, na capitania da Paraíba, se aliavam aos mesmos franceses contra os lusos, mantendo relações comerciais baseadas na extração e venda de pau-brasil. Tendo recebido ordens da Coroa portuguesa para combater navios franceses e confiscar suas cargas, é nessa região que o navio no qual Staden viajaria precisa retornar à Europa carregado de madeira, mas sem ter podido, dados os cercos, se abastecer com mantimentos para a tripulação, que dependeu de peles de cabra, água e farinha de mandioca durante a volta, segundo contou¹⁰⁹.

Relatos como os de Staden¹¹⁰, tanto sobre os povos com os quais teve contato nas capitanias de Pernambuco e Paraíba, como com aqueles das capitanias ao sul, Santa Catarina e

¹⁰⁷ A “História verídica e descrição de uma terra de selvagens, nus e cruéis comedores de seres humanos, situada no Novo Mundo da América, desconhecida antes e depois de Jesus Cristo nas terras de Hessen até os dois últimos anos, visto que Hans Staden, de Homberg, em Hessen, a conheceu por experiência própria, e que agora traz a público com esta impressão”, popularizada como “Duas viagens ao Brasil”, é o resultado das viagens desse mercenário alemão primeiro partindo de Portugal, em 1548, tendo chegado a Pernambuco em janeiro do ano seguinte, e segundo partindo da Espanha em 1549, tendo naufragado em Santa Catarina e chegado finalmente a São Vicente, onde foi capturado por indígenas Tupinambá que o mantiveram preso por mais de nove meses.

¹⁰⁸ A França Antártica, estabelecida no Rio de Janeiro entre 1555 e 1560, e a França Equinocial, na região do Maranhão, entre 1612 e 1615, contaram com firmes alianças com os povos indígenas inimigos dos portugueses e abertos aos acordos para venda do pau-brasil.

¹⁰⁹ STADEN, Hans. **Duas viagens ao Brasil**: primeiros registros sobre o Brasil. Tradução de Angel Bojadsen. Porto Alegre, RS: L&PM, 2019[1557], p. 40.

¹¹⁰ O religioso calvinista francês Jean de Léry, em seu célebre relato “Viagem à terra do Brasil”, de 1578, também sobre uma estadia junto aos Tupinambá, ao sul, no contexto das disputas internas em relação ao estabelecimento da França Antártica, no final da década de 1550, na região que hoje corresponde ao Rio de Janeiro, apontaria características próximas às destacadas por Staden, apesar das evidentes distinções na estrutura da narrativa, sinal das próprias diferenças entre os autores. A antropofagia, nos dois autores, é associada antes à inimizade e ódio

São Vicente, não são preciosos apenas pelas descrições dos costumes indígenas, ainda que observados com as lentes europeias. Ler essa (e as demais) obra com a perspectiva de “escovar a história a contrapelo”¹¹¹, como ensina Benjamin, precisa estar além de entender os rituais antropofágicos daquele povo Tupinambá, por exemplo, como apenas uma reação às invasões que se iam firmando no território ou categorizá-lo, de imediato e principalmente nesses meados dos quinhentos, como necessariamente uma tática, no sentido que empregou Certeau, como uma “arte do fraco”¹¹².

É preciso explicá-los em uma conjuntura política, econômica e militar, inclusive para além do eixo do contato, que pode assumir – e adiante, com a intensificação das tomadas, assume – também, mas não exclusivamente, esse caráter de resistência. Além disso, precisamos atentar para as ações que ultrapassam a esfera simbólica e a tática isolada, embora destacando, evidentemente, que tratamos sobre forças desiguais quando falamos acerca de processos coloniais. Ainda assim, é válido destacar que os costumes que Staden e outros, mas não todos os, autores europeus estranhariam e/ou condenariam compõem com as alianças, junto aos franceses nesses casos, como também as fugas para os matos comporão adiante, com o avanço da colonização nos séculos seguintes, uma recusa ampla e contínua, embora não homogênea ou generalizada, como veremos, às conquistas.

Esses “Outros” indígenas ajudarão a desmontar a imagem edênica da Terra de Santa Cruz¹¹³, logo no século XVI, junto a uma natureza que ia se tornando mais imprevisível¹¹⁴ a cada entrada para os sertões: não são apenas gentes estranhas, que a conversão cuidaria de tratar, como Pero Vaz de Caminha prontamente sugere na Carta de 1500, apesar de notar, sobre

mútuo entre os povos em conflito, que a sentidos políticos ou religiosos que podiam refletir. Há uma associação praticamente espontânea desses povos indígenas à irracionalidade, o que levaria os autores à conclusão de que aqueles indivíduos estariam necessitados de orientação e tutela, ajudando a legitimar a presença e ocupação europeia nas terras dos mesmos.

¹¹¹ BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da História. In: -. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 2012 (Obras escolhidas D), p. 245.

¹¹² CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano 1: Artes de fazer**. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis-RJ: Vozes, 2013, p. 95.

¹¹³ Cabe destacar que as imagens de Paraíso, Purgatório e Inferno não são exatas nem homogêneas: as visões sobre o Brasil se alternam e diversificam com o correr da colonização e diante das diversas iniciativas de viagens e registros escritos sobre esse mundo desconhecido aos europeus. Verificamos essa miscelânea inclusive na documentação referente às correspondências no arcabouço do Conselho Ultramarino, embora guardem um tom mais prático em sua maior parte.

¹¹⁴ Esse caráter de imprevisibilidade, como é apontado por muitos cronistas, acaba por reforçar a ideia de que os portugueses faziam por merecer a ocupação das terras, tendo em vista sua disposição em penetrar pelos territórios desconhecidos, assim como as recusas em aceitar essa invasão, por parte dos povos indígenas, eram usadas como justificativa para a violência na matança. Há que se atentar para os sentidos dessas descrições, como eles vão mudando nesses processos e como eles foram apropriados pelos agentes da colonização.

aqueles grupos que encontrara na Bahia, que “Ninguém não lhe deve falar de rijo, porque então logo se esquivam”, acrescentando que “para bem os amansar é preciso que tudo se passe como eles querem”¹¹⁵; são também gentes com articulações políticas diversas, sobre as quais recairá uma nova cruzada, uma nova guerra santa, a “guerra justa”.

Mesmo sobre os povos aliados dos colonizadores pairava a diretriz da submissão, através dos aldeamentos e da catequese que se impunha a partir deles, marco da legislação indigenista, que convivia com a diretriz da “guerra justa” como alternativa à recusa dos acordos, ainda pelo Regimento de Tomé de Sousa, em 1548¹¹⁶. Diante de todas as mudanças nesse campo, as determinações desse Regimento atravessaram as relações entre os grupos na colônia mesmo com a implementação das reformas pombalinas, como uma influência basilar, o espectro da dominação e da violência que encontrava justificativa e legitimação na religião, através das múltiplas iniciativas da Igreja Católica – de forma mais direta, nesses casos, por meio de seu clero regular – para assegurar sua presença e influência política na expansão portuguesa¹¹⁷.

¹¹⁵ A carta de Pero Vaz de Caminha pode ser encontrada em: CASTRO, Silvio. **A carta de Pero Vaz de Caminha: O Descobrimento do Brasil**. Porto Alegre: L&PM, 2019, p. 101.

Vale revisitar os escritos de Caminha, principalmente após a leitura dessa multiplicidade de relatos feitos posteriormente e a partir de uma perspectiva mais densa de sedimentação da ocupação das terras e conversão dos povos, tendo em vista as resistências articuladas desde esses primeiros contatos com as naus portuguesas. Comumente, em imagens estereotipadas dos povos do litoral, perpassa-se a equivocada ideia de que as relações de escambo perduraram com uma aceitação praticamente generalizada, e pouco sabemos acerca das divisões internas que se sucederam a partir do momento em que, na praia “[...] acudiram logo cerca de duzentos homens, todos nus e com arcos e flechas nas mãos”, ao que foram interpelados por outro grupo, já mais aproximado dos portugueses, que “[...] acenaram-lhes que se afastassem e depusessem os arcos; e eles assim o fizeram, porém sem afastarem-se muito” (Carta de Caminha, p. 92-93 da edição referida acima).

Ver também, sobre o Rio de Janeiro: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

¹¹⁶ O papa Paulo III emitiu uma bula em 29 de maio de 1537 tratando sobre a humanidade dos povos indígenas, atribuindo-lhes a capacidade de serem catequizados. A *Sublimis Deus* invocava a célebre missão da qual Cristo teria incumbido os seus apóstolos: ir por todo o mundo e pregar o Evangelho. Além disso, condenava a escravização desses povos e reconhecia seu direito às próprias terras. Sabemos que as orientações do Papa não foram seguidas pelas autoridades civis, mas essas diretrizes aparecem em diversas determinações da Coroa portuguesa e, em seus diversos interesses, serão bandeira para a atuação das ordens religiosas, embora não parem de surgir denúncias contra os missionários por todo o período colonial. O Regimento de Tomé de Sousa, onze anos depois, ajustaria a política do Papa à prática colonizadora, conforme os interesses de seus agentes. Os princípios da guerra justa e como eles seriam adaptados para a aplicação junto à empreitada colonizadora são matéria de profundos debates no mundo ibérico desde sua aplicação, mas também adiante. Além deles, a origem dos povos indígenas também importa aos religiosos, não apenas católicos. Andrea Daher fala como a explicação da descendência de Cam agrada tanto o desencantado jesuíta Nóbrega como o condescendente calvinista Jean de Léry, mesmo este último tendo colaborado para a consolidação da imagem do “bom selvagem”. Ver: DAHER, Andrea. Narrativas quinhentistas sobre o Brasil e os brasis. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. **O Brasil Colonial 1443-1580**. Volume 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020 [2014], p. 389-433.

¹¹⁷ Estudaremos, adiante, como essa presença da Igreja Católica na política colonial sofre impactos decisivos, mas está longe de ser ameaçada por um rompimento absoluto com a ascensão do Marquês de Pombal ao poder. Sobre esse tema, ver: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Claudia (orgs.). **A “época pombalina” no mundo luso-brasileiro**. Rio de Janeiro: FGV, 2015.

Para Pedro Puntoni, recuperando Caio Prado Júnior em “Formação do Brasil Contemporâneo”¹¹⁸, os indígenas precisam ser compreendidos nesse movimento de ocupação das terras pelos colonizadores para além do seu lugar na catequese católica, mas como agentes de reocupação do território, agora sob o domínio português, em que pesem as pretensões da estratégia dominante de que os próprios povos originários também seriam destacados para cumprir o papel de expulsão de sua própria cultura e ancestralidade enquanto davam a conhecer aos europeus suas especialidades de lida com seus territórios.

Nessa altura, o jogo de espelhos e reconhecimentos refletia violências e disputas legadas ao nosso presente, com a tomada gradativa dos territórios indígenas, mas também com o empenho em reconstituí-los, aos povos, enquanto indesejáveis, inferiores e mesmo espiritualmente condenáveis na própria terra. Essa violência militar, jurídica e simbólica, precisa ser pensada no campo da política e é necessária de ser entendida para que não se romantizem as trocas culturais e as negociações que se dão em meio a ela¹¹⁹.

Ao mesmo tempo, entender os processos em torno da colonização portuguesa sobre as terras indígenas implica pensar as redes de poder que foram organizadas, inclusive com a participação de grupos e povos indígenas em elaboração de suas próprias articulações políticas, para não incorrer nos riscos, nós mesmos, de caracterizá-los como vítimas passivas e indefesas diante das guerras de conquista e do estabelecimento do domínio luso. A complexidade dessa conjuntura não permite concluirmos essa passividade ou incapacidade de prolongar movimentos de resistências e, tão importante quanto destacar a violência da conquista é tratar sobre o universo das “inconstâncias”, ressaltando que ele guarda mais que a manutenção, no sentido que referiu Nóbrega¹²⁰, supostamente naturalizada e irracional de rituais originários: antes o contrário, esses mesmos rituais eram dotados de sentidos também políticos – e cada vez mais tornados políticos¹²¹ – em contatos interétnicos que se davam inclusive nos aldeamentos estabelecidos pela Coroa e pela Igreja.

Tais acontecimentos não isolam, contudo, as alianças com os colonizadores, as quais também se deram por todo o território, a exemplo do que demonstram estudos sobre diversas capitâneas. Muitas dessas alianças reviviam divisões e conflitos históricos entre povos indígenas diferentes ou mesmo eram motivo de dissidência e geração de novos conflitos. Regina Celestino demonstra o caráter político desse processo, em torno da identidade e da cultura, em seu

¹¹⁸ PUNTONI, Pedro. Op. cit. 2002, p. 49-50.

¹¹⁹ PUNTONI, Pedro. Op. cit., 2002.

¹²⁰ NÓBREGA, Manuel da. Op. cit.

¹²¹ PUNTONI, Pedro. Op. cit., 2002; ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Op. cit., 2013.

trabalho, de título sugestivo, sobre as relações entre os Temiminó e os Tupinambá no Rio de Janeiro, “Metamorfoses indígenas”, publicado em 2003. Aqui, ela demarca suas abordagens sobre as relações sociais e de poder no contato e no pós-contato, expondo o equívoco de pensarmos os povos indígenas como, no máximo, dois grupos antagônicos, ora nomeados como “tupi” e tapuia”, ora reduzidos a “amigos” e “inimigos” dos portugueses. Valendo-se de um diálogo amplo com a Antropologia, e também com a concepção de cultura thompsoniana, a historiadora salienta a necessidade de entendermos as culturas indígenas inclusive enquanto dinâmicas, suscetíveis às relações de poder estabelecidas na colônia e nelas se articulando efetivamente.

Em estudo sobre as elites indígenas na capitania de Pernambuco, que ganham maior destaque a partir da guerra contra os holandeses, devido às formações dos terços dos índios e dos interesses políticos das lideranças indígenas pelo controle das aldeias, Geyza Kelly Alves Vieira fala sobre como certo apego às identidades étnicas colaboraram para o fortalecimento dessas relações, inclusive a partir de alianças pelos casamentos, como se deu entre os Camarão (Potiguara) e os Arcoverde (Tabajara)¹²². A aliança com a Coroa garantia mobilidade para as lideranças¹²³ e, embora discordemos da interpretação que coloca esses sujeitos como completamente submetidos às diretrizes dos colonizadores após receberem os cargos prometidos, já que seguirão se movimentando em busca de seus próprios interesses e a sua própria posição não deixa de se constituir a partir deles, precisamos entender que tais acordos impactavam diretamente na estabilização das aldeias, bem como em certo controle de levantes de grupos resistentes. Exemplo disso é como esses grupos liderados pelas elites indígenas

¹²² VIEIRA, Geyza Kelly Alves. Entre perdas, feitos e barganhas: a elite indígena na capitania de Pernambuco, 1669-1732. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. **A presença indígena no Nordeste**: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011, p. 69-90.

¹²³ Geyza Vieira ainda aponta que os cargos eram normalmente hereditários, mas as patentes poderiam ser transferidas por diversos motivos, como promoção e disputas. No caso dos Potiguara e Tabajara de Pernambuco, as patentes eram distribuídas através de acordos e pareceres dos missionários. Depois disso se passava ao aval do governador e se elaborava uma petição ao rei. O Conselho dava seu parecer e era elaborada uma consulta, encaminhada ao rei. Entre os privilégios concedidos com a patente estava o soldo e o comando da aldeia. Diante dessas vantagens, alianças paralelas se formavam, com vistas as usurpá-las. Para evitar essas tramas e assegurar a liderança entre os dois povos/famílias, os casamentos eram usados como garantia. Um dos requisitos, mais precisamente, o principal requisito para a concessão de um hábito a uma liderança indígena era sua capacidade comprovada de manter a “ordem” colonial, controlando seus povos. Arregimentar indígenas para lutar em favor da Coroa também era prova dessa capacidade, o que acontece na expulsão dos holandeses, assim como em eventos internos, como a Guerra dos Bárbaros (válido destacar também o papel do terço de Henrique Dias e dos Paulistas nessa repressão), o enfrentamento a Palmares, além da barreira defensiva cotidiana contra os levantes dos sertões. Ver: VIEIRA, Geyza Kelly Alves. Op. cit., 2011.

Para entender como a busca dessas lideranças indígenas por cargos e hábitos impactou as relações estabelecidas pela própria Coroa, inclusive com resistência às concessões por parte da Mesa da Consciência e Ordens, ver: RAMINELLI, Ronald. **Nobrezas do Novo Mundo**: Brasil e ultramar hispânico, séculos XVII e XVIII. Rio de Janeiro: FGV, 2015.

acabavam se tornando, como os aldeamentos liderados por missionários, espécies de fortalezas contra os povos levantados dos sertões.

Nos estudos sobre as “Nobrezas do Novo Mundo”, Ronald Raminelli¹²⁴ recupera as origens dessas alianças das lideranças indígenas nas capitanias do Norte com os portugueses, tendo em vista que, no primeiro século, os Potiguara foram ferrenhos opositores dos avanços da Coroa, como vimos no relato de Hans Staden, mas também na documentação que trata dos cercos desse povo aos engenhos, por exemplo.

Mais uma vez, destacamos que um povo não era um bloco homogêneo, havendo dissensões e mesmo separações entre ele. Foi o caso dos Potiguara, que se viram divididos diante da invasão holandesa: Camarão se alia aos portugueses, mas os batavos contavam com o apoio de Pedro Poti e Antônio Paraupaba, embora, em cartas trocadas entre as lideranças ficasse evidente como a primeira tentava convencer as demais a se unirem à causa portuguesa, o que nunca chegou a surtir o efeito desejado, acabando com Poti torturado e morto e Paraupaba se estabelecendo na Holanda, com um cargo na cavalaria. Raminelli chama atenção para o aspecto da conversão de Camarão e como isso impactou suas posições na guerra, o que aponta, mais uma vez, para a importância do papel da religião na colonização e na aliança com os indígenas. A conversão e a lealdade ao catolicismo, por uns, e ao calvinismo por outros, como impregnada nas cartas das lideranças, não quer dizer, contudo, abandono da identidade potiguara.

Aqui, lembramos as considerações de Regina Celestino, que via esses movimentos também entre os indígenas aliados da capitania do Rio de Janeiro: a identidade cultural é dinâmica e não deixa de refletir necessidades de adequação¹²⁵. Verificamos movimentos semelhantes nas regiões de missão nas fronteiras ao sul das colônias ibéricas, a partir dos estudos de Guillermo Wilde sobre o tema, que evidencia a necessidade de pensarmos essas relações culturais e políticas fora de um dualismo entre “amigos” e “inimigos”, entre povos “traidores” e “leais” à sua etnicidade, principalmente quando a questão incluía a própria sobrevivência e a manutenção de identidades étnicas que, embora não espontaneamente alteradas, abriam espaços maiores nas brechas que os limites da colonização não podiam anular para a manutenção de suas práticas e símbolos originários, ao mesmo tempo em que demonstrava a complexidade dos espaços de missão, mas também nas instituições que se iam formando para abarcar esses fatores diversos:

¹²⁴ RAMINELLI, Ronald. Op. cit., 2015, p. 135-173.

¹²⁵ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Op. cit., 2013.

Un elemento, que de todas formas no debe descartarse en este proceso de etnogénesis misional, es la apropiación que los mismos indígenas realizan de los parámetros impuestos. Dichas “apropiaciones nativas”, por un lado, reproducen el régimen, pero, por otro, producen un movimiento contrario al hegemónico, tendiente a mantener la heterogeneidad cultural y la complejidad política interna de la misión. Así como los indios incorporan las instituciones y cargos oficiales, también mantienen formas tradicionales de legitimación política, ligadas al carisma y el prestigio, o interactúan con la población no convertida que permanece viviendo fuera de los pueblos de misión. Dichas dinámicas sociales revelan la complejidad del poder misional e ilustran el carácter permeable de los espacios misionales.¹²⁶

Entre os Akroá, que se concentravam na capitania de Goiás, embora tenham elaborado ações de enfrentamento à colonização desde o sul do Piauí e se articulado através de lutas contínuas, a identidade étnica se reafirma através de suas lideranças na guerra, nas ações contra inimigos velhos e novos, embora isso não signifique a ausência de alianças com portugueses quando convinha.

O trabalho de Juciene Ricarte¹²⁷ sobre como esse e outros povos indígenas dos sertões, em Goiás e regiões próximas, teciam suas relações interétnicas, analisadas no pós-contato, em atenção às investidas dos colonizadores, tanto político-culturais quanto militares, traz perspectivas que ajudam a entender a complexidade das relações aqui traçadas, em acordo ou conflito, ao mesmo tempo em que demonstram como não podemos confundir as imagens de “deserto”, evocadas por Nantes, d. Estêvão e Antonil para falar dos sertões dos Kariri, dos Xukuru, dos Kanindé, dos Janduí, com ausência de gente. Essa gente, aliás, por suas oposições, colaborava com a natureza desconhecida para que se firmassem as outras imagens, as “assustadoras”. A pesquisadora demonstra especificidades dos Akroá, ao mesmo tempo em que podemos traçar paralelos com os eventos da Guerra dos Bárbaros, tratando-se de povos que, ouvindo falar dos invasores e suas fazendas, testemunhando o avanço das fronteiras da colonização, tiveram, em contraponto, noções mais amplas sobre o inimigo a ser enfrentado.

Contudo, no caso da Guerra dos Bárbaros, como salienta Pedro Puntoni¹²⁸, como entre os indígenas do litoral, as antigas rivalidades são afloradas, algumas vezes estimuladas pelos

¹²⁶ WILDE, Guillermo. Ficciones étnicas misionales: entre el discurso oficial y las prácticas locales de identificación en las fronteras ibéricas de Sudamérica. In: CHAMORRO, Graciela; CVALCANTE, Thiago L. V.; GONÇALVES, Carlos Barros. **Fronteiras e identidades. Encontros e desencontros entre povos indígenas e missões religiosas**. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2011, p. 57.

¹²⁷ APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. **Os Akroá e outros grupos indígenas nas fronteiras do sertão** – as práticas das políticas indígena e indigenista no norte da capitania de Goiás – século XVIII. Recife: UFPE, 2005. (Tese de Doutorado em História).

¹²⁸ PUNTONI, Pedro. Op. cit., 2002.

colonizadores para que se enfraquecessem as alianças para resistência. Nos sertões, as etnias eram ainda mais variadas que na costa e, embora isso não impeça o levante dos povos, dificulta os acordos internos. Esses espaços marcados pelo conflito eram, no entanto, também palco para os contatos interétnicos, assim como ocorria nos aldeamentos, em uma abertura, mesmo que indesejada, à circulação de saberes diversos e recriação de identidades e alianças.

2.3.2 As palavras dos que oram (e se adaptam)

Desde meados dos quinhentos, as cartas e textos de Manuel da Nóbrega, compostas por elementos específicos sobre as capitanias da Bahia e Pernambuco, por exemplo, e considerações mais gerais sobre as diretrizes religiosas e as disputas com as autoridades políticas na colônia, trazem a perspectiva de um observador rigoroso e que não poupou críticas aos agentes que considerava prejudicarem e mesmo romperem com a missão evangelizadora, fossem religiosos ou não.

Chegado à Bahia em 1549, junto com Garcia D'Ávila, Tomé de Sousa e o novo projeto de colonização a partir do Governo Geral, o jesuíta se preocupou em andar por outras capitanias para entender como estavam se estruturando as relações de aliança com os povos indígenas, inclusive se associando a figuras como Caramuru e João Ramalho que, na Bahia e no Rio de Janeiro, respectivamente, viviam junto a grupos locais, até mesmo adotando alguns de seus costumes, o que Nóbrega despreza, principalmente o que os europeus chamavam de “amancebamento”, embora reconheça nesses meios a oportunidade de aprofundar a catequese e a influência junto aos indígenas, bem como alargar a atuação da Companhia de Jesus, fundando colégios e chamando mais religiosos para atuar nessas terras¹²⁹.

O padre António Pires, também da Companhia e que com ele chegou, atuando na Bahia e depois pregando entre indígenas do interior de Pernambuco, trata sobre essas primeiras perspectivas a inspirar a obra desse grupo de religiosos, em carta que escreveu “aos irmãos de Coimbra”, em 02 de agosto de 1551. Importa entendermos como a conversão, ao mesmo tempo que funciona como uma imposição pela Coroa, é utilizada por indígenas com um caráter de

¹²⁹ Ainda assim, o espectro do demoníaco pesava na realidade colonial para os homens europeus, religiosos ou não: dos pequenos temores, como diante das matas fechadas e desconhecidas, aos grandes horrores, como os moquéns preenchidos por carne humana. Laura de Mello e Souza trata desse imaginário sobre as terras que teriam sido o Paraíso terrestre para os portugueses da chegada. A análise apresentada em “Inferno Atlântico” demonstra como europeus prestaram significados de suas próprias crenças aos costumes indígenas e às religiões africanas, além da perseguição ao judaísmo e ao islamismo: o que poderia servir para desestabilizar o “eu” colono, o fiel, o converso, era associado aos inimigos mais velhos, aos “outros”, aos “diferentes” e, portanto, à esfera do mistério e do mal. Ver: SOUZA, Laura de Mello e. **Inferno Atlântico: demonologia e colonização, séculos XVI-XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009[1993].

negociação no cotidiano dos aldeamentos, ao passo em que se mantém, pelos religiosos, certo rigor quanto a se administrar o sacramento do batismo, observando-se se esses indígenas estariam com interesses genuínos na religião – esse rigor é em parte preservado, mas precisa passar por algumas adequações, como a permissão de algumas práticas de rituais¹³⁰, pelo que constatamos nos séculos posteriores, quando se buscará assegurar as questões mais práticas acerca do aldeamento, sendo a contenção do corpo tão urgente quanto a salvação da alma, não raro até mesmo sua condição.

Vale ler as palavras de António Pires, que eram mais comuns aos religiosos que chegavam de Portugal para exercer algum cargo – como podemos observar nas narrativas dos bispos – e cada vez menos àqueles que iam permanecendo e encarando a realidade que se ia descamando entre pequenos desvios de norma por parte de indígenas e missionários até levantes e fugas para os matos:

Muitos dos gentios pedem a água do batismo, mas o pe. Nóbrega ordenou que primeiro se lhes façam os catecismos e exorcismos, até que conheçamos firmeza neles e que de todo o coração creiam em Cristo, e também que primeiro emendem seus maus costumes. São tais os batizados que perseveram que há muito para dar graças ao Senhor, porque embora desonrados e vituperados pelos seus naturais, não deixam de perseverar em nossa obediência e crescer em bons costumes
[...] Grande é a inveja que os gentios¹³¹ têm desses recém-convertidos, porque veem quão favorecidos são eles pelo governador e por outras pessoas principais, e se quiséssemos abrir a porta ao batismo quase todos acorreriam, o que não fazemos senão até percebermos estarem aptos para isso e sabermos que vêm com devoção e com contrição dos maus costumes em que se criaram, e também para que não tornem a retroceder, mas sim que se mantenham contentes e firmes¹³².

¹³⁰ FREIRE, Gláucia de Souza. Op. cit.

¹³¹ Note-se como, desde as primeiras experiências dos missionários no Brasil, vai-se construindo divisões e imagens diversas entre os indígenas. “Gentio”, como informa Bluteau, é o pagão, que vive ou viveu em “gentilidade” – não é algo específico aos povos indígenas do Brasil, com sentidos diversos entre os conversos e aqueles que se manterão em recusa à colonização e catequese. Ver: BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário português e latino**. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1713, p. 57 (Volume 4). No sentido que se aplica à segunda utilização da palavra nessa citação, esse gentio vive na “falsa religião”, estando os grupos não convertidos dos quais fala incorrendo em “pecado gravíssimo”, já que tinham ouvido falar da fé, mas não se converteram. Já aqueles que refere no começo dessa citação são os gentios sobre os quais recai apenas a consequência do pecado, com menor gravidade, visto que estariam buscando a salvação. Ver: BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário português e latino**. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1720, p. 180-181 (Volume 7).

¹³² A carta do padre António Pires pode ser lida junto a cartas de outros religiosos como o próprio Nóbrega, Azpilcueta Navarro e José de Anchieta nessa coletânea, organizada por Sheila Moura Hue: HUE, Sheila Moura. **Primeiras cartas do Brasil (1551-1555)**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006 [p. 45-48, citação].

Antônio Pires segue lamentando pela baixa quantidade de padres no serviço junto à colônia, além de criticar os colonos que usavam o resgate¹³³ como forma de exploração da força de trabalho dos indígenas, o que acabou gerando desconfiança entre muitos deles, estendida também ao serviço missionário. Esse fator era intensificado com a ação das lideranças espirituais, os pajés, a quem o jesuíta chama de “feiticeiros”, que tentavam impedir a propagação das conversões, evocando justamente a violência com a qual se resgatavam e exploravam grupos indígenas e associando essas ações, assim como a propagação de doenças, à água do batismo. De fato, como o próprio padre revela, muitos eram os indígenas escravizados nas fazendas tanto da Bahia quanto de Pernambuco – voltaremos a esse assunto nos próximos capítulos.¹³⁴

No caso de Nóbrega, como se nota nas cartas dos primeiros anos, a exemplo de muitos, chega ao Brasil com grandes expectativas, que vão diminuindo com o passar do tempo, tendo o naufrágio, cativo e morte do Bispo Sardinha colaborado para uma mudança mais evidente, principalmente em virtude das circunstâncias: a antropofagia entre os Caetés de Sergipe. Entre 1556 e 1557 escreve o célebre “Diálogo sobre a conversão do gentio”, na Bahia, através do qual reflete sobre o que chama de “inconstância” na conversão dos indígenas, tendo em vista a manutenção de seus costumes, inclusive dos demonizados rituais antropofágicos. Além disso, Nóbrega aborda algo fundamental para que entendamos, nesse contexto, os serviços dos missionários e outros agentes da colonização no que diz respeito à conversão das almas indígenas e como isso se assumia, ao menos na formação, apesar dos próprios desvios na realidade colonial, enquanto um papel espiritualmente idealizado.

O “Diálogo...” se dá figurativamente entre os jesuítas Gonçalo Álvares, que era pregador na capitania do Espírito Santo, e Mateus Nogueira, que executava funções de ferreiro na Companhia¹³⁵. A preocupação central está em torno do cumprimento da missão de pregar: a

¹³³ O resgate, como explica Beatriz Perrone-Moisés, era mais uma forma de escravização indígena, um modo de burlar os princípios da “guerra justa” e explorar a força de trabalho de indígenas não necessariamente inimigos da Coroa, comprando prisioneiros de outros indígenas, “resgatando-os” dessa condição. Quem assumia a responsabilidade pelos “resgatados” devia garantir-lhes a catequese e libertá-los depois de pago o valor do resgate em trabalho, o que era passível de flexibilização, mesmo com a lei de 1611, que sucede a primeira lei de liberdade, de 1609, na forma do trato com os indígenas.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras/Fapesp, 1992, p. 115-131.

¹³⁴ PIRES, Antônio. Carta. In: HUE, Sheila Moura. Op. cit. p. 49-51.

¹³⁵ Maria de Deus Beites Manso trata sobre a Companhia de Jesus em Portugal e da expansão pelos domínios coloniais, destacando como o método missionário foi sendo aplicado e adaptado desde os colégios até à prática evangelizadora do Oriente ao Ocidente. Quanto às áreas coloniais portuguesas na América, apesar de missionários franciscanos já estarem em atuação desde antes de 1549, é nesse ano que Nóbrega efetivamente orienta a instalação da primeira ordem religiosa, com a estrutura de missões e conventos da Companhia de Jesus. Ver: MANSO, Maria de Deus Beites. **História da Companhia de Jesus em Portugal**. Lisboa: Parsifal, 2016.

distância entre a pregação e a conversão é bastante palpável aqui e atribuída à “inconstância” dos indígenas, abordada criticamente pelo trabalho de Eduardo Viveiros de Castro¹³⁶.

Esse caráter inconstante não se traduzia, para Nóbrega – através das duas figuras que elenca como porta-vozes de um debate que já se estendia na Europa, a partir de Espanha e Portugal e desde o início do século XVI, tendo em vista o trabalho missionário nas colônias dos Reis Católicos, sobre a natureza da conversão desses povos originários e das disputas em torno de sua força de trabalho¹³⁷ – como irracionalidade. Ao contrário, faz questão de apontar a racionalidade desses indivíduos indígenas porque ela significa também responsabilidade diante do mundo espiritual, que não pesaria completamente sobre os ombros dos religiosos que teriam feito, se agindo de acordo com as regras, o possível para convertê-los e inspirá-los à obediência. Aqui, os princípios da missão em prol da catequese pesavam para o jesuíta que estabeleceu a atividade de sua ordem no Brasil. Sobretudo, ele precisava expor as dificuldades em torno dessas tarefas e precaver aqueles religiosos que o sucederiam e espalhariam os domínios jesuíticos sertões adentro: esta terra, afinal, não deixava de ser sua empresa¹³⁸.

Quase um século mais tarde, entre as narrativas acerca dos enfrentamentos aos colonos e sua insistência no controle da força de trabalho indígena, Martinho de Nantes trataria de valiosas descrições dos costumes e articulações indígenas, sendo válido destacar que as marcas do tempo do missionário se fazem presentes, como aos demais autores, ao passo em que reproduz as ideias que se tornavam comuns acerca dos povos do Brasil: “[...] trabalhei senão na conversão dos pobres selvagens, que não têm nem Reis, nem Leis, nem Governo, nem artes, nem ciência, nem escrita, e que vivem antes como animais do que como homens”¹³⁹.

Essas considerações são feitas a partir de lamentações em relação ao grau de dificuldade das missões no Brasil, que seriam menos desafiadoras (e, por suas conclusões, provariam menos a dedicação) que o trabalho em outras regiões, como o Japão e a China, mas também o Peru, onde governos indígenas centralizados eram preexistentes à colonização e perseguiram missionários, inclusive com martírio. Não sabemos até que ponto estava Nantes informado acerca das primeiras missões jesuíticas e do aprisionamento de religiosos, assim como da

¹³⁶ CASTRO, Eduardo Viveiros de. Op. cit., 2002.

¹³⁷ SUESS, Paulo. Liberdade e servidão: missionários, juristas e teólogos espanhóis do século XVI frente à causa indígena. In: _ (org.). **Queimada e sementeira**: da conquista espiritual ao descobrimento de uma nova evangelização. Petrópolis: Vozes, 1988.

¹³⁸ Como se pode ver inclusive pela carta citada anteriormente, do jesuíta Antônio Pires, era comum que os padres executassem essas tarefas na colônia, diante das condições precárias e urgências na construção de prédios que abrigassem as instituições necessárias ao serviço missionário. PIRES, Antônio. Carta. In: HUE, Sheila Moura. **Primeiras cartas do Brasil (1551-1555)**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006, p. 43-61.

Quanto à carta agora referida, está em: NÓBREGA, Manuel da. Op. cit.

¹³⁹ NANTES, Martinho de. Op. cit. p. XXIII.

antropofagia entre povos Tupinambá, por exemplo, mas os jesuítas teriam, aqui, algumas informações a acrescentar às suas reflexões¹⁴⁰.

De todo modo, essas ausências podem indicar mudanças culturais profundas entre os povos indígenas a partir da expansão da colonização. Apesar disso, o capuchinho faz questão de destacar que não se escapa dos sofrimentos no Brasil, tanto por parte dos religiosos quanto por parte dos povos a serem evangelizados, estreando, nessas palavras de apresentação à obra, sua condenação aos colonos portugueses (movimento que aproxima essa conclusão à de Antonil, embora por meios diversos), os quais promoveriam o que considera “injustiças” para com os povos aldeados e a aldear. Adiante, evidencia qual lugar guarda aos religiosos nessa conjuntura:

É preciso, pois, admitir grande diferença entre as missões junto a povos policiados, que têm príncipes e magistrados, e as que se estabelecem entre homens que vivem mais como animais do que como homens, e que por isso é necessário domesticar e proteger contra a violência dos opressores¹⁴¹.

Desde o princípio das conquistas sobre esses territórios, discutia-se nas metrópoles ibéricas os fundamentos para escravização e tutela sobre os povos originários, tanto da África quanto os próprios indígenas da América, principalmente diante do choque com costumes rituais que envolvessem transe ou antropofagia. António Manuel Hespanha trata desse debate a partir dos escritos do jesuíta espanhol Luís de Molina¹⁴² que, a partir da tradição jurídico-religiosa cristã, entendia a possibilidade da salvação como algo comum a toda a humanidade, considerando a escravização não como sinal de desumanização, mas de necessidade de tutela dessa humanidade, que estaria perdida no mundo terreno, por aqueles escolhidos por Deus para guiar os povos das terras das conquistas à vida eterna, por sua vez personificados na figura do *pater*: o “pai” que se responsabilizava pela formação e era o guia da esposa e dos filhos também serviria assim ao indivíduo considerado incapaz, embora “homem pleno”¹⁴³. A alegação para a “guerra justa” está incutida nessas considerações, tendo em vista, por exemplo, o avanço do islamismo entre povos africanos e a rebeldia de povos indígenas, o que os traduziria como

¹⁴⁰ NÓBREGA, Manuel da. Op. cit.

¹⁴¹ NANTES, Martinho de. Op. cit. p. XXIV.

¹⁴² Frequentou a Universidade de Coimbra enquanto aluno e professor, tendo ensinado também em Évora (foi professor em Portugal entre 1566 e 1590), dedicando-se a estudar os princípios da liberdade dos homens, inclusive tratando acerca da escravização dos negros, no *Tractatus de iustitia et de iure* (anterior a 1593) e expandindo as considerações acerca dos indígenas da América, matéria de extensas discussões desde as primeiras décadas pós-contato. HESPANHA, António Manuel. **Imbecillitas**: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime. Belo Horizonte: UFMG; FAFICH, 2008, p. 136.

¹⁴³ HESPANHA, António Manuel. Op. cit., 2008, p. 140.

incapazes de se autogovernarem. Em Molina, espelhando uma série de estudos e tratados elaborados antes dele, há um esforço de explicar a escravidão no âmbito do direito civil, o qual, por sua vez, trazia interesses da Igreja Católica, como fruto de sua época.

Pensar o lugar dos povos das conquistas na formação teológica da Igreja Católica pede que olhemos, além dos debates em torno da escravização de africanos e asiáticos, para as experiências hispânicas na América, tanto nas tomadas dos territórios e nas primeiras oposições à violência dos ataques, no que se destaca a figura de Bartolomeu de Las Casas e suas denúncias acerca do tratamento dado aos astecas pelos soldados e colonos espanhóis, quanto nos estudos em que se sobressaem preocupações sobre a salvação das almas dos indígenas, os métodos para conversão e fortalecimento da fé, assim como a aceitação e legitimação das “guerras justas”¹⁴⁴.

O trânsito de teólogos espanhóis por Portugal, como vemos com Luís de Molina, era comum e promovia uma ampliação das perspectivas acerca das alianças entre a cruz e a espada e o que elas poderiam edificar pela Igreja¹⁴⁵, sendo que, no caso da Companhia de Jesus, assim como tínhamos paralelos entre experiências e estudos, além das legislações, entre as missões do Estado do Brasil e do Maranhão e Grão-Pará, ao sul do território colonial, nas regiões de fronteiras com os domínios espanhóis e suas missões, esses diálogos foram amplamente tecidos,

¹⁴⁴ Esse conceito, também presente nas colônias espanholas, seguia princípios semelhantes ao que era executado no Brasil, sendo que, nas missões jesuíticas entre os Mapuche, no Chile do século XVII, era aceita a prerrogativa da “natureza da servidão”, que abarcava os rebeldes não-batizados. Ver: MÁRQUEZ, Jaime Valenzuela. Revisitando el “indigenismo” jesuíta. In: CHAMORRO, Graciela; CAVALCANTE, Thiago L. V.; GONÇALVES, Carlos Barros. **Fronteiras e identidades. Encontros e desencontros entre povos indígenas e missões religiosas**. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2011, p. 73.

¹⁴⁵ Ao analisar esse aspecto, devemos lembrar que os espanhóis estavam à frente das experiências em relação aos povos originários desses territórios e, apesar das distinções significativas entre as culturas dos povos mesoamericanos e dos que viviam ao sul dessas terras, como a organização política, militar e a própria estrutura social, a questão primeira quando dos contatos era o “estatuto antropológico” dos indígenas, pelo qual se definiria se eles seriam capazes de se converter e preservar a fé católica. Já na Bula *Inter Coetera*, de 04 de maio de 1493, Alexandre VI dizia em relação aos astecas: “[...] os mesmos povos que habitam nas sobreditas ilhas e terras, creem que existe no Céu um Deus Criador, e parecem bastante aptos para abraçar a Fé Católica e se ensinar nos bons costumes, e se tem a esperança de que, se forem instruídos, seria confessado nas sobreditas terras e ilhas o nome de nosso Senhor *Jesus Cristo*” [grifo da transcrição]. Essa declaração é precedida pelo elogio à tomada de Granada no contexto da expulsão dos muçulmanos da Península Ibérica e acompanhada de expectativas em relação ao espalhamento da fé católica. Ao lado disso, estabelece-se a tutela espiritual e civilizatória: os indígenas precisavam ser ensinados na fé e nos “bons costumes”. Tais diretrizes acabam por inaugurar uma discussão ampla nos âmbitos teológico e jurídico, principalmente no primeiro século das tomadas e diante da necessidade de força de trabalho, quando se dão as iniciativas para justificar a exploração e escravização dos indígenas, em prol dos colonos e da colonização, logo, das Coroas e da própria Igreja.

Ver: Bula *Inter Coetera* de 1493 apud MENDONÇA, Renato. **História da política exterior do Brasil**: do período colonial ao reconhecimento do Império (1500-1825). Brasília: FUNAG, 2013[1945], p. 193; SUESS, Paulo (org.). **Queimada e sementeira**: da conquista espiritual ao descobrimento de uma nova evangelização. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988.

o que pode ser explicado, em parte, pela ocupação com fins econômicos ter sido mais tardia nessas regiões da colônia portuguesa¹⁴⁶.

É destacada, também no francês Nantes, a noção de que os povos indígenas precisavam ser tutelados para que conseguissem estabelecer uma conduta apropriada à conversão e à civilização. Sozinhos, ficariam à mercê dos senhores das grandes Casas da colonização, além de sertanistas e colonos menos célebres, pelos quais seriam explorados. Este último fator pesava para as povoações indígenas dessas fronteiras que avançavam rios adentro, já que mesmo os aldeados estavam sujeitos a abusos. Nesse sentido era esperado que a defesa dos missionários fosse bem-vinda e que esses religiosos acabassem por construir certo prestígio entre os indígenas, ao passo em que conflitos com os fazendeiros eram gerados.

Contudo, o que pareceria uma rede bem costurada numa dinâmica que precisava se estruturar entre diversos conflitos, baseados na disputa pela terra e força de trabalho, constantemente revelava nós e rupturas que entrelaçavam interesses e deixavam a trama mais complexa: no avesso do tecido colonial, costurado na busca por sobrevivência e poder, encontramos “relações inconstantes” protagonizadas por outros atores além daqueles indígenas referidos por Nóbrega, conjunto que abarcava colonos, religiosos (principalmente missionários, nesse recorte) e autoridades políticas, em posições que variavam conforme a confluência ou desencontro de interesses em cada cenário específico.

Quando Martinho de Nantes percorreu as distâncias do litoral de Pernambuco até os sertões do São Francisco, passando pela Paraíba e levando consigo um indígena Kariri para lhe ajudar e orientar nos caminhos que terminariam em lutas contra a Casa da Torre, acabou nos demonstrando como, no passo das gentes, os interesses circulavam e se comunicavam, sendo o missionário consciente de que essa companhia para a viagem tinha seus objetivos próprios: “[...] em parte induzido pela curiosidade de ver os cariris dessa outra região”.¹⁴⁷ O padre não enxerga ou, se enxerga prefere não tratar como tal, nesse evento, qualquer intuito político, de contato para articulações, por exemplo. Apesar de mais adiante expor indígenas que se aliaram a “inimigos portugueses” contra o serviço missionário ou um que tentou matar um religioso, nessas ocasiões não deixa de retratá-los como “loucos” e manipuláveis “arrepentidos”.

A narrativa, como o poder, estava em disputa e, reconhecer as estratégias indígenas para superar os múltiplos métodos de domínio, religiosos ou temporais, poderia depor contra a eficiência das missões, além de alimentar argumentos como o do governador de Pernambuco,

¹⁴⁶ HORNAERT, Eduardo; *et al.* **História da Igreja no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008; XAVIER, Ângela Barreto; PALOMO, Federico; STUMPF, Roberta. Op. cit., 2018.

¹⁴⁷ NANTES, Martinho de. Op. cit. p. 2.

Francisco de Castro Moraes, que ordenou guerra contra os *Macarêz*, nos sertões. Essas iniciativas não eram tão raras quanto pode fazer parecer a legislação e grande parte dos relatos publicados aos quais temos acesso. Em 1703, escrevendo para informar ao rei do evento, o governador-geral do Estado do Brasil, então Rodrigo da Costa, disse:

[Informo a Vossa Majestade] o estado em que se acham os bárbaros da nação Macarêz dos sertões daquela capitania, os quais habitam nas vizinhanças das terras do salitre, no Rio de São Francisco, da parte de Pernambuco; e da guerra que lhe manda fazer o dito governador, queira Deus se consiga com bom sucesso, para que fiquem aqueles sertões livres da opressão que padecem, pois tem mostrado a experiência de tantos anos, que só o temor do castigo é quem reduz aos ditos bárbaros a viver com alguma sujeição.¹⁴⁸

Há uma tendência por parte dos missionários, não apenas dos chamados “estrangeiros” em tomar o lado dos indígenas nos enfrentamentos com os colonos, o que se explica politicamente pelas disputas em torno da administração dos aldeamentos, espaços estratégicos para as ordens religiosas seguirem construindo seu patrimônio e expandindo o alcance de suas atuações. Embora haja diretrizes, legislações, além das regras próprias a cada ordem religiosa, essas relações vão se construindo localmente e sendo expostas a variáveis que ajudam a explicar tantas mudanças nas leis em torno das missões e do trabalho indígena na colônia.

Com Nantes e o jovem Kariri viajava outro missionário que ia a Rodelas, havendo a comitiva passado pela missão do capuchinho Anastácio d’Audierne, entre os Aramuru (Urumaru), na altura do atual Sergipe. Segundo o relato de Nantes, D’Audierne libertara mais de 500 indígenas injustamente aprisionados e se esforçava para minimizar os efeitos da escassez de religiosos tanto entre os aldeados quanto entre os colonos portugueses, o que nos ajuda a visualizar o cenário que preocupava o bispo de Pernambuco, d. Estêvão Brioso, quando de sua visita. A paisagem, da Bahia a Pernambuco, entre os Kariri ou os Aramuru, se ia modificando, contudo:

O fruto da missão não se limitou aos próprios índios, os portugueses também se beneficiaram consideravelmente, tanto no temporal como no espiritual. Os habitantes do rio tiveram o meio de receber os sacramentos, tanto os sãos como os doentes, e não lhes faltavam rezas mesmo em lugares afastados e incômodos; não havia senão um capelão para mais de cem léguas de extensão. Para o que diz respeito ao temporal, eles viveram em segurança nas suas casas; a conversão dos índios livrando-os do temor das incursões dos selvagens, que muitas vezes os vinham matar em suas casas, quando menos o esperavam. *Temiam os índios convertidos, porque era difícil viver sempre com eles em*

¹⁴⁸ Carta do governador-geral do Brasil, Rodrigo de Costa, ao rei (25.6.1703). AHU_ACL_CU_005, Cx. 3. D. 356.

boa inteligência, os portugueses dando muitas vezes motivos, ao fomentarem desordens. Além disso, eles comiam o gado dos portugueses como compensação pelas terras que os portugueses lhes tomavam [grifo meu].¹⁴⁹

Os “índios convertidos” com os quais não estava garantida uma boa convivência refletem as “inconstâncias” das quais se queixou Nóbrega e contra as quais agiam as autoridades civis, como Francisco de Castro Moraes e Rodrigo da Costa. Na prática, trata-se de uma das manifestações de atos de resistência diante da tomada das terras, prática constante, apesar das limitações da legislação acerca dessa matéria, e que também pode ser observada no caso da disputa entre os indígenas de Santo Amaro e os fazendeiros que cercaram inclusive matas às quais eles tinham acesso para garantias de gêneros alimentícios.

Assim, torna-se fundamental mapear os aldeamentos que foram construídos, na capitania de Pernambuco e suas anexas, até a primeira metade do século XVIII, no intuito de entendermos os caminhos que as agências indígenas foram galgando mesmo diante da violência das invasões que iam adentrando ao território, desde o litoral até aos sertões. Nesses espaços, como veremos no capítulo seguinte, compunham-se processos de territorialização e contatos interétnicos que passam a constituir uma malha política, religiosa, militar e econômica que complexifica o mundo colonial, sendo a base para conflitos e alianças entre povos indígenas e colonos portugueses.

¹⁴⁹ NANTES, Martinho de. Op. cit. p. 22.

3 “ASSIM SE GOVERNAM AS NAUS DA COROA, PELAS ORDENS DOS SEUS COMANDANTES”: ALDEAMENTOS E DISPUTAS POR PODER NA CAPITANIA DE PERNAMBUCO E SUAS ANEXAS

Esse capítulo objetiva apresentar como a malha de aldeamentos e missões foi sendo composta em Pernambuco e em capitanias anexas, durante a travessia da primeira metade do século XVIII, de modo a entender como as disputas pelo controle dos aldeamentos colaboravam para promover uma tessitura heterogênea de alianças, assim como suscitavam desacordos que muitas vezes ultrapassavam o cotidiano dessas relações e chegavam aos processos junto ao Conselho Ultramarino e à Junta das Missões. Esses movimentos eram intercalados pelas leis que se modificavam conforme os interesses mais amplos da Coroa, também a partir de pressões e necessidades internas à realidade colonial e às articulações políticas que a ela se relacionavam.

As assim chamadas “leis de liberdade”, bem como as determinações que tratavam sobre a lida com os povos indígenas tanto no Estado do Brasil quanto no Estado do Maranhão e Grão-Pará, espelhavam essas relações que se estabeleciam em um caráter de interdependência, como definiu João Pacheco de Oliveira¹⁵⁰. O estabelecimento e consolidação do serviço missionário nos aldeamentos funcionaria, idealmente, como o amálgama que daria conta da pacificação dos povos indígenas e sua transformação em trabalhadores convertidos à fé católica e subservientes à lei e ao rei português.

Regina Celestino destaca, ao tratar dessas associações entre a instituição política e religiosa, que: “A legislação indígena e as missões religiosas cumpririam o papel de rearticular estruturas sociais para incorporar as populações indígenas na ordem colonial”¹⁵¹. Além disso, também entende como ponto central nessas instituições os intuítos em torno da expansão e manutenção das fronteiras, tanto para a Coroa lusa quanto para a Coroa espanhola, pelo que se faziam essenciais as atividades missionárias, não apenas de descimentos, mas de estabelecimentos de povoações sertões adentro.

Analisando as rotas de entrada na colonização da Nova Espanha, Cynthia Radding aponta as aproximações entre indígenas e missionários enquanto peças fundamentais para a consolidação dos chamados “corredores imperiales”¹⁵² que funcionam para a penetração dos

¹⁵⁰ OLIVEIRA, João Pacheco de. Jesuítas e indígenas na criação da colônia. In: FERNANDES, Eunícia Barros Barcelos (org.). **A Companhia de Jesus e os índios**. Curitiba: Prismas, 2016, p. 103-116.

¹⁵¹ ALMEIDA, Regina Celestino de. Op. Cit., 2013, p. 89.

¹⁵² RADDING, Cynthia. Las misiones y los corredores imperiales em los espacios indígenas de la *tierra adentro* de Nueva España. In: MARTINS, Maria Cristina Bohn; ANZAI, Leny Caselli (orgs.). **Pescadores de almas – jesuítas no Ocidente e Oriente**. São Leopoldo: Oikos; Editora Unisinos; Cuiabá: EdUFMT, 2012, p.25-52.

territórios e seu reconhecimento pelos invasores, inclusive a partir de uma perspectiva de mapeamento das condições ambientais e, evidentemente, na procura por minas. De seu lado, os espanhóis seguiam também utilizando de estratégias que uniam instituições políticas, militares e religiosas para a consolidação de seu domínio. Nesse contexto, as atividades missionárias, principalmente jesuíticas e franciscanas se inseriram em redes de poder e alianças que, mesmo diante das guerras de resistência à invasão, iam se tornando fundamentais para a consolidação das rotas de entrada, da posse e, conseqüentemente, do estabelecimento da sociedade colonial e dos novos arranjos socioculturais que esse processo implicava para as populações indígenas locais.

O serviço dos missionários nas fronteiras luso-espanholas também é tratado por Leny Anzai e João Antônio Lucidio¹⁵³ na altura dos rios Paraguai e Guaporé, desde meados do século XVI, enquanto estratégias para pacificação dos povos originários e na busca por zonas de mineração. É também na ânsia pelo controle destas últimas por parte de colonos espanhóis e luso-brasileiros, no avançar do século XVIII, que as teias de alianças com os missionários se tornaram ainda mais complexas nessas áreas de fronteira, tendo em vista sua influência e controle sobre a força de trabalho indígena, a qual segue como razão de disputas com *encomenderos*, bandeirantes e traficantes de escravizados. Detendo a análise sobre uma missão jesuítica entre os Chiquitos, os autores destacam que entre essas disputas, o estabelecimento dos religiosos só foi possível a partir das alianças com os próprios indígenas, que os entendiam como elementos de proteção contra, por exemplo, a *encomienda*.

Como na colonização portuguesa, as missões na América espanhola não podem ser entendidas sem a discussão em torno do estabelecimento e, sempre que possível, da ampliação das fronteiras, de modo a consolidar as áreas de conquista e a tentativa de pacificação dos povos originários. Mas a complexidade desse processo se aprofunda ao passo do alargamento desses limites, diante das disputas e alianças entre atores que se multiplicam nas franjas de territórios em litígio, sobre os quais se ergueriam propriedades pelos braços de uma força de trabalho colocada em disputa em um processo que acompanha os avanços sobre seus próprios territórios.

Por toda a América Portuguesa essas questões vão explodindo em diferentes escalas, ao passo em que se multiplicam determinações régias e locais para buscar conter os efeitos dessas disputas, na promoção da conquista que ampliava as fronteiras na direção dos domínios espanhóis e no avanço sobre as terras dos povos originários, do norte ao sul do território, do

¹⁵³ ANZAI, Leny Caselli; LUCIDIO, João Antônio Botelho. Missões jesuíticas nas fronteiras luso-espanholas do alto Paraguai e Guaporé. In: MARTINS, Maria Cristina Bohn; ANZAI, Leny Caselli (orgs.). Op. Cit., 2012, p. 53-75.

litoral aos sertões. Quanto aos povos indígenas, que há muito já não migravam livremente ao litoral em busca de suas frutas e outros gêneros alimentícios¹⁵⁴, estavam divididos, principalmente, entre buscar os sertões mais longínquos a cada levante e fuga para os matos; permanecer nos aldeamentos aliados aos missionários, onde poderiam pensar em táticas para sustentar seus territórios e suas identidades étnicas (e interétnicas) mesmo sob catequese; ou buscar negociar sua força de trabalho com os curraleiros sedentos por ela.

Esses fatores estão circundados por questões mais amplas em relação ao serviço missionário e ao seu alcance em relação às determinações acerca dos indivíduos e grupos aldeados e o papel que cumpririam nas possessões portuguesas, não apenas junto aos religiosos, mas para além deles, como um conjunto de trabalhadores disponíveis às empresas seculares.

3.1 ADMINISTRAR A TERRA: EM TORNO DOS ALDEAMENTOS OU OS LIMITES DA POLÍTICA

As experiências acumuladas pelos portugueses no âmbito das missões, com a expansão colonial pela Ásia, resultaram em recomendações às possessões na América e África, a exemplo da determinação do príncipe regente D. Pedro, aos 26 de fevereiro de 1681:

Sobre o bem espiritual das missões da Índia

Mandando ver e considerar com toda atenção o papel incluso que se me ofereceu sobre o bem espiritual das missões da Índia e porque elas vão em aumento com grande fruto da propagação da fé católica, fui servido resolver que naquele estado se erija uma Junta das Missões com subordinação à que há no Reino, a qual terá cuidado de promover as missões na forma que o papel aponta. [...] E o vedor da Fazenda e Conselho Ultramarino o tenha entendido, e passe nessa conformidade as ordens necessárias; e a esta imitação as passará para as mais conquistas de Pernambuco, Angola, Rio de Janeiro, Maranhão, Cabo Verde, sendo os da Junta os governadores, Bispos, ouvidores gerais e Provedores da fazenda, substituindo-se na forma referida.¹⁵⁵

Assim, no mês seguinte, aos 7 de março de 1681, o Príncipe escreve diretamente a Aires de Souza de Castro, repetindo o dito anterior, referindo igualmente o sucesso das missões na Índia e encomendando a criação da Junta das Missões em Pernambuco¹⁵⁶.

¹⁵⁴ HERCKMAN, Elias. **Descrição geral da capitania da Paraíba** [1639]. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Pernambucano, Recife, Typographia Industrial, 1886, p. 239-288.

¹⁵⁵ ANTT, CU, Registo de Decretos, livro 1, f. 68, ref. PT/TT/CU/1/1_m0102.

¹⁵⁶ Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional, vol. 28, 1906, p. 379.

Anos depois, o agora rei Pedro II, reclamava ao governador de Pernambuco João da Cunha Souto Maior, em março de 1687, que os missionários não se comprometiam com a propagação da fé ou com a conversão dos indígenas, sendo seu serviço essencial para que a estratégia que visava estender o alcance e a potência do Padroado vingasse. Além disso, as denúncias sobre o mau comportamento e desvios morais de religiosos na capitania são diretamente referidas na carta, embora não sejam citados pormenores acerca dessas condutas, as quais deveriam ser retificadas no discurso e nas obras, “e desejando que todos os religiosos satisfaçam inteiramente neste particular a sua obrigação”, com um apelo para que, através da boa sementeira, a conversão se demonstrasse efetiva entre os indígenas, não passageira. Em seguida, as ordens:

[...] Vos ordeno que mandeis notificar aos Prelados daquelas religiões que vedes que com menos fervor e zelo se empregam na conversão das almas, que não se ocupando os religiosos, seus súditos, com o zelo e cuidado que devem em aumentar a religião católica e dilatar a doutrina evangélica nessas conquistas, de sorte que com conhecido fruto se vejam adiantados os progressos das conversões, não somente lhe mandareis estranhar com rigor e severidade, mas que procurareis se extingam as suas Províncias, dando-se os conventos delas a outros religiosos que mais dignamente as ocupem, empregando-se no serviço de Deus, bem dos próximos e conversão dos gentios.¹⁵⁷

D. Pedro II termina mandando copiar a carta nos “livros da secretaria” e cartórios das Câmaras, devendo os governadores atuais e futuros receberem cópias dela, destacando que os Prelados deviam ser observados e, caso não cumprissem sua função de ordenar o serviço das missões como esperado, seu procedimento devia ser informado ao rei para que fossem advertidos.

Uma década mais tarde, em janeiro de 1698, o empenho no trabalho missionário junto aos indígenas era reconhecido pelo rei, que escreve em tom elogioso ao governador Caetano de Melo e Castro acerca do aumento do número de missões, atribuindo-lhe os méritos do serviço. Ao mesmo tempo, segue insistindo nas tarefas da Junta, que deve funcionar adequadamente não apenas em Pernambuco, mas por todo o território de seus domínios:

[...] fui servido resolver que é necessário que nessa Cidade se estabeleça e continue em dois dias de cada semana a Junta, que em todos os Governos e

A Junta das Missões de Pernambuco, contudo, só viria a ser efetivamente implementada em setembro de 1692, no governo de Antônio Félix Machado da Silva e Castro, o Marquês de Montebelo.

¹⁵⁷ Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional, vol. 28, 1906, p. 381.

partes de meus domínios mandei formar para se conferirem e encaminharem os negócios das missões, na qual deveis assistir, e o Bispo, e o Ouvidor Geral, quando estiver na cidade, o Provedor da Fazenda, e os Prelados das Religiões que tiverem distritos e aldeias de sua administração; e por Secretário o mesmo que o for desse Governo. E me foi estranha a notícia de se não ter executado, ou de se ter alterado com o tempo esta disposição tão necessária para a conferência dos missionários, que se devem ocupar assim nas aldeias como no sertão e mais partes em que se devem assistir, para o maior bem das almas, dando conta na Junta do que obram nelas, e sabendo-se nela como procedem, do que necessitam e do que podem ser advertidos; e nessa conformidade o mando escrever igualmente ao Bispo, com o qual deveis conferir sempre. E ele deve conferir convosco tudo o que pertence a este mesmo negócio das missões por ser promissivo a uma e outra jurisdição: muito conveniente será multiplicar operários para tão grande seara¹⁵⁸.

É válido destacar a atenção dada na carta ao trabalho alinhado do governador e do bispo, como base para um bom desencadeamento das reuniões. Estas deveriam atingir o objetivo de relatar o que se dava nas missões, especialmente como os missionários se portavam diante da “grande seara”, necessitada de braços bem-dispostos para semeá-la, desde as aldeias mais próximas aos núcleos de povoação maiores até às paragens mais distantes e bravias dos sertões. Aliás, esse campo pelo qual se devia cultivar a doutrina não era apenas marcado pela presença de indígenas, mas dos próprios soldados portugueses, como referidos na carta, os quais também careciam do alimento espiritual. A preocupação se explica diante da perspectiva de novos arranjos para os territórios das missões, chegando-se à conclusão de que não valeria o custo de transferi-las para junto do litoral a fim de um mesmo missionário dar assistência espiritual aos aldeados e aos soldados. Para evitar que as missões se mudassem e, com isso, o deslocamento provocasse desagrado ou estimulasse o espírito “inconstante” dos indígenas ao abandono e à fuga da catequese, um clérigo deveria ser destinado para os postos nos presídios, o que acabava ampliando a necessidade de um maior número de religiosos na capitania.

Contudo, além das questões sobre a conduta de missionários, os desacertos em relação ao exercício das reuniões da Junta não se resolveriam cedo. Em janeiro de 1701 outra carta do rei, agora a Fernando Martins Mascarenhas Lencastre segue apontando erros na condução da Junta das Missões, acerca dos votos dos ministros e do registro dos assuntos tratados, que não estavam sendo feitos. Procede a uma chamada dos integrantes que deviam estar presentes nas reuniões e declararem seus votos por escrito, a saber: de Olinda, o ouvidor-geral, o provedor da Fazenda, o reitor do Colégio de Olinda, o Guardião de São Francisco, o Prior dos Carmelitas

¹⁵⁸ Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional, vol. 28, 1906, p. 385.

Descalços, o Prior do Carmo, o abade de São Bento; de Recife, o prior dos Padres Reformados do Carmo e o Preósito da Congregação de São Felipe de Néri; além do Secretário de governo, que precisava assumir também a função de secretário da Junta em reuniões mensais, devendo, em caso de necessidade, serem convocadas novas reuniões, além das programadas. Também era sua obrigação, quando oportuno, comparecerem os Provinciais e os Visitadores, dando notícias sobre as missões¹⁵⁹.

Ágatha Francesconi Gatti, ao estudar a atuação e abrangência jurisdicional da Junta das Missões de Pernambuco, analisa como essa implementação atravessou as relações de poder na capitania e suas anexas, mas também como integrava uma reforma na política missionária portuguesa, no último quartel do século XVII, mais especificamente, estando a Coroa preocupada com o aumento da atividade de missionários não-portugueses nas terras das conquistas¹⁶⁰. Essa movimentação não começa no Brasil, mas nas possessões da Ásia, para as quais a Junta das Missões fortaleceria a propagação do domínio colonial através da catequese católica. Os desafios encontrados para o bom empreendimento são avaliados e vê-se, através do Conselho Ultramarino, a necessidade de se cobrar das Ordens religiosas um empenho maior dos missionários. A estes seriam regularmente pagas as cômguas e deles se esperariam relatórios periódicos, assim como empenho no serviço.

As queixas retratadas por Gatti acerca das atividades missionárias em Goa seriam também apresentadas em relação ao serviço catequético em outras possessões, inclusive a partir da atuação no Bispado de Pernambuco. Não é à toa que se estende a implementação de uma Junta própria, com recomendações e objetivos semelhantes, inclusive de aumentar o número de religiosos portugueses, tendo em vista a insuficiência ou ausência desses sujeitos em determinadas áreas, enquanto dos estrangeiros devia ser cobrada uma autorização de permanência concedida pela Coroa lusa. De forma mais ampla, é preciso analisar, como aponta a autora, as disputas entre o Padroado português e a Propaganda Fide no âmbito do controle espiritual nos domínios ultramarinos para que se entenda a relevância da criação e implementação de uma Junta em Pernambuco, assim como onde mais elas foram estabelecidas.

¹⁵⁹ Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional, vol. 28, 1906, p. 380-381.

¹⁶⁰ GATTI, Ágatha Francesconi. Dinâmicas missionárias e empresa colonial: notas sobre a atuação da Junta das Missões de Pernambuco. **Patrimônio e Memória**, Assis, SP, v. 17, n. 1, p. 473-507, jan./jun. 2021. Disponível em: pem.assis.unesp.br.

3.2 PARA ALÉM DAS CARTAS TROCADAS COM O REI: MISSÕES RELIGIOSAS E TESSITURAS POLÍTICAS NA CAPITANIA DE PERNAMBUCO

Em julho de 1690, o governador de Pernambuco, Antônio Felix Machado da Silva e Castro, Marquês de Montebelo, escreveu uma carta ao rei, D. Pedro II, sobre as aldeias e missões na capitania. Na referida carta, ele assegura ao soberano considerar melhor os jesuítas controlarem as aldeias, pois, na sua experiência, observara que o tratamento desses religiosos para com os índios era mais “sossegado”, decorrendo um trabalho de catequese mais cuidadoso e eficaz. Aproveita para argumentar sobre esse parecer citando um caso que depunha contra a administração secular dos aldeamentos: na aldeia de Jacoca um desses administradores seculares, como outros, só visava conseguir benefícios próprios, sem pensar na salvação das almas dos índios¹⁶¹.

O Marquês de Montebelo assumira há pouco mais de um mês a administração da capitania e foi durante seu governo que a Junta das Missões de Pernambuco iniciou suas atividades regularmente¹⁶², mesmo que desde 1670 a capitania tivesse conseguido vingar um Regimento garantindo-lhe maior autonomia frente ao Governo Geral do Estado do Brasil e desde 16 de novembro de 1676 tenha sido elevado, no âmbito religioso, o Bispado de Pernambuco. Em 1681 se deu efetivamente a licença para a criação da Junta das Missões, apesar de sua implementação ter se efetivado apenas em setembro de 1692¹⁶³.

O atraso na efetiva implementação da Junta pode ter ocorrido devido a questões de mais ampla abrangência, como a continuidade dos conflitos que compuseram a Guerra dos Bárbaros, iniciada na década de 1650 e tendo adentrado ao século XVIII, quando também se vê uma intensificação das investidas colonizadoras nos sertões (inclusive devido à concessão de sesmarias a homens que participaram da guerra contra os holandeses, que resultou na chamada “Restauração”, em 1654); e mais específicas, a exemplo da vacância do Bispado entre 1683 e 1687, quando D. Matias de Figueiredo assume o posto de Bispo e passa a responder no ano seguinte, temporariamente, pela administração da capitania (por ocasião da morte do então governador Fernão Cabral), ao menos até à posse de Antônio Câmara Coutinho, que também chegou a convocar uma reunião da Junta das Missões¹⁶⁴.

¹⁶¹ Carta do governador de Pernambuco, Marquês de Montebelo, ao rei (20.7.1690). AHU_ACL_CU_015, Cx. 15. D. 1508.

¹⁶² Em 1678, sob as ordens do rei Pedro II, o então governador de Pernambuco, Aires de Souza e Castro convocara uma Junta Extraordinária sobre a qual falaremos adiante.

¹⁶³ MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e. **Fé e Império**: as Juntas das Missões nas conquistas portuguesas. Manaus: EDUA, 2007, p. 153-154.

¹⁶⁴ MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e. Op. cit.

A questão inicial no âmbito da Junta das Missões para o governador, Marquês de Montebelo, envolve uma proposta de redução do número de aldeamentos indígenas, como se vê na sua carta ao rei:

Quanto a reduzirem-se a oito as vinte e tantas aldeias que tem Pernambuco desde o Rio de São Francisco até o Ceará Grande, eu o julgo preciso, cuja redução Vossa Majestade pode encomendar ao cuidado e arbítrio da Junta das Missões e dar-lhe poder e algum regimento porque, declaro, entram na sua jurisdição as aldeias da Paraíba e Rio Grande porque na secretaria não se acha papel algum sobre este particular, deixando Vossa Majestade por minha conta a proteção, amparo e defesa destes miseráveis; e capacitá-los para esta mudança, em que sempre recebem dano a respeito da sua grande pobreza e miséria¹⁶⁵.

Essa carta, lida isoladamente, como um documento solto entre as correspondências entre o rei e o governador de uma das mais rentáveis¹⁶⁶ capitanias do ultramar, pode parecer tratar de assuntos secundários da administração e política colonial. Contudo, a carta do governador de Pernambuco sobre a redução das aldeias e os limites de atuação de uma nova Junta das Missões na capitania aponta para uma teia de relações entre os sujeitos da colônia, deixando-nos perceber disputas e redes de poder que começam a se desenhar desde as primeiras concessões de data para a extração do pau-brasil no litoral e vão se tornando mais complexas na medida em que a colonização avança e adentra aos sertões com suas variadas atividades econômicas, desenvolvidas a partir dos engenhos de açúcar.

Acerca desse cenário, é ainda Antonil, apesar da escassez de menções que referimos em relação aos povos originários, que nos pinta traços fundamentais para encará-lo e entender como a idealização de um ciclo de produção lucrativo e basilar para o domínio português no comércio transatlântico do açúcar não pode passar apenas como fundo na análise do estabelecimento de missões e nas considerações mais gerais acerca da lida das autoridades portuguesas com os problemas em torno dos povos indígenas, as relações de poder entre eles, os colonos e os missionários, assim como as possibilidades para seu emprego nas lavouras, mesmo após o início do tráfico transatlântico de pessoas. Além disso, o jesuíta, apesar de exaltar a cultura açucareira, entendia que, para examinar o Brasil, havia que se atravessar os canaviais, sem inclusive deixar de ver os pedaços de chão que a subsistência lhes tomava: as criações de animais, grandes e pequenos, em torno da cana e dos colonos recebem atenção nessa descrição que se preocupa

¹⁶⁵ Carta do governador de Pernambuco, Marquês de Montebelo, ao rei (20.7.1690). AHU_ACL_CU_015, Cx. 15. D. 1508.

¹⁶⁶ MENEZES, Mozart Vergetti de. Op. cit., 2005; JÚNIOR, José Inaldo. Op. cit., 2017.

com os detalhes na sugestão para a maior eficiência possível das propriedades, tanto as litorâneas quanto as “que estão pela terra adentro”¹⁶⁷.

A descrição que soa muitas vezes como uma receita idealizada por Antonil para essa cultura em torno da qual não disfarça o bom ânimo não pode, contudo, livrar-se de contratempos na realidade: desde as chuvas, que o autor aponta como algum castigo divino para as culpas dos colonos, até os entreveros entre os “lavradores” (arrendavam terras dos senhores de engenho para plantar e fornecer cana para a moagem, tendo com eles uma série de obrigações), vítimas de furtos. No texto, não há especificação acerca das autorias dos furtos, apesar da referência às inimizades entre colonos que, por exemplo, não cercavam suas terras e precisavam, por vezes, matar os animais antes do tempo apropriado para que não ficassem soltos, atraindo ladrões e gerando conflitos e vinganças¹⁶⁸.

Por essas razões, moradores do Rio Grande, no contexto da Guerra dos Bárbaros, escreveram ao Rei uma petição que iniciava com o elogio às possibilidades de desenvolvimento da capitania de terras férteis e largos pastos, que atendia demandas de Pernambuco e da Paraíba por gêneros alimentícios e matérias-primas. Isso, apesar, segundo os moradores, dos ataques constantes ao gado e o prejuízo de milhares de cabeças que serviriam ao comércio na colônia e fora dela. Pedem providências, pois,

[...] tudo [inclusive a defesa da fortaleza real] está impedido com o levante do gentio tapuio por cuja causa estão os ditos moradores em termos de a largarem por não poderem resistir aos assaltos do dito gentio, o qual é de curso sem ter casas nem acento e só donde anoitece dormem no campo como animais que são e como tais é o seu sustento, toda imundice de cobras e mais bichos peçonhentos e raízes de paus e ainda que com poder de armas se queira conquistar é coisa impossível por esta causa e andarem desta sorte sempre de levante, além de serem muitos, em quantidade de diversas nações. E os conquistadores com armas, mochilas de mantimento e água às costas, desta sorte atrás deles pelos sertões lhes não podem fazer dano nenhum; e eles com os assaltos muito grandes como têm feito e fazem, largando-se por essa causa a dita capitania, como é fronteira as mais incorporar-se-á o dito gentio e não poderá moer engenho nenhum da Paraíba, nem os sertões de Pernambuco.¹⁶⁹

É atribuída aos indígenas levantados a causa dos prováveis prejuízos, enquanto exalta-se nos moradores a capacidade de se manter na determinação do povoamento, embora não se saiba por quanto tempo mais, diante da ineficiência do enfrentamento. Os discursos,

¹⁶⁷ ANTONIL, André João. Op. cit. p. 101.

¹⁶⁸ ANTONIL, André João. Op. cit. p. 104.

¹⁶⁹ Documentos Históricos. Registo de Cartas Régias (1697-1705) - Pernambuco e outras capitanias do Norte. Cartas e Ordens, v. LXXXIV. [Rio de Janeiro], Biblioteca Nacional, 1949 [1717], p. 121. (Divisão de Obras Raras e Publicações).

evidentemente, idealizam os colonos que passam a estabelecer, com a imagem da boa terra com bons homens vitimados pelos “gentios tapuias”, uma negociação com o governo para que atendam às sugestões por “aldeias mansas”, fonte de mão de obra. Chama atenção uma ausência: o serviço missionário não é apontado como instrumento para solução ou sequer citado diretamente. Antes, a proposta é que se organizem bandeiras com a participação de indígenas “mansos” usando os arraiais como entrepostos para assistência aos aliados e para isolamento dos levantados, que ficariam impedidos de acessar o litoral, para onde tradicionalmente migravam em determinadas épocas, inclusive em busca de alimentos.¹⁷⁰

A resposta do Secretário Bernardino Vieira, em nome do rei, sobre a sugestão dos moradores acerca da criação das aldeias, apesar de tecer elogios e agradecimentos pela ação dos paulistas diante dos enfrentamentos aos indígenas nos sertões, elenca algumas dificuldades para a concretização dessa medida. O primeiro ponto é a dificuldade em garantir a alimentação para os novos aldeados, os quais, sem as devidas condições, emprenderiam as fugas e provavelmente retomariam movimentos de resistência, fortalecendo os levantes. A escassez de alimentos resultava das terras alegadamente impróprias para o cultivo da mandioca, que teria de ser levada da Paraíba ou de Pernambuco por caminhos perigosos e através de comitivas de indígenas que viajavam lentamente, já que a migração era familiar, inclusive devido aos receios de ataques às aldeias. Em seguida, o Secretário, usando experiências anteriores para exemplo, salienta que, mesmo fundadas as três aldeias pedidas, elas não seriam suficientes para deter os indígenas levantados e proteger os moradores:

[...] é impossível que uns bárbaros valorosos e que tantas vezes vieram investir os paulistas e pernambucanos dentro de seus quartéis e em tempo que achavam resistência nunca quiseram pazes; se alguma vez pediram alguns foi oprimidos das armas com o dolo que se experimentou de debaixo da paz matarem aos mesmos que com eles a contraíram tendo hoje a campanha livre com as três aldeias que lha não defendem, sendo naturalmente insolentes e atrevidos, hajam de aceitar pazes com lhes oferecerem terras fronteiras de que eles são senhores assim pelas setas como pela natureza.¹⁷¹

A consideração do Secretário apresenta camadas acerca dos olhares dos colonizadores sobre os indígenas levantados que valem ser ressaltadas: não os reduz à ignorância ou ao caráter

¹⁷⁰ Documentos Históricos. Registo de Cartas Régias (1697-1705) - Pernambuco e outras capitanias do Norte. Cartas e Ordens, v. LXXXIV. [Rio de Janeiro], Biblioteca Nacional, 1949 [1717], p. 122. (Divisão de Obras Raras e Publicações).

¹⁷¹ Documentos Históricos. Registo de Cartas Régias (1697-1705) - Pernambuco e outras capitanias do Norte. Cartas e Ordens, v. LXXXIV. [Rio de Janeiro], Biblioteca Nacional, 1949 [1717], p. 124-125. (Divisão de Obras Raras e Publicações).

de irracionalidade, como visto na petição dos moradores. Mesmo destacando o perfil da desobediência, já que o rei era considerado pelos colonizadores como soberano nos territórios indígenas, reconhece que a concessão das terras das fronteiras das fazendas de gado aos levantados não os convenceria porque já tinham garantido seu domínio sobre elas pela superioridade militar. Esta, então, apenas poderia ser detida pela guerra e, para isso, o governo deveria assegurar não a negociação e fundação de novas aldeias, mas o investimento em armas e homens.

Os interesses da Coroa e dos fazendeiros coincidiam: garantir a terra para os portugueses. Mas enquanto estes ansiavam pela força de trabalho concentrada nas aldeias para desenvolverem as sesmarias já concedidas, aquela objetivava segurar e ampliar suas conquistas, mesmo que isso custasse a eliminação de braços que seriam utilizados nas fazendas também para certificar o povoamento dos sertões, com a guerra ofensiva, não defensiva, para “os desbaratar e extinguir de todo”¹⁷². Reafirmada a Lei de 1611, que permitia o cativo de indígenas que se levantasse contra a Coroa, recomenda o Secretário que se pague aos paulistas, que se lhes dê roupas e condições para a guerra, além de recursos para o resgate de indígenas.

As correspondências que circularam no âmbito do Conselho Ultramarino referenciam outros eventos semelhantes, havendo, marcadamente, uma preocupação crescente conforme se instalam as fazendas de gado nos sertões, o que é acompanhado de citações mais constantes às ações de indígenas nessas regiões, que se estendem pelos setecentos adentro, mesmo após a formação das vilas¹⁷³.

Fátima Martins Lopes, a partir do cruzamento de relatos e correspondências entre as autoridades da capitania do Rio Grande, ao tratar acerca dessas fronteiras entre as terras indígenas e as fazendas de gado que iam tomando os sertões, suspeita de algumas acusações de roubo contra indígenas aldeados. No seio das tramas políticas que colocavam colonos, indígenas e missionários em diferentes posições nos jogos de poder do cotidiano colonial, acusar aldeados implicava acusar missionários e a capacidade das ordens de administrar os aldeamentos, sendo que não apenas a cobiça por força de trabalho poderia guiar a atribuição dessas culpas, mas o interesse se expandiria para as terras dos aldeamentos e seus frutos,

¹⁷² Documentos Históricos. Registo de Cartas Régias (1697-1705) - Pernambuco e outras capitanias do Norte. Cartas e Ordens, v. LXXXIV. [Rio de Janeiro], Biblioteca Nacional, 1949 [1717], p. 126. (Divisão de Obras Raras e Publicações).

¹⁷³ AHU_ACL_CU_014, Cx. 29. D. 2153.

inclusive gado vacum¹⁷⁴. Ao mesmo tempo, os assaltos de indígenas não aldeados eram ações destacadas de suas articulações políticas frente ao avanço da fronteira da colonização¹⁷⁵.

Parece haver, de acordo com a carta do governador, uma disputa em torno das aldeias nos territórios da Paraíba e Rio Grande, o que pode ser explicado pela demora em se estabelecer os limites de atuação entre o Bispado da Bahia e o de Pernambuco, além de ainda ocorrerem conflitos no âmbito da Guerra dos Bárbaros. Essa questão sobre os limites é citada mais uma vez em nova carta que o Marquês de Montebelo escreve ao rei, em julho de 1691¹⁷⁶, quando menciona despesas que o governo de Pernambuco tivera com enfrentamentos aos indígenas rebelados no Rio Grande e na Paraíba, salientando o que chama de imprudência de seus antecessores, que empenharam recursos onde não lhes cabia responder administrativamente. Agora, acrescenta, faltava-lhe recursos para enfrentar com melhores condições o movimento de Palmares. Despesas, aliás, era sobre o que o governador não poupava queixas ao rei: segundo ele, a questão da redução poderia gerar economias, mas os gastos com os reassentamentos não podiam ser desprezados; além disso, estava também em pauta uma restituição de valores pagos por colonos a *paulistas* que haviam aprisionado e vendido indevidamente com indígenas “tapuia”.

Falar em capturas indevidas de indígenas por bandeirantes no século XVII é adentrar por labirintos que estão entre a legislação indigenista, a qual deveria assegurar um comprometimento com o projeto catequético e os direitos dos “naturais”, e a elasticidade de um cotidiano marcado pelos interesses econômicos dos mais diversos sujeitos e pelas violências que sabemos caracterizar a penetração da colonização europeia nos territórios dos povos nativos. As determinações da Coroa, estabelecidas por variados meios políticos e jurídicos, não estavam imunes às pressões nem desse comprometimento com a Igreja, nem desse cotidiano povoado por condições muito próprias, não raro novas, que tantas vezes não podiam esperar pelos arbítrios da metrópole e outras tantas vezes, isolada ou sistematicamente, promoviam a desobediência a eles.

Nesse aspecto, a colônia é palco para articulações diversas entre os povos explorados, inclusive com os movimentos mais amplos de alianças entre eles, embora em nenhum momento possamos esquecer que quaisquer relações traçadas entre colonizadores e demais povos e grupos nas possessões colonizadas são relações entre desiguais, com forças evidentemente

¹⁷⁴ LOPES, Fátima Martins. **Em nome da liberdade**: as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o diretório pombalino no século XVIII. Recife: UFPE, 2005, p. 138. (Tese de Doutorado em História).

¹⁷⁵ APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. Op. cit., 2005.

¹⁷⁶ Carta do governador de Pernambuco, Marquês de Montebelo, ao rei (12.7.1691). AHU_ACL_CU_015, Cx. 15. D. 1550.

dísparos e em processos forçados, destacadamente aos originários desse território que se convencionou chamar América e aos povos negros escravizados e condenados a uma diáspora que muito colaborou para o empobrecimento da África ao mesmo tempo em que baseou o enriquecimento dos impérios coloniais europeus¹⁷⁷. Essas relações também têm muitas camadas e há que se compreender, embora não exclusivamente, seus aspectos de resistências, mas também de astúcias¹⁷⁸, sua abrangência, tanto coletiva quanto elaborada no cotidiano das relações sociais mais normativas, em escalas menores, mesmo individuais¹⁷⁹.

Acerca da atuação da Igreja Católica, para além da presença missionária junto aos aldeamentos, podemos referir o que António Manuel Hespanha sintetiza, em texto para a coletânea sobre a “História de Portugal”, sobre como a instituição conseguia se fazer presente desde os mais altos círculos do poder até às relações mais cotidianas¹⁸⁰, o que se dava também pelas colônias: nos aldeamentos, nas vilas, dentro das casas. Nas Américas, como em outras possessões, as sombras dessa presença ganham formas diversas, acompanhando as especificidades de cada encontro entre as normas e a multiplicidade de seus exercícios, fatores que se atravessam com mais intensidade e velocidade conforme caminhos se desenham na penetração dos territórios que se vão colonizando.

Para José Pedro Paiva, é preciso entender as distâncias entre os interesses da Igreja e do Estado, o que se manifesta em suas estratégias de atuação e nas tentativas, por exemplo, deste expandir seu controle, sobre matérias atribuídas àquela, inclusive valendo-se de imprecisões nas normas para a atuação de ambos. Salienta o autor:

[...] excluindo certos aspectos óbvios [...], Igreja e Estado eram corpos que não tinham competências perfeitamente delimitadas e estanques, isto é, não possuíam uma fronteira definida que circunscrevesse sem ambiguidades e sobreposições os âmbitos de actuação de cada um. Ao invés, a interpenetração dos dois ocorria em vários sectores. Recursos materiais e pessoas eram partilhados e disputados pelos dois, competências de jurisdição sobrepunham-se, princípios doutrinários inspiradores de acção circulavam entre ambos, tudo

¹⁷⁷ Sobre esses temas, Adauto Novaes organizou a coletânea “A outra margem do Ocidente”, lançada em 1999, com textos que problematizam essas relações constantemente romantizadas, inclusive na historiografia, entre os colonizadores e os povos colonizados.

¹⁷⁸ CERTEAU, Michel de. Op. cit., 2013.

¹⁷⁹ Para entender esses movimentos, muitos historiadores – e aqui, por questões de aproximação com o tema destaco aqueles que se debruçaram sobre a História Indígena colonial – se empenharam na leitura a contrapelo da documentação essencialmente produzida pelos colonizadores e, portanto, sempre atravessada por seus juízos e interesses. Em um movimento um pouco distinto, vale destacar que, sobre os povos nativos nas colônias espanholas, além dos documentos oficiais produzidos e guardados pela Coroa, relatos elaborados por indígenas em suas próprias línguas foram preservados e recentemente trabalhados pela historiografia.

¹⁸⁰ HESAPANHA, António Manuel (coord.). **O Antigo Regime (1620-1807)**. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, p. 257-265.

contribuindo para a criação de fluxos de interesses e de inter-relações, para uma situação de osmose entre a Igreja e o Estado. No fundo, o que se pretende sublinhar é que os monarcas interferiam profundamente na vida da Igreja e esta tinha notável influência no governo político do Reino.¹⁸¹

Como, por todos os territórios ultramarinos sob domínio português (além de uma atuação nos assuntos eclesiásticos que gradualmente se alarga em Portugal), o rei exercia o direito do Padroado, mantinha-se na incumbência de escolha dos principais nomes para os postos eclesiásticos, como o de bispos e arcebispos, além de uma rede de clérigos que permitia o espraiamento de sua influência. É válido destacar, contudo, que essas divergências e mesmo as disputas que se desenrolavam tanto no Reino quanto em seus domínios coloniais não implicam, ainda nas concepções de Paiva, a ausência de uma estreita cooperação, enquanto necessário, entre as instituições, em um apoio mútuo para as causas comuns.

O autor salienta, através do conceito da confessionalização como eficiente promotora de um disciplinamento social, que a interferência do rei em espaços de decisão tão caros à Igreja, como a escolha de bispos e arcebispos no Reino, não passa sem uma reação desta última, também ela penetrando as instituições políticas, o que concentra na figura desses eclesiásticos um amplo poder de articulação. Além dos reconhecidos privilégios que a própria instituição gozava no seio de uma monarquia que se estabelecera como metrópole para vastos territórios ultramarinos. Para tantas terras estendia, assim, o domínio religioso católico. A cooperação, evidentemente e como se testemunha adiante, não é absoluta, dando-se em meio a articulações e confrontos que disputavam, cada uma ao seu modo, um controle mais amplo e independente do poder¹⁸².

É esse movimento de legitimação mútua que se processa, por exemplo, quando os bispos de Pernambuco percorrem as áreas sob seu governo, tanto em prol dos serviços da conversão, educação e manutenção da fé quanto levando a autoridade eclesiástica, nomeada pelo rei, para o reconhecimento da malha de templos e clérigos que se espalhavam pelos sertões adentro, propiciando também o fortalecimento político da dominação, em diversos níveis, mas diante de toda a sociedade, em suas heterogeneidades de grupos e objetivos.

Essa quase onipresença da Igreja Católica não exclui, pelo contrário, dota de ainda mais significados, os “descaminhos” e os “desvios” que caracterizam as relações entre os fiéis/conversos, sua crença e como ela se ressignifica na sua prática religiosa, mas não apenas no universo colonial, como sabemos diante da vasta bibliografia produzida acerca desse tema,

¹⁸¹ PAIVA, José Pedro. Op. Cit., 2008/2009, p. 388.

¹⁸² PAIVA, José Pedro. Op. Cit., 2008/2009.

desde os próprios manuais da Inquisição e relatos de visitação até à investigação de Ronaldo Vainfas sobre a “heresia dos índios”¹⁸³, a de Laura de Mello e Souza sobre as experiências no “inferno atlântico”¹⁸⁴, passando por Ginzburg e suas “histórias noturnas”¹⁸⁵. As referências se multiplicam, inclusive relacionadas à história indígena, embora, no caso da América Portuguesa – ao contrário das recentes descobertas de relatos do e sobre o período colonial, também acerca da atuação da Igreja, elaborados por povos originários de terras colonizadas pela Espanha – sejam, até o que sabemos hoje, através de fontes produzidas pela Coroa ou sob sua alçada.

Nesse passo é que a legislação indigenista condensa pontos fundamentais para entendermos e lançarmos perguntas às correspondências do Conselho Ultramarino e aos relatos de missionários e viajantes. Entre o Regimento de Tomé de Sousa e as Leis de Liberdade de 1755 há o vigor de uma norma que, ao ser constantemente adaptada, demonstra também uma teia de relações nada homogêneas¹⁸⁶. É em grande medida para essas leis que convergem as disputas pela administração dos aldeamentos e pelo trabalho indígena, tocando na escravização indígena, fator que o clero regular, destacadamente a Companhia de Jesus, trabalhará durante todo o período de sua atuação na América Portuguesa, para impedir – ao mesmo tempo em que defendia a escravização dos negros, em uma complexa rede de interesses políticos, econômicos e religiosos¹⁸⁷.

A Companhia de Jesus construiu renomada influência em Portugal e suas possessões ultramarinas, para além dos destaques no campo dos estudos sobre teologia e direito, mas chegando ao campo das missões na América, tratando suas experiências também no campo teórico, como vimos desde Nóbrega. Adiante, é destacado o trabalho do padre Antônio Vieira no Estado do Maranhão enquanto célebre defensor da catequese indígena como instrumento para a consolidação da colonização portuguesa e da conversão nessas paragens, tendo sido fundamental para a hegemonia das missões jesuíticas na região, assegurando a administração dos aldeamentos à ordem. Em 1655, a Junta Geral das Missões, sediada em Lisboa, foi criada a partir também de sua influência, para tratar de questões específicas ao assunto catequético entre os povos indígenas¹⁸⁸.

¹⁸³ VAINFAS, Ronaldo. Op. cit., 1995.

¹⁸⁴ SOUZA, Laura de Mello e. Op. cit., 1992.

¹⁸⁵ GINZBURG, Carlo. **História noturna** – decifrando o sabá. Tradução de Nilson Moulin Louzada. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

¹⁸⁶ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Inventário da legislação indigenista – 1500-1800. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras/Fapesp, 1992.

¹⁸⁷ POMPA, Cristina. Op. cit., 2003.

¹⁸⁸ SILVA, Maria Beatriz Nizza da (coord.). Op. cit., 1994; MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e. Op. cit., 2007.

O Estado do Maranhão e Grão-Pará abrigava, muito devido às pressões de Antônio Vieira a partir de 1653, uma síntese das disputas entre colonos e missionários pelo controle da mão de obra indígena. Pensar o trabalho indígena nos aldeamentos implica entender a presença das ordens religiosas e como elas colaboraram para o estabelecimento de uma produção econômica entre os indígenas que catequizavam.

Paulo Assunção, estudando a atuação jesuítica nesse campo logo nos primeiros tempos da colonização no Brasil, destaca como os religiosos precisaram adaptar suas práticas à realidade colonial, como se precisou fazer, em maior ou menor grau, pelas regiões colonizadas. Em troca do avanço do serviço missionário entre os povos indígenas, recursos e terras foram garantidos diante da escassez de doações de particulares, para que conseguissem assegurar a subsistência em um primeiro momento. Com isso, “A posse de terras foi o primeiro passo para a integração no universo colonial. Tal como a Coroa Portuguesa, os interesses temporais dos inicianos se voltaram para a atividade agrícola”¹⁸⁹, beneficiados com a isenção das taxas alfandegárias para suas exportações, por lei de 4 de maio de 1573.

Assim como os jesuítas, as demais ordens foram se instalando pelo território colonial, recebendo e disputando recursos e influência, em redes de poder que foram se ampliando ao passo que a administração colonial se fixava e ampliava seu próprio poder. Na primeira metade do século XVII, a expansão das atividades jesuíticas para o Maranhão e Grão-Pará, por exemplo, serão marcadas por embates com franciscanos diante do controle de missões e tutela de indígenas e, evidentemente, de sua força de trabalho. Nessa altura, os jesuítas levam às fronteiras dessa região as experiências nos sertões do Estado do Brasil, reproduzindo a cadeia de aldeamentos aliados para impedir os ataques e avanços dos inimigos.

Somava-se a isso a debatida questão da escravização indígena, matéria disputada pelos colonos, sobre a qual a campanha jesuítica acerca da garantia de espaços de conversão sem a submissão à escravidão é conhecida e seria compartilhada pelas demais ordens, com interesses coincidentes. Assim, os missionários vão formando alianças com grupos indígenas aldeados, muitas vezes frente aos fazendeiros, trabalhando pelas leis de liberdade e se pondo como atores na disputa pela força de trabalho indígena¹⁹⁰.

É sintomático que seja para o Estado do Maranhão e Grão-Pará que se elabora o Regimento das Missões, em dezembro de 1686, depois espalhando-se ao Estado do Brasil, exatamente como mais tarde ocorrerá com o Diretório dos Índios em 1757, que colocaria um

¹⁸⁹ ASSUNÇÃO, Paulo de. **Negócios Jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos**. São Paulo: Unesp, 2009, p. 154.

¹⁹⁰ ASSUNÇÃO, Paulo de. Op. Cit., p. 154.

limite definitivo na atuação e poder da Companhia de Jesus não apenas no Brasil, mas em todo o império português, de onde seus religiosos são expulsos dois anos depois, sob a perseguição sistemática do Marquês de Pombal.

O “Regimento e leis sobre as missões para o Estado do Maranhão e Pará e sobre a liberdade dos índios”¹⁹¹, promulgado aos 21 de dezembro de 1686, começa referindo a lei de liberdade de 1680, que provocou entre os colonos da região grande insatisfação, devido à escassez de mão de obra para o trabalho nos engenhos, por exemplo. Também devido a isso é fundada a Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão em 1682, com vistas à comercialização inclusive de escravizados, o que não será suficiente para aplacar os ânimos dos colonos ou promover uma harmonização dos interesses dessas relações com os jesuítas.

A referência à lei de 1680, segunda das três leis de liberdade absoluta para os indígenas (sucedida justamente pela de 1755), visa reafirmar o impedimento da escravização dos nativos e a concentração da administração temporal e religiosa das aldeias, e conseqüentemente da força de trabalho indígena, para os missionários.

Antes das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, o Regimento das Missões do Estado do Maranhão e Grão-Pará (1686) destacava também a importância de que os missionários se empenhassem em fazer descer indígenas de suas aldeias para os espaços idealizados pela colonização, os aldeamentos. A fundamentação seguia a orientação do alargamento das conquistas sobre territórios indígenas e, conseqüentemente, o aumento populacional nos aldeamentos, o que implicaria na contínua consolidação dos objetivos dos colonizadores: além do espalhamento da fé, a disponibilização de força de trabalho para os colonos¹⁹². Esta, aliás, causa central para que a Coroa arbitrasse as disputas entre os moradores e os jesuítas, os quais chegaram a ser expulsos pela Câmara de Belém, em 1661, sendo readmitidos por imposição régia.

Contudo, a lei de liberdade de 1680, proibindo o cativeiro indígena, intensificou a oposição dos moradores aos missionários, especialmente aos jesuítas. É sobre essa situação que

¹⁹¹PORTUGAL. Leis, decretos, etc. Regimento, & Leys sobre as Missoens do Estado do Maranhão, & Pará, & sobre a liberdade dos Índios. Impresso por ordem de El-Rey nosso Senhor. Lisboa Ocidental: Oficina de Antonio Manescal, impressor do Santo Ofício, & livreiro de Sua Majestade, 1724. 82 p. Digitalização: BNP, res-2491-13-a.

¹⁹² A Revolta de Beckman, coordenada pelos irmãos Tomás e Manuel Beckman, ocorrida entre 1684 e 1685, iniciada, portanto, apenas dois anos antes da publicação do Regimento das Missões, pôs em evidência, além de oposições às políticas econômicas implementadas por Portugal após a Restauração (1640), as disputas entre os colonos do Estado do Maranhão e os jesuítas em torno da força de trabalho indígena. Ver: SILVA, Maria Beatriz Nizza (org.). Op. Cit., p. 700-701; CAETANO, Antônio Filipe Pereira. **Entre drogas e cachaça**: a política colonial e as tensões na América Portuguesa (Capitania do Rio de Janeiro e Estado do Maranhão e Grão-Pará, 1640-1710). Recife: UFPE, 2008. (Tese de Doutorado em História).

o Regimento das Missões atua, com a difícil incumbência de mediar os interesses dos religiosos, colonos e indígenas, permanecendo em vigor até à implementação do Diretório dos Índios, em 1757, que extinguiu os aldeamentos, com o avanço de uma perspectiva assimilacionista, traduzida na fundação das vilas de índios¹⁹³.

A carta do governador de Pernambuco, por exemplo, não evidencia como o episódio da captura e venda indevidas dos índios fora denunciado, mas nos permite enxergar as movimentações para o reestabelecimento de sua “liberdade”: diante da desobediência por parte dos paulistas, os colonos deveriam devolver os índios comprados, mas também tinham direito à restituição dos valores pagos. Possivelmente, fatores como o constante deslocamento dos paulistas, além da necessidade de manter com eles uma relação amistosa, que não atrapalhasse futuras negociações, impediam que a conta fosse cobrada, tendo as responsabilidades encaminhadas, então, ao governo da capitania. Não admira, assim, que o governador não pareça apressado quando diz ao rei que lançaria editais sobre a necessária devolução desses índios e ajudaria a espalhá-los, sem esconder as raízes de suas preocupações. Vale destacar que essa carta, especificamente, é uma resposta a cobranças que o rei fizera em comunicação datada de janeiro de 1691, cinco meses antes¹⁹⁴, sobre uma definição acerca dos aldeamentos.

Na carta do rei, pelo que entendemos da resposta do Marquês de Montebelo, além da ordem para entrega dos índios indevidamente capturados, está sua repartição entre as missões na Serra da Ibiapaba, no Ceará, e do Ararobá, em Pernambuco. A primeira, administrada por jesuítas e a segunda por oratorianos, dois grupos de missionários elogiados pelo governador, apesar de não deixar de apontar a insuficiência do trabalho dos religiosos, tendo em vista que, principalmente na Serra da Ibiapaba, os índios viviam a “lei da natureza”, mantendo seus “amancebamentos”¹⁹⁵ mesmo diante da instituição da catequese. Pelo contexto, nesse caso, entendemos que, especificamente essas queixas em relação aos missionários, não são dirigidas à conduta individual ou das ordens, mas à incapacidade, pelo baixo número, de atender devidamente às supostas necessidades espirituais dos aldeados. Inclusive, chama atenção para a maior competência do Bispo nessa questão, de quem esperava, segundo ele mesmo, mais um argumento em defesa da redução do número de aldeamentos.

Na concepção do Marquês de Montebelo e de outros governadores depois dele, como veremos, mais valia um aldeamento com muitos casais e a presença da administração

¹⁹³ MELLO, Márcia Eliane Alves de Souza e. Op. Cit., 2007.

¹⁹⁴ Carta do governador de Pernambuco, Marquês de Montebelo, ao rei (12.7.1691). AHU_ACL_CU_015, Cx. 15. D. 1550.

¹⁹⁵ Carta do governador de Pernambuco, Marquês de Montebelo, ao rei (12.7.1691). AHU_ACL_CU_015, Cx. 15. D. 1550.

missionária que muitos aldeamentos sem missionários permanentemente instalados. Diante do que observamos através das correspondências entre o Conselho Ultramarino e as autoridades civis e religiosas na colônia, essa expectativa de controle sobre índios assistidos pela catequese era frequentemente frustrada. Nesse sentido, multiplicam-se cartas e consultas do Conselho Ultramarino, por toda a primeira metade do século XVIII até a culminância no Diretório dos Índios (1757), acerca das dificuldades com a catequese, no cumprimento das normas do Padroado, assim como em relação às queixas sobre os missionários, detidamente os regulares, também sobre os quais recaíam as reformas pombalinas.

Esses eventos ilustram a complexidade das relações entre colonos, religiosos, autoridades civis e indígenas, estando em disputa, basicamente, a força de trabalho destes últimos e o controle das terras e produção dos aldeamentos. É sobre essa questão que os processos se movimentam entre pedidos, provisões e leis que ora eram reafirmadas ora eram revistas e superadas de acordo com as exigências de cada conjuntura. Exemplifica esse movimento a legislação em torno da liberdade dos índios que, desde a consolidação da colonização portuguesa, foi largamente adaptada e modificada¹⁹⁶. Isso é verificado comumente nas consultas do Conselho Ultramarino, por exemplo que, para chegar a um consenso nessas disputas recorriam a antigas determinações régias, encaminhando cópias aos governadores, apontando limites ou abrindo caminhos para negociações.

Beatriz Perrone-Moisés entende que esse caráter da legislação indigenista demonstra sua ineficiência, mesmo vendo a questão do trabalho indígena, traduzido nas leis como “liberdade dos índios”, como o ponto fulcral da colônia¹⁹⁷. Para ela, essa questão está além de mais um fator nas disputas políticas e econômicas, mas tem muito a dizer acerca da própria estrutura jurídica portuguesa e de como a Coroa tentava se equilibrar internamente entre interesses diversos, bem mais amplos que as querelas entre curraleiros e missionários, em uma conjuntura de disputas contínuas e diversos sujeitos que iam sendo incorporados ao mundo da colônia. Nesse caso, os dois grupos aqui citados não raro entravam em conflito entre si, mas serviam ambos aos propósitos da metrópole, não podendo ser, portanto, dispensados. Era necessário à Coroa administrar as contendas, ao mesmo tempo em que lidava com as resistências que se iam articulando.

Sabemos que no correr da colonização a permanência de diversas ordens religiosas e também de religiosos seculares tornam punições, perseguições e até mesmo expulsões possíveis

¹⁹⁶ Beatriz Perrone-Moisés contribui também com um “Inventário da legislação indigenista – 1500-1800” para o “História dos Índios no Brasil”, organizado por Manuela Carneiro da Cunha.

¹⁹⁷ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Op. Cit., 1992, p. 115-131.

(embora até às reformas pombalinas elas não sejam de caráter permanente a nenhuma ordem), apesar da escassez de missionários tão referida na documentação e nas queixas das autoridades civis e religiosas. Ordens poderiam perder missões e recuperá-las alguns anos à frente, a depender de fatores diversos. Como exemplo, temos a expulsão dos jesuítas da Paraíba em 1593, por Frutuoso Barbosa, embora tenham gradualmente retornado à capitania no século seguinte¹⁹⁸. Isso também acontecia com missões específicas, tomadas de uma ordem e entregues a outra, em caráter permanente ou temporário, como por diversas vezes se deu na região do São Francisco, principalmente nos seiscentos, com aldeamentos administrados por missionários que não eram portugueses¹⁹⁹.

Perrone-Moisés nos ajuda a entender como a legislação indigenista sobre o Brasil, apesar de sofrer essas mudanças constantes não pode ser lida como contraditória porque isso simplificaria a diversidade de sujeitos na colônia, as múltiplas relações que teciam com o poder, fosse de enfrentamento, fosse de alianças²⁰⁰. Além disso, a complexidade aumenta diante da expansão colonizadora aos sertões e o estabelecimento de missões nas “fronteiras”. É fundamental entendermos que os povos indígenas – como os negros, judeus e ciganos, por exemplo – não podem ser lidos como uma massa uniforme, como demonstram os largos estudos sobre o tema na historiografia brasileira. Não apenas os indígenas, mas os demais grupos que estavam ligados à empreitada colonizadora a partir deles, como os missionários e, em certa medida, os colonos.

Intermediar, pensar em caminhos para que alianças se sobrepusessem aos conflitos, pacificar o máximo possível os territórios eram fatores sobretudo lucrativos para a Coroa, embora as relações na colônia, dos mais diversos agentes, multiplicassem necessidades e interesses, o que pode ser sentido quando, mais uma vez, olhamos para a legislação indigenista e entendemos como a multiplicação de provisões, alvarás, cartas régias, leis, decretos tentava acompanhar esse ritmo e reafirmar a ordem e a autoridade real, muitas vezes como resposta a requisições e tentativas de suprir as lacunas que as Ordenações e os Regimentos inevitavelmente deixavam ou mesmo provocavam. Essa documentação demonstra como as pressões para revisão das leis de liberdade mais amplas para os indígenas – a saber, as chamadas “leis de liberdade absoluta” são promovidas em 1609, 1680 e 1755 – partiam, em grande medida, dos colonos interessados na sua força de trabalho, que seria conseguida com o controle da administração temporal dos aldeamentos.

¹⁹⁸ HORNAERT, Eduardo; *et al.* Op. Cit., 2008.

¹⁹⁹ HORNAERT, Eduardo; *et al.* Op. Cit., 2008.

²⁰⁰ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Op. cit., 1992.

Nesse passo, a mudança sobre a legislação era circundada por interferências diretas no cotidiano dos aldeamentos e das ordens religiosas, constantemente atingidas por demandas que aumentavam ou diminuía no ritmo, inclusive, dos desacordos ou alianças da Coroa. A limitação ou mesmo expulsão de ordens e missionários não são inauguradas por Pombal em 1759, mas apontavam desde o século XVI a capacidade que o poder régio tinha de se adaptar às disputas políticas e às pressões dos diversos agentes sociais e econômicos. Em tempos de crise, os impactos chegavam diretamente aos índios aldeados que, como veremos, também conseguiam tecer suas próprias resistências e reelaborar suas alianças e mesmo suas identidades, como aponta João Pacheco de Oliveira ao discutir as tessituras de novas territorializações, por exemplo²⁰¹.

Esses impactos vão sendo acumulados no decorrer da colonização e, enquanto também promovem limitações à atuação das ordens religiosas além de, conseqüentemente, maior espaço para uma administração secular dos aldeamentos, acabam culminando na Lei de Liberdade de 1755. A esse tempo, os sentidos sobre a não escravização dos indígenas estão também em constante revisão: as concepções religiosas sobre os aldeamentos vão sendo derrubadas pelas pretensões pombalinas sobre um novo ordenamento para a colônia, que se consolidaria, para os povos indígenas, com o Diretório de 1757.

3.3 “MUDARAM-SE AS ÉPOCAS”²⁰²: ESTABELECIMENTO DE ALDEAMENTOS E MISSÕES NOS SERTÕES DA CAPITANIA DE PERNAMBUCO E SUAS ANEXAS

Em 1709, o rei ordenou ao governador da capitania de Pernambuco, Sebastião de Castro e Caldas, que não deixasse nenhum religioso sem licença régia passar para a capitania, tendo em vista as andanças que faziam pelas regiões das minas, a pedir esmolas²⁰³ e, segundo o

²⁰¹ OLIVEIRA, João Pacheco. Op. Cit., 2016.

²⁰² A constatação, feita após se elencar uma série de características acerca da conduta da Igreja em relação aos seus fiéis (inclusive com críticas, por exemplo, ao Tribunal da Inquisição) e às necessidades de cada conjuntura, é de Ildfonso Xavier Ferreira, referida no Prólogo à edição de 1853 das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia e traduz bem as mudanças no cenário religioso e missionários, mais especificamente, em relação ao século XVIII. DA VIDE, Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Tipologia de Antonio Louzada Antunes. 1853[1707]. (Digitalização: Brasília: Edições do Senado Federal, 2007).

²⁰³ As esmolas faziam parte das estratégias para manutenção dos custos de aldeamentos missionários, por exemplo, além das côngruas e outros rendimentos. As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707) trazem uma série de limitações e proibições em relação aos indivíduos mendicantes, mas, com a permissão da Coroa era não apenas possível, mas aconselhável que religiosos em missão seguissem com pedidos, diante dos poucos recursos, o que vemos desde os primeiros escritos de Nóbrega. LIMA, L. L. DA G. O Padroado e a sustentação do clero no Brasil colonial. **Saeculum** – Revista de História, n. 30, 30 jun. 2014.

Acerca dos pedidos por esmolas nas minas, ver: RIBEIRO, Núbia Braga. **Os povos indígenas e os sertões das minas do ouro no século XVIII**. São Paulo: USP, 2008. (Tese de Doutorado em História).

documento, causar tumultos²⁰⁴. Essas determinações se multiplicavam desde os finais do século XVII, em parte motivadas pelas preocupações em torno da atuação de missionários chamados “estrangeiros” na colônia portuguesa.

Diante das investidas holandesas e francesas, assim como dos acordos que foram tecidos desde os primeiros anos da invasão portuguesa entre comerciantes²⁰⁵ dessa última origem com povos indígenas, além de haver estopins de levantes pelos sertões, mesmo após a Guerra dos Bárbaros, no processo de interiorização e expansão ao sul das fronteiras coloniais, principalmente até à região das minas de ouro que se descobriam nessas áreas, a Coroa portuguesa se via em certa encruzilhada. Por um lado, carecia de missionários para ajudar a conter as fugas, os levantes e estabelecer barreiras contra os povos não aldeados e, por outro, temia que a vinda de missionários de origens diversas às missões, inclusive nos sertões, colaborasse para que esses “estrangeiros” conquistassem a confiança dos grupos aldeados, promovendo uma aliança que poderia se tornar perigosa diante de alguma investida militar contrária aos portugueses.

Mas não eram apenas sobre os “estrangeiros” que deviam recair a vigilância aos passos que davam, inclusive porque acontecia de alguns religiosos tentarem sair sem a devida autorização da colônia, de volta ao Reino. É por isso que o rei, ainda nas últimas décadas do século XVII, em ordem de 28 de abril de 1674, mandara que os mestres e senhorios dos navios não permitissem entrada sem autorização dos prelados de quaisquer religiosos que tentassem embarcar. Reafirma essa determinação em outra ordem, de 1709, especificamente em relação aos capuchinhos a partir da queixa do Provincial de Santo Antônio dos Capuchos do Brasil, que relatara essa fuga de muitos religiosos de sua ordem para o reino, embarcando sem autorização, “sem outra causa mais que virem pra o Reino, de onde são naturais, e outros por se livrarem da vida regular, faltando por este tempo ao serviço dos Conventos como ao das Missões”²⁰⁶.

²⁰⁴ Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional, vol. 28, 1906, p. 150.

²⁰⁵ Sobre esse assunto, uma carta do rei ao governador de Pernambuco Jerônimo de Mendonça, em 1666, já definia que os navios estrangeiros de países amigos podiam ser atendidos e receberem ajuda na capitania, mas desde que não tivessem objetivos de comercializar. No ano seguinte, a outro governador da capitania, Bernardo de Miranda Henriques, o rei ordena que esteja vigiando e de prontidão para atacar quaisquer navios holandeses que, mesmo em meio às negociações de paz com Portugal, chegue a Pernambuco, pelo risco de trazerem armadas. Em 1711, uma lei reafirma essa proibição de comércio, reforçada diversas vezes nos anos seguintes, a partir de navios estrangeiros, e determina que os governadores que o permitirem serão devidamente punidos.

Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional, vol. 28, 1906, p. 220-221; 227-229.

²⁰⁶ Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional, vol. 28, 1906, p. 151.

A presença e atuação de missionários, bem como suas adaptações aos povos indígenas, era um desafio para a colonização desde os primeiros tempos, quando se arriscavam as missões volantes que, logo perceberam os religiosos, não surtiriam grande espalhamento da fé, devido à proximidade com os povos não aldeados e às culturas do nomadismo, passando-se então a se expandir a estrutura para a implementação de aldeamentos. Analisando as características desses primeiros passos da colonização pelas capitanias ao norte do território, em seu caráter de expansão religiosa e, conseqüentemente, domínio de um contingente fundamental de força de trabalho para a manutenção dessa “empresa”, para depois se debruçar sobre a atuação dos capuchinhos franceses na Bahia, o padre Pietro Vittorino Regni observa:

[...] o aldeamento foi o fruto de uma evolução espontânea; uma instituição que nasceu do contexto histórico do Brasil colonial; uma realização a que se chegou pouco a pouco, através de várias experiências missionárias. [...] À luz das primeiras experiências missionárias, o critério de se colocar o aldeamento próximo dos centros urbanos se mostrou, bem depressa, contraproducente aos fins da evangelização, especialmente pela influência negativa exercida sobre o índio pela vida desregrada dos colonos. Por este motivo passaram ao sistema de aldeamento separado, distante dos povoados e devidamente protegido do contato com os europeus.²⁰⁷

Debate constante entre as autoridades civis por todo o território das possessões portuguesas, à escassez de missionários se atribuía boa parte da responsabilidade em relação às “inconstâncias” dos aldeados, ao mesmo tempo em que as resoluções enfrentavam questões como essa desconfiança em relação aos “estrangeiros”. Este último fator ajudava a promover mudanças constantes nas administrações dos aldeamentos, inclusive com a expulsão de algumas ordens do serviço missionário e da própria colônia em alguns momentos. Eduardo Hornaert²⁰⁸ trabalha detidamente essas questões ao organizar o primeiro volume da obra “História da Igreja no Brasil”, que trata sobre a colônia, a partir dos chamados “ciclos missionários”, passando pelas teorizações acerca da lida com os povos indígenas e os escravizados africanos, pela Propaganda Fide e o que ela trouxe para o Padroado e pelos jogos de poder nos quais a Igreja se envolve para manter sua posição no processo colonial.

Quanto aos ciclos missionários, Hornaert explica-os como motivados principalmente pelos conflitos que atingiam as ordens e provocavam instabilidade nas suas atuações, a exemplo das expulsões jesuíticas. Além disso, aponta-os como quatro grandes movimentos, sendo

²⁰⁷ REGNI, Pietro Vittorino. **Os capuchinhos franceses 1 – Os capuchinhos na Bahia**: uma contribuição para a história da Igreja no Brasil. Tradução de Frei Agatângelo de Crato OFMCap. Caxias do Sul-RS: Edições Paulinas, 1988, p. 123-124.

²⁰⁸ HORNAERT, Eduardo; *et al.* Op. Cit., 2008.

fundamental destacar que cabem ser observadas, dentro desses fluxos maiores, as adaptações e alianças locais sobre as quais tratamos nesse trabalho, este debruçado sobre a capitania de Pernambuco e suas anexas, de modo a pensarmos os deslocamentos, não necessariamente transgressores, que ajudavam a marcar a realidade colonial.

Os ciclos referidos pelo autor são: i) ciclo da zona de mata no litoral e da cana-de-açúcar, que ia do Rio Grande do Norte a São Vicente do Sul, iniciado na segunda metade do século XVI e estendendo-se até o início do século seguinte; ii) ciclo do São Francisco, geograficamente corresponde às áreas dos sertões das capitanias do norte, atravessando o período de colonização, intensificando-se nos meados do século XVII; iii) ciclo maranhense, atravessando as planícies do então Estado do Grão-Pará e Maranhão, com atividades intensificadas a partir dos meados do século XVII chegando à segunda metade do século XVIII; e iv) ciclo mineiro, espalhando-se a partir de Minas Gerais, durante as descobertas das minas nessa região e sua exploração no século XVIII²⁰⁹.

Com vistas a pensar uma formação cultural e religiosa do Brasil, o autor insiste em observar o contexto de fundação e desenvolvimento desses ciclos e seus movimentos, bem como a instituição dos engenhos e fazendas, considerando os objetivos econômicos e políticos de sua implementação. Essas implementações não deixavam de impactar as missões católicas e compor, com elas, mantidas por diversas ordens e pelo clero secular, direcionamentos práticos para a estruturação de uma sociedade colonial no Brasil. Tais aproximações implicavam a edificação de igrejas, colégios, hospícios e, evidentemente, aldeamentos, também pautados pelas relações sociais e comerciais que se compunham entre essas construções, as quais não deixavam de ser guardas de um poder simbólico, tal como o definiu Bourdieu²¹⁰, que se ia constituindo através desses símbolos.

Para entender como a confluência, a partir do ideal missionário e suas afirmações territoriais, desses sentidos simbólicos e sociais das missões se expandem na perspectiva de uma consolidação não apenas do poder metropolitano português, mas este alinhado à perspectiva de uma “civilização cristã”, Nicola Gasbarro evidencia que as estruturas missionárias, examinando especialmente as católicas, necessitavam lidar com transformações que ampliariam sua atuação em torno desse “caráter civilizador”. Mais que isso, afirma que:

Os missionários, com efeito, são os *mediadores* não só entre prática indígena e saber ocidental, mas também entre as diferentes hierarquias de códigos

²⁰⁹ HORNAERT, Eduardo; *et al.*, Op. Cit., 2008, p. 42.

²¹⁰ BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007[1989], p. 15.

culturais dos sistemas sociais que se encontram e se chocam. Consequentemente, eles constroem, junto com muitos outros atores, uma nova cultura religiosa que atravessa sua própria experiência prática e seu conhecimento de homens e coisas. [grifo do autor].²¹¹

Para a construção desses contatos e, mais efetivamente, das circularidades que serão produzidas a partir das aberturas mais ou menos planejadas, observado o contexto demarcado pelas violências da colonização, os povos indígenas, sendo destacados nesse trabalho os grupos aldeados, não podem ser considerados como blocos passivos diante de uma estratégia de mediação, nem pode a circularidade cultural ser entendida necessariamente como resultado de processos espontâneos (sem um sentido proposital de resistência), embora as relações sociais que se estabeleciam acabassem por, vez ou outra, dar sinais de que isso pudesse ocorrer, principalmente entre as camadas chamadas subalternas.

Os aldeamentos são também territórios de circularidade, nos quais se encontram interesses dos mais diversos, como espaços também fluidos, inclusive pelos limites que poderiam se estender ou encurtar, a depender das negociações que iam se fundando mesmo antes de sua instalação. As relações de troca, especialmente nesses locais, precisam ser consideradas não apenas entre colonizados e agentes da colonização, mas inclusive entre as culturas de povos indígenas diferentes que se viam em convivência nos espaços inventados pela metrópole, mas sobre os quais também agiam os povos originários. Além disso, os limites dos aldeamentos não estavam descolados da sociedade colonial adjetivada como “envolvente”. Vão crescendo as porções de trabalhadores livres e escravizados negros também pelos sertões, ampliando o fluxo de contatos e circulações nos mais variados campos da cultura: alimentação, cura, guerra, política e, evidentemente, religião.

Essas trocas no campo da religião são bastante evocadas nos espaços dos aldeamentos e não apenas porque estes se fundam a partir da junção entre a iniciativa da catequese missionária católica e a expansão para o domínio territorial português. Para além da própria malha de aldeamentos e seus objetivos de conversão, os contatos vão revelando como o apagamento das culturas indígenas seriam tarefas impossibilitadas também entre aqueles grupos e povos que haviam recorrido aos caminhos dos acordos com os colonizadores.

Mais que isso, as resistências culturais não acabavam quando se dava o controle das ações dos indígenas levantados em guerra, mas insistiam em se manter mesmo diante de certa perspectiva pacificadora da “mediação” dos missionários, que seria a expectativa renovada da

²¹¹ GASBARRO, Nicola. Missões: a civilização cristã em ação. In: MONTERO, Paula (org.). **Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural**. São Paulo: Globo, 2006, p. 81.

catequese para a conversão após se compreender, transcorridas décadas dessa atividade, que o abandono dos “velhos hábitos” no que diz respeito à conduta moral e religiosa, ideia cultivada a partir de uma concepção edênica sobre essa humanidade “sem fé, lei e rei”, era uma promessa irrealizável. Ainda assim, envolvendo as ações dos diversos grupos participantes dessas espacialidades, as missões são também campos de ressignificação, palcos através dos quais se desenrolam aquilo que Cristina Pompa²¹² chamou de “traduções”²¹³.

3.4 PREPARANDO A SEARA: DETERMINAÇÕES LEGAIS E EXERCÍCIOS DE PODER EM TORNO DO SERVIÇO MISSIONÁRIO

As leis da Coroa, que seguiam se multiplicando do século XVII ao XVIII a partir das consultas do Conselho Ultramarino sobre assuntos que frequentemente expunham as tramas pelo poder e as alianças heterogêneas que delas resultavam, estavam acompanhadas dos regimentos da Igreja. Aqui, retomaremos algumas observações em relação a alguns aspectos das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia²¹⁴, de 1707, que orientavam – dessa vez a partir do Estado do Brasil e suas próprias experiências acumuladas no campo da implementação da malha eclesiástica e das influências que recebiam e compunham seus clérigos –, junto a outras determinações lançadas a toque de necessidade e/ou pressões, as ações em torno da atuação dos religiosos. Assim, ia-se executando com a Coroa, as direções do Padroado, embora esses processos de busca pelo poder tragam em si mesmos sentidos e práticas de adaptações e mesmo desobediências e transgressões aos acordos estabelecidos.

As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia apresentam uma renovação das leis da Igreja, retomando as Constituições Extravagantes do Arcebispado de Lisboa – marcada pelas resoluções tridentinas – à realidade colonial no Brasil, principalmente atentas às

²¹² POMPA, Cristina. Op. Cit., 2003.

²¹³ Riolando Azzi, ao estudar métodos de catequese das ordens religiosas entre os povos indígenas do Brasil, destaca como foi introduzido o culto a São Tomé, na Bahia, pelos jesuítas. Estes valeram-se de rituais em torno de Sumé, culto mantido por povos do litoral da capitania, genericamente chamados de “tupi”, para celebrar as colheitas. As traduções podiam decorrer também desses movimentos de adaptação, mesmo como caminho estratégico para as tentativas de dominação cultural por parte dos missionários, recebendo, em encontro, as apropriações que os indígenas faziam desses símbolos e ritos. É o que acontece de forma mais evidente no culto da santidade, pelo qual os elementos católicos eram usados para reforçar a presença dos sagrados indígenas. AZZI, Riolando. **A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2004, p. 82; 89.

²¹⁴ DA VIDE, Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. 1853[1707].

necessárias adequações, ao mesmo tempo em que se esforça para manter certo rigor no ideal de conduta dos cristãos na colônia²¹⁵. Pelas palavras de D. Sebastião Monteiro da Vide:

[...] reconhecendo nós o quanto importam as Leis Diocesanas para o bom governo do Arcebispado, direção dos costumes, extirpação dos vícios e abusos, moderação dos crimes e reta administração da Justiça, depois de havermos tomado posse desse Arcebispado em 22 de maio de 1702, e visitado pessoalmente todas as Paróquias dele, e cuidando a grande obrigação com que devemos (quanto em Nós for) procurar o aproveitamento espiritual e temporal e a quietação de nossos súditos, fizemos diligência pelas Constituições, por onde o Arcebispado se governava; e achamos, que pelas do Arcebispado de Lisboa, de quem este havia sido sufragâneo; porque suposto todos nossos digníssimos antecessores as procurassem fazer, o não conseguiram, ou por sobra das ocupações ou por falta de vida. E considerando Nós, que *as ditas Constituições de Lisboa se não podiam em muitas coisas se acomodar a esta tão diversa região*, resultando daí alguns abusos no culto Divino, administração da Justiça, vida e costumes de nossos súditos: e querendo satisfazer ao nosso pastoral ofício, e com oportunos remédios evitar tão grandes danos, fizemos e ordenamos novas Constituições. [grifo meu].²¹⁶

As “Constituições Primeiras...”, para Mariza de Carvalho Soares²¹⁷, reúnem também diretrizes já pensadas nas Ordenações Manuelinas, de 1514, e Filipinas, de 1603, fazendo-se um acumulado de experiências que atravessava não apenas a implementação da Igreja no Brasil, mas a lida com as questões espirituais, inclusive no âmbito da teologia, acerca, por exemplo, da escravização de negros e de como ser-lhe-ia administrada a catequese e os sacramentos.

²¹⁵ Na introdução a “A Igreja no Brasil”, Bruno Feitler e Evergton Sales Souza analisam as “Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas e ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide”, de modo a criticar uma interpretação bastante difundida a partir dos estudos da Comissão de Estudos da História da Igreja na América Latina e Caribe (CEHILA), representados no Brasil detidamente pela obra “História da Igreja no Brasil”, organizada por Eduardo Hornaert e Riolando Azzi, de que as Constituições seriam uma tentativa de transplantar as normas tridentinas ao Brasil, sobrepondo-se ao Padroado, em sinal de um movimento local que espelharia alguma insurgência, mesmo que modesta, em relação à metrópole e ao Padroado. Para Feitler e Souza, essa adaptação era a atenção às necessidades e especificidades do Arcebispado da Bahia, como uma “[...] necessidade imposta pelo meio geográfico e social” (2011, p. 17). Já José Pedro Paiva indica como as Constituições Diocesanas portuguesas modernas se preocupam em reforçar os princípios tridentinos, inclusive abarcando movimentos de reforma presentes em Portugal anteriores a Trento e que remontam ao final do século XV, quando se dá “um aumento claro da publicação de constituições diocesanas” (PAIVA in AZEVEDO, 2000, p. 12).

Ver: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (orgs.). **A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Editora Unifesp, 2011; HORNAERT, Eduardo; *et al.* Op. Cit; PAIVA, José Pedro. Constituições Diocesanas. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal** (C-I). Rio de Mouro, Sintra: Círculo de Leitores SA; CHR-UCP, 2000, p. 9-15.

²¹⁶ DA VIDE, Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. 1853[1707].

²¹⁷ SOARES, Mariza de Carvalho Soares. A conversão dos escravos africanos e a questão do gentilismo nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (orgs.). Op. cit. p. 303-321.

Além disso, a questão do gentilismo, no que se incluíam as nações chamadas “infieis” e “gentias”, como os povos indígenas não aliados da Coroa eram também caracterizados, pelo que se definia a “guerra justa”, embora essa condição fosse, no caso dos últimos, em momentos diversos, peça para negociação, principalmente nas áreas limítrofes da colonização quando se fazia necessário o contato, muitas vezes contínuo, com os povos assim chamados. Também como vimos em Molina, Nóbrega e no significado prático do “gentio” aplicado pelo Dicionário de Bluteau, as nações “gentias” têm especificidades entre si, o que envolvia interesses econômicos e políticos diversos (exploração da força de trabalho), havendo diferentes aberturas para a conversão e manutenção dos sujeitos em aldeamento. Essas especificidades referem, por exemplo, as relações diversas que os povos indígenas, aliados ou não, mantinham com as autoridades coloniais, o caráter de sua conversão, a firmeza de seus acordos, características que se ligavam aos aspectos culturais internos e às condições que a colonização impunha.

Acerca das questões missionárias, as Constituições evitam tocá-las, falando mais genericamente acerca das pregações e questões pastorais, obrigações e comportamento dos clérigos, sacramentos, crimes contra a fé e suas punições (respeitando-se a jurisdição da Inquisição), além de diretrizes para a conduta dos fiéis de forma mais ampla. Ainda assim, vemos como as diretrizes sobre comportamento dos clérigos podem impactar as áreas de missão, tendo em vista a expressiva participação de seculares na atividade missionária, como demonstrado no bispado de Pernambuco, destacadamente nas atribuições feitas pelo bispo Francisco de Lima, em 1701²¹⁸. Essa participação não era casual, antes espelhava aspectos fundamentais da atuação católica no período colonial: a escassez de missionários regulares, pelo que se preferiria nomear os clérigos seculares a deixar sem assistência os aldeamentos e a comunidade de seu entorno, e os entreveros entre o Padroado Real e a Propaganda Fide.

Como destaca Hornaert²¹⁹, qualquer missionário que viesse ao Brasil, fosse ele português ou “estrangeiro”, deveria jurar fidelidade ao rei de Portugal, o que não anulou indisposições entre eles e a Coroa e ilustra as distâncias entre o que era oficializado e a prática diante das especificidades cotidianas. Em 1622, com o estabelecimento da Propaganda Fide como a instituição voltada ao serviço missionário e ligada diretamente à Santa Sé, somado à escassez de missionários nas terras do Brasil, outros conflitos se gestarão, sendo que sobre os capuchinhos franceses e italianos recairia uma dupla desconfiança, tanto por não serem

²¹⁸ Relatório da visita *ad Sacra Limina* da Diocese de Pernambuco (Olinda), por d. Frei Francisco de Lima, 1701, Arquivo Apostolico Vaticano, Congregazione Concilio, Relationes Diocesium, vol. 596, fl. n/n. Disponível em: <https://www.uc.pt/fluc/religionAJE/fontes/docs/Olinda_AL_1701.pdf>. Acesso em: 5 nov. 2020.

²¹⁹ HORNAERT, Eduardo; *et al.* Op. cit., 2008.

portugueses quanto por não estarem, institucionalmente, filiados ao Padroado. Contudo, mesmo as relações entre os regulares (jesuítas, carmelitas, franciscanos e beneditinos) e seculares ligados ao Bispado era marcada por conflitos e, como descreveriam diversas autoridades civis, como governadores e capitães-mores, “maus exemplos” que iam desde a manutenção de concubinas e envolvimento em “feitiçarias” até o porte de armas.

Acerca do porte de armas, as “Constituições Primeiras...” proibiam terminantemente que “[...] Clérigo de Ordens Sacras ou qualquer outra pessoa que goze do privilégio clerical, possa trazer consigo armas ofensivas, ou defensivas encobertas, de qualquer forma ou qualidade que sejam”²²⁰, havendo que os religiosos darem exemplo aos colonos, sendo suas armas “espirituais”²²¹. Poderia haver exceções, desde que rigorosamente observadas as licenças eventualmente concedidas pelo Bispado, por tempo limitado e discriminadas as armas, quando comprovadas a necessidade de abrir caminhos nas matas, sendo liberados, nessas situações, facões e espadas e até duas facas pequenas para auxiliar o serviço. Como reafirmado no texto:

E porque o uso de pistoletes, pistolas e bacamartes é muito prejudicial à República, por se seguirem dele grandes delitos e danos, e por esta razão as proibem aos seculares as Leis do Reino com graves penas, proibimos estreitamente a cada um dos clérigos de nosso Arcebispado, que em nenhuma parte, nem ainda de caminho tragam pistoletes, pistolas ou bacamartes, nem outra alguma arma de fogo de menos de quatro palmos: e sendo achado com alguma das ditas armas, ou provando-se que usa delas, ou as tem em casa ou em qualquer outra parte, pagará pela primeira vez quatro mil-réis para a Sé e Meirinho, e será preso, suspenso e degradado ao menos por dois anos para fora do Arcebispado, e as ditas armas se desfarão e quebrarão à porta da nossa audiência em dia que ela se faça, para que não mais se use das ditas armas. E sendo achado mais vezes será mais rigorosamente castigado até privação de Ofício e Benefício.

²²⁰ DA VIDE, Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. 1853[1707], p. 179.

²²¹ Acerca do acesso a armas não se procura impedi-lo apenas entre os povos originários do Brasil, mas assim acontece para com os povos que negociavam escravizados na África, mesmo mantendo relações comerciais com Portugal. Esse cuidado, também a partir das capitanias no Brasil, é diretamente ordenado, por exemplo, através do Conselho Ultramarino, em 1720: “[...] tenhais [Manoel de Souza Tavares, governador da capitania de Pernambuco] grande cuidado em não consentir que os navios que forem à Costa da Mina e mais costas da África a resgatar escravos levem para resgate pólvora nem armas, por serem aqueles povos de infiéis e ser proibido este comércio de lhe dar armas [...]”. Diante das esperadas desobediências a essa proibição, as ordens são reforçadas no ano seguinte: “[...] faço saber a vós, Dom Manoel Rolim de Moura, Governador e Capitão General da capitania de Pernambuco, que se tem notícia que dos navios que vão comerciar à Costa da Mina e outras costas de África, a resgatar escravos desse porto, o fazem por comutação de armas de fogo e pólvora, o que é contra a ordenação e contra a bula da Companhia, por serem aqueles povos infiéis [...] mandeis dar toda a providência eficaz para se impedir a transgressão da lei, que pode vir a ser muito prejudicial [...]”. As proibições para moeda de troca com os africanos também se estenderam ao ouro e ao tabaco de boa qualidade.

Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional, vol. 28, 1906, p. 201-202.

E o que se achar de noite ou de dia com pelas de chumbo ou de outra matéria, ou com adagas, punhais ou facas defesas, será rigorosamente castigado com penas arbitrarias²²².

Contudo, em 1738 queixava-se de desobediências a essas regras Pedro Monteiro de Macedo, então capitão-mor da Paraíba, envolvido em outras dissensões com religiosos, embora interessado em manter relações próximas junto ao Bispo de Pernambuco. É válido destacar que as queixas contra missionários, tanto de Pedro Monteiro quanto das demais autoridades civis, apesar de gerar desconfiças mútuas, não implicava em pedir a ausência completa deles, tendo em vista os casos em que suas atuações eram elogiadas e a presença de religiosos pedida para que se ajudasse a controlar os indígenas. Antes de se queixar das condutas de franciscanos, que nem “no hábito aparecem”, o que era também proibido pelas “Constituições Primeiras...”, que recomendavam o uso constante do hábito para que os religiosos se diferenciasssem da população em geral, Pedro Monteiro não deixa de pedir, segundo o Conselho Ultramarino, a assistência assim reproduzida:

Vossa Majestade devia ser servido extingui-los e dar os conventos e missão a outros religiosos ou mandar um religioso de espírito e resolução para reformador, dando-lhe as justiças e milícias, todo auxílio assim para a execução das suas ordens, como para guarda de sua pessoa.²²³

Nas palavras do próprio Pedro Monteiro de Macedo, em recomendação ao Bispo de Pernambuco acerca do trato que se devia ter com esses religiosos: “o clima é viciosíssimo, mas são muito poucos os escandalosos”²²⁴, ao passo que elogia beneditinos e jesuítas, apesar de algumas questões que sobre eles ouvira, além dos carmelitas, também apesar de uma questão que com eles teve à parte (provavelmente a denúncia que fizera, sobre seu envolvimento em rituais considerados de “feitiçaria” no aldeamento de Boa Vista²²⁵). A queixa em relação aos franciscanos, após graves acusações em relação à sua conduta, inclusive que andavam com muitas concubinas, portavam armas e perseguiam inimigos com elas, como os seculares, sendo acobertados pelo vigário, quem teria escondido as denúncias do Prelado, diz:

Posso assegurar a Vossa Majestade que todos se prezam de valentes, de terem e trazerem pistolas, facas e catanas; achando-se aqui o Ilustre Bispo pregando de missão, a primeira noite atirou um frade ao meirinho dos clérigos por

²²² DA VIDE, Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. 1853[1707], p. 180-181.

²²³ Consulta do Conselho Ultramarino ao rei (23.8.1738). AHU_ACL_CU_014, Cx. 10, D. 862.

²²⁴ Consulta do Conselho Ultramarino ao rei (23.8.1738). AHU_ACL_CU_014, Cx. 10, D. 862.

²²⁵ FREIRE, Gláucia de Souza. Op. cit.

ciúmes de uma mulher, com uma espingarda, outros dizem que com pistola; pregou contra este procedimento o dito Prelado, com grande espírito; porém no dia seguinte apareceu um pasquim que dizia “quis non habet gladium vendat tunicam suam et emat eam” e dever que faziam gala da culpa, fez que se retirasse mais depressa da missão. Por fim, senhor, todos se jactam ou de terem mandado dar pancadas ou de ameaçarem com elas.

Deixo à parte o terem cavalos de regalo em que montam com botas e esporas de prata e pistolas; terem no sertão um frade há mais de vinte anos que [as]seguram terem currais de gado com criação em que contrata para o Convento. *Não dou por certo tudo quanto se conta neste particular*, porém é certo que, contra a sua instituição, o conservam naquelas partes, o que não consentiram se não fora o interesse. [grifo meu].²²⁶

Essas denúncias eram recobertas por interesses diversos e devem ser lidas com a atenção ao fator de que as partes concorriam cada vez mais intensamente pelo controle da administração temporal dos aldeamentos. No caso de Pedro Monteiro, ele tem objetivos específicos, de conseguir controlar um poder mais amplo, que envolvesse a esfera da institucionalidade religiosa, consciente de que não teria muito a ganhar ofendendo os bispos, tendo governado sob dois prelados, D. José Fialho, até 1738 e, após isso, D. Luís de Santa Teresa, aos quais costuma dedicar certa condescendência nas reclamações que dirige aos missionários em atuação na Paraíba, assim como às autoridades civis de Pernambuco²²⁷.

Nesse sentido, é fundamental observar que as disputas não se dão necessariamente entre a Igreja e os colonos ou as autoridades civis, mas se vai gestando uma recusa a certas diretrizes operadas pela Igreja, detidamente aquelas executadas por grupos de missionários e ordens religiosas que se colocavam em oposição aos interesses dos colonos, de ampliar suas terras e seu acesso à força de trabalho. Mais tarde, a ação pombalina diante disso não significaria uma singularidade do “espírito iluminista/ regalista” do futuro Marquês e, apesar de suas iniciativas nesse aspecto, é como se colhesse um fruto de uma sementeira longa e, em muitas medidas, incerta²²⁸.

As denúncias contra os religiosos, mas também as diretrizes expostas nas “Constituições Primeiras...”, expunham as transgressões cometidas por eles junto aos povos que aldeavam e aos quais ensinavam, fossem indígenas ou não. Não deixam de estar carregadas com a formação de um discurso que se relacionava aos interesses pela administração dos aldeamentos, caracterizado por Cristina Pompa como uma “anticampanha” e que culminaria nas reformas

²²⁶ Consulta do Conselho Ultramarino ao rei (23.8.1738). AHU_ACL_CU_014, Cx. 10, D. 862.

²²⁷ Consulta do Conselho Ultramarino ao rei (22.9.1742). AHU_ACL_CU_014, Cx. 11, D. 966; Consulta do Conselho Ultramarino ao rei (23.8.1738). AHU_ACL_CU_014, Cx. 10, D. 862.

²²⁸ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Política indigenista e políticas indígenas no tempo das reformas pombalinas. In: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Cláudia. Op. cit., 2015, p. 175-214.

pombalinas, quando outras relações com a Igreja e com os povos indígenas seriam fundamentadas, havendo o que a antropóloga qualifica como o fim das experiências de missão em aldeamento no sertão do São Francisco²²⁹.

Era, afinal, o esperado por curraleiros interessados no controle daquilo que enxergavam como recursos concentrados nos aldeamentos, embora esses espaços fossem, tantas vezes, o incômodo necessário para conter investidas mais violentas dos povos que estavam nos matos, sem interesses em maiores relações com as empreitadas dos brancos naqueles territórios. A dissolução dos aldeamentos, a retirada do controle de sua administração temporal pelos religiosos, a expulsão de missionários e a criação das vilas atendeu a anseios antigos, ao mesmo tempo em que respondia a sua própria época, de mudanças profundas anunciadas às monarquias europeias: a pressa pela ocupação com uma política regalista atendia a chamamentos civilizatórios do “velho continente” e precisava garantir o máximo aproveitamento²³⁰ de uma terra que, menos de um século adiante, se libertaria do domínio português para manter senhores de terra em uma pátria própria.

3.5 MALHA DE MISSÕES E ALDEAMENTOS NA CAPITANIA DE PERNAMBUCO E SUAS ANEXAS – PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XVIII

Quando D. José Fialho começa seus trabalhos enquanto bispo de Olinda, em 1725, uma de suas preocupações é andar pelo território do qual deveria prezar pela conversão dos seus povos, bem como a manutenção da fé. Uma das suas iniciativas nessas visitas são as “missões” das quais se ocupa, sendo volantes, evidentemente, para que a pregação do Prelado inspirasse a firmeza da crença nos fiéis do Bispado de Pernambuco²³¹. Seu predecessor, Manuel Álvares da Costa, que assumira o posto de Bispo em Angra, em 1721, deixou o Bispado em situação de vacância, de modo que D. Fialho vê a necessidade de uma presença mais intensa nesses primeiros anos, destacando o desejo de reformá-lo.

A essa altura, a malha missionária na costa e nos sertões passa por necessidades diversas, tanto de recursos financeiros quanto de religiosos dispostos ao trabalho, embora prelados

²²⁹ POMPA, Cristina. **História de um desaparecimento anunciado: as aldeias missionárias do São Francisco, séculos XVIII-XIX**. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. Op. cit., 2015; FALCON, Francisco; RODRIGUES, Cláudia (orgs.). **A “época pombalina” no mundo luso-brasileiro**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

²³⁰ SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. A economia do império português no período pombalino. In: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Cláudia (orgs.). Op. cit. p. 31-58.

²³¹ Manuscritos do Brasil 1550-1810. Epítome histórico da vida e ações de D. José Fialho. Livro. PT/TT/MSBR/0041.

anteriores tenham se esforçado para manter a fundação de novos aldeamentos e reconstrução de antigos, com envio de religiosos – inclusive para a parcela de colonos que também requeriam alguma assistência espiritual. Segundo o epítome, o bispo se preocupava em adequar sua linguagem para que todos os “rudes”²³² o entendessem. Há certa idealização da figura de pregador aqui, cabendo a D. Fialho a imagem do exemplo, inclusive recebendo confissões dos religiosos. Um pouco mais de como se procediam nessas missões e pregações:

Já que falamos nesta primeira Missão e visita; para que nesta matéria nos desembaracemos, e corra sem tropeço ou degração a historia; poremos aqui o método que observou nesta e nas mais visitas e Missões. Aberta a visita com uma prática própria daquela ação, e dita pelo mesmo Excelentíssimo Prelado visitava a Igreja e tudo que nela tinha obrigação de ver; feito isto, se recolhia; e logo começando por si mesmo a inquirir as testemunhas dava princípio à devassa dos moradores da freguesia: assinava dia para dar princípio à Missão, e por evitar alguns sucessos, de que já se tinha informado de pessoas, que lhe pareceram mais tementes a Deus ou pelo conhecimento antecedente ou pela experiência que ia fazendo dos sujeitos; assim regulava com prudência neste princípio as suas ações; até que viesse tempo, em que com ciência experimental conhecesse o que devia obrar. Nesta certamente tanto se adiantou, que nela duvido houvesse Prelado que tão brevemente se achasse também instruído. Queria que as missões fossem de dia, e não de noite, o que variou algumas vezes conforme a prudência ditava.²³³

Em suas experiências, como consta no epítome, D. José Fialho nutre a virtude pastoral, ao que se destaca as missões entre os colonos, embora não tenha deixado de visitar alguns aldeamentos, como foi aos sertões da Paraíba, onde se punha a pregar e crismar, o que gerava alguma comoção entre a população local, embora também tenham resultado sátiras e insultos espalhados através de pasquins²³⁴. Organiza a aceitação de religiosos, inclusive nas ordens, já que se praticava um relaxamento que lhe era intolerável ou uma rigidez excessiva. Ordenou que todos os que tinham sido promovidos a Ordens entre 1718 e o ano de sua chegada fossem novamente examinados, inclusive em Latim²³⁵:

²³² Manuscritos do Brasil 1550-1810. Epítome histórico da vida e ações de D. José Fialho. Livro. PT/TT/MSBR/0041.

²³³ Manuscritos do Brasil 1550-1810. Epítome histórico da vida e ações de D. José Fialho. Livro. PT/TT/MSBR/0041, fl. 28-29.

²³⁴ Manuscritos do Brasil 1550-1810. Epítome histórico da vida e ações de D. José Fialho. Livro. PT/TT/MSBR/0041, fl. 40.

²³⁵ Desde o conjunto de Constituições Diocesanas medievais, como afirma José Pedro Paiva, havia uma destacada preocupação com a formação clerical, incluindo o domínio do latim, e com o comportamento e conduta dos religiosos, desde a decência das vestes até a observação da castidade. Em seguida, o conjunto das Constituições Diocesanas modernas, a partir do século XV, alinha o movimento das reformas em Portugal com o Concílio de Trento (1563), abarcando para além dessas normas, questões da comunidade diocesana de forma mais ampla, de

Vieram muitos ao exame: porque naquele tempo só se atendia a quantidade, e nenhum escrúpulo causou a má qualidade dos admitidos: ficava a maior parte destes suspensos das Ordens até terem capacidade para o ministério ou se verem livres do impedimento canônico e irregularidade *ex defectu*: muitos estranhavam ao princípio o fato, mas a experiência, mediante o zelo do Excelentíssimo Bispo os enganou: houve tal que mal sabia ler latim e muito menos o entendia, e destes sei [que] ficarão alguns suspensos perpetuamente; outro estando muito próximo a ir dar contas diante do Divino Tribunal, declarou que sendo a sua habitação muito distante, não fora, temendo a sua incapacidade e mandara um douto sacerdote em seu lugar fazendo-lhe conveniência e dizendo que com este engano conseguira por os seus papeis correntes.²³⁶

Tais narrativas corroboram o estado de como se podia encontrar o serviço missionário no Brasil após tantas necessárias adaptações, muito devido à extensão territorial, com escassez de religiosos para trabalhar nas missões, precariedade nas condições, inclusive com atraso de côngruas, envolto em complexidades que se relacionavam às centenas de povos indígenas, mas também aos demais grupos nesses territórios. Por mais que se pretendesse uma “pacificação” das terras da conquista, o correr da colonização concretiza as suspeitas que teólogos como Nóbrega pareceram antecipar, em muitas medidas.

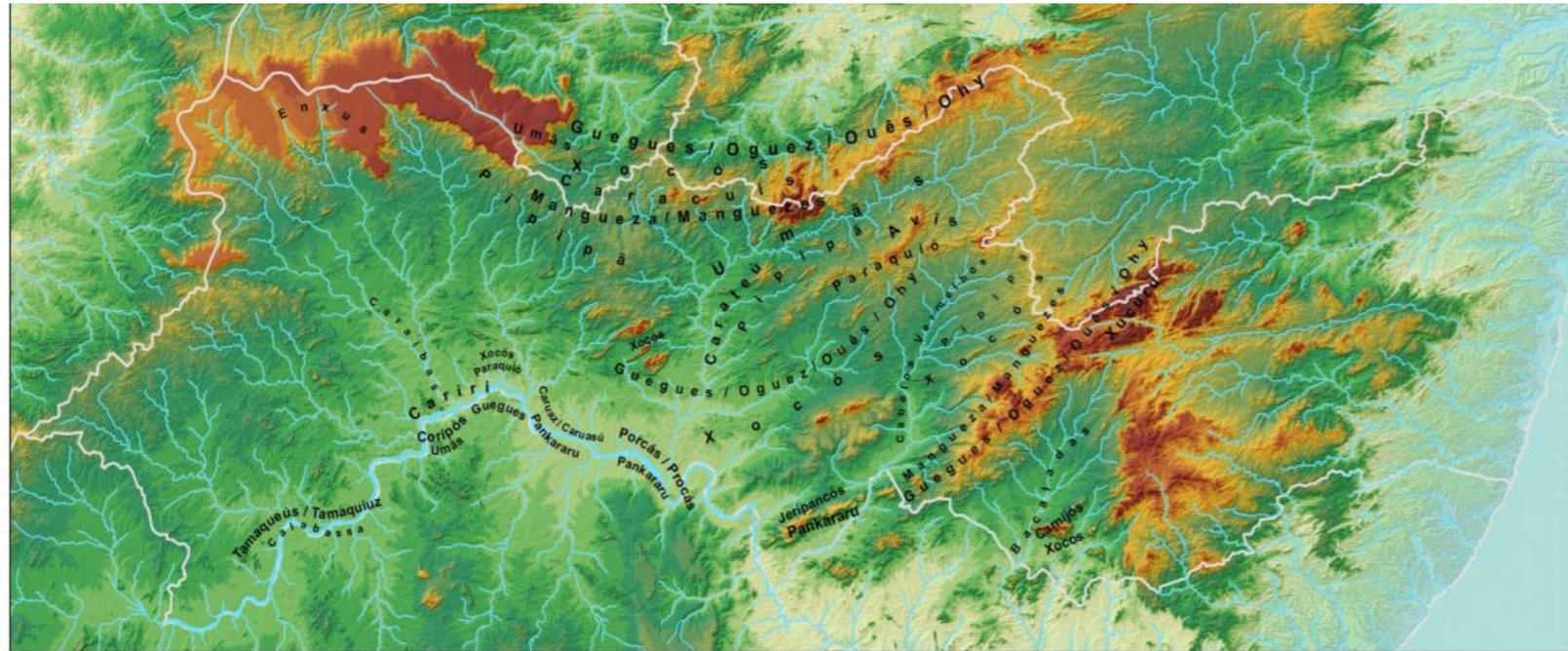
Ricardo Pinto de Medeiros e Demétrio Mutzenberg compuseram um mapa com os principais etnônimos indígenas em Pernambuco, no século XVIII, a partir do qual notamos uma distribuição dessas populações a partir dos cursos dos rios, destacadamente. Essa presença não é fixa, mas envolve uma profunda dinâmica de migrações, alterada pela colonização portuguesa, pelas missões e aldeamentos, que também fizeram uso do espaço para empreender e consolidar seus domínios, estabelecendo os aldeamentos e missões por todo esse território, ao passo em que a implantação de fazendas de gado dependia de condições naturais para seu desenvolvimento, bem como de territórios “pacificados”, com esses povos indígenas postos em aldeamento e missão. A reunião desses dois projetos, civil e eclesiástico, apesar das disputas constantes e acirradas dos seus atores no cotidiano desse processo, compunha a realidade colonial, com benefícios mútuos, embora esse não fosse o interesse necessariamente incorporado pelos sujeitos que se representavam a partir de queixas por invasões ou negligências²³⁷.

modo a contemplar a conduta dos fiéis, a administração da diocese e destacar a dimensão pedagógica da Igreja. Ver: PAIVA, José Pedro. Constituições Diocesanas. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). Op. cit., 2000, p. 9-15.

²³⁶ Manuscritos do Brasil 1550-1810. Epítome histórico da vida e ações de D. José Fialho. Livro. PT/TT/MSBR/0041, fl. 68-69.

²³⁷ MEDEIROS, Ricardo Pinto de; MUTZENBERG, Demétrio. **Cartografia histórica dos povos indígenas em Pernambuco no século XVIII**. Clio Arqueológica. Recife-PE, v. 28, n. 2, 2013, p. 32-50.

Mapa 2: Mapa de etnônimos indígenas em Pernambuco (século XVIII)



Legenda

— Hidrografia	151 - 200	451 - 500	751 - 800	1,051 - 1,100
⬭ Divisões estaduais	201 - 250	501 - 550	801 - 850	1,101 - 1,150
Hipsometria (m)	251 - 300	551 - 600	851 - 900	1,151 - 1,200
0 - 50	301 - 350	601 - 650	901 - 950	
51 - 100	351 - 400	651 - 700	951 - 1,000	
101 - 150	401 - 450	701 - 750	1,001 - 1,050	

Pernambuco
 Mapa de etnônimos indígenas
 Século XVIII



Sistema de coordenadas: GCS WGS 1984
 Datum: WGS 1984



Fonte/autores: Ricardo Pinto de Medeiros e Demétrio Mutzenberg²³⁸.

²³⁸ MEDEIROS, Ricardo Pinto de; MUTZENBERG, Demétrio. *Op. cit.* p. 44.

Na visita *ad limina* de 1701, o bispo D. Frei Francisco de Lima²³⁹ destaca como os sertões de Pernambuco e das demais capitanias assistidas pelo Bispado estavam recebendo fazendas de gado, acompanhadas de paróquias e aldeamentos que aumentavam em número e, conseqüentemente, em abrangência. Acerca das missões estabelecidas até sua chegada, faz o seguinte levantamento:

Quadro 1: Missões que achou feitas o Bispo D. Frei Francisco de Lima (1701)

<i>Lugar</i>	<i>Missionário</i>	<i>Número de missionários</i>	<i>Invocação</i>	<i>Povos aldeados</i>	<i>Nome do aldeamento</i>
Itamaracá	Carmelita	Dois	São Miguel	Caboclos de língua geral	Não informa
Itamaracá	Carmelita	Dois	N. S. da Vitória	Caboclos de língua geral	Não informa
Paraíba	Beneditino	Havia	N. S. da Conceição	Caboclos de língua geral	Não informa
Uma	Franciscano	Havia	Não informa	Caboclos de língua geral	Não informa
Camaragibe	Franciscano	Havia	Não informa	Não informa	Não informa
Lagoa do Norte	Franciscano	Havia	Não informa	Caboclos de língua geral	Não informa
Tacoara	Jesuíta	Não informa	São Miguel	Não informa	Não informa
Rio Grande	Jesuíta	Não informa	Não informa	Não informa	Gojarú
Rio Grande	Jesuíta	Não informa	Não informa	Não informa	Gouveyra
Ceará	Jesuíta	Havia (nas 3 aldeias)	Não informa	Não informa	Serra da Guebala (3 aldeias)
Ilha de São Pedro, Penedo	Capuchinho (franceses)	Não informa	Não informa	Grumarú	Não informa
N. S. da Conceição, Rodela	Capuchinho (franceses)	Um	Não informa	Kariri	Não informa
Aracapé	Capuchinho (franceses)	Um ²⁴⁰	Não informa	Kariri	Não informa
Ilha da Árvore	Capuchinho (franceses)	Um	Não informa	Kariri	Não informa

²³⁹ Relatório da visita *ad Sacra Limina* da Diocese de Pernambuco (Olinda), por d. Frei Francisco de Lima, 1701, Arquivo Apostolico Vaticano, Congregazione Concilio, Relationes Diocesium, vol. 596, fl. n/n.

²⁴⁰ Segundo o relatório, o missionário que administrava o aldeamento de Aracapé ficava responsável por outro aldeamento dos Kariri sob catequese dos capuchinhos franceses, embora não especifique qual. Também vale destacar que esses aldeamentos dos capuchinhos franceses são no Rio São Francisco.

Arobá (Ararobá)	Oratoriano	Dois padres e um irmão	N. S. das Montanhas ²⁴¹	Xukuru - 260 casais	Não informa
N. S. da Luz da Mata	Oratoriano	Dois padres e um irmão	Não informa	Xukuru	Não informa
Ipojuca	Oratoriano	Dois padres e um irmão	Não informa	Caboclos de língua geral	Não informa
Ceará	Oratoriano	Um ²⁴²	Não informa	Caboclos de língua geral	Não informa

Fonte: Relatório da visita *ad Sacra Limina* da Diocese de Pernambuco (Olinda), por d. Frei Francisco de Lima, 1701, Arquivo Apostolico Vaticano, Congregazione Concilio, Relationes Diocesium, vol. 596, fl. n/n.

Diante do grande número de indígenas não catequizados pelos sertões, o Bispo, que os descreve como “multidão de infieis que [antes da conversão vivem] em ranchos, como feras despidas pelos ásperos sertões, sustentando-se de frutas agrestes que a natureza, sem benefício algum produz, e das caças que com suas setas matam”²⁴³, vê a necessidade de criar outras missões ou estabelecer missionários em aldeamentos já fundados²⁴⁴ tendo mandado chamar esses indígenas às aldeias, para então anunciar as seguintes:

Quadro 2: Missões que mandou fazer o Bispo, D. Frei Francisco de Lima (1701)

<i>Lugar</i>	<i>Missionário</i>	<i>Número de missionários</i>	<i>Invocação</i>	<i>Povos aldeados</i>
Paraíba (Ribeira do Cariri)	Carmelita da Reforma	Um	Não informa	Ariú (330)
Paraíba (a 30 léguas da anterior)	Clérigos	Um (Pe. Sebastião de Almeida)	Não informa	Kariri (60 casais)
Paraíba (Ribeira do Piancó)	Clérigos	Um (Pe. Bento Pacheco)	Não informa	Corema (350)
Rio Grande (Ribeira do Tiriri)	Clérigos	Um (Pe. Manoel Serrão)	Não informa	Kanindé ²⁴⁵
Rio Grande (a 12 léguas da matriz*)	Clérigos	Um (Pe. Simão da Costa)	Não informa	“Tapuia”

²⁴¹ Os oratorianos tinham nesse aldeamento jurisdição paroquial e prestavam assistência a 40 colonos.

²⁴² Este ensinava a catequese a mais três aldeamentos, provavelmente sem administrador missionário.

²⁴³ Relatório da visita *ad Sacra Limina* da Diocese de Pernambuco (Olinda), por d. Frei Francisco de Lima, 1701, Arquivo Apostolico Vaticano, Congregazione Concilio, Relationes Diocesium, vol. 596, fl. n/n.

²⁴⁴ Quando for referido no relatório que o aldeamento existia antes da criação das missões e do estabelecimento de missionários, a informação será sinalizada com um asterisco (*).

²⁴⁵ Destaca que, apesar dos gastos do Bispo para a fundação dessa missão, ela não vingou porque os aldeados fugiram para a mata.

Rio Grande (Ribeira do Assú)	Clérigos	Um (Pe. Pedro Fernandez)	N. S. dos Prazeres	Janduí
Ceará (Ribeira do Jaguaribe)	Oratoriano	Um	Mãe de Deus	Payaku (1500)
Ceará (25 léguas adentro)	Oratoriano	Um	N. S. das Montanhas	“Tapuia”
Ceará (Ribeira do Jaguaribe)	Jesuíta	Um	Não informa	Payaku
Ceará (Lagoa do Apodi)	Jesuíta	Um	Não informa	Payaku
Ceará	Clérigos	Um (Pe. Filipe Paes)	Não informa	Jaguaribara
Ceará	Clérigos	Um (Pe. Domingos F. Chaves)	Não informa	“Anaú” (10.000)
Ceará*	Clérigos	Um	Não informa	Não informa
Ceará*	Clérigos	Um	Não informa	Não informa
Ceará*	Clérigos	Um	Não informa	Não informa
Pernambuco – Rodelas (Sorobabé)	Franciscano	Um	Não informa	Não informa
Pernambuco – Rodelas (Araxá)	Franciscano	Um	Não informa	Não informa
Pernambuco – Rodelas (Coripós)	Franciscano	Um	Não informa	Não informa
Pernambuco S. Francisco (Canabrava)	Clérigos	Um (Pe. Inocêncio de Carvalho)	Não informa	“Rodelas” (Tuxá[?])
Pernambuco S. Francisco (Unhinhum)	Clérigos	Um (Pe. Joseph Gomes)	Não informa	“Tapuia” Aniú
Pernambuco (Barra do Pajeú)	Clérigos	Um (Pe. Domingos Camelo)	Não informa	“Gogói” (Guegue)
Pernambuco (Sertão do Pajeú)	Clérigos	Um (Pe. João de Sousa)	Não informa	“Macará” (Pankará)
Pernambuco (Sertão do Pajeú)	Clérigos	Um (Pe. Simão de Noronha)	Não informa	“Umares” (Umã/ Atikum)
Pernambuco (Rio Panema)	Clérigos	Um (Pe. Leandro Barbosa)	Não informa	“Coço” (Carnijó/Fulni-ô[?])

Pernambuco (a 30 léguas do Panema)	Clérigos	Um (Pe. Domingos Gomes)	Não informa	Carnijó (Fulni-ô)
Pernambuco	Clérigos	Um (Pe. Lourenço Borges)	Não informa	“Tamaquirú” (Tamaquim)
Pernambuco	Clérigos	Um (Pe. Manoel Gonçalves)	Não informa	“Parsenicos”
Pernambuco	Clérigos	Um (Pe. Francisco Pinto ²⁴⁶)	Não informa	“Tapuia”
Pernambuco (sertão de Rodelas)	Clérigos	Um (Pe. João Álvares ²⁴⁷)	Não informa	“Tapuia”
Pernambuco (sertão de Rodelas)	Clérigos	Um (Pe. Bento Ribeiro)	Não informa	“Mucuá”
Limite sul do Bispado	Clérigos	Um (Pe. Salvador Sutil)	Não informa	“Anajó”
Piauí (rio Poti)	Clérigos	Um (Pe. Pascoal da Silveira)	Não informa	“Uruá”
Piauí	Clérigos	Um (Pe. José Barreto ²⁴⁸)	Não informa	“Tapuia”

Fonte: Relatório da visita *ad Sacra Limina* da Diocese de Pernambuco (Olinda), por d. Frei Francisco de Lima, 1701, Arquivo Apostolico Vaticano, Congregazione Concilio, Relationes Diocesium, vol. 596, fl. n/n.

Em 1729, fazendo novo levantamento sobre as missões no Bispado de Pernambuco, em busca de relatar a falta de assistência e a escassez de recursos, o então governador Duarte Sodré escreve ao rei para falar de instruções que orientariam uma consignação para o pagamento das côngruas dos missionários em atuação²⁴⁹. A essa altura, seis aldeamentos estavam sem missionário, sendo 4 antigos e 2 que haviam sido refundados, embora recebessem alguma assistência espiritual ocasionalmente, além dos 18 administrados por clérigos do hábito de São Pedro, totalizando 24 para os quais o governador esperava missionário fixo. Assim estava a distribuição e assim sugere nova repartição:

²⁴⁶ Também deveria administrar os sacramentos aos colonos.

²⁴⁷ Também deveria administrar os sacramentos aos colonos.

²⁴⁸ Também deveria administrar os sacramentos aos colonos.

²⁴⁹ Carta do governador da capitania de Pernambuco, Duarte Sodré, ao rei (11.7.1929). AHU_ACL_CU_015, Cx. 39, D. 3479.

Quadro 3: “Mapa das religiões que há nesta capitania de Pernambuco [e anexas] e Paraíba” - 1729

Religiões (Ordens)	Aldeias que administram	Aldeias que podem administrar, sendo estas administradas por clérigos ou sem missionário
Companhia de Jesus	Três	Quatro
São Felipe de Néri	Quatro	Uma
São Bento	Duas	Duas
Carmo da Reforma	Três	Duas
Carmo Calçado	Duas	Uma
Carmo Descalço	Nada	Três
São Francisco	Duas	Dez
Capuchinhos italianos	Uma	Uma
Total	17	24

Fonte: Carta do governador da capitania de Pernambuco, Duarte Sodré, ao rei (11.7.1929). AHU_ACL_CU_015, Cx. 39, D. 3479.

Em carta de 1740 ao governador Henrique Luis Pereira Freire, o rei D. João V²⁵⁰ aborda essa conta demonstrando disposição a acatar a ideia de financiar mais 24 missionários que ocupariam os postos dos dezoito clérigos e cuidariam dos seis aldeamentos sem missionários. Para isso, precisaria de recursos, que deveriam ser arrecadados também a partir dos serviços e rendimentos das outras missões administradas por regulares.

Um dos objetivos ao se pedir missionários regulares para as missões é que, por estarem acostumados às cômmodas e à vida precária nos aldeamentos, o que não era o caso de muitos dos clérigos, estabeleçam-se com mais propriedade e haja, com isso, uma maior estabilidade no cotidiano e na estrutura dos aldeamentos, bem como nas suas normas, para que os indígenas se mantivessem nelas, sendo este um pedido que não estava a ser inaugurado por Duarte Sodré²⁵¹.

Antes dele, na passagem do século XVII para o XVIII, Fernão Martins Mascarenhas²⁵² já requeria que os missionários estivessem resolutos em não permitir que indígenas ficassem trocando de aldeamento, pois isso dificultava ainda mais a administração dos mesmos, que já sofriam com poucos recursos, ao que é atendido pela Junta das Missões. Contudo, como mais

²⁵⁰ Carta do rei a Henrique Luis Pereira Freire, 1740. In: Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, p. 397-399.

²⁵¹ Carta do governador da capitania de Pernambuco, Duarte Sodré, ao rei (11.7.1929). AHU_ACL_CU_015, Cx. 39, D. 3479.

²⁵² Carta do governador de Pernambuco, Fernão Martins Mascarenhas de Lencastro, ao rei (1.6.1699). AHU_ACL_CU_015, Cx. 18, D. 1779.

tarde orientaria o rei D. João V, era necessário que se estudasse maneiras de unir missões com poucos casais e se preparasse os clérigos para as missões, para que elas não ficassem “perpetuadas nos mesmos regulares”²⁵³. Havia que se estar atento às dinâmicas nas relações coloniais para que se não criasse um “império dentro do império”, como os jesuítas serão acusados de fazer.

Em 1746 foi elaborada uma “Descrição de Pernambuco”²⁵⁴ que reunia informações geográficas, econômicas, políticas e administrativas até o governo de D. Marcos Noronha. Entre o levantamento realizado na obra, estão relações de aldeamentos nas capitanias do Norte:

Quadro 4: “Relação das aldeias que há no distrito deste governo de Pernambuco e Capitania da Paraíba, sujeita à Junta das Missões deste Bispado – 1746”²⁵⁵

<i>Lugar</i>	<i>Missionário</i>	<i>Número de missionários</i>	<i>Invocação</i>	<i>Povos aldeados</i>	<i>Nome do aldeamento</i>
Recife (Ipojuca)	Oratoriano	Havia	Não informa	Caboclos de língua geral	Escada
Igarassú (S. Antônio de Tracunhaém)	Oratoriano	Havia	Não informa	Caboclos de língua geral	Limoeiro
Goiana (Taquara)	Oratoriano	Havia	N. Sra. da Assunção	Caboclos de língua geral	Aratagui
Goiana (Tejucupapo)	Carmelita Calçado	Havia	São Miguel	Caboclos de língua geral	Siri
Paraíba (cidade)	Beneditino	Havia	N. Sra. da Conceição	Caboclos de língua geral	Jacoca
Paraíba (cidade)	Beneditino	Havia	N. Sra. de Nazaré	Caboclos de língua geral	Utinga
Mamanguape	Carmelita da Reforma	Havia	São Miguel	Caboclos de língua geral	Baía da Traição
Mamanguape	Carmelita da Reforma	Havia	N. Sra. dos Prazeres	Caboclos de língua geral	Preguiça
Mamanguape	Carmelita Descalço	Havia	S. Teresa e S. Antônio	Kanindé e Xukuru	Boa Vista

²⁵³ Carta do rei a Henrique Luis Pereira Freire, 1740. In: Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, p. 397-399.

²⁵⁴ Originalmente, “Descrição de Pernambuco com parte da sua história e legislação até o governo de D. Marcos de Noronha, em 1746, e mais alguns documentos até 1758”, guardada no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, PT/TT/MSBR/0043. Também disponível transcrita em: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Pernambucano, vol. 11, n. 60, Recife, Jornal do Recife, 1903, p. 168-180.

²⁵⁵ “Descrição de Pernambuco de 1746”, in: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Pernambucano, vol. 11, n. 60, Recife, Jornal do Recife, 1903, p. 176-180.

Taipu	Capuchinho	Havia	N. S. do Pilar	“Tapuia”	Cariri
Cariri	Clérigo do hábito de São Pedro	Havia	São João	Caucheente	Campina Grande
Cariri	Capuchinho	Havia	N. S. da Conceição	Fagundes	Brejo
Piancó	Carmelita Descalço	Havia	São José	“Tapuia”	Panati
Piancó	Jesuíta	Havia	N. S. do Rosário	“Tapuia”	Corome
Piranhas	Não havia	Não havia	Não informa	“Tapuia”	Pega
Rio do Peixe	Não havia	Não havia	Não informa	“Tapuia”	Icó Pequeno
Rio Grande	Jesuíta	Havia	São Miguel	Caboclos de língua geral e Payaku	Guajarú
Rio Grande	Carmelita Descalço	Havia	São João Batista	Payaku	Pody (Apodi)
Rio Grande	Capuchinho	Havia	Santa Ana	Caboclos de língua geral	Mipibu
Rio Grande	Jesuíta	Havia	São João Batista	Caboclos de língua geral	Guraíra
Rio Grande	Carmelita da Reforma	Havia	N. S. do Carmo	Caboclos de língua geral	Gramació
Ceará (Acaracu)	Jesuíta	Havia	N. S. da Assunção	Tabajara, Acaraú, Arariú, Anaces	Serra da Ibiapaba
Ceará (costa)	Clérigo do hábito de São Pedro	Havia	N. S. da Conceição	Tremembé	Tramambé
Ceará (Fortaleza)	Jesuíta	Havia	N. S. dos Prazeres	Caboclos de língua geral	Caucaia
Ceará (Fortaleza)	Jesuíta	Havia	Bom Jesus	Caboclos de língua geral, Anaces	Porangaba
Ceará (Fortaleza)	Jesuíta	Havia	N. S. da Conceição	Caboclos de língua geral	Paupine
Ceará (Aquirás)	Jesuíta	Havia	N. S. da Conceição	Payaku	Payaku

Ceará (Aquirás)	Clérigo do hábito de São Pedro	Havia	N. S. da Palma	Kanindé, Jenipapo	Palma
Ceará (Icó)	Clérigo do hábito de São Pedro	Havia	Santa Ana	Quixelé, Quixexéu, Iucá, Oondadú, Caricú	Telha
Ceará (Cariris Novos, Icó)	Capuchinho	Havia	N. S. da Penha de França	Quixexéu, Careú, Carveane, Calabaça, Icozinho	Miranda
Serinhaém (Une)	Carmelita Calçado	Havia	São Miguel	Caboclos de língua geral	Une
Alagoas	Franciscano	Havia	S. Amaro	Caboclos de língua geral	Santo Amaro
Alagoas (Palmar)	Clérigo do hábito de São Pedro	Havia	N. S. das Brotes	Kariri, Uruá	Prameleira
Alagoas (Lagoa do Norte)	Não havia	Não havia	N. S. da Conceição	Caboclos de língua geral	Uruvê
Penedo	Jesuíta	Havia	N. S. do Ó	Caboclos de língua geral, (Kariri, Pragez)	São Braz
Penedo	Não havia	Não havia	São Sebastião	Carapotia	Alagoa Comprida
Penedo	Clérigo do hábito de São Pedro	Havia	N. S. da Conceição	Caboclos de língua geral (Xocó)	Pão de Açúcar
Penedo	Clérigo do hábito de São Pedro	Havia	N. S. da Conceição	Caboclos de língua geral (Carnijó)	Alagoa
Ararobá	Oratoriano	Havia	Não informa	Xukuru (640)	Ararobá
Ararobá (Panema)	Clérigo do hábito de São Pedro	Havia	Não informa	“Tapuia” (323)	Carnijó
Ararobá	Não havia	Não havia	Não informa	Parapicó (182)	Macaco

Rodelas (Pajeú)	Franciscano	Havia	Não informa	“Tapuia”	Missão Nova de São Francisco do Brejo
Rodelas (Sorobabé)	Franciscano	Havia	Não informa	Porú, Brancararú	Nossa Senhora do Ó
Rodelas (Acará)	Capuchinho italiano	Havia	Não informa	Poriá, Brancararú	Nossa Senhora de Belém
Rodelas (Varge)	Capuchinho italiano	Havia	Não informa	Poriá, Brancararú	Beato Serafim
Rodelas (Pambu)	Capuchinho italiano	Havia	Não informa	Kariri	Nossa Senhora da Conceição
Rodelas (Aracapú)	Capuchinho italiano	Havia	Não informa	Kariri	São Francisco
Rodelas (Cavalo)	Capuchinho italiano	Havia	Não informa	Kariri	São Félix
Rodelas (Irapuá)	Capuchinho italiano	Havia	Não informa	Kariri	Santo Antônio
Rodelas (Inhahum)	Franciscano	Havia	Não informa	Kariri	Nossa Senhora da Piedade
Rodelas (Coripós)	Franciscano	Havia	Não informa	Coripó	Nossa Senhora do Pilar
Rodelas (Pontal)	Franciscano	Havia	Não informa	Tamaquirús	Nossa Senhora dos Remédios
Rodelas (Araripe)	Capuchinho italiano	Havia	Não informa	Ixú	Santo Cristo
Rio Grande do Sul	Franciscano (da Bahia)	Havia	N. Senhora da Conceição	Caboclos de língua geral (Aricobé)	Aricubá

Fonte: “Descrição de Pernambuco de 1746”, in: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Pernambucano, vol. 11, n. 60, Recife, Jornal do Recife, 1903, p. 176-180.

Esses levantamentos demonstram como o número de aldeamentos crescia a cada nova elaboração, espelhando o aprofundamento da colonização rumo a sertões cada vez mais longínquos, procurando garantir vassalos para o rei e, conseqüentemente, lucros para a sua Fazenda.

Além disso, é preciso considerar que algumas dessas informações passam por certo desconhecimento das alianças novas e velhas entre esses povos, ao mesmo tempo em que se atentava para que se não deixassem indígenas “amigos” se juntarem com tanta liberdade ou migrarem de um aldeamento a outro quando assim quisessem. Também se observa a imprecisão de informações básicas sobre as missões, como por exemplo, quantos missionários estavam lá exatamente (ocorria de mais de um permanecer junto aos indígenas, assim como ocorria de um missionário precisar cuidar de dois aldeamentos), ou mesmo os povos específicos aldeados, tantas vezes referidos genericamente como “Tapuias” ou “Caboclos de língua geral”.

Diante dessa realidade de contatos interétnicos, por alianças ou impostos, vemos como a sociedade sertaneja se ia formando, entre indígenas aldeados que, apesar de cercados, estavam longe do “desaparecimento”, mesmo depois, com o projeto assimilacionista de Pombal. Ao redor, os curraleiros luso-brasileiros, uma massa de trabalhadores brancos e mestiços pobres ou empobrecidos pelas dificuldades nas investidas a essas terras, escravizados negros que aparecem em menor número nos sertões em relação ao litoral e enquanto força de trabalho concentrada nos núcleos de produção, desde os engenhos de açúcar até às minas de metais preciosos. Marcando cada vez mais insistentemente a paisagem, as capelas e igrejas que precisariam seguir se multiplicando no século seguinte para conseguir atender às demandas de uma população que passaria por um significativo crescimento enquanto as terras se iam ocupando através da força de trabalho mais constante e diversa nessa segunda metade dos setecentos, resultado do duro e violento processo de conquista, mas também dos sentidos constantes que as resistências faziam recriar²⁵⁶.

3.6 CAMINHOS PARA A EXISTÊNCIA: OLHARES SOBRE AS RELAÇÕES SOCIAIS E DE PODER ENTRE AS ORDENS RÉGIAS E O COTIDIANO COLONIAL

Em 1740, o rei mandava saber ao governador de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire sobre algumas decisões acerca das missões, dos indígenas e dos missionários. Não deixa de referir Duarte Sodré Pereira que, dez anos antes, lhe assegurara:

²⁵⁶ SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. A curva do tempo: as transformações na economia e na sociedade do Estado do Brasil no século XVIII. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. **O Brasil colonial 1720-1821**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019, p. 307-338; SCHWARTZ, Start B. **Burocracia e sociedade no Brasil colonial: o Tribunal Superior da Bahia e seus desembargadores, 1609-1751**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 112-124.

É em atenção de que a maior parte dos ditos índios cativos o não são, e ultimamente estamos senhores das suas terras, que sendo todas povoadas deles, quando as descobrimos, hoje nos achamos senhores delas, e eles extintos, porque apenas há quarenta e uma aldeias em quatrocentas léguas de terra na costa do mar, fora os sertões por ela adentro.²⁵⁷

Duarte Sodré, nesse trecho da carta, em que pese sua preocupação em manter os aldeamentos com missionários, trata dos sentidos basilares da colonização portuguesa nessa margem do Atlântico e sertões adentro: terra e força de trabalho. Não quer dizer que seriam as únicas questões a serem tratadas, ou ainda as mais urgentes a todo o tempo, ou que as preocupações espirituais fossem apenas um instrumento para que se concretizasse a doma dos primeiros. Ao contrário, os esforços catequéticos também encontram leais servidores e, envolvidos pelo Padroado Real, implicavam outra face da colonização almejada, tecida junto aos objetivos econômicos e políticos, a cultural. Manter a terra e a força de trabalho “pacificada” requeria retornos, negociações, garantias aos sujeitos que estavam na sua composição, traçando seus próprios sentidos e existências. O próprio governador, como o rei e todas as demais autoridades sabiam dessas necessidades e cuidavam em tratá-las, uns mais hábeis que outros, constituindo esse processo de relações instáveis e rupturas com normas que precisavam, também, quando a imposição não era possível, lucrativa ou eficaz, se adequar.

O rei demonstra agradecimento, na carta, ao bispo D. José Fialho, que usara de sua própria cingua no serviço, e ao governador Duarte Sodré, pelo empenho junto ao aumento e estabilidade das missões, de que “resulta não só o bem espiritual dos índios mas ainda o temporal para eles e minha Real Fazenda”²⁵⁸. Além disso, estando integrados os indígenas, mesmo os povos que resistiram mais tempo, à “vida civil”, nas palavras do rei, ou seja, estando adequados às concepções portuguesas de vida em sociedade, se garantiria à Coroa mais vassallos para que trabalhassem nas lavouras, fazendo render dízimos. Para isso, objetivava-se garantir a sobrevivência dos indígenas aldeados que – entre o trabalho para os curraleiros e as suas próprias “inconstâncias”, as resistências que não findam apesar dos cercos mais constantes –, comumente eram referidos como maltratados pela miséria, a quem poucos recursos se destinavam.

Há nessas constatações das misérias nos aldeamentos questões acerca da administração temporal pelos religiosos, que, em parte, também padeciam suas próprias necessidades. Entre

²⁵⁷ Carta do governador da capitania de Pernambuco, Duarte Sodré, ao rei (11.7.1929). AHU_ACL_CU_015, Cx. 39, D. 3479.

²⁵⁸ Carta do rei a Henrique Luis Pereira Freire, 1740. In: Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, p. 397-399.

as vontades do rei e a prática nesses espaços havia uma distância literalmente oceânica, ao passo em que as urgências dos curraleiros pela exploração da força de trabalho, somadas às insatisfações de muitos desses indígenas para com as condições das missões, promoviam uma ordem própria, embora sujeitas às redes de poder que ora faziam cumprir as leis régias, ora se viam entrelaçadas pelo cotidiano dos territórios abertos a grandes custos.

Fato é que se precisava garantir, também pela força de trabalho indígena, as sementeiras e colheitas nos próprios aldeamentos, embora houvesse, paradoxalmente, pouca gente para nelas trabalharem, já que os homens em idade e condição mais apropriada se dispersavam em diferentes movimentos e necessidades, rumo às fazendas dos curraleiros, mas também rumo aos matos, em retirada. Assim diz o rei:

Que se observe o que está determinado sobre a forma em que se deve fazer a repartição dos índios das aldeias, tirando-se delas a parte estabelecida, que sempre deve haver para cuidarem de suas culturas, por suceder muitas vezes nos tempos das sementeiras, acharem-se só nelas mulheres, alguns velhos e crianças incapazes do serviço e cultura das terras, razão porque assim estes, como os outros, quando se recolhem a elas, padecem fome por não acharem plantado o de que se haviam de sustentar, abuso que prontamente se faria remediar por ser o referido excesso muito do meu desgosto, e havendo descuido na inviolável observância desta ordem, e da estabelecida sobre as ditas repartições, se dê culpa para ser asperamente castigado, e que nas residências se pergunte expressamente pela matéria deste ponto.²⁵⁹

Paralelamente, os missionários não poderiam deixar de informar, para que se mantivesse assegurado aos curraleiros e demais colonos a força de trabalho que as terras sob usufruto destes últimos necessitavam, segundo a lógica da produção colonizadora, para continuar produzindo e gerando os dízimos que financiariam, também, a existência das missões, em um sistema que deveria se alimentar em si mesmo, além de fornecer o que a Coroa esperava para que a colonização, afinal, servisse ao seu primeiro intento. Ciente de que alguns aldeamentos têm número reduzido de casais, recomenda-se, por parte do rei, que aquelas onde constassem menos de 80 casais, se unissem a outras, desde que preservadas as medidas justas de acesso às terras e lavouras próprias. Essa união, apesar de resistirem as aldeias, em que se deve pesar as articulações das ordens, geraria uma economia sobre os gastos com as cômputas de missionários. Aliás, já se poderia antecipar alguns desacordos nessa proposta de união das aldeias:

²⁵⁹ Carta do rei a Henrique Luis Pereira Freire, 1740. In: Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, p. 397-399.

Que esta mudança, ou união de umas aldeias com outras, se faça pelos Ministros da Junta das Missões desta Capitania, como também a divisão e aplicação das Missões, não assistindo a este ato os Prelados das religiões, por se evitarem discórdias.²⁶⁰

Essas discórdias eram alimentadas pelos movimentos de troca e mesmo expulsão de missionários que se fez relativamente comum no século XVII e mesmo no início do XVIII e que se repetiria com as reformas pombalinas e a dissolução dos aldeamentos²⁶¹. As sugestões pela união das aldeias podem parecer destoantes daquelas recomendações para que se garantisse que os indígenas não migrassem de uma aldeia para outra. Válido, contudo, lembrar que a proibição não era necessariamente contra a mudança, mas contra o controle indígena sobre a mudança – além de que, a proibição não garantia o cumprimento das diretrizes régias, já que seguimos com movimentos de resistência articulados por todo o século XVIII, não apenas nos espaços de colonização recente, mas mesmo entre indígenas aldeados e assistidos por missionários há mais tempo²⁶².

Essas resistências se dão inclusive no plano cultural e religioso, com a manutenção das práticas e rituais ancestrais. Aos povos indígenas não eram dadas liberdades além daquela juridicamente garantida nos primeiros anos da colonização, com os teólogos e juristas católicos, a de que não seriam escravizados legalmente fora dos princípios da “guerra justa”. Ir e vir, em si, eram movimentos controlados, até mesmo de quem levava a bandeira da ocupação em nome do Rei, tendo em vista o cumprimento de uma ordem. Uma vez que as possíveis junções seriam controladas e monitoradas pelos missionários e pelos braços do poder civil, ela era permitida e, como vimos, até mesmo recomendada.

Os missionários deveriam orientar aos indígenas com quem trabalhavam que estes se dedicassem a ofícios diversos, para que não dependessem exclusivamente das lavouras e que pudessem, no tempo devido, gerar outros lucros, para além do trabalho braçal nas fazendas e da sua subsistência. Contudo, se a ordem real dizia que não se podia obrigar os indígenas a trabalharem, a brecha estava também posta quando se acrescentava à mesma determinação que “salvo dando-se-lhe o justo prêmio, com que fiquem satisfeitos”²⁶³, do que resultavam denúncias sobre maus-tratos, tanto de fazendeiros quanto de missionários, estando nessas narrativas colocados interesses dúbios, instáveis e que, portanto, precisam ser cuidadosamente

²⁶⁰ Carta do rei a Henrique Luis Pereira Freire, 1740. In: Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, p. 397-399.

²⁶¹ POMPA, Cristina. Op. cit., 2003; HORNAERT, Eduardo. Op. cit., 2008.

²⁶² POMPA, Cristina. Op. cit., 2003.

²⁶³ Carta do rei a Henrique Luis Pereira Freire, 1740. In: Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, p. 397-399.

analisados, para que não reproduzamos os lugares de cada sujeito conforme sugere a autoria de cada discurso.

Das ordens eram cobradas as missões volantes que, ao contrário do estabelecimento dos aldeamentos, seriam passageiras, com o objetivo de fazer chegar alguma assistência espiritual às partes que não a tinham ou a tinham distante. São a essas que o bispo D. Fialho se dedica pessoalmente e em prol destas pregações é que o rei liberara os pedidos de esmolas por parte dos missionários e demais religiosos, o que vemos acontecer principalmente nas regiões das minas.

Exemplo de esmoler que, ao mesmo tempo, é um quadro elogiável segundo as normas, além de ser um religioso secular e desempenhar uma atuação destacada em prol da colonização, mantendo boas relações com curraleiros, desempenhando papéis centrais em entradas e aldeamentos, ainda no início dos setecentos, é o clérigo Paulo Barreiro. O processo acerca dos serviços do padre Paulo Barreiro, do hábito de São Pedro, pela capitania de Pernambuco, demonstra como as alianças entre colonos e missionários também poderiam se desenvolver sem maiores elaborações e conflitos institucionais, havendo o referido padre conseguido aldear alguns grupos de indígenas, como atestam diversas testemunhas nos primeiros anos do século XVIII²⁶⁴.

A primeira testemunha é um missionário de uma aldeia de indígenas “Carnijó” (Fulniô), Francisco da Silva, que assegura o bravo desempenho de Paulo Barreiros, tendo adentrado a Caatinga em busca de gente para conduzir ao aldeamento, mesmo com escassez de alimentos e arcando com seus próprios custos. Acrescenta que Barreiros atuara na região do rio “Panema” (Ipanema), de onde vem um segundo certificado sobre a conduta do missionário, desta vez assinado por moradores, relatando a disposição do religioso em se empenhar em entradas pelo sertão, com a ajuda de índios ainda não aldeados (chamados pagãos pelos moradores) para estabelecer catequese e identificar minas de salitre. Isso era possível porque, segundo afirmam os moradores, Barreiros levava um estilo de vida muito simples, semelhante ao dos indígenas, sustentando-se com caça e coleta, estando há um ano no meio deles e tendo fundado duas aldeias, além de empreender, após isso, três entradas²⁶⁵.

Em uma delas, tendo levado 30 dias e sido acompanhado, como era seu costume, por indígenas da região, encontra seu objetivo, uma mina de salitre partindo, após isso, para as

²⁶⁴ Processo do Padre Paulo Barreiro sobre seus serviços como missionário (post. 29.9.1703). AHU_ACL_CU_015, Cx. 20. D. 1943.

²⁶⁵ Processo do Padre Paulo Barreiro sobre seus serviços como missionário (post. 29.9.1703). AHU_ACL_CU_015, Cx. 20. D. 1943.

aldeias que fundara, com vistas a ensinar a doutrina. As cartas prestando boas referências ao religioso do hábito de São Pedro são datadas entre 1700 e 1704, sendo uma das primeiras assinadas pelo padre Silvestre Rodrigues, aos 15 de abril de 1700²⁶⁶, quando era então atuante na capela de Nossa Senhora de Nazaré, na freguesia de Nossa Senhora da Vitória, em Sergipe. Padre Silvestre Rodrigues afirmava conhecer Paulo Barreiros, a essa data capelão na Igreja de Nossa Senhora da Ajuda da Itaporanga, também em Sergipe, há mais de 5 anos, período em que teria mantido uma conduta exemplar, o que, diante dos diversos problemas junto a religiosos que se desviavam das normas esperadas pela institucionalidade eclesiástica, somado aos demais depoimentos, diz muito acerca do reconhecimento desse padre que, poucos anos adiante, serviria a missões e a alguns senhores da região de Pernambuco, sendo também elogiado por estes diante do papel de intermediador em relação aos indígenas, com quem também mantinha relações de confiança.

Os nomes de Paulo Barreiro e de Silvestre Rodrigues não constam na relação das missões que encontrou feitas e das quais mandou fazer, do bispo Francisco de Lima²⁶⁷, o que é explicado pela jurisdição do Bispado de Pernambuco não chegar a Sergipe, que respondia à Bahia. Sabemos, então, que Paulo Barreiros transita entre bispados e capitanias, adentrando aos sertões de Pernambuco, onde consegue edificar amizades baseadas no bom trato com os aldeados e na eficiência diante dos curraleiros. Seu caso exemplifica como as ligações entre os diversos grupos envolvidos pela dinâmica das relações sociais e de poder no avanço da fronteira colonizadora, através de entradas, currais e aldeamentos, podem ser negociadas, além de demonstrar como esse processo colonizador, apesar de ter em diversos momentos oposto religiosos e curraleiros, poderia funcionar de forma mais articulada.

Destaque-se, por exemplo, o fato de que a Casa da Torre, após intensos conflitos por terra e controle da força de trabalho indígena, principalmente com os jesuítas, mas também com capuchinhos franceses, como vimos na “Relação...” de Martinho de Nantes (1706), passa a ser uma das principais financiadoras das missões franciscanas na região do São Francisco²⁶⁸, mesmo com a continuidade de conflitos. Contudo, as disputas com os missionários em relação aos aldeados eram menos arriscadas que a ausência dos aldeamentos ou uma diminuição drástica dos mesmos, o que era uma questão contínua entre missionários e Conselho

²⁶⁶ Processo do Padre Paulo Barreiro sobre seus serviços como missionário (post. 29.9.1703). AHU_ACL_CU_015, Cx. 20. D. 1943.

²⁶⁷ Relatório da visita *ad Sacra Limina* da Diocese de Pernambuco (Olinda), por d. Frei Francisco de Lima, 1701, Arquivo Apostolico Vaticano, Congregazione Concilio, Relationes Diocesium, vol. 596, fl. n/n.

²⁶⁸ ROCHA, Vanessa Anelise Figueiredo da. **Missões franciscanas como ferramenta da conquista dos sertões de Pernambuco (1659-1763)**. Natal: UFRN, 2016. (Dissertação de Mestrado em História).

Ultramarino, passando pelas autoridades civis e Bispo, já que os recursos para a manutenção desses espaços eram escassos e promoviam desgastes constantes entre esses sujeitos. Em situações como essa, principalmente mais ao interior do território, fica palpável a necessidade dessas missões como barreiras aos povos dos sertões mais longínquos, ainda não aldeados.

No caso de Paulo Barreiro, o padre ainda contava com gratidão de colonos por seu empenho em relação às minas de salitre, o que se pode ver nas cartas de dois deles, Francisco de Castro Morais e Inácio Morais, datadas de 1704. O primeiro destaca como o trabalho do padre missionário foi essencial para que os territórios das minas se tornassem mais calmos diante dos avanços dos “gentios”, como eram chamados os indígenas não conversos. Além de destacar esse aspecto, Inácio Morais se dispõe a agradecer com “prêmios”, além do reconhecimento público, acrescentando que “tudo quanto pedir se lhe há de ceder”²⁶⁹. Segue demonstrando revolta com as tentativas de diminuição dos feitos de Barreiros, que diziam só ter ele aldeado velhos e doentes, condição que atrairia com mais facilidade os indígenas à relativa estabilidade do aldeamento. Para demonstrar suas boas relações com indígenas mais jovens, aos quais seria mais difícil conter, prevenindo fugas e levantes, indica que um deles, caso aldeado na Várzea, componha o grupo que empreenderia uma entrada à região das Araras, pois teria largo conhecimento da região.

Ao tratar dos bons serviços de Paulo Barreiro, Inácio Morais nos traz informações acerca das relações entre os povos indígenas, além de apresentar alguns meandros dessas negociações que podiam anteceder o acordo pelo aldeamento, destacando, nesse caso especificamente, fatores como a confiança dos não aldeados para com aqueles que já estavam sob essa condição e também para com os agentes responsáveis pelas articulações, no caso, o padre:

O gentio de Vossa Mercê entregou os treze surrões e estimei muito vê-lo tão bem doutrinado, que logo mostra o zelo com que Vossa Mercê lhe assiste. Deus lhe pagará a Vossa Mercê o cuidado com que se emprega no seu santo serviço. Eu falei a este gentio para que se aldeasse junto aos Paraquiós e Piraquoanhas na forma que tinha dito a Vossa Mercê, mas ele mal se podia acomodar com as minhas razões quando Vossa Mercê não pode com toda a sua diligência vencer a sua repugnância porque absolutamente me respondem que eles são parentes e sempre foram muito amigos dos Carnijós e que se querem aldear junto com eles na Lagoinha e a mim me parece muito conveniente a sua resolução e nestes termos me parece que Vossa Mercê os ajude no que puder para que se consiga com brevidade a sua mudança. E se para isso for necessário que eu lá vá com aviso de Vossa Mercê, irei logo, e quando não possa fazer, irá o administrador [Miguel] Marques, que também está com a mesma vontade de ver este gentio aldeado e os Carnijó também

²⁶⁹ Processo do Padre Paulo Barreiro sobre seus serviços como missionário (post. 29.9.1703). AHU_ACL_CU_015, Cx. 20. D. 1943.

estão conformes em viver todos juntos e dizem que este gentio poderá fazer as suas casas [?] separadas se quiser e a Vossa Mercê assistirá por missionário de todos porque o Padre Francisco da Silva não se acomoda a vir do Rio morar na Lagoinha. E como estiverem todos juntos, se Vossa Mercê de acomodar a ser seu missionário, escreverei logo a Pernambuco para que lhe venha ordem para assistir na tal missão. [...] Vossa Mercê me avisará se lhe acomoda a dita missão na forma que digo porque nesse distrito do Panema não pode haver mais que uma aldeia e não podemos despejar os Carnijó que estão aldeados para acomodar os outros que saíram ontem da Caatinga, e tendo todos um missionário não é justo que lhe demos dois que não hão de poder viver tão bem como um só e se Vossa Mercê, quando eu for a Pernambuco, quiser que vamos ambos, estimá-lo-ei muito e trará Vossa Mercê a ordem para confessar e ser missionário da Lagoinha [...].²⁷⁰

Aqueles que estavam sob aldeamento acolheriam os amigos que vinham dos matos. Estes, por sua vez, procurariam se articular com quem conheciam, em relações interétnicas que se reproduziram sob expectativas próprias. Se vemos uma mistura de povos aldeados em uma missão só, como é o caso de Boa Vista, Guajarú, Telha, Miranda, entre outras relacionadas no Mapa apresentado ao rei, precisamos também refletir sobre o processo de convívio e trocas entre esses povos indígenas, fossem eles aliados no pré-contato ou não tivessem relações próximas. Mesmo o convívio no aldeamento já tinha as cargas do processo colonial, de conflitos grandes, como a Guerra dos Bárbaros, ou mais localizados, como a resistência dos Potiguara na costa.

As informações entre eles circulavam, não à toa. Trabalhar nas fazendas, viajar com missionários, empreender entradas, tudo isso implicava em movimento, aquele que lhes seria negado caso não cedessem nada e se embrenhassem nas matas que passariam a conhecer e tornar seus territórios, menores, mas ainda assombrados aos colonos que, mesmo empenhados em tomar a força de trabalho, sabiam que não conseguiriam deter sozinhos, sem a ajuda de missionários, os avanços desses povos que seguem se articulando entre si durante todo o período colonial.

Além disso, valiam-se das leis que lhes convinha, assim como dos entreveros entre os agentes da colonização. Em 1718, os indígenas aldeados em Siri, que é referido na Relação de 1746 como aldeamento administrado pelos Carmelitas da Observância, em Goiana, sendo eles apontados como “caboclos de língua geral”, pediram para que se comprassem terras onde pudessem estabelecer suas lavouras²⁷¹. A aldeia do Siri se formara por iniciativa de um

²⁷⁰ Processo do Padre Paulo Barreiro sobre seus serviços como missionário (post. 29.9.1703). AHU_ACL_CU_015, Cx. 20. D. 1943.

²⁷¹ Consulta o Conselho Ultramarino ao rei (28.4.1718). AHU_ACL_CU_015, Cx. 28. D. 2540.

missionário, não nomeado no documento, que vira a possibilidade de unir os casais de indígenas que estavam uma parte pelas casas dos moradores e outra parte nas matas.

A alegação é que a aldeia ali estabelecida serviria de defesa, em um exemplo do que vemos alegado em relação às “barreiras” que esses aldeamentos concretizariam para os colonos e em benefício do próprio rei. Era alegado que esses indígenas viviam em situação de miséria. Esse argumento aparece constantemente tanto para justificar o aldeamento quanto para pedir mais recursos, embora não possamos afirmar ou generalizar hipóteses sobre as reais condições e as diferenças entre quem estava sob a tutela de moradores, como trabalhadores em situação de exploração, e quem estava conseguindo se manter nas matas.

Importante destacar que, apesar das derrubadas sistemáticas e da devastação da Mata Atlântica, esse processo não se dá repentinamente e mesmo nas áreas próximas à costa era possível encontrar matas largas, apesar de cercadas pela colonização acelerada no litoral. A área que se pede ao rei para compra é justamente limítrofe com as matas, que poderiam ajudar no sustento e na proteção dos aldeados, além de os contentarem e estimularem a permanecer no aldeamento, o que era garantia de força de trabalho para os moradores nela interessados. Assim recomenda o Conselho Ultramarino:

Pareceu ao Conselho que atendendo Vossa Majestade à conveniência que se segue da conservação desta aldeia de índios no sítio em que está, a respeito do muito que são úteis ao serviço de Vossa Majestade, sendo os principais que acodem as fortalezas de Itamaracá e Pitimbu quando são necessários; e muito precisos para os trabalhos das obras das ditas fortificações, como representa o Governador de Pernambuco, Dom Lourenço de Almeida. Que nesta atenção haja Vossa Majestade por bem de ordenar ao Procurador da Fazenda Real, João do Rego Barros, que com a assistência do Procurador da Fazenda Real ajuste a compra destas terras, examinando os títulos que tem delas o Padre João Velho Gondim, e se por eles se mostra que é senhor e possuidor legítimo, com declaração que não excederá o preço que por eles se der.²⁷²

Para além das normas e de um ordenamento o mais alinhado possível com a prática e o cotidiano dessas relações, os sujeitos indígenas, agentes políticos, elaboravam suas formas de negociação, articulavam suas moedas próprias, cediam, mas não deixavam de tomar o que lhes fosse possível. Quando pensamos todo esse aparato político para a lida com os povos indígenas, os quais, com o transcorrer da colonização, cada vez mais cercados em seus territórios, entre as determinações do poder real e as transgressões dos colonos, que tantas vezes fizeram das leis

²⁷² Consulta o Conselho Ultramarino ao rei (28.4.1718). AHU_ACL_CU_015, Cx. 28. D. 2540.

“letras mortas”, além dos interesses de Ordens religiosas e clérigos atentos ao que podiam eles próprios erguerem como patrimônio e/ou herança espiritual – e, quando não, como influência em redes de poder que se preocupavam em ampliar a cada entrada para os matos que ajudaram a tomar –, é necessário termos duas atenções basilares: a primeira é não reproduzir o lugar de vítima para os indígenas, que teciam suas resistências e articulações e continuam a fazê-lo mesmo sob aldeamento; a segunda é não romantizarmos a resistência, exigindo heroísmos àqueles sobre os quais pesava o referido aparato ou a quem interessava outros direcionamentos.

Essas relações sociais articulam-se em momentos e condições diversas, em um cenário marcado pelas heterogeneidades que ora desafiavam as opressões e as venciam, ora eram por elas encurraladas, ou ainda buscavam as mais adequadas formas de negociar com o poder sua própria existência. Ao mesmo tempo, a partir dessa garantia, poderiam se organizar resistências mais amplas e movimentos mais articulados para alguma retomada²⁷³. Nesses processos em que são agentes, não apenas reagentes, povos indígenas muitas vezes conseguiram se organizar coletivamente, movimentando-se em agências que não deixam de ser fundamentais para uma tentativa de virada mais ampla, mesmo diante dos cercos.

Diante dos contatos interétnicos tecidos entre a violência da invasão e as lutas indígenas, a malha de aldeamentos composta pelo poder colonial se expandiu e promoveu processos de territorialização que demarcaram novas relações políticas do litoral aos sertões. Junto a essa movimentação, se alargava, por um lado, a presença da Igreja Católica nos interiores da colônia e, por outro, as fazendas de gado e os caminhos para a mineração. É necessário compreender, no âmbito da História Indígena, como a força de trabalho dos grupos aldeados, na capitania de Pernambuco e suas anexas, esteve entre disputas de fazendeiros e religiosos e como foram elaborados, nesse contexto, os processos de agências indígenas.

²⁷³ APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. Op. cit., 2005; PUNTONI, Pedro. Op. cit., 2002.

4 TRABALHO E AGÊNCIAS INDÍGENAS NA CAPITANIA DE PERNAMBUCO E SUAS ANEXAS

Como analisado no capítulo anterior, a malha de aldeamentos que se expandiu pela capitania de Pernambuco e suas anexas entre os séculos XVII e XVIII foi tecida entre povos que iam se equilibrando desde a luta pela sobrevivência e autonomia até à elaboração de agências que lhes asseguravam protagonismo nas relações de poder coloniais, em novos sentidos de territorialização. Esses aldeamentos foram instalados entre as violências em meio a um território intensamente disputado tanto por agentes externos quanto pelos povos originários, sendo necessário discuti-lo para compreendermos os jogos de poder entre esses diversos agentes coloniais.

Este capítulo, portanto, objetiva estudar as agências indígenas na capitania de Pernambuco e suas anexas, destacadamente no século XVII e durante a travessia para o século XVIII, analisando como a força de trabalho desses povos foi, na maior parte das vezes, disputada nas mais diversas atividades econômicas, desde a agricultura e as minas até à guerra. Tanto povos aliados dos portugueses quanto aqueles que se mantiveram em levante elaboraram agências e se inseriram em redes de poder, entre negociações e adaptações que afastam as imagens de “inocência”, “inconstância” ou “selvageria” utilizadas pelas autoridades coloniais para definir os indígenas. Para além das relações mais conhecidas de aliança, como a distribuição de mercês, ou resistência, como a Guerra dos Bárbaros, as agências indígenas eram elaboradas cotidianamente, em casos diversos que aqui serão discutidos ao lado desses eventos mais destacados, com o intuito, também, de entendermos a intensa movimentação dos agentes coloniais em torno da força de trabalho indígena.

A partir dos aldeamentos e das atividades econômicas coloniais, dos engenhos, no litoral, às fazendas de gado e às minas, nos interiores, vai-se reorganizando, segundo os interesses portugueses, não apenas os limites territoriais e tudo o mais que isso implicava cultural e politicamente, mas a disposição dos corpos para o trabalho. As atividades laborais que os indígenas aldeados desempenham a partir das demandas do colonizador não são, em si, uma novidade. As mudanças, tanto para o artesanato quanto para a agricultura e mesmo para a guerra, estão, evidentemente, nos interesses que passarão a dirigir esses trabalhos e no ritmo que será imposto tanto pelos fazendeiros quanto pelos missionários, nos aldeamentos. Além disso, esses indivíduos são vistos sobretudo como força de trabalho, privados de seu tempo, agora traduzido como mercadoria.

Para os indígenas nas missões, além da sedentarização dos aldeamentos e, conseqüentemente, do impedimento às migrações tradicionais, a própria instituição do trabalho conforme o modelo português colonizador integra uma ruptura para com os antigos modos de vida desses povos. Ainda que se observe a permanência de suas formas tradicionais de subsistência, de técnicas agrícolas ao manejo nas florestas, pela própria necessidade econômica da colônia, elas passam a ser mantidas como um subsídio às atividades colonizadoras e controladas de acordo com os espaços que vão sendo crescentemente cercados pelos fazendeiros e pelos missionários, embora seja necessário lembrar que esse processo se deu de modo não-uniforme devido às agências indígenas.

Beatriz Perrone-Moisés²⁷⁴, a partir dos relatos dos viajantes que primeiro se empenharam em narrar as vivências e os costumes dos povos originários, trata sobre “A vida nas aldeias dos Tupi da costa”, em um olhar cuidadoso que vai adentrando os territórios desses grupos ao mesmo tempo em que anuncia as transformações decorrentes da colonização. Sabemos, nesse sentido, mais sobre os chamados “povos tupi” por razão da geografia desses contatos, desses choques, enquanto as narrativas sobre os “tapuia” vão se formando primordialmente a partir do medo, do enfrentamento nas entradas. No entanto, no que diz respeito à divisão das tarefas e ao papel das mulheres, as culturas dos povos originários, da costa ao interior, se aproximam mais do que se distanciam, no processo de circularidades culturais interétnico e pré-cabralino.

As aldeias se mantinham, e isso não muda drasticamente com a invasão, a partir dos princípios da coletividade e da não-acumulação de bens, o que não implica na ausência do trabalho, inclusive para manter defesas contra inimigos. Como sabemos, a integração dessas sociedades com a natureza não brotava espontaneamente, mas era cultivada nos espaços e nos tempos das migrações e das estadias, entre as mudanças das aldeias, as disputas por território e as trocas culturais, em uma circulação não apenas contínua, mas também basilar para esses povos.

Esses princípios marcavam também a própria estrutura das moradias nas aldeias – grandes e compartilhadas entre várias famílias, geralmente abrigando entre 100 e 200 pessoas, – organizadas ao redor de um campo, como uma praça²⁷⁵. Como a estadia não levava muitos

²⁷⁴ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. A vida nas aldeias dos Tupi da costa. Revista Oceanos. Lisboa, n. 42, p. 8-21, abril/junho 2000.

²⁷⁵ Sobre os aldeamentos dos sertões, mais especificamente essa transição de aldeias a aldeamentos, Cristina Pompa observa que é difícil precisar sua organização física, pela escassez de descrições sobre o tema pelos missionários que atuavam nessas regiões, mais ocupados em administrar outras compreensões sobre os povos que demoravam ou se recusavam terminantemente a seguir para as missões. A escassez desse tipo de informações poderia indicar “que, em muitos casos, a organização do espaço físico das aldeias continuou, possivelmente, como

anos, as ocas eram abrigo seguro da chuva e do sol, mas geralmente não precisava de uma estrutura de pedra ou material mais rígido que madeira e folhas, por exemplo. Beatriz Perrone-Moisés chama a atenção para o modo como os portugueses interpretam essa mudança, que se tornaria a “versão escolar” nas narrativas sobre os povos indígenas: a mudança se daria, segundo esses olhares, por busca de comida e água quando esgotados os “recursos” daquele determinado lugar.

Tal interpretação colabora para a concepção preconceituosa de que os indígenas não gostavam do trabalho e, por isso, não acumulavam mantimentos e bens, o que impediria sua sedentarização. A busca por alimentos fazia parte das migrações, mas não seria essa a razão principal do seminomadismo. Sabemos que os sentidos se ampliavam para os indígenas, como na busca pela Terra Sem Mal. Perrone-Moisés, referindo Jean de Léry e Claude d’Abeville, diz que “os próprios Tupi afirmam que o fazem para mudar de ares, porque seus antepassados sempre agiram desse modo, e que se não o fizessem morreriam de repente”²⁷⁶.

Atravessando o cotidiano estão as ações que sustentam a vida em cada aldeia: as mulheres animando o fogo, espantando o mal; os homens buscando a caça para sustentar a família e quem mais precisar; todos envolvidos nas tessituras políticas da aldeia, na rede de casamentos e de consolidação de prestígio das lideranças. Na divisão das tarefas, os homens costumavam se destinar às atividades mais distantes da aldeia, como a caça e a pesca, enquanto as mulheres cuidavam da coleta de frutos e da agricultura, nos roçados que iam cultivando: da mandioca, base para o cauim, à batata, ao milho, ao jerimum, a alimentação variava e circulava antes e depois das invasões europeias. Além disso, as mulheres também cuidavam do preparo das refeições e do artesanato, desde a fiação das redes à composição das cerâmicas, inclusive daquelas utilizadas nas cerimônias ritualísticas²⁷⁷. Tudo acompanhado pelas crianças, que iam aprendendo através da observação e da esporádica participação nas atividades da aldeia.

São poucos os elementos que nos informam sobre a rigidez na distribuição dessas tarefas cotidianas, mas Beatriz Perrone-Moisés trata da confluência desses movimentos, da mútua colaboração, por exemplo, quando se abriam os espaços para as roças. Mesmo nas guerras, sobre as quais se costuma falar a partir do papel dos homens, lá estava a participação das

o modelo indígena, ao qual se acrescentaram a igreja e a cruz”. Nos aldeamentos com a presença de missionários, a tradicional disposição circular das moradas vai se alterando para a formação em filas duplas, embora ainda permanecesse um centro para onde tudo confluía. POMPA, Cristina. Op. Cit., 2003, p. 379.

²⁷⁶ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Op. Cit., 2000, p. 10.

²⁷⁷ FERNANDES, João Azevedo. **De cunhã a mameluca: a mulher tupinambá e o nascimento do Brasil**. João Pessoa: Editora da UFPB, 2016.

mulheres, que saíam, em bom número, acompanhando os deslocamentos, responsáveis por cargas diversas e alimentação.²⁷⁸

Com o avanço dos contatos entre os indígenas e os colonizadores, novos e diversos sentidos vão sendo (im)postos a essa penetração nas matas e à própria distribuição e cumprimento das atividades de trabalho. Bartira Ferraz²⁷⁹ destaca, para além do trabalho na alimentação e das adoções, pelos colonizadores, de técnicas indígenas nesse campo, como a produção e circulação de manufaturados, principalmente tecidos de algodão e linho, também preserva diretamente essa origem, embora os processos de extração e o controle sobre o acesso a esses bens passem às mãos dos portugueses. Mais tarde, no período da União Ibérica, Felipe II se mostraria profundamente interessado pelo uso da produção de algodão, que se espalhava pelo litoral brasileiro, se preocupando com a especialização de mão de obra para esse fim. Essa perspectiva de dominar e melhorar a produção de tecidos para o mercado interno da colônia, valendo-se da força de trabalho indígena, constantemente explorada, perdura pelo período colonial e também se verifica em relação ao linho, por exemplo.

Em outro núcleo, também os bandeirantes se apropriam da experiência indígena para adentrar aos desconhecidos territórios do litoral ao sertão, forçando-se por entre as matas que passariam a ser sistematicamente derrubadas para a expansão das atividades econômicas coloniais, que também iam destruindo, no seu rastro, as aldeias andantes que abrigavam há milhares de anos. É importante frisar que, mesmo quando negociada a partir de agências indígenas, essa penetração se dá em uma relação de forças desigual.

John Monteiro²⁸⁰, tratando dessas marchas pelo território sob avanço português, contextualiza as relações de poder das autoridades políticas e religiosas colonizadoras ao analisar como os conflitos iam redesenhando a presença humana nesses espaços. Esses longos processos se dariam por uma movimentação, a partir da violência da invasão e das táticas para sobrevivência dos povos indígenas, marcada pelos jogos de interesse e pelas tentativas de tutela e controle da força de trabalho dos “negros da terra”, com o apresamento para escravização e outras formas de exploração, como as jornadas contratadas por valores baixos e, muitas vezes, não pagas. Na rota das entradas e bandeiras iam se mantendo caminhos para o transporte de produtos que passaria a ser realizado por indígenas obrigados a um sentido de trabalho que lhes

²⁷⁸ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Op. Cit., 2000, p. 17.

²⁷⁹ BARBOSA, Bartira Ferraz. Trabalho indígena na capitania de Pernambuco: produtos e trabalhadores para o trabalho indígena. *Boletín Americanista*: Año LVIII, Barcelona, n. 58, 2008, p. 11 - 32, ISSN: 0520-4100.

²⁸⁰ MONTEIRO, John. Escravidão indígena e despovoamento na América Portuguesa: S. Paulo e Maranhão. In: PAULINO, Francisco Faria (coord.). *Brasil nas vésperas do mundo moderno*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1992, p. 137-167.

era completamente novo. As andanças deixavam se ser livres buscas pela vida e pelo sagrado e passavam a ser uma tarefa, não mais coletiva e autônoma, mas compulsória.

Grupos indígenas nos seus tradicionais deslocamentos agora enfrentavam outras possibilidades além dos encontros com povos amigos ou inimigos pelos caminhos. No caso das mulheres, impôs-se a violência sexual, além da exploração sistemática da sua força de trabalho. Janira Sodré Miranda²⁸¹ analisa as narrativas de missionários e viajantes acerca das indígenas, destacando as leituras etnocêntricas sobre a organização social e o papel dessas mulheres em um contexto de intensa transformação, que impunha novos sentidos à reprodução social.

Apesar de mulheres indígenas terem sido feitas esposas dos colonos, comumente a partir de raptos e violência sexual, era mais constante serem feitas concubinas, sendo o papel do casamento idealizado para brancas. Nesse lugar de reprodução e trabalho, as opressões se acumulam sobre as mulheres indígenas, também empregadas nas roças e artesanato, conforme o caso. Além disso, as escravizadas eram usadas por seus senhores no intuito de atrair homens para o trabalho compulsório, uma vez que o casamento entre uma escravizada e um homem livre geralmente o atraía para a propriedade.

As travessias agora eram ameaçadas também pelos riscos de aprisionamento e comércio de si, nos entrepostos para o escambo: poderiam se ver transformados em moeda de troca para que paulistas e colonos adquirissem mercadorias europeias vendidas por comerciantes portugueses. Aqui, lideranças indígenas se valerão da prática e das alianças com os portugueses para garantia de seu espaço e poder diante dos inimigos, intensificando divisões antigas e dissidências novas entre os povos originários²⁸².

Além das lideranças que teceram suas próprias redes entre os bandeirantes e colonos que fundariam fazendas, outros indígenas se empregarão no trabalho de fundar novos caminhos, dessa vez que servissem aos portugueses, perseguindo grupos inimigos com os fins de reduzi-los para aldear ou escravizar, além da busca por minas, que segue sendo uma ambição durante as entradas. Para a concepção de dominação territorial portuguesa, diferente das indígenas pré-cabralinas, a ocupação precisava implicar em lucro, o qual será gerado em diferentes ciclos econômicos e regiões, no período colonial.

Os indígenas que seguiam com as comitivas de bandeirantes trabalhavam como guias e guerreiros, primordialmente, mas também desempenhando tarefas que eram, antes da invasão,

²⁸¹ MIRANDA, Janira Sodré. Mulheres indígenas, igreja e escravidão na América Portuguesa. In: **Em tempo de Histórias**. Brasília, n. 7, p. 1-16, 2003. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/emtempos/article/view/20135/18543>. Acesso em 4 de julho de 2023.

²⁸² MONTEIRO, John. Op. Cit., 1992, p. 140.

comumente desempenhadas por mulheres, como o preparo das refeições e o transporte de cargas diversas. Além disso, como conhecedores da fauna e da flora, atuavam como curandeiros ou, em alguns casos, a depender do tipo de expedição, ficavam encarregados de abrir espaço para roçados, dedicando-se às atividades agrícolas que também já dominavam²⁸³. Ao adentrar aos territórios dos sertões, os indígenas ocupam um papel já conhecido nos grupos que levavam a empreitada adiante. E isso para além do século XVI – como visto nos relatos de viagem e na documentação dos religiosos quando narram as trocas culturais, que também envolviam o reconhecimento das terras.

Tratando sobre os “índios cristãos”, isto é, batizados e não meramente em acordos de paz com os portugueses, Almir Diniz de Carvalho Júnior destaca como os indígenas sem posições de liderança e que, portanto, estavam mais afastados ou mesmo impossibilitados de algum lugar de poder, se valiam do domínio de certas atividades de trabalho para se estabelecerem com menos dificuldades de adaptação nesses arranjos sociais da colônia. Mais que isso, ele aponta como, fora dos tempos e lugares de guerra mais duradoura, durante o processo das entradas em territórios de povos que se aliavam e do estabelecimento dos aldeamentos, por exemplo, eram os guias, remeiros e artesãos que tinham uma maior margem de negociação diante dos núcleos de povoação e colonização²⁸⁴.

Não faltam exemplos de como os indígenas atuavam para guiar os estrangeiros pelos caminhos da colônia na documentação administrativa do Conselho Ultramarino. Em carta²⁸⁵ de 1661, ao rei, para tratar de conflitos de jurisdição com o governador de Pernambuco, Francisco de Brito Freire, o capitão-mor do Ceará, Diogo Coelho de Albuquerque, reclama exatamente de como o dito governador acabava por prejudicar indígenas que se viam, para ele, desnecessariamente empregados na arriscada tarefa de conduzir soldados de uma capitania a outra.

Na referida carta, o que incomoda significativamente o capitão-mor do Ceará é a interferência direta do governador de Pernambuco em negócios que deveriam estar, segundo defende, sob sua alçada. Fato é que a morte de indígenas nesses caminhos serve como argumento diante do rei, uma vez que a preservação das vidas dos aliados interessava estrategicamente à manutenção das terras sob o domínio português.

²⁸³ MONTEIRO, John. Op. Cit., 1992, p. 145.

²⁸⁴ CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. Índios cristãos no cotidiano das colônias do norte (séculos XVII e XVIII). In: **Revista de História FFLCH-USP**: São Paulo, n. 168, jan./jun. 2013, p. 69-99.

²⁸⁵ Carta do capitão-mor do Ceará, Diogo Coelho de Albuquerque, ao rei (22.8.1645). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., p. 140-141.

Por sua vez, o que era uma necessidade para a Coroa, de garantir seus territórios coloniais, servia aos interesses das próprias autoridades locais, que promoviam seus argumentos acerca do papel que desempenhavam e de como sua atuação poderia se alargar. Jogos de poder e interesses consideradas, assegurar esse domínio nas fronteiras do Tratado de Tordesilhas não deixa de ser, também, uma preocupação relatada na documentação do Conselho Ultramarino e serve para reforçar pedidos de recursos para a colonização dos sertões.

Em 1675, em carta ao príncipe regente, o superintendente das fortificações da capitania de Pernambuco, João Fernandes Vieira²⁸⁶, além de tratar de medidas para assegurar as defesas na costa, como aumentar a presença de açorianos²⁸⁷ na região, trata sobre as incursões aos sertões e dos relatos de alguns indígenas, que ele descreve como “gentios bravos”, ou seja, que ainda não haviam firmado alianças para aldeamentos, mas que, nesse caso, não se recusaram aos diálogos, tendo em vista a necessidade de comunicação, mesmo entre inimigos. Esse caso também ilustra como os contatos entre portugueses e indígenas levantados não era apenas de hostilidade e guerra. Aproximações eram mantidas e informações trocadas de acordo com os interesses do contexto e dos grupos envolvidos, o que não necessariamente implicava em conflito armado ou, no outro polo, alianças para aldeamento.

O contato com esses indígenas, sobre os quais João Fernandes Vieira não explicita de qual povo eram, apenas que eram “gentios bravos”, se dera em 1674, quando o superintendente enviara aos sertões de Pernambuco e Rio Grande alguns encarregados de verificarem a situação da região no que dizia respeito à ocupação portuguesa e segurança para os colonos. Após dar alguns presentes aos indígenas, nas palavras do colonizador “cujos principais vieram a falar comigo e eu os agasalhei, vestindo-os e fazendo grandes dispêndios com eles”, esses o informam sobre a presença de brancos distantes dez dias de caminhada de dois rios que indicavam estar nos limites daquelas capitanias. Assim teriam descrito os indígenas a essa gente, antes de Fernandes Vieira concluir que eram espanhóis: “tinham os calções e mangas

²⁸⁶ Carta do superintendente das Fortificações da capitania de Pernambuco, João Fernandes Vieira, ao príncipe regente (26.6.1675). AHU_ACL_CU_015, Cx. 11, D. 1029.

²⁸⁷ A presença de açorianos na colonização do Brasil, apesar de mais forte no extremo sul do território (atuais estado de Santa Catarina e Rio Grande do Sul) e já para os finais do século XVIII, também se deu nas capitanias do norte e no Maranhão, ainda no século XVII. Para a Bahia, a Coroa portuguesa estimulou a imigração de açorianos desde o século XVI. Essa requisição de João Fernandes Vieira não passou sem resposta do príncipe regente, que autorizou, em 1677, o deslocamento de 200 casais para Pernambuco. No entanto, apenas 30 casais embarcariam, mesmo diante das promessas de terras e recursos financeiros. CORDEIRO, Carlos; MADEIRA, Artur Boavida. A emigração açoriana para o Brasil (1541-1820): uma leitura em torno de interesses e vontades. In: **Arquipélago. História**. Ponta Delgada, 2ª série, VII, 2003, p. 99-122. Disponível em: oai:repositorio.uac.pt:10400.3/384. Acesso em de julho de 2023.

apertadas e que era gente branca, que sendo como eles [os indígenas] dizem, não podem ser senão castelhanos”²⁸⁸.

O superintendente pergunta se seria conveniente para a Coroa ir até estes limites, tanto para conhecer os rios, uma vez que apenas esses indígenas e um paulista tinham dado notícia deles, quanto para ver a situação dessa povoação de que lhe deram notícia. O parecer do Conselho Ultramarino vai no sentido de atender às requisições de João Fernandes Vieira, inclusive sobre os casais das Ilhas de Açores e Madeira que poderiam ser mandados tanto à costa quanto ao interior do território para ajudarem a solidificar a presença portuguesa nessas regiões, como também aproveitar as matérias-primas que os sertões ofereciam. Os conselheiros terminam destacando como se deve favorecer aos “descobrimientos que aponta”²⁸⁹, referindo as regiões dos rios que os indígenas relataram.

Aqueles povos indígenas que se aliavam, por escolha ou falta dela, iam enchendo as missões católicas, que também dependiam do trabalho indígena para se manter, uma vez que a fundação dos aldeamentos, no sentido prático da construção dos abrigos e roçados, era concretizada pelos próprios aldeados, capitaneados pelos missionários, quando presentes. Isso acontece do litoral aos sertões, entre indígenas das duas espacialidades, generalizadamente tratados como “tupi” e “tapuia”, respectivamente, denominações que vão mudando para “mansos” e “gentios” e se diversificando ao passo que os colonizadores vão percebendo as diferenças entre os povos, inclusive para facilitar a identificação daqueles que se mantinham como aliados ou inimigos.

As expedições para o apresamento de indígenas resultaram em significativo aumento de força de trabalho para os colonos, mas as resistências daqueles que não mantinham os acordos e negócios com os portugueses são articuladas também nesses espaços. As ações contrárias às ofensivas também ocorrem entre os escravizados, que escapavam às prisões, organizavam emboscadas aos grupos de entrada e ataques ao gado, por exemplo.

4.1 FORÇA DE TRABALHO INDÍGENA: ENTRE AS AGÊNCIAS E A ESCRAVIZAÇÃO

Em 1619, em resposta a um requerimento do capitão-mor do Ceará, Martim Soares Moreno, ao rei, para que se proviessem meios para defesa diante de ameaças de ataques

²⁸⁸ Carta do superintendente das Fortificações da capitania de Pernambuco, João Fernandes Vieira, ao príncipe regente (26.6.1675). AHU_ACL_CU_015, Cx. 11, D. 1029.

²⁸⁹ Parecer (anexo) do Conselho Ultramarino sobre a carta do superintendente das Fortificações da capitania de Pernambuco, João Fernandes Vieira (6.11.1675). AHU_ACL_CU_015, Cx. 11, D. 1029.

holandeses e franceses, Dom Diogo de Menezes, em parecer, destacou a importância da proibição de negociação entre corsários e “naturais e moradores da terra”²⁹⁰. Também julgava especialmente prudente apressar as relações de paz com os indígenas para que estes viessem a ser utilizados na povoação e cultivo das terras, reproduzindo, mais uma vez, o discurso do colonizador que invalidava a ocupação desses territórios pelos próprios indígenas antes da invasão.

Além disso, o requerimento também traz observações sobre a centralidade que Pernambuco ocupava diante das capitanias do norte em matéria de base para a manutenção e expansão da colonização. Enquanto as atividades econômicas do Ceará – incorporada ao Estado do Brasil enquanto capitania anexa a Pernambuco alguns anos mais tarde, em 1656, condição que se estende até 1799²⁹¹ –, especialmente o cultivo, não rendessem o lucro esperado, solicitava-se que o pagamento dos soldados fosse responsabilidade de Pernambuco.

Em correspondências seguintes, a boa expectativa do capitão-mor sobre o desenvolvimento das terras que ajudava a colonizar se estendia da fertilidade na agricultura até às indicações de minas, extração de madeira e criação de gado. A prosperidade econômica, segundo Martim Soares Moreno, ajudaria a convencer os indígenas a se converterem ao cristianismo e, conseqüentemente, cederem ao domínio português. Argumentava a partir da conversão de uma liderança Potiguara, Jacaúna. Antes disso, porém, apontara como “os índios naturais são muitos e mal-acostumados, e intentam cada dia mil traições, e os de guerra, com assaltos, tem enfadado vinte portugueses” que nas terras do Ceará implantavam suas fazendas e engenhos²⁹².

²⁹⁰ Parecer (anexo) de Dom Diogo de Menezes ao rei D. Filipe II (25.5.1619). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. **Memória Colonial do Ceará**. Petrópolis, RJ: Kapa Editorial, 2011, p. 47-48. (Documentos do Arquivo Histórico Ultramarino).

²⁹¹ Em requerimento de agosto de 1629, o capitão-mor Martim Soares Moreno pede que o Ceará seja incorporado ao Estado do Brasil, sendo retirado do Estado do Maranhão e Grão-Pará. Esse pedido é reforçado por um parecer de Cristóvão Soares de Albergaria, escrito em setembro do mesmo ano, destacando como a proximidade e a facilidade de movimentação em caso de socorro contra ataques externos era maior em relação a Pernambuco que em relação ao Maranhão. No entanto, esse debate se arrasta por mais tempo e com pareceres diversos, como o do conselheiro Maciel Parente, que insiste na permanência do Ceará no Estado do Maranhão, tendo em vista tanto a proximidade da sede do governo ser maior com o Maranhão, quanto dificuldades de viagem marítima entre Pernambuco ou Bahia e a dita capitania durante o verão, devido “ao ímpeto das águas”. A sugestão desse último parecer é que o Ceará possa recorrer financeiramente ao Estado do Brasil, mais abastado, mas siga pertencente ao Estado do Maranhão. Quanto aos socorros, que pudesse solicitar ajuda aos dois, conforme a necessidade e a facilidade. Importava, para esse conselho, assegurar a capitania para os portugueses em um contexto de tentativas de invasão francesa e holandesa, bem como das guerras de resistência indígena.

Requerimento do capitão-mor do Ceará, Martim Soares Moreno, ao rei D. Felipe II (ant. 1629, agosto, 18); Parecer (anexo) de Cristóvão Soares de Albergaria ao rei (1629, setembro, 3); Parecer (anexo) de Maciel Parente ao rei (1629, setembro, 14). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. *Op. Cit.*, p. 71-77.

²⁹² Carta do capitão-mor do Ceará, Martim Soares Moreno ao rei D. Filipe II (1621, novembro, 1). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. *Op. Cit.*, p. 57-58.

Para o capitão-mor, era o lucro que convenceria os indígenas a ceder aos colonizadores, ajudando a superar a suposta “inconstância”, aqui traduzida como “mil traições”. Nesse contexto, primeira metade do século XVII, nos territórios que passaram a ser denominados “capitania do Ceará”, a presença portuguesa se viu ainda mais acuada diante das invasões francesas na vizinha capitania do Maranhão²⁹³. Entre esses acontecimentos, os povos originários traçavam suas agências diante da implantação das fazendas, da divisão e disputa entre os invasores, enquanto teciam alianças ou sustentavam levantes de acordo com suas articulações e redes de poder.

Exemplo desse espaço de negociação assegurado pelos indígenas, no Ceará, é a sugestão que faz, em 1645, Jorge de Albuquerque, conselheiro²⁹⁴ do então recém-criado Conselho Ultramarino, para o cargo de capitão-mor dessa capitania. Aponta o nome de Diogo Coelho de Albuquerque e, na sua defesa, destaca que seu eleito, além de se sobressair nas guerras de Pernambuco e Maranhão (nesses casos, contra os chamados “inimigos externos”, holandeses e franceses), tem “prática dos índios e saber lhes a língua e ser muito estimados deles”²⁹⁵.

Essa observação sobre as relações com os indígenas não é um mero detalhe no argumento do fidalgo Jorge de Albuquerque. Sendo aprovado o nome de Diogo Coelho de Albuquerque, o Conselho Ultramarino, em consulta, logo em seguida, se empenha em pensar nomes para a sucessão imediata para o cargo de capitão-mor em caso de necessidade. Consideram as dificuldades decorrentes da parca estrutura colonial na região e seguem chamando atenção para o conhecimento da “língua daquele gentio”²⁹⁶. Apesar das alianças estabelecidas na expulsão holandesa do Maranhão com grupos Potiguara, os colonizadores sabiam que, para seguirem com a expansão de suas atividades, seria necessário estender também as relações com os povos originários.

A colonização transcorreria assim, com as redes de poder entre seus agentes e os povos indígenas sendo tecidas, desmanchadas e novamente tecidas através de fronteiras que não necessariamente eram compreendidas com o mesmo significado e nas mesmas linhas pelos povos que nesse território em disputa se chocavam. Esses choques também se refletiam nas suas próprias formas de organização política, bem como suas cosmogonias.

²⁹³ A capitania do Piauí, território localizado entre Ceará e Maranhão, foi criada apenas em 1718.

²⁹⁴ Decreto do Regimento do Conselho Ultramarino. In: SOUZA, Erica Cristina Camarotto de. **Apontamentos diplomáticos sobre Consultas do Conselho Ultramarino referentes à Capitania de São Paulo**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2007 (Dissertação de Mestrado em Letras), p. 95-97.

²⁹⁵ Parecer (anexo) do Conselho Ultramarino ao rei (1645, maio, 2). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., p. 90-91.

²⁹⁶ Consulta do Conselho Ultramarino ao rei (1645, agosto, 22). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., p. 100-101.

Ao estudar o trabalho e a escravidão indígena, John Monteiro²⁹⁷ analisa como a penetração no território produziu em relação aos povos originários, para além da fundação dos aldeamentos e diante dos cordões de proteção à colonização nos embates diante dos grupos inimigos dos portugueses, dois outros fatores. O primeiro deles acaba se tornando um problema para a própria Coroa diante das mortes e das fugas de grupos inteiros para fronteiras mais longínquas dos sertões: a diminuição populacional das terras nas faixas litorâneas (o que seria gradualmente aplacado pela fundação de aldeamentos com indígenas chamados “tapuia”, isto é, levados do sertão). O segundo é a exploração sistemática da mão de obra daqueles indígenas apresados pelas bandeiras e submetidos à escravidão.

Pensando esse percurso a partir de São Paulo, Monteiro aponta como o trabalho indígena não era só imposto no litoral, junto aos engenhos, mas por todas as atividades, inclusive de mineração, nos planaltos centrais, como também de uma produção agrícola crescente que foi animando uma cadeia de trocas e comércio além daqueles espaços, compondo as iniciativas colonizadoras para a exploração dessa força de trabalho:

Os portugueses, em suas relações com os índios, buscaram impor diversas formas de organização do trabalho e, em contrapartida, defrontaram-se com atitudes inconstantes que oscilaram entre a colaboração e a resistência. No entanto, das diversas formas de exploração ensaiadas, nenhuma delas resultou satisfatória e, igualmente, todas tiveram um impacto negativo sobre as sociedades indígenas, contribuindo para a desorganização social e o declínio demográfico dos povos nativos. Como consequência, os colonizadores voltaram-se cada vez mais para a opção do trabalho forçado na tentativa de construir uma base para a economia e sociedade colonial. Neste sentido, podem-se situar as origens da escravidão no Brasil – tanto indígena quanto africana – nesta fase inicial das relações luso-indígenas.²⁹⁸

É válido lembrar que essa produção agrícola não é uma prática introduzida pelos portugueses, embora, a partir da invasão, a demanda tenha se dado, evidentemente, de maneira mais intensa, inclusive com a utilização de ferramentas que aceleravam o processo de plantio e colheita. E é justamente na perspectiva da demanda dos colonizadores que será destacada a “inconstância” dos indígenas para atender às expectativas de produção e circulação de alimentos através do escambo.

John Monteiro aponta que é diante desses termos que os portugueses empreendem a escravização de indígenas nas lavouras, pois assim controlariam o fluxo do plantio, bem como

²⁹⁷ MONTEIRO, John. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 8.

²⁹⁸ MONTEIRO, John. *Op. Cit.*, p. 18.

o fornecimento de gêneros no comércio interno. Como consequência, as guerras aumentam e as redes de aliança se expandem. Entre esses aspectos que iam se desenhando diante das empreitadas colonizadoras estavam os elementos da própria organização indígena, de povos que se fragmentavam na organização política, com lideranças religiosas de destacado poder e prestígio, além da dedicação à guerra como um ritual para cada povo e suas concepções diversas acerca, por exemplo, dos sacrifícios humanos.²⁹⁹

A atividade missionária teria, como se vê, papel fundamental para a adaptação dessa realidade ao proveito dos colonizadores, uma vez que trabalharia para reordenar essas formas de existência e de organização política dos indígenas – ao menos dos aliados. A ideia era fazer com que dos aldeamentos saíssem trabalhadores a baixo custo e pacificados para o trabalho ordenado pelos colonos, em uma relação menos dispendiosa do que com os indígenas escravizados sob a justificativa da rebeldia, do levante, da “guerra justa”. Contudo, mais uma vez, a “inconstância” indígena faz com que esses planos sejam alterados e os colonos se vejam apressados em domá-los eles mesmos, recorrendo a mais guerras e bandeiras. E assim também se lançavam as bases para as disputas que se desenrolariam por todo o período colonial – diante da posição destacada dos missionários e ordens religiosas em prol do bom êxito dessa campanha que também era cultural, religiosa – pela mão de obra indígena através da administração das aldeias.

Stuart Schwartz³⁰⁰ apresenta como as relações entre os colonizadores e os povos indígenas, desde cedo, foram marcadas pela vertente do trabalho, especificamente de sua exploração. Sua análise se concentra na capitania da Bahia, com foco nas lavouras de grande porte, voltadas à monocultura e onde estavam majoritariamente grupos Tupinambá. É através das análises dessas experiências que o autor contesta a visão eurocêntrica de que as relações socioeconômicas que se desenrolaram no período colonial partem exclusivamente de interesses capitalistas metropolitanos, destacando como as ações dos povos indígenas e suas culturas são elementos essenciais para uma análise mais aprofundada acerca desses processos, inclusive para contestar a ideia de que a escravidão indígena, legal de forma geral até 1570, não rendeu aos portugueses a eficiência esperada apenas pela característica de inadequação ao trabalho nas grandes lavouras. Além disso, destaca acerca do quantitativo de escravizados indígenas, em comparação aos africanos:

²⁹⁹ MONTEIRO, John. Op. Cit., p. 33.

³⁰⁰ SHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835**. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

Durante as décadas de 1550 e 1560, a indústria açucareira do Nordeste entrou em uma fase de rápida expansão, acompanhada de crescimento semelhante [ao] número de trabalhadores cativos. Em 1570, Pernambuco possuía 23 engenhos e tantos escravos índios que o excedente podia ser exportado para outras capitanias. Em 1583, ainda em Pernambuco, havia 66 engenhos e cerca de 2 mil escravos africanos. Dado que cada engenho provavelmente explorava o trabalho de cem cativos, os índios ainda perfaziam dois terços da força de trabalho nos engenhos dessa capitania, mesmo durante o período de transição para a mão-de-obra africana.³⁰¹

Além das iniciativas católicas para conquistar fiéis e pensar outras relações com os indígenas levantados que não fossem necessariamente de escravização, as agências e os hábitos indígenas, que não seguiam a premissa econômica de acumulação de excedentes para lucro, precisam ser elevados à centralidade do debate, como defendia John Monteiro³⁰².

Diante de diferenças tão marcadas em relação ao controle do trabalho e seus excedentes, bem como do próprio poder político e seus objetivos, Schwartz considera que as estratégias dos colonizadores para associar os indígenas às suas necessidades no campo da economia podem ser agrupadas em três modos: na escravização pelos colonos; na tentativa de formação de um campesinato indígena, principalmente nas áreas de missão; e, por fim, com o projeto da integração a partir das relações de trabalho assalariadas, para o que contribuíram fazendeiros e religiosos, embora entre constantes conflitos de interesse. O desenvolvimento desses fatores, ainda no século XVI, podia variar conforme as regiões, sendo em Pernambuco mais evidente a influência dos colonos se comparada à Bahia, por exemplo³⁰³.

Breno Vaz Lisboa³⁰⁴ ressalta que após a expulsão dos holandeses, mesmo com o início e aprofundamento da crise do açúcar, os engenhos na capitania de Pernambuco, em seguida a uma queda nos números durante as guerras de invasão, aumentam em quantidade ainda durante o período holandês. Esse movimento continua quando da Restauração, mesmo com as perdas ao norte da capitania, chegando ao número de 246 engenhos em 1710, considerando Paraíba e Itamaracá.

Tais dados indicariam que, ao redor dos engenhos de açúcar, outras produções se desenvolviam com relevância na economia da região, como a aguardente da terra, que servia também de moeda no tráfico transatlântico de pessoas escravizadas. Ainda assim, devido às instabilidades que se foram sucedendo por razões externas, como a concorrência do açúcar

³⁰¹ SHWARTZ, Stuart B. Op. Cit, 1988, p. 46.

³⁰² MONTEIRO, John. Op. Cit., 1994.

³⁰³ SHWARTZ, Stuart B. Op. Cit, 1988, p. 48.

³⁰⁴ LISBOA, Breno Almeida Vaz. Engenhos, açúcares e negócios na capitania de Pernambuco (c. 1655 – c. 1750). **Clio: Revista de Pesquisa Histórica**, Recife-UFPE, v. 32, n. 1, 2014, p. 196-214.

antilhano, e internas, como as descobertas e exploração das minas, ao sul da colônia, guerras e períodos de seca, os engenhos atravessavam crises que insistiam em voltar.

Em “Terra, trabalho e poder”, ao analisar a produção açucareira nas capitanias do Norte, concentrada na região litorânea, especialmente em Pernambuco e Bahia, Vera Ferlini destaca como se organizava a distribuição de terras para os engenhos, sendo normalmente concedidas as propriedades com melhores recursos a quem tinha maior disponibilidade para investimento. Ao mesmo tempo, estimulava-se a formação de uma outra camada de colonos, menos abastados, para atuarem como fornecedores para os engenhos dos fazendeiros maiores, organizando-se uma cadeia de produção que, diante da primazia do latifúndio monocultor, estabelecia propriedades menores, mas que permaneciam ligadas àquele: “[...] não se tratava de impedir a pequena propriedade em si, mas de impedir a pequena propriedade desvinculada ao processo de produção hegemônico, dominado pelo capital mercantil”³⁰⁵.

Além dos fatores de manutenção da produção açucareira e de lucro mercantil, a possibilidade de atração de colonos com menor capacidade de investimento colaborava para a extensão dos territórios efetivamente ocupados pela produção colonial. Além das plantações de cana, os currais se expandiam para os sertões, ocupando parte das brechas abertas pelas guerras de invasão.

É preciso destacar que manter os territórios coloniais com um número limitado de empreendimentos portugueses implicava em prejuízos e riscos para os colonizadores, tendo em vista o processo de retomada territorial indígena. Em carta de 1699 a Dom João de Alencastro, então Governador e Capitão Geral do Estado do Brasil, o rei cobra que todos aqueles que receberam sesmaria, desenvolva-a, cumprindo as obrigações diante da concessão da terra³⁰⁶.

Mas as agências indígenas colaboravam para aumentar as distâncias entre as ordens do rei e o seu cumprimento na colônia por parte dos colonos. Dos assaltos às fazendas aos ataques às povoações, mesmo diante das investidas dos paulistas e das alianças estabelecidas com outros povos originários, há firme resistência, que vai se concentrando nos sertões. A “guerra justa” para os portugueses lhes rende escravizados e, a longo prazo, garantiria a posse dos territórios, mas por muito tempo ela se arrasta, não necessariamente diante de uma ação mais integrada, como a Guerra dos Bárbaros. As agências indígenas também são locais e acontecem por toda a

³⁰⁵ FERLINI, Vera Lúcia Amaral. **Terra, trabalho e poder: o mundo dos engenhos no Nordeste colonial**. São Paulo: Braziliense, 1988, p. 157.

³⁰⁶ Documentos Históricos. Registo de Cartas Régias (1697-1705) - Pernambuco e outras capitanias do Norte. Cartas e Ordens, v. LXXXIV. [Rio de Janeiro], Biblioteca Nacional, 1949 [1717], p. 106-107. (Divisão de Obras Raras e Publicações).

extensão do período colonial, nos enfrentamentos às incursões, ao estabelecimento dos currais e a outros empreendimentos coloniais, como as minas.

A cada relato sobre “inconstância” ou informação sobre enfrentamento aos indígenas, sobre dificuldades na implementação das propriedades, lá estão essas agências. É disso, por exemplo, que trata a carta do governador de Pernambuco, Francisco de Castro de Moraes, ao rei, em 1704³⁰⁷. Na passagem para o século XVIII, com a gradativa diminuição das ameaças externas e o alargamento das fronteiras aos sertões, muitas minas serão exploradas. No caso das capitanias do norte, as notícias sobre minas de salitre aumentam nas correspondências do Conselho Ultramarino. Contudo, a exploração nessas áreas encontrava empecilhos, tanto pela distância para escoamento dos produtos – dificuldade que aumenta diante da estrutura precária e dos perigos na travessia dos caminhos, representados pelas ameaças dos “gentios bravos” – quanto pelos ataques diretos de indígenas às minas.

A exploração das minas de salitre, principal matéria-prima para a fabricação da pólvora, representa mais uma possibilidade de lucro nos territórios onde as minas de ouro, prata e diamantes custavam para ser encontradas. Nas incursões aos sertões das capitanias do norte, também constituíam um objeto de busca, sendo na capitania da Bahia encontradas em maior quantidade³⁰⁸.

Contudo, a exploração era dispendiosa e, no caso da mina que dá notícia o governador de Pernambuco, o que com ela se arrecadava não era suficiente para cobrir suas despesas, que aumentavam a cada dia, “com as conduções das terras, que se achavam cada vez mais distantes, com maior trabalho e com menor rendimento”. Para a exploração dar alguma compensação e se fazer bom uso da fábrica, era necessário que outras minas fossem descobertas naquelas paragens, ao que encarrega o administrador Manoel Marques de procurá-las nos sertões. É, então, que as queixas do governador se exaltam: duas vezes o administrador tentou passar aos sertões para buscar as minas e foi impedido de seguir adiante por causa “da resistência do gentio brabo”³⁰⁹.

³⁰⁷ CARTA do governador da capitania de Pernambuco, Francisco de Castro de Moraes, ao rei (15.1.1704). AHU_ACL_CU_015, Cx. 21, D. 1950.

³⁰⁸ GANDOLFI, Haira Emanuela; FIGUEIRÔA, Silvia Fernanda de Mendonça. As nitreiras no Brasil dos séculos XVIII e XIX: uma abordagem histórica no ensino de ciências. In: **Revista Brasileira de História da Ciência**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, jul/dez 2014, p. 279-297. Disponível em: <https://rbhciencia.emnuvens.com.br/revista/article/view/210>. Acesso em: 5 de junho de 2023.

³⁰⁹ CARTA do governador da capitania de Pernambuco, Francisco de Castro de Moraes, ao rei (15.1.1704). AHU_ACL_CU_015, Cx. 21, D. 1950.

O governador não se conforma diante dessa resistência. Assim como em outros relatos, o colonizador não concebe como legítima a recusa desses povos indígenas à invasão portuguesa. Além disso, esses casos serviam para reforçar seus argumentos diante das violências que abateriam sobre os grupos revoltados:

Ordenei a Domingos Jorge Velho, Mestre de Campo do terço dos paulistas que assiste nos Palmares, que levando do seu terço a gente necessária, fosse à dita oficina do salitre, onde já havia de achar as munições que logo lhe fiz remeter. E que conferindo com o dito desembargador os movimentos do gentio, o buscava com ameaças da mais cruel guerra, mostrando-se logo para ela pronto e bem prevenido, e que não bastando estas ameaças para o sossego e redução do dito gentio [...] lhe desse então a dita guerra até o extinguir, pois já não havia outro meio suave para se intentar antes da guerra porque de todos tinha já usado também o dito desembargador, sem nenhum fruto.³¹⁰

Domingos Jorge Velho não atendeu aos pedidos do governador que, contrariado, pede novamente ajuda ao seu administrador, Manoel Marques. Quando trata sobre o administrador, o tom da carta muda em relação aos indígenas, que teriam aceitado acordos “sem guerra”³¹¹. A informação a seguir soa como uma eficiente concessão do governador e do administrador, mas há que se ponderar que acordos com os indígenas passavam por negociações, inclusive de bens e garantias. Há que se ponderar também que conflitos de interesse entre os paulistas e autoridades políticas não eram incomuns, tendo em vista a representação da eficiência diante da resolução de conflitos com indígenas não aldeados. Noticiar que o acordo se deu sem guerra, mesmo diante dos conflitos que pareciam insolúveis exalta o administrador em detrimento do paulista que, a essa altura, celebrava a derrocada de Palmares e as alianças com indígenas que integraram seu terço.

Segundo o governador, três povos estabeleceram alianças e aceitaram o aldeamento junto ao rio Panema e ao rio dos Cabaços. A partir disso, o administrador conseguiu percorrer aquelas terras buscando minas de salitre, que veio a encontrar e foram consideradas lucrativas pelo mestre salitreiro João Rodrigues. Os dados sobre as minas nessa região são confirmados por outro caso, tratado no segundo capítulo, sobre o prestígio que o padre Paulo Barreiros constrói junto às autoridades, religiosos e colonos da região do rio Panema, nesses primeiros

³¹⁰ CARTA do governador da capitania de Pernambuco, Francisco de Castro de Moraes, ao rei (15.1.1704). AHU_ACL_CU_015, Cx. 21, D. 1950.

³¹¹ CARTA do governador da capitania de Pernambuco, Francisco de Castro de Moraes, ao rei (15.1.1704). AHU_ACL_CU_015, Cx. 21, D. 1950.

anos do século XVIII, quando se aproximara dos aldeamentos indígenas e pedira esmolas nas minas de salitre após sua atuação em Sergipe³¹².

Mesmo diante dos acordos com os indígenas e o estabelecimento de novos aldeamentos, o governador recomenda que eles não sejam usados no trabalho das minas de salitre:

Também represento a Vossa Majestade que continuando essas minas deve ser com negros, porque trabalhando mais fazem muito menos despesa que os índios. E só com a importância dos jornais que estes têm vencido se poderão já comprar mais de dez ou doze negros e não será menos conveniente a compra de dois mulatos que aprendam a extrair o salitre.³¹³

Uma vez feitos os acordos com os indígenas e estando eles em aldeamento, seu trabalho deveria ser retribuído em pagamentos por jornadas e é dessa despesa que o governador se queixa, havendo a possibilidade de levar às minas de salitre escravizados negros, que custariam menos. A questão acerca dos indígenas, contudo, não parece ser apenas pelo preço das jornadas. Em carta³¹⁴ sobre as minas de salitre, o desembargador e provedor da Fazenda Real da capitania de Pernambuco, Inácio de Moraes Sarmiento, avaliou, pouco tempo antes do governador Francisco de Castro Moraes, a condição das minas e ponderou sobre a convivência com os indígenas, em 1702.

Disse também que a travessia pelos caminhos até o rio São Francisco era dificultada, principalmente com cavalos, sem encontrar pouso seguro devido aos receios de cruzar territórios quase totalmente dominados por indígenas não aldeados e até então inimigos dos portugueses, como os Piracoanha, da região do rio dos Cabaços. Contudo, diante de acordos para passagem, os indígenas se aproximaram de Inácio de Moraes Sarmiento, estabelecendo negociações que ele esperava culminar na concordância com o aldeamento, o que de fato aconteceu alguns meses depois.

Nas minas trabalhavam “índios do Camarão”, aliados militares dos portugueses nas guerras contra os holandeses e que mantiveram as alianças também nesse campo. Com a autorização do mestre salitreiro, João Rodrigues, ergueram as casas e a fábrica para a exploração do salitre. A orientação da Coroa era aproveitar a força de trabalho disponível nos

³¹² Processo do padre Paulo Barreiro, sacerdote do hábito de São Pedro, sobre os serviços efetuados na capitania de Pernambuco e nas suas anexas (post. 1703). AHU_ACL_CU_015, Cx. 20, D. 1943.

³¹³ Carta do governador da capitania de Pernambuco, Francisco de Castro de Moraes, ao rei (15.1.1704). AHU_ACL_CU_015, Cx. 21, D. 1950.

³¹⁴ Carta (anexo) do desembargador e provedor da Fazenda Real da capitania de Pernambuco, Inácio de Moraes Sarmiento, ao rei (2.10.1702). AHU_ACL_CU_015, Cx. 20, D. 1938.

aldeamentos, mas, nesse caso, o desembargador Inácio de Moraes Sarmiento justifica que não fez conta de uma aldeia que estava dezenove léguas distante das minas, pois contar com ela geraria mais despesas, levando em consideração a distância e a necessidade do trabalho daqueles indígenas para que a própria aldeia se mantivesse. Isso porque os aldeados deviam dar conta da preparação de roçados, o que envolvia tempo e muitas pessoas envolvidas nessa atividade. A preocupação era começar logo o plantio da mandioca, para que pudesse ser colhida dali a oito meses. A farinha serviria não apenas à aldeia, mas à manutenção da alimentação dos trabalhadores empenhados nas minas, cerca de oitenta indígenas, que já não estavam dando conta do serviço, segundo o desembargador, por conta de sua “ociosidade”:

[...] a oficina não deve ser com índios porque a lembrança da ociosidade com que todos vivem nas suas aldeias, dos filhos, mulheres e parentes que nelas deixaram os incapacita para qualquer trabalho, nem se acha meio para impedir com eficácia as ausências que ordinariamente fazem das minas, retirando-se tão ocultos que raras vezes se averigua para onde fugiram.³¹⁵

O discurso do desembargador ressoa no dos governadores de Pernambuco, tanto Fernando Martins Mascarenhas Lencastre quanto seu sucessor, Francisco de Castro Morais, no sentido de acusar os indígenas de “ociosidade” e “inconstância”, recomendando que fossem enviados escravizados negros para o trabalho nas minas. Nessa perspectiva, os colonizadores imputavam aos indígenas a condenação por não se adaptarem ao trabalho, acusando-os de causar prejuízos e não se adaptar ao que seria, para os colonizadores, uma tarefa comum.

Não consideram as formas de trabalho tradicionais dos indígenas, aldeados ou não, que não passava por exploração mineradora nem pela produção compulsória na agricultura. Além disso, as vivências nas aldeias mantinham as famílias próximas, em um sentido de coletividade, em um ritmo apropriado às suas necessidades. As imposições dos colonizadores não encontram, principalmente nos modelos das atividades agrícola e mineradora, aceitação entre os indígenas, mesmo entre os que havia acordado por se aldearem segundo o modelo português.

Essas recusas culminavam em constantes fugas, que seguirão acontecendo mesmo quando esses trabalhadores estavam em outros serviços, nas fazendas e mesmo nos aldeamentos. A incompreensão sobre a cultura desse “outro” indígena gera imagens distorcidas sobre suas identidades e comportamentos. Enquanto isso, as fugas integram as agências que se farão cotidianas, para além dos grandes movimentos de resistência por meio das guerras.

³¹⁵ Carta (anexo) do desembargador e provedor da Fazenda Real da capitania de Pernambuco, Inácio de Moraes Sarmiento, ao rei (2.10.1702). AHU_ACL_CU_015, Cx. 20, D. 1938.

Ao mesmo tempo, o desembargador e o governador apontam que o trabalho dos escravizados negros, que sequer precisavam da mandioca para alimentação, podendo passar com alimentos de mais rápido plantio e colheita, como milho, feijão e abóbora, seria mais fácil de controlar. Aqui, diante da escravização que se impõe aos negros, levando-os a terras estranhas e, não raro, separados de seus próprios grupos, cogitava-se que seria mais difícil a fuga desses homens, principalmente em um contexto situado poucos anos após o cerco a Palmares e a dura perseguição aos quilombos da região.

A intenção do desembargador é, segundo defende, recuperar os gastos com a implementação das minas, alegando que, com menos indígenas trabalhando até mesmo o número de funcionários brancos, supervisionando e controlando o ritmo de trabalho, além das vigilâncias contra as fugas, diminuiria. Contava também os gastos que tivera com dezenas de cavalos e éguas para facilitar o transporte da farinha de mandioca, mas que acabaram sendo alvos dos assaltos dos “tapuias”, isto é, dos indígenas em levante que permaneciam naqueles territórios, apesar das incursões portuguesas.

A história sobre terra e trabalho indígena não se separa dessas resistências. Se o trabalho remunerado, ainda que explorado, segue como parte dos acordos para a manutenção dos aldeamentos e das missões, a escravização, sob o pretexto dos resgates e “guerra justa” é um permanente ataque aos povos indígenas, mesmo nos tempos das “leis de liberdade”, burladas na realidade colonial, na distância do cumprimento das cartas régias. Entendendo essa realidade, os indígenas elaboravam meios para a sobrevivência e/ou para a conquista de algum lugar de poder nessa nova sociedade que se formava diante deles. Desses movimentos múltiplos as alianças se firmavam, assim como as prerrogativas para os massacres e a escravização, segundo o olhar português, que traduzia como “selvageria”, “inconstância” e “ferocidade” a opção dos povos que se mantinham em levante ou que, após firmados acordos de paz, buscavam a oportunidade para rompê-los e fugir para sertões mais longínquos ou organizar novos enfrentamentos.

4.2 “CAMINHO INFESTADO DE TAPUIAS DE VÁRIAS NAÇÕES”³¹⁶: A GUERRA COMO MEIO

³¹⁶ CERTIDÃO do Frei Francisco de Sá pedida pelo requerente a capitão-mor do Ceará, Jorge Correia da Silva (1675, maio, 29). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., p. 179.

Durante a invasão holandesa a Pernambuco (1630-1654) e para escapar dela, fazendeiros estabelecidos nesta capitania lançaram empreitadas rumo ao sertão, expandindo atividades da criação de gado também pelos territórios atribuídos à capitania do Ceará³¹⁷ que, no entanto, abarcava uma resistência indígena poderosa. Esse fator evidencia aos colonizadores a necessidade de estabelecer contatos e alianças para guerra com os grupos indígenas que estivessem interessados nessas estratégias. Por sua vez, Studart Filho³¹⁸ conta que, durante a Guerra dos Bárbaros, diante das bandeiras de Domingos Jorge Velho e Oliveira Ledo, na região dos sertões de Piancó e do Alto Piranhas (no atual estado da Paraíba), um fluxo de indígenas se dará rumo ao Ceará, mais ao norte, especialmente aos sertões do Salgado e do Vale do Cariri. Esse movimento também aumentou a população de indígenas na capitania do Ceará.

Em 1670, no processo para escolha do capitão-mor do Ceará, ao qual se candidatou³¹⁹, Jorge Correia da Silva destaca sua atuação como soldado diante das resistências armadas dos indígenas, tendo servido também junto à campanha do Padre Antônio Vieira. Esse caso auxilia a compreensão acerca dos movimentos em torno das relações de poder e dos processos que envolviam os interesses pessoais e coletivos de sujeitos e grupos diversos, por se tratar de uma defesa de posição a partir de argumentos centrados na atuação de Jorge Correia da Silva na colonização do Maranhão e do Ceará, além de apontamentos sobre a situação de Pernambuco, que também enfrentava, apesar da situação colonial mais avançada no que se refere à presença portuguesa, ataques holandeses e indígenas.

Os argumentos e a defesa são do próprio candidato ao cargo e de aliados na sua proposta, o que carrega o texto, evidentemente, do olhar português sobre a colonização. Ao mesmo

³¹⁷ SILVA, Maria Beatriz Nizza da (coord.). Op. Cit., 1994, p. 151.

³¹⁸ STUDART FILHO, Carlos. **Os aborígenes do Ceará**. Fortaleza: Editora Instituto do Ceará, 1965.

³¹⁹ Mafalda Soares da Cunha explica que a hierarquia territorial implicava em uma hierarquia social de cada um desses escolhidos, desde o governo-geral até às capitanias subalternas, sendo necessário distinguir o processo de escolha para governantes das capitanias maiores e das capitanias subalternas, de menor expressividade econômica e/ou estratégica. No caso do Ceará, por exemplo, as exigências não eram tão rigorosas quanto a escolha para a Bahia ou mesmo Pernambuco. Durante a seleção para as capitanias menores, os candidatos apresentavam seus feitos e eram considerados pelo Conselho Ultramarino, a partir de 1643, que manifestava seus pareceres. Nesses casos, grande parte desses candidatos era até mesmo de “nobreza reconhecida ou duvidosa”, não necessariamente fidalgos. Além disso considerava-se a atuação nas Guerras de Restauração tanto em Portugal quanto na própria América, como foi o caso de Jorge Correia da Silva, que pode ser lido como parte dos “homens coloniais”, aqueles que tinham atuado na colônia por tanto tempo ao ponto de serem praticamente “naturais”. CUNHA, Mafalda Soares da. Governo e governantes do Império português do Atlântico (século XVII). In: BICALHO, Maria Fernanda; FERLINI, Vera Lúcia Amaral (orgs.). **Modos de governar – Ideias e práticas políticas do Império Português Séculos XVI a XIX**. São Paulo: Alameda, 2005, p. 69-92;

Em alguns casos, o governador de uma capitania maior podia nomear temporariamente um capitão-mor, como fez o governador de Pernambuco, Dom Pedro de Almeida, ao escolher Bento Correia de Figueiredo, para o Ceará, por ocasião da morte do mesmo Jorge Correia da Silva, em 1678, enquanto a seleção junto ao Conselho Ultramarino era levada adiante. CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei (1681, maio, 6). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., p. 211.

tempo, rende dados e percepções acerca da presença e resistência indígena ao longo desses territórios que lutavam para retomar. Esse movimento ocorria ao passo em que os indígenas iam compreendendo as estruturas de guerra e administração dos invasores, assim como as divisões territoriais impostas por esse poder, e até mesmo se valendo delas para negociarem junto aos órgãos coloniais, quando lhes convinha.

Diz Jorge Correia da Silva que ajudara a retirar da serra de Ibiapaba, palco de missões religiosas, “índios pernambucanos em número de 300 almas, os quais se tinham retirados para elas por terem sido do *sequitor* holandês”³²⁰. Apesar de usar o adjetivo “pernambucanos” para identificar os indígenas, para demonstrar sua origem geográfica de acordo com as fronteiras fundadas pelos portugueses, Jorge Correia da Silva especifica que esse grupo era Tabajara, refugiado nas serras da capitania do Ceará, onde se sentia seguro depois de um suposto ataque português ao filho do Principal da aldeia. Após esclarecimentos sobre o caso, os Tabajara “retificaram vassalagem a Vossa Alteza”³²¹.

Não podemos afirmar se o motivo relatado era o único para o rompimento desse grupo de indígenas Tabajara com os portugueses, mas esse evento demonstra como os povos originários, que firmaram alianças com os portugueses ou com outros colonizadores, não são monolíticos, mas vão construindo, ao longo do tempo e de acontecimentos específicos e locais, pontos de vista diversos sobre as invasões europeias que se sucederão sobre seus territórios.

Além de colaborar, segundo narra, com o reestabelecimento da aliança com o grupo Tabajara refugiado na serra de Ibiapaba, Jorge Correia da Silva teria lutado, poucos anos depois, contra os Paiaku, então rivais dos portugueses:

[...] foi o primeiro que pegou em faxinas para dar exemplo aos soldados, facilitando-se ao trabalho delas, assim mais na era de 71, mandou debelar a nação dos paiacus, tapuias de corso, o qual tentava destruir as aldeias avassaladas, passando seu atrevimento a ameaçar o poder da fortaleza, fazendo muitos insultos pelas estradas, matando os correios, que do Ceará iam para Pernambuco em serviço de Vossa Alteza, como foi no tempo que governava a capitania João de Melo de Gusmão, por cujo respeito os mandava passar a cutelo, o que não teve efeito pelos não acharem, por ser gentio volante sem assento próprio³²².

³²⁰ Requerimento de Jorge Correia da Silva ao rei (1676, novembro, 14). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., p. 161.

³²¹ Requerimento de Jorge Correia da Silva ao rei (1676, novembro, 14). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., p. 161.

³²² Requerimento de Jorge Correia da Silva ao rei (1676, novembro, 14). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., p. 163.

O português descreve esses Paiaku como “tapuias de corso”, ou seja, indígenas que não eram aliados dos portugueses e não catequizados, sobre os quais recairia a “guerra justa”. Empenhando-se em retomar os territórios invadidos pelos portugueses, os Paiaku organizavam resistência pela guerra e era difícil até mesmo encontrá-los para reduzi-los através dos ataques militares, uma vez que se mantinham em constante movimento.

Acerca dessa informação, é difícil precisar a causa dessas migrações e até que ponto elas eram uma ação planejada diante das invasões portuguesas ou a manutenção dos costumes dos ciclos migratórios característicos dos Tarairiú³²³ (grupo étnico do qual faziam parte os Paiaku) ou, ainda, uma confluência desses fatores. Fato é que essas migrações, somadas às alianças com outros povos originários, acabaram por favorecer a resistência indígena nessa região. Contudo, para os colonizadores, essas características acabam por corroborar as medidas para os severos ataques ao povo Paiaku que foram empreendidos nas décadas seguintes.

Quando fala do enfrentamento aos Paiaku levantados, o colonizador os compara a indígenas do povo Jaguaribara, descritos como seus “amigos e compadres, que vivem místicos com os índios avassalados”³²⁴, esses últimos, sob aldeamento e em aliança firmada com os portugueses. Essa diferença de trato foi apontada por Marcos Felipe Vicente que, ao tratar sobre um processo de retomada Tarairiú na vila Guarany, atual estado do Ceará, no começo do século XX, faz um apanhado sobre as experiências de resistência desses indígenas Paiaku, antepassados da comunidade que então reivindicou seus territórios originários. Como caminho para sua pesquisa, analisa alguns aspectos da trajetória de contatos entre os Paiaku e os portugueses, destacando como o espalhamento de fazendas de gado, somadas ao trabalho missionário, colaboraram para o estabelecimento da colonização. Nesse movimento, o processo de territorialização desses indígenas foi marcado pelos efeitos da guerra e as negociações que se iam estabelecendo a partir de seus resultados³²⁵.

³²³ Como aponta Juciene Ricarte, os indígenas Tarairiú (que podiam ser “Janduí, Ariú, Pega, Kanindé, Genipapo, Paiacu, Panati, Korema, Xukuru, Cavalcante, entre outros”, também chamados na documentação, de forma generalizadora, de “Tapuia”) passaram a ser conhecidos de forma mais ampla a partir das invasões holandesas nas capitâneas do norte, das quais resultaram relatos de viajantes e governantes, como o famoso escrito de Elias Herckmans, “Descrição Geral da Capitania da Paraíba”. Os Tarairiú migravam, como explica Cristina Pompa, da Caatinga à Mata Atlântica nas épocas de estiagem sendo, portanto, necessária a adaptação desses ciclos migratórios com a intensificação da colonização na faixa litorânea.

APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. Ações multifacetadas dos Tarairiú nos sertões das Capitâneas do Norte entre os séculos XVI e XVIII. In: **Anais do XXV Simpósio Nacional de História**. Fortaleza: ANPUH, 2009, p. 3; POMPA, Cristina. *Op. Cit.*, 2003.

³²⁴ Requerimento de Jorge Correia da Silva ao rei (1676, novembro, 14). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. *Op. Cit.*, p. 163-164.

³²⁵ VICENTE, Marcos Felipe. **Do Paiaku de Montemor ao Caboclo da Vila de Guarany: luta por terras e redefinições identitárias (séculos XVII ao XX)**. Niterói-RJ: UFF, 2020. (Tese de Doutorado em História).

Através dos documentos anexos ao requerimento de Jorge Correia da Silva é possível ampliar as informações trazidas por Marcos Felipe Vicente sobre as relações entre os indígenas considerados inimigos e os aliados, fazendo-se notar a importância desses últimos para a execução das ofensivas para as entradas colonizadoras. Os assim chamados “avassalados”, contudo, cobravam dos portugueses proteção para as suas aldeias, lideradas por seus Principais, que também alegavam necessidade de proteção às lavouras contra os ataques dos Paiaku.

É válido ressaltar que esse aspecto das relações dos indígenas aldeados com as autoridades coloniais sugere negociações por parte desses grupos aliados, que usavam das normativas portuguesas para cobrarem o cumprimento dos acordos e dos seus direitos. É sob a alegação de proteção às aldeias aliadas, bem como aos transeuntes e correios presos e mortos pelos Paiaku, que o novamente requerente ao cargo de capitão-mor do Ceará justifica ter mandado matar mais de 200 indígenas levantados, além de ter aprisionado muitos outros³²⁶. Considerando outro aspecto das relações com os povos originários, também se aventava o empenho em assegurar a paz com o grupo de Tabajara que estava isolado na Serra de Ibiapaba, para os quais se enviou o serviço missionário, que resultou no batismo de mais de 300 crianças³²⁷, e a garantia de proteção contra possíveis ataques dos Paiaku.

Esses eventos, somados ao apoio de religiosos, outros administradores, além de cabos e sargentos de Pernambuco – que afirmaram ser testemunhas do serviço dedicado de Jorge Correia da Silva na melhoria da estrutura de defesa militar durante seu governo no Ceará -, são o argumento central para a candidatura. É a voz e o discurso de um “eu” que não consegue enxergar legitimidade nas ações bélicas de seu inimigo, uma vez que investe sobre si o direito divino e real sobre os territórios e os corpos desses “outros”.

Após as ofensivas contra os Paiaku e diante dos abalos causados pelas mortes e aprisionamentos, os Principais desse povo negociaram com Jorge Correia da Silva, afinal escolhido como capitão-mor do Ceará, um acordo de paz, em 1672. Das condições destacadas para que o colonizador aceitasse o acordo estava a garantia de que os correios que iriam a Pernambuco não fossem mais atacados. Os indígenas sabiam que essa comunicação entre as capitanias era necessária para que Pernambuco prestasse os socorros ao Ceará, inclusive para combater os próprios Paiaku.

³²⁶ Requerimento de Jorge Correia da Silva ao rei (1676, novembro, 14). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., p. 165.

³²⁷ CERTIDÃO (anexo) do Frei Francisco de Sá pedida pelo requerente a capitão-mor do Ceará, Jorge Correia da Silva (29.5.1675). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 1, p. 179.

Sobre as ações dos Paiaku em meio a esse acordo, Studart Filho alega ter sido essa a saída encontrada para que não sucumbissem inteiramente diante dos colonizadores, mas acrescenta que esses indígenas se aliariam aos Janduí na Guerra dos Bárbaros. Sua explicação parte também de uma leitura etnocêntrica: “Não permaneceram, contudo, inativos por muito tempo os nossos índios. Seu ânimo aventureiro e turbulento não se comprazia com o morno sossego de prolongadas quietudes”³²⁸.

Para o olhar do estudioso investido das concepções identitárias de um Brasil que atravessava os meados do século XX, era improvável que as resistências indígenas fossem analisadas como decisões racionais e estratégicas. Traduzia essas ações como fruto da “inconstância”, da “irracionalidade”, às vezes como uma “bravura inocente e involuída” à qual se concedem as “desculpas da incivilidade” com as roupagens de um “selvagem” ressignificado que simbolizaria o estado “bruto, mas valente”, das raízes do Brasil, para as quais os portugueses teriam trazido as luzes e o sentido, apesar dos “excessos”, explicados, segundo Studart Filho, pela violência na qual os próprios Paiaku acabavam por incorrer. Mais uma vez, para as narrativas oficiais, as ações militares dos colonizadores encontram legitimação, ao contrário das ações indígenas.

Alguns anos adiante, em maio de 1696, de Recife, o padre João Leite de Aguiar³²⁹ escreve ao rei para, segundo ele, dar a conhecer ao soberano as obras que levou adiante enquanto atuava nos sertões da capitania do Ceará, para a qual foi mandado após ser designado, alguns anos antes, pelo então bispo de Pernambuco, Dom Matias de Figueiredo e Melo. Essa carta colabora para entendermos o cenário de conflitos nas capitanias do norte, além de apontar como os religiosos eram trazidos a esse contexto com os fins de preservar relações com os indígenas aliados a partir da catequese e da vivência nos aldeamentos.

João Leite de Aguiar era um clérigo do hábito de São Pedro, natural da vila de São Paulo. Saíra de lá em 1689, como capelão-mor de um terço de paulistas, composto por 600 pessoas (paulistas, indígenas e cativos), que logo seria designado para atuar nas guerras da capitania do Rio Grande e seus limites (Assu, Jaguaribe e Ribeirão), dos portugueses contra os indígenas que, segundo o religioso, “infestavam” e “destruíam” os avanços portugueses na região. Diz que perseverou nessas lutas por 4 anos, sem assistência financeira da Coroa, até que os próprios paulistas, sem armas ou munição para reagir frente aos indígenas, acabaram por se retirar daquele campo, o que também acabava por fazer. Dali, se separou dos paulistas, tendo

³²⁸ STUDART FILHO, Carlos. Op. Cit., 1965, p. 167.

³²⁹ CARTA (anexo) do padre do hábito de São Pedro, João Leite de Aguiar, ao rei (1696, maio, 15). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 1, p. 324-330.

uns ido ao Maranhão e outros a Palmares, sendo que ele se destinou a Pernambuco, onde se deu o referido encaminhamento do Bispo, dessa vez aos sertões da capitania do Ceará.

Uma vez nas serras situadas nos limites da capitania, o padre deveria lidar com a redução de indígenas Jaguaribara, dos quais aldeou 630 indivíduos, em local já mais próximo, cerca de 5 léguas, à fortaleza do Ceará. Desse grupo, batizou centenas de crianças e alguns adultos. A partir de sua atuação para o estabelecimento de relações de paz com os Jaguaribara, João Leite de Aguiar diz que os moradores daquelas paragens tiveram mais sossego, além desses indígenas colaborarem para a segurança da costa e da própria fortaleza. Além disso, teriam, segundo ele, outros indígenas levantados, também oriundos dos sertões, aos quais chama “tapuia”, buscado acordos de paz, uma vez que souberam que os Jaguaribara tinham entrado em aldeamento e estavam sob a guarda de missionários.

Outros povos temiam, segundo as informações do padre, as armas das quais os aldeados agora dispunham. Logo, como o discurso do próprio religioso indica, os acordos com outros povos indígenas não eram somente resultado de uma campanha pacífica em prol da catequese, mas envolviam táticas pela sobrevivência, avaliados os riscos maiores que as guerras trariam. Nesse trecho da carta, mais uma vez, o religioso faz menção aos seus gastos, que ultrapassaram em muito o que tinha recebido do bispo e do governador de Pernambuco, na construção de capelas e na edificação das próprias aldeias. Além disso, diz que precisou dar presentes “aos tapuias sem os quais este gentio se não reduz, nem sujeita”³³⁰.

Atento a essas questões, o governador de Pernambuco, Caetano de Melo e Castro, comunicara ao padre a disposição da Coroa em colaborar com peças para as capelas dos aldeamentos fundados a partir daquele primeiro contato com os Jaguaribara. Além disso, o governador ordenara o retorno de João Leite de Aguiar a Jaguaribe e Assu, para tratar, respectivamente, com os Paiaku e os Janduí. Tendo com os Paiaku um acordo sobre o aldeamento, os indígenas lhes disseram que podia dar notícia aos moradores interessados em estabelecer naquela região suas criações de gado, ao que se procedeu, tendo em vista os lucros que se produziriam com o estabelecimento dessa relação de paz. Com os Janduí, entre os quais esteve em seguida, o padre não conseguiu acordo, qualificando-os de “rebeldes e absolutos”³³¹. Segundo ele, os indígenas alegaram que não queriam contato com os padres porque eles espalhavam doenças.

³³⁰ CARTA (anexo) do padre do hábito de São Pedro, João Leite de Aguiar, ao rei (1696, maio, 15). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 1, p. 326.

³³¹ CARTA (anexo) do padre do hábito de São Pedro, João Leite de Aguiar, ao rei (1696, maio, 15). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 1, p. 328.

Do Assu, João Leite de Aguiar retornou a Pernambuco, queixando-se do estado de abandono das missões e da responsabilidade que os capitães-mores e governadores deixavam de assumir com o serviço catequético. Em um contexto de conflitos armados intensos e acordos de paz que se faziam e desfaziam, os aldeamentos representariam, para o religioso, uma garantia para a segurança das regiões onde as fazendas e os moradores a serviço da colonização tentavam se fixar. Mas a atenção cobrada pelos missionários, inclusive em matéria de recursos, segundo esse relato, era insuficiente ao ponto de fazer com que jesuítas e oratorianos largassem missões naquela região.

No mais, o clérigo cobrava que os indígenas fossem administrados tanto na esfera temporal quanto na espiritual pelos missionários, como era feito no restante do Brasil, apesar dos confrontos estendidos pelos sertões das capitanias do norte.

Em 1698, em resposta a uma petição de Francisco Álvares de Moraes Navarro, mestre de campo do terço dos paulistas, despachos do provedor-mor e do governador e capitão geral da Bahia autorizam que se assente praça a indígenas forros, para que atuem como soldados na guerra contra os levantados no Rio Grande³³². Casos como esse, em que as autoridades coloniais recorrem aos guerreiros indígenas para combater levantados se espalham pelos séculos XVII e XVIII, uma vez que a colonização é gradual.

Exemplo disso é a ordem dada pelo rei, já em 1725, para que indígenas da Serra da Ibiapaba fossem socorrer os colonizadores nas guerras contra os levantados no Maranhão. O governador de Pernambuco, D. Manoel Rolim de Moura, em carta³³³, pondera que esses indígenas de Ibiapaba precisavam atravessar pelo Piauí, para lá serem arregimentados na expedição encomendada ao Mestre de Campo Bernardo Carvalho de Aguiar, que seguiria, finalmente, ao Maranhão. Para o rei, apesar da situação nos sertões de Pernambuco e suas anexas concentrar necessárias precauções, os guerreiros aldeados deviam atender os lugares de maior necessidade e urgência, como era o caso do Maranhão, à época.

O desconforto do governador de Pernambuco é evidente, pois receia que os “gentios bárbaros”, como ele qualifica, da Paraíba e do Piauí planejem ataques sabendo que importante contingente de indígenas aliados tinha saído de Ibiapaba, deixando a região mais propensa e frágil às investidas dos levantados. Além disso, preocupa-se o governador com a retirada de uma força de trabalho preciosa das lavouras, uma vez que os tempos eram de escassez e fome.

³³² Documentos Históricos. Registo de Cartas Régias (1697-1705) - Pernambuco e outras capitanias do Norte. Cartas e Ordens, v. LXXXIV. [Rio de Janeiro], Biblioteca Nacional, 1949 [1717], p. 23. (Divisão de Obras Raras e Publicações).

³³³ Carta do governador de Pernambuco, D. Manuel Rolim de Moura, ao rei (10.7.1725). AHU_ACL_CU_015, Cx. 31, D. 2832.

Cerca de três anos depois, em 1728, já no governo de Duarte Sodré de Pereira Tibão na capitania de Pernambuco, o poderoso Garcia de Ávila Pereira, senhor de terras que “começam na barra do Rio Grande e acabam no rio Urucuia”, pede³³⁴ ao governador que seja instalado um arraial de indígenas aliados, chamados “mansos”, diante da urgente necessidade dessa segurança para suas terras no Rio Grande. O fazendeiro se comprometia a cobrir os custos com o arraial, mas não poupa o capitão-mor do seu distrito, Manoel Álvares de Souza, de duras críticas.

Segundo Garcia d’Ávila, o capitão-mor tomara para si a tarefa de combater os indígenas, “gentio bravo que infestava as ditas terras”, mas fora ineficiente e acabara por provocar o levante de outro grupo que estava mantendo as pazes até então. D’Ávila arrendava terras para criação de gado e, diante da provocação do governador aos indígenas, estes teriam passado a intensificar os assaltos às fazendas, de modo que não era possível derrotar os levantados sem o socorro dos aldeados aliados, os quais seriam empregados como defesa dos ataques às criações dos colonos.

O fazendeiro faz referência aos pedidos do governador do Maranhão de que fossem enviados indígenas de Pernambuco e suas anexas para socorrer aquela capitania. No argumento, está também irritado com o governador de Pernambuco que, segundo ele, deveria seguir o exemplo do que se fazia na capitania do Piauí, uma vez que ali se conseguia “desinfestar do gentio bravo”³³⁵ com arraial de indígenas “mansos”. Que, se preciso, se escrevesse ao vice-rei, na Bahia, para que se liberassem grupos indígenas aliados para o socorro aos sertões de Pernambuco, também considerando as devidas e primeiras urgências.

Além da proteção militar que o arraial daria às propriedades dos Garcia D’Ávila, as despesas que ele teria para financiar a estabilidade desses indígenas na região, fornecendo estrutura para o desenvolvimento das plantações e até mesmo armas para o serviço da guerra, quando necessário, haveria aí uma concentração significativa de mão de obra para as próprias terras. Nesse meio, os indígenas cultivavam margens de negociação que iam desde a sobrevivência até lugares de poder e prestígio junto aos seus e diante dos colonizadores.

4.3 INIMIGOS INTERNOS E EXTERNOS: OS POVOS ORIGINÁRIOS EM GUERRA

³³⁴ Requerimento do coronel Garcia d’Ávila ao rei (ant. 4.4.1728). AHU_ACL_CU_015, Cx. 37, D. 3312.

³³⁵ Requerimento do coronel Garcia d’Ávila ao rei (ant. 4.4.1728). AHU_ACL_CU_015, Cx. 37, D. 3312.

As guerras nas quais os indígenas se envolviam eram suas, ainda que chamados e levados às alianças, ainda que as relações entre as forças desiguais tivessem limitado suas ações e alterado suas formas de vida e organização social. Desse modo, os europeus que aqui procederam a invasões encontraram grupos dispostos aos acordos de aliança contra o inimigo que não era apenas desses europeus, mas, antes deles, de cada povo originário que se embrenhava nessas lutas. Novos sentidos políticos e de poder vão penetrando as culturas locais, para além dos aspectos religiosos, de alimentação ou de organização familiar. Nesse sentido, as negociações e as redes de interesse ganham elasticidade entre as adaptações a uma realidade de transformações com base na violência da opressão e, em contrapartida, na elaboração de agências que faziam frente às incursões da dominação europeia.

Entre esses processos, a militarização indígena também ganha novas vestes, para além das práticas de guerra que baseavam importantes aspectos político-culturais dos povos originários desde o estabelecimento de suas povoações e suas primeiras formas de organização social nesses territórios que pioneiramente ocuparam. Tratar da História Indígena implica falar de guerras e enfrentamentos. Não apenas nos eventos de maior destaque por conta de fatores como o contingente de envolvidos, o período alongado ou os resultados para as fronteiras coloniais. Para entender como um marco, como a Guerra dos Bárbaros, acontece, é preciso conhecer o contexto e as condições sociais que lhe sedimentou o caminho. As sociedades indígenas não eram pacíficas. Antes, o contrário, tinham na guerra a composição de suas existências e de seus territórios.

Nesse sentido, as alianças são possíveis desde que façam sentido para os indígenas. Desde que lhes assegurem meios para sobrevivência e, em muitos casos, um lugar de prestígio e poder. Entre as formas de aliança, contavam também as relações de diálogo e circularidade cultural, mais entre alguns colonizadores, menos em outros. Durante o período holandês em Pernambuco, Pereira da Costa destaca como aos indígenas foram dedicados mais espaços de ensino sobre a cultura europeia e sobre o protestantismo, embora também se estimulasse, por exemplo, o aprendizado das línguas originárias do próprio povo, assim como o respeito aos seus costumes. Disso resultou, segundo o autor, certa lealdade dos indígenas aos holandeses, o que se verificou também na época das guerras de expulsão e Restauração.³³⁶

Evaldo Cabral de Mello, em atenção aos relatos de cronistas holandeses sobre o papel dos naturais da terra nos conflitos, apresenta características desses aliados que corriam as matas

³³⁶ COSTA, Francisco Augusto Pereira. **Anais Pernambucanos 1591-1634**. V. 2. Recife: FUNDARPE, 1952, p. 76. (Coleção Pernambucana).

com empenho e facilidade, no propósito das alianças militares abaterem o inimigo comum. O autor também destaca funções para além dos enfrentamentos diretos em campo:

[...] cumpria aduzir [aos serviços auxiliares na guerra] o transporte de víveres, de armas e munição e de cargas em geral, a construção de pontes de jangadas para travessia dos rios, a edificação de defesas e paliçadas e reparo das fortificações, o cultivo de roçados de mandioca. Ao menos durante a restauração, os índios residiam nas suas aldeias, ocupados na plantação de mantimentos, só sendo mobilizados parcialmente nas ocasiões de peleja. Nas atividades bélicas propriamente ditas, não se limitavam os índios às emboscadas e assaltos, preparando armadilhas, fojos e estrepes à maneira dos que deitavam por caminhos e veredas na captura de animais bravios³³⁷.

Segue Evaldo Cabral de Mello tratando sobre o desempenho de indígenas na tessitura de estratégias no correr dos conflitos que envolviam, inclusive, a feitura e o estabelecimento de novos caminhos por dentro das matas, para o que se valiam de seu reconhecimento territorial, fazendo-se fundamentais aos colonizadores, nesse caso holandeses, para o avanço nos conflitos que também contavam, do outro lado, com outros grupos e povos de habilidades semelhantes.

Para Maurício de Nassau, como destaca José Antônio Gonsalves de Mello, era fundamental manter as alianças com os indígenas, tanto da costa quanto do sertão, aos quais chamava “brasilianos”. Manter o alargamento desses acordos, sendo um elemento novo, quando comparado à presença portuguesa e suas redes de alianças locais, implicava também nessas maiores aberturas às culturas indígenas – o que não significa que não houve tentativa e campanhas de conversão ao calvinismo. Em relatório aos Estados Gerais, datando de 1644, Nassau salienta:

[...] da amizade dos índios depende em parte o sossego e a conservação da colônia no Brasil e que se tendo isto em vista deve-se-lhes permitir conservar a sua natural liberdade, mesmo aos que no tempo do rei da Espanha caíram ou por qualquer meio foram constrangidos à escravidão [...] Ordens devem ser dadas, também, para que não sejam ultrajados pelos seus *commandeurs* [comandantes] ou alugados a dinheiro ou obrigados contra a sua vontade a trabalhar nos engenhos; ao contrário, deve permitir-se a cada um viver do modo que entender e trabalhar onde quiser, como os da nossa nação.³³⁸

³³⁷ MELLO, Evaldo Cabral de. **Olinda Restaurada: guerra e açúcar no Nordeste, 1630-1654**. São Paulo: Editora 34, 2007, p. 199-200.

³³⁸ Relatório do Conde de Nassau aos Estados Gerais, sem lugar nem data, apresentado em sessão de 27 de setembro de 1644, in DH. *Apud* MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Tempo dos flamengos: influência da ocupação holandesa na vida e na cultura do norte do Brasil**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001[1947], p. 210.

Destaca-se não apenas a preocupação de Nassau em manter aliança com os indígenas, mas em agradá-los, respeitando suas liberdades acerca do trabalho. Expondo as formas de relação no âmbito do trabalho que os portugueses impunham aos indígenas, o Conde entendia o desagrado desses povos e buscava, pelo caminho contrário, consolidar suas alianças. Acrescenta que, caso essa liberdade não fosse posta em prática, os indígenas de Pernambuco fariam o mesmo que fizeram os do Ceará, referindo os levantes da região que atingiam os colonos e seus empreendimentos, como enfrentamento às incursões portuguesas.

Essa preocupação não era isolada em Nassau, mas perdura como a consciência da necessidade dessas alianças, também mediante presentes entregues aos indígenas que, ao contrário da narrativa sobre uma suposta inocência em relação a esses elementos, não traduziam esses objetos a partir de um valor necessariamente financeiro e ao qual se venderiam, mas na simbologia da troca de pertences, a consideração mútua de aliados³³⁹. Contudo, nas áreas em que se não dispunha de escravizados negros que chegassem ao serviço, os holandeses impuseram esse sistema aos indígenas, como aconteceu no Maranhão e, por um curto período, em Pernambuco e nas regiões sob seu domínio, com os indígenas que atacassem os aliados dos colonizadores³⁴⁰.

Já nas regiões coloniais que se mantiveram com os portugueses (ou ibéricos, entre 1580 e 1640), além dos aldeamentos missionários servirem como barreiras entre as povoações lusas que se consolidavam e as paragens dos sertões controladas pelos povos originários levantados, é preciso considerar que os atores indígenas empregavam outras agências, diante do domínio colonizador, para galgarem posições de poder tendo em vista as novas configurações territoriais e políticas.

Assim aconteceu no emblemático caso de Antônio Felipe Camarão, cujo terço de indígenas, o Terço do Camarão, foi fundamental aos portugueses para que se desse a Restauração. Durante a invasão holandesa, os interesses portugueses não se apagaram das capitânicas do norte e suas alianças com os indígenas foram mantidas, elementos básicos para a expulsão dos “inimigos externos”, em 1654. Para preservar suas redes, a Coroa portuguesa (e espanhola, durante a União Ibérica) manteve a concessão das mercês às lideranças indígenas, os *principais*. A partir da criação do cargo de Governador dos Índios, em 1636, inaugurado por Felipe Camarão e que se alternaria entre os Camarão e os Arcoverde³⁴¹, se evidencia o

³³⁹ HENRIQUE, Márcio Couto. Presente de branco: a perspectiva indígena dos brindes da civilização. In: **Revista Brasileira de História**, n. 37(75), maio/ago 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1806-93472017v37n75-08>. Acesso em 5 de julho de 2023.

³⁴⁰ MELLO, José Antônio Gonsalves de. Op. Cit. 2001[1947].

³⁴¹ VIEIRA, Geyza Kelly Alves. Op. cit., 2011.

protagonismo indígena e as agências, que não eram exclusivas dos levantados, mas também dos aliados que se valeram das normas portuguesas para galgar espaços de poder e comando.

Ainda que, como analisa Ronald Raminelli, condecorações e concessões de insígnias das Ordens Militares a chefes indígenas rendessem paradoxos diante das normas portuguesas, se não devido às restrições do sangue, mas em relação à crença, tendo em vista a gentilidade, elas aconteciam, embora não fossem uma constante: em tempos de conflitos militares intensos, as concessões eram feitas, mas passadas as crises, detidamente após a época das invasões batavas, perdiam-se os hábitos de cavaleiros e não se renovavam as patentes militares, o que também implicava no campo político e administrativo³⁴².

Mas essas negociações por lugares de poder e negociação não se deram apenas no processo de invasão e expulsão dos “inimigos externos”. Kalina Vanderlei Silva considera como a elaboração de agências indígenas se tornou presente no contexto da Guerra dos Bárbaros, mas também por todo o século XVII, tanto entre aliados quanto entre inimigos da Coroa, fazendo uso de posições da hierarquia militar, o que compunha novas formas e relações de poder. Nesse contexto, principalmente após a expulsão dos holandeses, muito da estrutura de guerra foi aproveitada para a expansão aos sertões, inclusive a aliança com indígenas e as experiências que essas relações renderam para maior sucesso nas entradas.

Entre esses indígenas atuantes nas guerras e aliados dos colonizadores destacaram-se os flecheiros, geralmente tirados dos aldeamentos, empregados como auxiliares das tropas regulares, verdadeira “mão de obra bélica”, de acordo com a autora. Evidentemente, esses papéis não passariam sem disputa e crítica por parte dos sertanistas que tinham sua própria posição a defender no que compete à liderança e destaque na defesa do território colonial contra os “inimigos internos”, principalmente, como foi o caso de Palmares. Ao mesmo tempo, *principais* indígenas reagem aos excessos na arregimentação de flecheiros nos aldeamentos por implicarem, muitas vezes, em coações e abusos.³⁴³

É fundamental destacar que essa referência à atuação nas guerras não reduz os indígenas aos papéis de tutelados ou controlados pelas autoridades coloniais. De acordo com as fontes e estudos que se multiplicam nos domínios da História Indígena, apesar das relações entre forças desiguais, como destacamos, no decorrer desse movimento os povos indígenas elaboravam suas

³⁴² Ao examinar o caso da divisão interna do povo Potiguara diante da decisão de apoiar ou não os portugueses contra os holandeses, Raminelli lembra como lideranças indígenas apelaram e insistiram em pedidos de mercês, embora não possamos, pela escassez das fontes, afirmar os objetivos finais de tais estratégias para os chefes. RAMINELLI, Ronald. Op. cit., 2015, p. 171-173.

³⁴³ SILVA, Kalina Vanderlei. Agência indígena na conquista do sertão: estratégias militares e tropas indígenas na “Guerra dos Bárbaros” (1651-1704). *Estudos Ibero-Americanos*, Porto Alegre, 2019, v. 45, n. 2, p. 77-90.

agências, de modo a buscar as vantagens possíveis, seja para manter posições de comando, seja para negociar a salvaguarda para sua aldeia e seu povo³⁴⁴.

No final do século XVII, diante da Guerra dos Bárbaros, tratados de paz foram assinados entre os portugueses e os indígenas em levante. Esses tratados revelam, entre diversas faces desenhadas pelas relações de poder nos territórios indígenas invadidos pelos portugueses, como as imposições de fronteiras novas, ao sobrepor interesses políticos, administrativos e econômicos dos colonizadores, desconsideravam a organização precedente, própria dos povos originários, embora não pudessem descaracterizá-la completamente. As pazes com os Janduí, em tratado de 1692, assinado aos 05 de abril, na Bahia, começa expondo os representantes dos indígenas no estabelecimento do acordo e revela, nessa apresentação, o espalhamento de aldeias pelas capitanias do norte, alinhadas às suas lideranças:

[...] chegaram a esta cidade da Bahia José de Abreu Vidal, tio do Canindé, rei dos janduís, maioral de três aldeias sujeitas ao mesmo rei, e Miguel Pereira Guajiru Pequeno, maioral de três aldeias sujeitas também ao mesmo Canindé, e com eles o capitão João Pais Florião, português, em nome de seu sogro putativo, chamado Nhangujé, maioral da aldeia Sucuru da mesma nação janduí e cunhado recíproco do dito rei Canindé, a cuja obediência e poder objetivo está sujeita toda a nação janduí, difundida em vinte e duas aldeias, sitas no sertão que cobre a capitania de Pernambuco, Itamaracá, Paraíba e Rio Grande, em que há treze para quatorze mil almas e cinco mil homens de arco, destros nas armas de fogo³⁴⁵.

As fronteiras portuguesas e indígenas riscavam as terras do Brasil: as primeiras estabeleceram paulatinamente seu domínio e fixidez, enquanto as segundas se adaptavam às novas travessias, diferentes das antigas migrações, tentando resistir ao apagamento ainda que, para isso, fosse necessário usar as armas do inimigo para contenção de danos e elaboração de novas agências, inclusive para a manutenção de suas culturas em virtude da possibilidade de negociações, como o aldeamento, por um lado, e o trabalho para os moradores, de outro.

Nesse caso, por exemplo, o pedido das lideranças pela paz reconhecia o rei de Portugal como senhor de todas as terras do Brasil, incluindo as terras de suas aldeias, jurando “obediência, vassalagem e sujeição a suas leis” de sua parte e da parte de seus descendentes. Esse compromisso incluía declarar qualquer descoberta de minas aos colonizadores. Ofereciam ainda cinco mil homens “frecheiros e [com] arcos” para o rei e seus sucessores, caso necessitassem as capitanias da Bahia, Pernambuco, Itamaracá, Paraíba ou Rio Grande de defesa

³⁴⁴ RAMINELLI, Ronald. Op. cit., 2015, p. 171-173; SILVA, Kalina Vanderlei. Op. cit., 2019; VIEIRA, Geyza Kelly Alves. Op. cit.

³⁴⁵ AHU, Pernambuco, Caixa 11 *apud* PUNTONI, Pedro. Op. Cit, p. 300.

contra nações inimigas. Estariam dispostos a defender os interesses da Coroa assim que chamados pelo rei, governador ou capitão.

A defesa se daria também contra povos indígenas inimigos dos portugueses, estando dispostos, inclusive, a fazerem alianças com antigos inimigos seus, mas aliados dos portugueses, ou se tornarem inimigos de outros povos originários quando assim conviesse. Vale destacar que acordos como esse eram firmados, mas não necessariamente mantidos, como aconteceu entre grupos Paiaku, Janduí e Tabajara, para citar alguns e demonstrar que essas rupturas podiam acontecer tanto entre aliados mais antigos quanto entre os mais recentes.

Em troca, pediam garantia de que todas as autoridades portuguesas, do rei aos governadores e capitães, além dos paulistas, respeitassem suas liberdades, como respeitavam a dos portugueses, assim como de suas aldeias, proibindo escravização de quaisquer pessoas sob sua liderança. As terras que tinham sido redistribuídas pelos governadores a moradores na época dos levantes deviam ser garantidas aos Janduí, acrescentando-se mais léguas para a segurança do plantio e colheita dos habitantes das aldeias, assim como usufruto para pescaria de rios e praias. Sobre o trabalho junto aos moradores, acrescentam:

Que nenhum governador, capitão-mor, nem justiças lhes poderão fazer violência alguma, antes os conservarem sempre na sua liberdade; e nesta paz e quietação em que pretendem viver. Mas que sendo necessário aos moradores daquelas partes alguns índios janduís para suas lavouras, currais, pescarias ou engenhos, os pedirão a quem governar a aldeia pagando-lhe seu trabalho, conforme é uso e costume naquelas partes, assim e da maneira que o faziam antes da guerra. E que sendo caso que o tal morador lhe não queira pagar, o capitão-mor e justiças lhes farão pagar pontualmente com efeito, o que tiverem merecido.³⁴⁶

Havia ainda uma negociação específica acerca da religião: “Que ele dito rei Canindé e todos os principais de sua nação e gente de todas as ditas aldeias desejam ser batizados e seguir a lei cristã dos portugueses; sendo para esse fim tratados como gente livre, e não oprimidos contra a sua vontade.”³⁴⁷ A conversão era, pois, utilizada como ferramenta de negociação, o que estabelecia espaços valiosos às ordens religiosas e ao serviço missionário.

Retomando as análises de Pedro Puntoni, Kalina Vanderlei destaca como as armas que os indígenas usavam tradicionalmente se somavam às armas trazidas pelos colonizadores, dando-lhes vantagens nos conflitos contra outros estrangeiros e sobre os povos indígenas levantados, somando dianteiras como o próprio reconhecimento do território e a facilidade no

³⁴⁶ AHU, Pernambuco, Caixa 11 *apud* PUNTONI, Pedro. Op. Cit, p. 301.

³⁴⁷ AHU, Pernambuco, Caixa 11 *apud* PUNTONI, Pedro. Op. Cit, p. 300.

estabelecimento de pontos para emboscada, além da fundação de novos caminhos, assentamentos e povoações. Entre os cronistas essas características aparecem de forma mais evidente em relação à documentação, embora sejam comuns as referências a tais fatores também nas correspondências administrativas.

Acerca das armas em poder dos indígenas levantados nas guerras do Açú, Puntoni, ao tratar sobre o conflito entre paulistas e mazombos entre 1698 e 1700, atenta para uma grave acusação contra esses últimos, de que teria o capitão-mor do Rio Grande, Bernardo Vieira de Melo, entregue armas de fogo aos indígenas, especificamente aos Janduí, a essa altura já aliados, para alimentar sua força diante da presença dos paulistas.

O capitão-mor, considerando sua jurisdição invadida pelos paulistas, que haviam instalado arraial em Açú para conter os indígenas levantados, sob o comando de Manuel Álvares de Moraes Navarro e sem obrigações de prestar satisfação a Vieira de Melo, estando com a licença do Conselho Ultramarino para empreender guerra justa, tratara de assegurar suas próprias alianças. Essa era a ponta de uma longa tessitura de contatos, acordos e traições que se compôs diante desse contexto marcado por instabilidades e desconfianças entre os próprios grupos da colonização, que mantinham suas dissonâncias e rivalidades³⁴⁸.

A denúncia contra Vieira de Melo pode fazer essa posse de armas de fogo por parte dos indígenas parecer incomum, mesmo porque se tentava limitar o acesso para outros grupos, ainda que para defesa, a exemplo dos clérigos, como vimos ser pontuado apenas alguns anos após esse conflito no Açú, nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707)³⁴⁹. A limitação desse acesso era pontuada desde 1548, com o Regimento de Tomé de Sousa, embora as articulações militares posteriores, segundo os próprios interesses da Coroa portuguesa fossem atravessando essas normas e armando os indígenas.

Quando se chega à Guerra dos Bárbaros, Pedro Puntoni lembra que técnicas bélicas ocidentais, assim como armamentos, tinham sido incorporadas por indígenas não apenas aliados, como inimigos, a essa altura também mais experientes no enfrentamento das estratégias dos invasores. Além disso: “O fato é que muitos índios possuíam espingardas e arcabuzes e dever-se-ia tomar cuidado de não lhes deixar cair em mãos as munições destinadas às tropas no sertão”³⁵⁰. Evidentemente, esse processo seguiria se desenvolvendo após esses conflitos, de modo que uma das primeiras medidas quando se aldeavam indígenas, inclusive rendidos por guerra, era desarmá-los e limitá-los ao trabalho nas aldeias e fazendas.

³⁴⁸ PUNTONI, Pedro. Op. Cit, p. 266-271.

³⁴⁹ DA VIDE, Sebastião Monteiro. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. 1853[1707].

³⁵⁰ PUNTONI, Pedro. Op. Cit, p. 271.

A questão que insistia em se manter entre as autoridades coloniais era o caminho percorrido pelas armas até que chegassem aos indígenas e quais as mãos responsáveis pela desobediência a normas tão caras à garantia do avanço português pelos sertões, suspeitando-se inclusive de moradores. Os conflitos da Guerra dos Bárbaros e toda essa rede de alianças e conflitos que os atravessa e expande, envolvendo os grupos mais diversos a buscar alguma estabilidade e poder nas capitânicas do norte, fossem portuguesas ou ligados a outras coroas europeias, são incontornáveis para os estudos sobre territorialização e fronteiras envolvendo essas espacialidades na travessia dos séculos XVII e XVIII. Para além dos embates bélicos, os movimentos de escala menor, como a troca de armas de fogo por proteção ou trabalho, ajudam a demonstrar como essas relações podiam transgredir as normas de acordo com interesses imediatos e diversos.

Também nessas margens se pode ver como os indígenas agiam, arrastando essas guerras e segurando os avanços nas fronteiras que ainda garantiam sua liberdade e suas vidas. Nas capitânicas do norte não se daria outra resistência armada com tal proporção, muito embora a pacificação não tenha se consolidado totalmente, tendo em vista outros conflitos armados menores e a constância de outras formas de resistência às estratégias da colonização. É preciso pontuar, além disso, que as investidas contra os indígenas já não se resumiam às garantias para o espalhamento da fé e dos domínios da Coroa. Os fazendeiros seguiam ambicionando força de trabalho para suas terras e segurança para suas lavouras e reses, de modo que esses conflitos servissem aos seus interesses particulares.

Citando correspondências trocadas entre oficiais da Câmara do Rio Grande e autoridades de Pernambuco, inclusive o governador, sobre o terço dos paulistas e o que se devia fazer dele após as guerras no Açu, destacadamente o que se faria com os indígenas a ele incorporados, mas que não inspiravam confiança das autoridades, Puntoni expõe outras faces desse contexto. Também nelas é possível notar como os moradores recebiam atenção para que se mantivessem na empreitada de permanecer naqueles territórios e assegurarem a consolidação de sua tomada.

Contudo, entre as necessidades dos colonos e a atenção da Coroa a elas poderia haver desencontros. A Junta das Missões, por exemplo, pelo governador de Pernambuco, chegou a emitir um bando, em 1713, ordenando aos moradores que tivessem “tapuias” (Janduí – demonstrando como mesmo entre povos aliados, poderia haver grupos dissonantes –, Caboré, Capela) ao seu serviço, que os mandassem para Pernambuco, de onde deveriam seguir para o Rio de Janeiro. Esse seria o caminho mais seguro para evitarem possíveis desordens e levantes,

mas não era o mais lucrativo para os moradores, que alegavam ser a maior parte desses “tapuias”, mulheres. Que elas não ofereceriam tantos riscos, muitas estando casadas com escravizados negros³⁵¹ e que poderiam até mesmo atrair, para as fazendas, indígenas que estivessem fugidos pelos matos³⁵², renovando os acordos dos mesmos com os portugueses.

4.4 “NEM SÓ DE PÃO VIVERÁ O HOMEM”: O TRABALHO INDÍGENA ENTRE A RELIGIÃO E A POLÍTICA

Das guerras entre os colonizadores europeus e suas respectivas alianças com indígenas até aos conflitos nas incursões para os sertões, passando pelos acordos com os *principais* e a concessão de mercês que lhes garantia lugares de poder entre os aldeados, os missionários fazem presença contínua. Moviam adiante o serviço catequético, penetrando aos sertões com as levadas de colonos e seus currais, chegando a aldeias de indígenas não aliados, na perspectiva de fundar aldeamentos novos que vão se multiplicando pelo território colonial. É a partir dos aldeamentos de missionários que se preparariam expressivos contingentes de trabalhadores indígenas, com um aumento expressivo na passagem do século XVII para o XVIII, tendo em vista o avanço das colonizações nos sertões e a tomada dos territórios indígenas, que se viam reduzidos. Esses espaços concentrarão poder e, conseqüentemente, serão palco de disputas com outro segmento interessado na força de trabalho indígena, os fazendeiros.

Em 1683, em uma consulta do Conselho Ultramarino, o órgão delibera sobre o requerimento do padre oratoriano João Duarte do Sacramento, enquanto atuava na capitania do Ceará, pelo qual pedia ao rei que se proibisse aos soldados de levarem consigo mulheres indígenas para os quartéis. Além disso, que vinhos e aguardentes não fossem vendidos nas aldeias porque esse consumo prejudicava a conduta dos indígenas.

Como apresentam os conselheiros, o padre descreve os serviços que ele e a Congregação do Oratório, destacando também o trabalho dos capuchinhos franceses, prestavam aos sertões das capitanias do norte, “em zelo incansável na conversão das almas do gentio mais bárbaro e

³⁵¹ A questão dos casamentos entre indígenas aldeados e escravizados, negros ou também indígenas, rendeu um parágrafo no Regimento das Missões de 1686. Colonos usavam dos casamentos para atrair mais força de trabalho indígena, já aldeada, para suas fazendas. O Regimento determina, então, que no caso de ocorrer casamento entre um aldeado e um escravizado, que o escravizado fosse liberto e destinado a morar no aldeamento. PORTUGAL. Leis, decretos, etc. Regimento, & Leys sobre as Missoens do Estado do Maranhão, & Pará, & sobre a liberdade dos Índios. Impresso por ordem de El-Rey nosso Senhor. Lisboa Ocidental: Oficina de Antonio Manescal, impressor do Santo Ofício, & livreiro de Sua Majestade, 1724. 82 p. Digitalização: BNP, res-2491-13-a.

³⁵² PUNTONI, Pedro. Op. Cit, p. 281-282.

mais remoto”³⁵³ há muitos anos, tendo, na ocasião do requerimento, vinte e seis religiosos atuando pelos sertões:

[...] tendo aldeias entre eles distantes mais de cento e cinquenta léguas ao sertão de Pernambuco, com os tapuias sucucas e Bandois os mais ferozes de todo aquele gentio com o que tem fraqueados todos aqueles e descobertos notáveis campos onde há já grande quantidade de gados, com o que cresce a fazenda real nos dízimos e os moradores na opulência tendo todos aqueles sertões comunicação com o rio de Santa Francisco e Paraíba, onde tem outra residência com os tapuias careris e na capitania do Ceará tem sete aldeias de Índios e os campos cheios de Tapuias sem número [...]³⁵⁴

As principais razões para o incômodo do padre João Duarte do Sacramento eram as relações que os moradores e os soldados mantinham com os indígenas aldeados. Entre as discussões sobre as relações de poder e as alianças ou embates militares entre colonizadores e povos originários, é preciso lembrar que, além desses aspectos e dos efeitos econômicos que dos esperados acordos se derivariam, o que se pretendia para os povos originários era a conversão ao cristianismo e a adoção da língua e cultura europeia. Para a concretização desses objetivos, com a Coroa portuguesa se valendo das alianças com a Igreja Católica e fazendo uso do serviço dos missionários para a manutenção dos aldeamentos, os choques de interesses entre fazendeiros, autoridades políticas e militares se multiplicavam.

Como apresentado na consulta, temos a descrição de um cenário nos sertões apresentado por um oratoriano empenhado em defender sua posição e o serviço de sua ordem naquelas paragens. É fundamental destacar que esses sertões, descritos quase como lugares pacificados diante da resistência indígena, atravessava conflitos locais com povos indígenas e, em caráter mais amplo, dando corpo à Guerra dos Bárbaros. Interessa ao padre a descrição que melhor depõe sobre seus interesses e pela qual evidenciaria a necessidade de sua atuação.

A partir dessas ressalvas, salientemos que os sertões iam se compondo por essas diversas cenas, relações e conflitos. Nas áreas em que se iam afastando as ameaças das agências indígenas e se ia estabelecendo mais fortemente a colonização, as fazendas de gado e os aldeamentos, eram gradualmente postas as condições para o (re)povoamento que interessava aos portugueses: suas fazendas com mão de obra disponível nos aldeamentos poderiam prosperar e dar o retorno econômico que se esperava de todo esse processo. Contudo, outros

³⁵³ CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei sobre requerimento do padre João Duarte do Sacramento (1683, março, 21). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 1, p. 225.

³⁵⁴ CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei sobre requerimento do padre João Duarte do Sacramento (1683, março, 21). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 1, p. 225.

choques de interesse também se intensificariam. Nesse caso, dos fazendeiros com os missionários na disputa pela força de trabalho indígena e pelo controle da administração temporal dos aldeamentos.

O padre oratoriano se preocupa em apresentar esse cenário que ele aponta como promissor, de ao menos uma parte do sertão estar em relativa pacificação, apesar da “ferocidade” de alguns povos, para destacar o valor da atuação missionária em assegurar o avanço desse controle. Porém, seria necessário, segundo ele, que algumas condições fossem estabelecidas e garantidas pelas outras partes dos atores da colonização, “para conservação e se fazer colher fruto de tão dilatada seara”³⁵⁵. Entre as condições não está a de não usar a mão de obra dos indígenas aldeados, mas que isso só fosse feito com a autorização dos missionários responsáveis pela catequese daqueles indivíduos. Além disso, os indígenas deveriam ser devolvidos pelos moradores, ao fim do tempo estabelecido, às aldeias de onde tinham sido retirados. Também deveriam receber, enquanto estivessem empregados nas fazendas, o pagamento devido e o ensino das orações.

O padre destaca que essa autorização seria necessária tanto para os homens quanto para as mulheres indígenas. O fato dele destacar as mulheres nesse contexto, algo que não é comum na documentação acerca desses temas, chama a atenção e nos move às seguintes questões: sobre o tipo de trabalho executado pelas mulheres indígenas e sobre os abusos sexuais a que eram submetidas. Através do requerimento de João Duarte do Sacramento é relatado que essas mulheres trabalhavam fiando e que, com a desculpa de empregá-las, alguns soldados as levaram e mantiveram nos quartéis para cometer “adultérios, estupros e vexações de inocentes”³⁵⁶. Diz que padres chegaram a enfrentar os soldados armados, sob risco de serem martirizados pelos próprios “católicos portugueses”. O remédio que aponta é pedir ao capitão-mor que mande a encomenda das redes para serem feitas nas próprias casas das mulheres indígenas, nos aldeamentos, trabalho que deveria ser pago.

A queixa do missionário aborda esses dois aspectos e, mesmo entendendo os necessários filtros ao seu discurso, principalmente porque a solução proposta passa por manter as mulheres nos aldeamentos e, portando, sob o controle dos missionários, o parecer do Conselho Ultramarino acolhe sua manifestação:

³⁵⁵ CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei sobre requerimento do padre João Duarte do Sacramento (1683, março, 21). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 1, p. 225.

³⁵⁶ CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei sobre requerimento do padre João Duarte do Sacramento (1683, março, 21). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 1, p. 226-227.

Ao Conselho parece que no que toca à queixa que fazem estes Religiosos da forma com que procedem os soldados do presídio do Ceará levando as índias por força das aldeias para lhe fiarem o algodão para as suas redes se deve escrever ao governador de Pernambuco que ele mande ao capitão do Ceará de que estes soldados as não tirem mais por se evitar o escândalo, e mau procedimento que nisto tem e quando quiserem algum fiado para as suas redes se entregue aos religiosos para eles mandarem obrar o que for necessário taxando-lhe sempre por estes trabalhos o que merecerem e for estilo [...] ³⁵⁷

Como salienta Beatriz Perrone-Moisés³⁵⁸, é preciso entender as distâncias entre a legislação e a prática nos diversos recantos das capitânicas do Brasil e, para tal, precisamos nos debruçar tanto sobre as previsões legais quanto sobre os casos que espelhavam essas divergências e eram registrados na ampla correspondência entre a colônia e a metrópole. As narrativas sobre episódios específicos são tomadas, portanto, para que se vá demonstrando a dinâmica das relações sociais e de poder nessas terras, as possibilidades de acordos, a elasticidade das agências indígenas, assim como os limites de cada interesse envolvido no estabelecimento da colonização.

Em Alvará de novembro de 1700, destaca-se:

Eu El Rei faço saber aos que este meu Alvará em forma de Lei virem, que por ser justo se dê toda a providência necessária à sustentação dos párocos e missionários que assistem nos dilatados sertões de todo o Estado do Brasil, sobre o que se tem passado repetidas ordens e se não executam pela repugnância dos donatários e sesmeiros que possuem as terras dos mesmos sertões³⁵⁹.

Em seguida, passa-se às instruções para doação de uma légua de terra onde fosse necessário manter a sustentação de indígenas e missionários, a ser medida pelo ouvidor geral, com a devida informação ao governador e à Junta das Missões. Ao Ouvidor é recomendado que aqueles fazendeiros que se recusarem a doar a terra, que lhe seja tomada sua data, “[...] para que o temor desta pena e castigo os abstenha de encontrarem a execução dessa minha Lei”³⁶⁰. Neste espaço se deviam reunir cem casais, juntos ou separados em aldeias menores, dividindo-se a terra conforme a quantidade de aldeados, assim como providenciando-se a doação de mais terra no caso de se aumentarem os casais.

³⁵⁷ CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei sobre requerimento do padre João Duarte do Sacramento (1683, março, 21). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 1, p. 227.

³⁵⁸ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Op. Cit., 1992.

³⁵⁹ Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional, vol. 28, 1906, p. 393-394.

³⁶⁰ Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional, vol. 28, 1906, p. 393-394.

A localização das aldeias seria de arbítrio dos indígenas, não dos administradores e fazendeiros (donatários e sesmeiros), e a concessão seria dada aos aldeados, não aos seus missionários. Essa restrição não se estendia ao sustento dos religiosos, sendo que a eles era permitido se valer dos territórios das aldeias para este fim, embora o espaço para construção de igrejas fosse cedido nas terras dos fazendeiros. Também deviam ser garantidas “[...] porções de terra que correspondam às que ordinariamente tem qualquer dos moradores [...]” para que os religiosos (párocos) mantivessem criação de animais, como vacas, cavalos e galinhas, à parte das aldeias, portanto³⁶¹.

Em 1701, o rei escreve a Fernando Martins Mascarenhas de Lencastro para pontuar que os missionários não deviam mudar aldeias ou nomear seus capitães e, por isso mesmo, o governador deveria adiantar esse processo, mas fazendo escolhas que não desagradassem indígenas ou missionários³⁶². Dias depois, referindo os apontamentos da Junta das Missões “sobre se dar por capitão mor dos índios algum dos moradores que residam naqueles mesmos distritos”³⁶³, salienta que esses capitães deviam, então, se repartir pelos sertões, tendo jurisdição sobre os indígenas presentes no território que lhes competia, buscando, assim como os administradores, evitar conflitos acerca dos papéis que cada cargo deveria exercer para também evitar prejuízos aos indígenas.

Em matéria de evitar conflitos, os capitães-mores eram aconselhados, por não ser conveniente, a não fazer uso do trabalho dos indígenas aldeados “para a fábrica das suas casas, currais ou algum outro serviço seu nem de outras pessoas particulares sem que lhes paguem os dias do serviço”³⁶⁴. Além da proibição de se abusar do trabalho faltando com o pagamento devido, mesmo quando licenciado pelos missionários, é diretamente citado o impedimento de se roubar a farinha que os indígenas produziam a partir de suas roças, sendo que, em caso de descumprimento dessa medida, devia-se proceder ao pagamento do valor em dobro.

Esses procedimentos, sugeridos pelo padre Miguel Carvalho em reunião da Junta das Missões, estavam acompanhadas de outra recomendação para que se mantivesse a disposição para a permanência das alianças com os aldeados:

³⁶¹ Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional, vol. 28, 1906, p. 393-394.

³⁶² Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional, vol. 28, 1906, p. 390.

³⁶³ Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional, vol. 28, 1906, p. 389-390.

³⁶⁴ Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional, vol. 28, 1906, p. 391.

Mandando ver no meu Conselho Ultramarino o que se me representou pela Junta das Missões sobre o papel que nele ofereceu o padre Miguel Carvalho em ordem ao aumento e conservação dos índios aldeados e dos que se forem aldeando, apontando nele ser conveniente o socorrê-los de ferramenta para se levantarem suas casas e lavrarem as terras, e de alguns panos baixos, espelhos e de outras coisas de que eles se afeiçoam e com que vivem contentes. Me pareceu ordenar-vos que da Fazenda Real se deem todos os anos trezentos mil réis para se empregarem em ferramentas e nos mais gêneros de que eles fazem aceitação, a qual quantia se lançará por adição na folha para ser entregue ao Bispo e Junta das Missões, para que por sua intervenção se repartam pelos missionários, podendo nascer desta despesa não só o interesse espiritual, mas o temporal, de que se multiplique maior número de vassalos, sendo os Índios os que podem ser de maior proveito por serem os maiores defensores que possamos ter contra os nossos inimigos na campanha.³⁶⁵

Sobre a compra e venda dos índios, diz o rei, em carta ao governador de Pernambuco, Fernando Martins Mascarenhas de Lencastro, de 1701:

Por me ser conveniente que nas compras e vendas dos índios haja toda averiguação necessária, como me fez presente pela Junta das Missões o padre Miguel Carvalho. Fui servido resolver que os índios que se venderem e comprarem nas vilas e seus termos, se não possam comprar nem vender sem [sic] em praça pública; porém, os que se venderem nos sertões, onde não há Justiças mais que os Juízes que tenho ordenado, se façam que estas vendas sejam com autoridade do Juiz do seu distrito, mostrando-lhe o título porque lhe pertence, chamando o escravo diante de si, que diga a dúvida que tem à escravidão e que ninguém os possa comprar sem esta averiguação que lhe ficará com o título; e no caso que haja dúvida sobre o cativo se resolverá na forma que tenho ordenado se observe com os índios que fugirem para as suas aldeias e sem isso se não poderá vender; e os Juízes Ordinários serão obrigados a dar todos os anos conta ao Ouvidor Geral e ele ao Governador, das compras e vendas dos índios que fizerem nos seus distritos, declarando a razão de os aprovar e consentir.³⁶⁶

Além disso, os indígenas que fugissem de seus senhores para as aldeias nas quais seu próprio povo estivesse, deveriam ser lá mantidos, retornando à condição anterior apenas quando o governador e o bispo examinassem o título que garantia a escravidão. Essa análise deveria ser levada à Junta das Missões caso envolvesse alguma matéria espiritual, diante do serviço missionário presente no aldeamento e do possível envolvimento dos indígenas em fuga e nele abrigados, com a religião cristã.

³⁶⁵ Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional, vol. 28, 1906, p. 392.

³⁶⁶ Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional, vol. 28, 1906, p. 390.

É ainda o padre Miguel Carvalho que chama a atenção à necessidade de manter os indígenas aldeados empenhados na aliança com os portugueses, o que implicava agradá-los para que permanecessem unidos e dispostos a entrar em guerra defensiva contra os povos não aldeados, “tapuias bárbaros”, quando conviesse aos colonizadores. Uma das formas para isso era escolher, entre aqueles que estivessem, segundo a avaliação dos capitães-mores, disponíveis para a guerra, os capitães, alferes e demais oficiais.³⁶⁷ Essa permanência de alianças referia a atuação dos povos indígenas aliados aos portugueses nas guerras que culminaram na Restauração, a expulsão dos holandeses do Nordeste, em 1654, e também nos conflitos chamados de Guerra dos Bárbaros, na travessia do século XVII para o XVIII.

O serviço missionário atuaria em prol da manutenção dessas alianças, tentando conter o que chamava de “inconstância” indígena. Mas também nesse âmbito se deu uma desconfiança em relação aos estrangeiros, preferindo-se religiosos portugueses nas missões. Em 1702, é recomendado em carta régia que os carmelitas descalços assumam a administração das aldeias do São Francisco em lugar de jesuítas e capuchinhos franceses. Para facilitação de seu trabalho, como entreposto para os locais de atuação missionária, deveria ser construído um hospício. No ano seguinte, em nova carta, dessa vez ao provedor-mor, justifica-se a escolha dos carmelitas:

[...] eles [os carmelitas descalços] supriram condignamente a falta de uns e outros padres [jesuítas e capuchinhos franceses] e não ser conveniente que os missionários se hajam de nomear pela vontade dos donatários quando só devem ser como for mais acertado para conservar os índios na sua liberdade e procurar que não sejam ocupados sem se lhes dar o justo estipêndio do seu trabalho. Me pareceu ordenar-vos que assistais a estes religiosos Carmelitas Descalços com a cômgrua competente que lhes for arbitrada na Junta das Missões dessa cidade e com os viáticos também competentes, quando forem para as missões das ditas aldeias de Pernambuco ou da Bahia para elas com atenção a distância em que ficam de seus conventos.³⁶⁸

A atenção aos missionários ocupa significativa atenção das autoridades políticas, mas essas relações não passam sem conflito. Em 1717, o rei responde ao governador de Pernambuco, D. Lourenço de Almeida, sobre um embate entre missionários jesuítas e o capitão-mor da capitania do Rio Grande do Norte, pois estariam disputando o governo temporal dos indígenas aldeados pelos religiosos. Nesta carta, o rei menciona que, influenciados pelos jesuítas, os indígenas recusavam a autoridade do capitão-mor. Essas interpretações sobre as

³⁶⁷ Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional, vol. 28, 1906, p. 391.

³⁶⁸ Documentos Históricos. Registo de Cartas Régias (1697-1705) - Pernambuco e outras capitanias do Norte. Cartas e Ordens, v. LXXXIV. [Rio de Janeiro], Biblioteca Nacional, 1949 [1717], p. 204. (Divisão de Obras Raras e Publicações).

relações de poder nas paragens coloniais são correntes quando as informações tratam sobre indígenas aldeados, como se não lhes coubessem espaços de resistência e negociação diante dos processos de territorialização, conforme o conceito trabalhado por João Pacheco de Oliveira.

Paradoxalmente, após reafirmar o governo irrestrito da esfera espiritual nos aldeamentos aos missionários, o rei apresenta limites para o governo temporal, não para arbitrar em favor do capitão-mor, mas para salientar sua atuação, inclusive para a distribuição de cargos junto à Ordenança, “[...] que isto respeita aos provimentos que se houverem de fazer nos homens brancos, o que se não pode estender aos índios porque sobre estes está dada a forma, que sejam governados pelos principais de suas aldeias [...]”³⁶⁹.

As disputas sobre o controle administrativo dos aldeamentos se estendem ao século XVIII – intensificadas com o espalhamento das fazendas pelos sertões e após a contenção das ameaças de novas invasões à colônia – e através dele, culminando no Diretório Pombalino, de 1757. Antes do Diretório, as correspondências do Conselho Ultramarino, os relatórios das reuniões da Junta das Missões e relatos de missionários, por exemplo, estarão constantemente referindo essas questões, de modo a apresentar mais facetas acerca dos choques de interesse e da constituição de redes de poder nas capitanias do norte, em torno do trabalho indígena.

É preciso, portanto, compreender como a vivência dos indígenas aldeados e as atividades missionárias se relacionam a esse contexto mais amplo, de constituição e exploração da força de trabalho indígena, por todo o século XVII, culminando na multiplicação de conflitos entre agentes coloniais no século XVIII. No capítulo seguinte, entenderemos, também, como a legislação sobre o trabalho indígena refletiu um contexto de contínua violência, embora também seja atravessada por longos processos de agências indígenas, elaboradas entre os (des)caminhos entre as matas, os aldeamentos e as fazendas.

³⁶⁹ Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional, vol. 28, 1906, p. 395.

5 ENTRE OS ALDEAMENTOS E AS FAZENDAS: TRABALHO INDÍGENA NA CAPITANIA DE PERNAMBUCO E SUAS ANEXAS - SÉCULO XVIII

Este capítulo objetiva estudar o trabalho e as agências indígenas nos espaços das fazendas e dos aldeamentos administrados por missionários, na capitania de Pernambuco e anexas, no correr do século XVIII. Se as questões sobre liberdade indígena na legislação e nas correspondências entre as autoridades da colônia e da metrópole são mais latentes nos seiscentos, na travessia para a nova centúria as contendas pela disputa da força de trabalho dos indígenas aldeados explodem, ao mesmo tempo em que se ampliam as possibilidades de negociação entre estes e os agentes da colonização. Apesar da elaboração de agências que resultaram, em muitos casos, na concessão de pedidos, principalmente por terra, a povos aldeados, também crescem as denúncias sobre exploração e cativeiro indevido.

Fátima Martins Lopes aponta, ao estudar as interações, na capitania do Rio Grande, anexa a Pernambuco, entre indígenas, colonos e missionários, que uma das funções primordiais das missões era justamente a garantia de mão de obra treinada e “pacificada” para as lavouras. Nesse movimento, os missionários conseguiam garantir, ao menos até as primeiras décadas do século XVIII, um amplo espaço de atuação, afirmando a relevância de seu trabalho diante da realidade das fazendas, necessitadas de segurança e força de trabalho.

Lopes destaca um aspecto fundamental para entendermos a distribuição dos aldeamentos entre os núcleos de produção e povoação nos territórios coloniais. Enquanto nas atividades de pecuária, o contingente de mão de obra necessário não era tão grande, não havia muitas pressões para a instalação de aldeamentos perto dessas propriedades. Aliás, tendo em vista relatos de ataques de indígenas a cabeças de gado, que passam a ser, para eles, uma caça a mais (que é, por sua vez, um modo de resistência), alguns colonos preferiam um distanciamento maior entre esses locais. No entanto, para as fazendas de plantio, nas quais o trabalho braçal era exigido em um volume maior, os colonos reclamavam aldeamentos e disponibilidade de indígenas para suas fazendas³⁷⁰.

Em 1730, por exemplo, João de Miranda, capitão-mor do Piancó, região que abrigava quatro aldeamentos dos chamados “tapuia” Pega, Panaty, Icós e Corema – ao que indica o relato, ainda sem missionários fixos, mas com assistência esporádica –, escreveu ao capitão-

³⁷⁰ LOPES, Fátima Martins. **Índios, colonos e missionários na colonização da capitania do Rio Grande do Norte**. Mossoró-RN: Fundação Vingt-um Rosado, Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, 2003, p. 168-169.

mor da Paraíba, Francisco Pedro de Mendonça Gorjão, para tratar sobre conflitos entre os indígenas e os colonos. Sugeriu que fossem destinados missionários a esses grupos, preferencialmente capuchinhos, pois esses fariam um serviço catequético mais eficiente que os clérigos. Esses indígenas não apenas não são apontados como mão de obra potencial, como João de Miranda sugere que seus aldeamentos sejam levados para fora da ribeira e distantes, portanto, das fazendas, uma vez que matavam cabeças de gado a fim de comer, já que as terras que então habitavam não tinham condições propícias à agricultura e eles resistiam a se manter nos limites de seus territórios³⁷¹.

Ainda para Fátima Martins Lopes, as características geográficas e econômicas ajudam a explicar a onda de descimentos para aldeamentos no litoral, uma vez que interessava manter nos sertões das capitanias do norte um espaço garantido para a pecuária. Mas seguia absolutamente necessário manter, nessas regiões, alguns aldeamentos que serviriam, exatamente, além da garantia da mão de obra, que não deixava de ser requisitada, também como as “barreiras” entre as fronteiras coloniais e os indígenas em levante. Desse modo, no caso do Rio Grande, como é comum nas faixas de litoral das demais capitanias e nas regiões de serra em zonas de transição entre o que hoje chamamos de Mata Atlântica e Caatinga, onde as terras eram mais propícias à agricultura (a exemplo das aldeias das serras de Ibiapaba), houve uma tendência em se aproveitar os espaços das aldeias para a fundação dos aldeamentos. Esse fator revela, em parte das vezes, articulações das lideranças indígenas para a permanência nos seus territórios tradicionais³⁷².

Maria de Deus Beites Manso levanta ainda outro elemento em torno da atuação dos jesuítas na fundação dos aldeamentos: “Os inacianos sempre tentaram construir os aldeamentos indígenas vizinhos das fazendas e engenhos que lhes pertenciam”³⁷³. O trabalho indígena favoreceria duplamente os interesses jesuítas, uma vez que desenvolveria suas propriedades ao mesmo tempo em que levava adiante o exercício da labuta e o combate às “ociosidades” indígenas que acabavam, segundo os padres, por reaproximá-los dos antigos costumes, que os religiosos se esforçavam para combater. Essa prática não foi exclusiva dos jesuítas e, na

³⁷¹ Carta (anexo) do capitão-mor do Piancó, João de Miranda, ao capitão-mor da Paraíba, Francisco Pedro de Mendonça Gorjão (25.8.1730). AHU_ACL_CU_015, Cx. 43, D. 3856.

³⁷² As missões fundadas a partir de aldeias indígenas entre o final do século XVII e primeira metade do XVIII foram a de Guajiru, Guaraíras e Mipibu (majoritariamente com aldeados Potiguara), além de Igramació (formada originalmente por indígenas Potiguara, mas que recebeu os chamados “tapuia” no contexto pós Guerra dos Bárbaros). As missões formadas a partir de descimentos, do sertão ao litoral, com indígenas originários dos sertões, generalizadamente chamados “tapuias” foram as dos indígenas Canindé, a que reuniu Janduí, Panacu-açu, Corema e Caboré, a dos Paiaku, e a dos Pega. LOPES, Fátima Martins. Op. Cit., 2003, p. 169-186.

³⁷³ MANSO, Maria de Deus Beites. Op. Cit., 2016, p. 159.

travessia dos setecentos, se multiplicarão as denúncias contra missionários que tentavam impedir, por razões diversas, a condução de indígenas para as fazendas.

5.1 AGÊNCIAS INDÍGENAS E RELAÇÕES DE PODER EM TORNO DO TRABALHO DOS ALDEADOS EM MISSÕES SOB JURISDIÇÃO DE PERNAMBUCO

Em 1696, uma consulta³⁷⁴ do Conselho Ultramarino tratou sobre informações do padre Ascenso Gago sobre missões no Ceará, então capitania anexa a Pernambuco. A essa altura, segundo consta no relatório da visita feita, em 1701, pelo bispo D. Frei Francisco de Lima aos territórios assistidos pelo Bispado de Pernambuco³⁷⁵, as missões até então estabelecidas na capitania do Ceará eram quatro: três com missionários jesuítas e uma com missionário oratoriano. Havia, ao menos, mais três aldeamentos sem missionários e sabemos, através dos relatos analisados no capítulo anterior, dos religiosos João Leite de Aguiar³⁷⁶ e Francisco de Sá³⁷⁷, que atuaram na região, que não era incomum, nessas incursões portuguesas do litoral aos sertões do Ceará, como nas demais capitanias, as negociações para a fundação de aldeamentos e para o estabelecimento de acordos de paz com os indígenas, mesmo sem a presença constante e imediata de missionários.

Estando em Olinda, o padre Ascenso Gago, ainda em 1695, escreveu extensa carta a Alexandre de Gusmão, então Provincial da Companhia de Jesus no Brasil, sobre sua experiência nas aldeias das serras da Ibiapaba. Nessas paragens estavam indígenas Tabajara³⁷⁸, além de indígenas “de duas nações de tapuias”³⁷⁹ que acabariam se agregando ao aldeamento dos Tabajara no processo dos acordos com os colonizadores.

³⁷⁴ CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei sobre relação do padre Ascenso Gago (20.12.1696). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 1, p. 330-375.

³⁷⁵ Relatório da visita *ad Sacra Limina* da Diocese de Pernambuco (Olinda), por d. Frei Francisco de Lima, 1701, Arquivo Apostolico Vaticano, Congregazione Concilio, Relationes Diocesium, vol. 596, fl. n/n.

³⁷⁶ CARTA (anexo) do padre do hábito de São Pedro, João Leite de Aguiar, ao rei (15.5.1696). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 1, p. 326.

³⁷⁷ CERTIDÃO (anexo) do Frei Francisco de Sá pedida pelo requerente a capitão-mor do Ceará, Jorge Correia da Silva (29.5.1675). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 1, p. 179.

³⁷⁸ Não encontramos elementos documentais para afirmar se o grupo de 300 indígenas Tabajara que o então candidato a capitão-mor do Ceará, Jorge Correia da Silva, encontrou e fez contato para o reestabelecimento das negociações em prol dos interesses coloniais portugueses, ainda em 1670 (caso analisado no capítulo anterior), tinha relação e aproximação com esses Tabajara dos quais fala Ascenso Gago e que estavam nas serras de Ibiapaba há 200 anos. Contudo, eram comuns as relações e acordos entre grupos do mesmo povo ou mesmo entre povos diferentes, os contatos interétnicos, ainda antes da invasão portuguesa, o que se dará também nos aldeamentos. Requerimento de Jorge Correia da Silva ao rei (14.11.1676). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., p. 161.

³⁷⁹ Carta (anexo) do padre Ascenso Gago ao provincial da Companhia de Jesus, Alexandre de Gusmão (10.10.1695). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 1, p. 339.

A origem desses Tabajara que tinham se fixado em Ibiapaba há mais de 200 anos remetia à Bahia, lugar a partir do qual se espalharam do litoral aos sertões, indo pelo rio São Francisco adentro e ao norte. Segundo o padre Ascenso Gago, esses indígenas contavam os anos de permanência naquela região a partir de suas memórias sobre a sucessão de *principais* na liderança de seu povo. O padre faz um relato precioso, embora eivado por suas próprias considerações, de uma formação cristã e ocidental, sobre a cultura indígena³⁸⁰, acerca dos costumes dos Tabajara daquela serra de Ibiapaba.

O relato não funciona apenas como uma descrição com fins de aprendizado sobre os Tabajara, mas tem a intenção de demonstrar como a interferência dos missionários opera, não uma transformação radical, mas uma adaptação (e negociação, também por onde se estabelecem as agências) dos indígenas à realidade colonial, que impunha os descimentos e aldeamentos como uma alternativa aos ataques dos terços dos paulistas.

Essa adaptação varia de acordo com os respectivos contextos e mesmo a figura dos missionários não vai representar sempre essa garantia de preferência em relação aos paulistas ou às fazendas. Nesse caso, os Tabajara preferem seguir os direcionamentos dos religiosos e acabam por descer de Ibiapaba para aldeamentos no litoral, mas não sem debates, ponderação e dissidências. Dos três *principais* envolvidos na decisão de sair para os aldeamentos dos jesuítas na “costa do mar”³⁸¹, Jacobo de Souza e Salvador Saraiva aceitaram a partida. Simão Taminhobam só partiu com receios das investidas do terço do paulista Matias Cardoso, que se empenhava nas guerras contra os indígenas no Rio Grande e acabou passando pela região de Ibiapaba, batendo em retirada diante das derrotas que sofreu.

Enquanto viviam em Ibiapaba, os Tabajara mantinham em grande medida seus modos de vida, inclusive quanto ao trabalho e à alimentação, com atividades de caça e coleta. Ao fazer descer esses indígenas para o litoral, Ascenso Gago apressou-os sem antes preparar mantimentos e roças no local onde se iam aldear. Disso resultou escassez de alimentos e fome, ao que o padre determina que se volte para a serra, para preparar mantimentos e, só então, novamente descer para outra região, na direção do mar, mas mais próxima à serra, onde a água era garantida quando se precisasse para fazer as lavouras e todas as demais necessidades.

³⁸⁰ Condena a poligamia e o que chama de “bebedeiras”, estas muitas vezes relacionadas aos rituais enteógenos a partir das plantas sagradas, e a participação de crianças a partir de 8 anos nessas ocasiões. Mesmo sem acordos para descerem aos aldeamentos no litoral, esses Tabajara aceitavam a presença dos padres, sendo inclusive realizados alguns casamentos na aldeia.

³⁸¹ Carta (anexo) do padre Ascenso Gago ao provincial da Companhia de Jesus, Alexandre de Gusmão (10.10.1695). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 1, p. 342.

A agricultura era fundamental à sobrevivência dos aldeamentos fundados pelos missionários. Enquanto viviam de acordo com sua organização, nas terras por eles escolhidas, mesmo diante dos cercos dos colonizadores, os indígenas se mantinham das formas tradicionais e no seu próprio sistema de plantio. Mas, no deslocamento, isso se modificava e os roçados passavam a ser a primeira fonte de alimentos, uma vez que as áreas de domínio indígena no litoral eram mais reduzidas.

O serviço na lavoura é ponto de negociação de Simão Taminhoba, o *principal* que não quis descer com Ascenso Gago, quando ele muda de ideia diante do receio da captura pelos paulistas de Matias Cardoso. Quando representantes de Taminhoba procuram o padre para intercederem pelo grupo diante dos paulistas, Ascenso Gago não deixa de lembrar às lideranças da recusa anterior, ostentando sua posição de poder no meio desses conflitos:

Respondi [Ascenso Gago] ao embaixador no princípio asperamente, lhe estranhando a rebeldia com que antes portaram e convencendo-os com o seu mesmo desengano que se não podiam conservar nem defender dos paulistas se não tendo Padres entre si. [...] parti logo para a aldeia de D. Simão. Ajuntou ele toda a gente da aldeia, e diante de todos a assentou comigo³⁸². Que os defendesse dos paulistas, partidos este, trataria logo de plantar na costa do mar.³⁸³

Por sua vez, os paulistas saíram de Ibiapaba dizendo que só não aldearam por conta própria os indígenas devido à interferência dos padres, em um alinhamento de discursos e posições que não é prática corrente³⁸⁴, tendo em vista os conflitos entre esses grupos em outros

³⁸² Ascenso Gago, adiante no relato, diz como os Tabajara tinham como prática comum os debates aos quais todos podiam participar, sendo até mesmo pensada para isso uma construção no centro da aldeia, “aberta por todas as partes”. As lideranças se postavam em redes e debatiam diante da aldeia, junto a todos os anciãos, ouvindo as considerações e procedendo aos debates. Ao final de tudo, o *principal* anunciava a decisão. O padre não destaca a presença das mulheres.

Carta (anexo) do padre Ascenso Gago ao provincial da Companhia de Jesus, Alexandre de Gusmão (10.10.1695). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 1, p. 343.

³⁸³ Carta (anexo) do padre Ascenso Gago ao provincial da Companhia de Jesus, Alexandre de Gusmão (10.10.1695). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 1, p. 342-343.

³⁸⁴ John Monteiro destaca como, tanto no Estado do Brasil quanto no Maranhão, os conflitos entre jesuítas e colonos se intensificam, tendo como marco a atuação do padre Antônio Vieira e seus esforços para que fosse garantida aos padres a administração temporal dos aldeamentos. Uma lei de 1655 assegurava que os jesuítas administrassem espiritualmente e temporalmente os aldeamentos, assim como acompanhassem os resgates, arbitrando sobre a escravização dos indígenas. Essas medidas favoreceram as entradas dos jesuítas aos sertões e mantiveram a legitimidade do cativo indígena, embora visassem, ao menos legalmente, combater os abusos dos colonos sobre os povos aliados ou dispostos à aliança. Evidentemente, os colonos impuseram alguns reveses aos padres, o que culminou no Regimento de 1686, que tentou equilibrar as requisições dos dois grupos, reafirmando aos jesuítas a administração temporal dos aldeamentos, mas que estes fossem instalados vizinhos às povoações, para garantir mão de obra aos empreendimentos dos fazendeiros. Diante desse contexto, Monteiro destaca que “[...] a estratégia jesuítica, embora colidisse com os colonos, não era muito diferente do projeto destes, na medida em que enfatizava o deslocamento geográfico dos grupos nativos e seu redimensionamento cultural dentro do

contextos, como o que narra Martinho de Nantes quando de sua atuação nos sertões do São Francisco e diversos casos nas correspondências do Conselho Ultramarino³⁸⁵. Vale destacar outro elemento no relato, o de que os indígenas eram atentos a honras e postos e esperavam com ânimo cartas de autoridades coloniais, o que implica o estabelecimento de negociações e a consciência do que poderiam requerer, ainda que não estivessem sob a autoridade dos missionários, embora no processo de diálogo e negociação para se aldearem.

Além dos Tabajara, as chamadas “nações tapuia”, como os Arariú, os Aconguaçu e os Guanacá³⁸⁶, povoavam as serras de Ibiapaba, de modo que as notícias dos contatos e negociações com um povo se espalhavam entre os vizinhos, deixando margem a aproximações ou retiradas. No caso, a aproximação rendeu ao serviço jesuítico mais acordos para os aldeamentos que se estabeleceriam na região, tendo as serras como suporte para mantimentos, mas a uma distância mais “segura” de outros povos em levante que poderiam atrair os grupos mais resistentes à ideia de se aldearem sob a autoridade de padres.

Após celebradas as pazes entre os povos das serras, deu-se a construção de igrejas tanto nesses lugares das aldeias, onde se implantaria aldeamento, quanto no litoral, às quais os indígenas passaram a frequentar a partir dos acordos feitos. Ascenso Gago destaca a importância de uma carta vinda do rei para o Principal D. Simão Taminhoba, o mais relutante dos Tabajara em aceitar as alianças com os missionários. Mas além da carta, o padre fala de outro elemento fundamental para a satisfação da liderança indígena: seu povo não precisaria mais descer a serra para o aldeamento, já que seria fundado um onde antes era a aldeia.

Esse tipo de acordo demonstra como os indígenas tinham base e força para negociações. A pressão dos grupos e povos em levante armado, o papel de diplomacia daqueles que se mantinham aliados, já estando aldeados ou não, bem como a necessidade da força de trabalho indígena para que os aldeamentos pudessem, afinal, se sustentar economicamente são

espaço colonial”. Além disso, diante da imposição de um modo de vida que contrastava com seus costumes e da exploração de sua força de trabalho, os indígenas promoveram levantes tanto para escapar às fazendas quanto para se desprenderem dos aldeamentos. MONTEIRO, John. Op. Cit., 1992, p. 155.

³⁸⁵ NANTES, Martinho de. Op. Cit.

³⁸⁶ Os “tapuias” Arariú (Rariyu) estavam a cerca de oito léguas da serra onde estavam os Tabajara e tinham quatro *principais*, a saber, o Principal Timucú, o Principal Coiô, o Principal Arapã e o Principal Guararã. Eram inimigos dos Tabajara, apesar da relativa proximidade entre as aldeias. Também viviam de coletas, embora fossem tradicionalmente uma nação guerreira. Assim como os Arariú, os Aconguaçu eram dos “gentios de corso” e se mantinham em conflito com os povos ao redor, havendo grande resistência bélica, inclusive nos caminhos por onde transitariam os Tabajara até os aldeamentos dos jesuítas, fora das serras. Feito um acordo de paz com esses Arariú, que permitiram o trânsito do padre com sua comitiva de Tabajara até o mar para ver as condições da área onde almejava implementar aldeamento, Ascenso Gago segue para as serras, onde contactou a terceira das “nações tapuia” e com ela fez pazes: os Guanacá.

Carta (anexo) do padre Ascenso Gago ao provincial da Companhia de Jesus, Alexandre de Gusmão (10.10.1695). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 1, p. 345-350.

elementos fundamentais para o estabelecimento das alianças mais amplas, de modo a garantir aos indígenas as vantagens possíveis diante da colonização que avançava gradativamente.

Contudo, estabelecidos os aldeamentos e garantida a mão de obra indígena para o trabalho nas roças e criações, a carta do padre jesuíta depõe acerca da busca de recursos junto às autoridades de Pernambuco para que as rendas crescessem e as missões pudessem se sustentar. Esse bom funcionamento das atividades nos aldeamentos eram fundamentais para que os indígenas ali permanecessem sem maiores conflitos, uma vez que antes encontravam nas matas seu sustento, conforme suas necessidades. O padre pede, então, duas ou três dezenas de novilhas para levar à missão, assim como as ferramentas adequadas para que os indígenas pudessem proceder aos serviços.

A autorização para a concessão desses bens aos aldeamentos não foi dada, pois eram necessárias as assinaturas do governador e do bispo de Pernambuco, que havia morrido. Diante da emergência, volta Ascenso Gago a pedir doações junto ao padre Diogo Machado. Consegue machados, foices e cavadores suficientes para o trabalho de um ano, mas nada suficiente para satisfazer as lideranças das nações chamadas “tapuia”, segundo ele. Principalmente porque havia uma desconfiança, por parte desses povos, de que os religiosos estivessem ali apenas para lhes tirar a autoridade de lideranças e lhes entregar “aos brancos”³⁸⁷, ou seja, ao serviço dos colonizadores.

É preciso ressaltar que, ao final da carta, o padre Ascenso Gago pede uma sesmaria para a conservação dos indígenas sob aliança com os portugueses e que, assim, “ficam tendo em a serra toda a terra lavradia que lhe é necessária para as suas lavouras, e para a parte do mar todas as caatingas e campinas que lhe são necessárias para buscar a caça e o mel para o seu sustento”³⁸⁸. Era conveniente, nesse caso, o argumento de que os indígenas precisavam de terras e condições para aceitarem permanecer em aldeamentos e sob as alianças.

Também convinha aos missionários, aqui jesuítas, e para o desenvolvimento de seus aldeamentos, que os indígenas permanecessem trabalhando e não fossem deslocados para as fazendas ou serviços à Coroa. Ainda assim, mesmo que esses elementos sirvam ao jesuíta, seu relato sobre as agências indígenas e as negociações que estabeleciam, considerados os interesses diante dos pedidos às autoridades políticas e religiosas, trazem peças comuns à documentação administrativa sobre essas questões. Corroborando com esse, estão diversos

³⁸⁷ Carta (anexo) do padre Ascenso Gago ao provincial da Companhia de Jesus, Alexandre de Gusmão (10.10.1695). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 1, p. 360.

³⁸⁸ Carta (anexo) do padre Ascenso Gago ao provincial da Companhia de Jesus, Alexandre de Gusmão (10.10.1695). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 1, p. 362.

outros relatos que abordam as idas e vindas dos acordos com os povos originários até à fixidez nas missões.

Teremos novamente notícia das atividades laborais nas missões das serras de Ibiapaba a partir de uma carta do desembargador Cristóvão Soares Reimão³⁸⁹, ao rei, justamente por ocasião de uma vistoria nas terras do aldeamento dos Tabajara e dos “Acoansu” (Aconguaçu). O desembargador observa a ausência de currais de gado na missão, dizendo que mesmo que se passe a criar gado naquelas terras teria que ser pouco, apenas o suficiente para a conservação do aldeamento, uma vez que as condições de manutenção, como água e pasto, eram incertas. E pelo fato dos indígenas aldeados conseguirem manter a segurança em ataques contra os “inimigos”, os padres deviam receber os salários devidos, uma vez que conseguiam manter os aliados e, conseqüentemente, a conservação dos interesses da Coroa.

Alguns anos mais tarde, em 1720, mandam os indígenas de Ibiapaba um requerimento ao rei, tendo o aldeamento da serra aumentado sua população e “cada vez se lhes agregarem mais tapuias, que já hoje passam de quatrocentos”³⁹⁰. As queixas estavam em torno da fome e da exploração do trabalho pelos colonos. Diante da chegada de mais aldeados, as terras, já exauridas, não davam conta de produzir alimentos para todos, uma vez que as áreas dos currais dos fazendeiros se expandiam. A fome era minimamente aplacada com os frutos que ainda restavam dos roçados e matas e pela doação de algumas reses por parte dos missionários, mas a situação, conforme descrita, era dramática:

[...] mais de cem viúvas desamparadas, e muitos meninos órfãos, cujos pais morreram nas guerras, ou de doenças em climas estranhos em serviço dos moradores morreriam de fome: de que são testemunhas todos os moradores vizinhos, que também padecem porque, como eles suplicantes não têm mantimentos para si.³⁹¹

O discurso desses indígenas é um pedido, mas, cientes da importância que tinham para o controle do território em prol dos interesses também portugueses, implica uma cobrança. O trecho fala em viúvas e órfãos desamparados, posições que não podiam existir numa sociedade indígena pré-cabralina, nas quais a aldeia era responsável pelo cuidado dos indivíduos vitimados pela perda dos familiares próximos. Era essa, inclusive, uma das funções da

³⁸⁹Carta do desembargador Cristóvão Soares Reimão ao rei (13.02.1708). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 2, p. 255.

³⁹⁰ Requerimento dos índios da serra da Ibiapaba ao rei (ant. 12.10.1720). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 2, p. 376.

³⁹¹ Requerimento dos índios da serra da Ibiapaba ao rei (ant. 12.10.1720). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 2, p. 376.

poligamia entre os Tabajara, costume que foi visto como algo a ser combatido pelos religiosos, que insistiam na manutenção do casamento segundo a cultura cristã e europeia.

Adiante, lembram ao rei seus serviços para a Coroa portuguesa na Restauração de Pernambuco e expulsão dos holandeses. Uma vez adotados os modelos ensinados na catequese, inclusive os nomes cristãos, os indígenas agora expunham às autoridades, especificamente ao rei, os problemas decorrentes das alianças políticas e da conversão religiosa. As doenças também são fatores que afligem os indígenas, aldeados ou não, como se pode ver na documentação correspondente.

Mas, além desses elementos, há o pedido por mais terras para a aldeia e as queixas sobre o trabalho excessivo e explorado pelos colonos. Aqui se apresenta o caráter da negociação, diante da contínua possibilidade de fuga dos aldeados, o que causava danos aos avanços portugueses, uma vez que eram mais ameaças de ataques às fazendas e menos força de trabalho disponível. Não eram quaisquer terras que os Tabajara pediam, mas as que iam “desde a ladeira da Uruoca até o lugar chamado Itapeúna, que são as terras em que plantaram sempre seus pais e avós, e estão hoje descansadas e capazes de darem mantimentos”³⁹².

O último pedido de mercê no requerimento recupera as narrativas sobre as origens desses Tabajara de Ibiapaba, que remetiam à Bahia. Os indígenas pontuam essa história para estabelecer mais uma negociação. Dizem que, no deslocamento da Bahia para aquelas serras, mais dois *principais* de seu povo, lideranças de expressiva quantidade de famílias, após passar o rio São Francisco, seguiram um caminho diferente, rumo às serras do Araripe, situadas entre Ceará, Piauí e Pernambuco. Para demonstrar a importância de retomar os laços e as relações políticas com esses outros grupos de Tabajara, os requerentes chegam a estimar que estivessem, no momento da comunicação, em uma quantidade de quatro mil pessoas.

Esperavam que, assim, a Coroa portuguesa cedesse ao seu pedido por “armas de fogo, pólvora e chumbo” para que pudessem entrar ainda mais aos sertões na busca por esses que consideravam potenciais aliados do rei, “não só para os fazer cristãos, mas para também com eles aumentar o número dos vassalos de Vossa Majestade”³⁹³. Os requerentes sabiam o que interessava à colonização, nessa época e espacialidade, já que firmar uma aliança com aldeias nessa altura dos sertões implicaria em ainda mais segurança para os empreendimentos portugueses na região.

³⁹² Requerimento dos índios da serra da Ibiapaba ao rei (ant. 12.10.1720). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 2, p. 376.

³⁹³ Requerimento dos índios da serra da Ibiapaba ao rei (ant. 12.10.1720). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 2, p. 378.

Antes disso, pediram “hábitos de alguma ordem militar” para os *principais*, a saber, o governador dos índios Dom Jacobo de Souza e Castro³⁹⁴; o mestre de campo Dom José de Vasconcelos; e o filho de um capitão-mor, Dom Sebastião Saraiva Coutinho. Com os elementos que tinham para negociar e diante da responsabilidade cobrada da Coroa em relação à situação de precariedade em que viviam, esses Tabajara, que já tinham conseguido manter o aldeamento na serra onde era sua aldeia, ainda que o jesuíta Ascenso Gago insistisse em descê-los, agora tentavam expandir seus domínios às demais extensões dos territórios tradicionais de seus antepassados.

E para conseguirem levar adiante a reocupação dessas terras, os Tabajara se queixavam dos abusos dos moradores sobre sua força de trabalho:

E porque as fomes, que eles suplicantes padecem não somente nascem da falta de terras, mas também de lhes faltar tempo para plantar a seu tempo, porquanto os mais deles andam continuamente fora das aldeias ocupado em serviços dos moradores com ausências mui prolongadas ordinariamente de um ano inteiro.

Pedem humildemente a Vossa Real Majestade que seja servido ordenar aos seus padres missionários, que não ocupem nestes serviços mais que a metade dos índios capazes de trabalho para que, ficando a outra metade na aldeia, possam tratar das lavouras, e evitar que seja tão grande a fome como até agora tem sido.³⁹⁵

O trabalho indígena nas fazendas não podia comprometer o sustento do aldeamento ou sua segurança, de modo que deveria haver um planejamento em relação a esses afastamentos, administrados pelos missionários, o que era também motivo de disputas. Nesse caso, os próprios missionários dispensavam os indígenas a essas condições de exploração, segundo narram, colocando-se no meio da relação entre os religiosos e os fazendeiros. Apesar disso, admitem certa fragilidade por parte dos missionários, em fazer valer sua autoridade, pois tinham de lidar com a presença de estranhos violentos nos aldeamentos, que raptavam mulheres e espalhavam doenças. Para amenizar essas ações, que poderiam potencializar os conflitos e as debandadas

³⁹⁴ Lúcio de Oliveira Maia, trata sobre as redes de poder que os filhos e netos do governador D. Jacobo Sousa e Castro mantinham junto ao governo de Pernambuco a partir das serras da Ibiapaba, já na segunda metade do século XVIII, tendo o antigo aldeamento passado a Vila de Viçosa Real, em 1759, no contexto das reformas pombalinas. Ainda que as mudanças implicassem em reestruturações na administração local e uma reconfiguração nas redes de poder, os Souza e Castro seguiram como destacadas lideranças militares nesse processo e diante do enfrentamento aos indígenas que seguirão em levante por todo o século XVIII. MAIA, Lúcio de Oliveira. Honras, mercês e prestígio social: a inserção da família indígena *Sousa e Castro* nas redes de poder do Antigo Regime na capitania do Ceará. **Revista de Ciências Sociais**: Fortaleza, v. 43, n. 2, 2012, p. 9-23. Disponível em: <http://periodicos.ufc.br/revcienso/article/view/813/790>. Acesso em 18.7.2023.

³⁹⁵ Requerimento dos índios da serra da Ibiapaba ao rei (ant. 12.10.1720). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 2, p. 376.

dos aldeados, os missionários tinham mandado construir um abrigo para os visitantes que fosse separado das habitações dos indígenas.

Contudo, o sossego dos indígenas nas missões sob jurisdição da capitania de Pernambuco, como nos demais territórios coloniais portugueses, pedia bem mais que a construção de um abrigo que impedisse estranhos de violentarem as mulheres indígenas enquanto se abrigavam nas suas casas. Se as leis garantiam a liberdade para os aldeados, a realidade seguiu impondo, pelo século XVIII, a exploração de sua força de trabalho e a escravização.

Em 1720, o padre Domingos Ferreira Chaves, que era clérigo do hábito de São Pedro, além de missionário-geral e visitador-geral das missões no sertão ao norte do Ceará, escreve ao rei para transmitir os relatos do padre Antônio de Sousa Leal, também do hábito de São Pedro, que atuara por 17 anos nas missões daquela região, incluindo o Piauí e o Rio Grande. Aqui, não há o contraponto radical entre religiosos e fazendeiros, mas uma queixa que salienta “o sentimento comum de todos os missionários e moradores bem procedidos”, diante do que qualificam como “desamparo daqueles sertões”³⁹⁶.

O padre Antônio de Sousa Leal denunciou a perseguição que se estendia aos indígenas dos limites dessas capitanias, área de um sertão que estava a ser continuamente penetrado pelos colonizadores, diante de resistências indígenas armadas, mas com uma crescente onda de alianças firmadas. Contudo, nessas áreas fronteiriças entre as terras onde já se poderia garantir um controle português e aquelas onde os povos originários mantinham domínio, as determinações reais encontravam ainda mais desvios, diante das dificuldades no estabelecimento das autoridades e jurisdições devidas, principalmente no que competia à lida com os indígenas.

Sabemos que aos aldeados era garantida a liberdade e as terras³⁹⁷ que lhe cabiam a partir dos limites dos aldeamentos, com as possibilidades de se estenderem as áreas desses lugares, tendo em vista as vantagens que o crescimento dessas populações trazia, inclusive para os colonos que, mediante o devido pagamento, teriam direito ao usufruto da mão de obra. Mas essas garantias não contentavam os colonos de forma geral, que preferiam estabelecer suas próprias bases para a expansão de suas terras e produções. Disso resultavam os abusos, em grande medida através do que o padre, ratificado pelos conselheiros do rei, de “guerras não só

³⁹⁶ Consulta do Conselho Ultramarino ao rei (29.10.1720). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. **Memória Colonial do Ceará**. Volume II, Tomo I. Petrópolis, RJ: Kapa Editorial, 2011, p. 9-20. (Documentos do Arquivo Histórico Ultramarino).

³⁹⁷ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Op. Cit., 1992.

injustas, mas aleivasas”, com “muitas mortes e cativeiros feitos debaixo de paz e amizade, sendo chamados os índios de propósito e convidados com enganos para esta aleivosia e mortos a sangue frio [...]”³⁹⁸.

Esses atentados eram, segundo a denúncia, praticados em conjunto por capitães-mores e moradores, buscando colocar os indígenas aliados em cativo, portanto, ilegítimo. Não somente aqueles que estavam em aldeamentos sem missionários, mas inclusive os que tinham a administração dos religiosos. Os indígenas vitimados por essa violência eram obrigados a trabalhar

[...] sem estipêndio e sem sustento, ocupando os índios em pescas, em lavar mandioca, cortar e conduzir madeiras, e as índias em lhe fiar algodão e o mesmo fazem também em parte os soldados dos presídios e os moradores, e roubando as mulheres e filhas, e com tal devassidão e soltura como se tudo isto foram atos muito lícitos [...]”³⁹⁹

As queixas apresentadas nessa consulta a partir dos relatos dos religiosos seculares não são novas nem se restringem a uma espacialidade ou grupo denunciante. São procedimentos que atravessam os séculos de colonização e se colocam como elementos centrais nas disputas por controle dos indivíduos aldeados e do que podiam produzir nas fazendas, nas minas, mas também nos próprios aldeamentos. A desobediência à lei seguia, assim como as denúncias ao rei. Nessas idas e vindas das correspondências, na consideração sobre os interesses dos diversos atores envolvidos, nas reconfigurações de alianças e acordos, é que a legislação caminha e muda. Não apenas para atender as pontas mais influentes da colônia nessa complexa teia de poder, mas para fazer valer os interesses da metrópole em relação ao que Beatriz Perrone-Moisés, analisando os estudos sobre esse período, chama de “motor da história colonial”⁴⁰⁰: a questão sobre a liberdade dos indígenas.

Ao lado dessa questão caminha um intrincado jogo político de disputas por jurisdição e tentativas de descentralizar da capitania de Pernambuco alguns cargos e decisões⁴⁰¹. As

³⁹⁸ Consulta do Conselho Ultramarino ao rei (29.10.1720). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit. Volume II, Tomo I, p. 9-10.

³⁹⁹ Consulta do Conselho Ultramarino ao rei (29.10.1720). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit. Volume II, Tomo I, p. 10.

⁴⁰⁰ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Op. Cit., 1992.

⁴⁰¹ A questão sobre as disputas por jurisdição entre os governadores de Pernambuco e os capitães-mores das capitanias anexas se arrastam entre os séculos XVII e XVIII e mesmo antes de 1715, quando o Governador de Pernambuco recebe o título de “governador e capitão-general das capitanias do Norte”. MELLO, Márcia Eliane Alves de Souza e. Op. Cit., 2007, p. 154.

Em 1713, após queixas do então governador de Pernambuco, Félix José Machado, o rei ordena que os capitães-mores do Ceará e do Rio Grande cumpram os regimentos e parem de passar provisões concedendo sesmarias e datas de terra, pois isso caberia ao governo de Pernambuco. Apesar das longas distâncias entre o governo dessa

denúncias sobre as violências contra os indígenas – mas também, em outros casos, sobre sua “inconstância” diante dos acordos sobre a convivência com a sociedade colonial – vêm geralmente acompanhadas de sugestões de punição aos culpados ou tentativas mais ousadas de modificação na atribuição de algum cargo na administração das capitanias. Os pareceres do Conselho Ultramarino, ao acatar ou não as sugestões, são chaves fundamentais para entendermos como esses conflitos locais impactavam as decisões sobre os assuntos da colônia.

No caso dos padres seculares interessados e empenhados em denunciar os abusos contra os indígenas nos sertões que delimitavam até onde iria o poder da capitania de Pernambuco em matéria da administração das missões e dos negócios, a Consulta traz como parte da solução a criação de uma ouvidoria no Ceará. Mais uma vez, a alegação era a distância entre a sede da capitania de Pernambuco e os locais dos eventos, em uma capitania que, apesar de anexa, era distinta e crescia em território sob domínio dos portugueses. Seria escolhido um ouvidor que se empenhasse em devassar os casos de mortes, raptos e “injusta escravidão”⁴⁰² dos indígenas, garantindo que se desse o exemplo aos colonos, com punição de prisão a, ao menos, uma dezena deles.

O objetivo em relação aos indígenas era a garantia da liberdade dos escravizados, que deveriam ser representados por um procurador jesuíta, a ser nomeado pelo Provincial do Brasil. O julgamento da causa e a punição dos culpados daria um exemplo, para os conselheiros, de que não se podia desobedecer às leis e, também, que a manipulação das decisões a partir das relações de amizade dos moradores com ouvidores, assim como as ameaças às testemunhas dispostas a respaldar as denúncias, não seria normalizada. Novamente, as distâncias entre o discurso e a realidade colonial são demonstradas na continuidade de casos semelhantes que, mesmo levados às consultas, não conseguiram impedir o cativo de indígenas aldeados.

O governador de Pernambuco, Manoel Rolim de Moura, recebeu do rei, em 1725, ordens para atender as queixas que Antônio Domingos Camarão, Governador dos Índios de Pernambuco, informou acerca de indígenas que estavam indevidamente empregados em fazendas. Não apenas isso, mas sua jurisdição era desobedecida e esses indígenas atraídos pelos moradores, que não realizavam o devido pagamento. Diz Manoel Rolim de Moura que “o

última capitania e os locais de concessão, sendo inerente alguma demora no atendimento dessas demandas, também se tornava mais difícil de controlar as arrecadações quando se descentralizava a distribuição de terra e ofício. Carta (anexo) do rei ao governador de Pernambuco, Félix José Machado (23.6.1712). AHU_ACL_CU_015, Cx. 25, D. 2304.

⁴⁰² Consulta do Conselho Ultramarino ao rei (29.10.1720). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit. Volume II, Tomo I, p. 12.

governador [dos Índios] não ignora que todas as vezes que requer a esse governo se lhes mande tirar os índios das fazendas dos moradores prontamente”⁴⁰³.

A essa questão se relaciona diretamente a disputa pela administração temporal dos aldeamentos, uma vez que cabia a quem detivesse essa jurisdição, a repartição dos trabalhadores para onde eles deveriam ser alocados dentro dos segmentos da própria aldeia, das fazendas de particulares e dos serviços da Coroa. Beatriz Perrone-Moisés salienta que essa matéria é, de fato, alvo de oscilação na legislação, estando fazendeiros, religiosos, além dos *principais* indígenas (que ocuparão cargos como de capitão-mor e Governador dos Índios), interessados nesse controle. Entre o Estado do Brasil e do Maranhão e Grão-Pará⁴⁰⁴, as disputas se arrastarão e “em alguns momentos convivem administrações por particulares, por câmaras, por missionários, aldeias dos missionários, aldeias da Coroa, aldeias de repartição”.⁴⁰⁵

Uma consulta da Junta das Missões de Pernambuco, analisada pelo Conselho Ultramarino em fevereiro de 1721, traz um exemplo dessa disputa, a partir de um requerimento que pedia a revogação da proibição de que os religiosos não mais se encaregassem da administração temporal dos indígenas. O requerimento é do reitor do colégio dos jesuítas de Olinda que alega, junto ao Procurador da Coroa, que a retirada dessa administração temporal, dada aos capitães-mores com a Resolução de 8 de março de 1693, implicaria no esvaziamento dos aldeamentos, o que, segundo a consulta, já tinha acontecido em outras experiências semelhantes. Esclarece-se que “a administração não é jurisdicional, mas somente um poder como de curadores daqueles miseráveis índios”⁴⁰⁶. Para o religioso, os indígenas não teriam capacidade para se governar, em mais um exemplo das concepções etnocêntricas que seguirão baseando os argumentos dos agentes da colonização europeia na América.

A oposição dos religiosos aos capitães-mores (tanto quando se trata do cargo de capitão-mor dos índios quanto dos capitães-mores da administração das capitanias) se repete em algumas consultas e requerimentos. É válido destacar como *principais* indígenas podiam galgar

⁴⁰³ Carta do governador da capitania de Pernambuco ao rei (26.6.1725). AHU_ACL_CU_015, Cx. 31, D. 2821.

⁴⁰⁴ Paulo Assunção, ao estudar a atuação da Companhia de Jesus tanto na esfera espiritual quanto temporal, se debruça sobre os entrelaçamentos desses interesses que atravessam o território colonial português, marcados, evidentemente pelo trabalho com os povos indígenas, mas sem escapar dos conflitos e dos interesses econômicos que precisavam ser administrados. Assunção aborda como as disputas pela administração temporal dos aldeamentos seguirá por todo o século XVII, chegando aos setecentos e perdurando com o avanço da colonização, inclusive diante do Tratado de Limites, conhecido como Tratado de Madrid, de 1750. Diante da alteração das fronteiras, de norte a sul, e o reordenamento de algumas missões, os jesuítas ficaram insatisfeitos, assim como grupos sob missão, o que reaviva o debate sobre a administração e a liberdade dos indígenas, promovendo uma reação contra os religiosos, acusados de incitar os aldeados a levantes. ASSUNÇÃO, Paulo de. Op. Cit., 2009, p. 200-201; MANSO, Maria de Deus Beites. Op. Cit., 2016, p. 162-165.

⁴⁰⁵ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Op. Cit., 1992, p. 120.

⁴⁰⁶ Consulta do Conselho Ultramarino ao rei (10.2.1721). AHU_ACL_CU_015, Cx. 29, D. 2619.

poder e representação a partir desses cargos, como aconteceu com as famílias Camarão, Arcoverde e Mataroã⁴⁰⁷. Até 1733, ano em que o cargo de Governador dos Índios foi descentralizado, sendo essa figura de liderança substituída pelos *principais* de cada aldeamento, as disputas pelo controle da mão de obra aldeada passa também pelos conflitos jurisdicionais com os próprios indígenas em posição de maior poder e que teciam suas próprias alianças para aí se manter.

Na consulta, o Procurador da Coroa apoiava o requerimento do religioso, dizendo que, dependendo apenas da administração dos capitães-mores e dos moradores, os aldeamentos se esfacelariam. Acrescenta-se que, quanto ao trabalho, “seria conveniente que somente fossem [os indígenas] obrigados para a guerra e trabalhar nas obras das fortificações e não a servir a particulares, salvo por sua vontade”⁴⁰⁸ e sob os cuidados dos missionários da Companhia de Jesus, nesse caso, como se havia feito na Carta Régia de 26 de agosto de 1680, que sobrepuja o serviço catequético aos interesses dos fazendeiros. O parecer do Conselho Ultramarino acompanha o arbítrio do Procurador.

Os religiosos, nesse caso, alinharam seus argumentos e medidas, de modo que se apresentou ao Conselho uma causa que foi atendida. Contudo, como as leis vão comprovando, os missionários também sofriam reverses quanto ao arbítrio da Coroa, em demonstrações de que as redes de poder tecidas entre os grupos que se sustentavam a partir dos aldeamentos iam se tornando mais diversas. Em 1733, o governador de Pernambuco, então Duarte Sodré Pereira Tibão, escreve ao rei para relatar desacordos entre missionários e o capitão-mor do Rio Grande, João de Barros Braga. A questão estava, mais uma vez, relacionada à administração temporal dos indígenas e sua força de trabalho, sendo motivo de disputa a paga do salário dos indígenas, além destes portarem armas de fogo.

Aqui, o governador de Pernambuco intercede pelos missionários e pelos indígenas, alegando que estes recebiam pouco no trabalho para os fazendeiros e, também por isso, precisavam das armas para caçar e para se manter nos aldeamentos, sem recorrer às fugas⁴⁰⁹. Apesar dos argumentos, encontra negativas do rei, que determinava, apesar dos pedidos do governador em contrário, que se tirassem as armas dos indígenas e os missionários fossem cobrados a facilitar as visitas das autoridades temporais aos aldeados, pois estes precisariam ser empregados nos trabalhos das fazendas e dos serviços à Coroa.

⁴⁰⁷ FERREIRA, David Barbuda Guimarães de Menezes. Op. Cit., 2022.

⁴⁰⁸ Consulta do Conselho Ultramarino ao rei (10.2.1721). AHU_ACL_CU_015, Cx. 29, D. 2619.

⁴⁰⁹ Carta do governador da capitania de Pernambuco, Duarte Sodré Pereira Tibão, ao rei (15.8.1733). AHU_ACL_CU_015, Cx. 45, D. 4053.

Outro caso, em 1739, mostra que o Frei Paulo de Santa Teresa, então vigário Provincial do Carmo da Reforma de Pernambuco, cumpriu uma ordem do rei, de afastar missionários de sua ordem de duas aldeias na capitania da Paraíba. O frei André de Santa Catarina, atuante na aldeia da Preguiça, e o frei Clemente de São Frutuoso, da aldeia da Baía da Traição, haviam sido denunciados pelo capitão-mor da Paraíba, então Pedro Monteiro de Macedo, porque teriam impedido indígenas aldeados de seguirem trabalhando nos engenhos e nas atividades militares⁴¹⁰.

Escreve o frei Paulo de Santa Teresa que cumpriu a ordem do rei, afastando o frei Clemente de São Frutuoso, sendo que o frei André de Santa Catarina já afastara assim que assumiu o cargo de provincial, substituindo seu antecessor, Frei José da Madre de Deus, “não porque [o missionário] cometesse a culpa que argui o capitão-mor da Paraíba, mas pela paz e quietação da religião”⁴¹¹. Menciona-se que o frei André de Santa Catarina havia dado guarida na igreja a um soldado que estava sendo procurado pelas autoridades da capitania, mas, além dessa falta, teria ele impedido que os indígenas do aldeamento de Preguiça fossem passados em revista e, a partir daí, repartidos para o trabalho nas fazendas ou obras públicas.

Em defesa do missionário, o Provincial alega que essa negativa só havia acontecido porque era costume dos capitães-mores anteriores a Pedro Monteiro de Macedo, assim como nas outras capitanias, procederem a essas vistas nos aldeamentos, pois os indígenas não teriam condições, pela pobreza da qual padeciam, de ir se apresentar fora deles. Além disso, segue Frei Paulo de Santa Teresa:

[...] quanto ao trabalho dos engenhos não impediu os índios, porque sempre foram e estão indo, mas estranhou o modo de os mandar, por ser contra as ordens de Vossa Majestade, o que manda que os senhores de engenho se hajam com os missionários no salário dos índios e o deixem na mão antes que vão trabalhar, o que não observa o dito capitão-mor, dizendo que os missionários não têm jurisdição temporal e manda os índios só por portaria ao capitão-mor da aldeia, sem fazer caso do missionário, o que é de grande prejuízo aos índios porque lhe pagam em aguardentes e em fazendas pelo preço que querem. E juntamente levam consigo mulheres e filhos, gastando por lá seis e oito meses, faltando a missa e doutrina.⁴¹²

⁴¹⁰ Carta do Provincial do Carmo Reformado de Pernambuco, frei Paulo de Santa Teresa, ao rei (12.12.1739). AHU_ACL_CU_015, Cx. 55, D. 4772.

⁴¹¹ Carta do Provincial do Carmo Reformado de Pernambuco, frei Paulo de Santa Teresa, ao rei (12.12.1739). AHU_ACL_CU_015, Cx. 55, D. 4772.

⁴¹² Carta do Provincial do Carmo Reformado de Pernambuco, frei Paulo de Santa Teresa, ao rei (12.12.1739). AHU_ACL_CU_015, Cx. 55, D. 4772.

Como na capitania do Ceará, na Paraíba também houve um movimento em busca de maior autonomia em relação a Pernambuco, o que fica mais evidente a partir da atuação de Pedro Monteiro de Macedo, como capitão-mor, de 1734 a 1744. Em outros casos ocorridos durante seu governo, mais choques com missionários e com o governo de Pernambuco serão levados ao arbítrio do Conselho Ultramarino. Seu interesse, com relação aos assuntos da religião, era a criação de uma Junta das Missões independente na Paraíba e, para isso, se esforçou na busca por alianças e no levantamento de eventos que corroborassem com seu pedido, como a denúncia contra os missionários carmelitas que teriam participado, no aldeamento de Boa Vista, sob sua administração, dos rituais Tarairiú que tinham por base o uso da jurema como planta de poder sagrado⁴¹³.

Nesse contexto é que surge a denúncia contra os missionários da Preguiça e da Baía da Traição, dessa vez envolvendo a administração da força de trabalho dos aldeados. A queixa dos religiosos sobre o tempo que os indígenas passavam longe do aldeamento enquanto trabalhavam para os fazendeiros apresenta diversos elementos sobre a tessitura dessas relações e como os indígenas iam se portando frente a elas. A exploração de sua mão de obra aparece como denúncia ao longo de todo esse período. Nessa esteira, contudo, é fundamental destacar, para compreender a complexidade das agências diante do processo de estabelecimento da colonização nos territórios indígenas, diante dos avanços das fazendas e dos aldeamentos, que as possibilidades de negociação e fuga desses espaços não deixam de ser uma constante na documentação, mesmo com as fronteiras dos sertões povoados pelas resistências armadas estarem cada vez mais distantes.

Nesse caso, a preocupação dos missionários com a longa ausência dos aldeamentos em virtude do trabalho nas fazendas, que chegava a durar mais de seis meses, tinha razões que iam da escassez de mão de obra no próprio aldeamento até o distanciamento da catequese, que poderia colaborar para a “inconstância” espiritual desses indivíduos, que acabavam fugindo e/ou voltando aos antigos costumes, tanto no comportamento social quanto na religião. Além disso, há a questão da paga pelo trabalho dos aldeados. Os fazendeiros, não raro, são alvo de queixa por não obedecerem às normas para pagamento do salário devido aos indígenas e, conseqüentemente, aos missionários, quando estes assumiam sua administração temporal.

Nesse caso especificamente, o provincial carmelita faz coro ao missionário para denunciar que os fazendeiros estavam pagando aos indígenas com aguardente e tecido, o que não era o acordo e, no caso da aguardente, colaborava para que esses aldeados transgredissem

⁴¹³ FREIRE, Gláucia de Souza. Op. Cit., 2015.

com relação ao que era considerado um comportamento correto pelos missionários⁴¹⁴. Uma das bases dos costumes indígenas que se relacionava diretamente aos seus rituais enteógenos eram as beberagens que, em muitos relatos de viajantes e religiosos, causam estranheza e escândalo. As beberagens rituais nada tinham a ver com o consumo das aguardentes no cotidiano, sendo essas aproximações marcadas pelas interpretações equivocadas dos olhares etnocêntricos.

Sobre a questão das aguardentes, o problema de ser usada como pagamento pelo trabalho e ser ilegalmente vendida a aldeados se estendia para além de Pernambuco. Uma portaria do Governador Geral do Brasil, Antônio Luís Gonçalves da Câmara Coutinho, de 7 de setembro de 1691, respondendo a uma petição do padre João da Rocha, da Aldeia do Espírito Santo, na Bahia, trata exatamente da proibição de comercializar ou entregar aguardente aos indígenas. A pena seria a perda da aguardente e 20 dias de prisão, a ser executada pelo capitão do distrito⁴¹⁵.

Além das dificuldades em relação à conduta dos indígenas devido ao consumo das aguardentes, o pagamento se resumir a isso, a tecido ou a qualquer outro bem que não fosse moeda, resultava em perda econômica para os aldeamentos, uma vez que o administrador dos indígenas ficaria com a maior parte dos valores, enquanto os trabalhadores tinham direito a uma pequena porção dos recursos. Isso porque a parte dos administradores deveria servir para benefícios ao aldeamento e eram recursos aplicados com o objetivo de torná-lo capaz de se sustentar com suas próprias atividades⁴¹⁶.

5.2 “NÃO CONSINTAM QUE SE FAÇAM CATIVOS A ÍNDIOS OU TAPUIOS ALGUM”⁴¹⁷: OS INDÍGENAS ENTRE AS FAZENDAS E OS ALDEAMENTOS

Em 1729, a partir de denúncias, chegadas por carta do Vice-Rei do Estado do Brasil, Vasco Fernandes César de Menezes, sobre os excessos e violência que teria cometido o Governador dos Índios, Jorge Dias de Carvalho, nomeado pela Bahia, ao atuar em diligências junto aos aldeamentos da região do São Francisco, nas divisas com Pernambuco (a essa altura,

⁴¹⁴ Um dos pontos da Constituição Primeira do Arcebispado da Bahia versa sobre como os religiosos devem se portar com relação às bebidas, evitando até mesmo frequentar ambientes onde seu consumo era comum, para que dessem exemplos de “decência” à sociedade. DA VIDE, Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Tipologia de Antonio Louzada Antunes. 1853[1707], p. 183. (Digitalização: Brasília: Edições do Senado Federal, 2007).

⁴¹⁵ PERRONE-Moisés, Beatriz. **Documentos de legislação indigenista colonial – Parte I 1500-1700**. São Paulo: Centro de Estudos Ameríndios, 2021, p. 281.

⁴¹⁶ PERRONE-Moisés, Beatriz. Op. Cit., 2021, p. 10.

⁴¹⁷ Representação (cópia anexa) dos indígenas ao rei (ant. 10.4.1739). AHU_ACL_CU_015, Cx. 55, D. 4767.

o Governador dos Índios de Pernambuco e anexas era Antônio Domingos Camarão), o rei escreve ao governador Duarte Sodré. As diligências consistiam em reconduzir para as missões os indígenas que teriam sido levados indevidamente às casas e fazendas de moradores, principalmente de Lourenço Gomes. Nessas conduções se teriam se dado as violências do Governador dos Índios das quais o rei agora reclamava e instruía as demais autoridades para que se evitassem as causas desses desvios da ordem:

Me pareceu ordenar-vos que de nenhuma maneira consentais que os moradores do vosso distrito admitam em suas casas índios fugidos das missões, mandando que sejam presos e levados a elas, porque da tolerância desta desordem se seguem, além do mau exemplo, o serem muitos vendidos e levados para as minas. E se esses moradores necessitarem do serviço dos índios os podem pedir a qualquer missionário, que lhes dará, pagando-lhes o seu trabalho, como sempre foi estilo e se observa na Bahia⁴¹⁸.

Como se vê, as contendas envolvendo lideranças indígenas e as tentativas de estabelecer uma constância nas relações entre os grupos que atuavam a serviço da colonização não eram exclusivas de Pernambuco e, quando se davam em áreas limítrofes geravam ainda questões sobre jurisdição e formas de exercer o governo sobre os indígenas.

O governador de Pernambuco, em 1739, escreveu ao rei⁴¹⁹ para tratar sobre uma representação de indígenas, chamados de “tapuia” na correspondência, que se queixavam de maus-tratos por parte dos colonizadores, com relação às suas terras e ao cativo a que eram submetidos nas relações de trabalho. Henrique Luís Pereira Freire respondia a uma ordem de D. João V, comunicada pelo tribunal da Mesa de Consciência, para que se prestasse explicações sobre as queixas dos indígenas que eram originários da capitania de Pernambuco.

O governador se põe a explicar que se esforça no cumprimento das ordens régias acerca do tratamento para com os indígenas, informando acerca da situação das missões anualmente, convocando a Junta das Missões quando necessário, ao seu ver. Adiante, critica a atuação de oratorianos e carmelitas por terem estes se obstinado em não colaborar com a mais recente repartição de missões, ao que sugere que sejam nomeados novos clérigos que dessem a devida importância ao serviço, de modo a colaborar com o cumprimento das determinações acordadas nas reuniões das Juntas.

⁴¹⁸ Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional, vol. 28, 1906, p. 395-396.

⁴¹⁹ Carta do governador de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire de Andrada, ao rei (10.12.1739). AHU_ACL_CU_015, Cx. 55, D. 4767.

Diz ainda, em outra carta, que os indígenas mentem sobre sofrerem maus-tratos, mas que eram os brancos que “experimentam contínuos roubos dos ditos, e que esta gente [indígena] tem uma natural inconstância”⁴²⁰, em uma referência à ideia que foi se arraigando nas autoridades coloniais desde o século XVI, quando os indígenas vão sistematizando as suas agências diante das invasões. Para o governador, os procedimentos acerca da utilização da mão de obra dos indígenas estavam seguindo as determinações conforme ordenara, recebendo os missionários o pagamento adiantado dos salários ou garantias de que o fossem receber, acrescentando que era “impossível que os brancos deixem de se servir deles [indígenas], pagando-lhe, porém, seu salário”⁴²¹.

Os interesses do governador se manifestam adiante, quando sugere que os indígenas não sejam pressionados a viver nos aldeamentos como se estivessem em cativeiros e que os missionários não se portassem como se para atingir unicamente seus próprios objetivos, sem deixar passar um indígena de um aldeamento a outro, por exemplo. Esse tema é caro aos missionários, que preferiam manter o governo espiritual sobre os aldeamentos e os aldeados sem que estes ficassem se mudando, o que dificultaria, no seu argumento, o trabalho de catequese, abrindo as portas para as “inconstâncias” espirituais e até para fugas.

O parecer do Conselho Ultramarino concorda com a iniciativa do governador, de escrever diretamente através desse órgão para explicar seu procedimento, juntando, para isso, uma série de documentações que demonstram como as resoluções do rei eram recebidas e como se esforçava para cumpri-las. Aqui, o conselheiro concorda e assume a posição do governador, considerando inclusive temerárias algumas declarações dos indígenas através da representação, como dizerem que “não fiquem cativos os que se resgatarem presos já à corda para serem comidos, dizendo temerariamente ser menos mal serem comidos que cativos”⁴²².

Aqui, evidentemente, os indígenas se manifestavam contra as determinações dos “resgates”, pelo qual os portugueses justificavam legalmente o cativo para trabalho escravizado fora dos princípios da “guerra justa”, isto é, quando eram diretamente capturados pelos portugueses após recusa de alianças. O “resgate”, reafirmado em determinações régias desde o século XVI até o século XVIII, se dava quando indígenas não aliados dos colonizadores eram capturados por estes enquanto estavam aprisionados, “presos em cordas”, por outros

⁴²⁰ Carta (anexo) do governador de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire, ao rei (8.12.1739). AHU_ACL_CU_015, Cx. 55, D. 4767.

⁴²¹ Carta (anexo) do governador de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire, ao rei (8.12.1739). AHU_ACL_CU_015, Cx. 55, D. 4767.

⁴²² Parecer (anexo) do Conselho Ultramarino ao rei sobre a carta do governador de Pernambuco (post. 10.12.1739). AHU_ACL_CU_015, Cx. 55, D. 4767.

povos originários – na maior parte das vezes, também não aliados dos portugueses. Dizia-se, então, que, uma vez capturados sem terem formalizado aliança por escolha própria, esses indígenas não eram considerados inimigos, mas não teriam a confiança destinada aos aldeados e deveriam ser, por isso, escravizados⁴²³.

Parte-se da ideia, nem sempre correspondente à realidade, de que os aprisionados por indígenas chamados “tapuia”, seriam comidos, quando isso não necessariamente acontecia, mas era usado como forma de amedrontar os “resgatados” que, por sua vez, teciam as próprias táticas diante da situação. Uma das formas com que os indígenas elaboram suas agências é a partir do conhecimento das leis portuguesas acerca do tratamento que lhes devia ser destinado. Acontece que, uma vez abarcados pela categoria do “resgate”, as leis determinavam a escravização, mas os senhores da força de trabalho desses indivíduos deveriam se comprometer com sua catequização e “civilização”. O indígena permaneceria como escravizado até que pagasse, em trabalho, o preço por ter sido “resgatado”, o que levava, em média, dez anos⁴²⁴, conforme lei de 10 de setembro de 1611⁴²⁵.

Essas normas, como se vê nas queixas dos indígenas que chegam direta ou indiretamente ao Conselho Ultramarino, eram desobedecidas por colonos e, em alguns casos, as denúncias eram feitas, como aconteceu na representação da qual trata a carta do governador de Pernambuco. O que passa a ser recomendado é que se mandem missionários, de preferência regulares, mas que, na falta destes, os clérigos (seculares) assumissem o serviço catequético. Além disso, há uma sugestão acolhida e exposta pelo conselheiro:

Muito conveniente será o que aponta o governador de que aqueles rapazes índios desamparados e de índole, que deem esperança de se aplicarem a estudar, sejam tirados para as capitais cidades e ali se eduquem e ensinem por ordem dos missionários; porque vendo os índios estimados e doutos alguns da sua nação, mais facilmente se domesticarão e se afeiçoarão à verdadeira religião: e que o mesmo se pratique com outros nas artes mecânicas, como também o lembra o governador na sua carta.⁴²⁶

⁴²³ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Op. Cit., 1992, p. 127.

⁴²⁴ Dom Luís de Sousa, quando ocupou o cargo de governador-geral do Brasil, entre 1617 e 1621, mandou um Regimento para o Estado do Maranhão, em 1619, com fins de estabelecer normas diversas, entre elas sobre o cativo dos indígenas “resgatados”, “que estavam em cordas”. Reafirma-se, após a Lei de 1611, que esses indígenas não podem ser cativos por mais de dez anos, caso o “resgate” tenha se dado quando tivessem 15 anos completos. Para aqueles “resgatados” antes dessa idade, os dez anos de cativo seriam contados a partir dos 15 anos de idade. Todos os “resgatados” deveriam ser registrados e guardadas as informações sobre quem lhe mantinha cativo. MIRANDA, Susana Munch; SALVADO, João Paulo (edit.). **Livro 2º do Governo do Brasil (1615-1634)**. Museu Paulista/USP: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2001, p. 137.

⁴²⁵ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Op. Cit., 1992, p. 128.

⁴²⁶ Parecer (anexo) do Conselho Ultramarino ao rei sobre a carta do governador de Pernambuco (post. 10.12.1739). AHU_ACL_CU_015, Cx. 55, D. 4767.

Para além da perspectiva de uma posição de destaque entre esses grupos locais, Almir Diniz de Carvalho Júnior⁴²⁷, analisando a atuação jesuítica no Estado do Maranhão e Grão-Pará, entre os séculos XVII e XVIII, destaca outro aspecto intrínseco à condução de jovens indígenas a ambientes de estudo, algumas vezes distantes dos aldeamentos e, portanto, de suas famílias. O autor aponta que essa era uma estratégia usada por missionários para manter os pais das crianças e jovens nos aldeamentos, uma vez que passavam a temer perder seus filhos.

Ainda assim, quando feitos oradores pelos padres, os jovens colaboravam para os objetivos dos religiosos, não apenas nas pregações, mas também no ritmo e disciplina no trabalho, com a contrapartida dos lugares de prestígio junto à comunidade ou, ao menos, parte dela. Para Carvalho Júnior, o trabalho espiritual, nesses casos, andava de mãos dadas com as atividades laborais cotidianas embora estas passassem a ser mais leves para os jovens que se dispunham ao aprendizado e ensino, a seu tempo, da cultura portuguesa. No entanto, esse processo não apagava as identidades indígenas desses aldeados. Antes, “exercitaram [os indígenas] sua capacidade de traduzir a nova crença e vinculá-la ao universo referencial que traziam como tradição”⁴²⁸.

Nesse processo de “traduções” nas circularidades dos aspectos culturais dessas relações fundadas pela violência, não era raro que os indígenas sob aldeamento e missão mantivessem suas agências entre o trabalho de auxílio na catequese dos padres e suas próprias tradições, que passavam pelo (re)conhecimento das matas e suas garantias de sobrevivência e acesso ao sagrado dos rituais originários. Maria Regina Celestino de Almeida destaca como essas possibilidades de agências tendiam a favorecer, apesar do rigor inicial dos missionários, uma convivência por vezes menos conflituosa na esfera dos costumes, com licenças aos indígenas, que as tinham como resultado de um cuidadoso processo de negociação que, por sua vez, também causava impactos e remodelações entre os religiosos.⁴²⁹

Ainda sobre a carta de Henrique Luís Pereira Freire, o Conselho Ultramarino, ao mesmo tempo que corroborava as posições do governador, que acusava os indígenas de mentirem, busca formas de atraí-los e agradá-los, para que se dispusessem à condição de vassalos e assim se mantivessem como mão de obra disponível para colonos e Coroa. Não apenas circunscritos a esses movimentos das autoridades coloniais, seculares ou religiosas, mas antecipando-se a

⁴²⁷ CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. Op. Cit., 2013.

⁴²⁸ CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. Op. Cit., 2013, p. 91.

⁴²⁹ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Catequese, aldeamentos e missão. In: FRAGOSO, João Luís Ribeiro; GOUVÊA, Maria de Fátima. Op. Cit., 2020 [2014], p. 435-478.

eles, esses indígenas que requisitavam condições de tratamento ao rei, elaboraram suas agências de modo a estabelecer condições mínimas para mobilidade e arbítrio acerca de sua organização na sociedade que se ia formando e espalhando pelos seus territórios tradicionais, mas agora sob uma invasão que se consolidava.

A petição dos indígenas assume, primeiro, um tom de concessão à autoridade e aos intuitos portugueses, agradecendo a iniciativa da catequese aos “índios e tapuias da América”⁴³⁰. Em seguida, começam as queixas. Primeiro sobre a tomada de suas terras e liberdades logo que se fazem cristãos, atribuindo a religiosos e seculares a responsabilidade por isso, o que comprometia, segundo eles, a imagem da religião e do rei. Haveria, como indicam, solução para o desamparo ao qual eram destinados, pois poderiam dispor de terras e missionários zelosos de seu trabalho. Além disso, que o governador, as câmaras e as demais instâncias do poder temporal tratassem de sua administração, para que desempenhassem seu papel junto aos moradores, que deviam cumprir sua parte na constituição dessas relações.

A requisição é que não se permita o cativo de indígenas, sejam eles aliados ou “resgatados”, estes últimos chamados de “tapuios” na documentação. Para eles não interessava a condição de aprisionamento para o trabalho forçado, podendo ser formalizados os acordos como com os aldeados. O cativo se lhes apresenta pior que serem vendidos a “estrangeiros hereges”, pior que a morte nas mãos dos povos inimigos, pior que “serem comidos”, de onde resulta o horror do conselheiro do rei quando analisa a carta do governador de Pernambuco. Mandam dizer que, caso cometam crimes, por mais graves, “se lhes darão a pena da lei, mas não o de cativo nem de galés”⁴³¹, sendo ainda preferível a “redução”, ou seja, o aldeamento, mesmo que não se instale onde os missionários queiram. Nessas terras passariam a produzir lavouras e o sustento próprio, como conviesse ao rei.

O Conselho Ultramarino, decidindo sobre essas questões, se coloca entre o governador e os indígenas, de modo a apoiar sugestões do primeiro, atendendo a requisições dos últimos, como o alargamento das terras dos aldeamentos, o que era previsto e uma decisão que buscava, sempre que tomada, conservar os indígenas sob aliança. Por sua vez, esses povos tinham ciência sobre esse assunto e as negociações sobre territórios e cativo passavam pela perspectiva da importância que tinham para o sucesso para a continuidade da empreitada colonizadora.

⁴³⁰ Representação (cópia anexa) dos indígenas ao rei (ant. 10.4.1739). AHU_ACL_CU_015, Cx. 55, D. 4767.

⁴³¹ Representação (cópia anexa) dos indígenas ao rei (ant. 10.4.1739). AHU_ACL_CU_015, Cx. 55, D. 4767.

A questão sobre a “liberdade dos índios” foi razão para que o ouvidor-geral da capitania de Pernambuco, Antônio Rebelo Leite⁴³², escrevesse ao rei, em 1740, sobre as leis que guiavam as decisões sobre o tema desde o começo do século XVIII. É preciso dizer lembrar que a legislação sobre os indígenas era diversa, distribuída em cartas régias que muitas vezes referiam situações específicas, dirigidas aos Estados do Brasil e ao do Maranhão e Grão-Pará, ou ainda especificamente a governadores, que deveriam fazer a informação circular. Nesse movimento as autoridades e os colonos encontravam as brechas pelas quais buscavam seus lucros e iam tecendo sua influência. Nesse caso, na apresentação que o ouvidor faz de sua dúvida, entendemos como a interpretação das determinações régias podia ser elástica, levando à realidade distorções e transgressões em relação às leis de liberdade.

Diz o ouvidor que sua preocupação é sobre a justiça em torno da situação de indígenas que eram mantidos cativos por colonos, já que, ao seu ver, muitas vezes se decidia sobre essas questões com base apenas em testemunhos, sem uma profunda investigação acerca das circunstâncias do cativo. Nessas ocasiões, diante das queixas de indígenas sobre a situação à qual eram submetidos, por um lado e, por outro, da insistência dos colonos de que o cativo era legítimo, ele não conseguia estabelecer uma decisão que julgasse estar de acordo com as determinações reais, pois “não se fazendo formal averiguação do direito das ditas partes, não deixa de ficar gravada a consciência no que se resolver sem cabal conhecimento de causa”⁴³³. Não há, na fala do ouvidor, um questionamento ao cativo de indígenas em si, mas à aplicação devida das ordens reais, uma vez que, nem os indígenas poderiam ser injustiçados ficando cativos sem as condições que se aplicavam, quando não aceitavam as alianças com a colonização; nem os senhores dos escravizados, segundo ele, poderiam ser privados do serviço dos indígenas.

A correspondência não nos permite precisar sobre qual ou quais casos o ouvidor tratava ou referia, mas a existência desse tipo de comunicação ilustra as dificuldades de aplicação das ordens régias sobre a liberdade dos indígenas, tanto pelas dúvidas que acometiam os agentes quanto pelas redes que certamente eram tecidas para abafar ou contornar os limites legais à exploração de sua mão de obra. Poucos meses depois há o registro de uma portaria que Henrique Luís Pereira Freire, governador de Pernambuco, passa ao ouvidor Antônio Rebelo Leite, para

⁴³² Carta do ouvidor-geral da capitania de Pernambuco, Antônio Rebelo Leite, ao rei (26.4.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 56, D. 4879.

⁴³³ Carta do ouvidor-geral da capitania de Pernambuco, Antônio Rebelo Leite, ao rei (26.4.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 56, D. 4879.

que ele faça um apanhado, desde o ano de 1700⁴³⁴, das contendadas registradas naquela ouvidoria, entre indígenas colocados em cativo e colonos sobre a liberdade dos primeiros. A ordem se dava para que se verificasse o resultado das contendadas e quais ainda precisavam ser resolvidas. O documento não apresenta anexos e é um texto curto e direto que, reprimenda ou não, também aponta para uma recorrência desses processos que, afinal, precisavam de base na legislação para serem arbitrados, geralmente na Junta das Missões.

Esse tema segue com a atenção do governador que escreve, pouco tempo depois, ao rei, para tratar justamente sobre a Junta das Missões de Pernambuco e o âmbito das suas ações, abordando, entre outras matérias, conflitos entre indígenas, missionários e colonos, dessa vez por causa de demarcação de terras das aldeias. Há, ainda, um destaque para a situação dos aldeamentos no Ceará, tendo em vista os intensos enfrentamentos naquela região⁴³⁵.

O governador de Pernambuco começa a carta de modo semelhante às anteriores, correspondentes à mesma função, dizendo que está cumprindo com a obrigação de informar sobre a Junta das Missões e da atuação do Tribunal da Mesa da Consciência. A primeira observação da carta para referir as missões consiste em uma reprovação da conduta de indígenas e missionários no Ceará: os primeiros seriam “bárbaros e inconstantes”, enquanto os segundos teriam “pouco zelo do serviço de Deus”⁴³⁶. Há uma queixa em tom revoltado contra os aldeados e seus missionários, quatro padres jesuítas, que não conseguiam, na visão do governador, doutrina e disciplinar os indígenas, que viviam caçando tudo o que quisessem, causando danos aos colonos, enquanto os padres cobiçavam mais terras do que previam as ordens do rei.

Aqui, o ouvidor do Ceará e o governador de Pernambuco aparecem alinhados na questão contra os aldeamentos indígenas e seus administradores, inconformados pela conduta dos dois grupos. As disputas por mão de obra e território aparecem juntas aqui, tendo em vista que, não apenas esses indígenas não podiam ser feitos cativos, segundo as leis, pois estavam aldeados, como ainda teriam, junto aos missionários, ampliado suas possessões. Também não pareciam “disciplinados” ao trabalho, como não o eram para o exercício da religião católica. Enquanto as autoridades coloniais não se conformavam com a situação, dão indícios de que, entre as missões e as fazendas, os indígenas poderiam encontrar, por vezes com religiosos como aliados, possibilidades de manter nos aldeamentos, mesmo que tenham sido deslocados de seus

⁴³⁴ Portaria do governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire, com ordem ao ouvidor-geral, Antônio Rebelo Leite (9.8.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4893.

⁴³⁵ Carta do governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire, ao rei (13.8.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

⁴³⁶ Carta do governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire, ao rei (13.8.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

territórios tradicionais, alguma elasticidade. Inclusive “seguindo muitos dos seus ritos”⁴³⁷, o que, por sua vez, servia como argumento para o governador causar algum escândalo sobre o serviço dos missionários.

Sua informação segue dizendo que os padres ainda precisam demarcar as terras da aldeia de Paupina, para que os indígenas e os moradores fiquem cada um no seu espaço, sem mais conflitos e desgastes. Enquanto isso, ao sul, nos limites com a Bahia, Mataroã, então Governador dos Índios (embora a essa altura o poder do cargo já houvesse sido descentralizado, as lideranças ainda resguardavam destacada influência), conclamava revoltas que haviam sido iniciadas há meses, na noite do Natal de 1740.

O governador revela uma posição contrária aos referidos missionários, não aos aldeamentos ou aos indígenas em si. A estes reservava outra intenção, um retorno ao propósito do trabalho como eixo desses estabelecimentos e de sua administração:

E o mais que me parece é que convirá ao serviço de Deus e de Vossa Majestade, e ainda à segurança do Estado do Brasil que se procurem trazer para as aldeias e formar outras novas quando seja necessário; os índios todos que se puderem haver, tanto os bárbaros como aldeados, porém que das aldeias **se deixem sair para viverem entre os brancos** todos os índios e índias que se quiserem acomodar com eles para que se vão civilizando, **casando uns com os outros**, o que não será dificultoso porque a maior parte desta gente tem já casta da terra e se não contam por índios; e que para este efeito se deem todos os índios e índias que quiserem servir os brancos, na forma que no reino se dão os órfãos, obrigando-se os que os tomarem como órfãos a ensinar-lhes ofícios **ou pagar-lhes salário**.⁴³⁸ [grifos nossos]

A imagem produzida por Henrique Luís Pereira Freire era a continuidade da ideia de que os indígenas obedientes nos aldeamentos eram úteis à colonização, mas uma vez nas mãos dos missionários, podiam tanto ser disciplinados, como não ser, a depender dos serviços dos religiosos. As “inconstâncias” promoviam o discurso de afastar definitivamente os missionários da administração temporal dos aldeamentos, ao mesmo tempo em que reforçava que estava no trabalho para os brancos a condição essencial para o “apaziguamento” dos indígenas, o que apenas a catequese não parecia garantir. São discursos das autoridades coloniais, que não compreendem as gentes originárias fora do aspecto do controle, da tutela e do seu papel como força de trabalho. É nesse contexto que se sugere a mistura dos indígenas junto aos brancos, na

⁴³⁷ Carta do governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire, ao rei (13.8.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

⁴³⁸ Carta do governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire, ao rei (13.8.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

condução violenta de uma tentativa mais radical de apagamento cultural e étnico (etnocídio), na perspectiva da “dissolução das identidades indígenas”, adiante mantida pela política pombalina e, mais tarde, do próprio Estado brasileiro⁴³⁹.

O governador de Pernambuco segue dizendo que o aprendizado dos ofícios e os salários, adquiridos não mais com o ensino religioso, mas junto aos fazendeiros, seria essencial para que, no retorno aos aldeamentos, esses indígenas conseguissem sobreviver. Sobre as indígenas que se casassem com brancos, diante de alguma resistência da sociedade colonial à legitimação da relação, dizia que as mulheres podiam se adaptar e adequar os comportamentos, podendo-se sempre recorrer aos padres, em caso de necessidade. Esses padres seriam prelados ou vigários, na sua sugestão, não missionários nos aldeamentos. O objetivo passava por criar uma geração de “mestiços” que não fossem bastardos e iriam, na concepção do português, se entendendo como brancos ou qualquer grupo que distanciasse os indígenas de sua ancestralidade e identidade.

Quanto aos “índios ou índias filhos de brancos se obriguem os pais a tomarem conta deles ou entregarem como órfãos”⁴⁴⁰, o que, mais uma vez, implicava o distanciamento gradativo dos aldeamentos, sendo que, pelas culturas indígenas, a figura do “órfão” como um indivíduo sem amparo devido a perda dos pais, não existia, pois seguia como parte do coletivo que integrava desde o momento do nascimento⁴⁴¹.

O final da carta não poderia ser mais elucidativo das sugestões e intenções de Henrique Luís Pereira Freire, governador de Pernambuco:

E se parecer que poderá resultar desta prática extinguirem-se as aldeias no decurso do tempo, ficando todos paisanos, eu considero que essa seria maior fortuna deste país, porque os índios viriam a ser católicos e Vossa Majestade a ter vassallos reputados por brancos **e da sua produção aumentarem-se trabalhadores** para haver mais dízimos, porque **no título de índios nem das lavouras pagam coisa alguma**, e é o caso de se acabar o grande ódio que contra os brancos conservam os índios, aos quais os missionários lembram que são conquistados e nós lhe tomamos as suas terras, e agora não as queremos repartir com eles.⁴⁴² [grifos nossos]

Mais uma vez reforça-se que o trabalho indígena era necessário à colonização, mas se vai além disso. Agora, diante dos avanços das fronteiras que iam penetrando sertões cada vez

⁴³⁹ CUNHA, Manuela Carneiro da. Op. Cit., 1987.

⁴⁴⁰ Carta do governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire, ao rei (13.8.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

⁴⁴¹ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Op. Cit., 2000.

⁴⁴² Carta do governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire, ao rei (13.8.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

mais longínquos nessa metade do século XVIII, seria mais vantajoso para a Coroa, segundo aponta o governador, que esses trabalhadores passassem a se identificar como brancos e a deixassem de requerer pertencimentos territoriais para si. O governador não hesita em apontar para os missionários as responsabilidades pelas revoltas de indígenas inconformados com os domínios coloniais.

Como vimos, na travessia do século XVII até esses meados do século XVIII, os levantes indígenas se mantiveram com ou sem a presença e o incentivo dos missionários que, nem agora, podem ser vistos como um grupo monolítico que já não serviria às redes de aliança de autoridades, colonos e indígenas, tendo em vista a manifesta necessidade dos seculares para que se mantivesse alguma referência religiosa para a sociedade da colônia, cada vez mais diversa.

Junto à carta do governador de Pernambuco, juntam-se anexos, inclusive o parecer do Conselho Ultramarino, de pouco mais de um ano depois, que, para arbitrar sobre a questão, pedira os depoimentos do padre João Guedes, a do reitor da Companhia de Jesus de Olinda e a das câmaras do Ceará e Aquiraz. Esses depoimentos passariam pelas vistas do Procurador da Fazenda antes de chegar ao Conselho Ultramarino. A fala do Procurador, reproduzida no parecer do Conselho, vai apontando diferenças quanto à defesa que o governador faz do interesse dos fazendeiros e os demais depoimentos. Um dos argumentos é de que as contendas causadas entre os moradores e os indígenas se deram por quererem os primeiros “se servirem dos ditos índios como de escravos, passando a sua insolência a cativar as almas dos índios com os pecaminosos excessos que referem os padres”⁴⁴³.

Diz mais o parecer: que os indígenas já sofreriam em demasia e, se não fossem os religiosos, sofreriam ainda mais. O discurso é oposto ao que diz Henrique Luís Pereira Freire, sendo que os conselheiros tinham, por iniciativa própria, buscado ouvir sobre a contenda de modo a dar espaço de defesa aos missionários, aos quais era ainda destacada a injustiça das acusações, embora os indígenas não sejam diretamente escutados. É dito que o dinheiro do trabalho dos indígenas, quando trabalhavam nas fazendas, era revertido em benefício das missões e dos aldeados. Em um processo como esse se vão demonstrando as alianças e as oposições que as redes de poder na colônia abarcam, variáveis de acordo com os grupos e interesses locais.

⁴⁴³ Parecer (anexo) do Conselho Ultramarino sobre a carta do governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire, ao rei (10.9.1742). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

Também é possível compreender os vieses dos discursos, diferentes conforme os interesses próprios de cada grupo ou a cada rede de alianças. A contenda levada ao Conselho Ultramarino pelo governador de Pernambuco acabou por reunir esses discursos diante do órgão que estabeleceria um juízo e, a partir disso, colaboraria para a definição da realidade colonial, considerando os desvios em relação a esse ideal. Uma carta assinada por quatro moradores, representantes na Câmara de Fortaleza⁴⁴⁴, por exemplo, escrita ainda em abril de 1741, é resgatada para corroborar as acusações de Henrique Luís Pereira Freire.

Diz a carta que a capitania do Ceará ia conduzindo seus negócios com “admirável sossego e feliz tranquilidade” quando chegaram os missionários jesuítas, destinados aos aldeamentos, por ordem do rei, que garantiu a concessão de mais léguas de terra aos indígenas, se fossem requisitadas. Os moradores se acham tão revoltados que ameaçam “despovoar” aquela região. Quando falam em “despovoação”, se referem à retirada dos portugueses, pois, na concepção desses grupos, os indígenas não poderiam representar, sozinhos, o interesse de povoação da Coroa. A revolta, evidentemente, não é manifesta contra o rei, nem mesmo manifesta contra o alargamento das terras dos aldeamentos, mas apresenta a queixa do que qualificam como “abusos” dos missionários, que supostamente exageravam a necessidade dos indígenas aldeados por lavouras.

Os jesuítas teriam – com a prerrogativa de serem responsáveis pelos aldeamentos indígenas, segundo as ordens da Coroa – “tomado violentamente muitas terras a vários moradores”⁴⁴⁵. Não há explicações acerca de como teriam se dado essas violências e em que medida os indígenas teriam participado nesse aspecto. Com relação às tomadas das terras, está presente, como esperado, a dinâmica das atividades laborais. Currais e cercados para o gado, além de tanques feitos de tijolo eram os principais feitos para produção nas terras que limitavam os aldeamentos com as fazendas.

Dizem os acusadores que os indígenas eram instigados a matar o gado dos colonos. Importante notar que já não se culpa a “inconstância” ou a “selvageria” desses indígenas, agora cada vez mais vistos como trabalhadores necessários às empresas dos colonos. Os inimigos são personificados nos missionários, não todos, mas naqueles que não renunciam à administração dos aldeamentos, do alargamento de suas terras e do arbítrio na repartição da força de trabalho, objeto de cobiça dos fazendeiros que queriam, por própria conta, a tarefa de empregar

⁴⁴⁴ Carta (anexo) de moradores da capitania do Ceará ao rei (7.4.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

⁴⁴⁵ Carta (anexo) da Câmara da Fortaleza de Nossa Senhora de Assunção ao rei (7.4.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

diretamente os indígenas, visando, eles também, mais margens para lucro, gastando menos com esses trabalhadores.

Acontece que, diante das licenças dos padres, os indígenas, indicados pelos representantes da Câmara como inocentes diante da influência dos religiosos, estavam buscando seus espaços e interesses próprios. Exemplo disso é que andavam, com títulos de meirinho dados pelos padres, a andar pelas terras dos colonos e a fiscalizar os limites dos aldeamentos. Um deles, da aldeia de Caucaia chegara a ser preso pelo ouvidor-geral, que não reconhecia a atribuição do ofício feita pelos missionários. Com a licença do Padre Luiz Jacome, os aldeados em Parnamirim estavam a fazer “rondas de noite por ela, mandando tocar tambores”⁴⁴⁶.

Ainda sobre os embates acerca da força de trabalho, a Câmara argumenta acerca dos prejuízos causados à capitania do Ceará e, conseqüentemente, à Coroa, devido aos efeitos que a escassez de mão de obra causava aos negócios. Por exemplo, na venda de cavalos e bois para a região das Minas: “vendo os mineiros que aqui vêm comprar cavalos, [que] não tem índios para os conduzirem, forçosamente hão de deixar esse negócio, que é o maior que tem esta capitania”⁴⁴⁷. Não podemos precisar até que ponto as queixas da Câmara correspondem à realidade, mesmo porque o emprego dos indígenas nas fazendas, junto aos colonos, não era proibido pelos missionários, desde que se pagasse o salário devido. Também há contenda sobre isso porque dizem os colonos que quando os missionários cediam os indígenas, faziam isso por preços elevados, o que também afastava compradores. Ainda assim, o argumento sobre o prejuízo da falta de condutores das boiadas termina com a indicação de que os dízimos da Coroa, provenientes dos negócios nas capitanias também seria prejudicado.

Aqui, há diferenças de posicionamento se compararmos o caso ao de João de Miranda, o capitão-mor do Piancó, na capitania da Paraíba que pedira fosse preservado algum distanciamento entre aldeamentos⁴⁴⁸ e as criações de gado, embora isso não implicasse a total dispensa da mão de obra. Há algumas diferenças de produção e contexto, visto que os colonos do Ceará eram acostumados a usar da mão de obra indígena e tinham controle mais amplo sobre ela antes do retorno dos referidos missionários jesuítas, o que não parece ser o caso dos moradores do sertão do Piancó. Fato é que a Câmara de Fortaleza, na capitania do Ceará,

⁴⁴⁶ Carta (anexo) da Câmara da Fortaleza de Nossa Senhora de Assunção ao rei (7.4.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

⁴⁴⁷ Carta (anexo) da Câmara da Fortaleza de Nossa Senhora de Assunção ao rei (7.4.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

⁴⁴⁸ Carta (anexo) do capitão-mor do Piancó, João de Miranda, ao capitão-mor da Paraíba, Francisco Pedro de Mendonça Gorjão (25.8.1730). AHU_ACL_CU_015, Cx. 43, D. 3856.

reclama a escassez de mão de obra indígena e evidencia que a prefere, apesar de cobrar uma redução dos custos do aluguel dos trabalhadores.

Dois dias antes do envio da carta da Câmara, o padre João Guedes, que atuava então em um hospício na capitania do Ceará, também faz seu depoimento⁴⁴⁹. Como se pode antever, contrário aos argumentos dos colonos e com um tom de indignada denúncia, que o Provincial da Companhia no Brasil também usaria em sua própria carta. O missionário diz que o incômodo dos colonos não se refere a nenhuma preocupação com os indígenas, mas apenas ao seu intuito de dominar a administração temporal dos aldeamentos, tirando dos missionários qualquer direito sobre essa atuação.

O próprio João Guedes já tinha ido, em 1721, a Lisboa, como Procurador dos Índios das serras da Ibiapaba e de lá recebera ordem do rei reforçando que a administração caberia aos padres da Companhia. Além disso, que nenhum colono pudesse constranger ou forçar os indígenas a trabalharem nas fazendas. Para o missionário, os colonos do Ceará “se persuadem firmemente que em cada índio têm um escravo obrigado a servi-los”⁴⁵⁰.

Em 24 de abril de 1741, um assento da Junta das Missões tentava apaziguar a contenda. Reforçava que para cada aldeamento, de acordo com o que já determinavam as ordens régias, precisamente uma lei de 23 de novembro de 1700, devia ser concedida uma légua a mais de terra para cada lado, desde que fosse um prolongamento do território já demarcado. Contudo, recomenda que o aldeamento de Parnamirim seja unido ao de Paupina, o que mais reduz do que acrescenta territórios aos indígenas, no fim das contas.⁴⁵¹ Fica dito que indígenas e moradores não devem adentrar às terras uns dos outros. Além disso, os indígenas que estivessem fora de seus aldeamentos precisariam voltar, mesmo que à força.

Essa observação aponta que não apenas moradores, missionários e autoridades coloniais não podem ser lidos como grupos homogêneos, mas os indígenas também mantinham suas próprias dissensões e seguiam tendo que lidar com transformações profundas impostas pela realidade colonial que foi arranhando seus princípios tradicionais de coletividade. Uma das bases para isso foi a imposição dos casamentos e das famílias nucleares que acabavam por ir afastando muitos para as fazendas, o que culmina com a fundação das vilas e o fim da política dos aldeamentos, com o Diretório dos Índios. Se, por um lado, há uma constante elaboração de agências para reafirmação dos costumes, sociais, políticos e religiosos, por outro, os abalos eram inevitáveis e os séculos de colonização produziam seus efeitos.

⁴⁴⁹ Carta (anexo) do missionário jesuíta João Guedes ao rei (5.4.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

⁴⁵⁰ Carta (anexo) do missionário jesuíta João Guedes ao rei (5.4.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

⁴⁵¹ Assento (anexo) da Junta das Missões (24.4.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

Uma das denúncias contra os missionários jesuítas é em relação aos castigos físicos impostos aos aldeados. Essa prática, que envolvia açoites e palmatórias era utilizada como punição contra desobediência⁴⁵² e, mesmo sendo praticada também nas fazendas, nestas fora de qualquer espectro do que se entendia como “educação”, certamente colaborava para o desagrado e as fugas de indígenas, principalmente para os recém-chegados. Dito isto, a Junta das Missões determina que os padres eram os tutores e curadores dos indígenas, portanto responsáveis por sua educação e catequese e que os castigos eram permitidos. Apenas seriam alvo de denúncias quando fossem considerados excessivos, sendo então da alçada da Junta examinar o ocorrido.

A pesca estava entre as atividades que os indígenas desempenhavam para suprir as necessidades alimentares da sociedade envolvente e dos próprios aldeamentos. Para isso, os missionários também deveriam cedê-los, não para prestar esse trabalho a particulares, mas para que o peixe fosse vendido. As pescarias, ao que o assento da Junta das Missões indica, era um problema porque requeria considerável número de trabalhadores, tendo em vista os que já saíam dos aldeamentos para os serviços nas fazendas dos colonos e obras da Coroa. Também porque alguns indígenas se recusavam a fazer essa atividade, o que remonta às adaptações conflituosas ao ritmo de trabalho dos colonizadores, sendo a pesca uma das bases do sustento dos povos originários antes da invasão dos europeus: “faltando alguns índios a observar o referido, se dê conta aos reverendos missionários e estes castiguem aos transgressores das ordens”⁴⁵³.

Chama atenção o fator, mais uma vez destacado, quando se menciona o serviço das pescarias, referindo a necessidade de manter nos aldeamentos ao menos um terço dos aldeados:

Que enquanto aos pescadores, como é utilidade pública, que os ditos padres os deem para as vilas e lugares onde forem necessários, no número que lhes for possível, atendendo o que hão de ficar sempre na aldeia a terceira parte, como Sua Majestade manda, e que todos os trabalhos para que saírem se hão de reputar por um só, para que não falte na aldeia o número da terça parte dos índios que houver ao tempo que se fizerem as listas.⁴⁵⁴

Nos aldeamentos administrados por jesuítas, o capitão-mor mandaria passar vistas aos indígenas (a fim de confirmar suas condições e quantidade, para que os missionários não mandassem menos do que podiam) através de oficiais pagos e independentes da capitania. Nos aldeamentos administrados por outras ordens, as vistas seriam da alçada dos sargentos-mores

⁴⁵² ALEGRE, Maria Sylvia Porto. Educação Indígena Colonial: ironias de um projeto. **Mneme - Revista de Humanidades**, Caicó-RN, v. 15, n. 35, 2014, p. 87-110 (Dossiê Histórias Indígenas).

⁴⁵³ Assento (anexo) da Junta das Missões (24.4.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

⁴⁵⁴ Assento (anexo) da Junta das Missões (24.4.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

das vilas. As listas com os trabalhadores deveriam ser preparadas de antemão pelos missionários para serem logo remetidas.

Além da pesca, a Junta determina o cumprimento do trabalho como comboieiros, na condução dos bois e cavalos para a região das Minas, para e de onde confluía, nessa altura, importante contingente da economia colonial. Para as obras segundo a necessidade expressa pelo capitão-mor ou outra autoridade, que se ocupasse não mais de quinze dias por vez, para não prolongar a estadia fora dos aldeamentos. Todas essas cessões deveriam passar pelo crivo dos missionários que, por sua vez, teriam o compromisso de atender as demandas desde que devidamente pagas.

Uma das contribuições na defesa dos missionários é do Provincial da Companhia de Jesus da Província do Brasil, em carta de 25 de dezembro de 1741⁴⁵⁵. A carta do Provincial começa destacando o serviço de sua ordem na capitania do Ceará, inclusive no socorro aos colonos da região, ao mesmo tempo que aponta a sobrecarga e, portanto, as dificuldades dos outros párocos atenderem a todos, principalmente aos indígenas, por não saberem sua língua. Apesar de estarmos caminhando para a metade do século XVIII, é válido lembrar que muitos povos indígenas seguiam mantendo sua posição em alguns territórios.

As negociações, os conflitos e os acordos seguem acontecendo, com grupos que vão se aldeando e, segundo as concepções portuguesas, carecendo do ensino de sua língua e religião. Apesar disso, como vimos na carta de Henrique Luís Pereira Freire, o debate acerca da necessidade de concentrar esse serviço nas mãos dos religiosos nos aldeamentos já está posto. Isso porque os indígenas estando sob missão, o acesso a sua mão de obra pelos colonos seguia limitado pelos missionários, bem como seguiam livres da cobrança de dízimos e, além disso, tinham prerrogativa sobre as terras.

O Provincial apresenta uma dura posição sobre como os jesuítas se retiraram das missões no Ceará. Lembra que a faixa que ia da fortaleza do Rio Grande (jurisdição de Pernambuco) até o Grão-Pará tinham poucos núcleos de colonização portuguesa, sendo a região da fortaleza do Ceará um dos principais pontos de domínio luso. A presença portuguesa nessa fortaleza seria assegurada também pelo serviço dos jesuítas e suas aproximações com os grupos indígenas que iam se abrindo às negociações. A partir daí se estabeleceram os aldeamentos próximos e na própria serra de Ibiapaba, sobre os quais tratamos.

⁴⁵⁵ Carta (anexo) do Provincial da Companhia de Jesus da Província do Brasil ao rei (25.12.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

Essa carta é um dos principais contrapontos apresentados, na documentação anexa à correspondência do governador de Pernambuco, aos argumentos deste contra os religiosos e os indígenas, pois remonta ao passado as causas das desordens que estariam, à época da escrita, acometendo a região da capitania do Ceará, que representava, por sua vez, uma das mais difíceis áreas para a colonização portuguesa na jurisdição de Pernambuco entre os finais do século XVII e começo do XVIII. As queixas do Provincial corroboram aquelas denunciadas por padres ainda nos anos 1680, quando jesuítas, oratorianos e capuchinhos atuavam na região, marcando essas disputas pela administração dos indígenas nos aldeamentos⁴⁵⁶. Como se vê, o tema das terras e do trabalho indígena segue mobilizando conflitos que ultrapassavam os limites da colônia. É preciso ressaltar, mais uma vez, que essas contendas não eram generalizadas, isto é, não necessariamente um missionário entraria em conflito com um colono. Mas eram comuns, principalmente quando as fronteiras dos sertões dominados pelos indígenas vão sendo afastadas pela colonização.

Segue o Provincial, apontando o que alegava serem as causas da saída dos jesuítas do Ceará: “[...] a ambição dos Capitães-Mores e soldados, a insolência com que abusavam das mulheres índias e traziam para suas casas quantas queriam, com o pretexto de seu serviço e outros escândalos”⁴⁵⁷. Até mesmo alguns párocos, acusados de “mercenários” teriam cedido às alianças e vantagens oferecidas pelos colonos e soldados, deixando de levar adiante a catequese dos indígenas, conforme era apontado como adequado até mesmo pelas determinações régias:

Os moradores e soldados, ainda que estimem a nossa vizinhança, não missionando os índios, perdem a conveniência de repartir os mesmos índios para seu serviço, por estarem já naquele princípio de que é escusado gastar dinheiro e comprar escravos, tendo índios para se servir, não perdendo coisa alguma em que morram.⁴⁵⁸

Aqui, apresenta-se uma vantagem financeira para os colonos ao usarem o trabalho dos indígenas, uma vez que a compra de escravizados negros era dispendiosa e as mortes destes causavam um prejuízo econômico que as mortes de indígenas não causariam porque praticamente nada se tinha investido ali. É a humanidade de indígenas e negros traduzida como força de trabalho e investimento para os serviços da colonização. A insistência dos colonos

⁴⁵⁶ CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei sobre requerimento do padre João Duarte do Sacramento (1683, março, 21). In: SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. Op. Cit., Tomo 1, p. 226-227.

⁴⁵⁷ Carta (anexo) do Provincial da Companhia de Jesus da Província do Brasil ao rei (25.12.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

⁴⁵⁸ Carta (anexo) do Provincial da Companhia de Jesus da Província do Brasil ao rei (25.12.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

nessa matéria acabava gestando diversos problemas, na visão do religioso: os homens indígenas saíam para trabalhar nas minas e nas fazendas e demoravam-se por lá ou mesmo não chegavam a voltar, o que desequilibrava e vitimava os aldeamentos, uma vez que eram necessários para sua coletividade; mulheres indígenas iam servir de amas de leite nas fazendas e acabavam violentadas pelos colonos, voltando aos aldeamentos grávidas – isso feria o princípio do casamento cristão dos indígenas sob missão e/ou administração religiosa.

Jovens rapazes e moças indígenas eram deslocados para o trabalho em empreitadas diversas e também não voltavam, morrendo ou passando a viver sem a catequese. Além disso, os casamentos entre escravizados e indígenas provenientes de aldeamentos são apontados como uma armadilha para estes últimos porque acabaria segurando-os nos locais de trabalho de seus esposos e esposas, onde passavam a ser também explorados, sem receber paga dos salários devidos. A questão do consumo de álcool volta na documentação, sendo o acesso às aguardentes facilitado aos indígenas pelos colonos.

Afora essas acusações, o Provincial salienta que, em caso de ataques de inimigos, sem especificar se externos ou de indígenas que se mantinham inimigos dos portugueses, a defesa das povoações e fortalezas estaria comprometida se a repartição dos indígenas para o trabalho fosse deixada a cargo dos colonos ou outras autoridades que não os missionários. Apenas estes teriam a sobriedade, segundo aponta, de fazer a repartição de modo a deixar os guerreiros próximos aos locais de povoação, de onde poderiam ser prontamente convocados como defensores dos territórios. A carta termina com uma acusação direta ao ouvidor Thomás da Silva Pereira, do Ceará, conhecido do Provincial quando ocupava o mesmo cargo na Paraíba, de onde teria saído com um legado de ruínas, e denunciado também pelo missionário João Guedes.

Tendo recebido os testemunhos, o Conselho Ultramarino formaliza o parecer de modo elogioso ao governador, mas estabelecendo medidas que apenas em parte correspondiam às suas queixas. Sobre os indígenas andarem pelas terras dos moradores sem sua expressa permissão, é determinado que eles permaneçam em seus aldeamentos e que não sejam negados como força de trabalho às fazendas, o que corrobora a posição de Henrique Luís Pereira Freire. Além disso, devia o próprio governador dispor medidas para que os indígenas não atacassem o gado dos moradores e não ultrapassassem os limites de suas terras⁴⁵⁹.

⁴⁵⁹ Parecer (anexo) do Conselho Ultramarino sobre a carta do governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire, ao rei (10.9.1742). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

Contudo, sobre a queixa de que os missionários queriam mais léguas para os aldeamentos e acabavam ocupando-as, o Conselho é taxativo ao atribuir essa conta às necessidades dos aldeamentos. Quando tivessem uma população numerosa, que precisasse de lavouras maiores, as léguas a mais deviam ser arranjadas e concedidas aos indígenas pelo governador, devendo ter este o cuidado para não se retomar em demasia terras das fazendas. Ainda assim, deveria “conceder a mais terra que for precisa [...] sem embargo de tudo metam os índios de posse da dita légua de terra”⁴⁶⁰. Essa também era a conclusão do assento da Junta das Missões que deliberara sobre a contenda antes do Conselho Ultramarino⁴⁶¹. A concessão das terras aos aldeamentos, quando requeridas, era o comum, tendo em vista as determinações régias sobre essa questão remontarem ainda ao século XVI e ao princípio de que os indígenas teriam o direito aos territórios, desde que nas condições da colônia, tornando-se “avassalados”⁴⁶².

O próprio governador de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire, mandara, dois anos antes da carta que abre esse conjunto de correspondências e documentos, passar um bando em todas as capitanias anexas reafirmando ordens régias para aplacar “a grande confusão [sobre] o governo das aldeias dos índios a respeito da jurisdição que neles têm os capitães-mores e os missionários”⁴⁶³. As ordens que ele reproduz no bando são:

1. Ordem de 24 de abril de 1683: os soldados não recrutariam indígenas para fiarem algodão fora dos aldeamentos, sendo esta atividade passada aos padres, que organizariam a tarefa, mediante pagamento aos aldeados.
2. Ordem de 10 de janeiro de 1698: nem homens nem mulheres indígenas deveriam ser retirados dos aldeamentos sem as ordens e permissões do capitão-mor e dos missionários. Devia ficar no aldeamento a terça parte dos aldeados, “não entrando nela os doentes, velhos, menores de catorze anos e mulheres de qualquer idade”, ou seja, ficaria no aldeamento ao menos um terço dos homens em condições de

⁴⁶⁰ Parecer (anexo) do Conselho Ultramarino sobre a carta do governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire, ao rei (10.9.1742). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

⁴⁶¹ Assento (anexo) da Junta das Missões (24.4.1741). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

⁴⁶² PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Op. Cit., 2000; BARBOSA, Bartira Ferraz. Trabalho indígena na capitania de Pernambuco: produtos e trabalhadores para o trabalho indígena. **Boletín Americanista**: Barcelona, n. 58, 2008, p. 11-32; DOMINGUES, Angela. **Quando os índios eram vassallos: colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII**. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2000.

⁴⁶³ Esta e as citações apresentadas entre aspas na relação das Ordens (1 a 18) são retirados do bando que o governador de Pernambuco mandou escrever e distribuir, em 1740, a todas as capitanias de sua jurisdição. Bando (anexo) do governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire, para as capitanias de Pernambuco e anexas (10.10.1740). AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

trabalhar e defendê-la, sendo o caso. As mulheres podiam ser empregadas fora dos aldeamentos como amas de leite; nas propriedades de moradores “casados e de bom procedimento”; e como fiandeiras. As licenças e os salários deveriam ser aprovados pelos missionários e pelo capitão-mor. A ordem deveria ser estendida, além do Ceará, para a capitania de Pernambuco e as demais anexas.

3. Ordem de 31 de janeiro de 1698: reafirma a Ordem de 10 de janeiro de 1698. Reforça que as penas por desobediência devem ser arbitradas pela Junta das Missões, com a assistência do Bispo e do Governador.
4. Ordem de 22 de janeiro de 1700: o Governador não deveria permitir que os religiosos usassem dos indígenas para propósitos que não fossem missionários, preservando a liberdade dos aldeados.
5. Ordem de 5 de novembro de 1700: o Ouvidor-geral desempenharia a função de juiz das causas dos indígenas.
6. 23 de novembro de 1700: cada missão deve reunir no mínimo cem casais e receber uma légua em quadra para que se sustente os indígenas e os missionários. Caso as missões fossem pouco numerosas, podia-se repartir as terras entre elas. Quando o número passasse de cem casais, os indígenas podem ser divididos para mais de uma missão, com prerrogativas sobre as terras e aprovação da Junta das Missões “e não ao arbítrio dos sesmeiros ou donatários”. Saliencia-se que as terras pertencem aos indígenas e não aos missionários.
7. Ordem de 11 de janeiro de 1701: os missionários não poderiam mudar os aldeamentos ou estabelecer seus capitães sem ordem do governador. A escolha desses capitães deveria satisfazer aos indígenas.
8. Ordem de 11 de janeiro de 1701: se os indígenas fugirem das fazendas para aldeamentos de seu povo, o governador e o ouvidor-geral deveriam tomar providência após ouvir as partes, deixando registrada a decisão. Se não fossem cativos, não poderiam ser retirados dos aldeamentos e, caso houvesse dúvida sobre sua condição, a Junta das Missões deveria dar um parecer ao governador.
9. Ordem de 11 de janeiro de 1701: a compra e venda de indígenas ocorridas nas vilas e seus termos deveria ser feita em praça pública. Quando a compra e venda ocorresse nos sertões, o título deveria ser mostrado ao juiz do distrito e o depoimento do indígena deveria ser ouvido para a confirmação de que era escravizado. Nesse caso, o juiz deveria prestar contas ao ouvidor-geral e este ao governador.

10. Ordem de 11 de janeiro de 1701: os capitães-mores deveriam fazer as listas de indígenas disponíveis para a guerra, nomeando entre eles os cargos de capitães e alferes, por exemplo, e “procurando tê-los unidos e contentes para quando acontecer ser-lhes necessários fazerem guerra a alguma nação bárbara nossa inimiga”. Os capitães-mores podiam proceder às guerras defensivas, enquanto as ofensivas eram determinadas pelo governador, consultando a Junta das Missões e ouvindo os missionários.
11. Ordem de 11 de janeiro de 1701: cada indígena trabalharia para particulares em um período limite de 15 dias, sendo substituído após esse tempo, caso o particular precisasse de mais mão de obra. Passando dos 15 dias, o pagamento deveria ser o quádruplo da jornada.
12. Ordem de 11 de janeiro de 1701: os capitães-mores não poderiam retirar indígenas para trabalhar nas suas casas, currais ou qualquer outro serviço seu e/ou de particulares sem lhes dar assistência de missionário. Caso o pagamento não ocorresse no tempo devido, seria pago o dobro. Proibia que qualquer pessoa tomasse a farinha dos indígenas e, caso o fizesse, deveria pagar seu valor em dobro.
13. Ordem de 31 de janeiro de 1701: os capitães-mores dos sertões governarão e terão jurisdição sobre os indígenas do seu distrito⁴⁶⁴.
14. Ordem de 24 de agosto de 1717: reafirmava os jesuítas como tutores e curadores dos indígenas de seus aldeamentos, com governo espiritual e restrito no temporal. Não cabia aos capitães-mores passarem patente dos postos de Ordenança aos indígenas.
15. Ordem de 10 de março de 1722: o governador não poderia consentir que indígenas fugidos dos aldeamentos permanecessem nas fazendas. Esses indígenas deveriam ser presos e levados de volta às missões: “se os moradores necessitarem de serviços dos índios, os peçam ao missionário, que os dará, pagando-se o seu trabalho como sempre foi estilo”.
16. Ordem de 13 de janeiro de 1733: extinguiu o cargo de Governador dos Índios, passando os indígenas a serem governados por seus capitães e missionário. Militarmente estavam sujeitos ao capitão-mor do distrito.

⁴⁶⁴ Observa-se, após a exposição da ordem, que a Resolução de 31 de abril de 1739 determina que só haveria capitães-mores, a partir dessa data, nas cidades e vilas.

17. Ordem de 22 de outubro de 1735: os aldeamentos que não tiverem 80 casais se unissem a outras, desde que se preserve terras suficientes para lavoura que sustentasse a todos.
18. Ordem de 2 de junho de 1734: os indígenas de cada aldeia não tivessem mais que dez armas, que deveriam ser distribuídas pelos missionários “àqueles que não houverem de abusar delas”.

O governador termina de listar as ordens e as manda cumprir em nome do rei, referindo diretamente os capitães-mores e os missionários que atuavam no distrito do Bispado de Pernambuco e estando sujeitos à Junta das Missões. As dúvidas não deveriam ser motivo de impedir o cumprimento das determinações, devendo ser comunicadas à Junta para que se desse o parecer, sob a observação dos ouvidores e juízes. Ordena, por fim, que quaisquer indígenas cúmplices de algum delito deveriam ser presos e enviados às cabeças de comarcas, bem como à Junta das Missões para receberem os castigos. Reafirma que tudo deve ser passado às câmaras de Pernambuco e capitanias anexas para que se procedesse a um bom governo dos indígenas e das missões.

Esse conjunto de ordens evidentemente não implica a totalidade das determinações constantes na ampla e diversa legislação indigenista colonial⁴⁶⁵. Também não dá conta das necessidades de arbítrio diante dos conflitos por esses territórios em constante disputa, o que é indicado pela recorrência à Junta das Missões diante de algum impasse. Nenhum sujeito ou cargo aparece como insuspeito ou digno de decisões monolíticas porque o que se encaminhava era uma fiscalização entre os agentes da colonização, de modo a abrir caminhos para denúncias em caso de se atentar contra as determinações régias. Nesse caminho, os grupos negociavam e agenciavam a partir de seus interesses, entre desvios e atalhos que constantemente refletiam em prejuízo de algum “outro” disposto a levar à Coroa o impasse.

Os conflitos se estenderam pelos séculos de colonização e impunham à legislação a realidade da tessitura das redes de poder político e de força bélica. Com o avanço da fronteira colonial e os territórios indígenas sendo gradativamente apropriados, o controle sobre seus corpos e mão de obra segue sendo disputado. John Monteiro⁴⁶⁶ diz que os colonos vão assumindo um tom paternalista que tentava se equilibrar entre a imagem da proteção e do direito à exploração, como se a primeira justificasse a segunda. Fato é que a proteção é uma invenção

⁴⁶⁵ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Inventário da legislação indigenista 1500-1800. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992, p. 529-566.

⁴⁶⁶ MONTEIRO, John. Op. Cit., 1994, p. 186-187.

da colonização para justificar os problemas que ela mesma causa ao tentar privar os indígenas de tudo que os formava.

Beatriz Perrone-Moisés⁴⁶⁷, quando comenta a legislação indigenista, acrescenta que a prerrogativa indígena sobre as terras segue também nesse movimento de ser uma tentativa de solução para problemas criados exatamente quando se tomam os territórios desses que eram seus senhores originários. A catequese, a salvação das almas, funciona como a justificativa para as violências que se operam no Brasil e as ordens religiosas trabalharão seu próprio ideal de tutela em relação a esses sujeitos mantidos, pela colonização, entre o binarismo dos “miseráveis índios” e do “gentio bárbaro”, de um ao outro cobiçados pela sua força de trabalho.

É diante desse quadro que as agências indígenas são elaboradas e transcendem os limites do paternalismo, da tutela e da exploração. Assim acontece quando lideranças cobram terras à Coroa ou quando insistem em manter o aldeamento nos territórios tradicionais das aldeias, se apropriando das leis portuguesas. Ou ainda quando se mantêm fora dos aldeamentos negociando acordos de paz, nas fronteiras entre a América portuguesa e o “país dos tapuias”⁴⁶⁸.

O quadro de ordens no bando de Henrique Luís Pereira Freire deixa ver, por exemplo, como as fugas seguirão constantes nessa travessia do século XVII ao XVIII e essa forma de recusa aos termos da colonização é praticada não apenas em Pernambuco e nas demais capitanias do norte, mas pela extensão dos espaços coloniais⁴⁶⁹. Na documentação do Conselho Ultramarino, as fugas, mais do que a preservação de costumes e rituais dentro dos aldeamentos, aparecem como uma preocupação constante das autoridades coloniais e dos missionários pois representa a agência concomitante contra os meios de coerção, de aprisionamento, de catequese e punição impostos. Traduzidas como fruto da “inconstância” do caráter da humanidade indígena, as fugas dos aldeamentos para as fazendas, das fazendas para os aldeamentos e desses cercos para a mata, para os sertões indomados, são, com a guerra permanente, a recusa definitiva aos limites das negociações e da violência colonial.

⁴⁶⁷ PERRONE-Moisés, Beatriz. Op. Cit., 2021, p. 11-16.

⁴⁶⁸ GALINDO, Marcos. **O governo das almas: a expansão colonial no país dos tapuias (1651-1798)**. São Paulo: Hucitec, 2017.

⁴⁶⁹ MONTEIRO, John. Op. Cit., 1994, p. 181.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como os povos originários do Brasil lidaram com a colonização, que queria acabar com o seu mundo? Quais estratégias esses povos utilizaram para cruzar esse pesadelo e chegar ao século XXI ainda esperneando, reivindicando e desafinando o coro dos contentes? Vi as diferentes manobras que os nossos antepassados fizeram e me alimentei delas, da criatividade e da poesia que inspirou a resistência desses povos. A civilização chamava aquela gente de bárbaros e imprimiu uma guerra sem fim contra eles, com o objetivo de transformá-los em civilizados que poderiam integrar o clube da humanidade.

Ailton Krenak⁴⁷⁰

O líder indígena, ambientalista, filósofo e escritor Ailton Krenak, diz, no seu “Ideias para adiar o fim do mundo”, que durante muito tempo, mesmo com os convites para palestras, evitou pisar na terra dos antigos invasores portugueses, por “razões afetivas e históricas”⁴⁷¹. Para ele, não havia como promover um apagamento dessa afetividade ou um afastamento da história dos seus antepassados, logo, da sua própria, mesmo que tivesse algum interesse nisso. A reflexão de Krenak nos inspira a pensar a História como um palco para um diálogo constante entre o passado e o presente que o revive, ressignifica e reflete. Como um agente da luta indígena por emancipação e pela narração da própria história, o escritor perpassa, em seus estudos, os longos processos de agências dos povos originários, do passado anterior à colonização até os dias hodiernos.

Ao longo desta tese, a intercessão entre esses tempos esteve presente, principalmente diante de um contexto marcado pela intensificação da perseguição a lideranças indígenas por todo o país, por razão, ainda, das sucessivas investidas contra suas terras. Nesse sentido, através de inquietações e questões elaboradas na nossa própria época, buscamos analisar agências indígenas na capitania de Pernambuco e suas anexas a partir, principalmente, da questão sobre a disputa da força de trabalho dos povos originários pelos colonizadores. Entre os séculos XVII e XVIII as relações entre colonos, missionários e autoridades políticas com os indígenas foram se constituindo em torno de negociações e disputas pelos seus territórios e mão de obra, que se intensificaram e se tornaram mais complexas diante do avanço da fronteira colonial, partindo do litoral rumo aos sertões.

⁴⁷⁰ KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020, p. 28.

⁴⁷¹ KRENAK, 2020, p. 7.

Esses conflitos de interesses aparecem em uma vasta coleção de fontes, desde relatos de missionários e viajantes até à densa documentação produzida no âmbito político-administrativo através de correspondências trocadas entre as autoridades coloniais e metropolitanas acerca das referidas contendas. Fica evidente, com a análise das fontes, que essas ações não se resumem à guerra ou à aceitação da catequese, como costumam retratar as obras produzidas no âmbito da construção de uma “identidade nacional” no século XIX e que espalham preconceitos que se enraizaram no fazer historiográfico durante a maior parte da centúria seguinte. O exame da documentação coadunou com o estudo de obras básicas para as pesquisas sobre a colônia e que trazem a História Indígena para o centro do debate acerca desse período, entendendo os indígenas como sujeitos que elaboraram agências diante das invasões europeias.

A legislação para as questões indígenas na colônia também deixa pistas acerca dessas articulações, principalmente quando trata sobre a atenção aos pedidos por ampliação da área dos aldeamentos. Acerca das leis de liberdade, ao mesmo tempo em que traduzem os conflitos de interesses entre colonos e missionários, apontam para as margens de negociação que os indígenas galgam quando se colocam como aliados dos portugueses. A análise da legislação deve estar ao lado do estudo sobre os casos que entrelaçavam as perspectivas de controle por parte do poder instituído às negociações e brechas da realidade colonial. Nessas intercessões cabiam tessituras de relações de poder que colocavam os diversos grupos da sociedade colonial em acordos e desacordos, estabelecidos a partir dos contextos locais.

Assim, vimos como a Coroa se colocava de formas distintas quando lidava com povos aliados, por um lado, e por outro, com aqueles que permaneciam radicalmente avessos à colonização, organizados em levantes armados ou mesmo se mantendo o mais afastado que fosse possível das relações com os brancos, nos lugares mais longínquos dos sertões. A “guerra justa” e o “resgate” serão impostos de forma a legitimar, para os colonizadores, não apenas a morte dos indígenas, mas a exploração de seu trabalho na forma do cativo, que marcou o espalhamento de empreendimentos portugueses por seu território que ia sendo gradativamente tomado.

Já os grupos e povos que se aliavam aos portugueses e/ou negociavam a permanência nos aldeamentos sob missão católica, apesar de algumas proteções na legislação, que se adaptam, mas são mantidas ao menos até às leis pombalinas, também eram comumente explorados em sua força de trabalho pelos diversos agentes coloniais, dos fazendeiros aos soldados, dos serviços a particulares, no cultivo das lavouras, principalmente, às obras solicitadas pela Coroa.

A guerra também se tornou parte desse trabalho indígena, uma vez que as lideranças aliadas aos portugueses conseguiam arregimentar forças para enfrentar tanto outros invasores europeus (o que se dá entre os séculos XVI e XVII de forma significativa) quanto os povos originários que se mantinham em levante, assim como os quilombos que se iam constituindo a partir das agências dos negros escravizados. Os aldeamentos acabam por se tornar uma espécie de fortaleza nas fronteiras dos sertões, ao mesmo tempo em que eram palco para os contatos interétnicos e a circularidade entre as culturas indígenas que através desses espaços acabavam por se aproximar, demarcando as pluralidades daqueles povos.

Nos aldeamentos administrados por missionários o trabalho, conforme os modelos de produção colonial, também era obrigatório, uma vez que a manutenção dos recursos para a sobrevivência dependia dos aldeados. Nesse contexto, os grupos aldeados ou em processo de negociação para a ida e permanência no aldeamento elaboravam suas agências por meio de requerimentos por terras e mercês, por exemplo. Além disso, quando insatisfeitos com a administração dos religiosos, fugiam para as matas ou buscavam o trabalho nas fazendas, sem necessariamente ser autorizados pelos missionários.

Quando o Marquês de Pombal instituiu o Diretório dos Índios para o Estado do Maranhão e Grão-Pará, em 1757, estendendo-o para o Estado do Brasil no ano seguinte, o caráter assimilacionista de suas leis, exemplificado pelo desmantelamento dos aldeamentos para o estabelecimento das “vilas de índios”, não estava a inaugurar uma contenda com os religiosos. Antes disso, as disputas pela administração temporal dos aldeamentos e, conseqüentemente, pela mão de obra indígena, se multiplicavam na primeira metade do século XVIII, quando essa forma de trabalho se torna ainda mais ambicionada, uma vez que era mais acessível que a dos escravizados trazidos da África.

O trabalho indígena e as agências que esses sujeitos teciam, individual e coletivamente nos espaços coloniais, permanecem como temáticas necessárias para a compreensão sobre a formação do Brasil, suas identidades, seus povos e culturas. Ainda assim, a documentação segue pouco explorada, o que é notório diante da vastidão de casos e relatos com os quais nos deparamos quando aprofundamos esses exames. Por exemplo, os anexos dos processos tramitados junto aos conselhos do rei dificilmente são citados e trabalhados diretamente, mas guardam valiosos testemunhos sobre as contendas apresentadas, muitas vezes apenas com citações indiretas dos queixosos e requerentes no documento de abertura do processo catalogado como fonte.

Ao conhecer essa diversidade de relatos e correspondências, entendemos como é preciso que a historiografia sobre o período colonial, para além da História Indígena, identifique e preencha as lacunas sobre o protagonismo que os indígenas exerceram por todo esse período e nos mais diversos âmbitos, desde a atuação das lideranças no campo militar, passando pelas agências cotidianas até às atividades laborais e seu caráter de exploração e violência. Tão importante quanto isso é entender as diferenças entre os povos indígenas, lidos equivocadamente, muitas vezes, como uma homogeneidade na resistência que acabou, supostamente, por sucumbir às forças colonizadoras. Ao contrário dessa concepção, as narrativas que as fontes trazem sobre esses povos demonstram a pluralidade com a qual se relacionavam com os diferentes sujeitos e instituições, mantendo e desfazendo acordos, remontando alianças e agindo politicamente para que seus interesses fossem atingidos, mesmo diante das limitações impostas nesse contexto.

Como disse Ailton Krenak nas conferências sobre suas “Ideias para adiar o fim do mundo”, referência que abre essas Considerações Finais, seus antepassados indígenas definiram estratégias para sobrevivência à violência colonial, elaborando “manobras” que desembocaram na preservação, ainda que não engessada (porque não poderia sê-la, com ou sem a colonização), de suas culturas e tradições. Mais que isso, o debate latente e conduzido globalmente sobre a preservação da natureza e do planeta passa, de forma incontornável, pelo reconhecimento das experiências e cosmogonias indígenas, expondo a necessidade da garantia dos direitos territoriais dos povos originários.

FONTES

Arquivo Apostólico Vaticano

Relatório da visita *ad Sacra Limina* da Diocese de Pernambuco (Olinda), por d. Estêvão Brioso de Figueiredo, 1680, Arquivo Apostolico Vaticano, Congregazione Concilio, Relationes Diocesium, vol. 596, fl. 1-2. Tradução de Antônio Guimarães Pinto. Disponível em: <https://www.uc.pt/fluc/religionAJE/fontes/docs/Olinda_1680_traduzida.pdf>. Acesso em: 5 nov. 2020.

Relatório da visita *ad Sacra Limina* da Diocese de Pernambuco (Olinda), por d. Frei Francisco de Lima, 1701, Arquivo Apostolico Vaticano, Congregazione Concilio, Relationes Diocesium, vol. 596, fl. n/n. Disponível em: <https://www.uc.pt/fluc/religionAJE/fontes/docs/Olinda_AL_1701.pdf>. Acesso em: 5 nov. 2020.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo

ANTT, CU, Registo de Decretos, livro 1, f. 68, ref. PT/TT/CU/1/1_m0102.

Manuscritos do Brasil 1550-1810. Epítome histórico da vida e ações de D. José Fialho. Livro. PT/TT/MSBR/0041.

Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

Documentos Históricos. Registo de Cartas Régias (1697-1705) - Pernambuco e outras capitanias do Norte. Cartas e Ordens, v. LXXXIV. [Rio de Janeiro], Biblioteca Nacional, 1949 [1717]. (Divisão de Obras Raras e Publicações).

Informação geral da capitania de Pernambuco de 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional, vol. 28, 1906.

Biblioteca Nacional de Portugal

PORTUGAL. Leis, decretos, etc. Regimento, & Leys sobre as Missoens do Estado do Maranhão, & Pará, & sobre a liberdade dos Índios. Impresso por ordem de El-Rey nosso Senhor. Lisboa Ocidental: Oficina de Antonio Manescal, impressor do Santo Officio, & livreiro de Sua Majestade, 1724. 82 p. Digitalização: BNP, res-2491-13-a.

Dicionários

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino**. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1713, p. 57 (Volume 4).

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino**. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1720, p. 180-181 (Volume 7).

Arquivo Histórico Ultramarino

Regimento da Relação e Casa do Brazil, 1609. In: Boletim do Conselho Ultramarino, volume I. Lisboa: Imprensa Nacional.

Regimento da Relação do Brasil, 1652. In: Boletim do Conselho Ultramarino, volume I. Lisboa: Imprensa Nacional.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos

Pernambuco

1675, junho, 26, Pernambuco

CARTA do [superintendente das Fortificações da capitania de Pernambuco], João Fernandes Vieira, ao príncipe regente [D. Pedro] sobre o reparo das fortalezas da dita capitania, solicitando casais de açorianos para ocupar terras da costa a fim de prevenir invasões; pedindo mestres artesãos para suprir a falta de mão-de-obra especializada; e informando acerca das expedições enviadas para descobrir novas terras nos sertões da mesma capitania.

Anexos: 3 docs.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 11, D. 1029.

1690, julho, 20, Olinda

CARTA do governador da capitania de Pernambuco, marquês de Montebelo, [Antônio Félix Machado da Silva e Castro], ao rei [D. Pedro II] sobre as aldeias e missões indígenas da dita capitania.

Anexo: 1 doc.

Obs.: m. est.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 15, D. 1508.

1691, julho, 12, Recife

CARTA do [governador da capitania de Pernambuco], marquês de Montebelo, [Antônio Félix Machado da Silva e Castro], ao rei [D. Pedro II] sobre a ordem para reduzir a oito as aldeias dos índios da dita capitania, a fim de melhor se fazer as missões religiosas.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 15, D. 1550.

1699, junho, 1, Recife

CARTA do governador da capitania de Pernambuco, Fernão Martins Mascarenhas de Lencastro, ao rei [D. Pedro II] sobre o ajuste feito na Junta das Missões entre os prelados das religiões, a fim de se evitarem as mudanças que os índios fazem de uma aldeia para outra.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 18, D. 1779.

1700, junho, 21, Recife

CARTA do governador da capitania de Pernambuco, Fernão Martins Mascarenhas de Lencastro, ao rei [D. Pedro II] sobre as queixas do padre frei Manoel da Encarnação, religioso da província de Santo Antônio, acerca da opressão dos índios da aldeia de Santo Antônio do Palmar devido à compra de umas léguas de terra.

Anexo: 1 doc.

Obs.: m. est.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 18, D. 1821.

1703, agosto, 17, Lisboa

CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei D. Pedro II sobre as cartas e papéis do ex-governador, [Fernão Martins Mascarenhas de Lencastro], e do desembargador e provedor da Fazenda Real da capitania de Pernambuco, [Inácio de Moraes Sarmiento], acerca do estado em que se encontram as minas de salitre da dita capitania, do seu rendimento e das despesas.

Anexos: 10 docs.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 20, D. 1938.

[post. 1703, setembro, 29]

PROCESSO do padre Paulo Barreiro, sacerdote do hábito de São Pedro, sobre os serviços efetuados na capitania de Pernambuco e nas suas anexas, como missionário em diversas nações indígenas.

Obs.: documentos relativos às minas de salitre.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 20, D. 1943.

1704, janeiro, 15, Recife

CARTA do [governador da capitania de Pernambuco], Francisco de Castro de Moraes, ao rei [D. Pedro II] sobre a inutilidade das minas de salitre nos sertões da dita capitania, devido à distância das terras.

Anexo: 1 doc.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 21, D. 1950.

1713, setembro, 9, Pernambuco

CARTA (1ª via) do [governador da capitania de Pernambuco], Félix José Machado [de Mendonça Eça Castro e Vasconcelos], ao rei [D. João V] sobre a ordem para se fazer registrar nos livros que se referem às capitanias do Rio Grande e Ceará que os capitães-mores não possuem jurisdição para passar provisões de ofícios e de alguns postos e datas de terras de sesmarias.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 25, D. 2304.

1718, abril, 28, Lisboa

CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei D. João V sobre uma consulta da Junta das Missões, onde os índios da aldeia Siri pedem para se comprarem terras onde possam fazer suas roças.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 28, D. 2540.

1721, fevereiro, 10, Lisboa

CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei D. João V sobre a consulta da Junta das Missões, a respeito do requerimento do reitor do Colégio da Companhia de Jesus de Olinda, pedindo para ser revogada a ordem proibindo a administração temporal dos religiosos nas aldeias dos índios.

Anexos: 6 docs.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 29, D. 2619.

1725, junho, 26, Pernambuco

CARTA do [governador da capitania de Pernambuco], D. Manoel Rolim de Moura, ao rei [D. João V] sobre as queixas do governador dos Índios, D. Antônio Domingos Camarão, dos índios que se encontram foragidos e servindo em casas fora de suas aldeias.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 31, D. 2821.

1725, julho, 10, Pernambuco

CARTA do [governador da capitania de Pernambuco], D. Manoel Rolim de Moura, ao rei [D. João V] sobre a ordem para mandar alguns índios da Serra do Ibiapaba para ajudarem na guerra contra os índios inimigos no Maranhão.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 31, D. 2832.

[ant. 1728, abril, 4]

REQUERIMENTO do coronel Garcia de Ávila Pereira ao rei [D. João V] pedindo que se ordene ao governador da capitania de Pernambuco, [Duarte Sodré de Pereira Tibão], ponha, à custa do suplicante, um arraial de índios mansos nas suas terras do Rio Grande [de São Francisco], para proteção dos seus colonos e rendeiros contra os gentios bravos, inquietados pela guerra que lhes tem feito o capitão-mor do distrito, Manoel Alves de Sousa.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 37, D. 3312.

1729, julho, 11, Recife

CARTA do [governador da capitania de Pernambuco], Duarte Sodré Pereira Tibão, ao rei [D. João V] sobre a consignação a ser aplicada no pagamento das cômguas dos vinte e quatro missionários das missões de Índios da capitania de Pernambuco [e suas anexas]

Anexos: 9 docs.

Obs.:Faz referência à Junta das Missões de Pernambuco e Angola.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 39, D. 3479

1732, abril, 20, Olinda

CARTA do bispo de Pernambuco, [D. frei José Fialho], ao rei [D. João V] sobre a mudança das quatro missões de índios sobretudo a da nação Corema, por representação do capitão-mor do sertão do Piancó, na Paraíba, João de Miranda, movida pelo coronel Marcos Fernandes, e acerca da entrega das mesmas aos Capuchinhos Italianos do Hospício do Recife.

Anexos: 3 docs.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 43, D. 3856.

1733, agosto, 15, Recife

CARTA do [governador da capitania de Pernambuco], Duarte Sodré Pereira Tibão, ao rei [D. João V] sobre as dúvidas que há entre os missionários e o capitão-mor do Rio Grande, [João de Barros Braga], a respeito do governo temporal dos índios, do uso que deles se faz para serviços e queixas de que andam com armas de fogo.

Anexo: 1 doc.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 45, D. 4053.

1739, dezembro, 10, Recife

CARTA do [governador da capitania de Pernambuco], Henrique Luís Pereira Freire de Andrada, ao rei [D. João V] sobre a representação dos índios tapuias em que se queixam de maus tratos que os afastam da conversão, e a respeito de suas terras e do cativo, que tendo sido consultada pela Mesa da Consciência, remeteu para o Conselho Ultramarino as cópias das Juntas das Missões e a distribuição das aldeias.

Anexos: 11 docs.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 55, D. 4767.

1739, dezembro, 12, Goiana

CARTA do vigário Provincial do Carmo Reformado de Pernambuco, frei Paulo de Santa Teresa, ao rei [D. João V] sobre ter tirado, por ordem real, os missionários frei André de Santa Catarina da aldeia da Preguiça, e frei Clemente de São Frutuoso da aldeia da Baía da Traição, por queixas que deles fez o capitão-mor da Paraíba de lhes ter retirado índios do trabalho nos engenhos e negado outros ao serviço militar.

Anexos: 10 docs.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 55, D. 4772.

1741, abril, 26, Recife

CARTA do ouvidor-geral da capitania de Pernambuco, Antônio Rebelo Leite sobre os procedimentos para se deferir à liberdade dos índios.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 56, D. 4879.

1741, agosto, 9, Recife

PORTARIA do [governador da capitania de Pernambuco], Henrique Luís Pereira Freire de Andrada, ordenando ao ouvidor-geral da capitania de Pernambuco, Antônio Rebelo Leite, passar por certidão, quantas causas se intentaram na Ouvidoria, desde o ano de 1700 até o presente, a respeito da liberdade dos índios, quantas chegaram a ser sentenciados e o estado em que se acham as demais.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4893.

1741, agosto, 13, Recife

CARTA do [governador da capitania de Pernambuco], Henrique Luís Pereira Freire de Andrada, ao rei [D. João V] remetendo informações sobre as Juntas das Missões da dita capitania; as dúvidas a respeito dos conflitos existentes entre índios, missionários e paisanos por causa da demarcação da terra das aldeias, a exemplo do Ceará; apontando os meios convenientes ao sossego de índios e moradores.

Anexos: 44 docs.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 57, D. 4894.

Paraíba

1738, agosto, 23, Lisboa

CONSULTA do Conselho Ultramarino, ao rei D. João V, sobre a carta do capitão-mor da Paraíba, Pedro Monteiro de Macedo, acerca de como vivem os religiosos franciscanos e capuchos da capitania.

Anexo: 2 docs.

AHU-Paraíba, mç. 6, doc.

AHU_ACL_CU_014, Cx. 10, D. 862

1742, setembro, 22, Lisboa

CONSULTA do Conselho Ultramarino, ao rei D. João V, sobre a nova Junta das Missões que o capitão-mor da Paraíba, Pedro Monteiro de Macedo, sugere erigir na capitania, independente de Pernambuco, para se evitarem os casos ocorridos em Mamanguape.

Anexo: 8 docs.

AHU-Paraíba, mç. 7

AHU_ACL_CU_014, Cx. 11, D. 966

Bahia Luísa da Fonseca

1700, Janeiro, 25, Lisboa

CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei [D. Pedro II], sobre carta do religioso de Santo Antônio do Brasil, padre frei Manuel da Encarnação, acerca da opressão que sofrem os índios da aldeia de Santo Amaro do Palmar, por causa de um sítio que compraram há muitos anos.

Anexo: cartas, memorial.

AHU_ACL_CU_005-02, Cx. 34, D. 4267 - 4270.

Bahia Geral

1703, Junho, 25, Bahia

CARTA do governador-geral do Brasil Rodrigo de Costa ao rei [D. Pedro II] sobre o aviso do governador de Pernambuco a respeito da guerra que mandou fazer ao gentio da nação Macarêz dos sertões daquela capitania.

AHU-Baía, cx. 4, doc. 31

AHU_ACL_CU_005, Cx. 3, D. 356.

[ant. 1726, Abril, 01, Bahia]

REQUERIMENTO do capitão-mor da aldeia de Santo Amaro, Miguel Correia Dantas ao rei [D. João V] solicitando que ouvidor geral de Alagoas dê posse as terras do padre Francisco Manuel de Encarnação. AHU-Bahia, cx. 23, doc. 3

AHU_ACL_CU_005, Cx. 26 D. 2369.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos transcritos

Ceará

SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. **Memória Colonial do Ceará**. Petrópolis, RJ: Kapa Editorial, 2011. (Documentos do Arquivo Histórico Ultramarino).

SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. **Memória Colonial do Ceará – 1699-1720**. Tomo 2. Petrópolis, RJ: Kapa Editorial, 2011. (Documentos do Arquivo Histórico Ultramarino).

SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina. **Memória Colonial do Ceará**. Volume II, Tomo I. Petrópolis, RJ: Kapa Editorial, 2011. (Documentos do Arquivo Histórico Ultramarino).

Impressas

ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil**. 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1982[1711].

BARLÉU, Gaspar. **História dos feitos recentemente praticados durante oito anos no Brasil e noutras partes sob o govêrno do ilustríssimo João Maurício, conde de Nassau**. Tradução de Cláudio Brandão. Rio de Janeiro: Serviço Gráfico do Ministério da Educação, 1940[1647].

CASTRO, Silvio. **A carta de Pero Vaz de Caminha: O Descobrimento do Brasil**. Porto Alegre: L&PM, 2019.

COSTA, Francisco Augusto Pereira. **Anais Pernambucanos 1493-1590**. V. 1. Recife: FUNDARPE, 1951. (Coleção Pernambucana).

COSTA, Francisco Augusto Pereira. **Anais Pernambucanos 1591-1634**. V. 2. Recife: FUNDARPE, 1952, p. 76. (Coleção Pernambucana).

DA VIDE, Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Tipologia de Antonio Louzada Antunes. 1853[1707]. (Digitalização: Brasília: Edições do Senado Federal, 2007).

HERCKMAN, Elias. **Descrição geral da capitania da Paraíba** [1639]. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Pernambucano, Recife, Typographia Industrial, 1886.

HUE, Sheila Moura. **Primeiras cartas do Brasil (1551-1555)**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

MIRANDA, Susana Munch; SALVADO, João Paulo (edit.). **Livro 2º do Governo do Brasil (1615-1634)**. Museu Paulista/USP: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2001.

NANTES, Martinho de. **Relação de uma missão no rio São Francisco**. Tradução de Barbosa de Lima Sobrinho. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979[1706].

NÓBREGA, Manuel da. **Obra Completa**. Rio de Janeiro: Ed. PUC; São Paulo: Loyola, 2017 [1549-1568] (organização por Paulo Roberto Pereira).

SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. São Paulo: Hedra, 2010.

STADEN, Hans. **Duas viagens ao Brasil: primeiros registros sobre o Brasil**. Tradução de Angel Bojadsen. Porto Alegre, RS: L&PM, 2019[1557].

REFERÊNCIAS

ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita (orgs.). **Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico**. São Paulo: Editora UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2002[2000].

ALEGRE, Maria Sylvia Porto. Educação Indígena Colonial: ironias de um projeto. **Mneme - Revista de Humanidades**, Caicó-RN, v. 15, n. 35, 2014, p. 87-110 (Dossiê Histórias Indígenas).

ALGRANTI, Leila Mezan. Saberes culinários e a botica doméstica: beberagens, elixires e mezinhas no império português (séculos XVI-XVIII). **Saeculum: Revista de História**, João Pessoa, v. 27, 2012.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Política indigenista e políticas indígenas no tempo das reformas pombalinas. In: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Claudia (orgs.). **A “época pombalina” no mundo luso-brasileiro**. Rio de Janeiro: FGV, 2015, p. 175-214.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Catequese, aldeamentos e missiões. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. **O Brasil Colonial 1443-1580**. Volume 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020 [2014].

ALVEAL, Carmen Margarida Oliveira; BARBOSA, Kleyson Bruno Chaves. Transformações na legislação sesmarial, processos de demarcação e manutenção de privilégios nas terras das capitânicas do norte do estado do Brasil. **Estudos Históricos**, v. 28, n. 56, 2015, p. 247-263.

ANZAI, Leny Caselli; LUCIDIO, João Antônio Botelho. Missões jesuíticas nas fronteiras luso-espanholas do alto Paraguai e Guaporé. In: MARTINS, Maria Cristina Bohn; ANZAI, Leny Caselli (orgs.). **Pescadores de almas – jesuítas no Ocidente e Oriente**. São Leopoldo: Oikos; Editora Unisinos; Cuiabá: EdUFMT, 2012, p. 53-75.

APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. **Os Akroá e outros grupos indígenas nas fronteiras do sertão – as práticas das políticas indígena e indigenista no norte da capitania de Goiás – século XVIII**. Recife: UFPE, 2005. (Tese de Doutorado em História).

APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. Ações multifacetadas dos Tarairiú nos sertões das Capitânicas do Norte entre os séculos XVI e XVIII. In: **Anais do XXV Simpósio Nacional de História**. Fortaleza: ANPUH, 2009.

APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. Plantas nativas, indígenas coloniais: usos e apropriações da flora da América portuguesa. In: KURY, Lorelai. **Usos e circulação de plantas no Brasil – Séculos XVI-XIX**. Rio de Janeiro: Andrea Jacobsson Estúdio Editorial, 2013, p. 180-227.

APOLINÁRIO, Juciene Ricarte; MOREIRA, Vânia Maria Losada. Diretório dos Índios entre recepções, traduções e novas operações historiográficas. **Saeculum: Revista de História**, João Pessoa, v. 26, n. 44, 2021, p. 281-289.

ARAÚJO, Lana Camila Gomes de. **O governo do capitão-mor Pedro Monteiro de Macedo na Capitania Real da Paraíba**: colonos, indígenas e religiosos (1734-1744). Campina Grande: UFCG, 2019 (Dissertação de Mestrado em História).

ASSUNÇÃO, Paulo de. **Negócios Jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos**. São Paulo: Unesp, 2009.

AZZI, Riolando. **A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2004.

BARBOSA, Bartira Ferraz. Trabalho indígena na capitania de Pernambuco: produtos e trabalhadores para o trabalho indígena. **Boletín Americanista**: Año LVIII, Barcelona, n. 58, 2008, p. 11 - 32, ISSN: 0520-4100.

BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Tradução de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000, p. 25-68.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da História. In: -. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 2012 (Obras escolhidas I).

BICALHO, Maria Fernanda; FERLINI, Vera Lúcia Amaral (orgs.). **Modos de governar**. São Paulo: Alameda; Phoebus, 2005.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007[1989].

CABRAL, Gustavo César Machado; COSTA, Ana Carolina Farias Almeida da. Direito à terra na América Portuguesa: petições de indígenas e doação coletiva de sesmarias na capitania do

Ceará (século XVIII). Sequência: Estudos Jurídicos e Políticos, v 42, Florianópolis-UFSC: Fundação José Boiteux, 2021 <<https://doi.org/10.5007/2177-7055.2021.e73837>>.

CAETANO, Antônio Filipe Pereira. **Entre drogas e cachaça: a política colonial e as tensões na América Portuguesa (Capitania do Rio de Janeiro e Estado do Maranhão e Grão-Pará, 1640-1710)**. Recife: UFPE, 2008. (Tese de Doutorado em História).

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. Índios cristãos no cotidiano das colônias do norte (séculos XVII e XVIII). In: **Revista de História FFLCH-USP**: São Paulo, n. 168, jan./jun. 2013, p. 69-99.

CASTRO, Carlos Ferreira de Abreu. **Gestão florestal no Brasil Colônia**. Brasília: UNB, 2002. (Tese de Doutorado em Desenvolvimento Sustentável).

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios da antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense, 2013[1975].

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano 1: Artes de fazer**. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis-RJ: Vozes, 2013.

CERTEAU, Michel de; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano 2: morar, cozinhar**. Tradução de Ephraim Ferreira Alves e Lúcia Endlich Orth. Petrópolis-RJ: Vozes, 2013.

CHAMORRO, Graciela; CAVALCANTE, Thiago L. V.; GONÇALVES, Carlos Barros. **Fronteiras e identidades. Encontros e desencontros entre povos indígenas e missões religiosas**. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2011.

CHAVES JÚNIOR, José Inaldo. **As capitanias de Pernambuco e a construção dos territórios das jurisdições na América portuguesa (século XVIII)**. Rio de Janeiro: UFF, 2017 (Tese de Doutorado em História).

CINTRA, Jorge Pimentel. **Reconstruindo o mapa das capitanias hereditárias**. Anais do Museu Paulista. São Paulo. N. Sér. v.21. n.2. p. 11-45. jul.- dez. 2013.

CLASTRES, Hélène. **Terra sem Mal**. Tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 1978[1975].

COHN, Sergio; KADIWEL, Idjahure (orgs.). **Tembetá – conversas com pensadores indígenas**. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2019.

CORDEIRO, Carlos; MADEIRA, Artur Boavida. A emigração açoriana para o Brasil (1541-1820): uma leitura em torno de interesses e vontades. In: **Arquipélago. História**. Ponta Delgada, 2ª série, VII, 2003, p. 99-122.

CRISTO, Tuani. **História Ambiental envolvendo indígenas Guarani e jesuítas nas reduções da Província do Tape, século XVII**. Lajeado-RS: Universidade do Vale do Taquari, 2018 (Dissertação de Mestrado em Ambiente e Desenvolvimento).

CUNHA, Mafalda Soares da. Governo e governantes do Império português do Atlântico (século XVII). In: BICALHO, Maria Fernanda; FERLINI, Vera Lúcia Amaral (orgs.). **Modos de governar – Ideias e práticas políticas do Império Português Séculos XVI a XIX**. São Paulo: Alameda, 2005, p. 69-92.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os Direitos dos Índios. Ensaios e Documentos**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Xamanismo e tradução. In: NOVAES, Adauto (org.). **A outra margem do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

CUNHA, Manuela Carneiro da; CESARINO, Pedro de Niemeyer (orgs.). **Políticas culturais e povos indígenas**. São Paulo: Editora UNESP, 2016.

DAHER, Andrea. Narrativas quinhentistas sobre o Brasil e os brasis. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. **O Brasil Colonial 1443-1580**. Volume 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020 [2014], p. 389-433.

DEAN, Warren. **A ferro e fogo: a história e a devastação da Mata Atlântica Brasileira**. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

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

FALCON, Francisco; RODRIGUES, Cláudia (orgs.). **A “época pombalina” no mundo luso-brasileiro**. Rio de Janeiro: FGV, 2015.

FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (orgs.). **A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.

FERLINI, Vera Lúcia Amaral. **Terra, trabalho e poder: o mundo dos engenhos no Nordeste colonial**. São Paulo: Braziliense, 1988.

FERNANDES, João Azevedo. **De cunhã a mameluca: a mulher tupinambá e o nascimento do Brasil**. João Pessoa: Editora da UFPB, 2016.

FERREIRA, David Barbuda Guimarães de Menezes. **Os Governadores dos Índios do Estado do Brasil: ascensão, consolidação e decadência (1630-1755)**. Belo Horizonte: UFMG, 2022 (Tese de Doutorado em História).

FLECK, Elaine Cristina D. Sobre feitiços e ritos: enfermidade e cura nas reduções jesuítico-guaranis, século XVII. **Topoi**. Rio de Janeiro, v. 6, n. 10, jan.-jun. 2005, p. 71-98.

FRANÇA, Jean Marcel de Carvalho; RAMINELLI, Ronald. **Andanças pelo Brasil Colonial: catálogo comentado (1503-1808)**. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

FREIRE, Gláucia de Souza. **Das “feitiçarias que os padres se valem: circularidades culturais entre indígenas Tarairiú e missionários na Paraíba setecentista**. Campina Grande: UFCG, 2013. (Dissertação de Mestrado em História).

GALINDO, Marcos. **O governo das almas: a expansão colonial no país dos tapuias (1651-1798)**. São Paulo: Hucitec, 2017.

GANDOLFI, Haira Emanuela; FIGUEIRÔA, Silvia Fernanda de Mendonça. As nitreiras no Brasil dos séculos XVIII e XIX: uma abordagem histórica no ensino de ciências. In: **Revista Brasileira de História da Ciência**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, jul/dez 2014, p. 279-297.

GASBARRO, Nicola. Missões: a civilização cristã em ação. In: MONTERO, Paula (org.). **Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural**. São Paulo: Globo, 2006.

GATTI, Ágatha Francesconi. Dinâmicas missionárias e empresa colonial: notas sobre a atuação da Junta das Missões de Pernambuco. **Patrimônio e Memória**, Assis, SP, v. 17, n. 1, p. 473-507, jan./jun. 2021. Disponível em: pem.assis.unesp.br.

GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: -. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. Tradução de Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989[1986].

GINZBURG, Carlo. **História noturna – decifrando o sabá**. Tradução de Nilson Moulin Louzada. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

GONÇALVES, Regina Célia. **Guerras e açúcares: política e economia na capitania da Parayba (1585-1630)**. Bauru-SP: Edusc, 2007.

HENRIQUE, Márcio Couto. Presente de branco: a perspectiva indígena dos brindes da civilização. In: **Revista Brasileira de História**, n. 37(75), maio/ago 2017.

HESPANHA, António Manuel (coord.). **O Antigo Regime (1620-1807)**. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

HESPANHA, António Manuel. **Imbecillitas**: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime. Belo Horizonte: UFMG; FAFICH, 2008.

HESPANHA, António Manuel. **Como os juristas viam o mundo: direitos, estados, pessoas, coisas, contratos, ações e crimes**. Lisboa: CreativeSpace Independent Publishing, 2015.

HOBSBAWM, Eric. Todo povo tem história. In: -. **Sobre História – Ensaios**. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2013[1997], p. 241.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Caminhos e fronteiras**. 4 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017[1956].

HONOR, André Cabral. **Universo cultural carmelita no além-mar**: formação e atuação dos carmelitas reformados nas capitânicas do norte do Estado do Brasil (sécs. XVI a XVIII). Belo Horizonte: UFMG, 2013. (Tese de Doutorado em História).

HORNAERT, Eduardo; *et al.* **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira Época – Período Colonial. Petrópolis-RJ: Vozes, 2008.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu**: palavras de um xamã yanomami. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015[2010].

IVO, Isnara Pereira. **Homens de caminho: trânsitos culturais, comércio e cores nos sertões da América Portuguesa. Século XVIII**. Vitória da Conquista-BA: Edições UESB, 2012.

LARA, Silvia Hunold. Conectando historiografias: a escravidão africana e o Antigo Regime na América Portuguesa. In: BICALHO, Maria Fernanda; FERLINI, Vera Lúcia Amaral (orgs.). **Modos de governar**. São Paulo: Alameda; Phoebus, 2005, p. 21-38.

LARA, Silvia Hunold. O domínio colonial e as populações do novo mundo. In: CHAMBOULEYRON, Rafael; ARENZ, Karl-Heinz (orgs.). **Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial. Encontros com a História Colonial**. Belém: Editora Açáí, v. 1, 2014.

LIMA, L. L. DA G. O Padroado e a sustentação do clero no Brasil colonial. **Saeculum** – Revista de História, n. 30, 30 jun. 2014.

LISBOA, Breno Almeida Vaz. Engenhos, açúcares e negócios na capitania de Pernambuco (c. 1655 – c. 1750). **Clio: Revista de Pesquisa Histórica**, Recife-UFPE, v. 32, n. 1, 2014, p. 196-214.

LOPES, Fátima Martins. **Índios, colonos e missionários na colonização da capitania do Rio Grande do Norte**. Mossoró-RN: Fundação Vingt-um Rosado, Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, 2003.

LOPES, Fátima Martins. **Em nome da liberdade: as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o diretório pombalino no século XVIII**. Recife: UFPE, 2005, p. 138. (Tese de Doutorado em História).

MAIA, Lígio de Oliveira. Honras, mercês e prestígio social: a inserção da família indígena *Sousa e Castro* nas redes de poder do Antigo Regime na capitania do Ceará. **Revista de Ciências Sociais**: Fortaleza, v. 43, n. 2, 2012, p. 9-23.

MANSO, Maria de Deus Beites. **História da Companhia de Jesus em Portugal**. Lisboa: Parsifal, 2016.

MARQUES, Vera Regina Beltrão. **Natureza em boiões: medicinas e boticários no Brasil setecentista**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1999.

MÁRQUEZ, Jaime Valenzuela. Revisitando el “indigenismo” jesuíta. In: CHAMORRO, Graciela; CAVALCANTE, Thiago L. V.; GONÇALVES, Carlos Barros. **Fronteiras e identidades. Encontros e desencontros entre povos indígenas e missões religiosas**. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2011.

MEDEIROS, Ricardo Pinto de; MUTZENBERG, Demétrio. **Cartografia histórica dos povos indígenas em Pernambuco no século XVIII**. *Clio Arqueológica*. Recife-PE, v. 28, n. 2, 2013, p. 32-50.

MELLO, Evaldo Cabral de. **Olinda Restaurada: guerra e açúcar no Nordeste, 1630-1654**. São Paulo: Editora 34, 2007.

MELLO, Evaldo Cabral de (org.). **O Brasil holandês (1630-1654)**. São Paulo: Penguin Classics, 2010.

MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Tempo dos flamengos: influência da ocupação holandesa na vida e na cultura do norte do Brasil**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001[1947].

- MELLO, Márcia Eliane Alves de Souza e. **Fé e Império: as Juntas das Missões nas conquistas portuguesas**. Manaus, AM: EDUA, 2007.
- MENA, Alfonso Julio Aparicio. **Medicina indígena na Mesoamérica**. Tradução de Luiz Nilton Corrêa. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2011.
- MENDONÇA, Renato. **História da política exterior do Brasil: do período colonial ao reconhecimento do Império (1500-1825)**. Brasília: FUNAG, 2013[1945].
- MENEZES, Mozart Vergetti de. **Colonialismo em ação – fiscalismo, economia e sociedade na Capitania da Paraíba (1647-1755)**. São Paulo: USP, 2005 (Tese de Doutorado em História).
- MIRANDA, Bruno Romero Ferreira. **Fortes, paliçadas e redutos enquanto estratégia da política de defesa portuguesa – o caso da capitania de Pernambuco – 1654-1701**. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2006 (Dissertação de Mestrado em História).
- MIRANDA, Janira Sodré. Mulheres indígenas, igreja e escravidão na América Portuguesa. In: **Em tempo de Histórias**. Brasília, n. 7, p. 1-16, 2003.
- MONTEIRO, John. Escravidão indígena e despovoamento na América Portuguesa: S. Paulo e Maranhão. In: PAULINO, Francisco Faria (coord.). **Brasil nas vésperas do mundo moderno**. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1992, p. 137-167.
- MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- MONTEIRO, John Manuel. Armas e armadilhas: história e resistências dos índios. In: -. NOVAES, Adauto (org.). **A outra margem do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 237-249.
- MONTEIRO, John Manuel. **Tupis, tapuias e historiadores: estudos de História Indígena e do Indigenismo**. Tese (Livre Docência). Universidade Estadual de Campinas – SP, 2001.
- NEVES, Erivaldo Fagundes. Sertão recôndito, polissêmico e controvertido. In: KURY, Lorelai (org.). **Sertões adentro: viagens nas Caatingas – séculos XVI a XIX**. Rio de Janeiro: Andrea Jacobsson Estúdio Editorial, 2012, p. 14-57.
- Noelli, F. S., & Brochado, J. P. (1998). O cauim e as beberagens dos Guarani e Tupinambá: equipamentos, técnicas de preparação e consumo. **Revista Do Museu De Arqueologia E Etnologia**, (8), 117-128. <https://doi.org/10.11606/issn.2448-1750.revmae.1998.109531>.
- OLIVAL, Fernanda; XAVIER, Ângela Barreto. O padroado da coroa de Portugal: fundamentos e práticas. In: XAVIER, Ângela Barreto; PALOMO, Federico; STUMPF, Roberta (orgs.).

Monarquias ibéricas em perspectiva comparada (sécs. XVI-XVIII) – dinâmicas imperiais e circulação de modelos administrativos. Lisboa: ICS, 2018, p. 123-160.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **A presença indígena no Nordeste**: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

OLIVEIRA, João Pacheco de. O nascimento do Brasil: revisão de um paradigma historiográfico. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação, regime tutelar e formação de alteridades**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016, p. 45-74.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação, regime tutelar e formação de alteridades**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016, p. 193-228.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Jesuítas e indígenas na criação da colônia. In: FERNANDES, Eunícia Barros Barcelos (org.). **A Companhia de Jesus e os índios**. Curitiba: Prismas, 2016, p. 103-116.

ORTNER, Sherry B. Poder e projetos: reflexões sobre a agência. In: GROSSI, Miriam Pilar; ECKERT, Cornelia; FRY, Peter Henry (orgs.). **Conferências e Diálogos: saberes e práticas antropológicas** – 25ª Reunião Brasileira de Antropologia (Goiânia, 2006). Blumenau: Nova Letra, 2007.

PAIVA, José Pedro. Constituições Diocesanas. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal (C-I)**. Rio de Mouro, Sintra: Círculo de Leitores SA; CHR-UCP, 2000, p. 9-15.

PAIVA, José Pedro. O Estado na Igreja e a Igreja no Estado: contaminações, dependências e dissidência entre o Estado e a Igreja em Portugal (1495-1640). **Revista Portuguesa de História**, IHES-FLUC, Coimbra, t. XL, 2008/2009.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras/Fapesp, 1992, p. 115-131.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Inventário da legislação indigenista – 1500-1800. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras/Fapesp, 1992.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. (2000). Terras indígenas na legislação colonial. **Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo**, 95, 107-120. Recuperado de: <<https://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/67457>>.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. A vida nas aldeias dos Tupi da costa. *Revista Oceanos*. Lisboa, n. 42, p. 8-21, abril/junho 2000.

PERRONE-Moisés, Beatriz. **Documentos de legislação indigenista colonial – Parte I 1500-1700**. São Paulo: Centro de Estudos Ameríndios, 2021.

POMPA, Cristina. **Religião como tradução**: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

POMPA, Cristina. História de um desaparecimento anunciado: as aldeias missionárias do São Francisco, séculos XVIII-XIX. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. **A presença indígena no Nordeste**: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

PUNTONI, Pedro. **A Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720**. São Paulo: Hucitec; EDUSP; Fapesp, 2002.

RADDING, Cynthia. Las misiones y los corredores imperiales em los espacios indígenas de la *tierra adentro* de Nueva España. In: MARTINS, Maria Cristina Bohn; ANZAI, Leny Caselli (orgs.). **Pescadores de almas – jesuítas no Ocidente e Oriente**. São Leopoldo: Oikos; Editora Unisinos; Cuiabá: EdUFMT, 2012, p.25-52.

RAMINELLI, Ronald. **Imagens da colonização**: a representação do índio de Caminha a Vieira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

RAMINELLI, Ronald. **Nobrezas do Novo Mundo**: Brasil e ultramar hispânico, séculos XVII e XVIII. Rio de Janeiro: FGV, 2015.

REGNI, Pietro Vittorino. **Os capuchinhos franceses 1 – Os capuchinhos na Bahia**: uma contribuição para a história da Igreja no Brasil. Tradução de Frei Agatângelo de Crato OFMCap. Caxias do Sul-RS: Edições Paulinas, 1988.

RÉMOND, René. Do político. In: - (org.). **Por uma história política**. Tradução de Dora Rocha. Rio de Janeiro: FGV, 2003, p. 441-450.

RIBEIRO, Ricardo F. Tortuosas raízes medicinais: as mágicas origens da farmacopéia popular brasileira e sua trajetória pelo mundo. In: VENÂNCIO, Renato P., CARNEIRO, Henrique. **Álcool e drogas na história do Brasil**. São Paulo: Alameda; Belo Horizonte: Ed. PUCMinas, 2005, p. 155-184.

RIBEIRO, Núbia Braga. **Os povos indígenas e os sertões das minas do ouro no século XVIII**. São Paulo: USP, 2008. (Tese de Doutorado em História).

ROCHA, Vanessa Anelise Figueiredo da. **Missões franciscanas como ferramenta da conquista dos sertões de Pernambuco (1659-1763)**. Natal: UFRN, 2016. (Dissertação de Mestrado em História).

SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. A economia do império português no período pombalino. In: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Claudia (orgs.). **A “época pombalina” no mundo luso-brasileiro**. Rio de Janeiro: FGV, 2015, p. 31-58.

SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. A curva do tempo: as transformações na economia e na sociedade do Estado do Brasil no século XVIII. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. **O Brasil colonial 1720-1821**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019, p. 307-338.

SANTOS, Gustavo Augusto Mendonça dos. **A justiça do bispo: o exercício da justiça eclesiástica no bispado de Pernambuco no século XVIII**. Recife: UFPE, 2019 (Tese de Doutorado em História).

SHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835**. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SCHWARTZ, Stuart B. **Burocracia e sociedade no Brasil colonial: o Tribunal Superior da Bahia e seus desembargadores, 1609-1751**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da (coord.). **Dicionário da História da Colonização Portuguesa no Brasil**. Lisboa; São Paulo: Editorial Verbo, 1994.

SILVA, Christian Teófilo da. Identificação étnica, territorialização e fronteiras: a perenidade das identidades indígenas como objeto de investigação antropológica e a ação indigenista. **Revista de Estudos e Pesquisas**, FUNAI, Brasília, v. 2, n. 1, 2005, p. 113-140.

SILVA, Kalina Vanderlei. Agência indígena na conquista do sertão: estratégias militares e tropas indígenas na “Guerra dos Bárbaros” (1651-1704). **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, 2019, v. 45, n. 2, p. 77-90.

SOARES, Mariza de Carvalho Soares. A conversão dos escravos africanos e a questão do gentilismo nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (orgs.). **A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das**

Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Editora Unifesp, 2011, p. 303-321.

SOUZA, Erica Cristina Camarotto de. **Apontamentos diplomáticos sobre Consultas do Conselho Ultramarino referentes à Capitania de São Paulo**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2007 (Dissertação de Mestrado em Letras).

SOUZA, Laura de Mello e. **Inferno Atlântico: demonologia e colonização, séculos XVI-XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009[1993].

STUDART FILHO, Carlos. **Os aborígenes do Ceará**. Fortaleza: Editora Instituto do Ceará, 1965.

SUESS, Paulo (org.). **Queimada e sementeira: da conquista espiritual ao descobrimento de uma nova evangelização**. Petrópolis: Vozes, 1988.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010[1983].

VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios – catolicismo e rebeldia no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VAINFAS, Ronaldo (dir.). **Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

VAINFAS, Ronaldo. Tempo dos flamengos: a experiência colonial holandesa. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. **O Brasil Colonial 1580-1720**. Volume 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020 [2014], p. 227-265.

VENÂNCIO, Renato P., CARNEIRO, Henrique. **Álcool e drogas na história do Brasil**. São Paulo: Alameda; Belo Horizonte: Ed. PUCMinas, 2005.

VENTURA, Maria da Graça Mateus (coord.). **Viagens e viajantes no Atlântico quinhentista: primeiras jornadas de História Ibero-Americana**. Lisboa: Edições Colibri, 1996.

VICENTE, Marcos Felipe. **Do Paiaku de Montemor ao Caboclo da Vila de Guarany: luta por terras e redefinições identitárias (séculos XVII ao XX)**. Niterói-RJ: UFF, 2020. (Tese de Doutorado em História).

VIEIRA, Geyza Kelly Alves. Entre perdas, feitos e barganhas: a elite indígena na capitania de Pernambuco, 1669-1732. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. **A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011, p. 69-90.

WILDE, Guillermo. Ficciones étnicas misionales: entre el discurso oficial y las prácticas locales de identificación en las fronteras ibéricas de Sudamérica. In: CHAMORRO, Graciela;

CVALCANTE, Thiago L. V.; GONÇALVES, Carlos Barros. **Fronteiras e identidades. Encontros e desencontros entre povos indígenas e missões religiosas**. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2011, p. 57.

WOLF, Eric R. **A Europa e os povos sem história**. Tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: EDUSP, 2005.

XAVIER, Ângela Barreto; PALOMO, Federico; STUMPF, Roberta (orgs.). **Monarquias ibéricas em perspectiva comparada (sécs. XVI-XVIII)** – dinâmicas imperiais e circulação de modelos administrativos. Lisboa: ICS, 2018.

Endereços eletrônicos

COMO FUNCIONA A DEMARCAÇÃO? Terras Indígenas no Brasil; Instituto Socioambiental, s/d. Disponível em: <<https://terrasindigenas.org.br/pt-br/demarcacao>>. Acesso em 6 de agosto de 2023.

MAPA das igrejas do bispado de Pernambuco, suas côngruas e rendimentos. Olinda, PE: [s.n.], 09/01/1810. 2 p. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_manuscritos/cmc_ms618_11_26/cmc_ms618_11_26.pdf. Acesso em: 5 nov. 2020.

O FUTURO INDÍGENA É DEMARCAR HOJE. APIB Oficial, 2023. Disponível em: <<https://apiboficial.org/2023/04/28/o-futuro-indigena-e-demarcacao-2023>>. Acesso em 6 de agosto de 2023.

SANTANA, Renato. **Dia Internacional da Mulher: a memória e a luta de Maninha Xukuru Kariri; guerreira, intelectual e feminista**. Conselho Indigenista Missionário, 2018. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2018/03/dia-internacional-da-mulher-a-memoria-e-a-luta-de-maninha-xukuru-kariri-guerreira-intelectual-e-feminista/>>. Acesso em: 6 de agosto de 2023.

SEM DEMARCAÇÃO NÃO HÁ DEMOCRACIA. APIB Oficial, 2023. Disponível em: <<https://apiboficial.org/2023/04/28/sem-demarcacao-nao-ha-democracia/>>. Acesso em 6 de agosto de 2023.

SITUAÇÃO ATUAL DAS TERRAS INDÍGENAS. Terras Indígenas no Brasil, 2023. Disponível em: <<https://terrasindigenas.org.br/>>. Acesso em 6 de agosto de 2023.